



# Revista Brasileira de História das Religiões

ISSN  
1983-2850

SÃO LUÍS-MA | VOLUME 18 | NÚMERO 53 | MAIO-AGOSTO 2025

## ARTIGOS LIVRES



<https://doi.org/10.18764/1983-2850v18n53e26058>

## Souza Marques e os Batistas Brasileiros: a ascensão de um porta-voz (não) adequado entre 1910-1930

### João B. Chaves

Professor de História da Religião nas  
Américas do Departamento de Religião da  
Baylor University (BU), Waco/Texas, Estados  
Unidos da América



<https://orcid.org/0000-0001-5146-4022>



[joao\\_chaves@baylor.edu](mailto:joao_chaves@baylor.edu)

### Álvaro Ramon Ramos Oliveira

Doutorando em história pelo Programa de  
Pós-Graduação em História da Universidade  
Federal Rural do Rio de Janeiro (UFRRJ)



<http://lattes.cnpq.br/2665225269200878>



<https://orcid.org/0000-0003-2408-0490>



[ramonhistor@gmail.com](mailto:ramonhistor@gmail.com)

RECEBIDO | 19 mar. 2025 – APROVADO | 7 ago. 2025



**Resumo:** Nascido em 1894 no Morro do São Carlos, Souza Marques era descendente de uma família egressa do cativeiro, com raízes na Freguesia de São João Batista do Arrozal, no Vale do Paraíba Fluminense. Sua conversão aos 17 anos na Primeira Igreja Batista do Rio de Janeiro marcou o início de uma vida multifacetada. Após formar-se no Seminário Teológico Batista do Sul do Brasil em 1922, Souza Marques destacou-se como ministro religioso, fundando diversas igrejas nas periferias cariocas. Sua atuação não se limitou ao campo eclesiástico. Souza Marques também foi educador (ensinou na rede pública do antigo Distrito Federal e fundou o Colégio/Faculdades Souza Marques) e político (criou o Partido Republicano Democrático em 1945 e foi eleito deputado estadual pelo PTB em 1960). Para elaborar o presente artigo realizamos uma investigação indiciária do nosso personagem histórico através de periódicos, atas de convenções batistas e relatórios de organizações missionárias estadunidenses entre 1910 e 1930. Isto é, um período crucial para o seu estabelecimento como uma figura institucional proeminente na denominação batista brasileira. Além disso, utilizamos as noções de “campo simbólico”, “ilusão biográfica” e “atos de investidura” de Pierre Bourdieu a fim de analisar a ascensão social de José de Souza Marques entre os batistas na primeira república. Assim, objetivamos explorar as possíveis relações entre “fé batista” e “raça” no contexto do pós-abolição brasileiro.

**Palavras-chave:** Souza Marques; batistas; raça.

### **Souza Marques and the Brazilian Baptists: The Rise of an (Un)suitable Spokesperson between 1910-1930**

**Abstract:** Born in 1894 on Morro do São Carlos, Souza Marques was a descendant of a formerly enslaved family with roots in the Parish of São João Batista do Arrozal, in the Fluminense Paraíba Valley. His conversion at the age of 17 at the First Baptist Church of Rio de Janeiro marked the beginning of a multifaceted life. After graduating from the South Brazil Baptist Theological Seminary in 1922, Souza Marques distinguished himself as a religious minister, founding several churches in the outskirts of Rio de Janeiro. His work, however, extended beyond the ecclesiastical sphere. He was also an educator (teaching in the public school system of the former Federal District and founding Colégio and Faculdades Souza Marques) and a politician (founding the Democratic Republican Party in 1945 and being elected state deputy for the PTB in 1960). To develop this article, we conducted an evidentiary investigation of this historical figure through newspapers, minutes from Baptist conventions, and reports from American missionary organizations between 1910 and 1930—a crucial period for his establishment as a prominent institutional figure within the Brazilian Baptist denomination. Additionally, we apply Pierre Bourdieu’s concepts of “symbolic field,” “biographical illusion,” and “acts of investiture” to analyze José de Souza Marques’s social ascent among Baptists during Brazil’s First Republic. In doing so, we seek to explore possible connections between “Baptist faith” and “race” in the post-abolition Brazilian context.

**Keywords:** Souza Marques; Baptists; race.

### **Souza Marques y los Bautistas Brasileños: el ascenso de um Portavoz (In)adecuado entre 1910 y 1930**

**Resumen:** Nacido en 1894 en el Morro de São Carlos, Souza Marques era descendiente de una familia proveniente del cautiverio, con raíces en la Freguesia de São João Batista do Arrozal, en el Valle del Paraíba Fluminense. Su conversión a los 17 años en la Primera Iglesia Bautista de Rio de Janeiro marcó el inicio de una vida multifacética. Tras graduarse en el Seminario Teológico Bautista del Sur de Brasil en 1922, Souza Marques se destacó como ministro religioso, fundando varias iglesias en las periferias cariocas. Sin embargo, su actuación no se limitó al ámbito eclesiástico. También fue educador (enseñó en la red pública del antiguo Distrito Federal y fundó el Colegio y las Facultades Souza Marques) y político (fundó el Partido Republicano Democrático en 1945 y fue elegido diputado estatal por el PTB en 1960). Para la elaboración del presente artículo, realizamos una investigación indiciaria de nuestro personaje histórico a partir de periódicos, actas de convenciones bautistas e informes de organizaciones misioneras estadounidenses entre 1910 y 1930, un período crucial para su consolidación como figura institucional destacada dentro de la denominación bautista brasileña. Además, utilizamos las nociones de “campo simbólico”, “ilusión biográfica” y “actos de investidura” de Pierre Bourdieu para analizar el ascenso social de José de Souza Marques entre los bautistas durante la Primera República. De este modo, buscamos explorar las posibles relaciones entre la “fe bautista” y la “raza” en el contexto del Brasil posabolucionista.

**Palabras Clave:** Souza Marques; bautistas; raza.

## Introdução

Atualmente os batistas brasileiros são considerados o maior grupo do protestantismo de missão, e a Convenção Batista Brasileira é uma das, senão a maior denominação não Pentecostal da América Latina<sup>1</sup>. Esse contingente numérico, acentuado a partir da década de 1960, gerou condições que possibilitaram uma participação ativa do grupo em disputas travadas no espaço público contemporâneo. Esse fato foi observado nas eleições de 2018, quando Jair Messias Bolsonaro foi eleito presidente da República com amplo apoio dos setores evangélicos.<sup>2</sup> Naquela altura sua esposa era membro da Igreja Batista Atitude, localizada na Barra da Tijuca (zona oeste carioca), enquanto um dos seus filhos pertencia à Igreja Batista Itacuruçá, na Tijuca (zona norte carioca). Logo, uma condição que revela uma relação próxima, quase familiar, entre o ex-presidente de extrema direita e o grupo religioso.

