

RAMON SANTOS DA COSTA

**“A IGREJA DE CRISTO DENOMINADA BATISTA, EM NILÓPOLIS”: SUA  
ENTRADA EM UM MUNDO RELIGIOSO E PROFANO ( 1939 - 1949)**

Dissertação de Mestrado  
apresentada ao Departamento  
de História do Instituto de  
Filosofia e Ciências Humanas da  
Universidade Estadual de  
Campinas, sob a orientação da  
Profª Drª Eliane Moura Silva

Este exemplar corresponde à  
redação final da dissertação  
defendida e aprovada pela  
Comissão Julgadora em  
18/12/98

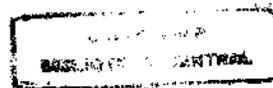
Profº Drº Robert W. Slenes  
Profº Drº Israel Belo de Azevedo



Dezembro/1998

C823i

36579/BC



UNIDADE	BC
N.º C.º DE REG.:	
V.º	EX.
TOMBO BC/	36579
PROC.	229/99
C	<input type="checkbox"/>
D	<input checked="" type="checkbox"/>
PREÇO	R\$ 11,00
DATA	19/02/99
N.º CPD	

CM-00121005-8

**FICHA CATALOGRÁFICA ELABORADA PELA  
BIBLIOTECA DO IFCH - UNICAMP**

**C 823 i**      **Costa, Ramon Santos da**  
**“A Igreja de Cristo denominada Batista, em Nilópolis”:** sua  
**entrada em um mundo religioso e profano (1939-1949) / Ramon**  
**Santos da Costa . - - Campinas, SP : [s. n.], 1998.**

**Orientador: Eliane Moura Silva.**  
**Dissertação (mestrado) - Universidade Estadual de Campinas,**  
**Instituto de Filosofia e Ciências Humanas.**

**1. Igreja Batista – Nilópolis (RJ). 2. Protestantismo – Brasil.**  
**3. Batistas. I. Silva, Eliane Moura. II. Universidade Estadual de**  
**Campinas. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. III. Título.**

**“A igreja de Cristo denominada batista, em Nilópolis”:  
sua entrada em um *mundo* religioso e profano ( 1939-  
1949)**

Ramon Santos da Costa

## Sumário

Agradecimentos	3
Introdução	5
Capítulo I	
Um <i>mundo</i> chamado Nilópolis	20
1 - Religiões afro-brasileiras	26
2 - O catolicismo centenário	34
3 - O espiritismo kardecista	38
4 - O judaísmo	43
5 - O protestantismo	45
Capítulo II	
Chega a Nilópolis um povo chamado batista	52
1 - Um corpo que se forma	53
2 - Ser da igreja batista	62
3 - Em busca dos sentidos de converter e batizar	76
Capítulo III	
Converter e batizar o <i>mundo</i>	104
1 - Um corpo que define sua aparência	105
2 - "O Texas batista do Brasil"	128
3 - Ganhando almas	137
Capítulo IV	
As vitórias da igreja batista sobre o <i>mundo</i>	153
1 - Usando o mundo a seu favor	154
2 - Mantendo as almas fiéis no <i>mundo</i>	171
Conclusão	188
Entrevistas realizadas pelo autor	193
Jornais e documentos consultados	194
Bibliografia	195

Para Priscila

Para meus pais, sr. Romeu e D. Glorinha

## Agradecimentos

Agradecer é muito bom, mas difícil, pelo temor de esquecer alguém. E para a realização deste trabalho, muitas pessoas merecem meu agradecimento.

Em primeiro lugar agradeço ao CNPQ, pelo apoio financeiro, nos primeiros dois anos e meio desta pesquisa, sem o qual não poderia ter interrompido um ritmo de vida para trabalhar como pesquisador.

Às pessoas de Nilópolis, que lutam para que sua história não se perca. Neste caso, destaco duas pessoas que lutam como podem para a preservação do que resta, e que a mim foram guias no despertar de que a terra onde vivia possuía muito de um passado a ser revisitado. Estas pessoas são o Dr. Claudio de Oliveira e o Marcus Monteiro.

Na 1ª Igreja Batista de Nilópolis, encontrei todo apoio possível para realizar esta pesquisa, especialmente da parte do pr. Levi Vargas, por tão gentilmente ter permitido meu acesso aos arquivos de sua igreja, e toda atenção que me dispensou, bem como todos funcionários e membros da 1ª IBN, sempre muito atenciosos e gentis.

Ao Pr. Décio, da Assembléia de Deus Matriz e Pr. Antonio José da 1ª Presbiteriana de Nilópolis, presbíteros e pessoal da secretaria. Os presbíteros e pr. da Igreja congregacional que permitiram meu acesso a seus livros de ata.

Na Convenção Batista Brasileira sempre encontrei todo o apoio possível para realizar meu trabalho, principalmente da secretária Célia e do Júlio César. Mas todos dali sempre me atendiam e facilitavam meu trabalho, como se fossemos companheiros de trabalho. Da mesma forma, na Convenção Batista Fluminense, encontrei a pessoa do Pr.

Marcelo, com a mesma atenção e acesso a todas as informações que precisei.

Ao Robinson Belem do *Correio da Lavoura*, que prontamente abriu-me o arquivo de seu jornal, e minha estada em sua redação. Ali também havia o Ney Crespo com suas conversas que ajudavam a quebrar a rotina das leituras.

Aos informantes que estão alistados ao final deste trabalho. Alguns me recebiam em suas casas, dando-me todo o tempo necessário, sempre mostrando simpatia e vontade em colaborar. Foi impressionante encontrar alguns deles, como o sr. Lúcio Marçal, com seus mais de 90 anos, sem enxergar e quase não ouvindo, mas com a história de sua igreja ( metodista) ainda viva em sua memória e contando-a com paixão.

À Abigail por ter feito a revisão, tão necessária, do texto.

Aos meus pais, moradores de Nilópolis e *crentes*, pela fé e incentivo total.

À minha esposa, Priscila, pelo crédito e compreensão de ter um esposo pastor e historiador, dividindo-se em preocupações com o passado e o presente. Pela sua espera paciente em que o historiador se tornasse pastor e vice versa.

Finalmente, não poderia estar escrevendo estas linhas se Eliane Moura da Silva não tivesse sido minha orientadora. Muito mais do que sua orientação competente foi sua atitude de autêntica pedagoga, que vai além dos aspectos técnicos envolvidos na orientação. Como uma pedagoga soube avaliar que seu orientando também tem uma história de vida, e ao assim proceder, estimulou-o em todos os momentos a prosseguir e chegar até aqui. Todo “muito obrigado” seria pouco, Eliane.

## INTRODUÇÃO

“É muito difícil fazer um livro. Mas conto com a gentileza de meus patrícios. O meu trabalho é, tão somente, não deixar que a nossa história dilua-se no vazio do anonimato.

Peço a Deus que o historiador de Amanhã, encontre neste livrinho algo que mereça a sua apreciação.

Dar-me-ei, assim, por feliz.”

### **ARLINDO DE MEDEIROS**

( Historiador da Baixada Fluminense, que escreveu por iniciativa própria, pelo fim dos anos cinqüenta, um livro sobre fatos históricos de São João de Meriti, sua cidade.)

Se você pegou esta monografia e está disposto(a) a pelo menos passar os olhos por ela, é porque deve ter se perguntado como protestantes podem ser tema de pesquisa histórica e, mais especificamente, um dos ramos desses religiosos, os batistas. E mais ainda, pelo título, percebeu que se trata dos batistas de Nilópolis, município da Baixada Fluminense, no Rio de Janeiro. Isso mesmo, você parou um pouco em suas atividades para ler algo a respeito das mentalidades e práticas religiosas de “um povo chamado batista,” ambientado em um dos menores municípios brasileiros, entre os anos trinta e quarenta deste século, que quase expira. A tarefa de fazer com que você chegue à conclusão, então, é muito árdua para mim. A começar por esta introdução onde já devo demonstrar para você que vale a pena prosseguir...

Vejamos então... seguindo a ordem dos cânones acadêmicos, a primeira pergunta é : “Por que os protestantes?”. Em primeiro lugar, pela óbvia razão de que após mais de um século de permanência no Brasil, sem interrupção de suas atividades, durante mudanças sociais, guerras e revoluções, cresceram, multiplicaram-se e sub-ramificaram-se em centenas de comunidades Brasil afora. No entanto têm despertado pouco interesse dos historiadores, com exceção de alguns entre eles mesmos. Assim mesmo, majoritariamente das igrejas integrantes do chamado protestantismo histórico: Congregacionais, batistas, presbiterianos e metodistas. Pouca coisa os pentecostais produziram para falarem de si mesmos. Em segundo lugar, devido à pouca pesquisa ainda realizada sobre os protestantes, não há uma historiografia mais densa produzida por historiadores não comprometidos na construção de uma auto-imagem protestante. A historiografia do protestantismo brasileiro pode ser seguida a partir dos anos cinqüenta. Nos anos sessenta quase nada foi produzido fora

dos ambientes das próprias denominações protestantes. Foi nos setenta que proliferaram mais pesquisas sobre o protestantismo, mas o privilégio ia para a sociologia e a antropologia. A história entrava como realce. Essas pesquisas incorporavam sempre interpretações sociológicas segundo Weber e principalmente Durkheim, isto é, o interesse estava mais na função social da religião e na dimensão sócio-política do protestantismo.

Mas a lacuna sobre a historicidade dos grupos protestantes brasileiros continuava. Por fim, parece que mais historiadores têm se despertado para essa lacuna na historiografia brasileira, nesta última década do século. Sendo assim, as iniciativas de pesquisar-se sobre o protestantismo brasileiro do ponto de vista histórico ainda encontrarão muitos temas inéditos.

Em terceiro lugar, faltam pesquisas históricas que incorporem as mentalidades, a história cultural e a história social da cultura. Na história do protestantismo essas abordagens quase não chegaram ainda. No entanto, o protestantismo, como as demais religiões no Brasil, fornece rico material para todas essas abordagens.

A segunda pergunta é : “Por que os batistas?”. Aqui parafraseio um estudioso do protestantismo brasileiro, na sua vertente batista, Israel Belo de Azevedo: não dá para ignorar o comportamento religioso de mais de 800 mil batistas no Brasil. Os batistas em 1997 contavam com 866267 pessoas no Brasil, segundo dados da Convenção Batista Brasileira, e nisso deve considerar-se que estão contabilizados os membros que já fizeram profissão de fé e foram batizados, portanto adolescentes e adultos. A Convenção Batista Fluminense, da qual a Primeira Igreja Batista de Nilópolis faz parte, conta com 1018 igrejas, 195197 membros, 28 associações, 1068 pastores e 509 congregações.

Em seu processo de crescimento utilizam a contínua formação de igrejas que já nascem autônomas, vinculadas entre si pela filiação à Convenção Batista Brasileira. Essa autonomia, como veremos, é marca distintiva de ser batista, que é justificada por sua auto-compreensão, baseada na hermenêutica que faz da Bíblia.

Apenas em Nilópolis, um município com 9 Km<sup>2</sup>, há 15 outras igrejas batistas, além da 1ª Igreja, que é o objeto desta pesquisa. As mais antigas surgiram da iniciativa desta última, com membros que após algumas reuniões em comum, já se organizavam em igrejas autônomas em relação à Primeira.

Os batistas brasileiros têm enviado missionários para vários continentes. Possuem colégios e seminários teológicos ( que denominam “Faculdades Teológicas”) nas principais capitais do país. Publicam livros e materiais impressos para diversas faixas sociais e etárias, contando com uma Editora própria. Possuem um jornal com funcionamento contínuo desde 1901.

Além disso, denominacionalmente, são um dos ramos mais antigos no país<sup>1</sup>. Os batistas vieram para o Brasil através do trabalho missionário dos batistas norte-americanos, filiados à Junta de Missões Estrangeiras da Convenção Batista do Sul dos Estados Unidos, sediada em Richmond, Virgínia. Desse modo, classifica-se no chamado protestantismo de missão, conforme definido pela historiografia protestante<sup>2</sup>. Além de serem um dos mais antigos grupos protestantes

---

<sup>1</sup> A primeira igreja batista do Brasil foi organizada em 1882, na Bahia, para evangelizar os nacionais, ou ser “missionária”. Entretanto, os batistas já haviam organizado igreja no Brasil, em 1871, em Santa Bárbara D’Oeste, São Paulo, para atender aos imigrantes norte-americanos, que saíram de seu país após a Guerra de Secessão.

<sup>2</sup> Esta historiografia é representada por clássicos como *O Celeste Porvir, a Inserção do Protestantismo no Brasil*, de Antonio Gouvêa Mendonça; *Introdução ao Protestantismo no Brasil*, de Antonio Gouvêa Mendonça e Prócoro Velasques Filho, que procuram traçar o perfil ético do protestante brasileiro,

atuantes no país. Se isso não bastasse, ainda parafraseando Azevedo, não dá para ignorar a produção religiosa de um grupo “nascido na Inglaterra elisabetana, desenvolvidos nas colônias e estados norte-americanos e inseridos no Brasil imperial”<sup>3</sup>.

Todos esses fatores fazem dos batistas um fértil e necessário objeto de estudo, para o interesse da compreensão do fenômeno religioso brasileiro, principalmente do chamado Protestantismo Brasileiro.

A terceira e última pergunta é : “Por que Nilópolis? “. Porque não somente Nilópolis, mas toda a área conhecida como Baixada Fluminense, onde está o pequeno município, possui uma história que remonta ao século XVI e mesmo assim não tem despertado uma produção historiográfica de peso. Restrito ao aspecto religioso, que é o campo desta pesquisa, as práticas religiosas ali comprovadamente remontam ao século XVII.

Em um município considerado um dos menores do Brasil, a religiosidade sempre foi algo muito marcante. E aqui não há nenhuma

---

segundo uma abordagem sociológica. Esta abordagem segue a tradição dos estudos sócio-religiosos formados por Max Weber e Émile Durkheim, sobretudo, e ainda Pierre Bourdieu. Quanto ao método utilizado, nessas obras, foi o de buscar as matizes do protestantismo que chegou ao Brasil, como fruto de missões estrangeiras (centro de toda análise), formou-se a partir da teologia pietista e avivalista, contida em elementos do culto como os hinários, a mensagem e estilo das pregações, a liturgia e a inserção na “sociedade brasileira”, bem como o comportamento ético-social-protestante *conseqüente*. De um lado essas obras inauguraram uma forma sociológica de pesquisar o protestantismo brasileiro, e introduziram o olhar sobre a inserção social do protestantismo brasileiro, e assim distanciaram-se de outras formas de pesquisa anteriores, como *O Protestantismo Brasileiro* de Émile-G Léonard (1951), ou *O Fermento Religioso das Massas no Brasil* de William Read (1967), que privilegiaram mais o aspecto quantitativo, sem contudo, apresentarem os resultados dos relacionamentos da religião protestante com a história social.

tentativa de criar personagens fictícios em Nilópolis que “representariam” a “cultura brasileira”, nem Nilópolis-é-o-Brasil-religioso (parafrazeando Clifford Geertz<sup>4</sup>). Mas esta cidade tem testemunhado práticas religiosas que ora estão presentes na vida social do país. Algumas delas tem uma duração de séculos e outras quase todo o século vinte. No primeiro caso está o Catolicismo e provavelmente as religiões afro-brasileiras. No segundo estão o Protestantismo, o Espiritismo Kardecista e grupos religiosos nem tão organizados (teológica e doutrinariamente) e de curta duração, que disputaram e disputam a fé rua à rua, calçada à calçada. Atualmente, destacam-se as igrejas neo-pentecostais.

O Catolicismo enquanto religião dominante deixou suas marcas mais veementes, a começar pelo monumento mais antigo, que é justamente a Capela de São Mateus, com construção comprovada de 1637. E, no caso das religiões com tradições escritas, como o Espiritismo e o Protestantismo, há fontes internas e externas que evocam suas presenças na cidade a partir de 1913/14, época em que Nilópolis ainda se chamava Engenheiro Neiva e nada mais era do que uma parada de trem, repartida em lotes para a ocupação.

Vale a pena mencionar ainda que, durante os anos 30 e 40, havia práticas religiosas judaicas em Nilópolis pela comunidade de cultura *iídiche* que ali instalou-se. Chegaram, inclusive, a construir uma sinagoga e a ter seu próprio cemitério (ambos abandonados). Até hoje o Cemitério Israelita de Vila Rosali (Nas proximidades de Nilópolis) ainda é usado pela comunidade judaica do Rio de Janeiro. Adolfo Bloch, por exemplo, foi sepultado ali.

---

<sup>3</sup> Azevedo, Israel Belo em *A celebração do indivíduo – A formação liberal do protestantismo batista no Brasil*, tese de Doutorado, Universidade Gama Filho, pág. 12.

<sup>4</sup> GEERTZ, Clifford, *A Interpretação das Culturas*, 1989, pág. 32.

Dessa forma, a complexidade do campo de estudo religioso no espaço escolhido é ampla e ao mesmo tempo são inéditos estudos enfocando quaisquer dessas práticas, do ponto de vista histórico.

Então, para um estudo da religiosidade e mais especificamente do protestantismo no século XX, Nilópolis fornece tantas vias e vielas quanto as de sua desordenada configuração urbana atual. Desde que começou a ser povoado no início deste século já se configurava ali um contexto de encontros de todas essas religiosidades. O recorte de tempo escolhido foi os anos trinta e quarenta, momento em que a 1ª Igreja Batista de Nilópolis, centro dessa pesquisa, chegou e inseriu-se em Nilópolis, passando a fazer parte de seu contexto religioso.

Mas, sua chegada “coincide” com um crescimento da população e aumento de todos os tipos de culto citados. Junto com esse crescimento populacional houve uma oferta também maior de cultos. A 1ª IBN chegou no momento em que as forças religiosas estavam lutando para conquistar as almas daquelas pessoas e essa igreja vem disputar seu espaço nesse campo de batalha e apresentar seu específico modo de viver o protestantismo.

Definidos assim, os “porquês”, resta revelar que as respostas foram unidas no tema desta pesquisa, que buscou especificamente a inserção do grupo batista em Nilópolis entre os anos trinta e quarenta. Isto é, seus primeiros dez anos de vida, uma vez que os batistas chegaram a Nilópolis em 1939.

Através desta inserção de dez anos iniciais, buscou-se a interpretação da mentalidade religiosa do grupo chamado batista, a partir de:

- Seu encontro com o *mundo* ( Nilópolis), isto é, sua chegada e forma de organização ( de igreja).

- Suas formas específicas de auto-compreensão, revelando como encaravam o *mundo* e outros grupos religiosos, principalmente outros protestantes.
- Suas estratégias sócio-religiosas para converter o *mundo* para Cristo e para o modo de ser batista.
- Suas estratégias de sobrevivência por dentro do *mundo*, que afinal lhe era contrário.

Antes de prosseguir, quero dizer que uso o termo *mundo* no sentido metafórico dos protestantes, que definem como “mundo” a tudo o que acontece fora de sua religião, ou o que é profano e que portanto não deve fazer parte da vida do *crente*. Mas, é também o espaço de onde se retiram “pecadores para a salvação que está em Cristo”. Assim, Nilópolis, em seu contexto sócio-religioso será nomeado de *mundo*, quando tratarmos dessa relação *crente-mundo*.

É necessário, ainda, destacar o que são fatores de coesão para esses seguidores da 1ª Igreja e os batistas de maneira geral: o púlpito e a Escola Dominical. Foi eleito o primeiro fator para uma abordagem, uma vez que para entendê-lo, foi necessário desvendar a atuação do pastor que tem sua trajetória ministerial confundida com a da própria Primeira Igreja Batista em Nilópolis. Trata-se do Pr. Henrique Marinho Nunes, um dos membros fundadores da 1ª Igreja Batista de Nilópolis, em 1939. Nunes foi batista desde a idade de 11 anos, tendo iniciado sua vida como batista no interior do Rio de Janeiro. Inicia seu ministério pastoral em 1942, na IBN e aí iria aposentar-se quase trinta anos mais tarde, além de permanecer como uma influência até falecer. No texto, procurei mesclar sua biografia de batista e pastor com a história propriamente dita e a construção da identidade batista.

O fato de ter sido pastor na mesma igreja durante tanto tempo poderia passar despercebido em se tratando de igrejas pentecostais,

pois seria comum o pastor exercer liderança centralizada em torno de si e permanecer por longos períodos nesta posição. Embora isso não queira dizer que a liderança de Nunes fosse centralizada nele mesmo, pois se assim fosse a igreja não poderia ser chamada de batista. Além disso, tentei abrir outra vez, o caminho por onde passou o pastor Nunes, através do que foi escrito a seu respeito direta ou indiretamente, da memória afetiva de familiares e de saudosos senhores e senhoras. A fim de buscar neste caminho tudo o que pudesse trazer à luz não apenas uma liderança batista dos anos quarenta, mas como aquelas *ovelhas* foram influenciadas por seu *pastor*, e assim entender melhor o *rebanho* como um todo.

A metodologia utilizada nesta pesquisa variou primeiramente em destacar os batistas das demais denominações. Para isso foi necessário entender suas posições teológicas e doutrinárias, pois buscava-se não o ponto de vista oficial ( compreendido como o veiculado em seus seminários e escritos por seus teólogos oficiais). A procura resultou no encontro da coluna do *Jornal Batista* denominada de “Perguntas e Respostas”, dirigida por Theodoro Rodrigues Teixeira. O conjunto de perguntas e respostas dessa coluna, fornece mais do que Israel Azevedo observa:

“Theodoro Rodrigues Teixeira ( 1871-1950), espanhol convertido no Brasil, leigo autodidata que nunca escreveu um livro, assinou de 1919 a 1950 uma coluna ( ‘Perguntas e Respostas’) no ‘Jornal Batista’, que era uma espécie de *magister dixit* teológico, respondendo a todo o tipo de perguntas-consultas dos leitores. A partir dessa seção, tornou-se uma das forças mais influentes na formação doutrinária dos batistas”<sup>5</sup>

---

<sup>5</sup> *Op. cit.*, pág. 265.

A coluna fornece o que poderia se considerar como a “tradição popular” dos *crentes* naquele período histórico. E a rusticidade ou complexidade dessas perguntas indicam o que podia dominar os sentimentos e pensamentos dos batistas, apesar da teologia oficial que Teixeira pretende fazer prevalecer.

O jornal *O Escudeiro Batista* também foi consultado, pois ali noticiava-se o que acontecia nas igrejas do então chamado Campo Batista Fluminense, no antigo Estado do Rio, ao qual a Primeira Batista de Nilópolis estava integrada. Este jornal não publicava teologia e doutrina com a mesma intensidade de *O Jornal Batista* e era menos complexo em suas matérias, pois limitava-se a informar notícias das igrejas e os acontecimentos no Campo Fluminense.

Em seguida, foram cruzadas as informações contidas nas atas, que é propriamente a fala dos batistas nilopolitanos, com aquela teologia informal de “Perguntas e Respostas”. Para além da teologia e doutrina, através das leituras das atas, pode-se reconstituir a vivência eclesiástica específica daqueles batistas em seu *mundo*.

Antigos membros da 1ª Igreja Batista foram valiosos informantes, para uma história oral. Eles surgem no texto a qualquer momento, trazendo-nos o fio de sua memória, para nos ajudar a formar o tecido maior. Algumas vezes foi usado o método em que iam buscando em suas memórias o que achavam relevantes, em outras funcionou o questionário dirigido. O resultado foi cruzado com o das outras fontes.

A Nilópolis de sessenta anos atrás, foi também encontrada através das leituras de algumas atas da Câmara dos Vereadores instalada após a emancipação do município em 1947 e principalmente de um periódico local chamado “*O Correio da Lavoura*”, de Nova Iguaçu. Sua contribuição maior foi apresentar muito do contexto histórico local no período. Foram lidas atas de fundação da Igreja

Assembléia de Deus Matriz de Nilópolis e da 1ª Igreja Presbiteriana e algumas da Igreja Congregacional. Também foram entrevistadas pessoas de outros segmentos sócio-religiosos, como Edinho do *Ferro Velho*, o sr. Petrônio de Araújo, José Schetter, Jeszaja London, Lúcio Marçal e José Leone.

Por fim, o cruzamento dessa específica mentalidade batista de sessenta anos atrás, com o contexto sócio-religioso demonstrou como esses batistas se organizavam, demarcavam suas fronteiras religiosas, criavam estratégias de enfrentamento e defesa para seu crescimento e sobrevivência por dentro daquele *mundo*. Sua identidade pode assim ser melhor revelada. Foi o resultado prático desta pesquisa.

Privilegiei uma interpretação antropológica dessa cultura, para analisar as “teias de significados” criadas e vividas pelos batistas de Nilópolis. Dessa forma, a descrição foi inspirada no trabalho etnográfico, do significado dos atos de uma cultura que estava viva há cinquenta anos.

Por ser eu mesmo pastor, da Igreja do Nazareno, foi mais fácil entender termos e colocações que perduram no meio evangélico, além de situações que são familiares a todo crente. Em muitos momentos do texto senti-me como mais um informante. Permita-me ainda fazer uma citação de Israel de Azevedo, também crente e pesquisador de sua crença:

“Não tendo renunciado sua fé, espera o autor não ter também renunciado seu rigor, ao recolher e analisar os dados aqui apresentados”<sup>6</sup>.

---

<sup>6</sup> Azevedo, *op. cit.*, pág. 398.

Poderia ser difícil pesquisar sobre outra igreja e esquecer a ética pastoral e o amor pela missão. O outro lado disto, seria manter o rigorismo “científico” como escudo, mas não atingir os objetivos descritos acima, devido à substituição da cultura eclesiástica pela cultura acadêmica. Tanto uma quanto outra seriam herméticas tanto a meus leitores *crentes* quanto *mundanos*, a quem pretensiosamente dirijo este texto. Preferi o distanciamento de estudioso, sem os lugares-comuns de algum historiador-antropólogo que observasse uma pequena igreja, composta de pessoas de baixa renda tentando construir seu templo e dissesse que “trabalhavam em regime de mutirão porque havia muitos operários da construção civil naquele bairro”. Tampouco a pieguice de um pastor que visse a mesma cena e comentasse: “aqueles irmãos eram maravilhosos, uma *benção!*”.

Pensando ter esclarecido sua dúvida inicial, quero apresentá-lo(a) ao que você encontrará nos capítulos seguintes.

O primeiro capítulo trata da pluralidade religiosa em Nilópolis e região. Houve uma tentativa de traçar o aspecto da longa duração do catolicismo e por hipótese ( não confirmada), das tradições afro-brasileiras, para explicar a existência desses cultos de forma tão ostensiva. Em seguida são alistados os diversos movimentos religiosos que a pesquisa pôde alcançar, em ordem cronológica. Assim, compõe-se o mosaico religioso que forma o contexto onde os batistas foram se inserir em 1939. Busca responder o porquê Nilópolis seria um terreno tão fértil para a religiosidade e para a inserção dos batistas, uma vez que, excluindo-se os séculos anteriores, desde o início do povoamento do que seria uma cidade, surgem os mais diversos movimentos alistados. Enfim, este capítulo dá o contraste que permitirá a definição da identidade batista.

No segundo capítulo fica-se conhecendo o “povo chamado batista” e a organização de sua igreja em 1939. Aqui já se começa a definir mais a figura de Henrique Marinho Nunes e sua performance como líder e plantador da tradição batista na localidade. Os sentidos de ser batista e não “somente” protestante e o que significava participar de uma denominação como esta. Há também uma discussão bibliográfica, dialogando-se sobretudo com os autores que já pesquisaram os batistas e formaram determinada tradição historiográfica e linha de interpretação do protestantismo. Na busca pelo que pudesse ser usado pelos próprios batistas como elemento diferenciador das outras correntes protestantes e demais grupos religiosos, encontrou-se um dos seus rituais, o batismo. Este texto argumenta ter sido este o maior instrumento na demarcação de suas fronteiras em relação a todos esses grupos, portanto distintivo de sua identidade peculiar. Através da análise deste elemento busca-se entender sua auto-compreensão e suas representações religiosas.

O terceiro capítulo fornece uma visão de como os batistas ganhavam pessoas do *mundo*, para torna-las *crentes*. Como desenvolviam seu sentido de missão, isto é, de levar o evangelho aos outros em outros lugares.

No quarto capítulo procura-se entender ainda mais sua mentalidade através de seu relacionamento com o *mundo* sócio-político. O suposto apoliticismo dos protestantes é revisto aqui, embora este não seja o interesse fundamental da pesquisa. Mas, na criação de estratégias para que a igreja sobrevivesse às crises sociais e econômicas daquela sociedade, os batistas puderam definir como engajavam-se socialmente, com base em sua visão religiosa de mundo.

E, enfim, fechando o ciclo, como mantinham em funcionamento seu credo diante do *mundo*, para se auto preservarem nele, através da celebração da disciplina.

A contribuição que este trabalho pretendeu fornecer à historiografia do protestantismo, foi a tentativa de inovar o enfoque costumeiramente observado. Não pretendeu observar o grupo protestante batista, a partir do contexto sócio-político ou econômico, ou mesmo a partir do exterior de seu movimento religioso. O enfoque nesta pesquisa foi de dentro para fora, da ótica interna dos batistas para o mundo exterior.

Procura inovar também ao apresentar a criação religiosa particular de pobres e negros, que não estavam liderados ou subordinados a elites protestantes brasileiras ou estrangeiras. Não estudavam em colégios de elites, ou frequentavam centros de cultura acadêmica, mas podiam fundar seu próprio colégio. Não estavam envolvidos em algum projeto liberal de transformação social, mas souberam usar valores do mundo para o progresso de seu movimento religioso.

Apesar de serem herdeiros do protestantismo estrangeiro instalado no Brasil do século XIX, não eram um reflexo mecânico de uma teologia importada. Viveram e adaptaram ao contexto, uma tradição protestante que já era produto nacional, quando os batistas nilopolitanos estavam implantando sua igreja. Essa teologia prática era muito mais uma resposta aos desafios contemporâneos, que os *crentes* experimentavam, do que o seguir princípios teológicos ditados pela denominação. Aí está, talvez, uma das características mais marcantes do protestantismo brasileiro: As denominações possuem doutrinas teológicas sistematizadas, mas que não são vividas, e às vezes, sequer conhecidas pelas comunidades. Estas vivem uma teologia própria, que

é muito mais fruto da experiência do que das teorias. E são estas teologias forjadas nas experiências particulares das comunidades protestantes que as mantêm em funcionamento. O leitor encontrará, no texto, tais vivências, como o relato do sr. José Jerônimo, ao dizer que “Deus fala” através do pregador, ou ainda o sr. Frederico dos Santos em sua experiência na “mata do Governo”. Mas, principalmente, na coluna de Theodoro Teixeira, “Perguntas e respostas”, em o *Jornal Batista*, desvenda-se mais da visão religiosa que, na prática, possuía o “povo chamado batista”.

Assim, o convite deste texto é que o leitor entre na 1ª Igreja Batista de Nilópolis, em seus primeiros dez anos de vida e, por dentro, tenha o mesmo ângulo de visão que aqueles *irmãos* batistas estavam tendo de si mesmos e do *mundo* lá fora.

# CAPÍTULO I

## **Um *mundo* chamado Nilópolis**

Nilópolis, entre os anos trinta e quarenta, era um campo fértil para algum grupo protestante que pretendesse chegar para implantar sua visão religiosa de mundo. Essa tarefa para os protestantes chama-se *evangelização*, que basicamente consiste na conquista de novos adeptos para sua visão de mundo e principalmente para seu sistema de crenças e rituais próprios<sup>7</sup>. Desse modo, o contexto é um obstáculo a se transpor e ao mesmo tempo é a fonte e matéria-prima que deverá ser *trabalhada* pelo grupo religioso em questão. Sem o contexto e sua problemática própria, as representações religiosas, ou crenças dos protestantes não teriam sentido. Por exemplo, como se falar de *pecado* se não existem outras representações, tais como rituais de magia, catolicismo, espiritismo, carnavais, bares e clubes com suas bebidas e danças, etc, que simbolizem e materializem o *pecado*?

É esse universo riquíssimo que se torna o campo de *trabalho* para os protestantes: devem aprender formas de penetração e convivência, mantendo-se à parte, mas interferindo nele com suas crenças e rituais, sempre numa perspectiva de *vitória* sobre este *mundo* e suas *obras*.

Dessa forma, ainda que os protestantes devido às suas crenças, procurem rejeitar as práticas deste mundo, dependem dele para que essas crenças sejam construídas como algo mais do que a necessária subjetividade da religião e tornem-se assim, objetos palpáveis. E nada pode tornar mais realística a fé do que a transformação de alguém, de *mundano* para devoto. O caos vislumbrado no *mundo* e nas “pessoas que ainda estão nele”, isto é, os que estão realizando as práticas contrárias aos princípios protestantes, é o que o adepto deseja mudar e pôr em ordem, segundo o poder que julga ter através de suas crenças.

---

<sup>7</sup> Ver Durkheim, E. em *As formas elementares de vida religiosa*, cap. I : crença “consiste em representações” e ritos “são modos de ação determinados”, pág. 67.

Além disso, o grupo protestante deveria estar transferindo pessoas de qualquer um dos outros territórios culturais, para viver uma “nova” religião, conseqüentemente visão de mundo e modo de vida oferecidos pelo novo grupo.

O contexto social e religioso de uma região como Nilópolis, nos anos aqui pesquisados, obrigaria o grupo protestante a utilizar caminhos que a própria cultura lhe oferecesse, a fim de ajudá-lo na inserção e a tornar-se mais uma forma de representação e prática religiosa naquela região. Essa afirmação é fortalecida ao adensarmos um pouco além do grupo protestante e mais para dentro desse contexto social e principalmente religioso, para encontrarmos esse contexto povoado de diferentes manifestações religiosas, que variavam de catolicismo, candomblé, umbanda, kardecismo, protestantismo até judaísmo e provavelmente um islamismo privado. Excetuando-se o judaísmo e o hipotético islamismo, os demais contavam com pelo menos mais de um espaço de realização de seus cultos e práticas.

Nilópolis era, desde o início do século e de sua povoação, um terreno muito fértil para o surgimento, crescimento e permanência em um espaço geográfico tão modesto ( apenas 9 Km) de religiões mais variadas do que o oficial catolicismo, que ali já reinava há pelo menos trezentos anos. A gênese dessa fertilidade possivelmente esteja na própria formação do que viria a ser uma “cidade do interior”. Elementos oriundos da Capital tomaram a iniciativa de incentivar a compra de lotes das terras da antiga Fazenda São Mateus por preços acessíveis a uma população que já não poderia encontrar espaços de moradia no Capital, principalmente após as reformas do prefeito Pereira Passos que banuiu da Capital moradias populares em nome do

progresso<sup>8</sup>. Assim Ernesto Cardoso descreveu o povoamento da antiga Fazaenda São Mateus no início do século XX:

“o proprietário ( João Alves de Mirandela) determinou fosse levantada a planta da area, para ser arruada e loteada e, deste modo, vendida às classes menos favorecida da sorte.

Em princípio de 1914, a propaganda da projectada cidade era feita com intensidade atravez de jornaes cariocas, com a venda de milhares de lotes à razão de cincoenta mil reis, cada, pagavel em prestações de cinco e dez mil reis mensaes”<sup>9</sup>.

Entretanto, essa primeira tentativa de povoação da antiga São Mateus, que então chamava-se Engenheiro Neiva, efetuada sem saneamento básico, sofreria um colapso com inundações devido a chuvas em “março de 1916”. Casas foram destruídas pelas enchentes e muitas pessoas morreram. Os sobreviventes organizaram-se, sob a liderança do “capitão Francisco José da Silva e um tal ‘Bahiano” contra o proprietário e os vendedores, que contrataram “guarda-costas” dos morros da Favela e da Saúde<sup>10</sup>. No episódio podemos observar como já havia uma forte influência da Capital pela vinda de pistoleiros contratados pelos vendedores. Também se revela a migração na destacada atuação de um elemento que revela suas origens nordestinas em seu vulgo: *Bahiano*. Fica claro ainda que esse núcleo populacional primitivo não era passivo e já possuía no mínimo um sentido de organização adquirido em experiências anteriores ao povoamento. Como Cardoso observa, embora tenham sido reprimidos ( o capitão Silva foi processado por injúria e *Bahiano* várias vezes preso em Nova

---

<sup>8</sup> Ver Chaloub, Sidney em *Trabalho, lar e botequim* sobre essas mudanças.

<sup>9</sup> Cardoso, Ernesto, *Nilopolis de hontem e de hoje*, pp. 20-21. Cardoso afirma ter sido contemporâneo desses acontecimentos.

Iguaçu) prestaram “relevantes serviços à população”, isto porque os protestos provocaram uma mudança de atitude por parte dos vendedores.

Os vendedores aparentemente resolveram utilizar a inteligência além da força a fim de convencer de que valia a pena morar em Engenheiro Neiva. Seguindo uma mentalidade de progresso realizaram algum saneamento e foi criada em Nova Iguaçu uma certa “Companhia Ferro Carril Melhoramentos de Iguassú”, que comprou bondes puxados a burro “da antiga Jardim Botânico, do Rio”. O bonde foi uma tentativa de “modernidade”, que depois não deu certo. Mas serviu à causa dos vendedores e chegou a marcar época, quando Nilo Peçanha circulou por ele, quando de sua visita em 1916.

Não deve ter sido por coincidência que o grupo carioca formou uma agremiação com o objetivo específico de trazer pessoas e urbanização para o lugar que se auto intitulou “Bloco do Progresso”. O Bloco foi o responsável por todas as melhorias iniciais na povoação, tais como luz elétrica, água, inauguração da estação de trem, “Engenheiro Neiva”, e a visita de Nilo Peçanha, em 1916. Desta forma, pode canalizar as reivindicações da pequena população e centralizar a iniciativa das mudanças. Os políticos locais liderados pelo iguaçuano Manoel Reis, junto com o Bloco do Progresso, resolveram mostrar o agradecimento pelos favores recebidos ao homenagearem Peçanha em 1921, mudando o nome da povoação de Engenheiro Neiva para Nilópolis.

Ora, é natural concluir que as pessoas ao mudarem-se para Nilópolis traziam consigo suas culturas e principalmente religiosidades. Religiosidade que era aguçada agora pelo ânimo dos começos. O migrante queria não apenas reconstruir sua vida, mas ali

---

<sup>10</sup> Conforme Cardoso, Ernesto, *op. cit.* pp. 22-28.

implantar a religião que antes já conhecia e que desejava continuar praticando, e fazê-la progredir alcançando outras pessoas.

Pela profusão e facilidade de religiões em Nilópolis constata-se que as pessoas puderam concentrar ali suas práticas religiosas, que provavelmente já nem pudessem manifestar sem restrições em cidades como o Rio de Janeiro de início do século em que a modernidade as havia excluído cada vez mais<sup>11</sup>.

Para uma religiosidade como o protestantismo que enxerga o mundo não-convertido como alvo de *evangelização*, Nilópolis era um campo fértil e instigador devido ao número de pessoas que estavam buscando uma mudança de vida, em um ambiente novo. Pessoas que agora eram mais sensíveis à mensagem religiosa protestante, principalmente no tocante a ter uma *vida nova*, em contraste às condições sociais daquela região. No caso do protestantismo, crença que cria uma expectativa de superioridade em relação aos problemas do mundo.

Era fértil também pelas facilidades de implantação, uma vez que não havia ainda fronteiras religiosas fortemente definidas pelas tradições<sup>12</sup>, pois todas estavam na mesma tentativa de afirmarem seus territórios religiosos. Enfim, não havia uma mentalidade religiosa dominante sobre as outras, porque a diversidade tinha um efeito

---

<sup>11</sup> Conferir *Cidade febril* de Sidney Chaloub, pp.135-151, sobre a cultura afro no Rio de Janeiro antagônica à campanha de vacinação contra a varíola de 1904. O autor demonstra a permanência durante todo o século XIX (e mesmo antes) da crença em um deus iorubano disseminador e protetor de epidemias como a varíola, principalmente. Mas, em inícios do século XX combatida pela modernidade representada principalmente pela campanha do Dr. Oswaldo Cruz e no combate aos cortiços.

<sup>12</sup> Rolim, Francisco Cartaxo que estudou os pentecostais na Baixada Fluminense, em *Pentecostais no Brasil*, pág. 148, afirma: "Estas mudanças que se agravavam com gente chegando cada vez mais, não deixaram as tradições criarem raízes. Fez-se assim um quadro sócio-geográfico desprovido dos controles das tradições locais".

diluyente de uma tal mentalidade. Essa mesma diversidade obrigava o grupo protestante que intencionasse a inserção e conquista de adeptos a ter um certo dinamismo e capacidade de apresentar *algo* mais das coisas espirituais, para se sobressair ao que os outros ofereciam.

Ora, o grupo protestante que será nomeado e analisado daqui para frente, neste texto, era o dos batistas. Então, para alcançar a inserção dos batistas em Nilópolis, nossa proposta inicial é mapear esses territórios culturais e religiosos, a fim de perceber o que os batistas encontraram no *mundo* onde foram implantados, a partir de 1939 até 1949. Ao mesmo tempo, como aplicaram seus princípios batistas na conversão de pessoas desse *mundo*. Além disso, o que diferenciava esse grupo de outros protestantes, mostrando a diversidade do chamado protestantismo brasileiro, e através de umas de suas partes, a complexidade do movimento. Considere-se ainda que a identidade de nosso grupo protestante nos é revelada através de suas representações internas e do cruzamento com as outras manifestações religiosas de Nilópolis, protestantes ou não.

Tentemos então o adensamento nos sentidos e práticas religiosas desse *mundo* chamado Nilópolis, a fim de buscarmos a inserção e práticas dos batistas nos primeiros dez anos de existência da 1ª Igreja Batista de Nilópolis.

## 1 - Religiões afro-brasileiras

Em 1948, Edinho do *Ferro Velho* com outros colegas de futebol uniram-se para fundar um bloco de carnaval em Nilópolis. Segundo ele, não havia mais nada para se fazer em sua cidade, além de “futebol e macumba”. Por isso, resolveram fundar o bloco, que posteriormente recebeu o nome de “Bloco do Beija-Flor” e poucos anos depois se tornaria o G. R. Escola de Samba Beija-Flor de Nilópolis. Certamente, Edinho se refere apenas a uma forma de lazer que fosse inteiramente criação de seu grupo e nos deixa ver por onde esse grupo circulava: “futebol e macumba”, e como essas manifestações culturais predominavam para uma boa parte da população.

A organização de times de futebol era uma construção dessa população, que não tinha acesso a formas privilegiadas de lazer e que por isso mesmo criava suas próprias formas de representações culturais. Outro jovem na época, Petrônio de Araújo, também com outros companheiros de futebol na sala da casa de um deles, fundaram um time esportivo, que acabou se transformando no Clube Nilopolitano, onde se abrigavam não apenas o futebol, mas principalmente festas sociais, como o carnaval, por exemplo. Era uma população que conseguia organizar-se espontaneamente, na sala de um ou na *esquina* da rua de outro para criarem uma agremiação qualquer de esporte, música ou até mesmo de religião.

A religiosidade de Edinho é demarcada pela “macumba”, espaço onde um jovem que gostava de samba e futebol podia sentir-se à vontade e encontrar ambiente. Nos cultos afro encontrava também uma das poucas, ou talvez única oportunidade de praticar algum tipo de religião, que tivesse sintonia com suas tendências de sambista. Aliás, essa opção parece nortear as outras, talvez seja esse um motivo para Edinho do *Ferro Velho* dizer que não havia mais nada para se fazer, afinal ele não era nascido em Nilópolis, mas mudara-se para ali,

vindo do subúrbio: “fui criado em Madureira, eu nasci em Quintino. Vim morar em Nilópolis com treze anos. Então eu gostava de samba<sup>13</sup>”. Ele veio para Nilópolis “mais ou menos” no início dos quarenta. Quis dar a entender que não havia samba em Nilópolis, tal como já era praticado nas localidades dos subúrbios da Leopoldina e Central, berço de quase todas as grandes escolas de samba do Rio de Janeiro e que por ser suburbano “gostava de samba”. Teria sido então um pioneiro nessa forma de manifestação popular, em Nilópolis. O fato é que o sambista encontrava-se à vontade na “macumba”.