Apesar da crescente influência dos protestantes nas disputas comunitárias, sua história no Brasil ainda é, em grande parte, incipiente. A historiografia sobre os batistas, por exemplo, apresenta diversas lacunas. Em outras palavras, embora sua presença nos processos decisórios do país seja cada vez mais expressiva, os evangélicos ainda não receberam atenção acadêmica adequada na história da república brasileira.

Sobre os poucos estudos dedicados ao protestantismo, Tiago Watanabe observa que a produção histórica relacionada ao tema ainda se divide entre escritos “do” e “sobre” os protestantismos brasileiros (Watanabe, 2011). Essa perspectiva revela tanto o interesse crescente de novos pesquisadores na área, quanto a permanência da influência de religiosos que contribuíram para o controle da narrativa oficial de determinados grupos evangélicos. A distinção entre “do” e “sobre” proposta por Watanabe ajuda a explicar o caráter memorialístico e apologético que ainda marca parte das produções que narram a história de grupos protestantes no Brasil.

O caso dos batistas ilustra bem o caráter memorialístico de narrativas denominacionais, já que a história institucional dos batistas está fortemente fundamentada nas obras de três cronistas. O primeiro é A. B. Cabtree, missionário oriundo do sul dos Estados Unidos, que escreveu a primeira narrativa oficial dos batistas intitulada *História dos Batistas do Brasil: até o ano de 1906* (Cabtree, 1962). Em seguida, Antônio Neves de Mesquita organizou um segundo volume chamado *História dos Batistas do Brasil: de 1907 até 1935* (Mesquita, 1962). O terceiro autor é

<sup>1</sup> Diversas tipologias foram propostas para classificar os grupos religiosos no Brasil. Lyndon de Araújo Santos alerta que tais categorias exigem cautela por parte dos historiadores, pois a experiência histórica de grupos ou indivíduos nem sempre se encaixa em modelos rígidos (Santos, 2024). Clara Mafra, por sua vez, sugere quatro tipos de protestantismo: de imigração, de missão, pentecostal e neopentecostal (Mafra, 2001). Neste sentido, Fábio Py qualifica o “protestantismo de missão”, destacando que, após 1870, missionários batistas estadunidenses propagaram seus horizontes de fé no Brasil influenciados pela “Doutrina do Destino Manifesto” e a incorporação do binômio “a fé protestante e a modernidade capitalista” (Almeida, 2016). Já Silvia Fernandes propõe três categorias mais amplas: protestantismo histórico, cristianismo alternativo e cristianismo pentecostal/carismático (Fernandes, 2023). Embora adotemos a categoria “protestantismo de missão” (Camargo, 1973; Mendonça, 1874; Mafra, 2001; Rosa, 2020), reconhecemos que ela não é universal e tem valor analítico limitado.

<sup>2</sup> Neste artigo, “protestante” e “evangélico” são usados como sinônimos. Conforme demonstrou Pedro Feitoza, convertidos brasileiros adotavam o termo “evangélico” para denominar suas escolas, publicações e igrejas (Feitoza, 2024). Por outro lado, Lyndon Araújo Santos também observa esse uso intercambiável, tanto popular quanto acadêmico (Santos, 2017). Dessa forma, apesar de entender a preferência de alguns pesquisadores em diferenciar “evangélicos” e “protestantes”, seguiremos a convenção adotada por Feitoza, Santos e outros estudiosos. Sobre o apoio evangélico ao bolsonarismo, ver (Lacerda, 2019; Dip, 2018; Casarões, 2022; Brancoli, 2024).

José dos Reis Pereira, pastor e autor do livro *Uma Breve História dos Batistas* (Pereira, 2001)<sup>3</sup>. Vale lembrar que essas obras foram encomendadas pela Convenção Batista Brasileira, em épocas diferentes, com o objetivo de consolidar uma história institucional. Posteriormente foram organizadas em um único volume<sup>4</sup>.

Essas narrativas carregam algumas características em comum: são factuais, gloriosas e as lideranças são enobrecidas, ao passo que diversos problemas e derrotas são omitidos. De igual modo, uma outra semelhança é perceptível: a presença quase absoluta de homens brancos e privilegiados na galeria dos heróis batistas. Todavia, um pequeno parágrafo no livro de José dos Reis Pereira sinalizou a existência de um homem que, em termos raciais, se aproxima daquilo que Howard Becker classificaria como um *outsider* (Becker, 2008).

Seu nome é José de Souza Marques e, a seguir, temos as poucas palavras que registraram alguns fragmentos biográficos do primeiro negro a ocupar o cargo de presidente da Convenção Batista Brasileira:

José de Souza Marques (1894-1974) converteu-se na juventude, no Rio, e entrou para o Seminário, onde se formou na turma de 1922. Depois estudou Direito. Desde os tempos de seminarista era professor. Após a formatura e um breve pastorado no Estado do Paraná, voltou ao Rio, onde fundou uma pequena escola primária, depois de haver trabalhado algum tempo com [J.W.] Shepard, como secretário do Colégio Batista. Sua pequena escola cresceu, tornou-se ginásio. Propriedades adequadas foram adquiridas em Cascadura, no Rio, e, ao findar a vida, aquele que todos chamavam de “o professor” teve o prazer de ver praticamente uma Universidade com que sempre sonhara. Chama-se hoje Fundação Educacional “Souza Marques” e conta com Faculdades de Medicina, Engenharia, Química, Letras além de cursos básicos [...]. Souza Marques teve um sem-número de outras atividades. É fato característico, deste primeiro século de trabalho batista no Brasil, que a maioria dos líderes denominacionais se multiplica em muitas atividades diferentes. Sem ideia de diminuir o valor das muitas ocupações em que se subdividiram, entendendo que tais situações eram próximas desse período do pioneirismo (Pereira, 2001, p. 298).

O trecho acima é uma das únicas menções encontradas sobre a trajetória de José de Souza Marques nos livros memorialísticos dos batistas brasileiros. Seus mais de 50 anos atuando como pastor, educador e político foram retratados por essas breves informações que não o depreciam, mas também não expressam adequadamente a sua larga contribuição para o grupo. Até porque, Souza Marques foi um dos representantes mais significativos dos batistas na política brasileira no século XX.

<sup>3</sup> Em relação à natureza limitada ou problemática de crônicas batistas, concordamos com Py de Almeida quando diz, apontando para esses e outros autores, que o núcleo batista “apresenta elementos não problematizados em sua historiografia, às vezes, por falta de material e, outras, pelos interesses que os grupos hegemônicos impõem, provocando algumas *amnésias* sociais” (Almeida, 2016). No entanto, ao contrário de Py de Almeida, não queremos sugerir que os cronistas denominacionais batistas em geral contribuem para uma “historiografia” no sentido acadêmico ou estrito do termo. Tão pouco queremos insinuar que cronistas denominacionais não discordavam em suas perspectivas ou não ofereciam narrativas relativamente concorrentes—como no caso das disputas entre Pereira e Oliveira sobre como entender a origem histórica dos batistas e quais as implicações desse entendimento na hermenêutica denominacional (ver Yamabuchi, 2009). Em termos do uso destes cronistas no processo de construção da história de Souza Marques, entendemos que suas obras oferecem detalhes que não devem ser ignorados, apesar de abordarmos com cautela tanto tais detalhes quanto a suposta originalidade de suas descrições.

<sup>4</sup> Essa republicação ocorreu em 1982 na ocasião do centenário da presença batista no Brasil. Dentre as obras de maior impacto destacam-se: 1- História dos Batistas no Brasil entre 1882 e 2001; 2- O que Deus tem feito (Pereira, 2001; Mein, 1982).

Desse modo, como alguém que exerceu uma função tão importante pode ser invisibilizado na memória oficial da instituição que representou? Reconhecemos a existência de muitas possibilidades para essa reflexão. Contudo, no decorrer deste artigo queremos pensar o seu apagamento associado aos estigmas da escravidão que José de Souza Marques carregava em sua pele.

### A institucionalização do racismo entre os batistas brasileiros

A discussão sobre raça e protestantismo no Brasil é uma área que merece mais atenção por parte dos historiadores. Embora esta seja uma área de pesquisa crescente, há muito a ser feito para aprimorar nossa compreensão da relação entre raça e protestantismo no Brasil—especialmente entre os batistas, para os propósitos desse artigo<sup>5</sup>. Recentemente, João B. Chaves discutiu como os missionários estadunidenses que dominavam as instâncias decisórias da Convenção Batista Brasileira sustentavam ideias de supremacia racial oriundas do sul dos EUA (ver, por exemplo, CHAVES, 2020; CHAVES, 2022; PARSONS e CHAVES, 2024; CHAVES, 2025). De igual modo, o autor também revela que essas percepções encontravam eco entre vários pastores brasileiros brancos, que eram muitas vezes escolhidos por missionários para posições de liderança institucional—inclusive estudos teológicos no Sul estadunidense então segregado. As preferências raciais dos missionários da *Southern Baptist Convention* (SBC) no Brasil, por consequência, estabeleceram uma parceria silenciosa entre homens brasileiros brancos e instituições denominacionais.

Partindo desse ponto, não podemos pensar as relações raciais entre os batistas brasileiros sem olhar para a sua ligação embrionária com a SBC. Instituição responsável pelo envio, treinamento e sustento dos missionários (em sua esmagadora maioria estadunidenses, mas também de outras nacionalidades) que atuaram no Brasil. Até porque, o seu nascimento esteve intrinsicamente associado ao pacto dos sulistas americanos com escravidão. Vale lembrar que a sua fundação foi causada por divergências sobre a legitimidade da escravatura estadunidense, e objetivou a desassociação entre os batistas do sul (eventuais apoiadores dos estados confederados) e os batistas do norte, muitos dos quais se tornaram abolicionistas (CHAVES, 2020, p. 13).

Essa proximidade entre o protestantismo sulista estadunidenses, latifundiários e o escravismo fica ainda mais acentuada quando observamos que a presença da escravidão no Império Brasileiro serviu como uma das justificativas para a chegada desses missionários. Durante uma assembleia anual sediada na cidade de Richmond, capital do estado da Virginia, o Brasil foi mencionado como um objetivo importante para trabalhos missionários. Dentre os seis motivos elencados para o envio de pastores, o último evidencia a afinidade dos batistas do sul pela escravidão brasileira:

<sup>5</sup> As repetidas menções às dissertações de Elizete da Silva (Silva, 1982) e Jorge Nery Santana (Santana, 2010) em estudos sobre raça entre os batistas brasileiros revela a carência de pesquisas voltadas para o campo. Silva expandiu sua investigação na tese de doutorado (Silva, 1998) e em artigos focados na Bahia (Silva, 2003; Silva, 2009), destacando a incoerência entre discurso religioso e prática racial em relação aos negros escravizados e libertos em Salvador e Feira de Santana. No caso dos batistas do sul, com os quais a Convenção Batista Brasileira e Souza Marques estavam conectados, o discurso batista relativamente moderado em termos de igualdade teológica precisa ser considerado à luz do fato de que os próprios batistas do sul que comumente disciplinavam os prosélitos brasileiros vieram de um contexto aonde seu próprio discurso religioso foi forjado em um contexto de violência racial explícita não apenas durante, mas também após a abolição da escravidão nos EUA ver (Nash, 1989; Moore, 2019; Jones, 2020). Suas adaptações no contexto brasileiro foram geralmente estratégicas e limitadas (Chaves, 2022).

O Brasil é, tal como nosso, um país de escravos [...] um missionário dos estados do Sul da América estaria livre, pelo menos, deste embaraço. Ele não teria nada a pregar-lhe senão o evangelho de Jesus Cristo – e não precisa começar por lançar uma base de abolicionismo prático ou teórico (*Annual of Southern Baptist Convention*, 1859, p. 69).

O missionário que inauguraria a presença da SBC no Brasil, no entanto, já tinha demonstrado certa dissonância sobre o tema. Como escrevem Parsons e Chaves, “Thomas Bowen — então missionário na Nigéria, mas mais tarde o primeiro missionário da SBC no Brasil — viu o assunto [da escravidão] de um ângulo diferente, o da devastação causada entre os povos de língua lorubá pelo comércio de escravizados” (Parsons e Chaves, 2024). Depois de voltarem aos Estados Unidos e serem impedidos de retornar à Nigéria como missionários, os Bowen chegaram ao Brasil para uma curta e controversa estadia em maio de 1860. Há fortes indícios de que sua dissidência das políticas institucionais da SBC foi a principal razão para a falta de apoio que recebeu para seu trabalho missionário no Brasil — evidenciando o comprometimento da SBC com uma imaginação racial escravagista.<sup>6</sup> Com o retorno dos Bowen para os Estados Unidos e o início da guerra civil estadunidense, o período contínuo da presença oficial da SBC no Brasil iria começar com a chegada de colonos confederados, que fundaram igrejas no interior do estado de São Paulo. Em 1881, William Buck Bagby e Anne Luther Bagby chegaram ao Brasil como missionários, sendo geralmente reconhecidos como pioneiros do trabalho batista no Brasil, apesar de não terem sido, tecnicamente, os primeiros a missionários da denominação a trabalharem no país (Chaves, 2022).