Fazer um mapeamento descritivo dos cultos afro-brasileiros na Baixada Fluminense<sup>14</sup> da qual Nilópolis faz parte não é uma tarefa fácil, do ponto de vista das fontes tradicionais. Certamente pesquisas feitas através de história oral e outras fontes alternativas encontrariam melhores resultados. Entretanto, é ostensiva a presença dessa religiosidade em Nilópolis, no que se nota pelas suas casas de culto, os “terreiros”, isto é, os centros de umbanda e candomblé espalhados pela cidade. Às vezes, em uma mesma calçada pode-se encontrar dois deles. A princípio, sem uma pesquisa preliminar, é possível afirmar, devido a essa presença, que a cidade é um lugar aberto, no sentido de tolerância a esses cultos.

---

<sup>13</sup> Entrevista realizada em 1994.

<sup>14</sup> A Baixada Fluminense é o nome da área geográfica que compreende a Baixada da Guanabara ou microregião Fluminense do Grande Rio. Atualmente é composta dos seguintes municípios : Queimados, Nova Iguaçu, Nilópolis, Belford Roxo, São João de Meriti e Duque de Caxias. A antiga Fazenda São Mateus estava sob a jurisdição da Freguesia de Meriti que passou à jurisdição de Iguaçu quando esta ganhou o *status* de Vila em 1833. Com o povoamento no início do séc. XX, as terras da São Mateus tornaram-se uma localidade com o nome de Engenheiro Neiva ainda sob a tutoria de São João de Meriti, então 4º Distrito de Nova Iguaçu. Engenheiro Neiva emancipou-se de Meriti por decreto de Nilo Peçanha em 1916 e passou a ser o 7º Distrito de Nova Iguaçu até 1947 quando já como Nilópolis tornou-se município autônomo.

No caso das religiões afro-brasileiras seu aparente início na cidade se deu junto com a formação do povoado a partir de 1914, conforme foi dito acima. Entretanto essas religiosidades podem ter uma longa duração para além daquela época, o que demonstra terem enraizamento maior, ao considerar-se que desde o século XVII a região que compreende Nilópolis era uma fazenda que utilizava escravos negros<sup>15</sup> em seus trabalhos. Apenas na Freguesia de São João de Meriti, da qual a Fazenda São Mateus fazia parte de sua jurisdição, havia onze engenhos e engenhocas por volta do século XVII, com uma população de 330 escravos, produzindo açúcar e aguardente, que eram transportados pelo “histórico canal da Pavuna com seus 14 portos e as suas diversas modalidades de pequenas embarcações” até à Baía de Guanabara<sup>16</sup>. Arlindo de Medeiros dá conta de outros números quanto à população escrava, entre as freguesias de “Iguassú” e “Miriti” : 7122 escravos. Por fim, “aí pelo meado de 1821”, entre Marapicu (atual Queimados), Jacutinga ( atual Nova Iguaçu), Meriti, Iguaçu (antiga Vila de Iguaçu) e Pilar (atual Duque de Caxias) havia uma população de 11155 escravos e 7550 livres<sup>17</sup>. Em conjunto esses atuais municípios incluindo Nilópolis, formam a Baixada Fluminense.

Em 16 de novembro de 1838, noticiava o *Jornal do Comércio* que Luiz Alves de Lima, futuro Duque de Caxias, ( ele nasceu em Vila de Estrela, que já fez parte da antiga Iguaçu) estivera em Iguaçu a fim de

---

<sup>15</sup> Segundo Ernesto Cardoso a antiga Fazenda São Mateus possuía uma população de 50 escravos, por volta de 1779 que produziam açúcar e aguardente. Conf. CARDOSO, Ernesto, *Nilopolis de Hontem e de Hoje*, Nilópolis, Júlio Berkowitz, 1938, p. 16-17).

<sup>16</sup> Conforme Arlindo de Medeiros em livro sobre a história de São João de Meriti, pp. 11-13. Ele cita como fontes para esses dados: Tomo 76, parte 1ª da *Revista do Instituto Histórico e Matoso Maia* “em seu livro ‘Memória da fundação de Iguassú’”.

capturar 180 escravos “bem armados” que haviam fugido da fazenda do capitão-mor do Paty<sup>18</sup>.

Durante uma parte do Império a Vila de Iguaçu teve certa prosperidade econômica, graças à facilidade de transporte marítimo que proporcionava a fazendeiros do interior, de Minas, “pela encosta da Serra do Mar”. Ainda em 1838, segundo Afrânio Peixoto, um missionário metodista, o Rev. Daniel Parish Kidder teria escrito aos EUA relatando o que vira na Vila de Iguaçu:

“Os portos principais da baía são Magé, Piedade, Porto da Estrela e Iguaçu (...) Aos poucos os fazendeiros do interior foram se convencendo de que para eles era mais interessante descarregar em Iguaçu o café, o feijão, a farinha de mandioca, o toucinho e o algodão; daí era mais econômico mandar as mercadorias para o mercado por via marítima que por terra (...) Assim é que o lugar se foi desenvolvendo rapidamente e agora é considerado como a vila mais próspera da província do Rio de Janeiro...”<sup>19</sup>

O Rev. Kidder que era colportor ( distribuidor de literatura protestante ) viajou pelo Brasil e publicou posteriormente um livro sobre a viagem intitulado *Recordações de viagens e permanência no Brasil*.

---

<sup>17</sup> Na mesma obra, pp. 34-36, Medeiros cita como fontes as “*Memórias públicas e econômicas do Rio de Janeiro, para uso do Vice-rei Luís de Vasconcelos*” e as “*Memórias históricas do Rio de Janeiro*” de Monsenhor Pizarro.

<sup>18</sup> Peixoto, Rui Afrânio em *Imagens iguaçuanas*, pág. 23. É dele a afirmação de que Caxias nasceu em terras iguaçuanas, embora tradicionalmente aceite-se que Lima e Silva nasceu em terras que já pertenceram ao município da Baixada Fluminense que hoje leva seu nome: Duque de Caxias.

<sup>19</sup> Citado por Peixoto, Rui Afrânio em *op. cit.* pág. 14. Cita ainda um prospecto de Antonio da Silva Caldeira, de 1840 : “A Vila Iguaçu, a mais opulenta da Província do rio de Janeiro, exporta diariamente cinco mil arrobas de café e importa grande quantidade de gêneros para o consumo do país”, pág. 12. ( Grifo meu ).

Chegou em 1837 como agente da Sociedade Bíblica Americana, espalhou bíblias e fez contatos, além de escrever a seus conterrâneos sobre a terra tropical, o que serviu para influenciar a vinda de missionários e colonos sulistas<sup>20</sup>, que preferiram emigrar para Santa Bárbara no interior paulista, ao invés da “mais próspera Vila do Rio de Janeiro”.

Mas a partir de 1854 a ferrovia tomou o lugar das vias fluviais, “para canalizar a produção mineira”, abrindo uma ferida econômica na Vila e região da qual a São Mateus estava integrada, e em 1855 a cólera-morbo veio dar um golpe definitivo na prosperidade apoiada no braço escravo. A epidemia começou exatamente pela Vila de Iguaçu, muito certamente por sua ligação fluvial com o local de entrada das epidemias, isto é a Baía de Guanabara:

“Tarde de 10 de setembro. O abastado Bento Rodrigues Viana é procurado, às pressas, para assistir um seu escravo que se contorce em dores com os olhos esbugalhados. De 11 a 24 de setembro, atacados de cólera-morbo, morrem 41 escravos. (...) A peste alastra-se. Domina as freguesias de Meriti e Jacutinga. Nas fazendas de Cachoeira e São Mateus, ambas de propriedade do Visconde de Bonfim, o acadêmico de medicina Luiz de Queiróz Matoso Maia luta (...) Em 15 dias são atendidos trezentos e trinta e oito coléricos, dos quais cento e vinte e um vêm a falecer. (...) desaparece a gloriosa Iguaçu, a mais opulenta vila da Província do Rio de Janeiro”<sup>21</sup>.

---

<sup>20</sup> Ver Ribeiro, Boanerges *Protestantismo no Brasil monárquico*, pág. 103. Ribeiro utilizou os relatos de Kidder em seu livro para analisar algumas situações religiosas do Brasil monárquico.

<sup>21</sup> Peixoto, *op. cit.*, pág. 12 ( grifo meu). Arlindo Medeiros muda a versão do início da epidemia, afirmando que a primeira vítima foi um escravo de nome Bento Rodrigues Viana.

A Fazenda São Mateus que neste momento pertencia ao Visconde de Bonfim, foi uma das mais atingidas com muitos, se não todos os seus escravos vitimados. Inclusive, ao narrar o mesmo episódio da cólera, Arlindo Medeiros afirma que os engenhos de Cachoeira e São Mateus, ambos de propriedade do Visconde de Bonfim, foram os locais onde a “peste tomou maior vulto”<sup>22</sup>.

“Os mortos foram sepultados no cemitério da fazenda. Devido a quantidade e por serem escravos foram sepultados em grupos, em grandes valas, envoltos apenas por uma mortalha, bastante parecida com sacos de estopa, de cor roxa”<sup>23</sup>.

Ao que indica a pesquisa de Marcus Monteiro, não foi a cólera que encerrou as atividades da São Mateus, mas sim o fim da escravidão: “Com a abolição da escravatura em 1888 a fazenda é praticamente abandonada, transformando-se em sua maior parte num imenso capoeirão”<sup>24</sup>. Isto significa que após a epidemia, que deve ter dizimado a população escrava, para que as atividades da fazenda continuassem é possível que o tráfico interprovincial tenha alimentado de novos braços a São Mateus entre 1855 e 1888. Hipótese que não beira ao delírio se levarmos em conta a histórica ligação da região com outras produtoras de cana e no século XIX, café. Fortalece a hipótese o fato de barões, viscondes, condes, etc explorarem a agricultura do café

---

<sup>22</sup> Pp. 50-51.

<sup>23</sup> Conforme *A Fazenda de São Mateus (1634-1900)*, folheto publicado por Marcus Antonio Monteiro, que fez pesquisa autônoma de arqueologia no sítio da Capela de São Mateus, em 1987.

Ernesto Cardoso teria visto esqueletos ao escavar no que teria sido o cemitério dos escravos em 1916, conforme escreveu em *op. cit.*

<sup>24</sup> *Idem, op. cit.*, pág. 11.

na Baixada Fluminense<sup>25</sup>. Marcus Monteiro deixa pistas em seu trabalho:

“Nove anos depois, o Visconde passaria a fazenda ( São Mateus) para seu irmão Jerônimo José de Mesquita, Barão de Mesquita, que possuiu também *feitoria de café* na serra da Chatuba”<sup>26</sup>.

Dessa forma, já havia uma longa tradição negra naquelas terras que compreendem Nilópolis e em toda a região conhecida como Baixada Fluminense, por isso muito mais do que a migração essa tradição pode explicar a proliferação de cultos das religiões afro-brasileiras.

Em recente matéria divulgada pela revista *Isto é*, sobre os cultos afro-brasileiros na Baixada, há um levantamento feito pelo Centro Nacional de Africanidade e Resistência Afro-Brasileira dando conta de que na região haveria 3,8 mil terreiros, fora “os que não foram visitados”. A matéria se torna interessante para nosso estudo uma vez que indica que “muitos dos terreiros seguem uma tradição centenária e alguns ainda cumprem seus rituais de acordo com os costumes do continente de origem”. Por não haver historiografia sobre um período de mais de trezentos anos de tradições afro e escravismo na Baixada Fluminense a reportagem não fez nenhuma conexão entre essa tradição centenária e a própria história interna da região.

A revista busca explicação na tese do antropólogo José Flávio Pessoa de Barros de que a multiplicação se deu nos anos trinta quando negros que moravam em cortiços do Rio de Janeiro tiveram de mudar-se por conta das demolições dos antigos casarões, então “negros e

---

<sup>25</sup> Conferir Peixoto, Rui em *op. cit.* pp. 16-17.

<sup>26</sup> Monteiro, Marcus, *op. cit.* pág. 11.

nordestinos” foram para a Baixada. Além disso, a repressão aos cultos-afro do período do Estado Novo, chefiada pelo chefe de polícia Felinto Muller teria forçado a mudança dos terreiros para locais mais protegidos pela distância<sup>27</sup>. Por falta da historiografia a tese poderia ser robustecida se levasse em conta que as religiões-afro encontravam na Baixada uma base de tradição negra e nordestina muito forte para se ampararem.

Quando Nilópolis emancipou-se de Nova Iguaçu em 1947, os terreiros de “macumba” soavam abertamente seus atabaques noites afora, ao ponto de gerar reclamações sobre o barulho, de um vereador na câmara municipal recém-instalada<sup>28</sup>. Albert Camus, o escritor, também esteve em um terreiro da Baixada em 1949 e relatou em seu *Diário de viagem* :

“São cerimônias cujo propósito parece constante: obter a descida do deus em si, por meio de danças e cantos. O objetivo é o transe. (...) Caxias me faz pensar numa espécie de aldeia-exposição (...) detemo-nos numa praça da aldeia, onde já se encontram uns 20 carros e muito mais gente do que imaginávamos”<sup>29</sup>.

Como membro ativo desse universo cultural, Edinho do *ferro velho* ( que não é negro nem nordestino) podia dizer que “só havia futebol e macumba”. Mas não havia.

## **2 - O catolicismo centenário**

<sup>27</sup> Revista *Isto é*, de 10/12/97, pág. 53.

<sup>28</sup> Ata da Câmara dos Vereadores de Nilópolis, 18/12/1947.

<sup>29</sup> Citado pela revista *Isto é*, de 10/12/97, pág. 53.

Havia, é lógico, um catolicismo também centenário trazido pelos colonizadores da região, que fundavam seus engenhos junto com capelas.

A São Mateus fundada em 1634 por João Alvares Pereira, teve sua capela erigida em 1637. Alguns de seus proprietários foram padres, inclusive. No século XVIII já possuía pia batismal e cemitério, onde alguns de seus proprietários e escravos foram sepultados. Documentos mostram que até o século XIX ainda servia para atividades religiosas<sup>30</sup>. Ernesto Cardoso relata em seu livro que em 1914 “após inaugurada a venda de terrenos” foi realizada a primeira festa em homenagem a São Mateus, padroeiro da localidade. Entretanto, segundo ele a festa já era “célebre, pela tradição”. Isso significa, então, antes do povoamento republicano. Através de seu relato vemos que a festa possuía um tom muito popular, com música ( “harmônicas, violões, cavaquinhos, pandeiros, chocalhos e cuícas”, leilões e “carvoeiros, lenhadores e outros, na expansão da alegria, bebiam até perder a conta”<sup>31</sup>.

A festa de Santo Antônio de Jacutinga, padroeiro de Nova Iguaçu também ocorria em ritmo de festa popular, no mesmo estilo da de São Mateus, mas com muito mais prestígio, é lógico, por ser ali a sede administrativa da região e pela concentração maior de habitantes e visitantes.

De qualquer forma, fica demarcado que esse catolicismo estava fincado em tradições seculares e populares, e mesmo quando a região mudou com a modernidade republicana, não perdeu essa característica. Mudaram apenas os interesses e anseios relacionados à existência dessa religiosidade. Note-se que a Festa de São Mateus foi reativada ou reanimada depois do declínio da Fazenda, exatamente

---

<sup>30</sup> Conf. Monteiro, Marcus, *op. cit.* pp. 9-11.

<sup>31</sup> Cardoso, Ernesto, *op. cit.*, pp. 36-38.

quando os organizadores do povoamento estavam interessados na venda de terrenos. Dessa forma, pode-se perceber como esse catolicismo era capaz de se rearticular a fim de sobreviver em meio a mudanças tão profundas quanto a passagem do Império escravagista para uma República de pessoas que vinham para a região empurradas pelas adversidades do início do século.

Como exemplo dessa característica de rearticulação, após a decadência e abandono da antes “próspera” Vila de Iguaçu, morreram juntamente as atividades de suas capelas e aos poucos o centro das atenções católico-romanas passa para a futura catedral de Santo Antônio de Jacutinga, antiga Maxambomba, atual Nova Iguaçu. Essa igreja foi transferida em 1863, de Jacutinga para Maxambomba, “em grande festa”<sup>32</sup> e foi ocupando cada vez mais um espaço privilegiado, conforme Maxambomba ia-se tornando a sede da região, após a decadência da Vila de Iguaçu. Assim como ocorreu com as terras de São Mateus, Maxambomba foi loteada em 1914, passando a chamar-se Nova Iguaçu em 1916.

Por isso as festas dos padroeiros indicam que a Igreja Católica, naquela região também estava lutando para manter seus adeptos fiéis, oferecendo-lhes algo mais do que os rituais romanos, como a missa, batismo, casamentos, etc. Precisava mantê-los fiéis pois estavam fora de seus ambientes naturais, onde sua religião era imperante. Agora, em um meio novo e em formação, esses fiéis bem que poderiam “desviar-se” para outras religiosidades concorrentes e que ali também estavam para conquistá-los. Nesse aspecto, deve-se levar em conta que as religiões mais “assustadoras” para os líderes católicos seriam o protestantismo e o espiritismo, ambas proselitistas, principalmente nos rebanhos de Sua Santidade. Então, nada melhor do que prepará-los

---

<sup>32</sup> Peixoto, Rui Afrânio, *op. cit.*, pág. 29.

para montarem esse catolicismo que extrapola as portas das igrejas para misturar-se com as festivas multidões. Pode-se até afirmar que, embora tão tradicional, mas devido às principais mudanças ocorridas e à situação de seus fiéis, desgarrados de suas origens católicas, o catolicismo também estava assumindo um caráter missionário na Baixada Fluminense<sup>33</sup>.

A partir de 1920 em Nilópolis, a Capela de São Mateus deixa de ser a única e principal igreja, pois neste ano foi lançada a pedra fundamental da nova Matriz de Nossa Senhora da Conceição de Nilópolis. Exatamente ao tempo em que o Bloco do Progresso estava empenhando-se em fomentar melhorias urbanas na localidade, aliás neste mesmo ano, a agremiação aparecia ligada às obras da Matriz<sup>34</sup>. Isto representa a criação de uma nova tradição, numa tentativa de adequar-se o catolicismo a uma nova realidade, uma vez que a outra havia-se perdido no passado da Fazenda São Mateus, com seus proprietários, padres e escravos já mortos. Uma nova matriz para um novo tempo de “progresso”.

Em 1929 foi lançada a pedra fundamental de um colégio paroquial, o São José. À frente desses empreendimentos estava o padre João Musch, que animava também a Festa de Santo Antônio. Não tenho fontes para informar se antes ou depois de ter sido pároco em Nilópolis<sup>35</sup>.

Em 1937, quando publicava seu livro, Ernesto Cardoso informa que as obras da Matriz ainda não haviam sido concluídas, mas que o

---

<sup>33</sup> Embora esta seja uma característica assumida pela Igreja Católica, após o Concílio Vaticano I. No Brasil pós-República houve uma laicização da sociedade, pois a Constituição de 1891 estabeleceu a liberdade religiosa. No período, então, a Igreja Católica estava empenhada na manutenção de seus fiéis e na reconquista de espaços, que já não eram obrigatoriamente seus.

<sup>34</sup> *O Correio da Lavoura*, de 13/05/1920.

<sup>35</sup> *Idem, op. cit*, pág. 60.

padre Musch, “desde que assumiu a gestão de vigário desta cidade” já havia levantado a quantia de 73 contos de réis para a realização dos trabalhos<sup>36</sup>. Os leilões de prendas das festas eram fontes de arrecadação de dinheiro para as obras<sup>37</sup>. Nota-se então, como o catolicismo unira-se ao projeto de construção do que viria a ser Nilópolis, organizando-se em torno das manifestações culturais dos moradores, a fim de garantir sua fidelidade religiosa.

### 3 - O espiritismo kardecista

Fidelidade esta que podia ser ameaçada pelo espiritismo de Kardek, por exemplo, atuante em Nilópolis, pelo menos desde o início do século XX. Mas foi pelos idos dos anos vinte e durante os trinta que os centros foram fundados em Nilópolis, sendo pela ordem : *Maria Eterna* ( 1926), *Caminheiros com Humildade* ( 1931), *União Kardecista* (1936), *Seara de Jesus* ( 1938). O que mostra que nesses anos trinta de grandes mudanças a religiosidade aumentava em Nilópolis e região.

O espiritismo Kardecista já vinha sendo praticado em residências, antes da fundação dos centros. No caso do *Caminheiros com Humildade*, as reuniões de seu grupo se faziam na casa de Durvalina e Mamede Leal da Rocha:

“Houve um contentamento geral e a cada dia que passava aumentava o número de fiéis, graças aos benefícios causados aos

---

<sup>36</sup> Cardoso, Ernesto, *op. cit.*, pág. 98.

<sup>37</sup> Conforme *O Correio da Lavoura*, de 12/08/1920.

necessitados que ali chegavam; podia-se até dizer que aquele fora o momento exato para a chegada do Espiritismo em Nilópolis”<sup>38</sup>.

Seguindo sua tradicional forma de atuação, baseada em sua cosmovisão religiosa de ensinar e praticar a caridade, ou ajuda ao próximo em necessidades materiais, o espiritismo encontrava um “excelente” ambiente propício à sua ação e conseqüente fortalecimento. Como vimos, as condições de vida de seus habitantes não eram das melhores, por conta disso Nilópolis desde seu povoamento original, vinha sendo procurada por pessoas que já não podiam viver em outros lugares. Apesar dos esforços do Bloco do Progresso, dos políticos iguaçuanos, etc, uma extensa, senão a maioria da população não era atendida em suas necessidades mais básicas, como alimentação e saúde, principalmente. Como diz o texto, aquele era “o momento exato para a chegada do Espiritismo em Nilópolis”, pois atendendo às necessidades ostensivas da pequena cidade, o espiritismo ia encontrando cada vez mais espaço e enraizando-se entre a população.

Além disso, sua inserção social foi facilitada por ter sido feita por elementos e padrões de dentro da realidade social nilopolitana. O *Caminheiros* começou em uma casa. Mais espontânea ainda parece ter sido a criação do *Seara de Jesus*. Foi fundado e dirigido exclusivamente por mulheres, que decidiram fundá-lo após um encontro casual em frente a uma loja, cuja proprietária manifestou certa vontade de participar de um centro, e sugeriu que fundassem um na “Estação”, quer dizer na área central de Nilópolis, para que se facilitasse sua participação<sup>39</sup>. Essa espontaneidade de organização e realização

---

<sup>38</sup> Conforme *Histórico do centro espírita Caminheiros com Humildade*, texto datilografado cedido pelo Centro.

<sup>39</sup> Conforme *Associação Espírita Seara de Jesus histórico de sua fundação*, 1988, pág. 1. Texto do próprio Centro.

lembra a atitude de Edinho do *Ferro Velho*, seus amigos e Petrônio de Araújo, na criação de suas atividades de lazer. A grande diferença aqui é que a criação do *Seara de Jesus* foi obra de mulheres, o que permite-nos inferir que Nilópolis, mesmo nos repressivos anos trinta era um espaço fértil para o surgimento e progresso de manifestações religiosas. Aparentemente, não havia restrições para quem quer que fosse criar uma forma de culto religioso onde quisesse, ou pudesse.

Apesar do espiritismo ser considerado religião de elite, por seu caráter letrado e ênfase no cientificismo, soube amalgamar-se em uma realidade nem tão letrada ou amante da ciência. Mas ao invés de barreira, tal realidade pode bem ter servido de matéria-prima para o espiritismo, hipótese fortalecida com o fato de que nesses centros também funcionavam escolas de educação secular. Ou seja, os espíritas podiam enxergar uma realidade por construir, o que lhes fortalecia mais ainda o empenho de fazerem sua obra progredir.

D. Ester Leone, espírita desde 1953, e casada com um dos *apóstolos* do espiritismo na Baixada Fluminense, nos informa que uma pessoa procura o espiritismo por causa do sofrimento, depois essa pessoa “fica culta, se valoriza, intelectualiza-se e ganha uma cultura vasta. Desperta um interesse por coisas químicas, físicas e explicações metafísicas”<sup>40</sup>.

O espiritismo em Nilópolis e Nova Iguaçu tinha seus *apóstolos*, isto é, os propagadores da doutrina e fundadores de centros, como José Luiz do Espírito Santo, Leopoldo Machado e José Leone. O primeiro foi “pioneiro no movimento espírita no ramal ( i. e. da Estr. de Ferro Central do Brasil ) de Nova Iguaçu”. José Luiz já estava fundando centros em 1913, na periferia de Nova Iguaçu e dentro desta cidade foi um dos co-fundadores do *Fé, Esperança e Caridade*, em 1920. Era negro e

---

<sup>40</sup> Em entrevista realizada pelo autor.

funcionário da Central do Brasil, tendo trabalhado na Estação de Nilópolis. Em sua casa havia reuniões espíritas que originaram o centro *União Kardecista de Nilópolis*, em 1936. Nos centros que fundava ou ajudava a fundar criava em seguida uma “escola primária para levar a luz da instrução à criança”<sup>41</sup>.

Esse modelo de ligação do espiritismo com instrução educacional foi muito bem representado por Leopoldo Machado e sua mulher Marília Barbosa. Se José Luiz era artífice do movimento, Leopoldo também o era bem como seu arauto. Professor, fundador e proprietário de um colégio em Nova Iguaçu que leva seu nome, era orador convidado para fazer palestras sobre a doutrina espírita. Em um dos jornais pesquisados, *O Correio da Lavoura*, de Nova Iguaçu, Leopoldo Machado e o centro que dirigia *Fé, Esperança e Caridade* tinham espaço garantido e privilegiado durante toda a década de trinta e até nos quarenta.

Ao que tudo indica, Machado fazia a apologia do movimento e envolvia-se em polêmicas com outras religiões, principalmente os protestantes e os católicos. *O Jornal Batista* de 13/01/38 noticiava:

“Em dias do anno passado, a cidade de Castello, no Estado do Espírito Santo, alvoroçou-se toda com a chegada do famoso orador e spiritista prof<sup>o</sup> LEOPOLDO MACHADO, que fez duas conferências perante um grande e hecterogeneo auditorio, donde saiu muita gente escandalizada, com as affirmativas cabelludas do orador”. O mesmo artigo informa que um pastor batista da localidade citada, pregou e escreveu contra. Seguiu-se a refutação de Machado, por escrito, através de um folheto: ‘Desfazendo patranhas do Pastor’.

Em relação aos católicos, Machado respondia em 1940, através do *Correio da Lavoura*, a suposta crítica que seu colégio teria sofrido por parte de católicos. A resposta revela seu relacionamento com a Igreja

---

<sup>41</sup> Conforme folheto comemorativo dos 62 anos do centro *União Kardecista*.

Católica e as armas que usava para atacá-la e defender-se, e mais ainda que, para o olhar de alguns católicos, não havia diferença entre suas atividades no espiritismo e as que desenvolvia em seu colégio:

“Por isso, quanto já temos escrito sobre a Igreja dos Papas, e quanto ainda teremos de escrever, só o fizemos e faremos na defesa do Espiritismo atacado sempre, injusta e capciosamente, pela gente da Igreja”.<sup>42</sup>

É lógico que para esses católicos era desagradável, no mínimo, a competição que um colégio de direção espírita provocava em seus colégios paroquianos, como a Escola Normal Santo Antônio em Nova Iguaçu e os Colégios São José e Coração de Maria em Nilópolis. Machado não era tímido, mas sabia usar a língua e a pena para defender sua causa e a de sua religião. Devia provocar mais ainda outros religiosos, como os católicos ao procurar imprimir em seu colégio uma imagem de superioridade educacional, conforme demonstrado pelas páginas do *Correio da Lavoura*, onde propagandeava as atividades do Ginásio Leopoldo: matérias aplicadas, melhores alunos, concursos acadêmicos, etc., com tonalidades ufanistas. Essa mentalidade de superioridade científica, já vimos, o espiritismo inculca em seus adeptos.

De fato, Leopoldo Machado parece ter sido um dos mais completos incentivadores que o espiritismo conheceu na região. Não somente tinha o respaldo intelectual que seu Ginásio lhe fornecia, mas tinha voz e espaço jornalístico para fazer apologia do movimento, bem como polemizava com outras religiões, o que devia lhe garantir alguma fama e secundariamente, ao espiritismo. Além disso dirigia um

---

<sup>42</sup> Conf. *O Correio da Lavoura*, de 31/03/1940, pág. 03.

orfanato, *Lar de Jesus*, e participava ou ajudava na organização de outros centros.

Por tudo isso nota-se que o espiritismo em Nilópolis e região era bastante atuante e com destaque no cenário religioso. Por ser o espiritismo uma religião proselitista, sua atuação em tão curto espaço geográfico demonstra o quanto a cidade era aberta, devido à sua carência, a qualquer manifestação religiosa, quanto mais uma que oferecesse algum tipo de tratamento e resposta ao sofrimento.

#### 4 - O judaísmo

Nos anos trinta e quarenta havia uma colônia judaica ativa em Nilópolis. Quando digo ativa, refiro-me aos costumes e rituais religiosos judaicos.

A colônia inicialmente foi composta de judeus emigrados de países europeus como Hungria, Alemanha, Polônia e até Bessarábia. Vindos da Europa para o Rio de Janeiro, os judeus concentravam-se na Praça Onze, que com o passar do tempo já não podia abrigar a todos, que assim foram se transferindo pela Estrada de Ferro. Nilópolis viu florescer então uma colônia onde o *íidiche* era corrente. Em seus áureos tempos essa colônia chegou a possuir cerca de trezentas famílias, conforme relato do sr. Jeszaja London, que afirma ser esse o tamanho populacional da colônia, quando chegou a Nilópolis em 1939. Nem mesmo em Nova Iguaçu, então sede administrativa, ou outro município da Baixada, prosperou uma colônia judaica dessa forma.

Dedicaram-se ao tradicional ofício judaico de fazer comércio, mascateando a princípio, como o sr. London, até obterem suas próprias lojas. Em Nilópolis o comércio judeu concentrava-se na av. Menna

Barreto. As lojas que possuíam, em sua maioria, eram para o ofício de alfaiate ou somente revenda de roupas. Em seguida havia o comércio de móveis, padaria, consertos de sapatos, bombonieres e até mesmo uma gráfica, dos irmãos Leopoldo e Júlio Berkowitz, que editou o livro de Ernesto Cardoso em 1938<sup>43</sup>.

Contruíram uma sinagoga, inaugurada em 1936 para a celebração dos ritos judaicos, com rezas todas as noites, puxadas pelo *chazan* ( um cantador), após as seis horas da noite e no *sabath*. Funcionava também para casamentos, *bar-mitzvá* ( passagem do menino ao mundo adulto aos treze anos) e *bath-mitzvá* ( o equivalente feminino). A sinagoga funcionava também como centro cultural do *iídiche*, pois ali havia uma escola para crianças nessa língua, um teatro e um clube, o *Macabi*. Todas as festas religiosas judaicas eram celebradas pela colônia, desde o importante *pessach* ( páscoa), *rosh-hashaná* até o *yom-kippur* ( Ano novo). Possuíam também seu próprio cemitério, para os funerais segundo os ritos judaicos.

De acordo com o sr. José Schetter, havia um *schoichet* ( matador de animais para a alimentação), que abatia aves e demais animais permitidos na dieta judaica, para o consumo, em conformidade com as exigências religiosas judaicas. Em uma loja, que ficava em frente à sinagoga era vendida comida *kosher*, isto é “ritualisticamente tratada”. O sr. Schetter recorda que o gado abatido pelo *schoichet* no matadouro de Nilópolis, abastecia de carne *kosher* a comunidade judaica do Rio de Janeiro.

---

<sup>43</sup> Cardoso, Ernesto, *op. cit.*

## 5 - O Protestantismo

“Desde 1915 que se vinha pregando o Evangelho na residencia particular do sr. Augusto Apparicio, à rua Commendador Soares, 184, tendo sido elle e sua esposa d. Berminda de Azevedo, os primeiros e principaes incentivadores dessa religião na cidade”<sup>44</sup>.

Assim, Ernesto Cardoso introduz a narrativa sobre o protestantismo em Nilópolis, em seu livro. Nesse caso, trata-se da 1ª Igreja Presbiteriana, que em 1919 já possuía seu templo próprio, em terreno doado por Augusto Apparicio de Azevedo. Portanto, o protestantismo já havia chegado a Nilópolis, praticamente junto com seu povoamento urbano e já disputava a fé dos habitantes com outras religiosidades.

Cardoso narra que a casa dos Azevedo, onde realizavam-se os cultos, embora fosse espaçosa, tornou-se pequena para acomodar as pessoas. Em 1922 a congregação foi organizada em igreja, com Américo Cardoso de Menezes como primeiro pastor. Nessa organização a igreja contava com 29 membros maiores e 15 menores<sup>45</sup>.

A segunda igreja protestante a se formar em Nilópolis foi a metodista, em 1926. A iniciativa partiu de uma família de metodistas negros que morava no morro de São Carlos. Esta família era constituída por Romeu, Carmem e Lúcio Marçal. O sr. Lúcio Marçal recorda que vinham visitar amigos em Nilópolis, em dia de folga do pai e que este, ao ver os filhos de Virgulino Nunes e Avelino Neves, sugeriu que começassem uma escola dominical ali mesmo com aquelas crianças. Os bancos da “classe” seriam caixotes de lata de querosene, por sugestão de Virgulino, e decidiram começar assim mesmo e

---

<sup>44</sup> Cardoso, Ernesto, *op. cit.*, pp. 87-88.

naquele instante; oraram e cantaram. Posteriormente vinham do morro de São Carlos domingo após domingo para dar continuidade à obra que iniciaram.

Algum tempo depois, Virgulino, apesar de ser pobre, pois morava em um "barraco", doou um terreno onde o "templo", uma casa de sapê, começou a atender aos fiéis nos cultos. Por esse tempo, já devia estar vindo do Catete o primeiro pastor dessa obra metodista, Emílio Wagner, "todos os domingos", segundo a memória do sr. Lúcio Marçal.

A Igreja Congregacional, a mais antiga igreja protestante brasileira, iniciou a construção de seu templo em Nilópolis em 1927, obra concluída em 1933, segundo Ernesto Cardoso:

"Nesse mesmo dia teve lugar a oficialização dos cultos, obedecendo o acto às solemnidades de estylo, com a presença de elementos de remarcado prestigio na alta esphera evangelica"<sup>46</sup>.

Segundo relato do sr. Eliel Martins, seu pai junto com outros pioneiros da obra congregacional vinham para Nilópolis e faziam pregações ao ar livre. Então em um determinado dia, alguns bois que vinham pela mesma rua, ( a Menna Barreto) forçaram o grupo a se abrigar em um terreno. Reconheceram que ali viria a ser o local de construção da igreja, por ter sido "um lugar de refúgio", frase que carrega um forte simbolismo para os protestantes.

Já os pentecostais começaram a procurar Nilópolis como alvo de implantação de sua igreja e de seu estilo de culto protestante em 1935. Vinham da Igreja Assembléia de Deus em Marechal Hermes para fazer

---

<sup>45</sup> Ata nº 01 da 1ª Igreja Presbiteriana de Nilópolis, de 09/07/22.

<sup>46</sup> Cardoso, Ernesto, *op. cit.*, pág. 88.

cultos ao ar livre na Praça Paulo de Frontin, então o ponto principal da cidade. Da praça Paulo de Frontin inauguraram um ponto de pregação (como se denomina um espaço de culto ligado a alguma igreja) na casa da *irmã* Maria de Barros e em 1936 já estavam em um salão próprio para seus cultos<sup>47</sup>.

A estratégia de evangelização nesta década de trinta era muito marcada por manifestações públicas como os cultos ao ar livre, como escrevia Emílio Conde (apologeta do pentecostalismo no Brasil) no jornal *Na seara do Senhor*, em 1940:

“Raro é os domingos que os crentes não saem em grupos, quais enxames de abelhas, levando a Palavra às igrejas irmãs, encorajando os crentes, e falando da salvação aos pecadores”<sup>48</sup>.

Os pentecostais da Assembléia de Deus pareciam estar empenhados na conquista do mundo como se fossem um exército. Isso é que o transparece nas páginas do *Na seara do Senhor*, onde Emílio Conde narrava, por exemplo, o “ataque” que a congregação de Caxias havia feito a uma “posição estratégica” localizada no meio da serra de Petrópolis. Conde faz a narrativa do evento dizendo que os crentes fizeram ouvir a trombeta de Deus e entraram e saíram do “arraial *marchando* e cantando hinos ao Senhor, acompanhados pela banda que ia na *vanguarda* do grupo”<sup>49</sup>. E o ponto culminante do “ataque” foi exatamente o culto ao ar livre promovido ali.

Portanto, fazer cultos ao ar livre na mentalidade dos crentes da Assembléia de Deus da época era participar de uma grande estratégia

<sup>47</sup> Conforme ata nº 01, pág. 01, de 29/03/52 da Assembléia de Deus Matriz de Nilópolis.

<sup>48</sup> *Na Seara do Senhor*, nº 22 de nov/1940, acervo da Biblioteca Nacional do RJ.

<sup>49</sup> *Idem, idem.*

de conquista do mundo para Cristo e principalmente para sua concepção pentecostal do protestantismo. Poderia fazer parte também de uma estratégia de defesa ao que estivesse contra o crescimento do movimento pentecostal. Francisco Rolim, em seu trabalho sobre os pentecostais, afirma que no final dos anos trinta havia se formado uma “investida antiprotestante” por parte dos católicos contra o crescimento dos protestantes e sobretudo dos pentecostais. A resistência pentecostal, segundo ele, usava a estratégia das caravanas “de trem, carros de segunda, ou de ônibus” dos *irmãos* que saíam para mostrarem sua força de coesão e numérica em favor dos outros quando perseguidos<sup>50</sup>.

A Assembléia de Deus em Nilópolis já tomava parte desses eventos de conquista, saindo para outras localidades em 1939. *Na Seara do Senhor* noticiava a participação dessa igreja junto com as do “Distrito Federal, Niterói e Belford Roxo”, numa concentração de escolas dominicais. *Desfilaram* desde a igreja de São Cristóvão até à Quinta da Boa Vista para “uma grande demonstração de fé, dada pelos crentes, ao mundo”. Em um estilo pomposo, havia cerca de 700 crianças e mais o dobro de adultos, segundo o jornal, tendo à frente a banda de música de Madureira. Publicaram fotos em duas páginas sobre o evento<sup>51</sup>.

Assim, o cenário religioso estaria completo em 1939 com a chegada dos batistas. Nesse cenário rico em manifestações religiosas, portanto de pessoas ávidas pela religião. Daí cada representação religiosa de que falei acima, contar sempre com mais de um espaço, em uma mesma época. E buscar o porquê isso acontecia em Nilópolis seria trabalho para outra pesquisa realizar. Embora outros autores já

---

<sup>50</sup> Ver Rolim, Francisco em *Pentecostais no Brasil*, pág. 82.

<sup>51</sup> *Na seara do Senhor*, nº 18 de set/1939.

venham tentando explicar o fenômeno da religiosidade em sociedades industriais e até rurais, de caráter popular<sup>52</sup>.

Os batistas foram para Nilópolis atraídos por essa proliferação de religiosidades, que lhes permitia uma inserção. Mas não foram apenas para evangelizar a cidade, prática que os outros protestantes já vinham fazendo desde o início do século. Foram, sobretudo, para implantar o seu modo de ser batista em Nilópolis. Para formar uma e, a partir dessa, mais igrejas que pudessem vivenciar sua concepção de cristianismo, segundo os padrões batistas. Criam que possuíam algo inédito a apresentar àquele *mundo* e todas aquelas manifestações religiosas lhes eram motivadoras.

Precisaram então, encontrar formas de inserção nesse dito *mundo*, a fim de realizar sua *missão* e serem bem-sucedidos. Precisaram usar os métodos que o universo batista lhes proporcionava e saber utilizar o que o contexto sócio-religioso lhes fornecia como matéria-prima. Do ponto de vista religioso, além do próprio interesse pela religiosidade, havia esse caráter espontâneo que aquelas populações possuíam para montarem suas próprias representações religiosas. Dessa forma, o aspecto cultural foi extremamente importante para a inserção dos batistas. Do ponto de vista social, optar e saber valer-se de caminhos trilhados por aqueles que criavam a representação da mudança e do progresso.

Mas foi durante a Revolução de 30, o Estado Novo e uma forte recessão que o quadro religioso em Nilópolis adensou-se como vimos acima, e foi nesse mesmo momento que os batistas encontraram a oportunidade para organizar sua primeira igreja. Assim, apesar da fertilidade do *campo*, era desafiador para os batistas ganharem adeptos

---

<sup>52</sup> Ver, por exemplo, Rolim, Francisco em *Pentecostais no Brasil*, especialmente no cap. V, onde o autor dialoga com outros que já tentaram responder à essa

até mesmo devido à grande oferta religiosa do local. Teriam de inovar de alguma forma, para se tornarem atrativos do ponto de vista religioso, até que pudessem demarcar na mente do *crente* a qualidade de ser batista.

Teriam então de usar as especificidades religiosas, mas também sócio-políticas da região para sua inserção. Em termos religiosos podiam contrastar a religiosidade descompromissada da Igreja Católica e o não atendimento das necessidades, principalmente espirituais, de seus fiéis por parte de seus sacerdotes, enquanto os protestantes mostravam interesse e atenção pela vida particular das pessoas. Além disso, do ponto de vista religioso, contrastar os dogmas católicos com as Escrituras era possível a qualquer pessoa.

As religiões afro-brasileiras e o espiritismo kardecista sugeriam a malignidade e a relação com o demônio, como afirma Carlos Brandão:

“Mas um umbandista ou um espírita, percebidos pelo evangélico como identidades que lidam com o sagrado, são profanadores da religião, pelo fato de que fazem a opção pelo culto de forças que, não-terrenas, são igualmente não-celestiais. Não são de Deus e, por isso mesmo, só podem provir do mal, do demônio, da feitiçaria (sempre associada, entre os pentecostais, como forma cultural de realização do demoníaco) (...) do outro, todos os cultos mediúnicos, igualmente demoníacos ( porque o lidar com os espíritos é o trabalhar com as forças do mal e porque do domínio do sagrado tudo o que não vem de Deus vem do Diabo), do espiritismo kardecista aos cultos de candomblé”<sup>53</sup>.

---

questão.

<sup>53</sup> Conf. Brandão, Carlos Rodrigues em *Festim dos bruxos*, pp.97-98.

Tinham, assim, dentro do contexto religioso, muita matéria-prima para a construção de uma identidade de pureza religiosa e de “verdadeiro caminho para Deus”, com sua aparente pontuação de todas as coisas pela Bíblia, a Palavra de Deus pronunciada por qualquer um de seus membros e as palavras “sacras” cantadas em público e dentro de sua igreja. Ainda na pregação de seu pastor, que apresentava soluções de Deus para os problemas cotidianos e o renascer para uma nova vida com Cristo demonstrado por seu batismo.

A partir de agora, comecemos a busca por esses caminhos, trilhados pelos batistas, para sua inserção e criação de sua identidade em Nilópolis.

## CAPÍTULO II

### **Chega a Nilópolis um povo chamado Batista**

“Quem, Senhor, habitará no teu tabernáculo? Quem há de morar no teu santo monte ?

O que vive com integridade, e pratica a justiça, e, de coração, fala verdade;

O que não difama com sua língua, não faz mal ao próximo, nem lança injúria contra o seu vizinho;

O que, aos seus olhos, tem por desprezível ao réprobo, mas honra aos que temem ao Senhor; o que jura com dano próprio, e não se retrata;

o que não empresta o seu dinheiro com usura, nem aceita suborno contra o inocente.

Quem deste modo procede não será jamais abalado”

( Salmo 15. Lido durante ato de organização da 1ª Igreja Batista de Nilópolis )

## 1 – Um corpo que se forma

*Nilópolis, 21 de Abril de 1939, 16 horas...*

estavam reunidos : Antonio Costa Sobrinho, Henrique Marinho Nunes, Maria Moreira Nunes, Vitalino Ferreira, David Ferreira de Almeida, Maurília Silva Ferreira e Djalma Ferreira. Eram todos membros da igreja batista de *Vila Merity* ( São João de Meriti, atualmente), de onde haviam recebido suas cartas demissórias, isto é, de transferência, e ficavam assim livres para entrarem ou formarem uma nova igreja “da mesma fé e ordem”. E era exatamente este o motivo da reunião: uma nova igreja batista estava sendo organizada.