Ao chegarem no Rio de Janeiro, os Bagby perceberam a presença de afro-brasileiros na cidade — que também caracterizaria as igrejas do Rio, como demonstrou Oliveira (Oliveira, 2021, p. 20). William e Anne Bagby deixaram alguns vestígios sobre essas percepções em seus relatórios e cartas. Quando o casal chegou na América Latina a Guerra Civil havia acabado há cerca de dezesseis anos. Logo, podemos perceber o quão central era a questão racial para os batistas do Sul. Chaves afirma que em 1882, um ano após desembarcarem no Brasil, o missionário escreveu para a SBC relatando quais eram as suas impressões sobre o país por meio das palavras abaixo:

Além dos portugueses, tem muitos índios no interior, eles são ignorantes, não civilizados, e vivem de uma maneira que é talvez mais rude e animal do que a dos índios norte-americanos. Os negros formam uma porção grande dos habitantes do país; entre eles, alguns escravos e outros livres. As raças são muito misturadas, e todas as tonalidades de cor são vistas diariamente em qualquer cidade, de preto carvão a marrom e azeitona, mulato e amarelo e branco. Claro, onde tantas as uniões não naturais existem, todo tipo de deformidade aparece, e muitas doenças hereditárias são conhecidas (Bagby, 1882, p. 3).

Anne Luther Bagby também sustentou ideários muito próximos do seu marido. Em um dos seus textos, por exemplo, ela escreve os seguintes dizeres: “*dois de nossos visitantes*

<sup>6</sup> Thomas Bowen queria continuar sua missão ao “povo lorubá”, particularmente em apoio aos Abbeokuta que lutaram pela abolição do comércio de escravizados (Parsons e Chaves, 2024). Alverson de Souza argumenta que tal desafio à política e prática denominacional, e não a saúde de Bowen, como alegado pela SBC, constituiu a verdadeira razão pela qual Bowen foi impedido de continuar sua missão à Nigéria. Bowen eventualmente tentaria ser missionário tanto no Brasil quanto ao povo lorubá, possibilidade levantada pelo investimento do Brasil no comércio de escravizados. No Brasil, Bowen logo enfrentou desafios por pregar aos escravizados, levantando suspeitas de que era um abolicionista (Souza, 2012).



*são filhos de uma serva, que se casou com um crente, e que, apesar de mulata, está criando seus filhos com cuidado parecido com os de uma mãe americana educada.” (The Foreign Mission Journal, 1898, p. 478).*

Além deles, outro missionário incapaz de ocultar o racismo em seus pronunciamentos foi William Entzminger. Peça fundamental na constituição da Convenção Batista no Brasil, pois fundou o *Jornal Batista*, isto é, órgão de comunicação oficial dos batistas brasileiros. Segundo Chaves, Entzminger possuía uma função estratégica no campo, pois representava instituições teológicas estadunidenses na captação de jovens brasileiros talentosos. Em suas correspondências com um dos seus superiores, ele escreveu:

Desde que voltei ao Brasil tenho voltado minha atenção para o preparo de jovens no campo; rapazes para a pregação e moças para o ensino. Irmão Taylor recrutou um jovem, membro da igreja, que eu tenho continuado a ajudar. Esse é seu terceiro ano e ele se tornou um estudante diligente e tem feito um progresso maravilhoso. Sua utilidade futura, no entanto, é duvidosa. Ele é um mulato escuro, o que é um obstáculo, de alguma forma, até aqui no Brasil (Entzminger, 1917).

Essa carta foi trocada no ano de 1917. Momento em que o Souza Marques se preparava para ingressar no Seminário Teológico Batista do Sul do Brasil, se tornando assim, um dos únicos negros no corpo discente daquela instituição. Além disso, o missionário Taylor possuía fortes relações com a Primeira Igreja Batista do Rio de Janeiro, ou seja, comunidade que o futuro pastor e educador congregava. Contudo, como não há menção no documento sobre o nome do estudante descredibilizado por ser negro, não podemos afirmar que a contestação de Entzminger se voltou exatamente para Souza Marques. O que não oculta a forma racista que o fundador do maior periódico batista brasileiro via homens e mulheres estigmatizados pela escravidão.

No ano de 1923, período em que o Souza Marques dava os seus primeiros passos como pastor batista e que Entzminger dirigia o *Jornal Batista*, uma matéria reveladora foi publicada nesse periódico. Nela as críticas levantadas pela imprensa brasileira à Ku Klux Kan foram suavizadas e determinados aspectos da ideologia do grupo defendidos:

A Ku Klux Klan. O Correio da Manhã de um dos dias passados inseriu um artigo espalhafatoso a respeito da associação secreta norte-americana, atribuindo-lhe coisas pavorosas. A origem daquele artigo é tendenciosa. A origem da informação é jesuítica. Os moveis daquela associação secreta não são os apresentados, de isolar completamente a raça negra da raça branca mas, sim, os de manter um alto padrão de moral política e social, corrigir, por meios violentos e ilegais (que nós, certamente, como cristãos não aprovamos) a venalidade ou frouxidão dos serventuários públicos na aplicação das leis e combater a ação impatriótica dos *Knights of Columbus*, que trabalham para levar a nação norte-americana à sujeição do papa. A mesma acção justiceira que os homens da Ku Klux Klan tem exercido contra indivíduos de cor preta, não devidamente punidos pela justiça, tem sido exercida contra indivíduos da raça branca. O próprio teor do artigo denuncia a sua fonte tendenciosa. Se a dita associação tivesse os moveis terríficos e ignóbeis que no artigo se apontam, como poderiam filiar-se a ella homens dos mais eminentes do país e de todas esferas sociaes?! (O Jornal Baptista, 8 mar. 1923, p. 2).

O alinhamento de imaginações raciais e horizontes políticos entre batistas e a Ku Klux Klan (KKK) é exemplificada claramente entre missionários que moraram no Brasil. C. D. Daniel, um

dos fundadores da Primeira Igreja Batista do Recife, é outro exemplo claro da proximidade entre batistas do sul estadunidense e o grupo que Susan Bartoletti chamou de “Grupo Terrorista Americano” (Bartoletti, 2010). Chegando ao Brasil após a Guerra Civil Americana, Daniel desenvolveu diversas atividades evangelísticas por todo o Brasil. Assim, aprendeu a língua portuguesa. O que foi fundamental para os seus trabalhos missionários no México. Ao analisar a sua atuação, o historiador David Cameron afirma que os seus discursos teológicos eram permeados pela superioridade racial americana e a marginalização dos povos hispânicos. O que não surpreende. Afinal, assim como outros pastores batistas, C. D. Daniel provavelmente era membro da KKK no Texas e traduziu da mensagem da KKK para o espanhol (Cameron, 2017, p. 84).