O pastor da igreja em São João de Meriti, Joaquim Rosa, tinha vindo. Foi ele quem iniciou o ritual com um cântico e oração. Depois foi lido o salmo 15 e outra oração pronunciada. A partir disso, o ritual exigia a eleição de um concílio, o que foi feito. Isidoro da Silva foi o examinador da “congregação”. Era necessário que os membros fundadores respondessem satisfatoriamente sobre doutrinas batistas, evangelização, consagração, oração, sustento próprio, “cooperação no trabalho com outras igrejas da mesma fé e ordem e outros privilégios”<sup>54</sup>. A fim de firmarem uma espécie de pacto sobre sua fidelidade ao movimento batista. Feito isto, estava formalmente organizada a 1ª Igreja Batista de Nilópolis.

Assim, a igreja que começamos por definir, não surgiu pelo esforço de uma pessoa, ( um(a) missionário(a) ou um pastor) que tivesse feito o evangelismo no bairro, até mesmo utilizando a casa de alguma família da “mesma fé e ordem”, e quando houvessem

---

<sup>54</sup> Ata de organização da 1ª IBN, 21/04/39.

conquistado um número suficiente de pessoas poderiam então, *necessitar* de um espaço próprio, que identificasse o grupo, com sua placa do lado de fora. Os batistas podiam organizar-se como igreja, com cinco ou mais pessoas. Essa organização não se devia necessariamente à iniciativa de um ministro da denominação. O número também não afetava a decisão de se formar uma nova igreja. Nem o espaço físico ou localização seriam obstáculos para que se começasse um *trabalho*. Além disso, o pequeno grupo batista encontrou em Nilópolis familiaridade com essa prática de criação religiosa espontânea, como vimos com outros grupos, protestantes ou não.

O que demarcava a diferença entre os batistas era essa organização que desde o início procurava mostrar que não eram mais um grupo de *crentes*, mas acima de tudo batistas.

Assim nos conta o Sr. Jerônimo José dos Santos, que foi transferido para a 1ª Batista de Nilópolis, entre 1946/47, sobre essa capacidade de construção de igrejas batistas por seus membros e de como havia participado da organização de duas outras igrejas antes, quando novo convertido e membro da igreja batista de Laranjeiras. E depois, já mais amadurecido na fé, indo morar em Teresópolis...

“Na igreja lá em Laranjeiras, nós tínhamos trabalhos lá pro lado da Gávea. Aí, começamos a trabalhar lá. Nesse tempo não existia a igreja, numa tal de praia do Pinto. E nós começamos a fazer um trabalho, no Cantagalo, na Igreja de Ipanema, ali a igreja nasceu lá pro lado do Corte Oito. (...) Então, na tal da Lagoa, tinha um irmão que chamava Venâncio, era *escuro* também, da Light. Então, na casa dele tinha um trabalho. Me chamava pra ir, eu ia. Mas, como lá era difícil de subir, e aquele matagal, naquele tempo... Então ele botava um lampião lá no fim pra gente ver. Divulgar a casa, subir a ladeira assim, né? (...) Morei em Teresópolis. Lá também

organizamos uma igreja. Nesse tempo parece que era Alto da Serra. Tinha a Várzea, né? E lá nós começamos um trabalho. (...) Em Teresópolis, pelo menos, foi assim: tinha uma casa, uma espécie de barraco, de barro. Era na Várzea, gente pobre. No alto, não: Eram famílias riquíssimas, que davam emprego para muitas famílias. Essa igreja começou num barraco..."

Dessa forma, criar espaços de culto já era uma prática corrente entre os batistas. Os crentes, mesmo os mais simples sentiam-se capacitados a criar sua própria representação religiosa e desde que se filiassem ao modo batista de ser igreja, não haveria qualquer impecilho, mesmo que uma nova igreja fosse fruto de uma dissidência, com outra de "mesma fé e ordem". Ora, essa capacidade de organização encontraria encaixe perfeito nas formas de criação religiosa em Nilópolis.

No caso da primeira igreja batista de Nilópolis, temos arroladas sete pessoas na organização e dessas, a supor pelo sobrenome, somente uma não é da mesma família. Temos ali a família Nunes e a família Ferreira, como grupo dominante. Como vimos acima, igrejas batistas podiam ser formadas por iniciativas de leigos e das mais variadas formas. Alguém que abria sua casa, um grupo, ( que podia ser uma família) pedia "demissão" e se organizava. E havia ainda a possibilidade da dissidência originar uma ou mais igrejas. Conforme Léornard:

"Esta prática, também das igrejas congregacionalistas, comporta, naturalmente, todos os perigos do regime democrático integral, e antes de tudo a formação de partidos, as questões pessoais e um gosto pela política que vai, às vezes, à politicagem. Donde questões, dissensões e dissidências. Relatamos as principais delas,

havidas entre missionários americanos e elementos nacionalistas.”<sup>55</sup>

Vamos “consultar” Theodoro Rodrigues Teixeira a respeito da “cooperação com outras igrejas”. Um consulente, contemporâneo de Teixeira e da organização da 1ª IBN, escreve e pergunta-lhe se as igrejas batistas, naquele momento, estão realmente “confraternizadas”. A B. ( como a pessoa é identificada na coluna “Perguntas e Respostas sobre a Bíblia e a Vida Cristã”) fez essa pergunta porque dizia saber “só em Pernambuco” de seis igrejas que se uniram em torno de uma organização, que Teixeira negou conhecer. Ele apresenta o fato de que o maior grupo que não fazia parte da Convenção Batista Brasileira, havia resolvido se dissolver para cooperar com a Convenção. Entretanto, Teixeira também não nega que, mesmo que isso não sirva para demonstrar que os batistas brasileiros não estavam confraternizados, ficavam “de fora algumas igrejas, talvez da Bahia ou algures” e isso porque

“Como baptistas cremos que cada crente, como cada igreja, tem pleno direito de divergir, de associar-se ou não se associar, de cooperar ou não cooperar, com outras igrejas da mesma fé e ordem”<sup>56</sup>.

No caso da divergência entre os batistas estiveram duas igrejas do Campo Fluminense, no início do século XX. A Igreja Batista de Imbuuro (organizada com 53 membros) e a Igreja Batista de Canudos (organizada com oito membros) ambas “organizadas pelo evangelista

<sup>55</sup> LÉONARD, Émile-G., *O protestantismo brasileiro*, ASTE, São Paulo, 1951, pág. 275.

<sup>56</sup> *O Jornal Batista*, 12/01/39, pág. 04.

Antônio Corindiba de Carvalho, um dissidente que opunha-se à orientação do missionário A . L. Dunstan que na época atuava no Estado do Rio”<sup>57</sup>. Em 1916, as duas igrejas “independentes” resolveram filiar-se à Missão Campista e cada uma enviou seus representantes a uma assembléia da Associação Batista Fluminense, pedindo que fossem recebidas. Formada uma comissão, resolveu “recomendar” que as duas igrejas se dissolvessem e logo após se organizassem

“numa igreja com os antigos membros da Missão, para que essa igreja, que será organizada com a presença de um conselho de outras igrejas, aceite todos os membros que foram batizados durante o tempo de separação. Uma vez feito isto, esses mesmos membros poderão tomar demissões e organizar a igreja em Imbuuro e em outros lugares”.<sup>58</sup>

As igrejas se dissolveram para serem reorganizadas, demonstrando assim sua submissão e arrependimento das “desinteligências e revoltas” que ainda repercutiam no “espírito dessa missão”<sup>59</sup>. Suas imagens foram recuperadas e passaram à comunhão da missão Campista. É importante notar que um dos membros da comissão da Associação Batista Fluminense era o Dr. A . B. Christie. Ebenezer Ferreira viu em sua atuação naquela comissão, “prudência e espírito de justiça”<sup>60</sup>, e assim, atribuiu-lhe o sentido da decisão. Segundo este autor batista, Christie surgiu no momento em que as “ovelhas” do Campo Fluminense “eram dizimadas por falta de um sólido

---

<sup>57</sup> FERREIRA, Ebenezer Soares, *História dos Batistas Fluminenses (1891-1991)*, JUERP, pág. 122,

<sup>58</sup> *Op. cit.* pág. 122.

<sup>59</sup> *Ibidem, ibidem.*

<sup>60</sup> FERREIRA, Ebenezer Soares, *A .B. Christie, sendo pobre enriqueceu a muitos*, 1959, pág. 121.

conhecimento das doutrinas neo-testamentárias”<sup>61</sup>. Em referência ao episódio das “igrejas, ( que) apesar de serem batistas, são fruto de desinteligência e revoltas”<sup>62</sup>. O missionário Christie veio dar orientações doutrinárias e organizacionais ao Campo Fluminense. Foi durante uma de suas pregações que o jovem Henrique Marinho Nunes converteu-se, e passou a fazer parte da igreja batista de Paraíba do Sul. Como veremos adiante, Christie e a sua influência no tocante a problemas e soluções dentro das igrejas batistas do antigo Campo Fluminense acompanharam Nunes até Nilópolis.

Assim, por tal característica dos batistas, seria normal que um grupo pequeno de duas ou três famílias, resolvesse não somente divergir, mas começar uma nova igreja. De igual modo, o grupo que tratamos vinha de outra igreja: a de São João de Meriti. Um pedaço do corpo que saía para formar outro corpo. Não há indicações na ata, se era um grupo de descontentes da Batista de São João. O grupo havia decidido que podia ser uma igreja, o que indica seu espírito de autonomia à moda batista. A presença do Pr. Joaquim Rosa se limitou ao ato da organização e mostra que talvez não fossem “rebeldes”. Contudo, não foi chamado para ser o pastor da nova igreja, ou se convidado, não aceitou, ou talvez não pudesse ser pastor de mais de uma igreja, mas em se tratando de um rebanho tão pequeno como o de Nilópolis, talvez fosse até possível.

Entretanto, dentre essas formas de formação e consolidação, a 1ª Batista de Nilópolis queria deixar claro que não era uma igreja de dissidentes, nem isolada das outras de “mesma fé e ordem”. Para que tal coisa ficasse clara, houve a intervenção de alguém cuja história de vida está imersa no movimento batista do antigo Campo e convenção

---

<sup>61</sup> *Ibidem*, pág. 123.

Batista Fluminense: Henrique Marinho Nunes. Foi ele, um dos fundadores, quem levantou a questão e daquele grupo era o mais experiente e interessado na permanência de sua igreja enquanto reconhecidamente batista. O episódio começa a revelar também o espírito de liderança de Henrique Nunes na nascente igreja.

Quase três meses depois da organização, ainda sem pastor, mas já com uma diretoria, Henrique Marinho Nunes era o superintendente da Escola dominical, evangelista e professor da classe “pregadores da verdade”, quando então chamou a atenção para o que considerava “uma situação difícil que a igreja se acha perante as igrejas do Campo Fluminense”<sup>63</sup>, por ter “arrolado como membros na ocasião de sua fundação, 5 membros excluídos da Igreja de Anchieta, os quais foram recebidos na Igreja Batista de São João de Meriti”.

De fato, o superintendente da escola dominical, estava preocupado com a imagem de sua igreja junto às outras e não queria que a mesma tivesse motivos para não ser identificada com os preceitos denominacionais, ressalte-se batistas, então vigentes. Provavelmente não queria deixar margens de acusação por parte de alguém que viesse a levantar a questão, colocando a igreja de Nilópolis fora do universo batista. Contudo, a igreja teria autonomia para receber os excluídos, conforme julgado os casos, mas segundo a visão de Nunes não deveria ser essa a forma de tratarem o caso. E se a igreja havia sido formado com sete pessoas, excluindo Nunes e sua esposa Maria Nunes, os outros não estariam em condições de organizar a igreja, segundo seu ponto de vista.

---

<sup>62</sup> *Ibidem*, pág. 124. Texto do parecer da Comissão Especial, da Associação Batista Fluminense.

<sup>63</sup> Ata nº 05 de 13/07/39, pp 6. 7 e 8. O Campo Fluminense congregava as igrejas do antigo Estado do Rio, que possuíam sua própria Convenção.

Retornaremos a este caso depois, uma vez que chegamos à vida de Henrique Marinho Nunes e ela vai permear a história da 1ª IBN, até mais do que os dez anos iniciais, por isso é importante tentarmos conhecer melhor essa personagem, que surgirá outras vezes neste texto, como um condutor do desvendamento histórico de sua igreja e sua atuação no *mundo*.

Henrique Marinho Nunes nasceu em 1909, no então quarto distrito de Paraíba do Sul, interior do Estado do Rio de Janeiro. Era negro e foi agricultor durante a infância, junto com seu pai, no sítio da família. Foi alfabetizado em uma escola primária aberta pelo próprio pai, para atender à educação dos filhos. Posteriormente, concluiu seus estudos primários em uma escola filiada à sua igreja batista em Paraíba do Sul. Essa iniciação educacional dentro do mundo batista, certamente imprimiu-lhe uma visão de que a igreja poderia influenciar na formação intelectual e participação social dos batistas. E a marca de educador iria acompanhá-lo por toda a vida, tanto que no futuro, enquanto pastor da 1ª IBN, uma de suas primeiras realizações seria uma escola batista anexa à igreja. Até o fim de sua vida esteve envolvido com educação. Inclusive, conseguiu aposentar-se como professor.

Nunes foi batizado ainda criança, aos onze anos, em Paraíba do Sul, pelo mesmo pastor que era seu professor no primário. Outro fator que deve ter servido para fortalecer mais ainda nele a relação igreja-pastorado-educação. Teria ido concluir o antigo ginásio no Colégio Batista de Campos, então prestigiada instituição entre os batistas fluminenses, não fosse pela morte de seu pai ( “esforçado diácono da igreja batista de Paraíba do Sul”), que o obrigou a permanecer no sítio cuidando dos negócios e da família.

Quando mudou-se para Três Rios, Nunes teria fundado junto com outros “jovens idealistas” um ginásio onde estudou três anos, mas o colégio não foi reconhecido pelo Ministério da Educação. Na função de ferroviário, foi transferido para o Rio de Janeiro, onde reiniciou os estudos no Liceu de Artes e Ofício.

Nunes ainda era ferroviário quando da organização da igreja batista em Nilópolis, em 1939. Quando ainda estava no interior do Estado do Rio, já havia passado por cargos de liderança em sua igreja e na Associação Batista Paraibana, desde a adolescência<sup>64</sup>. Do mundo batista não saíria mais até sua morte em 1987.

Trazia, portanto, uma bagagem de batista e liderança adquirida no meio da denominação que poderia colocar em prática na nascente igreja de Nilópolis, embora nem tão rapidamente quanto talvez desejasse, como veremos em outro capítulo. Nunes era o batista mais experimentado entre os poucos fundadores da igreja, pois teria participado de muitas experiências peculiares aos batistas, tanto em sua igreja local quanto na denominação no Campo Fluminense. Campo esse que já havia provado o gosto do *racha* e da restauração, como no caso das igrejas de Imbuuro e Canudos. Por isso foi dele a fala e observação no tocante a organizar a igreja de maneira éticamente batista. E, lógico, por seu espírito de liderança estar mais aguçado e seu interesse na igreja já não fosse o de ser somente superintendente, professor da escola dominical e evangelista.

Nunes nos mostra como uma liderança batista era formada nos meios populares e que esse aprendizado era realizado dentro das famílias e sobretudo nas igrejas. É claro que, para um pastor, existe a chamada vocação pastoral e não eram todas as crianças batistas que

---

<sup>64</sup> Essas informações foram repassadas de um pequeno texto biográfico que pertence à 1ª IBN, com provável data de 1968.

necessariamente tornar-se-iam líderes, aliás muitas nem mesmo permaneceriam protestantes em suas vidas adultas. Nunes tinha uma personalidade que se adequava aos rigores da vida protestante da época e deixou que essa personalidade fosse moldada pela mentalidade batista.

Para que se verifique com olhar mais focado, como os *irmãos* batistas de Nilópolis montaram suas representações protestantes dentro do cenário sócio-religioso que elegeram para a instalação de sua igreja, vamos sair um pouco da vida de Nunes e de sua nascente igreja para uma viagem mais panorâmica nesse *mundo* peculiar dos batistas.

## 2 - Ser da Igreja Batista

Um consulente da coluna “Perguntas e Respostas”, de iniciais I. J., teve a mesma preocupação, dois meses antes de Nunes, por isso escreveu a Theodoro Teixeira :

“Pode uma igreja batista aceitar membros excluídos de outra igreja, e depois organiza-los também em igreja?”<sup>65</sup>

A resposta de Teixeira:

“A regra, e a norma geral seguida pelas nossas igrejas é que umas respeitem a disciplina das outras expressa pelas suas decisões. Deste modo, membros excluídos de uma igreja, não são admitidos por outra, antes de se reconciliarem com a igreja que os excluiu. Há, porém, casos em que igrejas se deixam arrastar por paixão momentânea, ou por grupos facciosos, e praticam atos injustos, excluindo membros só por que caíram no desagrado de pessoas

influentes na igreja. Ora quando outras igrejas têm conhecimento certo, com provas incontrovertíveis que tal coisa se deu, elas não são obrigadas a respeitar a decisão de tal igreja; do contrário elas seriam cúmplices do mesmo ato. Casos desta ordem são felizmente raros, mas dão-se, e por isso não devemos estranha-los quando se derem, nem deixar de tomar as medidas convenientes; que é a igreja que deles tiver conhecimento, se chamada a agir, agir com justiça. O respeito que uma igreja deve à outra, não a obriga a ser participe dos seus erros e paixões. Uma medida de tal ordem, porém, não pode nem deve tomar-se sem provas muito seguras, do contrário o mal que se pretendia remediar torna-se muito maior.”<sup>66</sup>

A autonomia de decisão da igreja local, e não da denominação batista é a “regra” e a “norma geral”, dos batistas. É um dos seus “artigos de fé”, conforme trecho em artigo do *Jornal Batista*:

“Entre os batistas não existe nenhuma instituição, nenhuma convenção, sinodo, chefe, nenhum jornal para tratar de casos de procedimento irregular entre os crentes. Só a igreja local é que tem tal autoridade. De acordo com os princípios do Evangelho, a igreja é a única instituição eclesiástica a quem incumbe exercer disciplina entre os crentes, e isto, dentro dos preceitos do Novo Testamento”.<sup>67</sup>

---

<sup>65</sup> O *Jornal Batista*, 11/05/1939, pág. 4.

<sup>66</sup> *Ibidem*, *ibidem*. Essa dúvida vai persistir durante o ano de 1939, na coluna. Ver por exemplo o JB de 15/06, pág. 4; 22/06; 24, pp. 4 e 5; 24/08, pág. 4.

<sup>67</sup> O *Jornal Batista*, 22/07/1943.

E William Carey Taylor, um dos responsáveis pela formação e propagação da teologia batista brasileira, afirma em um de seus escritos:

“Esses ‘Artigos de Fé’, ou crença doutrinária, são informativos e educativos, não autoritários. Os batistas não tem dogmas ou credos. Dogma é definição eclesiástica, obrigatória e final de doutrina, entre as seitas católicas ou protestantes de genio credal (...) Sou batista há quasi quarenta anos, mas nunca ouvi um só batista apelar para os nossos ‘Artigos de Fé’ afim de provar ou condenar ou disciplinar. Imediatamente que surge questão de autoridade, nos esquecemos dos ‘Artigos de Fé’ e recorremos a Jesus Cristo e às Escrituras do Novo Testamento (...) Mas para organizar igrejas sobre um entendimento comum, para fins informativos e educacionais, e para a firmeza da fé doutrinária, procuramos ensinar estas doutrinas fundamentais e muitas outras”.<sup>68</sup>

Devido ao princípio batista de autonomia da igreja local entendemos por que se dava a organização de igrejas batistas com relativa facilidade para seus membros. A partir do momento que a igreja batista em Nilópolis organizou-se, passou a ter autonomia dentro da denominação e entre as outras igrejas. Era uma igreja, não importando o número de membros. O fato é que esse princípio incentivava os membros das igrejas a estarem criando outras. Qualquer pessoa ou grupo, podia sair de sua igreja, às vezes por um motivo de insatisfação com outro grupo majoritário, para formar outra igreja que receberia imediatamente o *status* de uma nova igreja da “mesma fé e

---

<sup>68</sup> Taylor, William Carey, *CREMOS*. Rio de Janeiro, Casa Publicadora Batista, 1943, pág. 87.

ordem". Não haveria maior motivação para os batistas do que estarem levando a salvação ao mundo perdido, e implantando nele novas igrejas.

Entretanto, o exercício dessa autoridade exige a interpretação da Bíblia, das doutrinas, princípios, teologia e da própria realidade. E isto é extremamente complexo para os batistas, que rejeitam um dogma, ou sistema unificado para resolver seus problemas. Devido ao sistema de governo das igrejas batistas ser do tipo congregacional, à igreja local, isto é, a todos os membros batizados cabem as decisões em todas as instâncias, sem que se use, como dizia W. C. Taylor em seus "quarenta anos de batista", os princípios doutrinários para se dirimir questões, sem que se recorra a algum tipo de manual de consulta. Esta posição deve ocupar as Sagradas Escrituras: "O padrão único e infalível pelo qual a conduta humana, os credos e as opiniões devem ser julgados"<sup>69</sup>.

A Bíblia, embora eleita à condição de última instância em todas as questões eclesiásticas, doutrinárias, teológicas e de vida cristã, é lida no meio batista e protestante geral com a ajuda das lentes denominacionais, que fizeram *a priori* a hermenêutica que origina a teologia, doutrina, conduta eclesiástica, etc. Há uma contradição em se afirmar, como Taylor, que os batistas não se valiam de um corpo de doutrinas, ao mesmo tempo em que está doutrinando, e muito, através de seus escritos.

Outros autores com os quais passaremos a dialogar daqui para a frente, que também estudaram os batistas, para interpretar seu modo de pensar ou seus posicionamentos diante das questões sócio-políticas, identificaram que o livro-exame das Escrituras estava subordinado a uma interpretação mais oficializante e amoldadora das opiniões batistas. Neste papel de conformação das doutrinas batistas,

---

<sup>69</sup> TAYLOR, W. C., *op. cit.* pág. 88.

estavam os chamados “três pais da teologia batista no Brasil”, segundo Israel Belo de Azevedo:

“ os três pais da teologia batista no Brasil - W. C. Taylor, A . B. Langston e Theodoro R. Teixeira - continuam a merecer um estudo específico. Com Taylor, a dificuldade seria grande, por causa da sua vasta produção, alguma ainda inédita” (...) Com Teixeira, que nunca publicou livro, mas que foi uma espécie de teólogo de plantão para o público batista em geral, a primeira etapa seria recoletar suas contribuições nas páginas de *O Jornal Batista*, especialmente sua monumental coluna ‘Perguntas e Respostas’, onde tratou de dogmática principalmente, mas de administração eclesiástica e de moral<sup>70</sup>.

Há uma permanência da necessidade de se doutrinar, (in) formar e manter uma ortodoxia, que a um verdadeiro batista, como Taylor, seria desagradável de ouvir, uma vez que não precisava apelar para os princípios doutrinários, para resolver as questões impostas pela experiência particular em que vive. Mas, repito, quando Taylor fez essa afirmação estava doutrinando, assim como Theodoro Teixeira, em sua coluna, repetindo que nada deveria ser imposto à vontade da igreja local. Não é sem razão que Azevedo os aponta como os “pais ” da teologia. E se a analogia for com os pais da Igreja dos 1ºs séculos cristãos, a conotação carrega um peso maior. Parece ainda ecoar o sentido das palavras do Pr. Ebenézer Soares, defendendo a atuação do missionário A. B. Christie sobre os problemas no Campo Fluminense :

---

<sup>70</sup> AZEVEDO, Israel Belo de, *A celebração do indivíduo - A formação liberal do protestantismo batista no brasil*. Tese de doutorado, UGF, pág. 400.

“ovelhas...dizimadas...por falta de sólida doutrina neotestamentária”<sup>71</sup>.

É Israel de Azevedo ainda, quem analisa as características da teologia batista formada no Brasil, como “uma interpretação da revelação bíblica”<sup>72</sup> que, por isso, vai se tornando uma teologia de repetição:

“Apesar do postulado do livre-exame, a interpretação acaba se tornando um cânon à parte: não só a Bíblia é verdade como também o é certa interpretação dessa verdade”<sup>73</sup>.

Outra autora, Marli Geralda ao realizar um estudo sobre as mentalidades dos batistas da Bahia, fez uma síntese :

“No estudo das bases da teologia batista, encontra-se a afirmação de que a religião se fundamenta na relação vital entre o homem e Deus. Desse ponto de vista, fica assim estabelecido que entre o indivíduo e a divindade existe uma relação direta, fora da qual nenhuma alternativa de interpretação é admitida. Por outro lado, a mesma teologia apresenta, paralelamente àquela relação vital, a figura da *igreja* como o corpo de Cristo, isto é, a comunidade de crentes regenerados que fazem a vontade do seu Salvador”<sup>74</sup>.

A autora vai mais longe, afirmando que o conceito de individualismo é inculcado na mente dos crentes batistas, para que a

---

<sup>71</sup> *Op. cit.*, pág. 123.

<sup>72</sup> *Op. cit.* pág. 366.

<sup>73</sup> *Ibidem*, *ibidem*, pág. 366.

<sup>74</sup> TEIXEIRA, Marli Geralda, “...nós, os batistas...” *Um estudo de História das Mentalidades*, tese de Doutorado, USP, 1983, pág. 72.

instituição se fortaleça<sup>75</sup>. Ao crer que a responsabilidade pelos seus atos deverá ser respondida a Deus, diretamente, e que a igreja da qual faz parte é a entidade que Deus usa para fazer sua vontade no mundo, o crente batista vai permanecendo batista e com orgulho disso. Segundo a autora, o resultado é o fortalecimento da instituição, que apesar das inúmeras dissidências e “rachas”, continua a crescer. Ao analisar a liberdade que os batistas defendem com ardor doutrinário, ela traça os limites que aquela deve ter em nome da igreja. O indivíduo é livre para seguir todos os preceitos da igreja : liberdade para se decidir por Cristo, para se batizar e *permanecer* na igreja<sup>76</sup> . Os freios de uma liberdade sem limites, que geraria no plano teológico, as *heresias* e no eclesiástico, a desunião, ou a “desfraternização”<sup>77</sup> , são dados pela responsabilidade. Cumprir todos as normas da igreja, participar de seus *trabalhos*, cooperar pela causa, manter sua vida dentro dos formatos definidores de um bom crente ( “dando bom testemunho”), concedem-lhe os privilégios de pertencer ao Corpo de Cristo. A autora argumenta :

“Portanto, a liberdade individual deixa de contar como valor relevante, para dar lugar aos objetivos que a instituição se propõe. Os métodos de envolvimento da vontade individual variam, naturalmente, de igreja para igreja, considerando-se sobretudo a composição sócio-intelectual de sua população. A obediência às normas como prova de arrependimento e regeneração do crente

---

<sup>75</sup> *Ibidem*, pág. 141.

<sup>76</sup> *Ibidem*. O assunto é tratado em um capítulo, sobre a liberdade e a responsabilidade, págs. 140-162.

<sup>77</sup> O pr. Ebenézer Ferreira utiliza o termo ao referir-se a uma igreja batista que esteve “desfraternizada por alguns anos e retornou em 1923”, em *A História dos Batistas Fluminenses*, pág. 137.

valem, sobretudo, para as igrejas de menor projeção sócio-intelectual”<sup>78</sup>.

Outro estudioso do universo batista, José Aguilera, analisa a formação da mentalidade deste povo, através de seu jornal denominacional, o *Jornal Batista*. No tocante ao princípio do individualismo, o autor reconhece o que temos visto até aqui, com a outra autora, que o individualismo (“a competência do indivíduo”) é tratado de forma dogmática pelos batistas. Para este autor, o individualismo tem “um corolário supra-teológico, ao afirmar que o homem é livre para fazer sua profissão de fé e sua profissão ideológica”<sup>79</sup>. Deste ponto, Aguilera procura encontrar esse individualismo enquanto forma de comportamento sócio-político, conectado ao liberalismo:

“Com estas características básicas da ideologia liberal, a pregação e ensino batista é um convite a que as pessoas-receptores se ‘singularizem’, tirando-as, assim de ‘todas as estruturas de pertença’ pois a ‘pregação é marcada pela eliminação de todas as mediações sociais’; desta forma, estamos evidentemente no mundo do ‘indivíduo livre da sociedade moderna’. Assim, como já muitos têm apontado, o liberalismo se converte em um instrumento de dominação aliado ao imperialismo e neocolonialismo, pois se tem absolutizado a ideologia liberal,

---

<sup>78</sup> TEIXEIRA, Marli, *op. cit.* pág. 145.

<sup>79</sup> AGUILERA, José M. M. , *Um povo chamado Batista : um jornal (OJB) a serviço da formação de uma mentalidade religiosa ( 1960-1985)*, dissertação de mestrado, Instituto Metodista de Ensino Superior de São Bernardo do Campo, SP, 1988, pág. 59. O autor está fazendo uma citação indireta de outro autor : Israel Belo de Azevedo, em *A Palavra Marcada - Estudo sobre a teologia política dos batistas brasileiros, de 1901 a 1964 - Segundo O Jornal Batista*, pág. 346. Dissertação de mestrado, Seminário Teológico Batista do Sul do Brasil, RJ, 1983.

como acontece nas doutrinas batistas observadas através das páginas d'OJB, 'cuja característica essencial é o individualismo.'<sup>80</sup>

O autor segue uma tradição, na forma de análise, não somente dos batistas em seu individualismo militante, de seus doutrinadores, mas do protestantismo europeu, estadonidense e brasileiro, de modo geral, privilegiando a relação protestante-mundo, porém nas respostas do protestante ao mundo sócio-político. Essa relação, remonta a Max Weber, que tratou do ascetismo laico. Eis a consideração do próprio, em relação aos batistas :

"Mas, todas as comunidades batistas desejavam ser "puras" Igrejas, no sentido da inocente conduta de seus membros. Um repúdio sincero do mundo e de seus interesses e uma submissão incondicional a Deus, que nos fala através da consciência, eram os únicos sinais infalíveis da verdadeira redenção , e um tipo de conduta correspondente à salvação (...) Uma vez que estas comunidades nada queriam ter que ver com os poderes políticos e com seu procedimento, disto visivelmente resultou a penetração desta moral ascética na vida profissional ( ... ) Toda a sutil e consciente racionalidade da conduta batista foi assim orientada para vocações apolíticas"<sup>81</sup>.

Ora, devido a essa tradição historiográfica queimando o fogo com a lenha das tendências liberais, é compreensível que Aguilera e Israel Belo de Azevedo, este último em sua dissertação de mestrado<sup>82</sup>, tenham

<sup>80</sup> AGUILERA, José, *op. cit.*, pág. 59.

<sup>81</sup> WEBER, Max, *A ética protestante e o espírito do capitalismo*, São Paulo, 1996, pp. 105-107.

<sup>82</sup> AZEVEDO, Israel Belo de, *A Palavra Marcada - estudo sobre a teologia política dos batistas brasileiros, de 1901 a 1964 - segundo o Jornal Batista* .

procurado na teologia dos batistas, registrada em *O Jornal Batista*, o percurso do liberalismo refletor do individualismo. Principalmente, porque os batistas, não somente na teologia, mas até nas práticas de suas igrejas, têm proclamado as liberdades individuais como resultado de se viver pela fé em Cristo.

Entretanto, em estudo mais recente sobre o pensamento liberal dos batistas, Israel de Azevedo encontra na teologia batista aspectos positivos, entre os quais destaca-se aqui, por estar mais a fim com o que tema deste estudo:

“Diversidade. Se esta comunicabilidade permite uma sólida coesão teológica, há espaço para um discurso marginal. Como os batistas não têm credos e praticamente não têm confissões ( ou declarações ) de fé e também não têm conferências ( sínodos, colegiados, etc) que decidam o que é ou não é, há margem para um pensar menos autolimitado”<sup>83</sup>.

O problema com o qual nos deparamos ao voltarmos aos acontecimentos religiosos em Nilópolis e mais especificamente entre os emergentes batistas, em 1939, é se realmente toda essa discussão sobre o liberalismo seria válida para eles, quando pensamos se o que os levava a construir sua própria igreja naquele contexto eram motivações de ordem liberais.

Haveria alguma relação entre a busca por religiosidades em uma cidade como Nilópolis nos anos trinta e o contexto sócio-político? Embora esta pesquisa não esteja em busca de respostas para essa questão, que tem ocupado a mente de grande parte dos pesquisadores sobre o protestantismo, ela cruza com o problema uma vez que foi

---

<sup>83</sup>AZEVEDO, Israel de, *op. cit.* pág. 371.

nesse cenário que os batistas e os outros grupos religiosos se inseriram<sup>84</sup>.

Voltando a Weber, as mudanças de vida e ética de seus praticantes, serviam como um testemunho público e social da atuação do protestantismo. Uma vez que não ostentavam o sobrenatural como os pentecostais, na relação de seu mundo sagrado com o profano, como diz Brandão, “se o protestante histórico possui o saber do culto, ele perdeu, no imaginário do pentecostal, o poder da fé”<sup>85</sup>, para os batistas bem como os protestantes históricos essa mudança de vida mundana para um comportamento protestante passou a ser seu referencial de atuação do sagrado no mundo.

Por isso seus valores sociais sempre foram próximos ao que pudesse ser reconhecido como a exteriorização do progresso espiritual, que faz com que uma pessoa progrida também no mundo social. Daí que seu suposto apoliticismo e “não participação em mudanças sociais”<sup>86</sup> pode ser uma confusão de interpretação sobre essa conduta.

---

<sup>84</sup> Para ver uma síntese sobre essa discussão ver Rolim, Francisco Cartaxo em *Pentecostais no Brasil*, onde o autor primeiro analisa o crescimento dos pentecostais durante o Estado Novo, creditando-o a fatores como o distanciamento das camadas pobres dos canais sócio-políticos, permitindo ao pentecostalismo ser uma expressão social; a aproximação entre a conduta ética pentecostal de respeito à ordem e autoridade e a ordem estadonovista; a teologia que individualizava levando o adepto a buscar a resolução dos conflitos sociais com a segunda volta de Cristo, não se importando com os problemas sócio-políticos contemporâneos ( pp. 80-81 ).

Em segundo lugar ele aborda alguns autores que já relacionaram o crescimento do pentecostalismo condicionado à urbanização ( Waldo A. Cesar); ao funcionalismo ( Beatriz Muniz de Souza, Cândido P. Camargo ) e ainda no sentido funcionalista mas relacionado à migração e urbanização e “a liberdade dos controles sociais que outrora pesavam sobre eles” ( pp. 118-123 ).

<sup>85</sup> Brandão, Carlos, *op. cit.*, pág. 99.

<sup>86</sup> Na análise do protestantismo histórico brasileiro os autores clássicos como Antonio Mendonça e Prócoro V. Fº em *O celeste porvir, a inserção do protestantismo no Brasil e Introdução ao protestantismo no Brasil* viram sempre um alheamento dos protestantes históricos das questões sociais devido ao

Os protestantes históricos e especificamente os batistas de Nilópolis, para não fugirmos de nosso tema, buscaram uma cidadania identificada com uma visão de mundo onde o protestante não somente pudesse sair do profano mas, por sua conduta pessoal restaurada, pudesse transformá-lo, ou “ter vitória sobre ele”. Então não é que houve alheamento, mas uma escolha por caminhos sociais que lhes permitissem demonstrar a transformação religiosa pela qual um *crente* passava.

Quanto ao tema da doutrinação “oficial” realizada pelos apologetas, nos jornais ou através de outras meios de comunicação da época, embora fosse uma realidade, não quer dizer que obtinha sucesso e era unilateralmente e sem modificações aceitas entre batistas que organizavam igrejas em morros do Rio de Janeiro, ou ferroviários que organizavam suas próprias igrejas em localidades como Nilópolis. O que vale a pena perguntar é como esses elementos que eram doutrinados, às vezes desde sua infância como Henrique Nunes, adaptavam essas doutrinas às realidades com as quais iriam conviver quando se tornassem missionários.

Como dizia W. C. Taylor e outros, não havia instância de apelação para os batistas, a não ser suas consciências individuais, Jesus Cristo e as Escrituras, todos elementos apropriados não somente pela interpretação oficial da instituição, mas por todos os crentes, que eram incentivados, pela doutrinação, a essa prática.

A história de tantos casos de dissidência entre os batistas, que seus historiadores não escondem, e aqui citamos apenas aquele das igrejas de Imbuuro e Canudos, no Estado do Rio, nega que os batistas não pudessem ter uma interpretação diferente do que o “oficial”

---

seu caráter pietista ( vida ideal no mundo celestial por vir; ou o peregrino cuja pátria é a celestial, daí não envolver-se com os problemas de sua

oferecia e quando essa interpretação assumia um corpo que a denominação não podia conter, aconteciam as dissidências.

Mas não estamos apenas nos referindo a dissidências (que são apenas faces da mesma moeda), uma vez que não foi isto o que aconteceu com a Primeira Batista de Nilópolis, mas a possibilidade que o modo de ser batista fornecia a seus adeptos de adaptarem e recriarem no contexto em que se inseriam, esse estilo de vida religioso. É o caso de Nunes, que trazia dentro de si uma tradição batista que não estava em nenhum tratado ou manual de organização de igrejas, mas que ele soube adaptar no momento certo ( pelo menos para ele próprio ) para que sua igreja fosse organizada sem ficar em “situação difícil” com as outras de “mesma fé e ordem”.

Por isso, os “teólogos de plantão”, como Theodoro Teixeira, no *Jornal Batista*. E o que nem chegava ao jornal? É lógico que Teixeira pretendia atingi-los, por tabela, antes que, tendo dúvidas semelhantes, viessem a se “desviar”. A produção do “discurso marginal”, como disse Israel Belo afirmava as diferenças e conflitos dentro das igrejas, fossem elas rurais ou urbanas, ricas ou pobres. Mas note no texto de Teixeira que iniciou este tópico que o doutrinador deixa a decisão, ou julgamento para os crentes, conforme fosse o caso de receber ou não crentes excluídos de outras igrejas.

Contraditoriamente, deixando para as igrejas e o indivíduo a autonomia, ( ainda que lhes fornecendo um material pronto para consumo, que normalmente vinha através das publicações e da imprensa, além do pastor, embora este também pudesse “sair da doutrina”), para o “livre-exame”, abria-se a brecha para que qualquer um fizesse uma recriação do universo simbólico, a partir dos próprios símbolos fornecidos pela religião.

---

sociedade).

A propósito dos símbolos sagrados, diz Clifford Geertz:

“Os símbolos sagrados funcionam para sintetizar o *ethos* de um povo - o tom, o caráter e a qualidade da sua vida, seu estilo e disposições morais e estéticos - e sua visão de mundo - o quadro que fazem do que são as coisas na sua simples atualidade, suas idéias mais abrangentes sobre ordem (...) Deixando de lado o fraseado, uma coisa é certa : a noção de que a religião ajusta as ações humanas a uma ordem cósmica imaginada e projeta imagens da ordem cósmica no plano da experiência humana não é uma novidade. Todavia, ela também não é investigada e , em termos empíricos, sabemos muito pouco sobre como é realizado esse milagre particular”<sup>87</sup>.

Esta afirmação de Geertz nos leva a pensar o protestantismo para além das formas que se possam extrair de sua produção exteriorizada, como o liberalismo. “Jesus Cristo, Escrituras e Novo Testamento”, são símbolos poderosos, que aliados à fé e às tradições, eram manipulados por qualquer pessoa do grupo. Isso pode ocorrer intencionalmente, como parece ter sido o caso de Nunes, demais líderes e doutrinadores ou na maior parte, por meios sentimentais. Mas não são símbolos recebidos unilateralmente. São recebidos, introjetados e manifestados para o mundo. Principalmente, num ambiente em que isto era incentivado, como entre os batistas e em um *mundo* chamado Nilópolis.

Outro aspecto diferenciador e definidor da identidade dos batistas, dentro do mundo protestante e do mundo secular e que está em seu próprio nome era a ênfase dada ao seu ritual de batismo. De tal forma que nas páginas de *O Jornal Batista* ficava claro que ser membro de uma igreja tal como as do Novo Testamento era ser batizado como

somente os batistas faziam. Por isso os batistas, no período estudado, procuravam criar uma separação, logicamente de outras expressões religiosas, como as que estavam representadas em Nilópolis e até mesmo dos outros protestantes, pois nem mesmo sentiam-se parte do movimento da Reforma. E o muro que os mantinha separados era o seu ritual de batismo, muito mais do que seus princípios doutrinários que, afinal, eram os princípios contidos na Reforma Protestante.

### 3 - Em busca dos sentidos de converter e batizar

A Primeira Igreja Batista em Nilópolis não teria sido organizada nem razão para existir, se essa existência não estivesse relacionada à sua auto compreensão do que é Missão e se não possuísse uma forma de diferenciar-se das outras denominações protestantes que já haviam chegado a Nilópolis, antes dos batistas.

Auto compreensão que era fruto da interpretação realizada a partir de textos bíblicos-chave, como o capítulo 16 do Evangelho segundo Marcos, ou seu correlato no texto do Evangelho segundo Mateus:

“Ide, portanto, fazei discípulos de todas as nações, batizando-os em nome do Pai e do Filho e do Espírito Santo”<sup>88</sup>.

---

<sup>87</sup> GEERTZ, Clifford, *A interpretação das culturas*, RJ, 1989, pp. 103/104.

<sup>88</sup> Evangelho segundo Mateus, capítulo 28, verso 19, conforme a *Bíblia Anotada*, pág. 1233, versão Almeida, Revista e Atualizada, ed. Mundo Cristão, 1991.

“mas recebereis poder, ao descer sobre vós o Espírito Santo, e sereis minhas testemunhas tanto em Jerusalém, como em toda a Judéia e Samaria, e até aos confins da terra”<sup>89</sup>.

A tal ponto esses textos tornaram-se fontes de ação missionária para o cristianismo, principalmente o da Reforma, que o texto de Mateus é conhecido entre os protestantes como a *Grande Comissão* de Cristo à sua Igreja. A hermenêutica desses textos os tem conduzido a olhar o mundo como um *campo* onde cada convertido deve ser responsável pelo anúncio da mensagem evangelística. Além da metáfora do *campo* com seus *semeadores* e *ceifeiros*, vale também a do *pescador de almas* onde o mundo é o *mar* e os *peixes* são os não conversos. Essas metáforas não são criações do Protestantismo, mas encontradas nos Evangelhos, atribuídas ao próprio Jesus Cristo. Entretanto, ganharam força dentro do Protestantismo ao receberem o ânimo que o dogma da Reforma no tocante ao *sacerdócio universal dos crentes* lhes concedeu. Se o cristão Católico Romano crê que Sua Igreja é responsável pela salvação, o protestante é chamado à responsabilidade pela propagação da mensagem que salva o pecador. De modo geral, apesar das diferenças devidas às interpretações teológicas particulares, esse é um elo comum a todos os protestantes.

O resultado prático dessa interpretação, ainda de modo geral, segue este caminho: Anunciar ao mundo a salvação que está em Jesus

---

<sup>89</sup> Atos dos Apóstolos, capítulo 1, verso 8, pág. 1359, *idem*. O livro de Atos, como é conhecido, é fundamental para a auto compreensão batista. Dali retiraram princípios de organização de suas igrejas, como o diaconato, por exemplo ( Atos, cap. 6) e de ação como a característica acentuada dos batistas, em sua ênfase por *missões* e evangelização, que pode ser proveniente da tentativa de vivenciar a história da igreja apostólica do primeiro século, registrada neste livro neotestamentário. É sempre ostensivo em igrejas batistas a lembrança de missionários, do passado ou atuantes,

Cristo, com o objetivo de converter quem recebe a mensagem, de uma vida de pecador para uma nova vida como *crente* em Jesus Cristo.

Enfim, o sentido de existir para as igrejas protestantes, principalmente as de caráter *missionário*, como a grande maioria no Brasil, que por sua vez surgiram pelo chamado “protestantismo de missão”<sup>90</sup>, isto é, pelo esforço das denominações que chegaram ao Brasil ainda no século XIX, é essa visão teológica de conquistar o mundo para Cristo. O fim último de todas as coisas relacionadas à igreja, que acontecem dentro e fora dela, deve ser atrair o *não-crente*, para fazer dele um *crente*. Esse sentido prático é conhecido entre os adeptos desse tipo de protestantismo, como “evangelização”, “evangelizar”, “ganhar almas para Cristo”, “falar de Jesus”, ou ainda, “entregar a vida pra Jesus”, “sair do mundo”, “ser lavado e remido no sangue de Jesus”, “ser um salvo”, “ser crente”.

No caso dos batistas, que não se consideravam protestantes, antes a autêntica igreja do Novo Testamento em continuidade, portanto aquela que teria recebido a *Grande Comissão* diretamente de Cristo, tais princípios de ação, logicamente, iriam ser cumpridos. Mas seria necessário enfatizar algo que os pudesse diferenciar dos outros grupos cristãos, principalmente dos católicos romanos. No período estudado, através de seu jornal denominacional, o que se nota é que um dos traços distintivos dos batistas, além das interpretações teológicas (os “princípios de fé e ordem”) mais defendidos como marca diferenciadora dos outros grupos protestantes e defensora de uma pretensa ortodoxia cristã era sua forma de batismo.

---

principalmente os que estão em outros países, ou no chamado *campo missionário*.

<sup>90</sup> Termo cunhado por pesquisadores do protestantismo brasileiro, como Antônio Gouvea de Mendonça e Prócoro Velasques Filho.

A forma de batismo dos batistas, tornou-se uma de suas mais fortes representações culturais. Representação que esse grupo “modelou deles próprios”<sup>91</sup>.

Se os textos dos evangelhos ordenam que todos os cristãos deveriam ser batizados, como afinal o próprio Cristo o foi, não é nenhuma novidade que qualquer grupo católico ou protestante também seguisse a prática. Como então os batistas poderiam diferenciar-se, e alegar autenticidade neotestamentária? Apegando-se ao significado e forma desse batismo. Rejeição total ao batismo católico, por ser realizado em crianças que não possuem discernimento para arrependem-se ou não de seus pecados. Portanto, tal batismo, para os batistas, seria nulo. Da mesma forma, grupos protestantes que aceitavam o pedobatismo, como os luteranos, os calvinistas e presbiterianos seriam rejeitados, enquanto representantes do Corpo de Cristo. Além disso, outros grupos protestantes que não pedobatistas seriam também rejeitados, por admitirem o batismo por aspensão, porque para os batistas o único batismo do qual o próprio Cristo tomou parte ( ao ser batizado por João Batista) e que a igreja do Novo Testamento teria praticado, foi o batismo por imersão, ou seja aquele em que todo o corpo do crente é imerso na água.

É lógico que esta simplificação não quer dizer que os batistas marcaram seu traço distintivo apenas pela forma como entenderam o batismo. Mas, como vimos no tópico anterior, como traços distintivos teriam até mesmo sua organização eclesiástica autônoma, bem como suas outras “confissões de fé” : 1) A Bíblia como uma única regra de fé e prática; 2) separação entre igreja e estado; 3) liberdade de consciência;

---

<sup>91</sup> Chartier, Roger, *A História cultural*, 1990, pág. 23.

4) responsabilidade individual diante de Deus; 5) cooperação voluntária entre as igrejas<sup>92</sup>.

Contudo, a porta de entrada para que alguém faça parte do universo batista e possa incorporar esses princípios é converter-se, ou “aceitar a Jesus como seu salvador”, professar publicamente sua fé e batizar-se, sendo a partir daí um *crente batista*. “Crente” porque se converteu, mas batista pela forma específica de seu batismo. Nem mesmo o sacramento da Santa Ceia poderia ser ministrado a quem não fosse batizado, e batizado à maneira batista. Como veremos adiante, era transparente tal vivência entre os batistas ( a ponto de causar polêmica com outros protestantes), conforme a coluna do *Jornal Batista*, “Perguntas e Respostas”, de Theodoro Teixeira mostrava. Além disso, o ato do batismo é objetivo e mais marcante na vida do *crente* do que seria a subjetividade contida nos outros “princípios”. O batismo é uma experiência individual e única na vida do devoto, momento em que define seu ritual de passagem de um renegado passado de “pecador” para uma nova condição de “salvo em Jesus Cristo”. O simbolismo do batismo assinala que o participante “morreu” com Cristo e com(o) Ele, “ressuscitou” para uma nova vida. Em um conceito mais elaborado teologicamente, e aceito pelos batistas, o sentido de batismo seria:

No batismo, o crente confessa a sua morte para o pecado através da sua identificação com Cristo, em Sua morte, além de confessar

---

<sup>92</sup> Segundo os “ princípios de distinção demonstrados ao longo da história” enumerados em 1982, pela Convenção Batista Brasileira, citado por AZEVEDO, Israel Belo em *A Celebração do Indivíduo*, pág. 293. Ali também está registrado que a igreja é “uma comunidade local democrática e autônoma, formada de pessoas regeneradas e *biblicamente batizadas*” ( grifo meu). Conforme destaca Azevedo, esses “princípios” não têm autoridade para resolver questões dentro das igrejas, o que seria função exclusiva do Novo Testamento. ( op. cit. pág. 301 ). Isso explica ainda porque somente em 1982, a Convenção Batista Brasileira tratou de compilar tais princípios.

que reviveu para a justiça, mediante a sua identificação com Cristo e a Sua ressurreição.<sup>93</sup>

Assim, tanto para si quanto para sua família, antigos e novos companheiros da igreja, o “novo convertido” estaria demarcando suas fronteiras religiosas, cujo marco é o dia de seu batismo. Embora precisasse do testemunho da “congregação dos fiéis” a fim de ser aceito no batismo, essa era uma experiência toda sua.

Para ser aceito na “congregação dos fiéis” e, portanto, gozar de sua nova identidade em um grupo de semelhantes ( os “irmãos), ele precisava necessariamente passar pelo ritual. Nada mais simples para a compreensão, construção de identidade enquanto batista e não outro tipo de protestante do que a demarcação através do ritual de batismo. Nesse sentido o batismo também teria uma dimensão pedagógica total em relação aos batistas de todas as classes sociais, condições intelectuais e físicas, por ser mais universalizante sua mensagem do que a teologia produzida em seminários ou restrita aos doutrinadores, em geral, também produzidos naqueles ambientes. Muito benéfico para uma igreja que não admitia identificação por organismos externos a cada igreja local, que cada batista soubesse que estava na denominação porque ela tinha a forma correta de conduzir o mandamento bíblico e que sua salvação estava corretamente encaminhada.

Em um ambiente religiosamente amplo e até mesmo complexo como Nilópolis entre os anos trinta e quarenta haveria grande utilidade em formas rituais que pudessem diferenciar os batistas dos demais, e ainda mais provocando entre os adeptos batistas a mentalidade de que

---

<sup>93</sup> GUNDRY, Robert H., *Panorama do Novo Testamento*, ed. Vida Nova, São Paulo, 1989, pág. 331.

estavam seguindo os passos da verdadeira igreja fundada às margens do rio Jordão, na Palestina de 2000 anos atrás, quando o profeta João Batista ali batizava.

O batismo, então, adquiriu valores de preservação de uma identidade para os batistas no Brasil. Teve um caráter mais balizador dessa identidade do que os princípios da Reforma, embora essa identidade não vivesse sem aqueles. De tal forma, que estar dentro desses princípios era ser batizado e fazer parte de uma igreja batista. O batismo servia para cimentar e construir o “edifício batista”.

Em meio a tantos batismos, no Brasil, começando pelo católico, que sempre teve um papel cultural de relacionamentos sociais, gerando os compadres e afilhados tão ligados à vivência social, creio, principalmente das camadas mais populares, até o assombroso “batismo com fogo” dos pentecostais, os batistas encontraram no batismo imerscionista uma linguagem cultural que podia ser bem reconhecida. Seu batismo servia para demonstrar as diferenças de todos os “erros” no tocante a ser cristão. Seria mais fácil explicar porque se tornar batista, devido ao batismo, do que as explicações teológicas, que exigiriam tempo para estudo e disposição do público, principalmente para fazer leituras. Além do mais, os batistas, como de resto todos os protestantes brasileiros, não se preocuparam em produzir teólogos, mas como no expansionismo da “fronteira” norteamericano”, ficou no pragmatismo. As restrições às diversas formas de batismo tanto de católicos quanto de outros protestantes, serviam para reforçar ainda mais o mito do batismo imerscionista dos batistas.

Max Weber nomeou os batistas de não “uma igreja, mas uma seita”, exatamente porque os batistas, segundo sua análise, não permitiam a permanência de não-salvos em suas comunidades, e a

distinção da salvação para os que permaneceriam na igreja era exatamente o fato de serem batizados<sup>94</sup>.

É evidente que uma tal forma de viver seu cristianismo trouxe-lhes sempre problemas de aceitação e uma imagem de sectários, para os outros segmentos do protestantismo. Isto desde os Anabatistas, que foram perseguidos na Europa Reformada, exatamente pela rejeição ao que era corrente entre os outros segmentos, principalmente no tocante ao batismo de crianças e da aceitação de pessoas que não tinham a salvação confirmada. Um ex-padre chamado Michael Sattler, condenado à morte em 1527, por seu “radicalismo” deixou alguns artigos de fé para os anabatistas onde asseverava que a igreja são comunidades autônomas constituídas por aqueles que foram batizados. Esses artigos de fé rejeitavam os cultos dos católicos, dos luteranos e dos zuinglianos, classificando-os como “carnais”<sup>95</sup>.

Mais uma vez, o batismo pode servir para a construção pedagógica de uma história dos batistas, por eles e para eles mesmos, como intuito de ligar um anabatista do século XVI a um batista do século XX e a alimentação de uma consciência de linhagem que remonta a João Batista. Por outro lado, as perseguições e discriminações, resultantes de sua separação, serviu-lhes para uma construção histórica de *heróis da fé*, povo perseguido e mantido pela Providência, para continuar divulgando a existência de Seu Filho ao mundo, uma vez que eram a Sua igreja.

Diferenciaram-se, então, pela mentalidade do landmarkismo: “a forma de organizar e viver das igrejas batistas como a única neotestamentária”<sup>96</sup>.

---

<sup>94</sup> Weber, Max, *A ética protestante e o espírito do capitalismo*, pág. 102.

<sup>95</sup> Latourette, Kenneth, *A History of Christianity*, pág. 782.

<sup>96</sup> CRABTREE, A. R., *A História dos batistas no Brasil - até o ano de 1906* (RJ:1962), citado por Mendonça em *op. cit.*, pág. 197.

O batismo teve um papel de muita importância para a sustentação dessa mentalidade, ainda nos Estados Unidos, onde foi lançado o movimento, que recebeu o nome devido a um tratado escrito por James M. Pendleton e publicado em 1854, *An Old Land Mark Reset*<sup>97</sup>. As igrejas pedobatistas não teriam as marcas (“landmarkers”) da sucessão neotestamentária<sup>98</sup> e o batismo por imersão, leia-se na forma batista, era um dos marcos da sucessão apostólica.

Se o landmarkismo era uma construção hermenêutica, os registros de uma história criada serviam para dar uma consistência realística aos olhos dos batistas, como continuadores da igreja do Novo Testamento.

Israel Belo de Azevedo, outro pesquisador dos batistas, mais especificamente de seu pensamento<sup>99</sup> procura desconstruir a noção landmarkista dos batistas ao afirmar que são protestantes, ao contrário dessa auto compreensão. Para essa afirmação argumenta que são protestantes porque seguem os eixos básicos da Reforma, principalmente o dogma da justificação pela fé (*sola fide*)<sup>100</sup>, comum a todos os ramos produzidos pela árvore da dissidência, mesmo os anabatistas. Em segundo lugar porque seriam delimitados historicamente a partir da revolução inglesa do século XVII, quando teriam sido gestados no bojo do puritanismo.

Com exceção de algumas práticas anacrônicas ( como a proibição de juramentos), o pensamento batista setecentista é o mesmo no

---

<sup>97</sup> MENDONÇA, *op. cit.*, pág. 198.

<sup>98</sup> *Idem, idem*, pág. 198.

<sup>99</sup> AZEVEDO, Israel Belo, *A celebração do indivíduo, a formação liberal do protestantismo batista no Brasil*.

<sup>100</sup> AZEVEDO, *op. cit.* Ver essa discussão no capítulo 3 - “As (Re)formas da Reforma”.

final do século 20. Aquilo que foi desenvolvido posteriormente já está presente nas Confissões de Fé de 1609 a 1677.<sup>101</sup>

Do puritanismo saíram os primeiros batistas<sup>102</sup>, isto é, de suas ramificações, mais especificamente dos independentes (conformistas) e dos separatistas (não-conformistas). A diferença entre eles é que os primeiros queriam modificar certos aspectos da igreja oficial, Anglicana, como a “separação entre a Igreja e o Estado e a adoção do sistema congregacional”<sup>103</sup>, além de outros de caráter litúrgico e moral, sem contudo, formarem um grupo à parte dela. Os separatistas não queriam permanecer em uma igreja episcopal e oficial, pois “exigiam igrejas locais independentes” compostas de pessoas que tivessem demonstrado suas conversões, por isso “a profissão de fé era um pré-requisito para a admissão na igreja”<sup>104</sup>, com ênfase no “pacto eclesiástico como o vínculo que mantinha unidos os cristãos”<sup>105</sup>. A partir dessa corrente surgiram as primeiras confissões de fé dos “batistas”, assim chamados por seus adversários.

Em geral, referiam-se a si mesmos como “crentes batizados” ou “cristãos batizados sob profissão de sua fé” (como está na Confissão da Assembléia de 1654). Obviamente, estes títulos deixaram de ser usados com o decorrer do tempo. O título foi, até onde se sabe, publicamente usado pela primeira vez por um

---

<sup>101</sup> AZEVEDO, Israel, *op. cit.* pág. 128.

<sup>102</sup> Estamos seguindo a linha traçada por Israel Belo de Azevedo, de que a origem dos batistas pode ser historicamente definida, ao contrário do conceito landmarkista dos batistas ortodoxos.

<sup>103</sup> CAIRNS, Earle E., *op. cit.* pág. 273.

<sup>104</sup> AZEVEDO, *op. cit.* pág. 92.

<sup>105</sup> CAIRNS, *op., cit.* pág. 274.

batista em 1654, quando William Britten publicou “O Batista Moderado”.<sup>106</sup>

Mas os batistas passaram a ver o mundo como campo *missionário* ou de conversionismo a partir do século XVIII na Inglaterra.

Portanto é importante notar-se como a estagnação missionária do protestantismo deixa de existir a partir da nova visão conversionista despertada pelos avivamentos evangélicos do século XVIII e XIX nos Estados Unidos. A evangelização não deveria ser responsabilidade do Estado ou de uma Igreja oficial, mas o *crente* comum redescobriu que era responsabilidade sua<sup>107</sup>. Na Inglaterra o despertar oitocentista fez surgir aquele a quem os protestantes chamam de o “Pai de Missões Modernas”, William Carey. O pobre sapateiro batista, sim, batista, que acreditou em sua possibilidade de evangelizar a Índia.

A leitura que William Carey fez da Bíblia trouxe-lhe uma interpretação diferente, mas que encontrou apoio no ambiente conversionista reinante na Inglaterra dos avivamentos. William Carey, é considerado o “pai de missões modernas” porque sua atividade na Índia, em traduzir e publicar a Bíblia, a fundação de uma gráfica, uma escola e um hospital se tornaria paradigma para todas as ações missionárias posteriores<sup>108</sup>. Não é sem razão que o imaginário batista sobre evangelizar o mundo todo, não apenas “Jerusalém”, isto é, a região em que se vive, é tão bem nutrido. Carey rompeu a barreira teológica e estabeleceu um paradigma porque sua atitude serviu também para mostrar que em seu exemplo havia a vontade de Deus. Logo, fazer Sua vontade implicaria em “falar” Dele, “ganhar” outros

---

<sup>106</sup> Idem, idem, pág. 93.

<sup>107</sup> TUCKER, Ruth A., “...Até aos confins da terra.” *Uma história biográfica das missões cristãs*, pág. 116.

<sup>108</sup> AZEVEDO, *op. cit.*, pág. 193.

para Jesus, para utilizar uma terminologia brasileira. Nada mais motivador para a fé do que acreditar que está se fazendo a vontade de seu Deus.

Basicamente, foi esse tipo de protestantismo conversionista que viajou da Europa e desenvolveu-se em meio ambiente propício como os Estados Unidos do século XIX, onde as fronteiras da civilização branca avançavam e com elas os pregadores metodistas e batistas:

“O pregador rural era encontrado comumente na fronteira batista: era um homem que, como seus vizinhos tinha feito sua vida como sitiante mas que, em acréscimo, tomava a organização de uma igreja e da pregação do evangelho. Ele poderia ser entendido; mais ainda, ele podia ser encontrado em grandes números, ao longo (...) da fronteira. As outras denominações tinham que esperar até que os amigos do Leste pudessem enviar um ministro adequadamente formado; os batistas, não. A teologia era acessível, o ministro também. A Bíblia era tão acessível quanto os rios ou riachos para o ritual do batismo. (...)Uma testemunha ocular, o congregacional Jedidiah Morse ( 1761-1826), observou em 1790: ‘os batistas e os metodistas são geralmente supridos por pregadores itinerantes, que têm largas e promíscuas audiências, e pregam quase todos os dias e geralmente várias vezes ao dia’<sup>109</sup>.

Esse tipo de “pregador rural” norte-americano faz-nos lembrar de um certo sitiante do interior do Estado do Rio de Janeiro chamado Henrique Marinho Nunes, organizador de igrejas... O que talvez nos possibilite afirmar ( como outros autores), que entre outros aspectos, foi esse tipo de protestantismo norte-americano e batista de final do

---

<sup>109</sup> GAUSTAD, E. S., *A documentary history*, pág. 386, citado por AZEVEDO, *op. cit.* pág. 161.

século XIX, exatamente o que emigrou para o Brasil, com essas características de converter e batizar o mundo da maneira mais pragmática possível.

Entretanto, alegar legitimidade para alguma prática religiosa, de acordo com o Novo Testamento, não ficou restrito ao universo batista no Brasil, após o surgimento do pentecostalismo, pelo menos até onde esta pesquisa alcançou. Os pentecostais também foram buscar explicação para o Pentecostes, conforme registrado no livro de Atos (sempre Atos), para afirmarem que o “batismo com o Espírito Santo”, não ficou restrito aos tempos apóstolicos, mas que ultrapassara os séculos. A igreja pentecostal Assembléia de Deus surgiu de pessoas que saíram da igreja batista, em Belém do Pará, particularmente de um pastor batista e sueco, Gunnar Vingren e Daniel Berg, também sueco, ambos vindos dos Estados Unidos para o Brasil, no início do século, para atender o que consideraram uma “chamada divina”, fruto de uma experiência sobrenatural<sup>110</sup>. Ao saírem (foram excluídos) da igreja batista, devido à experiência pentecostal que queriam vivenciar dentro daquela denominação, iniciaram uma nova, mas da antiga conservaram a teologia e a forma imersionista de batismo.

A Assembléia de Deus passou a defender dois tipos de batismo: “com água e com fogo”. A base para a doutrina estava nos textos dos *evangelhos de Mateus e Marcos*, com as palavras atribuídas a João Batista: “Eu vos batizo com água, para arrependimento, mas aquele que vem depois de mim(...) Ele vos batizará com o Espírito Santo e com fogo” e no livro de *Atos*, narrando o Pentecostes, ou o dia em que os primeiros cristãos foram batizados com o Espírito Santo.

Portanto, uma nova denominação no Brasil, quase similar aos batistas, que realizava sua forma de batismo imersionista e

---

<sup>110</sup> READ, William, *Fermento religioso das massas no Brasil*, pág. 122.

acrescentava que estava vivendo o Pentecostes bíblico, só poderia ter feito os batistas se levantarem para negar os pentecostais enquanto legítimos evangélicos.<sup>111</sup> Pela semelhança de batismo e teologia, os batistas corriam sempre o perigo de perder membros para os pentecostais. Afinal, se sua forma de batismo servia para “marcar” os sinais apostólicos e do cristianismo primitivo, muitos poderiam não ver diferenças. Além do mais o discurso que os distinguiu na Europa, de só batizar quem tivesse consciência da necessidade de salvação, ficaria diluído, uma vez que os pentecostais também só batizavam, por imersão, aos convertidos. Existia, ainda, a sedução do sobrenatural oferecido explicitamente pelos pentecostais, com bases bíblicas. Por isso, havia nesse período, muito trabalho para os “teólogos de plantão”, como William Carey Taylor e Theodoro Rodrigues Teixeira. Obviamente, nas igrejas locais o trabalho de (en)doutrinação era

---

<sup>111</sup> No período em que pesquisei, *O Jornal Batista* trazia artigos em que afirmava que os pentecostais eram uma seita semelhante aos espíritas kardecistas, devido ao que chamavam “manipulação de espíritos”. Na apologia batista, através de sua imprensa, destacou-se William Carey Taylor. Do lado pentecostal estava Emílio Conde, que escrevia para o *Na seara do Senhor*, sempre em tom mais provocativo aos “formalistas” e além disso “trombeteava” o avanço pentecostal. Respondendo a artigo de Conde, Taylor afirmou: “Ora, um dos elementos de maior atração e sucesso ( refere-se ao crescimento numérico que Conde usava como propaganda em seu artigo) dos pentecostais - o espectacular, e mysterioso, que também é o elemento de maior atracção do *espiritismo* está em contradicção com a Bíblia. Referimo-nos ao chamado ‘dom de línguas’ como prova de ser batizado com o Espírito Santo. É uma fraude do mais alto calibre. o dom de línguas, como o dom de curar, de ressuscitar mortos, existiu nos dias apóstolicos(...) As nossas igrejas são evangelísticas, e activas(...) quanto ao evangelho anunciamo-lo completo, mas não deturpado com a *heresia* pentecostal (...) e não offerecemos em nosso culto espectaculos como os das *sessões espíritas*” Conf. *O Jornal Batista* de 31/03/38, pág. 3. Pelo *Na seara do Senhor*, Conde publicava cartas de supostas pessoas que haviam saído de igrejas batistas e ido para a Assembléia de Deus, depois de viverem a experiência pentecostal ( Vide o *Na seara do Senhor*, de Agosto/1939, pág. 07) e números de pessoas batizadas, como em um único dia em Madureira (RJ), quando “104 novos crentes” teriam sido batizados, enquanto a banda tocava durante todo o serviço ( conf. o *Na seara do Senhor*, de outubro/1939, pág. 07). Emílio Conde também publicou livros para defender o

mantido por pastores e professores de escolas dominicais, além de batistas mais “maduros”.

O batismo imersionista dos batistas não lhes serviu apenas como pilar da doutrina landmarkista, mas em um caso como esse, da polêmica pentecostal, também para cimentar o bloco batista ao diferenciar “verdade” de “erro” doutrinário, para ressaltar mais ainda na cabeça do fiel batista que estava tomando parte da “verdadeira” igreja de Cristo. Para distingüir-se e responder a artigo de Emílio Conde, Taylor escreveu em artigo, porque era batista, destacando várias atividades “benfazejas e christãs” que os batistas estavam realizando. Portanto, perguntava: “Que diferença faz ao mundo ou mesmo ao reino de Deus que haja ou que não haja mais um pentecostal ou mais três mil?” e conclui :

*E se ha uma coisa em que os evangelicos no Brasil estão concordes em afirmar, é que o pentecostismo não é o christianismo de Christo. Ha uma imersão que todos sem distincção acceitam como baptismo - é o baptismo baptista. Ha uma immersão que todos sem distincção repudiam - é a immersão pentecostal. Baptistas, presbyterianos, e outros, sinceramente proclamam que nem o supposto baptismo em agua dos pentecostaes, nem o seu pseudo-baptismo no Espirito Santo é outra coisa senão fraude, fructo da carne, perante Deus e perante as igrejas de Deus. Nem um nem outro é baptismo de espécie alguma.<sup>112</sup>*

---

pentecostalismo, um deles possuía o sugestivo título: “O testemunho dos séculos”.

<sup>112</sup> O *Jornal Batista* de 14/04/38, pág. 05: “O Dr. W. C. Taylor e os pentecostaes”.

Mas um pentecostal também poderia sair de sua igreja e ingressar em alguma batista. Nesse caso, como ficaria se já fosse batizado por imersão em sua igreja de origem?

O batismo pentecostal significa não só a sua forma, que aliás é bíblica, mas também todas as doutrinas e práticas do pentecostalismo que o acompanham. renegar estas, é também renegar o seu batismo; tudo tem que ser feito de novo.<sup>113</sup>

Normalmente, quando uma pessoa saía de uma outra denominação protestante e ia para alguma igreja batista, deveria ser batizado, mesmo que já tivesse sido antes. O princípio, então, não era aplicado apenas para os pentecostais, por seu “desvio” doutrinário.

Interessante, ainda, W. C. Taylor alegar apoio de outras denominações, principalmente de uma pedobatista como a presbiteriana, contra os pentecostais. Os presbiterianos não estavam de acordo com o pentecostalismo. Mas, nem sempre haveria essa aparente harmonia, entre os batistas e os presbiterianos. Duncan Reily analisando o tema ecumenismo, isto é, a união das igrejas cristãs e sua relação com os batistas no Brasil, apresenta um documento, uma declaração aprovada pela Convenção Batista Brasileira, em 1918, em que se encontram os motivos da denominação não aceitar participar do movimento, entre os quais destacam-se:

A ordenança inicial duma vida cristã. O motivo porque os batistas ensinam que a imersão dum crente na água, em nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo, é o único Batismo verdadeiro, pode ser resumido assim: primeiro e principalmente é o mandamento de

Cristo e a prática dos apóstolos. Em segundo lugar, seu simbolismo é devido, em grande parte à sua forma como imersão. A morte, a sepultura e a ressurreição não podem ser representadas pelo ato, se a forma for mudada... Em terceiro lugar, os maiores eruditos do mundo concordam que a imersão foi a prática das igrejas do Novo Testamento (...) Sustentando assim que o Batismo é um símbolo, defendemos as realidades espirituais que são simbolizadas, de serem identificadas com a forma, e ao mesmo tempo asseguramos o símbolo contra a tendência humana de converter cerimônias exteriores em causas espirituais. Observando estes ensinamentos das Escrituras, sobre a ordenança do Batismo, e crendo que o Batismo cristão é necessário ao acesso à Santa Ceia, não podemos agir de outra maneira a não ser seguir a ordem divina<sup>114</sup>.

O documento revela a profundidade dos sentidos de batizar compreendidos pelos batistas. Há inclusive um caráter místico a ser observado quando declara que os sentidos de morte (Cristo-cristão), descer à sepultura (como Cristo o cristão que morreu para o pecado, deve sepultar sua velha natureza pecaminosa) e ressurgir dessa morte (para uma nova vida com Cristo), ao se(r) levantar(do) das águas-sepultura. Esse caráter místico acompanhou as denominações que praticavam o batismo imersionista: batistas e pentecostais. Inclusive, o dia do batismo para tais crentes, às vezes, é mais lembrado do que o dia em que "aceitaram a Jesus". Tal o efeito dessa compreensão de que somente a partir daquele dia passaram a ser "novas criaturas", ou passaram a seguir o protestantismo. Não há dúvida, então, que para a

---

<sup>113</sup> O *Jornal Batista*, coluna "Perguntas e respostas" de Theodoro R. Teixeira, 14/02/46, pág. 2.

<sup>114</sup> REILY, Duncan, *op. cit.* pág. 236-237.

formação de uma mentalidade religiosa batista, o batismo imersionista era um pilar extremamente importante.

A autoridade para afirmar que o seu batismo era autêntico cumprimento das normas bíblicas possuía, para eles, o aval do mandamento de Cristo, que vimos no início deste capítulo, dos apóstolos, do significado para a conversão, dos eruditos ( batistas?) e das próprias Escrituras. Portanto, estavam seguindo uma “ordem divina”, impossível de ser mudada mesmo que quisessem, pois eram obedientes seguidores.

Theodoro Teixeira informava a seus leitores do *Jornal Batista*, que somente em igrejas batistas alguém satisfaria “plenamente” as condições de “ser um crente em Jesus Cristo, ter publicamente professado a sua fé nelle, e ter sido *baptizado, ou imerso em água, em nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo*”, e “só em igrejas batistas, os batistas podem propriamente tomar a ceia do Senhor”. Apesar de não querer “pôr em dúvida a realidade da crença dos membros de outras igrejas evangélicas”, Teixeira declara querer “apenas ser fiel áquillo que julgamos ser o ensino correcto da Palavra de Deus”<sup>115</sup>. Um leitor de *O Jornal Batista* perguntou-lhe por que os presbiterianos podiam orar e até pregar nas igrejas batistas, porém não podiam participar da Ceia, a menos que fossem rebatizados, pela igreja batista. T.R.T. apela para a significação simbólica do batismo, segundo o que compreende do apóstolo Paulo, em trechos bíblicos como Romanos 6:4 e Colossenses 2:12<sup>116</sup> : “morte, sepultura e ressurreição daquele que crê

---

<sup>115</sup> *O Jornal Batista*, 12/01/39, pág. 04. Três meses antes da organização da igreja batista em Nilópolis esse era a mentalidade veiculada, e portanto aceita entre os batistas, de modo geral.

<sup>116</sup> Romanos 6:4 : “Fomos, pois, sepultados com ele na morte pelo batismo, para que, como Cristo foi ressuscitado dentre os mortos pela glória do Pai, assim também andemos nós em novidade de vida” e Colossenses 2:12: “tendo sido sepultados juntamente com ele no batismo, no qual igualmente fostes ressuscitados mediante a fé no poder de Deus, que

em Jesus”, o que somente ficaria confirmado com o batismo imersionista.<sup>117</sup> Mais diplomático do que W. C. Taylor, ao final da resposta diz que os batistas mantêm “relações de comunhão cristã” com outros evangélicos que, apesar das diferenças, reconhece haver “verdadeiros discípulos de Cristo”.

O púlpito batista poderia ser oferecido a um outro pastor, não batista, no entanto ele não participaria da ceia, caso fosse pregar no dia determinado. É lógico que a cena deveria ser constrangedora, principalmente para o convidado, mas os *crentes* batistas observavam-na também e poderiam escrever ao *Jornal Batista* perguntando os motivos. Mais uma vez, o motivo apresentado por T.R.T. era a forma de batismo dos “irmãos” presbiterianos<sup>118</sup>, ou outros, que não condizia com a “verdade” neotestamentária.

Taylor não somente escrevia artigos de primeira página no *Jornal Batista*, mas ali também eram publicados sermões seus para defender a autenticidade neotestamentária unicamente dos batistas, sempre com base nos mesmos argumentos baseados nos “princípios batistas”, mas ao que parece a defesa da forma batista de se auto compreender como fiéis seguidores do que era legitimamente observado na Bíblia e o ataque às outras formas de vivenciar o cristianismo ficou reservado a Taylor. Em um sermão publicado, dispara:

---

o ressuscitou dentre os mortos” - *Bíblia Anotada*, ed. Mundo Cristão, versão Atualizada.

<sup>117</sup> O *Jornal Batista* de 27/02/41, pág. 02.

<sup>118</sup> Ver, por exemplo O *Jornal Batista* de 12/07/45, pág. 02: “Amamos e estimamos os irmãos presbiterianos como outros que crêem e se consideram remidos pelo sangue do Senhor Jesus Cristo, porém não reconhecemos a sua forma de batismo como a prescrita como símbolo da morte e ressurreição do crente em Jesus Cristo ( Rom. 6:4; Col. 2:12,13) e 02/01/47, pág. 04: “Não os convidamos à nossa Ceia, porque bem sabem eles que não aceitamos como bíblica a sua forma de batismo”.

Espanta-nos que pessoa alguma deseje eliminar o ensino de Cristo, e seu exemplo e mandamentos, de orientar seu povo no tocante ao batismo, à ceia do Senhor, ao ministério e à vida e disciplina de suas igrejas. Mas é a manobra que vemos executada pelos propagandistas tanto do romanismo, como do batismo infantil protestante, da aspensão em lugar do batismo bíblico e da organização eclesiástica em divergência da norma e mandamento que Cristo mesmo deu. querem repudiar o batismo dos Evangelhos...<sup>119</sup>

Mas alguém poderia questionar o fato de os batistas também batizarem crianças de 10, 11 ou 12 anos ou se morressem sem o batismo, se seriam salvas ou não <sup>120</sup>. Poderiam ser batizadas, segundo

---

<sup>119</sup> *O Jornal Batista*, 13/08/42. O sermão havia sido pregado em São Paulo, quando da organização da igreja batista de Perdizes. Veja também *O Jornal Batista* de 08/04/43: "Restrições do Novo Testamento para a celebração da ceia do Senhor", onde Taylor ataca o unionismo ( ecumenismo), que defendia a "comunhão livre" de todas as igrejas em torno da Mesa do Senhor. Taylor declara que essa ceia não era legítima ceia do Senhor, assim como haveria "muita imersão que não é batismo legítimo". Sua defesa ( ou ataque) baseia-se na compreensão que tem do Novo Testamento, onde não haveria uma igreja, mas igrejas ( princípio congregacional). Ver também *O Jornal Batista* de 07/10/43, 14/10/43 e 14/11/43 : "A relação dos batistas para com outros evangélicos". Aqui defende uma postura ética, de que não se deve procurar confronto com os outros evangélicos ( cita casos de convivência, que teve com outras pessoas não-batistas, desde sua infância) por causa de diferenças doutrinárias e defende a fraternidade, embora ressalte: "Não somente imergem à toa, sem nenhuma autoridade ou responsabilidade de igrejas, mas, na base desse individualismo desenfreiado, admitem a aspensão, tem missionários praticando a imersão que nunca foram imersos, e colocam tais pastores sobre suas greis locais, e fazem uniões com denominações aspersionistas, como a que se realizou agora entre os congregacionalistas aspersionistas e as chamadas Igrejas Cristãs, parcialmente imersionistas, mas que viverão nesse vai-vem de membros imersos e membros aspergidos, exatamente como vivem as igrejas presbiterianas ou metodistas. Fraternidade cristã não envolve estupidez de nossa parte, nem nos tolhe a liberdade de defender tanto nossos ideais bíblicos de serem conspurcados como de defender as igrejas batistas...". Teve uma coluna fixa em *OJB*, chamada de "Canto dos Bereanos", onde procurava defender esses princípios de separação e distinção, para mostrar que pela Bíblia estavam corretos.

<sup>120</sup> *O Jornal Batista*, 20/04/39, pág. 04; 27/07/39, pág. 04, 03/06/43, pág. 2 e 06/02/47.

T.R.T., se fossem capazes de “demonstrar a sua fé”, para isso a idade não seria o diferencial: “batizamos todos aqueles que se convertem a Cristo, e se consideram salvos pela fé no seu sacrifício. A conversão vem antes, o batismo vem depois. Este é o ensino bíblico ( Mat. 28:18-20; Mar. 16:15,16). *As pessoas batizam-se não para serem salvas, mas porque se sentem salvas*”.

Um leitor escreveu para contar que teria ouvido um sermão pregado por um bispo metodista em que dizia não ser necessário o mergulho do batismo imerscionista, pois no deserto alguém teria sido batizado com areia<sup>121</sup>. T.R.T. afirmou que não poderia existir batismo por “aspersão ou derramamento”, porque a palavra “batismo” tem seu significado, do grego ( língua do Novo Testamento) *baptismos*, imersão.

Sobre o tipo de relação que poderia haver entre um batista e um metodista, pergunta de um outro leitor “anônimo”, Teixeira queria deixar claro, em primeiro lugar, que os metodistas ocupavam “um dos mais altos lugares na promulgação e extensão do reino de Deus na terra, e são inúmeras as pessoas que diariamente se salvam graças a sua zelosa e contínua atividade”, mas as diferenças entre eles e os batistas tinham por base a conversão e o batismo : para os metodistas uma igreja não seria composta essencialmente por pessoas regeneradas, “mas também daqueles que desejam ser salvos”, já “nós ( os batistas) fundamentados no Novo Testamento sustentamos que somente por pessoas regeneradas”. Outro motivo para que Teixeira não fosse metodista (segundo ele), era o batismo por aspersão praticado pelos wesleyanos, “forma diferente do rito que nosso Senhor ordenou que fosse executado em todos os tempos”<sup>122</sup>.

---

<sup>121</sup> Idem, 18/01/1940, pág. 4.

<sup>122</sup> O Jornal Batista, 14/03/46, pág. 02.

Um batista escreveu para narrar sua discussão com um presbiteriano independente, que não se dando por convencido com sua “pregação do verdadeiro batismo”, teria ironizado ao lançar a suspeita de que Jesus deveria ter duas vestimentas “para depois de batizado tirar a molhada e vestir a enxuta, do contrário ele saindo da água molhado teria que ficar assim mesmo até que a vestimenta secasse”<sup>123</sup>. Teixeira argumentou mais uma vez, em defesa do batismo imersionista, através da exegese da palavra. Sobre o “irmão presbiteriano”, T.R.T. afirmou que não quis “submeter-se à verdade” e que não interessava saber se tinham os batizados duas roupas ou não, “mas é perfeitamente natural que dispusessem”, mas de que eram imersos, não tinha dúvidas.

Se um “darbista” ou “irmão unido”, que também era imersionista poderia participar de uma igreja batista sem ser batizado nela, Teixeira responde que “só costumamos receber como membros da igreja, *aqueles que perante elas testemunham a sua plena aceitação de todos os nossos artigos de fé e doutrina* e são depois batizados”<sup>124</sup>. Temos aqui uma síntese do processo pelo qual uma pessoa que ingressasse na igreja batista deveria passar. Dessa vez, Teixeira não falou em “pessoas regeneradas” que se batizavam, mas das que aceitavam os “artigos de fé e doutrina” batistas, para serem batizados. Mais do que ser convertido, o que afinal o poderia ser em qualquer outra igreja, imersionista ou não, era necessário ser convertido e aceitar o que a igreja batista oferecia, e se já fosse batizado, o seria de novo para se

---

<sup>123</sup> Idem, 09/05/46, pág. 04.

<sup>124</sup> Idem, 28/04/1944, pág. 02. Os “darbistas” que queriam formar uma igreja sem discriminações, tinham um caráter ecumênico. Foram um dos temas prediletos de W. C. Taylor, que ao refuta-los exaltava mais ainda a “veracidade” dos batistas. Esclarece o “perigo darbista” para os batistas em 19/03/42, pág. 3.

tornar batista, isto é, para estar “de acordo com o Novo Testamento”, como queriam convencer positivamente.

O fato que o dito crente pertencia a uma denominação evangélica como, por exemplo os presbiterianos, metodistas, congregacionalistas, etc. que não aceitam pessoas que não dêem testemunho pessoal das sua fé em Cristo, leva-nos à conclusão de que a tal pessoa era convertida quando àquela igreja se reuniu, e o querer agora unir-se a uma igreja batista, é porque teria chegado à conclusão de que no caso do batismo, quanto à sua forma e significação os batistas eram que estavam com a verdade, e por isso o seu desejo de unir-se a uma igreja batista.<sup>125</sup>

Mas, o sentido maior do batismo era o testemunho da salvação, prova de ter aceitado a “salvação que Cristo lhe ofereceu” e não a salvação propriamente dita, como Teixeira respondia, até para quem já estava em dúvida se o batismo fazia parte da salvação<sup>126</sup>, isto é, bastava ser batizado para ser salvo, conforme questionamento de um consulente que lhe escreveu.

Ricardo Pitrowsky, preocupado, considerava que havia “Membros não convertidos na igreja”, e um dos motivos que apresentava para isso, em seu artigo era:

*As pessoas que se batizam sem serem regeneradas, trancam num certo sentido o seu caminho para a salvação ( grifo do autor); porque*

---

<sup>125</sup> O *Jornal Batista* de 25/04/1946, pág. 05.

<sup>126</sup> O *Jornal Batista*, 26/06/41, pergunta de um “anônimo”, com base em Marcos 16:16 (“Quem crer e for batizado será salvo”).

uma vez batizados julgam que tudo com elles está arranjado: a salvação, um lugar no céu, etc<sup>127</sup>.

Dessa forma, o batismo poderia estar gerando essa confusão entre os membros das igrejas, quando alguns criam que o ato em si já significava a salvação. Grave, para a ortodoxia protestante de que a justificação, consumada na morte e ressurreição de Cristo, é pela fé e não por obras<sup>128</sup>.

Como então, alguém deveria ser re-batizado, se não fosse batista? O sentido para essa resposta devemos encontrar em que não bastava ser salvo, mas ainda batista, e só através de seu rito de batismo a pessoa que ingressava, já sendo convertida, confirmaria e fortaleceria ainda mais a noção landmarkista, desenvolvida pelos batistas brasileiros. Mais ainda, ficava fortalecido o lado místico de que se revestia o batismo, quando um protestante de outra denominação vinha a se rebatizar segundo os preceitos batistas.

---

<sup>127</sup> *O Jornal Batista*, 09/02/1939, pág. 07.

<sup>128</sup> Sobre o batismo visto com olhos populares como o meio da salvação em si, Lyndon Santos, em *Os mascates da fé: contexto e cotidiano da Igreja Evangélica Fluminense (1855-1900)*, dissertação de mestrado, pelo IMES pág. 59, cita um caso ocorrido na Igreja Evangélica Fluminense : “ um moço que era chapeleiro foi à frente da comunidade e pediu o batismo. Isto porque, na pregação de Fernandes Braga, imprecisa teologicamente segundo Gama, foi deixada a idéia de que ‘o que crer e for batizado será salvo, o que não for será condenado ao inferno ( grifo do autor). Diante da afirmação de que o ritual do batismo participava da salvação pessoal do indivíduo e o tirava do inferno, num acréscimo ao verso original do Evangelho de Marcos, o moço chapeleiro tomou sua decisão pública em batizar-se”. Na página 62, sobre a contraposição do protestantismo: “Os instrumentos mais importantes usados na comunicação deste panteão, não dos santos e ídolos, mas das idéias, foram a pregação, o ensino e o canto (...) Eis a necessidade das várias edições de *Salmos e hinos*, hinário traduzido e composto pelos Kalley, que teve um importante papel de consolidação da Igreja como comunidade contraposta ao mundo e que possui o verdadeiro culto prestado a Deus”.

De outro lado, a dúvida poderia existir entre os batistas, querendo ter certeza se o batismo “primitivo”, ou “bíblico”, era mesmo imersionista ou não. Afinal, como ter certeza de que os primeiros cristãos, conforme vistos no Novo Testamento, batizavam da forma batista? A resposta invariavelmente tinha o apoio do significado da palavra “batizar”, conforme vimos acima. Isso bastava para tentar esclarecer a dúvida de um leitor que queria saber como o apóstolo Paulo foi batizado se estava dentro de uma casa, no momento de seu batismo. T.R.T. não viu nisso impecilho para que tenha sido batizado por imersão, uma vez que é esse o significado da palavra batismo<sup>129</sup>.

Um certo Thomaz L. Costa escreveu para o Jornal Batista um pequeno artigo dilatando a utilização da tradução exegética da palavra “batismo” para o batismo do próprio Jesus por João Batista, no rio Jordão. Então “traduziu” a passagem por “E, aconteceu naqueles dias que Jesus, tendo ido de Nazareth da Galiléia, foi imergido( onde se lê “batizado”) por João no Jordão<sup>130</sup>.

Da mesma forma, nenhum serviço na igreja poderia ser exercido por alguém não batizado, porque não teria dado prova de sua conversão. Não poderia ser considerado convertido, ou regenerado, sendo impedido até de participar da igreja, quanto mais de atuar nela<sup>131</sup>. Mesmo convertido, se não fosse “biblicamente” batizado não poderia atuar na igreja: “Por conseguinte, não é próprio, nem conveniente ter em cargos numa igreja batista, pessoas que *embora sejam bons crentes*, não são biblicamente batizados”<sup>132</sup>. E o perigo que tal

---

<sup>129</sup> O *Jornal Batista*, 21/02/46, pág. 02. Também em 16/02/1939, pág. 05; 06/04/1939, pág. 04; 18/04/1940, pág. 04; 17/04/1941, pág. 02. Ele chega a afirmar que na Grécia contemporânea, um grego não conseguia entender batismo por aspersão, se “batismo” significava “imersão”.