A presença de pregadores não brancos e a predominância de pessoas pretas e pardas entre os membros das igrejas não eliminavam o racismo presente nessas organizações. Afinal, nas palavras de Chaves, “*esse espaço foi conquistado apesar de um contexto social opressor que, até mesmo através da instrumentalidade missionária desfavorecia sistematicamente o potencial de não brancos nos espaços de poder denominacional*” (Chaves, 2020, p. 35).

Um exemplo importante mora em uma matéria escrita pelo pastor John Sampey para a revista *Home and Foreign Missions*. Nela o presidente do *Southern Baptist Theological Seminary* relata as suas impressões sobre a miscigenação racial brasileira após a sua visita às igrejas do Rio de Janeiro no ano de 1925 e comenta alguns argumentos políticos eugênicos que, certamente, circulavam pelas igrejas batistas daquele tempo:

O Brasil libertou todos os seus escravos através de um decreto em 1888, sem derramar uma gota de sangue. A importação de escravos africanos se encerrou em 1850 e, desde então, dificilmente um único negro entrou no Brasil. Negros e brancos sentam lado a lado na escola, na igreja, no teatro, no bonde e no trem. O autor do presente texto não observou, durante onze semanas, uma única manifestação de preconceito racial. Em todos os lugares onde pregou — escolas, salões e igrejas — havia negros e mulatos misturados com brancos. Ele não notou qualquer tendência à segregação. Sem dúvida, existem certas áreas em grandes cidades onde apenas os ricos podem viver, e naturalmente, as pessoas negras seriam encontradas nesses distritos apenas como empregados domésticos nas casas. Homens negros, às vezes, tornam-se prefeitos de cidades, e negros educados dirigem escolas e outras instituições. A teoria dos estadistas brasileiros é que, com o fim da imigração da África e a intensificação da imigração da Europa, a cor desaparecerá no Brasil dentro de um século ou mais e assim o país não será perturbado pelo preconceito racial. Os mulatos são classificados mais com os brancos do que com os negros, especialmente se tiverem mais de metade de sangue branco. É claro que existem pessoas brancas no Brasil que são extremamente cuidadosas para garantir que seus filhos não se casem com pessoas de sangue misto; no entanto, a maioria da população não traça essa linha de forma tão rígida. Com o casamento entre mulatos e brancos, e entre negros e mulatos, é evidente que os negros puros serão eventualmente absorvidos, e uma nova raça predominantemente branca surgirá. Embora tenha o autor do texto tenha observado esse processo com grande interesse, ele não se aventurou a interferir, nem minimamente, nas teorias sociais e práticas do povo entre o qual pregou o evangelho. Ele deve confessar um sentimento um tanto estranho quando, pela primeira vez em sua vida, um homem negro insistiu em abraçá-lo após cada sermão que pregou em uma das igrejas batistas no Rio (Sampey, 1925, p. 12-13).

O nome do negro que abraça John Sampey não é identificado no documento. Tudo o que sabemos é que o estadunidense experimentou tal gesto de afeto vindo de um negro pela primeira vez em sua vida aos 62 anos de idade. Algo que evidencia a força da segregação racial vivenciada nos EUA. Além disso, a ênfase de Sampey em não interferir “nas teorias sociais” de branquea-



mento que encontrou no Brasil revelam o desconforto missionário em relação a miscigenação. Como demonstrou Chaves em sua análise da imaginação racial missionária nas primeiras décadas do século XX, “Se o amor qualificado que (missionários batistas do sul estadunidense) demonstravam por outras raças já era complicado por seus compromissos com a supremacia branca, seus sentimentos eram ainda mais problemáticos em relação a um ser específico cuja ‘criação herética’ resultava de muita aproximação entre raças distintas — a pessoa de ‘sangue misto’” (Chaves, 2022: 85)<sup>7</sup>.

Os fragmentos que destacamos até aqui permitem a análise do ideário racial dos fundadores da Convenção Batista Brasileira. Fato que nos faz imaginar as condições desfavoráveis encontrados por José de Souza Marques no início da sua jornada como pastor batista. Vale lembrar que quando John Sampey publicou o seu relato pessoal, Souza Marques já havia se formado em teologia pelo Seminário Teológico Batista do Sul do Brasil (1922), enviado como missionário para o Paraná (1923) e retornado ao Rio de Janeiro após as tentativas frustradas de se estabelecer no sul do país (1924).

Em síntese, os missionários que atuavam no Brasil carregavam consigo imaginários raciais oriundos do Sul dos EUA, ainda fortemente marcados pela Guerra Civil e, conseqüentemente, a Mitologia da Causa Perdida<sup>8</sup>. Levando em consideração que até a eclosão do Movimento Radical na década de 1930 os estadunidenses ocuparam as instâncias de poder da Convenção Batista Brasileira em termos absolutos, é preciso reconhecer que José de Souza Marques se converteu e se tornou pastor em um braço da fé evangélica fortemente marcado pela estratificação racial. Além do *racism from the United States*, naturalmente os batistas também compartilhavam do racismo à brasileira<sup>9</sup>.

Isso significa que o jovem negro iniciou os seus serviços religiosos e se movimentou em campo religioso profundamente desfavorável à sua cor. Logo, o processo que o transformou em um porta-voz institucional não poderia ocorrer fora do que Pierre Bourdieu chamou de “atos de investidura.” Dessa forma, é importante dar a devida atenção para os eventos que o autorizaram nesta posição. Também é importante frisar que o limite cronológico desse estudo é importante, pois, nos primeiros anos da década de 1930, a Grande Depressão estadunidense iria, momentaneamente, flexibilizar espaços de atuação de líderes batistas brasileiros devido a crise financeira

<sup>7</sup> Apesar de negarem repetidamente as discriminações, a maneira como a cultura sulista afetou a denominação nos EUA e os missionários da SBC no exterior demonstra que, especialmente na primeira metade do século XX, distorções racistas de superioridade eram intrínsecas aos compromissos ideológicos e práticos dos brancos sulistas (Chaves, 2022).

<sup>8</sup> A Mitologia da Causa Perdida foi uma ideologia desenvolvida e disseminada por grupos formados de sulistas estadunidenses após o término da Guerra Civil Americana (1861-1865). Em suma, ela reinterpretava a derrota do Sul de forma romântica e revisionista, com o objetivo de justificar a secessão, valorizar a cultura sulista e preservar a supremacia branca. Para uma análise do poder da Mitologia da Causa Perdida, ver (Brito, 2023; Wilson, 2009).