<sup>130</sup> O *Jornal Batista*, 08/01/42.

<sup>131</sup> O *Jornal Batista*, 04/07/1940, pág. 04.

<sup>132</sup> O *Jornal Batista*, 12/09/1946, pág. 02.

situação poderia representar, segundo Teixeira, nesta resposta, é que “esta unidade e fraternidade, ( refere-se às igrejas batistas) porém, afrouxará ou quebrará, *se quebrar a união no ponto de vista da doutrina e da prática da mesma doutrina*. O batismo é o primeiro testemunho de fé que aquele que confia em Cristo apresenta perante o mundo ( Rom. 6:4). Esse batismo quanto à fórmula é uma imersão em água, e outra qualquer coisa, não é o batismo que Cristo ordenou”.

Teixeira está assumindo que a identidade de sua denominação tinha em seu batismo um dos mais fortes fatores de sobrevivência. Se os batistas aceitassem outra forma de batismo, perderiam sua identidade e deixariam de existir. Estava em jogo sua própria existência na manutenção de seu batismo.

Em síntese, converter o mundo é uma característica de todos os protestantes, principalmente os brasileiros, herdeiros do tipo de protestantismo conversionista implantado no Brasil. Entretanto, havia diferenças necessárias para a auto-justificação de existência de cada uma delas. Entre os batistas, essa distinção criada e defendida em todos os momentos por eles era baseada em seus princípios doutrinários. Porém, como vimos aqui, na prática das igrejas e para a manutenção da mentalidade batista de seus adeptos funcionava muito mais os sentidos proporcionados por seu ritual do batismo, do que noções de liberalismo, ou até mesmo os princípios da Reforma, pois afinal os batistas não se reconheciam como protestantes.

Como vimos no primeiro capítulo, Nilópolis era um pequeno mundo com grandes manifestações religiosas, inclusive do protestantismo. O que justificaria então a chegada e inserção dos batistas naquele *mundo*, era o levar sua representação religiosa particular. A visão missionária era afetada pelo interesse

denominacional. O que os batistas queriam não era apenas a salvação do *mundo*, uma vez que outros protestantes já estavam empenhados nessa tarefa, mas a implantação de um modo de ser batista, considerado o correto, daí Max Weber nomear os batistas de “sectários”.

Mas antes de batizar uma pessoa é preciso que ela se converta, aliás é preciso ir ao seu encontro, no mundo em que vive, para trazê-la à igreja de Cristo, lugar dos salvos -batizados.

Por isso, a igreja necessita do mundo porque é de lá que provém sua membresia, o seu *campo* onde devem semear e colher, sua *paróquia*, seu *mar* de onde devem retirar seus *peixes*. Enfim, metáforas relacionadas ao trabalho, ou melhor, o mundo é o próprio local de trabalho, para o *servo de Cristo*, porque é para Ele que a igreja trabalha. É do mundo que a igreja sobrevive. Noutra metáfora, é de lá que se obtém a vitória sobre os inimigos de Deus: satanás e o pecado. É um espaço de batalha onde a igreja é o elemento conquistador, como fazia parecer Emílio Conde em relação às atividades da Assembléia de Deus<sup>133</sup>. Portanto, antes de rejeitar o mundo é preciso penetrar nele, estabelecer estratégias de infiltração, a fim de conquistá-lo para Cristo.

Por isso, deixemos as generalizações para as páginas acima, e voltemos aos batistas da primeira igreja de Nilópolis, relacionando-os

---

<sup>133</sup> ALMEIDA, Ronaldo Romulo Machado de, em *A universalização do Reino de Deus*, dissertação de mestrado, UNICAMP, 1996, estudando o neopentecostalismo na Igreja Universal do Reino de Deus, defende a tese de que “o exorcismo tornou-se peça central da dinâmica dos cultos, na medida em que os males da vida encontram sua origem em satanás e seus demônios”, pág. 104. Para um caso mais amplo, a necessidade de o *crente* ir até o mundo e evangelizá-lo pode ter como referência bíblica: “Sabemos que somos de Deus, e que o mundo inteiro jaz no maligno”, conforme registrado no Novo Testamento na 1ª carta de João 5:19. Os protestantes mais envolvidos com evangelização, principalmente de linha pentecostal ou neo-pentecostal crêem, todos, que as representações mundanas são coordenadas por satanás.

ao seu mundo, a conversão e ao batismo. E mesmo antes desses últimos tópicos, como venceram os desafios impostos pelo *mundo*.

## CAPÍTULO III

**Converter e batizar o *mundo***

## 1 - Um corpo que define sua aparência

Os *irmãos* excluídos em Nilópolis, poderiam passar despercebidos, uma vez que haviam passado, sem problemas(?) por São João de Meriti e vieram formar uma nova igreja, não fosse a observação de Nunes. Nesse momento, ele representa o porta-voz da ortodoxia batista. Traz o conhecimento das tradições, que vai ensinar aos membros de sua igreja (que possivelmente traziam o germe da dissidência), para além de sua classe de escola dominical, a serem batistas, em conformidade com os princípios que ele trazia de sua experiência na denominação.

Não é possível, através da ata, encontrar-se a fala dos excluídos de Anchieta . Aparentemente, a igreja não se reuniu para resolver o caso. Afinal de contas, a igreja era o grupo.

Prevaleceu a interpretação do professor e experiente batista. Sua experiência de batista lhe ensinara que os *irmãos* poderiam ter um tipo de interpretação, diferente da linha que mantinha a frágil igreja em seu nascedouro, unida ao meio batista.

Tanto que em 09 de Agosto daquele ano foi organizado um concílio, na Avenida Mirandela 129, onde funcionava a igreja. O concílio foi formado por alguns pastores :

“Pela Igreja Batista de São Francisco Xavier, pastor Francisco Nascimento e o irmão Manoel Neves; pela Igreja de Anchieta, os irmãos : Isaltino Gonçalves e Severino do Rêgo; pela Igreja de Nova Iguassú, pastor Orlando Alves e diáconos: Angelino Pacheco e Antonio Alves; pela Igreja de Caxias, pastor Vital Rodrigues Cabral, e pela Junta Executiva do Estado do Rio, pastor José Joaquim da Silveira (...) O objetivo dessa reunião foi examinar a situação da Igreja e encaminhá-la à fraternidade das

demais Igrejas e organizações Batistas no Brasil, tendo em vista, haver dificuldades, por não ter sido a referida Igreja, ainda reconhecida, e, sem possibilidades de trocar, com as outras, cartas demissórias e cooperar nos trabalhos da denominação. Depois de examinadas as condições, e conhecidas as providências já tomadas pela referida Igreja, para normalização dos trabalhos, sendo notável o interesse que há, por parte daqueles irmãos, em se manterem ativos nos trabalhos da causa de Cristo, o Concílio achou por bem recomendar aquela novel Igreja à fraternidade, sendo constituída presentemente dos seguintes irmãos que já fazem parte da mesma: Henrique Marinho Nunes, Casira R. da Silva, Maria Moreira Nunes, Diosizia R. da Silva e Geralda Teixeira Moreira”.<sup>134</sup>

Esta ata foi enviada e apresentada ao público através dos jornais *O Escudeiro Batista* e *O Jornal Batista*. Porém, na ata interna da igreja, explicou-se que o concílio foi formado para se resolver a questão dos membros de Anchieta terem sido recebidos sem carta demissória.<sup>135</sup>

Vitória de Henrique Nunes. Com sua iniciativa conseguiu formalizar a recepção da Igreja de Nilópolis junto ao Campo Fluminense, traze-la ao conhecimento do público batista e geral. Muito importante para o seu crescimento, ficou estabelecida a harmonia da igreja batista de Nilópolis com as outras igrejas “da mesma fé e ordem”, o que possibilitava a qualquer membro dessas igrejas virem por transferência, ou “carta demissória”. Pessoalmente, começou a ampliar o caminho para a liderança que demonstrara desde a organização da igreja.

---

<sup>134</sup> Ata da Reunião do Concílio, de 09/08/39, publicada na íntegra em *O Jornal Batista* de 07/09/39, pág. 13.

<sup>135</sup> Ata nº 07 de 09/08/97.

Mas a medida adotada pela igreja segue uma linha comumente usada em casos como o que originou o concílio. Christie, segundo Ebenézer Ferreira, doutrinava por cartas. Sendo o livro uma homenagem ao missionário, quando já havia falecido, é provável que ele quisesse montar uma imagem de Christie semelhante à do apóstolo Paulo, que escreveu às igrejas primitivas. O importante é que nos diz que

“quando havia alguns problemas de ordem no Campo, o missionário era logo cientificado. Algumas vês os obreiros lhe dirigiam cartas pedindo-lhe sua opinião sobre determinado problema eclesiástico”<sup>136</sup>.

Um desses problemas, usado como ilustração, é exatamente igual (quem sabe o mesmo?) ao da igreja de Nilópolis. Seu “parecer” é que se forme um concílio das igrejas, a que recebeu e a que excluiu membros, para resolverem juntas o caso<sup>137</sup>. Se Henrique Nunes escreveu ao missionário, ou se agiu por vivência, como se tratavam esses casos, não se sabe. Ao que tudo indica, a freqüência com que membros excluídos de uma igreja passavam para outra, que por sua vez os recebiam, era alta. Trinta e dois anos depois de Imbuuro e Canudos, ainda eram necessários os “pareceres” do missionário Christie e de Theodoro Teixeira, no tocante a organizações eclesiásticas. Mas os crentes batistas, os comuns, estavam seguindo também uma tradição, que escapava ao controle dos “teólogos de plantão”. Esta tradição de discordar, ser excluído, mas querer se manter por dentro da denominação, simplesmente freqüentando outra igreja batista, ou até mesmo se unindo para formar outra, passando por

---

<sup>136</sup> FERREIRA, Ebenézer, *op. cit.* pág. 112.

cima das regras, demonstra como o batista comum se autocompreendia e praticava sua religiosidade. Aquelas cinco pessoas haviam sido excluídas, justa ou injustamente, de Anchieta, permanecendo algum tempo em São João de Meriti, para daí entrarem na empreitada de formar uma igreja. No comportamento revelavam uma adaptação da liberdade que, fora-lhes ensinado, todo batista deveria ter. Mesmo em discórdia de suas igrejas, não deixavam de ser considerados batistas, embora quem fosse minoria, seria considerado como o "rebelde" e conforme o julgamento da parte majoritária da congregação, excluído. Por outro lado, a tradição dos doutrinadores, feita própria doutrina, poderia ser usada, como o fez Henrique Nunes, que a interpretou para aquela situação e conseguiu introduzi-la na igreja.

Através da ata do concílio mudou-se o quadro de membros fundadores. Surgiram três pessoas que não estavam arroladas em 21 de Abril, Henrique Nunes e Maria Moreira Nunes, continuaram e cinco outros saíram, oficialmente: os prováveis excluídos de Anchieta - São João de Meriti. Entretanto, naquele concílio havia representantes de Anchieta, mas não de São João de Meriti, que forneceu membros seus para a organização dos batistas em Nilópolis e afinal, também fazia parte do Campo Fluminense.

No dia 09 de agosto, ainda, a igreja aproveitou e convidou o Pr. Vital Rodrigues Cabral, para ser seu pastor também<sup>138</sup>, porque ele já pastoreava a igreja de Duque de Caxias. Embora Nunes estivesse abrindo o caminho para o pastorado, não havia chegado a hora de assumi-lo ainda.

---

<sup>137</sup> *Ibidem*, pág. 113.

<sup>138</sup> Ata nº 07 de 09/08/39 e nº 08 de 16/08/39.

Quanto aos excluídos, que geraram toda a discussão, não é possível encontrar seus paradeiros, pelas atas. Se saíram espontaneamente, se foram recebidos pela igreja, se receberam suas demissórias de Anchieta, ou se foram novamente excluídos, não foi registrado. Tudo ficaria no terreno das conjecturas se não encontrássemos David Almeida que, no princípio, era um dos membros fundadores, nomeado “para acompanhar o trabalho ao ar livre todos os domingos; distribuindo folhetos e tomando nota da assistência para dar o relatório nas sessões da igreja”<sup>139</sup>. Isto é, foi excluído para dar uma satisfação oficial, mas continuou na IBN. Antonio Costa Sobrinho, entretanto, é um caso mais interessante. Em Janeiro de 1940, estava atuando na igreja batista de São João de Meriti, a mesma de onde teria vindo para tomar parte na organização da igreja de Nilópolis<sup>140</sup>. Em Maio do mesmo ano era evangelista da igreja de Belford Roxo<sup>141</sup>. Sua missão em Nilópolis, foi apenas somar número para possibilitar a organização de uma nova igreja.

Após as questões de ordem, a igreja foi se formando e passando a tomar suas feições particulares. Henrique Marinho Nunes, sempre zeloso do organismo batista sugeriu que se convidasse o missionário A . B . Christie, para pregar sobre mordomia cristã e dízimos, o que foi aceito pela igreja.<sup>142</sup>

Uma das outras especializações de A . B . Christie, parece ter sido suas conferências sobre mordomia, quer dizer, o servir materialmente à igreja, e dízimos : “Quantos obreiros ainda guardam os esboços de

---

<sup>139</sup> Ata nº 09, de 10/09/39. Observe que seu nome consta na ata de organização da igreja.

<sup>140</sup> Conforme *O Escudeiro Batista* de 01/02/1940, pág. 02.

<sup>141</sup> *O Escudeiro Batista*, 01/07/1940, pág. 07. Ainda estava ativo em Belford Roxo em 1941, conf. *O Escudeiro Batista* de 01/11/1941, pág. 07.

<sup>142</sup> Ata nº 08 de 16/08/39.

'Mordomia Bíblica e a Doutrina do Dízimo"<sup>143</sup>, dizia o Pr. Ebenézer, em 1959. Ele defendia a tese de que cada igreja deveria se auto sustentar, sem depender de ajuda externa, quer de alguma Junta Nacional ou Estrangeira. Era necessário empolgar seu Campo, que o missionário sabia não ser composto de igrejas financeiramente abastadas.

Nunes sugeriu também, que se compusesse uma "comissão para criar-se uma União de Mocidade Batista"<sup>144</sup>, tendo sido decidido que isto ocorreria em 12/10/39<sup>145</sup>. Surgiu um candidato para fazer sua profissão de fé, sabendo "ler e escrever, com 34 anos de idade".<sup>146</sup> Em todas as atas menciona-se quando o candidato(a) sabe ler e escrever. E eram poucos os que não sabiam.

Era preciso dar um aspecto de igreja ao local em que se reuniam, por isso precisavam colocar uma placa do lado de fora com a inscrição "Igreja Batista". O espaço da casa alugada também estava se tornando pequeno, por isso decidiram pedir ao proprietário que os deixassem demolir uma parede divisória da casa. Além disso, elegeram um porteiro<sup>147</sup>. Diante da indecisão do proprietário da casa no tocante à parede, optariam por mudar-se para outra maior, caso a resposta fosse não. Foi eleita ali mesmo uma comissão pró-construção. Henrique Nunes e Camilo Pereira foram eleitos diáconos. Este cargo, confere a liderança administrativa a quem o possui. Uma outra comissão foi

---

<sup>143</sup> FERREIRA, Ebenézer Soares, *op. cit.* pág. 96.

<sup>144</sup> Ata n° 08 de 16/08/39. As igrejas batistas são organizadas em vários departamentos : Escola Dominical, União de Mocidade, União Intermediária, Sociedade de Senhoras, de Moças, de Homens, Sociedade Missionária, etc. Cada um desses departamentos tem seu presidente, vice, tesoureiro, 1º, 2º e 3º secretários, eleitos uma vez por ano, em assembléia, pela igreja. Podia ocorrer de um desses departamentos antecipar a existência da igreja. Principalmente, no caso da Escola Dominical, que era um meio de se começar uma igreja, evangelizando-se através do ensino da Bíblia.

<sup>145</sup> Ata n° 09 de 10/09/39.

<sup>146</sup> Ata n° 08 de 16/08/39.

<sup>147</sup> Ata n° 09 de 10/09/39.

criada para se organizar algo muito importante para o funcionamento da igreja : o coro<sup>148</sup>.

Ao final de seu primeiro ano de vida, a igreja ficou uma vez mais sem pastor, pois o Pr. Vital Cabral decidiu pedir exoneração. A igreja, assim, convidou o Pr. José Basílio de Souza para assumir o cargo em 1940<sup>149</sup>. A igreja podia ,inclusive, dar um “auxílio mensal” ao pastor.

O ano de 1940, iniciou-se com normalidade para a igreja. Já estava recebendo pessoas de outras igrejas, que vinham com suas demissórias, isto é, cartas de transferência. Logo no primeiro mês desse ano, a igreja resolveu recomendar Henrique Marinho Nunes ao Seminário Teológico Batista do Sul do Brasil. Meses depois era “nomeado evangelista por unanimidade de votos”<sup>150</sup> e teve uma foto sua publicada no *Jornal Batista*, junto com colegas e o então diretor : Djalma Cunha<sup>151</sup>. A vocação para o ministério pastoral de Nunes estava recebendo duas educações : a formal, do seminário, e a prática, na igreja e nas ruas de Nilópolis. Já não era um simples batista. Sua visão em relação à igreja passou a ser outra e da mesma forma, a igreja iria esperar outra postura do evangelista. No início do ano, viajou a São Paulo, junto com o Pr. Vital, para a consagração ao ministério de Ageo Neto, seu colega de seminário. Henrique Nunes entregou-lhe a Bíblia, ao final do ato. Christie foi o examinador do candidato.<sup>152</sup> Essa aproximação de Nunes a Christie deve ter sido muito importante na formação de sua mentalidade, não somente de batista como agora de líder. Estava ficando pronto para assumir o que já estava projetado desde o início : o pastorado da 1ª IBN.

---

<sup>148</sup> Ata nº 10, 08/10/39, pp 14, 15 e 16.

<sup>149</sup> Ata nº 12 de 10/12/39.

<sup>150</sup> Ata nº 16 de 19/03/1940.

<sup>151</sup> O *Jornal Batista*, 31/10/1940, “Página do Seminário”.

<sup>152</sup> O *Jornal Batista*, 08/02/40, pág. 15.

Os relatórios passaram a ser lidos nas sessões, que tanto podiam ser “regulares”, para tratar de assuntos administrativos, ou “espirituais”, para tratar, principalmente, de casos de disciplina, que veremos em capítulo à parte. Nesses relatórios eram registrados os números de pessoas que tinham assistido à escola dominical, participado de algum departamento ( “união” ), ou ainda, quantos folhetos de cunho evangelístico foram distribuídos.

A comissão de construção decidiu alugar outra casa para a igreja<sup>153</sup>, na Av. Mirandela, 86, porque o proprietário daquela onde estavam não permitiu que quebrassem a parede. O secretário correspondente, Jesuíno Lopes, escreveu ao *Jornal Batista* para dar um relatório de como estava a igreja. Anunciou que já contavam com 52 membros, apesar de “alguns reveses”, que não explicita, nem constam das atas no período. Marcou para 21 de Abril a inauguração do novo templo<sup>154</sup>, que a essas alturas, já haviam alugado.

De Agosto a Setembro realizaram um Instituto Bíblico, que eram aulas noturnas de diversas matérias, normalmente doutrinárias, como por exemplo: Homilética ( A . B. Christie), Manual de Escola Dominical, Princípios de Disciplina Esclesiástica ( A . B. Christie), Como trazer homens a Cristo ( Pr. Elias Portes)<sup>155</sup>.

No início de 1941, estabeleceram como alvo aumentar a membresia da igreja para 100 pessoas, até o dia 21 de Abril, aniversário da igreja. Naquele dia, o número de membros que a igreja contava era de 76 pessoas. O secretário que escreveu ao JB, dizia que à frente estava

<sup>153</sup> Ata nº 17, de 11/04/1940.

<sup>154</sup> O *Jornal Batista*, 16/05/40, pág. 16.

<sup>155</sup> O *Escudeiro Batista*, 01/04/1940, pág. 07. Os programas completos eram enviados para publicação, com horários e preletores. Duravam de manhã à noite. As matérias variavam de acordo com o local. O aspecto celebrativo talvez deva ser tanto levado em conta, pois poderia servir para animar a

Henrique Marinho Nunes, "incansável evangelista". Comenta ainda, que estavam em campanha para construir um templo<sup>156</sup>. No relatório seguinte, o secretário escreveu que haviam organizado uma escola dominical em Mesquita<sup>157</sup>. Era o primeiro passo para a organização de outra igreja. Já estavam com um ponto de pregação, na casa da "irmã Ana de Souza Gomes, na estação de Olinda".

Entretanto, a aparente harmonia, apesar dos "reveses", ou já estava ou iria ser quebrada e o que estava marcado encontrou sua hora de acontecer. A efetivação veio em novembro, durante uma sessão regular, com vinte e nove membros presentes. Henrique Marinho Nunes e Maria Nunes, sua esposa, disseram que queriam suas cartas demissórias da igreja. O secretário perguntou-lhes as razões, que "são desconhecidas". Nunes falou, nervoso, que queria sair da igreja porque o Pr. José Basílio havia escrito uma carta ao missionário Christie, sobre ele. Concluía que o Pr. Basílio usara de "falsidade". O episódio revela como Christie era visto pelos líderes do Campo Fluminense. Ele era uma espécie de *jurisconsulto* e aproximar-se dele, segundo a visão de alguns, poderia significar estar próximo ao poder. Por isso Nunes estava tão abalado. Já não era um simples membro, aos olhos da denominação, que poderia sair de uma igreja e ir para outra. Tinha uma imagem a zelar, de evangelista e principalmente seminarista. Além do mais sendo o líder que efetivamente era, deveria ter provocado no pr. José Basílio uma reação contrária. O ambiente já não comportava os dois. Acontece que a carta foi o estopim para que a crise viesse à tona.

---

igreja que recebia o instituto, mais do que ao aprendizado em si. Contudo o intuito formativo para as igrejas é claro.

<sup>156</sup> O *Jornal Batista*, 12/06/1941, pág. 7.

<sup>157</sup> O *Jornal Batista*, 14/08/41, pág. 7

Mas é interessante notar que o próprio Christie deve ter avisado a Nunes, e se assim o foi, poderia imaginar o efeito que a revelação teria para a liderança da igreja em Nilópolis? Por que não conversou com o pr. Basílio antes ? Teria tanta confiança assim em Nunes ? Ou simplesmente esperava que Nunes fosse o pastor daquela igreja? Se não foi ele quem avisou a Nunes, foi alguém que estava próximo aos dois.

Não se tem o teor dessa carta, nem o que a motivou. Mas na dita reunião, Nunes acusou o pastor Basílio de tê-lo tratado “impiedosamente, não reconhecendo a amizade e confiança de que ele o depositava”. O pastor lhe respondeu e confessou, que o “que tinha escrito estava escrito”. A partir disso, outras pessoas pediram a palavra e a igreja manifestou suas opiniões. Alguém disse que a atitude do pastor afetava a igreja, que deveria ter sido avisada sobre qualquer coisa que “afetava a conduta do irmão” e não o missionário. Outro concordou que se desse a carta demissória, e não recebeu apoio. Jesuíno tentou falar, mas o pastor não permitiu. David de Almeida ( que estava na organização do dia 21 de Abril ) ficou contra o pastor, que “desrespeitou a igreja” e diz que “o irmão Nunes não merece uma injustiça dessa natureza”. O pastor não quis ouvir e mandou que ele se calasse. Vitalino Ferreira, (outro que estava na organização dia 21 de Abril), sugeriu que “o assunto fique sobre a mesa”, isto é, para ser resolvido posteriormente, debaixo de mais investigação. O pastor não concordou e não queria que o assunto continuasse, ameaçando encerrar a sessão. O assunto foi encerrado.

Encerrado até à última sessão do ano, quando já deveria ter sido bastante discutido fora da igreja, as opiniões formadas e prevalecido as preferências. Durante a sessão, com dezoito membros, o porteiro argumentou que a igreja necessitava de um pastor, que “poderia até ser

o pastor Basílio". Outro, seminarista do seminário congregacional, querendo evitar o conflito iminente, amenizou dizendo que o pastor não estava dando assistência pastoral à igreja, até por estar empenhando em grandes projetos ( Ele era pastor da primeira batista de Nova Iguaçu ), "por isso não está dando conta". Sugeri que ele ficasse até à vigília ( culto de passagem do ano), para a igreja dar posse a um novo pastor, "caso a igreja resolva convidar um outro". Alguém alistou os "sofrimentos da igreja causados pelo pastor": Falta de ânimo da igreja e de cooperação de muitos membros. Mas, nem todos concordaram com essas opiniões. Um deles reconheceu nos defensores da saída de Basílio, "revoltosos", e os responsabilizou pelos "problemas difíceis" que estavam ocorrendo na igreja. Foi "combatido tenazmente".

O Pr. Basílio, então, se manifestou resolvendo exonerar-se. Exigiu que o plenário elegesse um novo "moderador". Não houve reação nem a favor, nem contra, mas a eleição foi feita, sem votação e sem proposta. Depois disso, "o irmão pastor abandonou a sessão sem dar a menor satisfação à Igreja".

Sua saída não encerrou o debate. O *irmão* que havia sido "combatido" ameaçou enviar os nomes dos "revoltosos" a um outro pastor. Um diácono acusou os membros da igreja de serem "politiqueiros". Por fim, concordaram em convidar os missionários Mr./Mrs. Christie, no "próximo domingo", para entrar em "entendimento de passado e de futuro". O espírito doutrinador de Christie iria entrar em ação mais uma vez<sup>158</sup>.

---

<sup>158</sup> Toda a discussão está na ata nº 39, de 12/12/41. Em *O Escudeiro Batista* de 01/02/1940, há uma carta da igreja batista de Cascata, comentando que seu pastor havia pedido exoneração, e mais : "Ficamos sem pastor, mas já escrevemos ao Dr. Christie pedindo-lhe orientação a respeito" - pág. 07. Ao

Mas o princípio da autonomia não iria ser desmontado por causa deste episódio. Christie sabia que era melhor apoiar a decisão da igreja, e dar-lhes somente “pareceres”, do que acirrar os ânimos. Deveria consultar a igreja, representada agora pelo grupo de Nunes, para que soubesse qual seria a tendência mais definida, e “aconselhá-la” para que não saísse do prumo dos princípios batistas, bem como do Campo Batista Fluminense.

De qualquer forma, o episódio revela como os batistas de Nilópolis, apesar do teor sentimental com que tratavam algumas questões, tinham consciência de corpo, batista, o nível de consciência batista que já possuíam. Nada melhor que opinar e decidir sobre a conduta do pastor, ir contra ou a favor, colocá-lo “sobre a mesa” para discussão, para que os sentimentos e pensamentos do *irmãos* aflorassem. Foi um exercício de auto suficiência para aquela igreja, discutir sobre permanência ou saída de seu pastor, que era o seu sacerdote. Entretanto, apesar da igreja já praticar o aspecto da congregacionalidade, a crise não foi gerada puramente pela divisão da congregação, mas pela liderança que Nunes já vinha cultivando desde o início da igreja. A congregação manifestou-se e dividiu em opiniões, a partir de uma situação que foi muito criação dele. Mais uma vez e definitivamente, ele soube utilizar a mentalidade batista, que como professor da escola dominical havia ajudado a montar, para fortalecer sua liderança e agora para conduzir a igreja.

O fato é que após a carta para Christie contra Nunes, o prestígio do pastor Basílio ficou abalado, dentro da IBN. Os *crentes* tinham o caso para pensar e confrontar com suas concepções batistas de como um pastor deveria agir. Os líderes favoráveis à sua saída, já vieram à

---

que parece o Dr. Christie ficou durante todo o seu tempo como missionário, no Estado do Rio, fornecendo suas orientações e pareceres eclesiásticos.

reunião com o programa pronto e o discurso também. Queriam que o pastor saísse sem traumas, para ambas as partes. Os outros membros que se manifestaram contra, sentiram-se ofendidos porque perceberam que uma liderança já havia sido formada, à revelia deles. E provavelmente já vislumbrassem aonde os outros queriam chegar, e não concordavam.

O parecer *posterior* do pr. José Basílio de Souza, sobre a situação pela qual acabara de passar, encontra-se em uma carta que escreveu ao *Escudeiro Batista*, com data de 14/01/42, sob o título “Candidatos ao ministério”. Não cita nomes ou situações específicas. Mantém um estilo ético, mas ao mesmo tempo pastoral de dizer coisas indireta e subjetivamente para casos e pessoas bem objetivos. Sem o contexto, que os membros da 1ª IBN bem conheciam, seu texto poderia ser lido como orientações de um pastor experiente, sobre formação ministerial. Mas seus sentimentos, juízo de valor e defesa, ficam iluminados pelo contexto que também conhecemos, quando ele diz:

“É lamentável que processos indecorosos se empreguem para a candidatura a este ofício santo. Indivíduos há que querem ser pastores a sopapo, custe o que custar, e para isso lançam mãos de todos os recursos, lícitos ou não.

Começam a fazer politicagem contra o pastor da Igreja, depreciam-lhe o trabalho, tentam desmoralizá-lo, arranjam grupinhos de elementos pouco escrupulosos que o aperreem até que se entristeça e musque, quando não provocam escândalo público. Agora, o fogo está aceso, põem-se de fóra como bons santinhos, e os incautos que os aplaudam”<sup>159</sup>.

---

<sup>159</sup> O *Escudeiro Batista* de 01/03/1942, pág. 08.

Teria sido algo menos indignado, mas de igual teor, o que teria escrito ao Dr. Christie, que provocou a indignação de Nunes e serviu como estopim de toda a crise? Seja como for, seu protesto e defesa por ter *ele mesmo* deixado um pastorado, ficou registrado, mas Henrique Marinho Nunes saiu com sua liderança consolidada.

A solução encontrada pelo Dr. Christie, para o momento em que a igreja não possuía um pastor de direito, foi o convite ao pr. Paulo Porter, professor do Colégio Batista do Rio de Janeiro, para assumir o pastorado interino em Nilópolis. A igreja não convidou outro pastor e deve ter aceitado o pr. Paulo Porter, pela sua *interinidade*. Esta hipótese é reforçada por não haver em momento algum nas atas, após a crise da saída do pr. Basílio, menção ao que ficou resolvido e menos ainda, que o pastor interino era Paulo Porter. Na primeira reunião do ano, em Janeiro de 1942, o moderador, função normalmente exercida pelo pastor, durante as reuniões, era Henrique Marinho Nunes<sup>160</sup>, e não o pr. Paulo Porter, conforme registrado em ata. Como moderador, Nunes não sairia mais da Primeira Igreja Batista de Nilópolis.

A igreja reconhecia como seu pastor, *de fato*, a Henrique Nunes. O acordo que provavelmente fez com o Dr. Christie, foi aceitar o pastor interino, até que Nunes pudesse ter condições, *de direito*, de assumir o pastorado da igreja.

Essas condições de direito poderiam estar emperradas pelo clima criado com a saída do pr. Basílio. Tal suposição perde sua credibilidade devido ao princípio de autonomia e democracia dos batistas. Embora não se descarte a possibilidade do pr. Basílio, que também era pastor da Primeira de Nova Iguaçu, a maior e mais antiga da Baixada Fluminense, além de secretário da Associação Batista

---

<sup>160</sup> Ata nº 40 de 08/01/42.

Suburbana Fluminense<sup>161</sup>, ter mais prestígio entre as lideranças da Associação e entre os batistas de modo geral, do que Henrique Nunes, então seminarista de uma igreja pequena. Considere-se a importância de Nova Iguaçu, por ser neste momento a sede político-administrativa da região, onde Nilópolis e São João de Meriti eram seus municípios. Ou seja, Nova Iguaçu era o centro das atenções e ser pastor da Primeira Igreja naquela cidade podia representar grande privilégio. Portanto, a saída, digamos traumática, do pr. Basílio, de Nilópolis, poderia ter *queimado* a imagem da primeira igreja batista ali, perante as outras da mesma Associação. Além disso, era necessário apoio das outras lideranças locais, para a consagração de Nunes ao ministério. Em primeiro lugar, ele não seria pastor caso a igreja não o quisesse, e, em segundo, caso o concílio que se formava a pedido da igreja não o julgasse apto ao pastorado. Esse concílio era formado por líderes batistas convidados para a ocasião.

Acrescente-se ao que poderia impedir a consagração de Nunes ao ministério, naquele momento, “certos problemas existentes na região, entre algumas das igrejas”<sup>162</sup>, incluindo a de Nilópolis. Na reunião,

---

<sup>161</sup> A Associação Batista Suburbana Fluminense estava integrada à Convenção Batista Fluminense e existia para congregar os interesses regionais e bases de cooperação dos batistas, cujas igrejas estavam situadas ao longo do subúrbio da Central e Leopoldina, mas ficou restrita à Baixada Fluminense, excetuando-se uma igreja em Mangaratiba e outra em Figueira, que filiaram-se em 1942. A Associação Suburbana Fluminense foi fundada em 29 de Dezembro de 1940 e contava até 1942, com sete igrejas.

Sobre a organização de associações no Estado do Rio, vide Ferreira, Ebenézer Soares, *op. cit.*, pág. 136/137, onde cita Joaquim Fernandes Lessa comentando as dificuldades históricas das primeiras associações, porque “era difícil fazer-se compreender que não eram convenções, nem estavam subordinadas à convenção estadual, ou que eram para alguns, organizações tão independentes que chamaram para si o direito de controlar as igrejas dentro dos seus limites territoriais”.

<sup>162</sup> *O Escudeiro Batista*, 01/04/1942, pág. 6, publicou carta do pr. Manoel Avelino de Souza a respeito da reunião ocorrida em Nova Iguaçu, no dia 03 de março de 42, entre as igrejas envolvidas. Infelizmente, o livro de atas, da

ocorrida na igreja de Nova Iguaçu, para se resolver esses “problemas”, estiveram presentes: Dr. Christie, prs. Manoel Avelino de Souza, de Niterói, Waldemar Zarro, de São Gonçalo, Alberto Araújo, de Neves (“estes foram a convite especial por serem de fora da região”). As igrejas envolvidas e representadas por seus pastores e leigos eram : Igreja de Vila Miriti ( São João de Meriti ) - pr. Joaquim Rosa e outros; igreja de Caxias - pr. Vital Cabral; igreja de Belford Roxo - pr. Antonio Bernardo e outros; igreja de Coelho da Rocha; igreja de Nilópolis - pr. Paulo Porter e Henrique Nunes e a igreja de Nova Iguaçu - pr. José Basílio e outros; além de “outras Igrejas pesitantes e Mrs. Christie e outros irmãos”. O assunto devia ser sério por ter a presença de Christie e Manoel Avelino de Souza, então presidente da Convenção Batista Fluminense. Christie foi eleito presidente e Souza, secretário, dessa reunião. O primeiro, enquanto presidente, aconselhou as igrejas a que no futuro formassem concílios quando surgissem problemas semelhantes, “para chegarem a resultado que evite rutura de relações fraternais”. A iniciativa de resolver o litígio partiu do pr. Joaquim Rosa, que trouxe um documento assinado por membros de sua igreja. Isso pareceu agradar aos demais, e serviu de deixa para que Christie lhes perguntasse se estavam “prontos para esquecer o passado”. O pr. Rosa, antes de responder afirmativamente, ainda insistiu para que três de suas questões fossem respondidas. O acordo, que garantia a “fraternidade” entre eles, foi estabelecido. Entretanto, sobre as questões do pr. Rosa ficou “entendido que as Igrejas de V. Miriti e de Nilópolis terão uma reunião para acertarem entre si o seu próprio caso”. Mais uma vez as duas igrejas tiveram um caso a resolver. E no meio da turbulência interna da troca de pastores, a IBN ainda deveria

---

Associação Batista Suburbana Fluminense, que registrava seus primeiros quatorze anos de existência, encontra-se perdido. Portanto, o motivo dessas

resolver essa pendência com a igreja de Meriti. Mas sobreviveu a essas turbulências, apesar de sua fragilidade, nesse momento.

Assim, não fosse o apoio ( e prestígio como líder) que Henrique Nunes tinha de sua igreja e principalmente o provável apoio de Christie, teria sido difícil a consagração como pastor, no meio batista em que estava. Ao mesmo tempo, pode-se verificar que não era seu desejo, nem de sua igreja, “desfraternizar-se” do mundo batista. Do contrário, bastaria não terem aceito o pr. Paulo Porter como interino, ou procurado a reunião para resolver as diferenças inter eclesiásticas. O reconhecimento da igreja local, enquanto pastor, Nunes já possuía. Restava construir esse reconhecimento entre as outras lideranças batistas.

Desde novembro de 41, a igreja batista de Nilópolis havia autorizado o diácono<sup>163</sup> Camilo Mariano e o seminarista José Pinto de Oliveira a dirigirem a Escola Bíblica Dominical de Mesquita, que passaria a ser uma congregação de Nilópolis. Em Dezembro, autorizaram Camilo Mariano a “arranjar” uma casa, para que ali funcionasse a Escola Dominical em Mesquita. A igreja iria ajudar no pagamento do aluguel. No início de 42, em plena fase da interinidade do pr. Porter e das “dificuldades” entre algumas das igrejas da Associação S. Fluminense, foi pedida a organização da congregação de Mesquita em igreja<sup>164</sup>. No mês seguinte, alguns membros pediram cartas demissórias para poderem organizar a igreja batista de Mesquita. Além disso, a igreja de Nilópolis concedeu uma “ajuda de

---

“dificuldades” não pode ser pesquisado.

<sup>163</sup> Nas igrejas batistas o diácono era eleito em assembléias anuais e sua função era administrativa. Sua existência foi inspirada pela narrativa do Livro de Atos dos Apóstolos, cap. 6: 1-7, onde os diáconos surgiram para “servir às mesas” ( isto é, prover as necessidades materiais da igreja ) enquanto os apóstolos poderiam encarregar-se da “oração e do ministério da palavra” ( isto é, as necessidades espirituais ).

custo para a organização”<sup>165</sup>. É importante notar, também, que o assunto do funcionamento da Escola Dominical em Mesquita surgiu no mesmo dia em que o pr. José Basílio pedia sua exoneração; enfim, em meio a crise e com quase três anos de idade, a Primeira igreja de Nilópolis iria organizar sua primeira *filha*. E não foi uma organização com pendências, como houve entre a igreja em Nilópolis e São João de Meriti. Isto indica que não foi uma organização forçada por um grupo insatisfeito, ou dissidente, que resolveu formar sua própria igreja em Mesquita. A igreja de Nilópolis estava inaugurando uma tendência que se tornaria comum em sua existência, isto é, de fornecer outras igrejas para o mundo batista.

Entretanto, se a organização de Mesquita foi discutida e aprovada em 13 de Fevereiro, sua efetivação só aconteceu em 22 de Março de 1942<sup>166</sup>. É notável que, somente a partir da publicação em *O Escudeiro Batista*, da ata dessa organização, fica-se sabendo que o pastor interino de Nilópolis era Paulo Porter.

Na reunião que tornou a congregação de Mesquita uma nova igreja, estavam presentes: Dr. Christie, Vital Rodrigues Cabral ( que era também o presidente da Associação Batista Suburbana Fluminense ), Joaquim Rosa ( de São João de Meriti ) e José Basílio de Souza ( de Nova Iguaçu ). Havia 118 pessoas, 22 igrejas ( representadas), 8 pastores e 27 pessoas que saíram de Nilópolis para formar a nova igreja.

O próprio José Basílio de Souza estava secretariando o concílio e redigiu a ata de organização e quase em seguida, ele seria o primeiro

---

<sup>164</sup> Ata nº 40, de 08/01/42.

<sup>165</sup> Ata nº 41, de 13/02/42.

<sup>166</sup> *O Escudeiro Batista* de 01/05/42, pág. 3, publicou a ata de organização.

pastor dessa igreja<sup>167</sup>. No momento da organização, o diácono Camilo Mariano, assumiu a liderança da igreja como moderador interino<sup>168</sup>. Por Basílio ter sido chamado para o pastorado, por ex-membros de Nilópolis, fica demonstrado que divergiam na opinião do grupo prevaiente ( liderado por Nunes), quanto à sua atuação pastoral . Agora que eram o grupo dominante, em *sua* própria igreja, podiam fazer valer sua opinião.

A organização da igreja batista, em Mesquita, poderia estar servindo, também, para reconciliar possíveis ressentimentos e diferenças entre pastores e igrejas. É expressivo o número de igrejas representadas na ocasião, o que não se registrou na organização da igreja em Nilópolis. Se havia a possibilidade de um *racha* entre as igrejas da Associação Batista Suburbana Fluminense, essa seria a oportunidade de demonstrar a unidade, ou melhor, a fraternidade entre aqueles batistas.

De fato, apesar da aparente unidade, algumas igrejas e pastores presentes à organização da igreja em Mesquita, voltariam a se reunir quase um mês depois, como vimos acima, dessa vez para que não houvesse “rutura de relações fraternais”.

D. Anna Christie, que também estava presente em Mesquita, escreveu, posteriormente, para mostrar-se admirada de “como uma igreja como Nilópolis pudesse fornecer, em tão pouco tempo, membros para formar uma outra igreja” e que “todas as igrejas representadas eram igrejas irmãs, senão a de Vila Meriti, que era avó, tendo esta ha

---

<sup>167</sup> Conforme jornal *O Batista Iguaçuano*, Nov/Dez. 1979, pp. 6 e 7 e o *Jornal Batista* de 30/07/42, pág. 7, registra carta : “Estamos animados, sob a direção do pastor José Basílio de Souza, o qual tomou posse do cargo em 17 de Maio passado”.

<sup>168</sup> *O Escudeiro Batista*, 01/05/1942, pág. 3.

quatro anos dado membros para formar a Igreja de Nilópolis”<sup>169</sup>. Uma família batista, cujos filhos buscavam a auto-suficiência e diferenciação (nas idéias e no comportamento) dos pais, logo cedo, mesmo que para isso houvesse conflitos, que poderiam ser resolvidos em volta da mesa, do contrário deixariam de ser uma família. Na metáfora de D. Anna Christie, pode haver algo mais do que sua tentativa de suavização do que ela e seu marido experimentavam no Campo Fluminense. Como quem diz que diferenças e “briguinhas” ocorrem em toda boa família, o mais importante, porém, é que continuam seus relacionamentos, como uma avó com seus netos. De toda forma, para a IBN, em curto espaço de existência, e logicamente, necessitada de membros para sobreviver, ceder 27 destes, para que fossem uma nova igreja, é algo bastante original de sua forma de encarar o expansionismo da denominação, naquele mundo. Mas também uma forma de inserir-se e ganhar respeito no mundo batista ao demonstrar essa capacidade expansionista. Pode ter passado como uma demonstração de maturidade a favor da IBN, tanto que gerou a admiração de D. Anna Christie. Além disso, se os membros da igreja de Mesquita chamaram o pr. José Basílio por discordarem da liderança de Nunes em Nilópolis, essa última igreja (e a liderança de Nunes ) liberou-se de seus opositores.

Então, se a Primeira Igreja Batista de Nilópolis já havia traçado e organizado seu espaço no meio batista Fluminense e geral, restava definir sua liderança *de direito*. Assim é que a 7 de Maio de 1942, quase dois meses depois da organização de Mesquita, e não deve ter sido por acaso que somente depois desse acontecimento, reuniu-se um concílio

---

<sup>169</sup> O *Escudeiro Batista*, de 01/05/1942, “Página das Senhoras e das Moças”, p. 4.

na igreja de Nilópolis para consagrar ao ministério pastoral o “irmão” Henrique Marinho Nunes.

Para o ato de consagração de um pastor batista formava-se um concílio, após o voto positivo da igreja reunida. Este concílio tinha os seguintes elementos: o presidente, o secretário, o examinador de experiência e chamada, o examinador de Teologia Sistemática e Eclesiologia, o orador ( que pregava um sermão, geralmente tematizando as obrigações pastorais ), e a assistência da congregação. Os examinadores faziam perguntas que, esperava-se, o candidato pudesse responder “satisfatoriamente”. Em público e diante de sua igreja, mostrava que tinha o conhecimento teológico-doutrinário-ecclesiológico necessário para dirigir uma congregação de batistas.

O examinador de Teologia Sistemática e Eclesiologia, para Nunes, foi o Dr. Djalma Cunha, seu Diretor no Seminário Teológico Batista do Sul do Brasil<sup>170</sup>. Nunes certamente, não possuía uma formação

---

<sup>170</sup> Djalma Cunha foi um importante líder que os batistas tiveram no Brasil. Destacou-se por seu caráter polêmico em questões como as Bases de Cooperação com os missionários, que tratou da relação entre estes e os nacionais, que ficou conhecido como “radicalismo”, na década de vinte. Entretanto, na segunda questão chamada de “neo-radicalismo”, Cunha já era diretor do Seminário no Rio, gozando “da confiança dos missionários”. Em sua época como Diretor procurou conscientizar os batistas da necessidade da Educação Teológica e crescimento e manutenção do Seminário, principalmente pelas páginas de *O Jornal Batista* ( Vide, por exemplo, “Página do Seminário”, nos primeiros anos da década de quarenta ). Não concluiu seus projetos no Seminário, devido a problemas internos, de sua administração não “diplomática”, que provocou dissensões internas, entre professores, alunos e Cunha. O início dessa crise se deu por causa de “um movimento de alunos contra a administração. As queixas eram especialmente contra o refeitório e *contra seu responsável* e contra o diretor, de quem diziam que não tinha amor”. Ora, os “governantes” do seminário nesse período eram exatamente Henrique e Maria Nunes, sua esposa. Por esses problemas, Djalma Cunha foi afastado de direção por uma Junta da Convenção Batista Brasileira. Para saber mais a respeito de Djalma Cunha e essas questões, consultar Pereira, José dos Reis, em *História dos batistas no Brasil*, 1982, pp. 137-156.

teológica completa, pois estava em seu segundo ano em um Seminário, que exige quatro para formar seus alunos. A participação de Djalma Cunha, além de prestigiar a consagração de Nunes, dava-lhe segurança para vencer esta etapa, porque, afinal de contas, era seu diretor que ali estava. E Nunes tinha, no mínimo, a confiança de Djalma Cunha, porque era o “governante” do Seminário, isto é, ajudava no serviço administrativo<sup>171</sup>. Entretanto, o objetivo principal do ato de consagração de Nunes, e talvez de todos os outros pastores, não era provar que o candidato era teólogo, mas apenas que concordava com os princípios doutrinários dos batistas. Na representação fornecida pela sabatina, mostrava que poderia dirigir uma congregação, pois tinha em si o conhecimento que asseguraria a manutenção da vida batista. A igreja também sentia-se segura, ao ver seu pastor sendo perscrutado, diante de pessoas afamadas como cultas e experientes no mundo teológico, conforme o Dr. Djalma Cunha, e saindo-se bem. D. Denair Camerino tocou o órgão nessa cerimônia e recorda que esse foi um dos momentos mais emocionantes que guarda na memória sobre sua vida na IBN.

Mas o objetivo principal de todos os interesses convergentes, de Nunes, da denominação e da igreja, era que houvesse um pastor, isto é, alguém que, mais do que conhecer a Teologia e a doutrina, fosse capaz de realizar o trabalho de pregar, ensinar, tomar confissões de fé, batizar, dirigir, velar pela disciplina na igreja, visitar as pessoas, animar a igreja em projetos de crescimento, ser seu representante maior no mundo batista e prestigiá-la ali, fazendo-a conhecida e respeitada, enfrentar os “problemas internos, próprios da denominação”<sup>172</sup> sem

---

<sup>171</sup> O *Jornal Batista*, 01/11/1945, pág. 01.

<sup>172</sup> Termo usado por José dos Reis Pereira, *op. cit.*, pág. 132. Ao elogiar a vida de dois pastores batistas, João F. Soren e Rubens Lopes, esse autor traça o padrão desejado de líderes batistas: “Ambos independentes, pastores de

perder a igreja ( mesmo que do “problema” outra igreja surgisse ) e afirmar-se como líder em meio a crises ( coisa que José Basílio não conseguiu ). Ora, tais coisas, Nunes já vinha demonstrando ser capaz de fazer em seu cotidiano, tanto em sua igreja de Nilópolis quanto na denominação batista.

Portanto, o concílio que representava a vida institucional, estava ali para sacramentar, oficializar e regularizar uma situação que não fora criada por si, mas por todos os acontecimentos posteriores, na Primeira Igreja Batista de Nilópolis, desde sua organização, até o dia da consagração de Nunes. Os teólogos e doutrinadores ( Manoel Avelino de Souza<sup>173</sup> foi o examinador de experiência cristã e chamada) marcaram sua presença, em nome da denominação e para sustentação desta, porém, rendendo honras ao trabalho dos construtores daquele corpo concebido pela fé. As suas formas de construção podiam ser improvisadas, rústicas, (in)comuns ( como por exemplo, os grupos que se dividiam, para formar outros), por meios não direcionados por

---

tempo integral (em grandes igrejas), conhecedores profundos dos regulamentos parlamentares, imparciais em matéria de política denominacional, convictos quanto aos princípios batistas, eles, pela palavra, pelo exemplo e pela autoridade...”, pág. 156.

<sup>173</sup> Em Pereira, José dos Reis, *op. cit.*, pp. 152 e 153, há uma pequena biografia do pr. Manuel Avelino de Souza ( 1886-1962 ). Destacou-se numa época em que ainda brilhavam os missionários. Foi pastor da maior igreja do Campo Fluminense, a Primeira de Niterói, presidente da Convenção Batista Fluminense e “era uma voz sempre ouvida com respeito nos plenários das Convenções. Por essa razão elegeram-no presidente quando surgiu a crise do neo-radicalismo”. No período de dez anos estudados aqui, ele foi presidente da Convenção Batista Fluminense por nove vezes. Portanto, mais uma presença de muito prestígio na consagração de Nunes. Embora, essas presenças prestigiosas não se devam exclusivamente ao fato de ser Nunes o candidato, pois eles compareceram em outros concílios consagratórios, na região. Desse modo devemos pensar que, era na região que estava a necessidade do institucionalismo batista se fazer presente, devido à constante possibilidade de rupturas, entre as igrejas. Assim, suas presenças serviam para garantir a unidade necessária à existência da denominação batista.

manuais, mas baseados em um *saber-fazer* e *aprender-fazendo*, mais eficientes e operantes do que todo o corpo institucional pudesse realizar. Restava, então, acompanhar os construtores.

Henrique Marinho Nunes encarnava e ajudava a elaborar essa construção, quando sem preparo teológico suficiente, havia se formado por dentro do corpo e, por isso mesmo, recebia agora o reconhecimento de que era um pastor desse específico organismo.

Ao final da cerimônia, o pr. Paulo Porter fez “um breve e eloqüente discurso, depôs o pastorado, confiando-o ao novo ministro que despediu a congregação com a bênção apostólica - José Basílio de Souza” (Secretário do concílio)<sup>174</sup>. A presença e participação de Basílio na consagração de Nunes é significativa, depois da crise recente pela qual tinham passado. Se nesse momento estavam inteiramente reconciliados ou não, é um julgamento difícil de se fazer, mas a “fraternidade” exterior e visível estava preservada, para que todos os que souberam da crise passada enxergassem a atualidade e seguissem esse exemplo e não o outro.

## 2- “O Texas batista do Brasil”

O antigo Campo Batista Fluminense, ao qual a igreja em Nilópolis pertencia, era apontado como o “Texas batista do Brasil” em artigo publicado pelo *Escudeiro Batista* em 1937. A referência ao estado norte-americano era devido ao grande número de batistas que havia ali, sua influência, pessoas e missionários e suas atividades

---

<sup>174</sup> O *Jornal Batista* de 21/05/1942, pág. 07 e O *Escudeiro Batista*, de 01/06/1942. Basílio foi o secretário e enviou as cartas para os jornais. Era comum o envio das atas de consagração de pastores, que vinham sob o título “Mais um pastor”.

evangelísticas. O texto compara aquela região brasileira à parábola do semeador, registrada nos evangelhos, onde Cristo falava de alguém que tinha saído a semear e as sementes caíram em solos bons e ruins, as que caíram em solo bom vingaram e deram muitos frutos. Dessa forma a região fluminense era “um bom solo, fértil”. Na convenção dos batistas fluminenses naquele ano, segundo o jornal, havia 107 igrejas e 10.438 membros, sem contar “o relatório de 18 igrejas”. Calculava-se que reunidos todos os relatórios se chegaria ao número de 12.000 membros batistas no Estado do Rio. O artigo prossegue constatando que para as 107 igrejas havia apenas 41 pastores, o que não era considerado como positivo. Por outro lado, atestava o “zelo e atividade dos evangelistas e pregadores leigos, e do espírito evangelístico dos crentes em geral”<sup>175</sup>.

Segundo Othon Ávila Amaral, no período convencional de 1937 a 1946, A. B. Christie informou em uma das convenções dos batistas fluminenses que

de 1891 a 1941 foram organizadas 148 igrejas no campo e batizados 32.000 crentes. Existiam naquele ano 124 igrejas e 16.000 crentes.<sup>176</sup>

Sem dúvida que esses resultados em cinqüenta anos foram conseguidos devido à ênfase maior dada à evangelização, desde os primeiros missionários, como Salomão Ginsburg e A. B. Christie e a

---

<sup>175</sup> *O Escudeiro Batista* de 01/10/37, 1ª página, o artigo foi transcrito de *O Jornal Batista*.

<sup>176</sup> AMARAL, Othon Ávila em *Roteiro histórico dos batistas fluminenses*. O autor informa que os batistas fluminenses eram 15.198 em 158 igrejas, no ano de 1946; pp. 31-37. O próprio Christie escreveu para *O Escudeiro Batista* dando conta de seus números: 32.385 batismos, 16.950 crentes, em 1941. *Conf. O Escudeiro Batista* de 01/03/41, pág. 02.

característica reconhecida em o artigo no *Escudeiro Batista*, sobre o zelo pela evangelização dos “evangelistas, pregadores leigos e crentes em geral”.

Em Nilópolis essa característica assumiu proporções que colocaram a primeira igreja batista como uma das que mais evangelizaram no Estado do Rio. Alguns membros mais antigos dizem que aproximadamente 30 igrejas foram organizadas a partir da primeira, dentro e fora de Nilópolis.

Mas, nos primeiros dez anos de sua existência, havia um grande incentivo por parte do pr. Henrique Nunes para que sua igreja evangelizasse. Isso tinha um papel de treinamento dos leigos da igreja, no exercício da evangelização da cidade.

O sr. Miquéias Gomes recorda como evangelizavam Nilópolis semana após semana. Os homens ( “sociedade de homens”) eram responsáveis pela evangelização de “rádio”, que era mais um serviço de alto-falante que atingia a praça Paulo de Frontin, do que uma rádio propriamente dita, aos domingos, das 9:00 à 9:45 da manhã<sup>177</sup> e até o coral cantava no programa. Alguém poderia ser convidado para pregar, como missionários e pastores de outras igrejas<sup>178</sup>. A União Cooperadora de Homens escrevia para o *Escudeiro* em 1946 :

---

<sup>177</sup> Praticamente durante toda a década de quarenta usaram este recurso, variando os horários, conforme atas do período. O programa chamava-se “Quarto de hora batista” e outras cidades também tinham seu “quarto de hora”. Em 1942 escreviam para *O Jornal Batista* : “Toda a cidade de Nilópolis, que conta cerca de 30 mil almas, sabia da visita do pr. Valadares `a nossa igreja, pois além de farta distribuição de convites, fizemos propaganda pelo rádio - JB: 17/09/42, pág. 07.

<sup>178</sup> Convite “à irmã missionária Herodias Gobira para neste dia, falar no alto falante desta cidade”, isto é o Dia de Finados, tradicional dia em que os protestantes evangelizam - Ata 72 de 14/10/43.

Na esfera espiritual temos procurado ao lado do pastor e da Igreja, fazer alguma coisa em prol do Evangelho, deste numeroso povo nilopolitano; pois reside aqui cerca de 70 mil habitantes, mais ou menos; e nós com a ajuda do Espírito Santo de Deus temos levado a vós o evangelho desde o centro até o mais humilde recanto<sup>179</sup>.

Iam para um determinado ponto da avenida principal ( a Mirandela) onde faziam um “trabalho evangelístico” de cânticos e pregação, os chamados “ar livres” e depois o “arrastão trazendo as pessoas para o culto da noite”. O “folheto” foi um instrumento sempre utilizado nesses *trabalhos* e a igreja investia bastante em seu uso<sup>180</sup>. Era um tipo de literatura do tipo panfleto, geralmente com mensagem bíblica, realçando o “plano de salvação” e um apelo no final. Em uma semana de “avivamento espiritual”, em outubro de 46, dirigida pelo pr. Nunes, houve palestras em que ele tomou “por texto o pequeno folheto ‘vida abundante’<sup>181</sup>.

Sobre a receptividade e resultados dessa literatura, considera o sr. Miquéias :

---

<sup>179</sup> *O Escudeiro Batista* de 30/10/46.

<sup>180</sup> “5000 folhetos foram impressos, para a evangelização desta cidade” - ata 44 de 14/05/42. Outros tipos de literatura eram distribuídos além do folheto, como bíblias e cantores cristãos - ata 57 de 11/02/43. Vendiam-se bíblias, Novos Testamentos e “ cantores cristãos” ( colportagem) - ata 134 de 09/04/46. Entretanto, o uso de folhetos não era inovação dos batistas nilopolitanos, porque a 1ª Igreja Batista do Rio de Janeiro já utilizava-o como método de evangelização: “Bem cedo também creu na eficácia dos folhetos. em 1912, foram elaborados dez mil folhetos, ao custo de 140 mil réis. Em 1923, foram distribuídos mais de 36 mil folhetos. A Igreja fez imprimir ainda cartões- convites, para auxiliar na evangelização individual”. Conforme *Coluna e firmeza da verdade - História da Primeira Igreja Batista do Rio de Janeiro (1884-1984)*, Azevedo, Israel Belo de ( Coord. de pesquisa e redação ),pág. 56.

<sup>181</sup> *O Jornal Batista* de 31/10/46, pág. 07.

O povo de Nilópolis é um povo que nunca diz “não”. É um povo que você sai por aí distribuindo literatura e todos recebem. Ele recebe mesmo sendo de outra religião. Agora os *frutos ...*, depois a pessoa guarda o folheto e amanhã, numa hora de crise, ela lê aquilo e encontra o caminho.

Nesse sentido de converter outros, durante algum tempo dividiram a cidade, que é cortada pela Estrada de Ferro Central do Brasil, em áreas de evangelização sob a liderança de dois evangelistas, pr. José Ferreira da Silva e José Fernandes Murta, que inclusive recebiam uma ajuda de custo para esse *trabalho*, que após algum tempo voltou a ser feito em “comum” por sugestão de Nunes<sup>182</sup>. As

---

<sup>182</sup> Conforme atas 105: 03/12/44; 108: 11/01/45; 111: 13/03/45 e 119: 17/07/45. Havia uma grande mobilidade de evangelistas, seminaristas e pastores que passavam pela igreja de Nilópolis. Isso sugere como o Campo Fluminense cresceu, lembrando a “fronteira” norte-americana, com seus pastores, sem muito preparo teológico, mas pragmáticos (o próprio Nunes não fez o curso completo do Seminário, formando-se apenas pelo “Curso Facultativo de Teologia” - JB:01/11/45). Verificados pelas atas e *Jornal Batista*: “seminarista” e depois pastor de Fontinha, Rosentino Altino - Atas 37:05/10/41 e 48:11/09/42. José Fernandes Murta, que recebeu aprovação da igreja para ajudar Nunes no púlpito, a seu pedido - ata 92: 08/06/44 -, foi indicado ao seminário pela 1ªIBN em 13/07/44, consagrado ao ministério em 05/04/46, a pedido da igreja batista de Barra Mansa, quando ainda era seminarista - Henrique Nunes foi o presidente do concílio formado - em 20/04/46 foi reorganizado o concílio examinador, em Nilópolis, para atender ao pedido da igreja de Barra Mansa, onde Murta passou a ser pastor. Dessa forma, Nilópolis foi uma “escola prática”. Antes dele, em 1942, João Constantino Volkov foi consagrado ao ministério a pedido da 1ªIBN, quando concluía o seminário. Pediu que sua consagração fosse em 05/11, data de seu batismo - Ata 49: 15/10/42. Foi o dirigente escolhido para a congregação no Distrito Federal - Ata 50: 12/11/42. José Pinto de Oliveira foi outro auxiliar de evangelização em Nilópolis, ajudou em Mesquita e dirigiu o “trabalho em Morro Agudo” - Atas 38:20/11/41 e 87 : 13/04/44, tornou-se pastor em Rocha Miranda - 117: 14/06/45. Ernesto Mansen, consagrado para a igreja de Duque de Caxias, “a pedido da igreja batista em Nilópolis”, em 01/11/47 - JB:25/03/48. Isaac da Costa Moreira, consagrado para a igreja de São Mateus em 30/10/48 - Ata 220:22/10/48 e JB:20/01/49. Dário Ferreira da Silva, “proposto e apoiado que seja auxiliar do pastor no serviço de evangelização

residências dos membros também eram usadas como “pontos de pregação” e para se realizar “cultos ambulantes”<sup>183</sup>

Vimos no terceiro capítulo que em 1942, a primeira igreja batista de Nilópolis gerou sua primeira *filha*, em Mesquita. Pelos caminhos percorridos para a organização daquela igreja, começando por uma classe de escola dominical, congregação e organização, pode-se afirmar que tratou-se de um empreendimento evangelístico, à moda batista, que gerou *fruto*, isto é, uma outra igreja. Essas escolas dominicais eram chamadas de “filiais”, e tinham a intenção de alcançar pessoas em pontos considerados estratégicos. Se progredisse, isto é houvesse conversões, poderia haver a proposta de se tornar uma congregação e posteriormente uma nova igreja.

Seguindo esta fórmula, os batistas nilopolitanos iriam organizar outras igrejas. Em 1942 já estavam com um “ponto de pregação no Distrito Federal”<sup>184</sup>, mais precisamente no Engenho Novo, subúrbio da Central do Brasil e dirigida pelo pastor João Constantino Volkov<sup>185</sup>. Pouco tempo depois foi “concedida autonomia” àquela congregação para organizar-se<sup>186</sup>.

Em Olinda, 1º distrito de Nilópolis, havia um “ponto de pregação” desde 1940, que já era uma congregação em 1943 e o pr. Henrique Nunes sugeriu que se criasse uma escola dominical ali<sup>187</sup>. Com o tempo mais uma surgiu, em residências diferentes, mas uniram-

---

externo” - 205 : 11/05/48; foi consagrado ao ministério em 22/10/49, na 1ª IBN, para Itaguaí - JB : 08/12/49.

<sup>183</sup>Atas: 119 de 17/07/45; 167 : 08/04/47; 181: 14/10/47; “Escola dominical na casa de Derminda Marques organizada quando havia 29 pessoas presentes” - 191: 13/01/48; Segundo pedido de Nunes que houvesse 15 pontos de pregação “distribuídos por 15 membros da igreja” - 241: 14/06/49. 103 de 09/11/44 : escola dominical no bairro de Nova Cidade.

<sup>184</sup>Ata : 50 de 11/12/42.

<sup>185</sup>Ata : 59 de 11/03/43.

<sup>186</sup>Atas : 60 de 08/04/43 e 76 de 12/12/43.

se para formar a congregação dirigida pelo diácono Manoel de Deus Nascimento, que posteriormente veio a ser o primeiro pastor daquela igreja, a pedido da mesma. Assim, em 1948 dezesseis membros de Nilópolis transferiram-se para a organização dessa nova igreja batista<sup>188</sup>.

As iniciativas que fizeram surgir essas congregações aconteceram durante as construções, pois a igreja não parava suas atividades evangelísticas enquanto construía seus templos. Mesmo com as necessidades de pessoas e finanças para a construção, não havia aparente impecilho para que saíssem, quando o propósito era a formação de uma nova igreja. Dessa forma, a saída de membros constituiria parte da forma como visualizavam a evangelização. Segundo o sr. Miquéias Gomes:

(A membresia da 1ª igreja) nunca passou de 300. Sempre nessa organização de igrejas. Por exemplo, a 4ª igreja de Nilópolis, lá naquele canto da (rua) Mário de Araújo, tinha um grupo de irmãos : “não, não vem pra cá, não! Essa congregação tem que ficar para organizar igreja.” (...) A igreja tem que crescer para fora, não se amontoar. Fazer o *trabalho*, fazer igrejas. A visão dele (Nunes) era fazer igrejas e nós acompanhávamos.

---

<sup>187</sup>Atas : 20 de 11/07/40; 60 de 08/04/43; 66 de 15/07/43

<sup>188</sup>Atas: 186 de 11/11/47; 200 : 09/03/48; e 206 : 19/05/48. Sobre a consagração de Nascimento ata 209: 20/06/48 e JB : 11/11/48, pág. 06. Ainda em *O Escudeiro Batista* : 31/01/49 foi publicado uma espécie de relatório dessa nova igreja que reproduz fielmente as atividades de sua mãe : “Esta igreja é o resultado do esforço dinâmico da Igreja Batista de Nilópolis, tendo à frente o incansável obreiro, Pastor Henrique Marinho Nunes, que não mede sacrifício no cumprimento de sua nobre missão. Esta é a 3ª filha e o 6º pastor (alguém da lista acima não foi contado), apresentados à denominação, pela igreja de Nilópolis, tudo isto com apenas 8 anos de existência”.

Começaram um “trabalho” em Morro Agudo ( Nova Iguaçu) que não vingou porque “os irmãos ali não estavam de acordo com os princípios batistas”, então decidiram ‘fundar um trabalho próprio’, com a hipótese de comprarem um terreno naquela região<sup>189</sup>.

Sobre o *trabalho* nas congregações define o sr. Miquéias Gomes :

( Cabuís) Era um trabalho pioneiro, onde nós subíamos o morro, com serviço de alto-falante, distribuição de literatura, nós fazíamos um *trabalho* assim, não parava. De domingo, nós estávamos vasculhando toda aquela área : distribuição de literatura, culto ao ar-livre (...) Eu perguntava a ela ( pessoa ) se ela já conhecia o evangelho. Geralmente diziam : “ conheço, ou não conheço”. Então eu lançava o convite para a pessoa ir nos visitar . Às vezes dava uma ligeira explicação sobre Jesus. Se fosse visitar a congregação a minha palavra era sempre essa. (...) Pregava uma mensagem sempre apresentando a pessoa de Jesus como única pessoa capaz e suficiente para salvar o homem pecador.

O sr. José Ferreira dos Santos recorda-se também dos inícios de congregações em locais pioneiros, onde não havia nenhum *irmão* residindo:

O pastor marcava um bairro e dizia: “- irmãos, no bairro *tal* não existe igreja. Vamos lá? - Vamos”. Às vezes o pessoal ia de caminhão lá no bairro. E nós fazíamos uma distribuição de folhetos naquele bairro, marcávamos um lugar e fazíamos o primeiro culto ali, ao ar-livre... Ninguém conhece ninguém e ali abríamos o peito. E pregávamos ali. Aquele pessoal curioso, ia

---

<sup>189</sup> 87 de 13/04/44 , 97 de 10/08/44 e 100 de 14/09/44.

chegando desconfiado... Aí, distribuía folheto. O pastor muito amoroso, conversava, ensinava a gente a ser amoroso com as pessoas. Falava: “- estamos aqui porque queremos abrir um *trabalho* evangélico ... Jesus” ... e tudo o mais. Aquelas pessoas se chegavam. Nós pregávamos ali a primeira mensagem, ao vento, como se diz. Depois o pastor perguntava ali se alguém não desejava que se fizesse um culto em casa, uma vez por semana. Geralmente havia uma pessoa e assim começava-se um *trabalho*.

Segundo ele, foi assim que começaram um *trabalho missionário* em outra localidade de nome Avelar. Alguém abriu sua casa até que puderam organizar uma nova congregação.

A pessoa que permitiu não era nem crente. Permitiu e começamos ali. Às vezes aparecia alguém com problema, orávamos por eles... aquela simpatia, a gente se mostrava solidário com a dor deles, porque eles mediam muito a diferença naquele tempo ( “nós e o grupo a que pertenciam - católico”). E o padre apenas *batia sino*, mas não demonstrava aquele carinho, aquele interesse pela salvação, pelo bem estar da pessoa, não olhava a pessoa como pessoa (...) A gente não. A gente ia na pessoa, conversava, fazia a pessoa se sentir amada, sentir que alguém estava se preocupando.

Assim, ao final de 1949, o pr. Nunes enviou o “antigo púlpito” para a congregação de Avelar, tendo sido “aceito por todos” que estavam reunidos na sessão regular de negócios, quando ele apresentou a proposta, e ouviu-se os relatórios sobre o “campo missionário”. Em novembro foi publicado um convite em *O Escudeiro Batista*, da igreja batista em Nilópolis às “suas co-irmãs e seus dignos

pastores, para assistirem a organização da Congregação de Avelar, no E. do Rio, em Igreja”<sup>190</sup>.

### 3 - Ganhando almas

Quando a Segunda Guerra terminou, dois irmãos pernambucanos, sertanejos de Tacaratu, estavam no Recife. Um deles estava licenciado do Exército, não tinham emprego, nem promessas e nem queriam voltar para o sertão onde esperavam encontrar somente a fome. Decidiram atravessar o rio São Francisco em direção ao sul. Caminharam centenas de quilômetros a pé, porque poucas vezes conseguiram algum tipo de condução para os ajudar no “êxodo” para lugar-nenhum. Enfim , chegaram ao Rio de Janeiro onde durante algum tempo vagueavam sem perspectivas. Por não terem onde comer iam alimentar-se no SAPS ( Serviço de Alimentação e Assistência Social - “do Dutra”).

Conheceram um funcionário daquele estabelecimento, Antonio Teodoro Rodrigues, que lhes disse que teria trabalho para eles em Nilópolis. Ele estava construindo sua casa e empregou os dois irmãos para fazerem tijolos de barro e colocou-os para morar em “caixotes de carregar galinhas”. O empregador era membro da 1ª igreja batista de Nilópolis e nessa convivência os dois irmãos travaram conhecimento com o pastor daquela igreja, Henrique Nunes, “muito jovem, muito conselheiro, visitador”. Nunes começou a “evangelizá-los”, basicamente perguntando-lhes se “conheciam a Jesus como seu salvador”. Ao princípio, os dois não concordavam com as palavras e um deles chegou a chamar o pastor de “falso profeta”, porque eram católicos e “praticantes”; por isso cada um deles “retrucava” ou

---

<sup>190</sup> Ata : 253 de 23/11/49 e O Escudeiro Batista de 30/11/49, pág. 2.

“teimava”. Mas, em suas visitas a Antonio Rodrigues, o pastor não deixava de lhes falar e mostrar as diferenças entre a sua fé e a nova, que ele apresentava, e além disso, era “paciente”, isto é, sabia esperar a hora de decisão deles.

Frederico Ferreira dos Santos, o irmão mais velho, que tinha sido cabo do exército, recorda que um dia, porém, “andou até à ‘mata do governo’ ( como chamam o Morro de Gericinó ), arrastado pelo Espírito Santo”, ali teve um grande conflito interior resultante da “fé que conhecia e a que o pr. Henrique Nunes vinha lhe apresentando” e “chorou até perder as forças”; saiu dali “cambaleando”.

Posteriormente, haveria uma semana de conferências e o órgão (“harmônio”) da igreja apresentou defeito, não havia quem consertasse e através de Antonio Rodrigues, Frederico se apresentou ao pr. Henrique Nunes como capaz de fazer o conserto ( o que ele não sabia, na realidade). Aberto o instrumento, verificou que o defeito era em alguns “pininhos”, então fez outros de madeira. Mas, o tempo já havia passado e era quase hora de começar o culto e o órgão não ficava pronto, e o pastor já começava a achar que tinha perdido o instrumento. Frederico terminou seu serviço, em cima da hora, e quando a organista, Maria Peçanha, sentou-se para dar a abertura, o órgão estava “muito bom”. Frederico sentiu vergonha de sair no início do culto, obrigou-se a ficar e ouviu a mensagem, pregada pelo pr. Nunes.

Aquela mensagem “parecia que era dirigida para ele” e de tal forma sentiu-se “tocado” por ela, que “nem foi preciso fazer apelo”, pois Frederico levantou-se, olhou para D. Itamar Rodrigues ( esposa de Antonio) e disse: “não tem jeito, não” e mostrou sua decisão em “aceitar a Jesus como seu salvador”. Lembra que todos na igreja “glorificavam a Deus”. Batizou-se em 31 de dezembro de 1947.

José Ferreira dos Santos, seu irmão, “ficou meio atravessado” com ele depois de sua conversão. Contudo, José estava indeciso, entre o seu catolicismo de toda uma vida, as palavras de um pastor e a conversão do irmão. Procurou ajuda no confessor, fazendo perguntas ao confessor e transferindo-lhe a indecisão: “A bíblia é a palavra de Deus?”; “por que os protestantes agem assim, pregam assim e os senhores não fazem a mesma coisa?”. O frei percebeu que José já estava “envenenado”, mas o rapaz foi taxativo em lhe dizer que estava apenas indeciso porque “os senhores ensinam assim, eles assim, eu consulto a palavra de Deus e acho que eles estão certos”. A resposta o surpreendeu: “você descobriu que eles estão certos, então acompanhe a eles”.

A partir dali não mais se confessou e passou a freqüentar a igreja com desconfiança, e não sentia “o mesmo ambiente”, começando a “detestar aquela questão de idolatria” e a “pensar em sua alma”. Então, freqüentava a igreja batista, sem tomar uma decisão, mas crê que já era convertido “vendo, lendo, orando”. Um dia, o missionário L. M. Bratcher foi à igreja para “fazer um trabalho sobre missões”, onde falou sobre “salvação e a perdição do pecador, o sacrifício de Jesus pelos pecadores”, e José ao final, foi perguntar ao pregador o que ele precisava fazer para ser um missionário. Bratcher perguntou-lhe se já era salvo, e como José pensava que ser salvo “era só levantar a mão”, o que ele não tinha feito ainda, embora *sentisse* que “não era mais a mesma pessoa”, respondeu que não. Bratcher deu-lhe uma “cacetada”: “então o senhor aceite primeiro a Jesus como salvador. Como o senhor vai levar aos outros uma salvação que o senhor não tem?”.

Foi perguntar ao pr. Henrique Nunes o que era aquilo, e recorda que este lhe disse:

É você se decidir. Você pode até ser um salvo, mas como você ainda não se manifestou, não se decidiu, não deu profissão de fé, não confessou isso, deixa uma dúvida nas pessoas.

Uma semana depois desse diálogo, houve uma série de conferências na igrejas, cujo pregador foi Nunes, e José foi à frente, decidindo-se publicamente pela salvação, embora “por dentro” já fosse decidido, já cresse. Ao final desse culto, Nunes o chamou. José recorda:

“Quando me converti, depois do *trabalho*, o pr. Henrique me chamou num canto: ‘Vamos orar comigo’. E ele levantou a perna da calça e mostrou-me calos secos no joelho. Disse: ‘o irmão me deve a metade disso aqui. Eu sabia, eu pedi a Deus que salvasse o irmão. Eu sabia que o irmão ia chegar, mas eu sabia que o meu preço ia ser caro’.

D. Laurita Marcy, outra que se converteu aos batistas, dá o crédito de sua conversão à sua mãe, Rosalina Marcy (foi zeladora da igreja) que embora não falasse diretamente de Cristo, apenas “de vez em quando um versículo”, estava sempre orando, por isso “os cinco filhos passaram pelas águas”. A mãe não ia para a igreja dos *crentes* porque o pai não deixava. Contudo quando ele ficou “muito doente” foi preciso que ela e as irmãs trabalhassem em “casas de família” (domésticas). Como tivesse de ficar na casa da patroa em Copacabana, “de quinze em quinze dias”, Laurita aproveitava para ir às missas nesses finais de semana. Com essas idas passou a ler a bíblia para conferir com as palavras que o padre dizia. Começou a acreditar que a bíblia estava certa e a igreja batista também porque “pregava a bíblia”. Posteriormente foi trabalhar no comércio de Nilópolis. Nesse tempo, seu irmão ajudava, porque as moças da casa só podiam sair com ele, e

nessas saídas iam para a igreja batista, e cantavam “até no coral” e assim conheceram ao pr. Henrique Nunes.

“Nós conhecemos o pr. Henrique porque ele visitava muito, e quando fomos pela primeira vez à igreja, ele já veio nos visitar. E ele vinha constantemente, se a gente não ia lá, ele vinha. (...)”

O pr. Henrique tinha uma visão muito ampla, ele foi um grande batalhador. Era muito sincero, muito querido, amoroso com as famílias. *Visitava muito, era dedicado. Ele chegava em casa, dava a volta, sentava direto na cozinha. Se chegasse na hora do almoço, almoçava o que tinha. (...)*”

Batizaram-se “escondidos do pai”, que antes de morrer chamou a esposa para dizer que já sabia que “as crianças tinham se batizado”, que não se importava e ainda aconselhou-a a voltar para a igreja. D. Laurita recorda que entrou para a igreja quando esta tinha dois anos, por volta de 1941, então. Em sua casa funcionou um ponto de pregação<sup>191</sup>.

As formas culturais de relacionamentos dessa população, caracterizada pela informalidade entre as pessoas, que abriam suas casas para visitas, a capacidade de ser informal e misturar-se com pessoas de “todos os níveis”, foi um dos métodos utilizados pela igreja batista na conquista daquele *mundo*. Foi algo que marcou a lembrança de Nunes, na memória de D. Laurita Marcy.

O recurso das visitas era e vinha sendo explorado no mundo batista e até fora dele. Lyndon Santos já percebia em sua pesquisa, como a Igreja Evangélica Fluminense, entre 1855 e 1900, já “introduziram a praticaram hábitos sociais comuns ao contexto carioca

---

<sup>191</sup> Ata 72 de 14/10/43.

(...) tais como as visitas, os passeios e os bilhetes e cartas pessoais, estão presentes e agiram como oportunidades de interação social". Nessas visitas praticadas tanto pelos Kalley quanto demais membros da igreja, as pessoas não protestantes em visita e visitadas "nunca deixavam de ser evangelizadas em tais ocasiões" <sup>192</sup>.

Elias Portes Filho, ativo evangelista do antigo Campo Fluminense, já escrevia para *O Escudeiro Batista* para argumentar que um pastor não deveria se dedicar a muitas igrejas pois as faria sofrer em áreas como a evangelização local e "o valor do trabalho de visitas (que era) incalculável"<sup>193</sup>.

Nunes valorizava esse *trabalho* e sabia contextualizá-lo para Nilópolis, onde era mais querido por uma família ao entrar pelos fundos, conversar em sua cozinha e almoçar o *que tivesse*.

Os srs. José e Frederico dos Santos foram aceitos de pronto para o batismo, porém devemos considerar que já estavam "discipulados" pelo pr. Nunes em pessoa. Provavelmente ele viu nos dois jovens, convictos, corajosos e determinados um futuro promissor no mundo batista. Podiam valer seu sacrifício em oração e os joelhos calejados.

Evangelizou-os apelando em primeiro lugar, para suas consciências e usou um certo "cartesianismo" para derrubar sua primitiva fé, que já estava desestruturada quando tiveram suas experiências pessoais de conversão. É de se notar também que a conversão de Frederico teve um forte tom místico, tanto em sua experiência solitária na "mata do governo" quanto na pregação, cuja mensagem "parecia" estar sendo dirigida diretamente para ele, em outras palavras, era *Deus quem estava falando com ele*. Não apenas o sr. Frederico dos Santos se converteu com esse convencimento, mas outros

<sup>192</sup> SANTOS, Lyndon, *op. cit.* pág. 58.

<sup>193</sup> *O Escudeiro Batista* de 02/02/41, pág. 05.

o seriam, conforme relata o sr. José Jerônimo dos Santos ( não são parentes), nos mostrando a permanência dessa fé empírica e mística, entre os *crentes* :

O *Espírito de Deus é que vai dizer se você tá errado (...)* Quando foi mais tarde na hora do pregador... quando ele pregou, disse o moço que parece que tava pregando pra ele (...) Quem falou pra ele ? (pregador) Ninguém. Se fosse outro ( pregador) poderia até dizer que o Jerônimo ( que sabia do problema ou da vida do moço) falou alguma coisa pra ele, mas não . (...) Quando ele pregou, a palavra falava de tudo, e o moço disse : “estava falando comigo!”. Então é assim que Deus faz. É a palavra espiritual “viva e eficaz”, ela não “volta vazia”<sup>194</sup>. (...) ( o pastor ) vai ser usado e a igreja vai ouvir, e diz a Palavra ( Bíblia) que *Deus fala pela boca de seus servos (...)* Então se ele (Deus ) escolheu a mim, uma hipótese, eu vou ser o transmissor da Palavra Dele. Mas não o que eu vou falar, se eu vejo na Bíblia eu tenho que transmitir aquilo que Deus falou através da minha pessoa.

---

<sup>194</sup> Refere-se aos trechos bíblicos: “Porque a palavra de Deus é viva e eficaz, e mais cortante do que qualquer espada de dois gumes, e penetra até ao ponto de dividir alma e espírito, juntas e medulas, e apta para discernir os pensamentos e propósitos do coração” - *Hebreus 4:12* - e “assim será a palavra que sair da minha boca; não voltará para mim vazia, mas fará o que me apraz, e prosperará naquilo para que a designei” - *Isaias 55:11*. O conceito baseado nestes trechos se fundamenta no entender que a palavra seria algo vivo, porque o Espírito Santo a vivificaria. O reconhecimento por parte da igreja, de que “Deus está atuando” são esses “testemunhos”, por exemplo, de que a “palavra foi pra mim”. O prestígio espiritual de um pregador pode ser medido assim. Embora, todos os protestantes creiam dessa forma, “que Deus está falando” ao ouvirem alguém pregar, as distinções existem. Para os batistas Deus fala, mas através de Sua Palavra ( a Bíblia ), “usando” o pregador, que é *inspirado* pelo Espírito Santo. Já os pentecostais creem que são *tomados* pelo Espírito Santo e, por isso, Deus fala através de outros recursos, além da Bíblia, como profecias e “línguas estranhas”.

Era necessário após a conversão, fazer a profissão de fé, para ser candidato ao batismo. Neste momento o pastor fazia perguntas ao candidato diante da igreja, para que ele demonstrasse que tinha se convertido e que estava de acordo com as doutrinas batistas. Poderia haver, naquele momento objeções, se alguma coisa conhecida na vida do candidato desse margens à desconfiança. Dessa forma, a conversão, embora algo inteiramente individual e “interno”, como notou o sr. José Ferreira, precisava ser submetida a um julgamento externo dos outros *crentes*, que em última instância decidiriam se a pessoa poderia dar o seu testemunho público, através do batismo ou não.

Ricardo Pitrowsky, escreveu para *O Jornal Batista* um artigo intitulado “membros não convertidos nas igrejas”, para enumerar as causas de existir pessoas não convertidas nas igrejas, segundo ele. Um dos motivos apresentados por ele era o “batismo apressado dos interessados” que ele “via” freqüentando os cultos e uma vez que “gostavam do evangelho, dos hinos e das boas maneiras dos crentes queriam também fazer parte”. Mas o “mal”, segundo ele, era a “igreja aceitá-los imediatamente para o batismo, *sem que primeiro se tenha observado atentamente se estão regenerados ou não*. Pitrowsky completa dizendo que seria necessário dar aos candidatos ao batismo “instrução nas doutrinas básicas do evangelho, nas quais elas possam basear sua fé.”<sup>195</sup>.

Entretanto, um dos princípios mais fervorosamente defendidos pelos batistas é o da liberdade, que se estende do individualismo. Até mesmo a salvação “é competência exclusiva da alma para aceitar o oferecimento divino”. W. C. Taylor escrevendo em sua coluna “*Canto dos Bereanos*” mostrava seu orgulho batista ao declarar:

---

<sup>195</sup> *O Jornal Batista* de 02/02/39, pág. 5.

Nos 36 anos do meu ministério batista nunca convidei uma pessoa, católica ou protestante, para tornar-se batista. Prego a verdade e deixo a *decisão voluntária com a consciência renegada* (...) Se alguém vier perante a igreja para ser batizado a fim de agradar ao marido ou à esposa, ou a outro ser humano, eu farei publicamente oposição à sua entrada na igreja. Como moderador não terei voto no caso, mas penso que posso ter certeza de que a igreja concordará comigo, *porque o fundamental princípio batista é voluntariedade*.<sup>196</sup>

Pitrowsky, outra vez, nos fornece um quadro do individualismo na esfera da religião, segundo a “consideração elevada dos batistas pelo indivíduo” que :

Crêem que cada indivíduo tem a competência inata de relacionar-se diretamente com o seu Deus, sem intermediário humano algum, para obter dele tudo o que necessita para a sua alma. Esta relação para com Deus é tão pessoal como é pessoal a alimentação do seu físico, que não pode ser delegada a ninguém. Na esfera espiritual, todo indivíduo tem a aspiração de ser salvo do pecado (...) *Aspira a adorar a Deus livremente, segundo os ditames da sua consciência, e ter absoluta liberdade de exercer a sua religião, sem ser molestado por ninguém*.<sup>197</sup>

Por esse motivo os batistas se colocavam contra qualquer forma de religião estatal, uma vez que o Estado não pode tomar o lugar da consciência individual para a salvação. Por isso, também o batismo de

<sup>196</sup> O *Jornal Batista* de 21/01/43.

<sup>197</sup> O *Jornal Batista* de 05/08/43, pág. 1.

crianças sem idade para exercerem sua individualidade, com suas consciências, não tinha validade para os batistas.

Os fundamentos para o princípio do individualismo, ou “o indivíduo considerado possuidor abaixo de Deus, de uma competência básica na esfera da religião” foram apresentadas por H. W. Tribble em três razões:

- 1 - Na relação pessoal entre Deus e o homem, a relação do Infinito com o finito, que separados pelo pecado humano, podem ser religados na redenção proporcionada por Deus. Por isso, a valorização de “cada ser humano como pessoa”. “A religião em sua expressão organizada, deve adotar métodos que levem ao máximo o desenvolvimento pessoal na comunhão com Deus. Por isto não deve haver nenhum substituto para uma ação pessoal”.
- 2 - Na revelação bíblica - Deus se revelou desde o Antigo Testamento a pessoas, individualmente, com nomes próprios ( Abrão, Moisés, os profetas, etc.) e não a instituições, para daí atingir aos indivíduos. A partir do Novo Testamento, com a revelação de Deus em Cristo, que se revelou para um “experiência pessoal” tanto dos antigos personagens neotestamentários quanto para as pessoas de hoje.
- 3 - A “experiência pessoal” se articula com a salvação: “Jesus não somente é revelado de Deus; é também o redentor do homem”. Entretanto, querendo atingir as igrejas ( Católica e protestantes) adeptas do “sacerdotalismo” intermediário entre o Deus redentor e o indivíduo necessitado, portanto, negando a “competência do indivíduo abaixo de Deus”, Tribble chega ao ponto que nos interessa:

É uma negação da natureza e da função da igreja caso se estabeleça uma política que infringe ou impede os privilégios do

indivíduo na prática ou na expressão da sua experiência religiosa

198.

Decorre então do individualismo, o sentido de liberdade para os batistas: “a liberdade de escolher, a liberdade de ler e interpretar a Bíblia, a liberdade de chegar em adoração e serviço ao trono de Deus e até a liberdade de renunciar a Deus e morrer”<sup>199</sup>.

Marli Geralda ao fazer um estudo de mentalidades dos batistas baianos, encontrava uma contradição entre liberdade e responsabilidade na vivência das igrejas batistas que pesquisou na Bahia, e perguntava como o princípio do individualismo, segundo os ensinamentos batistas, “vazado em moldes próprios de uma sociedade burguesa e industrial (refere-se ao “pensamento individualista do século XVIII”, europeu e liberal), seria aplicável à conjuntura cultural da sociedade baiana”<sup>200</sup>. A autora considera que a defesa do princípio do individualismo tem um papel propagandístico e é “inculcado” pela instituição, mas os limites desse individualismo seriam “escondidos” das pessoas. Na prática, então como é a vivência dessa liberdade ?