<sup>9</sup> Como um pastor negro, Souza Marques certamente estava consciente das limitações de seu campo de atuação. Chaves afirma que a ascensão de negros na denominação batista, apesar de nem sempre refletir o desejo de líderes de estruturas de poder denominacional, não era necessariamente incomum, desde que eles não contestassem a supremacia americana. Assim, para ascender na hierarquia social como batista, Souza Marques precisava evitar confrontos com a hegemonia racial estadunidense. Ao analisar os registros memoriais de Antônio Neves de Mesquita, observamos que ele faz menções a Souza Marques, em sua maioria, destacando-o na função de conciliador. Esse papel reforça a ideia de que, em diversas ocasiões, Souza Marques se posicionou ao lado dos norte-americanos, buscando alavancar os interesses estrangeiros perante os brasileiros (por exemplo, ver Mesquita, 1962, p. 368).

que assolou a *Southern Baptist Convention* (Chaves, 2022). Portanto, líderes negros que estabeleceram sua presença denominacional entre os batistas durante e algum depois do chamado Movimento Radical estavam situados em um contexto no qual missionários e seus apoiadores nacionais se viram forçados a fazerem concessões em relação à posições de liderança institucional. É nesse contexto, por exemplo, que Djalma Cunha, o primeiro reitor brasileiro do Seminário Batista do Sul, é eleito — tendo o próprio José de Souza Marques como presidente da Junta Administrativa (Hallock e Ferreira, 1998, p. 40-41)<sup>10</sup>.

### **Atos de investidura: os passos do jovem negro suburbano que se tornou o porta-voz dos batistas brasileiros**

José de Souza Marques se converteu ao protestantismo na Primeira Igreja Batista do Rio de Janeiro no início da década de 1910. Sua família não lhe ofereceu um capital religioso expressivo entre os batistas<sup>11</sup>, já que os seus progenitores não eram crentes. Seu pai, Onofre de Souza Marques, trabalhava como marceneiro e bicheiro, enquanto sua mãe, Rosa Domingas Marques, era dona de casa. Ao longo da vida, a família mudou-se diversas vezes, residindo principalmente na zona norte da capital federal e nas fazendas do sul fluminense. Ambos eram procedentes de famílias escravizadas do antigo Vale do Paraíba. Assim, podemos compreender que a trajetória dos Souza Marques reflete os movimentos migratórios comuns a famílias negras no pós-abolição (Cf. Costa, 2015, p. 104; Mattos; Rios, 2004, p. 191; Nascimento; Santos, 2023, p. 271).

Iniciando a sua trajetória como crente aos 17 anos, seu principal guia de fé foi J. W. Shepard, um missionário da SBC que trabalhou predominantemente na área de educação. Shepard atuava no Rio de Janeiro como diretor do Colégio Batista. Seu papel na ascensão social de José de Souza Marques foi fundamental: além de batizá-lo, ele também o incentivou a seguir os trilhos da carreira educacional. Desse modo, sua filha, Leopoldina Souza Marques, comenta essa infância e o encontro do seu pai com J. W. Shepard através das seguintes palavras:

[...] Desde a infância, José deu mostra de liderança e vontade férrea de vencer pelo trabalho. Como líder nato e profundo apreciador da música, logo se tornou presidente de uma sociedade carnavalesca chamada “A Flor do Itapirú”. Fumo e bebida já eram vícios que faziam parte de seus hábitos de adolescente. Mas quis Deus dar um novo roteiro a este destino, dando-lhe o papel de pessoa-chave em várias facetas da vida. Como religioso, seguindo a tradição dentro do sincretismo religioso, que permeava as camadas pobres da sociedade carioca, era levado para ser benzido “de frente e de costas” pelo senhor Tomaz, conhecido como benzedor do bairro do Andaraí. Mas, tudo começou num movimentado domingo de fevereiro do ano de 1910, durante os festejos populares do denominado carnaval. A frente do bloco, José agora com 16 anos se divertia com sua turma quando um violento temporal se abateu sobre a cidade. Pego de surpresa, o bloco que passava em seu desfile pela rua de Santana, no centro da cidade do Rio de Janeiro, se dispersou, procurando cada componente, o melhor abrigo. Abandonado pelo seu grupo, também o líder procurou abrigo, refugiando-se em uma marquise [...]. Não tardou para perceber que se tratava de uma Igreja de Crentes, embora nunca tivesse entrado em alguma outra. Permaneceu ouvindo até o término do culto e ao se retirar, tinha em mente um propósi-

<sup>10</sup> Para estudos mais aprofundados sobre o Movimento Radical, ver (Martins, 1972; Monteiro, 1991; Helgen, 2020; e Chaves, 2022).

<sup>11</sup> Utilizamos o conceito “capital religioso” a partir da noção de capital simbólico proposta por Pierre Bourdieu. (Cf. Bourdieu, 1989, p. 85).

to: retornar e nunca mais abandonar aquele lugar. Isto aconteceu no templo da Primeira Igreja Batista do Rio de Janeiro, localizado na época, na Rua de Santana. Meses depois foi batizado pelo pastor J. W. Shepard (Marques, 1994, p. 16).

Segundo a autora, após a sua conversão, José de Souza Marques iniciou seus estudos de alfabetização em uma escola noturna e os conciliou com a sua jornada de trabalho onde carregava “mala à cabeça” para um judeu que vendia utensílios no centro da cidade. No entanto, quando J. W. Shepard tomou conhecimento dessa realidade ele lhe ofereceu a oportunidade de estudar no Colégio Batista, onde trabalharia para pagar os seus estudos e moradia. Assim, para Leopoldina Souza Marques as portas abertas pelo missionário estadunidense foram decisivas não só para o seu início de vida, mas também para os papéis que Souza Marques iria desempenhar futuramente entre os batistas e a política brasileira.

Partindo desse ponto, no ano de 1912 Souza Marques ingressou nessa escola confessional a fim de prestar os seus exames de admissão para o curso de Bacharel em Ciências e Letras e, ao mesmo tempo, trabalhar como faxineiro, copeiro e inspetor de alunos para a instituição. No entanto, as suas condições de trabalho mudariam profundamente nos anos seguintes. Afinal, após a conclusão do seu curso, Souza Marques foi chamado para exercer o magistério nas escolas públicas do distrito federal como professor de língua portuguesa.

Em linhas gerais, os dados biográficos sobre o jovem Souza Marques ainda são escassos. As poucas pesquisas sobre o seu legado estão voltadas para a sua vida pública como político e empresário da educação na segunda metade do século XX. Contudo, assim como lembra Paulo Baía, antes de se tornar um maçom de influência, um empresário da educação e deputado estadual, Souza Marques foi um pastor (Baía, 2013, p. 105). Dessa maneira, levando em consideração que o seu capital simbólico entre os batistas brasileiros foi fundamental para a sua inserção no espaço público, queremos apresentar os ritos institucionais que autorizaram - ou na linguagem de Pierre Bourdieu, colocaram o cetro em sua mão (Bourdieu, 1989, p. 89).