Em primeiro lugar, o indivíduo é livre para ingressar na igreja . Ao comparecer perante a assembléia dos membros para dar sua profissão de fé e candidatar-se ao batismo, a pessoa precisa afirmar sua decisão voluntária.<sup>201</sup>

<sup>198</sup> O *Jornal Batista* de 19/10/44, pp. 1e 2.

<sup>199</sup> CRABTREE, A. R. , em *História dos batistas do Brasil até o ano de 1906*, RJ, 1937, pág. 2, citado por AZEVEDO, Israel B., em *op. cit.* pág. 336.

<sup>200</sup> GERALDA, Marli em “...nós, os batistas...” *Um estudo de história das mentalidades*, pág. 140.

<sup>201</sup> *Idem*, pág. 143.

Assim, fica celebrado o princípio da liberdade individual, a manifestação de que se está salvo, de que existe uma certeza disso “por dentro”. Entretanto, afirma Marli Geralda:

Uma vez dentro da igreja, o indivíduo abdica de sua liberdade em favor da instituição (..) Quer dizer, o indivíduo é livre para obedecer, não para contestar ou discordar. A instituição desenvolve mecanismos para assegurar o efeito de conhecimento/desconhecimento quanto ao uso da liberdade por cada membro (...) Arrependido dos seus pecados e aceitando a salvação, o homem restringirá sua vida terrena ao interesse de atrair outros para o mesmo caminho. E esse processo de atração é conduzido pela igreja que, como instituição estruturada, detém a fórmula correta para o desempenho dessa missão”<sup>202</sup>.

Então, a vivência da liberdade não aconteceria porque a “ênfase na responsabilidade do crente a absorve”. Uma vez na igreja o *crente* deve submeter-se às regras que esta lhe impõe e não à sua “decisão” pessoal.<sup>203</sup>

Entretanto, é de extrema importância pensar-se que “igreja” para os batistas não era uma entidade institucional, como seria para os católicos. Em sua mentalidade, não era uma agência com poderes alienígenas à sua vivência social. O princípio da autonomia das igrejas gerava entre os batistas o sentimento do poder eclesiástico. O que alguém de fora chamaria de “igreja”, os batistas de determinado local como Nilópolis, entenderiam como sendo eles mesmos e com distanciamento em relação à 1ª igreja batista de Nova Iguaçu, por exemplo. Ainda que não estivessem criando uma tradição própria

---

<sup>202</sup> Idem, pp. 144 e 145.

<sup>203</sup> Idem, pp. 147 e 148.

para dar base a esse poder. Porque em muitos casos, as regras que os batistas de Nilópolis usavam em sua igreja, eram as mesmas dos batistas baianos, estudados por Marli Geralda, entre os anos trinta e quarenta.

Essas regras foram criados na vivência dos *crentes*, e no caso dos batistas de Nilópolis nos fornecem um retrato de uma tradição que passava pelas igrejas, naquele período e não estavam escritos em lugar algum, principalmente no “livro dos livros” : a bíblia. Portanto, essa tradição foi montada no moralismo, e embora não tenha sido jamais sistematizada de forma escrita ( pois seria uma “heresia”, outro livro além da bíblia, como “única regra de fé e prática”) funcionou eficientemente e se tornou parte da cultura protestante no Brasil<sup>204</sup>, e aferia a salvação das pessoas.

A forma de aferir se uma pessoa estava salva, entre os batistas (e demais protestantes), era observar seu comportamento - linguagem, vestuário, relacionamentos, abandono de atividades consideradas “mundanas”, dedicação ao *trabalho do Senhor*, ética - isto é o “testemunho” - e a fidelidade às doutrinas, ou melhor a fidelidade à interpretação dessas doutrinas batistas.

Conforme circula pelas atas da 1ª IBN, um certo A. T. sofreu restrições ao ingresso, por “se tratar de uma pessoa que vinha da igreja pentecostal”. Foi necessário que alguém falasse a seu favor e ele

---

<sup>204</sup> Podemos afirmar que esses valores não se encontram em nenhum tratado teológico, mas é a fonte da *teologia popular*, viva e “cruzada” com a hermenêutica da bíblia e das doutrinas.

Carlo Ginsburg, em *O queijo e os vermes*, Cia das Letras, 1995, através da fala de um moleiro italiano do séc. XVI, registrada nos processos inquisitoriais onde foi réu, argumenta que Menocchio em sua “cosmogonia”, trazia uma cultura oral cruzada (não escrita) com “a página escrita” que formava em sua cabeça “uma mistura explosiva”, conf. pp.116-132.

mesmo explicou “claramente” porque saiu da igreja pentecostal<sup>205</sup>. Alguém escreveu ao *Jornal Batista* narrando semelhante caso e perguntou a Theodoro se a igreja batista deveria recebê-lo, ao que ele respondeu

Não. Ele é um pentecostal, e se a igreja pentecostal não quer ficar com a prebenda, não é a igreja batista lugar próprio para inválidos da fé, de toda e qualquer categoria<sup>206</sup>.

O mesmo não aconteceu com uma menina de doze anos que fez sua profissão de fé, tendo Vitalino Ferreira dado “excelente testemunho sobre a atuação cristã desta menina”<sup>207</sup>. Alguns candidatos poderiam ficar “de prova” por um tempo determinado pela igreja:

E. S. - “deu provas de sua fé em Jesus, conforme testemunhos apresentados, inclusive de sua professora que não é crente. Quanto à irmã L. C. S., os testemunhos dados a seu respeito foram menos felizes (...) S. F. “proposto e apoiado que seu batismo fosse realizado depois de dois meses freqüentando os trabalhos da igreja e a escola dominical”<sup>208</sup>.

Por isso era necessário deixar algumas pessoas em observação e sendo doutrinadas na escola dominical. O sr. Josias Nunes informa a importância que o pr. Nunes dava à escola dominical como veículo de doutrinação dos batistas nilopolitanos:

<sup>205</sup> Ata 24 de 14/11/44, pp. 39-40. Em menos de um ano A. T. foi excluído “por passar a fazer parte da Assembléia de Deus” - Ata 32 de 12/05/41.

<sup>206</sup> O *Jornal Batista* de 14/12/39, pág. 4.

<sup>207</sup> Ata 58 de 10/12/42; 199 de 07/03/48.

<sup>208</sup> Ata 73 de 07/11/43. As duas ficariam em prova até junho de 44.

A escola dominical era o sustentáculo da doutrina e ele tinha a preocupação de passar para os professores e líderes esses princípios doutrinários (...) Em 59, quando fui presidente da escola dominical isso já era tradição. Tínhamos um período de meia hora antes das aulas, para reprisarmos a lição, exatamente com a preocupação de ninguém sair do ponto de vista doutrinário. A gente debatia aquilo, os pontos principais ali, antes de passarmos. Isso ele havia implementado desde o início. Ele tinha essa preocupação. Mantinha todas as tradições (...) Eu me lembro que ele comentava que havia muita intolerância no início do *trabalho* por parte dos católicos. Isso teve uma influência assim, sobre os novos crentes, quase que perseguição no início. Então ele tinha que fazer a preparação dos novos crentes em cima daquilo que a igreja católica apontava como defeito da igreja batista.

A escola dominical era um veículo para que a tradição pudesse ser repassada e revivida semana após semana na mentalidade dos *irmãos*.

O sr. Miquéias Gomes também informa os passos seguidos para a iniciação na igreja batista:

Primeiro a pessoa tinha que sentir que era pecadora, que precisava de Jesus Cristo, esse era primeiro passo. Então nós dizíamos que ela deveria dar o primeiro passo e confirmar a sua fé, para pertencer à igreja de Jesus. Tinha que passar pelo batismo, que não era outra coisa senão a confirmação da sua fé. E Jesus fez isso, nos dando o exemplo. Foi batizado, então nós também temos que ser, para pertencer à igreja de Jesus.

Depois havia as doutrinas. Eram ensinadas para a pessoa amadurecer na sua fé e automaticamente crer que Deus a chamou

para realizar alguma coisa. Quando Jesus chama alguém, é que esse alguém, como *servo* tem que realizar algo.

## CAPÍTULO IV

### *As vitórias da Igreja Batista sobre o mundo*

## 1- Usando o *mundo* a seu favor

Até os anos quarenta, Nilópolis estava subordinada a Nova Iguaçu, então sua sede administrativa. Nova Iguaçu era então um município que orbitava em torno da citricultura. Mas, a Segunda Guerra Mundial encolheu o mercado externo, porque a Alemanha era um dos principais compradores da laranja iguaçuana. Pelas páginas do jornal *O Correio da Lavoura*, nota-se a recessão causada pela falência gradativa dos citricultores, que apelavam sem sucesso para o governo, em busca de saídas para a crise. É oportuno Silvino Silveira dizer que o carnaval de 39 fazia esquecer o problema do “contato direto do consumidor com os produtores de frutas e cereais sem a interferência nociva dos intermediários, nem dos transportes a gazogenio”<sup>209</sup>.

O período do Estado Novo, em Nova Iguaçu e em Nilópolis foi marcado por tentativas de recuperação, ou manutenção do funcionamento dessa agricultura pela via política, na conquista de benefícios em agradar aos políticos e assim, fortalecendo-lhes seu estilo personalístico e oportunista de apresentarem-se como salvacionistas e benfeitores.

Uma das formas de agradar aos políticos era promover reuniões de caráter cívico onde inauguravam-se retratos. Em todo o tempo retratos de Getúlio Vargas, do interventor do Estado, Amaral Peixoto, do prefeito de Nova Iguaçu e do político “manda-chuva” local, Getúlio de Moura, eram inaugurados em escolas, bancos ou na “Associação dos citricultores de Iguassú”.

---

<sup>209</sup> *O Correio da Lavoura*, de 16/02/1939, arquivo do próprio Jornal em Nova Iguaçu.

Em Nilópolis, o Instituto Educativo Júlio de Abreu Gomes inaugurou seus retratos em fevereiro de 39 e em março o *Correio da Lavoura* noticiou que o colégio havia ganho “uma subvenção digna” da Prefeitura de Nova Iguaçu, por ser de “utilidade pública”<sup>210</sup>. Sua diretora, Estela Queiróz conquistaria uma vaga como vereadora na primeira bancada da Câmara Municipal de Nilópolis em 1947. A inauguração de retratos representava os arranjos políticos realizados na região durante o Estado Novo.

Em 1940, Nilópolis comemorou sua elevação a Distrito municipal e o “advento do Estado Novo”, com desfiles de todas as escolas públicas e privadas, missa campal e três bandas de música tocando.

De fato, a citricultura iguaçuana decadente, não conseguiu salvar-se nem inaugurando retratos e nem mesmo com a representação parlamentar de Getúlio de Moura na Constituinte de 1946. Luiz de Azeredo escreveu no *Correio da Lavoura*, em maio daquele ano, uma síntese de toda a situação que, após o fim do Estado Novo podia aparecer com nuances mais críticas : os pequenos citricultores haviam abandonado suas plantações às pragas e ao fogo<sup>211</sup>.

Os maiores citricultores tentariam ainda continuar no mercado, através de decreto do prefeito de Nova Iguaçu, instituindo o Dia da Laranja, a fim de incentivar o consumo do produto. Para a primeira comemoração até Dutra foi convidado, mas não compareceu. Enviou um representante, o que “causou um desapontamento quase geral”. No dia 22/09/46, festejaram o Dia da Laranja com ares de festa carnavalesca, incluindo carros alegóricos.

---

<sup>210</sup> O *Correio da Lavoura* de 30/03/39, pág. 02.

<sup>211</sup> *Idem*, 26/05/46, 1ª página.

A citricultura iguaçuana recebeu seu tiro de misericórdia através de outro decreto, desta vez de Dutra, que proíbia a exportação de laranjas, para “fomentar o consumo interno”. Acertadamente, em 1947 Luiz de Azeredo previu que aquele era o fim da citricultura em Nova Iguaçu.

Os batistas e principalmente seu pastor souberam apropriar-se de algumas práticas sociais vigentes no período, não somente para garantir a sobrevivência de sua igreja entre as crises e a pressão vigentes, mas para se destacar no cenário sócio-religioso, formando uma mentalidade de que o batista era levado a ter uma vida social mais destacada, devido aos valores transmitidos em sua igreja.

Claudionor Camerino, jovem membro da IBN, escreveu para o *Jornal Batista* em 1948:

Foi realmente um *dia festivo* o dia 15 de novembro na Igreja em Nilópolis. Teve início pela manhã o bom programa sob a direção do pastor da Igreja. Previamente convidada, tivemos a boa cooperação da orquestra da Igreja de Colégio, *que muito abrilhantou a festa*. Na primeira parte houve alguns *jogos esportivos, voley, ping-pong etc.* Depois do almoço pudemos apreciar alguns *números cômicos, poesias, músicas e brincadeiras várias, tudo transcorrido dentro do mais franco e cordial espírito de fraternidade*. Uma das partes interessantes foi a exposição de trabalhos confeccionados pelas senhoras que durante três dias estiveram à mostra para serem vendidos e a verba revertida aos cofres da Igreja<sup>212</sup>.

Camerino tem uma história de vida bastante interessante dentro desse aspecto que estamos abordando do cruzamento da vida social

dos batistas. Veio de Recife, onde já era batista, em maio de 1939. Seu pai, José Camerino da Guia, foi uns dos principais diáconos da igreja e braço direito do pr. Henrique Nunes durante muitos anos. José Camerino era alfaiate e segundo Claudionor, quando veio de Recife era o melhor de Nilópolis. Claudionor foi trabalhar como aprendiz de alfaiate na loja de um judeu. Os judeus não conheciam o ofício como seu pai, considerado, por eles um “guru”, um “mestre da profissão”. Sem as mesmas habilidades, faziam moldes, tiravam as medidas dos clientes e aumentavam ou diminuíaam dois centímetros conforme o caso, depois “contratavam uma costureira ou paletozeira”.

Claudionor conquistou-lhes a admiração pelo conhecimento que tinha da Bíblia, podendo-lhes citar porções da história do antigo Israel. Visitava a sinagoga, inclusive. Em 1948, ano em que escreveu a carta acima, recebeu e aceitou o convite dos judeus para ingressar nos quadros da maçonaria, “praticamente nos braços”, segundo ele, tal o interesse que tiveram no jovem batista. Tornou-se membro da Loja União de Iguassú. Mas, seu pai que já era maçom da Loja Roman, não influenciou o filho nessa decisão, pois Claudionor já possuía uma vida independente do pai, “desde 39”. Ao menos no exemplo de Claudionor notamos que os batistas circulavam sem problemas por outras representações religiosas. Ele informa que havia uma “convivência fraterna” entre católicos e batistas, inclusive um visitando o culto do outro. Mas, “eram os católicos os que potencialmente mais se convertiam para os batistas”, e “raro os de ‘terreiro’ se converterem”. Ora, se os batistas procuravam espaços sociais mais privilegiados é de se supor que não praticassem muito proselitismo entre os adeptos das religiões afro-brasileiras.

Quanto à maçonaria, nem sempre foi aceita entre os *evangélicos*. Os pentecostais, por exemplo não aceitam nem toleram maçons em suas igrejas, até hoje. Mas os batistas, ou os presbiterianos não tinham problemas quanto a seus adeptos e até pastores serem maçons. Essa ligação deve remontar à defesa comum de ideais liberais<sup>213</sup>. Mas, em Nilópolis dos anos quarenta, para um rapaz batista de 28 anos, e imigrantes judeus pertencerem à maçonaria não havia apenas o sentido de defesa de ideais liberais.

O sr. London, que entrou aos 26 anos, nos dá uma pista quando informa que após prosperarem financeiramente em seus negócios, alguns judeus filiavam-se à maçonaria e sentiam-se mais seguros contra o anti-semitismo, por isso era importante para o judeu, defende ele, estar protegido pela maçonaria que o tornava conhecido e influente na sociedade, protegendo sua sociedade ( judaica) e inclusive sua religião. Principalmente para ele que conhecera a perseguição anti-semita na Polônia de onde veio criança para o Brasil. Além disso, a maçonaria dava *status* e influência aos seus filiados.

Mesmo entre os batistas brasileiros comuns ser *crente* e maçom não era um aspecto muito claro, talvez por acusações que sofressem de outros *crentes* que viam o mal na maçonaria. Muitos escreviam para *O Jornal Batista* perguntando se um batista poderia ser maçom, como um certo J.F.P. ( que “em virtude de certas dificuldades que têm surgido

---

<sup>213</sup> Para um estudo de maçonaria, liberalismo e protestantismo consultar Vieira, David Gueiros em *O protestantismo, a maçonaria e a questão religiosa no Brasil* e Bastian, Jean Pierre ( org.) em *Protestantes, liberales y francmasones*. Da mesma forma a maçonaria fazia parte da vida de judeus emigrados para o Brasil, desde o século XIX e esse tipo de ligação entre batistas e maçons já ocorrera com os primeiros que chegaram ao Brasil, como os confederados dos EUA que se instalaram em Santa Barbara orientados por dois irmãos judeus e maçons, e o primeiro ministro batista brasileiro foi “nomeado pastor na Loja ( George Washington) em 1880, conf. Gussi, Alcides Fernandes em *Os norte-americanos (confederados)* , pp. 111-112

aqui”), que queria saber se a maçonaria era incompatível com o evangelho, se pastor poderia ser membro, se havia pastores e missionários maçons, se era sociedade ou religião. Theodoro aproveitou para dizer (“o que em diversas ocasiões temos dito”) que não era maçom, mas que não via inconveniente algum em que um *crente* o fosse, e mesmo que houvesse incompatibilidade entre o evangelho e a maçonaria, porque

embora seja uma organização secular e filantrópica, luta pelo grande princípio da liberdade de consciência que é fundamental ao Evangelho, e pela caridade que é uma virtude evangélica. Por isso mesmo que há aqui e em outros países, pastores e missionários que são maçons.<sup>214</sup>

De fato, nesse intercâmbio, a maçonaria teria o papel de ponte para que a igreja penetrasse no mundo social de Nilópolis, principalmente nos setores que poderiam trazer benefícios para a igreja, como o comércio e os poderes públicos, em tempos de recessão e perseguição político-religiosa.

Da mesma forma, a pessoa do pr. Henrique Marinho Nunes, negro e funcionário da Estrada de Ferro Central do Brasil, que posteriormente deixou seu emprego para viver apenas como pastor (*profissão* que não era e nem é regulamentada, e muito mais seria discriminada em uma época em que o Protestantismo brasileiro ainda caminhava à margem sócio-religiosa), através das amizades

---

<sup>214</sup> O *Jornal Batista* de 11/01/45. Durante todo o período pesquisado havia alguém que escrevia com o mesmo questionamento. Por isso a expressão de Theodoro “diversas ocasiões temos dito”. A maçonaria produziu a primeira divisão entre os presbiterianos no início do século que deu origem à Igreja Presbiteriana Independente, que não mais aceitava a participação de maçons em seu interior. Theodoro cita o caso em sua resposta.

proporcionadas pela maçonaria podia circular nos meios mais privilegiados e obter respeito e prestígio social tanto para si quanto para seu trabalho e sua igreja. Ele próprio viria a entrar para a maçonaria em 1949, sendo um dos membros fundadores da Loja Cairú II em Nilópolis.

Assim, em uma reunião no início de 1950, fica claro através do registro em ata como a igreja aceitava o intercâmbio de “apoio” e “auxílio” com a maçonaria :

foi aprovado que se empreste o aparelho de rádio à Loja Maçônica desta cidade, mediante um pedido daquela organização feito por intermédio do irmão Claudionor e em virtude da mesma já ter prestado seu apoio e auxílio à nossa igreja<sup>215</sup>.

O dinheiro arrecadado *pelas festas* das senhoras, a que Claudionor se referiu em sua carta, era para ajudar a igreja a pagar uma dívida com a Caixa Econômica, devido à construção de seu segundo templo<sup>216</sup>. Para esta havia circulado também um “livro de ouro” para arrecadar fundos<sup>217</sup>, provavelmente entre comerciantes e pessoas relacionadas ao pr. Nunes. Até mesmo o carnaval se valia desse método de arrecadação de fundos. Mas na igreja batista também utilizou-se “contribuições individuais, cartas às igrejas solicitando ofertas, cartões para ofertas e dois anos depois Nunes apresentou um “talão de telhas e tijolos, que foi proposto e apoiado que fossem distribuídos por famílias”.<sup>218</sup>

---

<sup>215</sup> Ata núm. 264, de 08/02/1950.

<sup>216</sup> Conforme ata da 1ª IBN, núm. 224, de 21/11/48.

<sup>217</sup> Ata núm. 173, de 22/06/47.

<sup>218</sup> Atas núms. 173 de 22/06/47 e 10/05/49.

Em 1943, construíram seu primeiro templo pois tiveram de mudar-se porque a casa onde estavam “foi desapropriada pela Prefeitura”. Pediram um empréstimo à Junta Patrimonial do Sul do Brasil, para a compra de um terreno. Em uma sessão extraordinária com o Dr. Christie presente, expuseram-lhe as dificuldades em comprar terrenos “próximos à Estação” ( mais valorizados), por isso pediram-lhe que intermediasse o empréstimo de cr\$30.000, inclusive para a construção de um salão de cultos. Christie declarou que poderia “avalizar desde que alguns membros assinassem em compromisso de pagar”<sup>219</sup>. A Junta cedeu o empréstimo, que para ser pago empregou a criatividade em obter recursos dos membros da igreja. Assim, fizeram um “loteamento simbólico” do terreno, onde cada membro poderia “adquirir” um lote, podendo pagá-lo à vista ou a crédito ( “prestações”). Uma professora sugeriu que se fizesse “um quadro com flores e folhas para serem substituídas com os nomes” de quem contribuísse. Marcaram o lançamento da pedra fundamental para o dia 13 de junho, o que aconteceu com a presença de “representantes de diversas igrejas, além dos pastores Djalma Cunha, Manoel Avelino de Sousa, Alberto de Araujo, Orlando Alves e outros”. Um diácono, Severino Marinho ficou responsável pela construção.

A construção servia tanto para animar e motivar os membros, quanto para que o pastor levasse sua congregação à união de interesses, que no meio batista não era fácil de se promover, principalmente em se tratando de obras, quando podem surgir divergências críticas, conforme informação de Josias Nunes :

Tem pessoas difíceis de se lidar, que gostam de contestar tudo. Há pessoas que não se conformam com a liderança de outra pessoa

---

<sup>219</sup> Conf. atas 56 e 58 de 14/01/43 e 28/02/43.

(...) A questão de obras sempre suscitou dificuldades para o pastor, porque uns querem de um jeito, outros de outra maneira. Outros achavam que o dinheiro deveria ser gasto de outra forma... aquele trecho deveria parar... Isso é muito comum. Obra em andamento é sempre motivo de diferenças, ainda mais obras demoradas. A gente viu gerações mudarem de igreja e a obra seguir.

Mas, nessa primeira fase de construções, do primeiro templo, que era pequeno e por isso levou pouco tempo para ser construído (menos de um ano) e o início do segundo, não ficou demonstrado pelas atas do período se houve tais divergências, pelo menos que chegassem ao caráter sério de serem levadas à igreja. A forma de Henrique Nunes em vencer as dificuldades, também servia para motivar a igreja, conforme a visão de seu filho, Josias Nunes:

Ele tinha fé, confiança. Se jogava e acreditava que as coisas iam funcionar e funcionavam mesmo. E tinha que ser assim porque o *obreiro que não crê, quem vai crer?* Ele acreditava e se lançava com muita determinação. Isso era característica dele.

D. Laurita também guarda recordações do pr. Henrique, relacionadas com obras, que demonstram como ele motivava sua congregação com a visão da obra de construção como um trabalho religioso, como um esforço de fé.

Às vezes a gente saía para festas, no sábado e voltava tarde, meia noite, uma hora... O ônibus deixava a gente na igreja, e a gente via a luz acesa. Era ele lá, separando tijolos, peneirando areia,

para que no dia seguinte as pessoas tivessem o que fazer, para deixar adiantado. Ele trabalhou muito naquela igreja.

O primeiro templo foi inaugurado em 19 de setembro de 43, e durante as comemorações de seu sétimo aniversário, em 46, a igreja publicou uma matéria de duas páginas inteiras no *Jornal Batista*, com fotos da inauguração e Nunes cortando a fita simbólica, junto com alguns membros. A carta que fizeram publicar mostra os meios por onde Nunes já circulava, e seguindo o mesmo modelo comum do período de agradar aos políticos locais:

Ao povo de Nilópolis e Nova Iguaçu : a Igreja e o pastor desfrutam de um grande conceito dos moradores destas duas localidades *acentuadamente das principais autoridades* como sejam: o emérito cap. Paulino Barboza, digno prefeito de Nova Iguaçu e o Dr. Getúlio Barbosa de Moura, D. D. Deputado pelo E. do Rio à Constituição Federal<sup>220</sup>.

Para a construção de seu segundo e maior templo, "devido a necessidades" que Nunes apresentou, foi proposto um empréstimo junto à Caixa Econômica no valor de Cr\$60.000. Em outra sessão de negócios da igreja, o pr. Nunes falou do empréstimo e apresentou uma "planta da futura Escola Batista". Posteriormente *inauguraram o retrato do diretor da Caixa Econômica do Estado do Rio de Janeiro, no salão do edifício da Escola Batista*".<sup>221</sup>

Outra modalidade utilizada, mormente pelo pr. Henrique Nunes, era transitar entre os políticos locais, principalmente os

---

<sup>220</sup> Atas 62 de 14/05/43; 63 de 30/05/43, 66 de 15/07/43; O *Jornal Batista* de 08/07/43 e de 18/04/46.

representantes do poder, rendendo-lhe homenagens sob formas religiosas, que não somente trazia o reconhecimento da importância institucional da igreja na formação de uma certa cidadania através de “valores bíblicos”, mas criava vínculos que poderiam ser benéficos em momentos oportunos, como o da construção do segundo e maior templo em 1949, quando Nunes falou à igreja que o “exmo. sr. prefeito” ofereceu-lhe um caminhão da prefeitura para o transporte de madeiras; pediu também uma contribuição para os carregadores da prefeitura, que o ajudaram<sup>222</sup>. Quando da consagração de Manoel de Deus Nascimento ao pastorado, que aconteceu na igreja batista de Nilópolis, estava presente o “sr. prefeito de Nilópolis, Dr. João Cardoso de Moraes Junior, que assistiu o programa do início ao fim”<sup>223</sup>. Esse mesmo prefeito estaria ainda presente na organização da igreja batista de Olinda ( por membros que saíram de Nilópolis), conforme escreveu o próprio Manoel de Deus, que viria a ser pastor dessa nova igreja:

Esteve também o Prefeito do Município o sr. João de Moraes Cardoso, que proferiu palavras de admiração e simpatia, pelo trabalho dos batistas neste Município<sup>224</sup>.

Ainda naquele ano de 49, em comemoração ao décimo aniversário da igreja, escreveram ao *Jornal Batista*, para mostrar um balanço desse período, e entre outras coisas reconheciam que

Uma das vantagens do pastor Henrique é a sua maneira fácil de penetrar no meio dos elementos de destaque, de modo que, desde

---

<sup>221</sup> Atas 138 de 10/06/46; 191 de 13/01/48; 192 de 25/01/48 e 224 de 21/11/48.

<sup>222</sup> Ata núm. 239 de 10/05/49.

<sup>223</sup> O *Jornal Batista* de 11/11/48, pág. 06.

funcionários do governo, comércio, etc., freqüentam esporadicamente as reuniões no santuário da igreja<sup>225</sup>.

D. Laurita Marcy ainda se lembra dessa característica de Nunes em ter acesso aos poderes locais:

Ele se comunicava com todos do município. Em formaturas, iam fazer culto de ações de graça lá na igreja. Era muito comunicativo, se dava com prefeitos, vereadores, tinha carinho com todas as pessoas.

Enfim, quando em 1947 Nilópolis emancipou-se de Nova Iguaçu por decreto, houve uma solenidade no dia 21 de Agosto para instalação do município, onde várias autoridades discursaram, e “por último usou também a palavra o pastor Henrique Marinho Nunes, pastor da Igreja Batista local, que proferiu um breve discurso vivamente aplaudido pelos presentes tendo também oferecido ao Dr. Pedro da Silva Pontes (o prefeito empossado), uma Bíblia que seria o primeiro livro a figurar na Biblioteca Municipal”<sup>226</sup>. Henrique Nunes enviou outra Bíblia, para a câmara dos vereadores, em nome da Escola Batista, cuja dedicatória foi lida em sessão de 22-12-47<sup>227</sup>.

Por aí vemos como a IBN já havia adotado as mesmas formas de penetração nos meios sócio-políticos dos citricultores ou da proprietária do Colégio Júlio de Abreu, entre outros. Nunes sabia valer-se dessas formas para obter não somente os benefícios

---

<sup>224</sup> Conforme *O Escudeiro Batista* de 31/01/49, pág. 12 de 31/10/48, pág. 07.

<sup>225</sup> *O Jornal Batista* de 30/06/49, pág. 07.

<sup>226</sup> *O Jornal Batista* de 11/09/47, pág. 04. O secretário correspondente que enviou a carta para o JB diz ainda, satisfeito, que o prefeito empossado era “congregado da Igreja batista do Méier”.

<sup>227</sup> Ata da câmara dos vereadores de 22/12/47.

necessários à sobrevivência da igreja em tempos de recessão e depressão econômica, mas para que sua igreja pudesse instalar-se nesses meios, diferenciando-se sócio-religiosamente dos demais grupos religiosos e para criar uma mentalidade de progresso social entre os batistas, o que poderia servir para atrair outros do *mundo*.

Outra forma de inserção e relacionamento sócio-religioso da IBN foi a criação de sua própria escola. Nunes, como vimos, fora influenciado desde sua infância na convivência com escolas batistas. Agora estava em um meio repleto de escolas, tanto públicas quanto privadas, onde havia escolas dirigidas por padres e até por espíritas como o Ginásio Leopoldo, com suas trombetas alardeando e disputando o sucesso. Bem como o colégio Júlio de Abreu, que abria espaços e até armava pontes para o poder político, como aconteceu com Estela Queiróz, elegendo-se vereadora em 1947. Nunes agora era também pastor e influente líder de sua igreja, que podia apoiar um projeto de os batistas terem sua própria escola. Por isso, a Escola Batista foi criada em 1943, para atender tanto aos filhos dos batistas, os de outras denominações, quanto ao público em geral, do “primário à admissão”<sup>228</sup>.

Criar e manter escolas não era uma originalidade dos batistas nilopolitanos, porque só no Rio de Janeiro, desde a Capital ( “Colégio Batista Shepard”) até Campos eram criadas escolas pelos batistas. Em outros estados também havia escolas ligadas a igrejas. Inclusive, alguém escreveu para Theodoro Teixeira, questionando se uma “igreja poderia ter uma escola anexa”. Ele respondeu que era preferível que a tivessem em outro lugar, mas não sendo possível, não “via mal algum, visto que o ensino que se pretende ministrar tem o evangelho como

---

<sup>228</sup> Ata 55 de 10/01/43.

base”<sup>229</sup>. A igreja batista de Campo Grande, Mato Grosso, possuía um ginásio, segundo eles para

que a educação de nossos filhos não fosse açambarcada pelo clero, o pastor fez ver à igreja a necessidade de comprar-mos (sic) um ginásio.<sup>230</sup>

Em Duque de Caxias, outro município da Baixada Fluminense, a igreja também possuía um “Ginásio Fluminense”:

Conquanto não seja um colégio evangélico, no sentido exato do termo, todavia a influência do evangelho se vai fazendo sentir através da direção e do professorado crente que imprime nos alunos a moral evangélica e os são princípios do cristianismo<sup>231</sup>.

A Escola Batista de Nilópolis foi criada a partir de janeiro de 43 e a Escola dos batistas de São João de Meriti ( “Vila Meriti”) em 5 de julho de 1943. Era proprietário e diretor o pr. Joaquim Rosa, o mesmo que estava na organização da igreja em Nilópolis e na reunião para que não houvesse, entre as igrejas da Associação Suburbana Fluminense, “rupturas de relações fraternais”. Teriam os dois pastores combinado a criação de escolas em suas igrejas? Se não, poderia um ter copiado a receita do outro? Bem, o que importa, por enquanto, é procurarmos o sentido prático para o crescimento da IBN, sua inserção e obra de evangelização, que a escola lhe poderia fornecer. Em regiões como

<sup>229</sup> O *Jornal Batista* de 01/01/42, pág. 02.

<sup>230</sup> Conf. O *Jornal Batista* de 24 e 31/01/46, pág. 07. Há fotos dos alunos desfilando em 7 de setembro.

<sup>231</sup> Conforme O *Jornal Batista* de 24/03/46, 1ª página. O sentido militarista da educação dessas escolas fica claro nas fotos publicadas, com os alunos em uniformes de inspiração militar.

Nilópolis, São João de Meriti ou Duque de Caxias, com uma massa de pessoas em crescimento populacional, o número de crianças, logicamente “em idade de profissão de fé e batismo”, era significativo. Além disso, suas famílias eram atingidas através da escola. Por outro lado, o que talvez explique a proliferação de escolas entre os batistas, nessa época, fosse a noção: “o conhecimento precede a conversão”. Por essa razão, as escolas dominicais eram veículos de conquistar novos convertidos.

Mais clara fica a intenção “oculta” da educação escolar dirigida pelos batistas, através do comentário do pr. Alberto Araújo, para o *Escudeiro Batista*, em artigo intitulado “Educação como fator evangelístico”:

O Evangelho tem a preocupação de preparar plenamente o indivíduo para a vida em todo o sentido. Não é possível, portanto, dissociar *evangelismo* de educação (...) O analfabetismo tem dificultado grandemente a obra de evangelização que vamos realizando. A falta de treinamento do raciocínio, prende geralmente o homem em suas crenças supersticiosas e antigas, fazendo-o reconhecer-se incapaz de ajuizar a veracidade de sua própria religião. Esta ignorância *reinante*, tem sido explorada pelos sistemas de cultos cerimoniais e exteriores que não se ajustam à devoção dos ‘verdadeiros adoradores que adoram o Pai em espírito e em verdade’ (...) A pregação do Evangelho não se apoia na ignorância do homem, mas utiliza todos os seus recursos intelectuais e da mente esclarecida para a consideração da verdade divina (...) Se nos faltassem os poucos colégios evangélicos que temos no Brasil, sem dúvida, não poderíamos contar hoje tão grande número de pregadores, pastores e missionários, dedicando sua vida exclusivamente, com poder, à salvação dos pecadores. (...) *Aproveitemos a influência da escola para*

a obra de evangelização (...) Inicialmente os alunos fazem, direta ou indiretamente, a inevitável revelação da vida na intimidade de seu lar. Como pregadores do evangelho, podemos por esta relação, chegar ao conhecimento dos maiores problemas que estão clamando por solução entre as famílias, o que nos oferece ocasião oportuna para levar-lhes o Evangelho. Tudo o que se faz na escola, em regra geral, os alunos relatam a seus pais. Daqui um excelente meio de evangelismo.<sup>232</sup>

Pelo texto podemos dizer que para os batistas a formação intelectual e social de uma pessoa estava relacionada ao seu crescimento religioso, e uma libertação das “crenças supersticiosas e antigas” passava pelo sair “da ignorância reinante”. O Deus que proclamavam precisava ser “lido” e “entendida” sua mensagem, vivida “em espírito e em verdade”: a “verdadeira” religião interior. E a educação era, para eles, um mecanismo de mudança desse interior ( intelecto iluminado pelo saber, alma-salva, espírito-adorador ).<sup>233</sup>

O pr. Joaquim Rosa comentou, também para *O Escudeiro Batista*, os propósitos de “um orfanato como fator educativo” ( Haviam criado um “Orfanato Batista Fluminense” em 15 de agosto de 1944<sup>234</sup>). Os “aspectos” que considerava “educativos” eram:

<sup>232</sup> *O Escudeiro Batista* de 15/11/44, pág. 3. O pr. Alberto Sales era vice-diretor do Ginásio Batista de Niterói. Ele estava presente no lançamento da pedra fundamental do primeiro templo próprio dos batistas nilopolitanos, em 1943.

<sup>233</sup> Sobre o tema da educação protestante como instrumento de evangelização e diferenciação social, conferir Albino, Marcus em “*Ide por todo mundo*”: A província de São Paulo como campo de missão presbiteriana 1869-1892. Neste caso, como a inserção dos primeiros protestantes em caráter missionário no Brasil utilizou um tipo de educação “superior” e atrativo para as elites republicanas da província de São Paulo.

<sup>234</sup> Conforme *O Escudeiro Batista* de 15/09/44, pág. 3.

(...) desenvolvimento do espírito de sociabilidade da criança, por meio de brincadeiras, festas de sociabilidade, trocas de presentes de aniversários, etc. (...) o serviço social abrange o patriotismo que constitui um ensino prático de alta monta. Um órfão deve saber interpretar a nossa Bandeira, cânticos patrióticos, recitativos pátrios, canção, etc. (...) O aspecto moral (...) pintar em cores bem vivas, os efeitos do vício, do uso de bebidas alcoólicas, do fumo, do jogo (...) os órfãos precisam saber quais poderão ser as consequências do pecado escondido no coração das crianças (...) O aspecto espiritual - Não poderá deixar de ser um curso prático das doutrinas bíblicas para os órfãos. *Qualquer criança, não precisa ser orfã, necessita saber o que significa cristianismo prático.* (...) A leitura diária da palavra de Deus, cânticos de hinos, oração pelas crianças, contar histórias bíblicas, recitativos religiosos, decorar os mandamentos da Lei de Deus, aprender o significado da Cruz de Cristo, o plano de salvação, os livros da Bíblia, etc.<sup>235</sup>

Além de todo aspecto propagandístico para o sentido missionário, a escola batista colocava a igreja entre os interessados na formação intelectual e moral da população. Aliás, esse aspecto de aperfeiçoamento moral estava em voga em tempos de Estado Novo. Mesmo nas formas de manifestações públicas da igreja havia uma identificação com as manifestações pomposas do Estado Novo, conforme narrado ao *Jornal Batista*, pela IBN de como tinha realizado

<sup>235</sup> O *Escudeiro Batista* de 15/11/44, pp. 4 e 5.

Em O *Jornal Batista* de 02/05/46, Nunes escreveu para noticiar que a igreja de Vila Meriti "procurando desincumbir-se de sua missão social inaugurando no dia 2 do corrente mês às 17 horas um bom abrigo para menores (...) A igreja inaugurou neste mesmo dia o retrato do casal Christie, num gesto de gratidão e reconhecimento pelo trabalho que estes irmãos vem realizando no campo Fluminense (...) foram colocadas suas fotografias nos

uma Escola Popular com crianças, de caráter evangelístico e de ensino da bíblia. As crianças “marcharam até à praça pública, onde depois dos hinos por elas entoados foi ouvida a maravilhosa mensagem do evangelho”<sup>236</sup>.

Tanto as escolas paroquiais quanto aquelas que funcionavam nos centros espíritas ou sob orientação dos espíritas, batiam firme na formação moral dos educandos, como elemento diferenciador dos outros. Assim, a igreja batista disputava também no circuito social de destaque como já foi dito aqui.

## 2 – Mantendo as almas fiéis no mundo

Por último, devemos considerar que não era fácil para os batistas, tanto individualmente como *crentes*, quanto em sentido de coletividade (igreja), manterem-se fiéis. Por isso, funcionava em todas as igrejas batistas, comissões de disciplina, que era exercida por todos os membros da igreja em sessões públicas, onde discutiam os casos, propunham e apoiavam as exclusões ou não dos considerados faltosos. Assim, o número de exclusões era grande, quase que correspondendo ao de entrada de novos membros. Cada igreja, pelo princípio de autonomia, podia excluir seus membros, conforme fossem julgados fora dos padrões considerados corretos ao viver do *crente* batista. Poderia ocorrer do excluído ir para outra igreja batista onde seu caso fosse reconsiderado e ele ser recebido como membro. Em artigo no *Escudeiro Batista* há uma condenação a esse gesto, alegando o autor que

---

dois pavilhões um no dos meninos e outro no das meninas. Falou nesta ocasião o pastor Henrique Nunes”.

<sup>236</sup> O *Jornal batista*, 05/12/1940.

assim a igreja que recebesse um membro excluído de outra estava desrespeitando a aplicação da disciplina feita por aquela<sup>237</sup>.

Mas, o que explicaria a prática e o número de exclusões por parte dos batistas, e mais especificamente dos nilopolitanos? Por que a aplicação da sua disciplina excludente era tão peculiar à sua vida como evangelizar e batizar? A resposta a essa questão passa pela compreensão de sua mentalidade, do que seria o viver correto de um *crente* em relação ao *mundo* onde estivessem inseridos. A celebração da disciplina seria uma resposta dessa mentalidade aos desafios impostos pelo contexto. É claro que mentalidade alimentada pelas tradições, práticas e representações correntes entre os demais batistas brasileiros, bem como dos protestantes em geral.

Do ponto de vista dos batistas nilopolitanos estavam em um *mundo* repleto de ofertas que os conduzissem ao desvio de sua fé. Religiosamente, podiam escolher até mesmo entre os protestantes, uma outra igreja que lhes oferecesse outro tipo de “alimento espiritual”, e a “igreja pentecostal” era sempre a mais privilegiada neste caso. Como por exemplo, um certo A. T. da IBN que tinha vindo da igreja pentecostal, quase não foi aceito por isso, e foi definitivamente excluído da IBN em 1941, por ter ido “fazer parte da Assembléia de Deus”<sup>238</sup>. D. A. que estava “com simpatias voltadas para a igreja pentecostal” iria receber uma visita de uma comissão de disciplina<sup>239</sup>. Após ter passado para a igreja pentecostal, sua esposa também iria receber uma visita, por não estar mais comparecendo à igreja batista. Foi excluída em outra sessão<sup>240</sup>. Noutra caso de “simpatias pela igreja pentecostal”, A. M. disse em uma sessão “que já havia pedido ingresso naquela igreja”.

---

<sup>237</sup> O *Escudeiro Batista* de 15/02/45, pág. 03.

<sup>238</sup> Atas: 24 e 32 de 14/11/40 e 12/05/41.

<sup>239</sup> Ata 57 de 11/02/43

<sup>240</sup> Ata 61 de 09/05/43 e 65 de 10/06/43.

Um “irmão” pediu sua exclusão, mas houve uma tolerância em relação a ele, o que não acontecia freqüentemente. Até o pastor interveio pedindo que ele mudasse de atitude e que a igreja o perdoasse<sup>241</sup>. A. M. seria excluído “por ter cahido em faltas graves tendo o referido irmão reincidido nas mesmas quando varias oportunidades foram lhe concedida (sic)”<sup>242</sup>. Mas, ele voltaria, ao “pedir sua reconciliação sendo aceito pela igreja”<sup>243</sup>. J. S., porém, “espancou sua esposa, foi chamado à atenção por dois irmãos”, não aceitou a repreensão a foi para a “igreja pentecostal”. Não aceitou a admoestação de Nunes, que tentou ler um trecho do Novo Testamento para ele, quando foi visitá-lo. O caso provocou discussão na igreja, tendo o diácono Nascimento falado que os *irmãos* deveriam ler mais a Bíblia, e “não lê-la como jornais”. Acusou a “falta de firmeza e de doutrina”, pela saída de batistas para os pentecostais. J. S. foi excluído após o assunto ter sido “bastante discutido”<sup>244</sup>.

Até mesmo o catolicismo, ao menos por duas vezes registradas em ata, invadiu o espaço dos batistas. Em um caso, foi a esposa de um *irmão*, que tinha cargos na igreja. O pr. Nunes expôs à igreja que já havia convidado H.E.S.F. a exonerar-se de seus cargos, “por não ter tido forças para impedir que sua esposa não crente, batizasse seu filho

---

<sup>241</sup> Ata 61 de 09/05/43. Em uma mesma sessão dois casos envolvendo o pentecostalismo. Conforme foi dito em nota de rodapé na página 91, Emílio Conde pelo lado dos pentecostais aproveitava essas situações para publicar “testemunhos”, em nome da propaganda pentecostal, como o de um certo Sebastião Balmant, que havia sido batizado na Igreja Batista em 1906 e trinta e três anos depois passou para a Assembléia de Deus. O título do “testemunho” era “Trinta e três anos denominacional”, conf. *Na Seara do Senhor*, nº 21 de nov/1940 ( Biblioteca Nacional ).

<sup>242</sup> Ata 96 de 06/08/44.

<sup>243</sup> Ata 114 de 06/05/45.

<sup>244</sup> Ata 195 de 18/02/1948.

na igreja Católica Romana”<sup>245</sup>. Outra *irmã*, I. C. foi eliminada do rol de membros “por haver batizado uma criança na igreja católica<sup>246</sup>”.

No campo secular, Nilópolis e região ofereciam muitos atrativos culturais, práticas consideradas mundanas e pecaminosas para os *crentes* que já as haviam praticado no passado, e que os podiam fazer “desviar” da fé. Como o carnaval, por exemplo. O carnaval, sem dúvida, era a festa principal e mais envolvente de toda a região. A imprensa local e até da Capital registravam o acontecimento, fornecendo-nos imagens da festa, de sua organização à conclusão. Assim, escreveu em seu jornal Silvino Silveira, sobre o carnaval de 1939, dois meses antes da organização da primeira igreja batista:

Sua Majestade, o grande rei da Folia, com poderes discrecionarios, acaba de apoderar-se de todos os recantos da Terra de Santa Cruz...

É o maior acontecimento do dia. Soam clarins, rugem tambores. Já ninguém pensa na crise que nos assoberba. Não se cogita dos rumos dos grandes problemas da nacionalidade, nem da luta da gloriosa patria de Cervantes, nem do phantasma de uma nova conflagração do Velho Mundo.

Já não se fala no ‘ouro negro’ de Lobato, nem no contacto directo do consumidor com os productores de frutas e cereaes, sem a interferência nociva do ‘intermediario’, nem dos transportes a gazogenio.

Todas as atenções se convergem para o grande soberano, cuja entrada solemne veio empolgar todas as classes da sociedade.<sup>247</sup>

---

<sup>245</sup> Ata 50 de 12/11/42.

<sup>246</sup> Ata 165 de 20/04/47.

<sup>247</sup> *O Correio da Lavoura*, de 16/02/1939.

Ele também nos fornece uma imagem curta, porém bem pintada de como esse carnaval era vivido:

E à noite, o passeio daquelles que gostam de brincar com lança-perfume e confetti, bem assim a dansa animada dos foliões humildes em volta do corêto, e ao som de “Não te dou a chupeta”, “Pirolito”, “A Jardineira”, de “Meu consolo é você”, etc.<sup>248</sup>

Em editorial, *O Jornal Batista* chamava a atenção para o perigo que o carnaval representava para as igrejas, com sua “sedução” constatada na vida dos *crentes* porque

Não se passa um carnaval sem que uns ou outros dos próprios crentes não sejam arrastados pela voragem sinistra. Todas ou quasi todas as nossas igrejas, após a passagem da festa nefanda, que deixa atrás de si desgraças sem conta, (...) sentem a imperiosa necessidade de nomear comissões de syndicância para varios de seus membros, suspeitos de não terem resistido à tentação e se deixado arrastar na onda putrida do carnaval (...) contra a sedução carnavalesca, os principaes dos quais são a oração, a leitura da palavra de Deus, o *exercício da actividade christã, na pregação do Evangelho aos perdidos, etc.*<sup>249</sup>

Theodoro Teixeira associava o carnaval ao romanismo pagão e aos católicos<sup>250</sup>. Na IBN, a primeira vez que o termo “comissão de disciplina” surgiu em ata foi para a “irmã C.S.R. para a investigação

<sup>248</sup> Idem, 24/02/1939, pág. 02.

<sup>249</sup> *O Jornal Batista*, de 24/02/1938, pág. 03.

<sup>250</sup> *O Jornal Batista* de -2/04/42, pág. 02.

sobre sua ida ao carnaval”<sup>251</sup>. Após um culto devocional, o pastor declarou aberta a sessão e apresentou um caso de disciplina a tratar : “ a falta cometida pela irmã L. M. por ter tomado parte no carnaval se fantasiando (sic)”<sup>252</sup>. O assunto foi julgado como “falta de compreensão e doutrina”, mas em outra sessão, foi solicitado que se trocasse da ata este termo por: “não entender a doutrina e não por falta da mesma”<sup>253</sup>. Foi o que “salvou” L. M. da exclusão, o argumento de que não entendia a doutrina batista, qualificou seu ato como “inocente”, então, não podendo ser julgado como pecado deliberado. A mentalidade necessária à manutenção da igreja foi salva também, uma vez que lhe havia sido ensinado a doutrina, ficando subentendido que o *crente* que entende a doutrina não pratica tais coisas.

A música, também era algo bastante representativo naquele *mundo*, podendo até ser considerado uma categoria à parte, de tão onipresente que era. Talvez a única que passasse livremente por todos os espaços, de um coreto semanal na praça, às festas em prol da construção da igreja matriz; do clube israelita da comunidade local, à inauguração de qualquer coisa pública, aos vários espaços para danças ou “bailes” e até à apoteose durante os três dias de folia de Momo, onde as bandas tocavam em cima de esplêndidos coretos. De qualquer forma, haveria música tocando por algumas das bandas locais, como os “Turunas de Nilópolis”, dirigida pelo maestro Djalma do Carmo e depois a Lira Fluminense, também por ele, durante todo o ano. Isso também era uma grande “tentação” para os *irmãos*.

Dessa forma, quando o “irmão” A. G. casou-se, houve um baile (!). Dois outros membros da IBN que ali estiveram, dançaram. Descobertos pela igreja, foram chamados a falar sobre o assunto,

---

<sup>251</sup> Ata 29 de 20/02/41.

<sup>252</sup> Ata 160 de 26/02/47.

quando um *irmão* manifestou-se contra a “defesa” deles, mas que deveriam ficar “debaixo da comissão” (de disciplina). Mas, H.E.S.F. (o mesmo cujo filho tinha sido batizado na igreja católica) defendeu-se dizendo que “jamais cometeria tal erro (outra vez). J.C. também pode usar a palavra para afirmar “não saber como tal teria acontecido, mais (sic) que sabia que tinha errado; prometendo que não dançaria mais”, então “por unanimidade de votos foi aceito a ponderação dos irmãos em apreço”. Souberam usar o emocional dos outros e apelaram para seu sentimento de perdão. Isto é, como queriam continuar batistas usaram os meios de defesa válidos ao declararem que tinham errado e prometido não cometerem o “erro” outra vez.

Do ponto de vista moral havia casos em que a “situação social” dos candidatos, eram impedimentos para seu batismo e aceitação na igreja. Por isso

G. R. e J. S. não podiam ser batizados devido ao seu estado civil não estar legalizado (...) A. F. - sendo proposto e apoiado que a mesma após *endireitar a sua vida social* venha a ser aceita na igreja (..) D. C. e A. S. - legalização de casamento para serem aceitos<sup>254</sup>.

Invariavelmente, apareciam perguntas na coluna “Perguntas e respostas”, de Theodoro Teixeira sobre casos desse tipo. Em relação a casamentos civis não realizados:

A obediência a uma prescrição legal ou espiritual pode não ser obstáculo a que uma pessoa seja salva (...) Mas quando uma

---

<sup>253</sup> Atas 161 e 164 de 02/04/47..

<sup>254</sup> Atas 90 de 11/06/44; 140 de 09/07/46; 194 de 04/02/1948. A partir deste ano ( pelo menos mais claro em atas) os batismos eram realizados conforme aprovados pela comissão de disciplina.

pessoa voluntariamente, sem nada que a impeça, se excusa à obediência a um qualquer mandamento expresso do Senhor, ele tem justo motivos para duvidar da veracidade da sua crença ou da sua salvação. (...)

Em primeiro lugar, um homem amasiado com mulher casada, solteira ou viúva, vivendo, portanto, na corrupção do pecado, não pode apresentar-se a nenhuma igreja batista, como uma pessoa arrependida, remida e salva pela fé no sacrifício de Cristo.<sup>255</sup>

Os assuntos morais ocupavam bastante espaço na preocupação dos *crentes* em manterem sua pureza espiritual. Esses assuntos morais diziam respeito à sua intimidade e suas relações familiares. Marli Geralda já apontava para a “ilegitimidade familiar inserida no contexto da sociedade” baiana das primeiras décadas do século XX. Essa condição de muitas famílias, segundo a autora, viria de tradições arraigadas no passado colonial cruzadas com a modernidade “representada pelo crescimento da urbanização e pelas migrações indisciplinadas, pelo desequilíbrio na distribuição da renda regional e individual”<sup>256</sup>. Sendo assim, havia muitas semelhanças com o contexto nilopolitano, conforme percorremos no primeiro capítulo. Acrescente-se a isso que algumas pessoas que se convertiam, como visto acima, vinham de casamentos rompidos, ou sem definição legal.

Ora, para que pudesse ser afirmado como *crente* ou “salvo”, como queria Theodoro Teixeira, essa pessoa deveria mudar essa situação, ou seria considerada em pecado, portanto não podendo fazer parte da igreja, onde somente os salvos e santificados poderiam congregar.

---

<sup>255</sup> *O Jornal Batista* : 15 e 22/01/42 e 04/10/45, pág. 02

<sup>256</sup> Geralda, Marli em *op. cit.*, pág. 178.

Portanto, havia toda uma expectativa sobre as questões morais que pudessem demonstrar que a pessoa realmente ainda vivia em pecado e que, por isso, manchava a imagem de santidade que a igreja deveria representar. Havia mesmo uma vigilância por parte de membros da igreja sobre os outros: “o relator da comissão encarregada de falar e *investigar* a vida espiritual em torno da pessoa do irmão J. V.”<sup>257</sup>. E uma vez que qualquer caso fora dos padrões fosse descoberto era levado ao julgamento da igreja, publicamente. O veredito seria sempre pela exclusão do membro faltoso:

( Sessão convocada pelo pr. Nunes para que a igreja resolvesse o problema de A. M.) “a qual cometendo grave delito, chegou ao conhecimento da igreja que realiza esta sessão para tratar deste assunto o qual foi encerrado com a eliminação da irman ( sic) acima referida, tendo proposto a sua eliminação o irmão J.P.B. e apoiado o irmão S.M.”<sup>258</sup>.

Muitos casos envolviam a chamada “transgressão do 7º mandamento”, ou o adultério. Entre os batistas baianos, Marli Geralda já encontrara semelhantes casos. E tal a “grande incidência de eliminações” pela quebra do 7º mandamento, que ela suspeita estivessem “englobando” a noção do 10º mandamento: “Não cobiçarás a casa do teu próximo; não desejarás a sua mulher...”<sup>259</sup>.

Desta forma, em Nilópolis, alguns *irmãos* chegavam à igreja para “confessar” a quebra do 7º mandamento e eles mesmos pediam sua exclusão:

---

<sup>257</sup> Ata 45 de 12/06/42.

<sup>258</sup> Ata 79 de 16/01/44.

<sup>259</sup> Geralda, Marli, *op. cit.*, pág. 181.

“De posse da palavra o irmão J. M. expôs à igreja um caso grave que a 3 anos ocorreu em sua vida confessando assim ter quebrado o 7º mandamento, alegando porém estar arrependido deste ato desejando não obstante sofrer a devida punição, a qual efetuou-se por proposta aprovada, sendo o referido irmão excluído ao seu pedido”<sup>260</sup>.

Outros, porém, não confessavam, mas descobertos de alguma forma, eram eliminados do rol de membros da igreja. Mas, nesses casos de 7º mandamento deveriam estar incluídos a aparente vida sexual *mundana*, isto é, o sexo antes do casamento, relações matrimoniais não legalizadas após um primeiro casamento ( a pessoa estaria vivendo em adultério), ou mesmo o ato de adultério puro e simplesmente. Porque às vezes era citada apenas uma pessoa, que podia ser homem ou mulher.

Mas a exclusão não era o final de uma vida batista. Ao contrário, o que se esperava com a exclusão era que a pessoa pudesse arrepender-se e “regenerar-se”, para voltar ao convívio da igreja. Alguns excluídos voltavam, declaravam-se arrependidos e dispostos a reiniciarem sua vida como batista. O julgamento da igreja prosseguia, e podia aceitar a pessoa de volta ou não. Como A. P. que havia pedido sua reconciliação através do diácono Moisés Bezerra, mas a igreja resolveu não ser aceito<sup>261</sup>. Já R. A. S. escreveu uma carta dramática à igreja, pedindo que o recebesse de volta:

“Confesso que já no meu coração não há nenhuma raiz de amargura e nem recentimento de qualquer irmão. Tenho orado sempre para lançar no esquecimento todo o passado, a fim de que

---

<sup>260</sup> Ata 103 de 09/11/44.

com o coração sem magua aqui me apresentaci, o que faço agora pela graça de Deus”

“Após o relatório costumeiro que satisfez plenamente a vontade da igreja...” foi aceita a reconciliação de R. A. S.

Aos nossos olhos contemporâneos tudo isso pode significar somente repressão protestante e contradição entre aqueles que professavam a liberdade individual acima de qualquer dogma. Pode parecer um tratamento inquisitorial por parte da igreja na vida de seus membros, julgando-os e condenando-os, ou absolvendo-os publicamente. Superficialmente, sim, este era um tipo de relacionamento repressivo. Mas se procurarmos o significado da disciplina dentro da específica cultura religiosa historicamente vivida por aqueles batistas deveremos ter outra visão.

A visão de que a disciplina, embora não sendo uma criação que pudesse ser afirmada como bíblica, substituía os manuais que os batistas jactavam-se em não possuir. Tinha o serviço de pontuar os padrões para quem quisesse viver a salvação, ou ter certeza de que era um salvo. A disciplina permitia comparar o sagrado e o profano, aceitar e rejeitar um ou outro. Desse modo, possuía um caráter didático, assim como o batismo, na demarcação de fronteiras religiosas. Cumprir a disciplina significava estar por dentro do “corpo de Cristo”, logo tendo como válido para si todos os privilégios dos *crentes* salvos e regenerados, conseqüentemente, não aceita-la era perder esses privilégios.

A disciplina era, então, um dos componentes utilizados para a montagem da identidade dos batistas, enquanto pessoas separadas do *mundo*. Sua celebração se encrostava nos rituais da igreja.

---

<sup>261</sup> Ata 126 de 13/11/45.

A relação com o mundo do trabalho entre os *irmãos* também trazia-lhes problemas de aceitação na igreja. Casos como o de A.M.P. que não estava “dando testemunho em seus negócios”<sup>262</sup>. H.E.S.F. ( o mesmo do batismo e do baile) que recebeu “alguns comentários um tanto obscuros sobre sua atividade comercial, si bem que não haja prova esclarecida sobre deslizes comerciais por parte deste irmão, estes comentários ferem o bom nome da igreja”<sup>263</sup>. A. C. “deixava de ser aceito por ter que resolver um seu caso, é que este caso é por negociar em artigos para fumantes”<sup>264</sup>.

Mas, a relatora de uma comissão para uma *irmã*, que trabalhava em algum tipo de negócio não aceito pela igreja ( o que normalmente era a venda de artigos como bebidas alcoólicas ou para fumantes, ou em local que levantasse suspeitas morais), disse que esta afirmara o seguinte: “não deixaria de ser agradável ao patrão e aos fregueses pois lá é o seu ganha-pão”<sup>265</sup>. Realmente, em tempos recessivos, e por Nilópolis não ser propriamente uma cidade que oferecesse mais empregos do que em seu comércio e pequenas indústrias<sup>266</sup>, a *irmã* não

---

<sup>262</sup> Ata 24 de 14/11/40.

<sup>263</sup> Ata 50 de 12/11/42.

<sup>264</sup> 112 de 01/04/45 ( A. C. foi aceito para batismo porque “deixou o negócio de artigos para fumantes” - ata 116 de 03/06/45 ).

<sup>265</sup> Ata 34 de 17/07/41.

<sup>266</sup> Conforme lista do comércio e “indústria” que Ernesto Cardoso, em *op. cit.* fornece, até 1938. Esse comércio variava entre açougues, alfaiatarias ( todos os nomes e sobrenomes são de judeus), armarinhos, calçados, perfumarias, carvoarias e quitandas, “cafés, bars e restaurantes”, “líquidos e comestíveis”, louças ferragens e materiais para construção, móveis e marcenarias, panificações, depósitos de pão e confeitarias, farmácias, salões de barbeiro e cabeleireiro, fábrica de tamancos, tinturarias, fotógrafo, sorveteria, serralheiro, fábrica de balas e doces, imobiliária, duas tipografias, sendo uma de dois irmãos judeus ( os Berkowitz) que editaram o livro de Ernesto Cardoso; bebidas por atacado, chapelaria, cinema, relojoaria, papelaria, fogos e artificios, garagem ( de ônibus?), fábrica de brinquedos, empresa de ônibus ( que teve fim em 42), parques de diversão( 2), dentista, sapatarias(2) e consertos de calçados.

tinha muita chance de escolha e preferiu manter seu emprego a continuar *crente*.

A relação entre o que seria o viver corretamente como *crente* e o trabalho era algo não definido, às vezes, e incomodava a muitos batistas, não apenas os da IBN. É o que transparece nas páginas do *Jornal Batista*, na coluna de Theodoro Teixeira. Sobre profissões ligadas ao comércio de bebidas ou fumo, ou até mesmo ( conserto de ) armas, Theodoro apelava para a consciência : “não sei como o *crente* possa servir em tal casa de negócio” e citava uma experiência de quando se converteu e era “caixeiro numa casa de negócio, que não vendia bebidas, não negociava no domingo; mas fazia limpeza nesse dia”, então “sentiu *escrúpulo de consciência*”, orou e falou ao patrão que o liberou da limpeza naquele dia.

Perguntado se era lícito um “moço *crente*” trabalhar “num armazém que vende bebidas alcoólicas”. Theodoro respondeu, contando uma estória sobre um jovem português que havia se convertido enquanto trabalhava em uma loja que vendia vinhos franceses. A igreja o teria aceitado para recepção e batismo “sem se preocupar com o ramo de negócio em que ele trabalhava; *deixando isso entregue à consciência do mesmo moço*”. Segundo Theodoro, sem coação nem por imposição da igreja, o rapaz “no influxo da atmosfera cristã de que então estava rodeado”, trocou de emprego para um onde

---

O *Correio da Lavoura* de 07/04/1940, publicou uma lista das indústrias de Nilópolis : cimento armado (3), balas e bombons, banha, bebidas, bolsas “para senhoras”, calçados, cartões postais, Charutos, doces, “drogas para fins explosivos”, escovas, fogos de artifício, gelo, instrumentos musicais (1), ladrilhos, móveis e colchões, perfumes, produtos químicos, roupas para crianças, sabão, gordura e óleos vegetais; salame e lingüiças, “tacos para sapatos”, tamancos (6), vassouras e cerâmica ( 12 olarias - o crescimento do pequeno município girava em torno da construção de casas, aliás Nilópolis só cresceu em população). Em 1944, o *Correio* afirma que havia 45000 habitantes em Nilópolis - conf. núm. de 01/10/44, pág. 02 .

“sua consciência pudesse agir sem peias”. Ele teria conseguido a troca através da “determinação e oração”<sup>267</sup>.

Por isso, o crente deveria apelar para a fé, porque “Deus o socorreria”, como havia feito com ele. Aliás, se era permitido ao *crente* trabalhar ou realizar algum tipo de lazer no domingo ( cinema e futebol principalmente), eram perguntas também constantes na coluna. Theodoro defendia os que necessitavam trabalhar por força da profissão, como militares, bombeiros, empregados em estradas de ferro, etc.” mas não haveria “desculpa” para “aqueles que voluntariamente profanarem o Seu santo dia”. Ele dizia em uma resposta, que não excluiria alguém que “tivesse como meio de vida ou arte, que o obrigasse a trabalhar no domingo. Só se ficasse bem patenteado, o que seria talvez difícil de averiguar, que ele o fazia por ganância”<sup>268</sup>.

Outro podia perguntar se deveria mudar de profissão por ter se convertido, pois era vendedor de harmônicas. Ele estava considerando o instrumento como profano e ligado a atividades profanas. Theodoro ponderou que não era possível parar de exercer nenhuma profissão porque o objeto fabricado seria “mal usado”. Mas aconselhou a J.M.G. que pedisse ao Senhor que desse “outro meio de vida, e capacidade para exercê-lo”, caso sua *consciência o acusasse*<sup>269</sup>. Mais uma vez a consciência deveria dizer o correto agir do *crente* no mundo profano e sua fé deveria ajudá-lo a “salvar-se” das obrigações seculares.

Interessante alguém lhe perguntar se “um crente” podia “construir uma igreja católica, ganhando o seu pão ou não?”. Theodoro diz mais uma vez : “depende da *consciência* do crente”. Com

<sup>267</sup> O *Jornal Batista* de 18/12/41, pág. 02.

<sup>268</sup> O *Jornal Batista* : 08/06/39; 26/10/39; 09/11/39; 14/03/40; 30/05/40; 27/08/42; 18/12/44; 17/05/45.

<sup>269</sup> O *Jornal Batista* de 08/06/39, pág. 04.

a ressalva de que ele mesmo não gostaria de ocupar-se de “tal obra, onde se iria realizar um culto tão contrário aos ensinamentos de Cristo”. Joga, de novo com o apelo à consciência: “mas se há crente que possa fazer isso em boa *consciência*, alheando-se do fim para que a obra é feita, talvez possa fazer isso sem embaraço”<sup>270</sup>. Havia, como A.J.S., quem tivesse dúvidas sobre profissões como “delegado de polícia, agente de correio e dono de hotel” como lícitas para um *crente*. Theodoro deu uma aula de ética protestante weberiana respondendo-lhe que não somente poderia exercê-las com honestidade, e ser até mais competente “que qualquer outro, porque conhece não só as leis humanas, mas também as leis divinas”<sup>271</sup>.

Assim, a forma de trabalho era considerada lícita ou não e a igreja poderia excluir alguém que não quisesse mudar de profissão em nome da religião, ou para “dar testemunho” de mudança de vida. A relação do *crente* com o mundo do trabalho era mediatizada por sua fé. E quanto mais mergulhado neste mundo, ou nesta “atmosfera”, mais procuraria distanciar-se do trabalho para mais crente ser. Disto decorre que esse protestantismo não gerou uma ética ligada a valores do trabalho, e sim a negação deste, como “testemunho de fé”. Esse protestante vivia em sua profissão ou emprego pronto para mudar, caso a “atmosfera” ali não o deixasse em paz com sua consciência. E mudar para outro emprego ou profissão era aceitável em seu grupo religioso e até digno de ser considerado como fé provada, portanto mais inserido o *irmão* se sentiria. O desemprego neste caso, não seria uma vergonha, mas uma prova de fé, e a vitória sobre o *mundo* o entrar em uma nova profissão, ou novo emprego, mesmo que isso pudesse significar perdas financeiras. A idéia de “enriquecer para a glória de

---

<sup>270</sup> O *Jornal Batista* de 02/11/39, pág. 04.

<sup>271</sup> O *Jornal Batista* de 09/11/39, pág. 04.

Deus”, ou lucrar com o comércio e a indústria fica assim esvaziada nessa mentalidade. Ao contrário, o *irmão* que não demonstrasse essa consciência de que fala Theodoro, sendo insensível ao que realizava em sua profissão e o que realizava enquanto religioso, e por isso incapaz de mudar e aceitar sacrifícios, era passível da exclusão.

Assim, muito mais importante para a compreensão de como os batistas se representavam no mundo, não é somente constatar que a igreja ( eles mesmos) os vigiava e os punia com as exclusões<sup>272</sup>, mas verificar como esse comportamento e ética em relação à vida privada, ao trabalho e ao mundo social estava relacionado à sua específica mentalidade religiosa e que a celebração da disciplina dava combustão à essa mentalidade. A disciplina gerava a *consciência* de que tanto falava Theodoro Teixeira.

Por isso Teixeira, como batista e “teólogo de plantão”, apelava sempre para sua consciência e as consciências dos *irmãos*, como última instância de resolução dos conflitos gerados entre o ser crente ( salvo) e viver em um *mundo* ( pecador). Sabia ele que era ali, em sua consciência, que o indivíduo “aceitava ( não por acaso o termo traduz o ato de querer a conversão, sendo o verbo intérprete do ato de vontade que tem de ser manifestado ) a Jesus” e passava a ser um crente. Ali também deveria manter sua fé contra um mundo que lhe podia gerar muitos conflitos, tanto “espirituais” quanto profanos e, em algumas vezes, sair perdedor nesses conflitos. A celebração da disciplina, junto com os outros ritos batistas supriam essas consciências de vigor para tráfegarem pelo *mundo*.

---

<sup>272</sup> Linha de interpretação com que trabalha Marli Geralda em “...Nós, os batistas...” Um estudo de história das mentalidades, USP. Especificamente no capítulo entitulado “Disciplina e controle social: uma feição intolerante do individualismo”, pp. 163-194

Para terminar, as considerações do sr. Miquéias Gomes sobre seu compromisso com Deus e a igreja batista:

Eu me lembro o dia em que dei minha profissão de fé e que fui batizado. O pr. leu o pacto das igrejas batistas. Lia o pacto e nós respondemos "sim". Até hoje eu tenho esse pacto em casa e quando leio, digo... Em 1943 dei minha profissão de fé e fiz esse pacto com o Senhor e a igreja. E eu tenho levado a sério. O que eu prometi a Ele eu não posso falhar. Pode chover, pode ventar, mas eu me comprometi com Deus : fidelidade. Prometi ao Senhor. Deus não muda, eu não posso mudar. Estou na igreja batista porque me converti na igreja batista. Eu levo a sério.

## CONCLUSÃO

Nilópolis era um local que oferecia muitas oportunidades para as práticas religiosas, as mais variadas. Embora não tenhamos nos detido no porquê proliferavam tantas manifestações de religiosidades, com aparente (bem aparente, porque essa liberdade deveria ter um preço) liberdade de culto e ação, cruzamos com essa temática. Sem cair em determinismos, seguimos as hipóteses da longa duração de práticas religiosas, da urbanização e migração do século XX, para uma introdução à resposta do problema.

O importante para a temática desta pesquisa foi concluir que Nilópolis era *campo fértil* de evangelização e de implantação de igrejas, e ainda mais para um grupo com interesses proselitistas como os batistas, nesse período, no interior do Rio de Janeiro (o “Texas batista do Brasil”). A fim de ganharem pessoas e as batizarem, tornando-as batistas, tinham a seu favor o meio religioso que era propício à aceitação de novos movimentos religiosos. Além disso, souberam modelar o que esse meio fornecia em sentidos sociais para que a *missão* se concretizasse. Assim, a inserção da Primeira Igreja Batista de Nilópolis se daria em um momento de explosão dessa fertilidade. Centros espíritas eram abertos com propaganda em um jornal, pentecostais conquistavam o *mundo* para Cristo. Protestantes históricos com seus templos funcionando e atabaques tocando noites adentro, despertavam a atenção negativa de um vereador e a positiva de Edinho do *Ferro Velho*, por exemplo. Havia ainda judeus rezando todos os dias em sua sinagoga.

Essa inserção aconteceu também em momentos de transformações sociais e econômicas na região. A crise da citricultura

acelerou e aprofundou o destino de carência e miséria daquelas populações. Foi a última grande crise contra as iniciativas de produção local. À Nova Iguaçu e Nilópolis restaria a condição de cidades-dormitórios, nas décadas seguintes, com seus trabalhadores indo e vindo cotidianamente de seus empregos no Rio de Janeiro (ou na ex-capital). Além disso, o distanciamento da região em relação aos centros privilegiados pelos Governos de Getúlio Vargas e Dutra, provocou ainda mais a falta de recursos que pudessem trazer melhorias à população.

O Estado Novo criou estratégias de sobrevivência para os grupos da Baixada Fluminense que tinham algo a perder, ou alguma coisa a ganhar, ao seguirem a política das trocas de favores, exteriorizada pelas homenagens aos políticos em destaque, festas, inauguração de retratos, etc.

Muito bem, foi nesse contexto que um pequeno grupo de batistas, seguindo sua orientação de converter o mundo, com base no sentido de missão dos protestantes, chegou à Nilópolis para organizar sua igreja. Uma vez organizada em Nilópolis, a igreja batista seria mais um grupo religioso oferecendo salvação. Em concorrência com outros grupos, protestantes ou não, os batistas deveriam oferecer algo mais para que se mostrasse a melhor, a autêntica igreja de Cristo no mundo. Encontramos essa oferta de superioridade no *landmarkismo*, isto é, o imaginário de que só em igrejas batistas cumpriam-se os requisitos neotestamentários de igreja autêntica. Uma dessas marcas era o tipo de batismo que só em igrejas batistas seria corretamente efetuado. A hipótese trabalhada no texto foi que essa "marca" possuía um caráter mais fácil e forte de ser encarnado do que conceitos abstratos como os contidos em outros princípios doutrinários batistas. Assim, os batistas

nilopolitanos tinham algo a mais do que todos os outros grupos, principalmente os protestantes, na concorrência por fiéis.

Embora não estivesse explícito nas atas da 1ª IBN consultadas, era transparente no jornal da denominação em tons doutrinários e apologéticos como vimos, o que em sua auto compreensão separava, na prática, os batistas de outros protestantes. E o fato de silenciarem em suas atas, ou falas, este sentimento de superioridade, não significa que estivesse ausente em seu cotidiano, como de resto aparece em outros cotidianos através do *Jornal Batista*.

Desde a organização da 1ª IBN começou a destacar-se a pessoa de Henrique Marinho Nunes. Foi ele quem trouxe a afirmação de ser batista, logo no início da igreja, antes que esta pudesse resvalar-se para o desvio por “falta de doutrina”. Não foi doutrinador como seu mentor, Christie, mas antes pragmático. Consolidou sua liderança na igreja e no universo batista de então, devido a essa marca. Mas, sobretudo, pela capacidade de saber trabalhar o imaginário batista de sua igreja.

Nunes sabia também trilhar os caminhos sociais que pudessem trazer benefício para sua igreja e ainda conseguia fortalecer com isso a mentalidade batista de progresso social. Assim, o vemos junto aos políticos, entregando bíblias a prefeito e vereadores, ou recebendo prefeitos em cerimônias da igreja. Até ingressar nos quadros da maçonaria em 1949.

Isso marcou tanto sua igreja que os membros mais idosos ainda lembram desses fatos, quando querem caracterizar a pessoa de Nunes. E à época escreviam para os jornais denominacionais, mostrando o orgulho que a igreja possuía por essas entradas sociais de seu pastor. Não era o caso de obter vantagens pessoais, porque viveu na simplicidade e assim morreu. O que havia de pessoal nesses benefícios

era o que podia afetar sua imagem de pastor da 1ªIBN. Parece ter sido para seu ministério e para a igreja que ele canalizou as vantagens que recebia do meio social que cativava.

Foi ele o grande animador do espírito conversionista e de gerador de outras igrejas, que a 1ª IBN possuía. Se Christie foi a *alma máter* do antigo Campo Fluminense, Nunes o foi em sua igreja em Nilópolis. Conseguiu imprimir sua marca de evangelista, educador, missionário e líder batista em sua igreja. A primeira década de existência da 1ª IBN, que vimos aqui, serviu também para consolidar este estilo. Nesses dez anos iniciais, através da 1ª IBN, outras igrejas foram organizadas e outras lideranças pastorais foram formadas, no mesmo tipo de pragmatismo que havia formado a Henrique Marinho Nunes. Desse modo, a atuação de Nunes em Nilópolis, revela como uma liderança de um dos ramos do protestantismo que mais crescia no período, era formada e desenvolvida em meios sociais como aquele.

Por fim, os batistas construía um padrão de vida religioso, com base não apenas no que os princípios doutrinários forneciam-lhes, mas sobretudo com uma tradição não escrita em manuais ou na própria bíblia ( que afinal era “a única regra de fé e ordem”). Esse padrão de vida religioso em relação ao mundo era ordenado por tradições montadas no que se considerava moralmente correto ou não para o comportamento de um *crente*.

Mais do que o aspecto repressivo que a celebração da disciplina faz enxergar, é necessário considerar-se que ela servia para manter o *crente* batista em segurança quanto à sua salvação pessoal e para diferenciá-lo do *mundo*. Servia para mantê-lo a salvo dentro daquele *mundo* sócio-religioso, com tantas outras ofertas de atração e de desvio para a fé. Se o batismo era a porta de entrada, a celebração da disciplina era seu porteiro, mantendo-a fechada. A mentalidade de ser

um salvo e por dentro da autêntica igreja de Cristo tinha o ciclo que começava no batismo, encerrado com a celebração da disciplina.

E, enquanto esperavam pela volta do Senhor de sua igreja, ou seja para eles mesmos, iam cantando trechos como este em seu *Cantor cristão*:

“Por pouco tempo as lâmpadas zelando,  
Devemos, bem despertos, esperar;  
Assim, pois, pressuroso o noivo vindo,  
Com Êle nós iremos pra seu lar”<sup>273</sup>

---

<sup>273</sup> *Cantor Cristão*, hino 109 ; “Por Pouco Tempo”, Jane Fox Crewdson e Stuart McNair ( trad.). Casa Publicadora Batista, pág. 89,1980.

## Entrevistas realizadas pelo autor

- Claudionor Camerino ( 1ª IBN ) - Em 09/12/97.
- Denair Camerino ( 1ª IBN ) - Em 26/09/96.
- Edison Vieira Rodrigues ( Edinho do Ferro Velho ) - Em 30/10/94.
- Eliel Martins ( Filho de um dos fundadores da Igreja Congregacional ) - em 1996.
- Frederico Ferreira dos Santos - Em 26/07/97.
- José e Ester Leone ( espíritas kardecistas ) - Em 02/08/98.
- José Ferreira dos Santos - Em 29/07/97.
- José Jerônimo dos Santos ( 1ª IBN ) - Em 22/08/96.
- José Schetter ( Judeu ) - Em 1996.
- Jeszaja London ( Judeu ) - Em Agosto 98.
- Josias Nunes ( Filho do Pr. Henrique Nunes ) - Em 31/05/97.
- Lúcio Marçal ( Fundador da 1ª Igreja Metodista ) - Em 1996.
- Luzia Marcy ( 1ª IBN ) - Em 30/07/97.
- Miquéias Francisco ( 1ª IBN ) - Em 26/09/96.
- Petrônio de Araújo - Em 15/07/95.
- Sebastião e Laurita Marcy ( 1ª IBN ) - Em 1997.

## Jornais e documentos consultados

- *Jornal Batista*. 1938 - 1949. ( Arquivo da Convenção Batista Brasileira).
- *Escudeiro Batista*. 1939 - 1949. ( Arquivo da Convenção Batista Fluminense).
- *O Correio da Lavoura*. 1920 - 1947. ( Arquivo do Jornal ).
- *Na Seara do Senhor*. 1939 - 1941. ( Biblioteca Nacional ).
- *Batista Iguaçuano*. 1979 - 1980 ( números avulsos com históricos de pastores e igrejas). ( Arquivo de Othon Ávila Amaral - Nova Iguaçu).
- *Atas da Câmara dos Vereadores de Nilópolis*. 1947 - 1955 (números dispersos). ( Arquivo da Câmara ).
- *Livro ata da 1ª Igreja Presbiteriana de Nilópolis*. Livro I, atas de 1 a 139 - 24/03/1915 a 02/10/1939. ( Arquivo da Igreja).
- *Livro ata da Igreja Assembléia de Deus Matriz de Nilópolis*. Livro ata de organização jurídica - 1952. ( Arquivo da Igreja ).
- *Atas da Igreja Congregacional de Nilópolis*. 1932 - 1941 ( números dispersos - Arquivo da Igreja ).
- *Atas da 1º Igreja Batista de Nilópolis*. 1939 - 1959 ( Arquivo da Igreja).

## BIBLIOGRAFIA

### 1 - Livros:

AGUILERA, José M. M. *Um povo chamado batista : um jornal ( OJB) a serviço da formação de uma mentalidade religiosa ( 1960-1985)*. São Bernardo do Campo: 1988. ( Dissertação de mestrado - Instituto Metodista de Ensino Superior).

ALBINO, Marcus. *"Ide por todo mundo": A província de São Paulo como campo de missão presbiteriana 1869-1892*. Campinas: CMU/UNICAMP, 1996.

ALMEIDA, Ronaldo Romulo de. *A universalização do Reino de Deus*. Campinas, 1996. ( Dissertação de mestrado - UNICAMP ).

ALVES, Rubem A. *Protestantismo e repressão*. São Paulo : Ática, 1979.

AMARAL, Othon Ávila. *Roteiro histórico dos batistas fluminenses 1891-1976*. Rio de Janeiro : Junta Coordenadora da Convenção Batista Fluminense, 1977.

AZEVEDO, Israel Belo de. *A celebração do indivíduo - A formação liberal do protestantismo batista no Brasil*. Rio de Janeiro, 1995. ( Tese - Doutorado em Filosofia - Universidade Gama Filho )

*A palavra marcada - Estudo sobre a teologia política dos batistas brasileiros, de 1901 a 1964 - segundo o Jornal Batista*. Rio de Janeiro, 1983. ( Dissertação de mestrado - Seminário Teológico Batista do Sul )

*Coluna e firmeza da verdade; história da Primeira Igreja Batista do Rio de Janeiro (1884-1984)*. Rio de Janeiro : Primeira Igreja Batista, 1988.

(org.) João Filson Soren, *o combatente de Cristo*. Rio de Janeiro: Primeira Igreja Batista, 1995.

BAGBY, T. C. *Sermões do Pastor Tecê*. Rio de Janeiro: Casa Publicadora Batista, 1960.

BASTIAN, Jean-Pierre. *Protestantismos y modernidad latinoamericana*, México : Fondo de Cultura Económica, 1994.

(org.) *Protestantes, liberales y francmasones – Sociedades de ideas y modernidad en América Latina, siglo XIX*. México: CEHILA/Fondo de Cultura Económica, 1990.

*Los disidentes: sociedades protestantes y revolución en México, 1872-1911*. México: Fondo de Cultura Económica, 1989.

BASTIDE, Roger. *Elementos de sociologia religiosa*. São Bernardo do Campo: Cadernos de pós-graduação, Ciências da Religião 6, 1990.

BERGER, Peter L. *O dossel sagrado ( elementos para uma teoria sociológica da religião)*. São Paulo: Paulinas , 1985.

*A construção social da realidade – Tratado de sociologia do conhecimento*. Petrópolis: Vozes, 1973.

BLOCH, March. *Os reis taumaturgos*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

BOURDIEU, Pierre. *A economia das trocas simbólicas*. São Paulo: Perspectiva, 1992.

BOSI, Ecléa. *Memória e sociedade, lembranças de velhos*. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. *O festim dos bruxos( estudos sobre religião no Brasil)*. Campinas: Ed. da UNICAMP; São Paulo: Ícone, 1987.

*Memória do sagrado – religiões de uma cidade do interior*. Rio de Janeiro : Cadernos do ISER, nº 01, 1980.

BURKE, Peter ( org.). *A escrita da História*. São Paulo : Ed. UNESP, 1992.

CARDOSO, Ernesto. *Nilópolis de ontem e de hoje*. Nilópolis: Gráfica de Julio Berkowitz, 1938.

CHALHOUB, Sidney. *Cidade febril, cortiços e epidemias na corte imperial*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

*Trabalho, lar e botequim*. São Paulo: Brasiliense, 1986.

CHARTIER, Roger. *A História cultural*. Lisboa: DIFEL/Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1990.

DAVIS, Natalie Zemon. *Culturas do povo*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1990.

DURKHEIM, Émile. *As formas elementares de vida religiosa*. São Paulo: Paulinas, 1989.

FERREIRA, Ebenézer Soares. *História dos batistas fluminenses – 1891-1991*. Rio de Janeiro : JUERP, s.d.

*“A. B. Christie, sendo pobre enriqueceu a muitos”*. Rio de Janeiro : Casa Publicadora Batista, 1959.

GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: Guanabara Koogan, 1989.

GINZBURG, Carlo. *O queijo e os vermes: o cotidiano e as idéias de um moleiro perseguido pela inquisição*. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

GUNDRY, Robert H. *Panorama do Nova Testamento*. São Paulo: Vida Nova, 1987.

GUSSI, Alcides Fernandes. *Os norte-americanos (confederados) do Brasil*. Campinas : CMU/ UNICAMP, 1997.

HILL, Christopher. *O mundo de ponta-cabeça*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

HUNT, Lynn. *A nova história cultural*. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

- LANDIM, Leilah ( org.). *Sinais dos tempos – Igrejas e seitas no Brasil*. Rio de Janeiro: Cadernos do ISER, nº 21, 1989.
- LATOURETTE, Keneth Scott. *A history of christianity*. Nova York : Harper&Brothers, 1953.
- LE GOFF, Jacques. *A história nova*. São Paulo: Martins Fontes, 1995.
- LÉONARD, Émile-G. *O protestantismo brasileiro*. São Paulo: ASTE, 1952.
- MEDEIROS, Arlindo de. ( História de São João de Meriti). São João de Meriti. s.d.
- MEIN, David ( Coord.). *O que Deus tem feito*. Rio de Janeiro: JUERP, 1982.
- MENDONÇA. Antonio Gouvêa. *O celeste porvir, a inserção do protestantismo no Brasil*. São Bernardo do Campo: IMS; São Paulo: ASTE, 1995.
- MENDONÇA, A. G. e VELASQUES Fº, Prócoro. *Introdução ao protestantismo no Brasil*. São Paulo: Loyola, 1990.
- NIEBUHR, Richard. *Cristo e cultura*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1967.
- NOGUEIRA, Marcus A. Monteiro. *A fazenda São Mateus 1634-1900*. Nilópolis: Edição do autor, 1987.
- NOVAES, Regina. *Os escolhidos de Deus ( Pentecostais, trabalhadores e cidadania)*. Rio de Janeiro : Marco Zero, 1985.
- PEIXOTO, Rui Afrânio. *Imagens iguaçuanas*. Nova Iguaçu, s.d.
- READ, William R. *Fermento religioso nas massas do Brasil*. Campinas: Cristã Unida, 1967.
- REILY, Duncan Alexander. *História documental do protestantismo no Brasil*. São Paulo: ASTE, 1984.
- REIS PEREIRA, José dos. *História dos batistas no Brasil*. Rio de Janeiro : JUERP, 1982.
- RIBEIRO, Boanerges. *Protestantismo no Brasil monárquico*. São Paulo: Pioneira, 1973.

ROLIM, Francisco Cartaxo. *Pentecostais no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1985.

SANTOS, Lyndon de Araújo. *Os mascates da fé: contexto e cotidiano da igreja evangélica fluminense ( 1855 - 1900)*. São Bernardo do Campo, 1995. (Dissertação de mestrado - Instituto Metodista de Ensino Superior ).

SILVESTRE, Armando Araújo. *Da imprensa evangélica ao Brasil presbiteriano*. São Bernardo do Campo, 1996. ( Dissertação de mestrado - Instituto Metodista de Ensino Superior).

TAYLOR, William Carey. *Creemos*. Rio de Janeiro : Casa Publicadora Batista, 1943.

TEIXEIRA, Marli Geralda. "*...Nós, os batistas...*" *Um estudo de história das mentalidades*. São Paulo, 1983. ( Tese de doutorado -USP )

THOMPSON, E. P. *A Formação da classe operária inglesa ( Vols. I e II )*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

THOMPSON, Paul. *A voz do passado - História oral*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.

TRIBBLE, H. M. *Nossas doutrinas*. Rio de Janeiro : Casa Publicadora Batista, 1957.

TUCKER, Ruth A. "*... Até aos confins da terra.*" São Paulo: Edições Vida Nova, 1986.

VIEIRA, David Gueiros. *O protestantismo, a maçonaria e a questão religiosa no Brasil*. Brasília: Ed. UNB, 1980.

WEBER, Max. *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. São Paulo: Pioneira,1996.

## 2 - Periódicos:

*Religião e Sociedade*. Rio de Janeiro: *Civilização brasileira*, n<sup>o</sup>s 01, 03 e 05  
1977.

1977/78/1980.

*Cadernos do ISER*. Rio de Janeiro: n<sup>o</sup> 05, nov. 1975.