### Souza Marques como um porta-voz evangélico

Antes de qualquer coisa, para o sociólogo francês um *porta-voz* é alguém capaz de agir por meio de palavras em relação a outros agentes históricos. Logo, através do seu trabalho, um *porte-parole* exerce influência sobre a realidade, pois a sua fala concentra o capital simbólico acumulado pelo grupo social que lhe concedeu o mandato, do qual ele atua, por assim dizer, como procurador. Contudo, segundo Bourdieu um sujeito só pode se transformar nesse “procurador” mediante a um processo histórico onde ocorre a imposição de atos de autoridade. Assim esse indivíduo é submetido a ritos sociais que o tornam reconhecido por tal grupo. Em suas palavras:

Falar em rito de instituição é indicar que qualquer rito tende a consagrar ou a legitimar, isto é, a fazer desconhecer como arbitrário, ou melhor, a operar solenemente, de maneira lícita e extraordinária, uma transgressão dos limites constitutivos da ordem social e da ordem mental a serem salvaguardadas a qualquer preço, como no caso da divisão entre os sexos por ocasião dos ritos de casamento (Bourdieu, 1989, p. 98)

Por fim, para Pierre Bourdieu, o *rito institucional* é utilizado socialmente para consagrar a diferença entre aqueles que podem ou não se tornar porta-vozes. Algo que destaca a importân-

cia dos *atos de investidura*<sup>12</sup>. Segundo o autor, esses atos possuem uma eficácia simbólica real, pois transformam efetivamente a pessoa que recebeu, por parte de uma instituição, um ato de consagração. Vale lembrar que a investidura está acompanhada por dois fenômenos importantes: primeiro, ela altera a forma como os demais agentes percebem o consagrado e ajustam seus comportamentos em relação a ele; segundo ela impacta a maneira como a pessoa investida passa a enxergar a si mesma, levando-a, de forma intencional, a adotar comportamentos que considera necessários para se alinhar à nova representação que lhe foi atribuída (Bourdieu, 1989, p. 100).

José de Souza Marques foi o batista que por mais tempo permaneceu na política brasileira ao longo do século XX. Seu lugar de porta-voz foi autorizado mediante a alguns atos de investidura dados através de ritos da Convenção Batista Brasileira. Atos que, certamente, mudariam o curso da sua vida.

O primeiro passo de Souza Marques em direção a esse lugar foi a obtenção do seu diploma de teologia pelo Seminário Teológico Batista do Sul do Brasil. A maior e mais prestigiada instituição de ensino dos batistas na América Latina. Segundo a sua biografia, seu interesse em cursar teologia surgiu durante uma excursão dos jovens da sua igreja em Angra dos Reis. Neste passeio, ao ser convidado para dirigir um culto, Souza Marques teria se saído muito bem na pregação de improviso, o que despertou nele mesmo e na comunidade o desejo pela vida sacerdotal (Marques, 1994, p. 18). Não sabemos ao certo quais motivo o levaram ingressar em uma escola teológica. O próprio Pierre Bourdieu nos alerta acerca da ilusão biográfica e os seus perigos ao tentar interpretar vida, descontinua por definição, nas categorias teleológicas da narrativa (Bourdieu, 2014, p. 184). Fato concreto é que em novembro de 1922 José de Souza Marques e Alberto Portella se apresentavam como os únicos formandos de uma turma composta por mais de vinte alunos (Allen, 1922, p.8).

Vale frisar que enquanto todos os outros permaneceram na instituição para obter o grau eclesiástico de mestre em teologia, os dois, seja por falta de recursos ou pela pressa de obter uma credencial religiosa, concluíram seus vínculos com a instituição. Todavia, o certificado dessa instituição forneceu um capital cultural incomum para pastores negros e pobres como ele. O que pavimentou sua ascensão futura.

A fotografia abaixo foi publicada no *Jornal Baptista* como um registro oficial dos formandos do bacharel em teologia daquele ano. Nela José de Souza Marques é o único negro sentado na primeira fileira ao lado dos seus professores estadunidenses Shepard, Allen e Cabtree. Cena que poderia sinalizar uma posição privilegiada de Souza Marques obtida através de bons relacionamentos com as lideranças norte-americanas ou, talvez, por seu destaque acadêmico. Afinal, fotografias no início do século XX precisam ser pensadas como um evento social e suas disposições problematizadas<sup>13</sup>.

<sup>12</sup> Em *A Distinção: crítica social do julgamento*, Pierre Bourdieu analisa como gostos culturais e práticas de consumo podem se constituir como marcadores da distinção social. Para ele, escolhas pessoais – como culinária, arte ou esporte – devem ser entendidas em seu contexto histórico e social, pois revelam posições de classe, cor e gênero. Afinal, os grupos sociais se identificam e se diferenciam por meio dessa prática. Em síntese, os atos de investidura levam os sujeitos consagrados a se enxergarem através de categorias sociais não acessadas anteriormente. Fato que nos ajuda a ver os vestuários e vocabulários, por exemplo, do (Pastor) José de Souza Marques como mecanismos de distinção (Bourdieu, 2007, p. 184).

<sup>13</sup> Sobre a importância de fotografias na estruturação de imaginações sociais coletivas, ver (Kossoy, 2006).



**Figura 1** – Turma de formandos do bacharel em Teologia e o seu corpo docente em 1922.



Fonte: Jornal “O Jornal Batista”, RJ, edição de 09/11/1922.

Ao analisar esse registro podemos sugerir a obtenção de algum capital simbólico por parte de Souza Marques já na ocasião da sua formatura. Um jovem negro no mesmo plano que seis doutores estrangeiros e dois pastores brasileiros abastados poderia indicar que, minimamente, José de Souza Marques teve sucesso na internalização de um *habitus* imprescindível de um campo religioso dominado por sujeitos socialmente distintos do seu lugar de procedência<sup>14</sup>.

Essa hipótese pode ser confirmada quando percebemos que o discurso de Souza Marques estava alinhado ao do seu tutor, J. W. Shepard. Como diretor do seminário, Shepard declarou que seu principal objetivo à frente da instituição era formar jovens pregadores comprometidos com o Espírito Santo, dispostos a se dedicar ao campo missionário e levar o evangelho até os confins do Brasil (Shepard, 1922, p.5). Esse apelo foi respondido por Souza Marques em diversos momentos do seu primeiro pronunciamento oficial pela Convenção Batista Brasileira, isto é, o seu vibrante discurso de formatura:

Longe, bem longe se vae o dia primeiro quando, obedecendo á chamada divina, transpuz os humbraes desta abençoada casa para tomar posição entre os que destinavam ao santo ministério de pregar o Evangelho de Jesus. Sete anos são passados e hoje a idéia de que, em breve, hei de deixa-la e com ella aquelles com quem tenho convivido durante esse longo período de tempo, os amáveis colegas que, prodigamente, se houveram em amor fraternal para commigo; os mestres que atenciosa e dedicadamente, não se pouparam em prol do meu progresso nos estudos; os diretores que, como amigos sinceros, leaes e bons, muito me ajudaram nas dificuldades; a sempre dadivosa governante

<sup>14</sup> O corpo docente do Seminário Teológico Batista do Sul do Brasil em 1922 era formado pelos seguintes componentes: 1- J. W. Shepard: missionário da SBC, diretor da instituição e professor de novo testamento; 2- A. B. Langston: missionário da SBC e professor de teologia sistemática; 3- A. B. Cabtree: missionário da SBC e professor de antigo testamento; 4- F. M. Purser: missionário da SBC e professor de missiologia; 5- Francisco Fulgêncio Soren: pastor da Primeira Igreja Batista do Rio de Janeiro e professor de teologia sistemática; 5- Manoel Avelino de Souza: pastor da Primeira Igreja Batista em Niterói e professor de teologia pastoral.

em que encontrei as sympathias e desvelo de uma segunda mãe; e tantos outros amigos de que me vi cercado; faz que meu coração se contrahia subjugado pela dôr de uma imorredora saudade que começo a sentir... Entretanto, a hora se aproxima e eu devo partir! Partir para “os campos que estão brancos para ceifa” e “ajuntar frutos para a vida eterna”. Tão forte é o apelo dirigido pelas oportunidades que surgem de todas as partes do nosso vasto Brasil que, o jovem pregador, ao terminar o seu curso, não fica duvidoso quanto á necessidade imperiosa de sair á luta que o espera a favor da causa sacrossanta do Divino Mestre (Marques, 1922, p.8)

Este emparelhamento de expectativas certamente foi fundamental para a sua ordenação ao ministério pastoral. O que aconteceu naquele mesmo ano de 1922. Paralelamente a isso, a Convenção Batista Brasileira intensificava seus esforços para evangelizar o Paraná. A missão, iniciada em 1911 pelo missionário Robert E. Pittingrew, ainda enfrentava desafios e instabilidade. Poucos pastores se candidatavam para atuar na região, o que dificultava a expansão das igrejas do litoral para o interior do estado. Diante desse cenário, a principal estratégia adotada foi a criação de colégios. As páginas do jornal *Batistas* indicam, inclusive, que o analfabetismo foi apontado como o maior pecado social na retórica missionária:

[...] temos ali grandes e florescentes egrejas, as quaes, si não fora o terrível analfabetismo que predomina entre os habitantes daquela zona, teriam já assegurado a victória completa sobre o futuro da evangelização deste grande Estado. Hoje podemos dar graças a Deus, porque todas as egrejas desta zona tem sua escola anexa, com grande número de alumnos e sob direção de bons professores, os quaes estão dando combate cerrado ao terrível monstro – o analfabetismo (Oliveira, 1922, p.3)

O trecho mencionado faz referência ao “florescimento de igrejas”, o que, à primeira vista, sugere um certo entusiasmo quanto ao sucesso do campo missionário. No entanto, internamente, os dirigentes da Convenção Batista Brasileira reconheciam que a região era motivo de preocupação, em parte devido à baixa adesão de missionários e à fragilidade financeira do projeto (Acta da Convenção Baptista Brasileira, 1922, p. 68). A própria SBC, instituição mãe, enviou apenas três pastores para o local e, em diversas ocasiões, considerou dissolver o campo entre 1910 e 1920. Como aponta o relatório anual da instituição: “*É uma grande pena que esse campo de tremendas oportunidades para a evangelização não tenha mais ajuda. O que é uma família missionária e três ou quatro pastores nativos em um território tão vasto?*” (*Annual of Southern Baptist Convention*, 1922, p. 228).

A partir desse contexto, a Convenção passou a buscar pastores com experiência educacional para atuar no campo missionário paranaense. O primeiro a se encaixar nesse perfil foi Abraão Oliveira, um negro convertido ao protestantismo em 1901 durante uma celebração dominical na Primeira Igreja Batista do Rio de Janeiro. Dois anos depois, em 1903, foi batizado pelo pastor F. F. Soren.

Oliveira ingressou no Seminário Teológico Batista do Sul do Brasil a fim de se tornar um ministro religioso. Lá ele permaneceu por dois anos, porém, diferentemente de Souza Marques, não concluiu o curso de teologia por falta de recursos financeiros. Após isso, Oliveira foi para sua terra natal, São Paulo, e por lá ficou por alguns anos. No entanto, ao receber uma proposta para trabalhar no *Telegrapho Nacional*, Abraão retornou para o Rio de Janeiro e começou a frequentar uma escola bíblica na casa do pastor João Soren. Dessa forma, mesmo sem ter um diploma de bacharel em teologia, Abraão Oliveira foi investido como pastor pela Primeira Igreja Batista do



Rio de Janeiro e enviado para o subúrbio carioca com o objetivo de ser pastor na Primeira Igreja Batista de Madureira (Ginsburg, 1922, p.6).

Nas palavras do já citado missionário Salomão Ginzburg, o pastor Abraão Oliveira obteve um trabalho de muito êxito na antiga capital federal se destacando por manter uma escola anexa à igreja com mais de duzentos e cinquenta alunos. Além disso, em uma matéria publicada no *Jornal Batista* sobre Abraão Oliveira, Ginzburg destaca que a sua escola não contou com “nenhum vintém da Junta Americana” (Ginsburg, 1922, p.6). O que o credenciou para ser enviado para o Paraná e lá liderar o projeto de evangelização por meio da instituição de escolas anos depois.

Contudo, por quais motivos a sua escola em Madureira não recebeu auxílios financeiros da *Southern Baptist Convention* conforme pontuou o judeu converso Salomão Ginzburg? O missionário não responde essa questão, porém ele deixa uma pista no final do texto:

E agora, apesar do pouco tempo, apesar da oposição tenaz dos elementos retrógrados, ele já tem afirmado o seu valor, tanto como pastor como professor, na importante cidade de Paranaguá, A igreja que ele pastorea tem crescido e prosperado e a escola que ele fundou já conta mais de cento e cinquenta alunos (Ginsburg, 1922, p.6).

Considerando que o imaginário racial dos batistas estava profundamente marcado pelo racismo, a falta de apoio da SBC, aliada ao reconhecimento de que “a oposição tenaz dos elementos retrógrados” colocava em dúvida as competências do negro Abraão Oliveira, podemos interpretar esse caso também sob a perspectiva racial. No entanto, Oliveira desempenhou um papel fundamental na biografia de José de Souza Marques. Afinal, é ele quem convida Marques para o Paraná, oferecendo-lhe um campo de oportunidades e possibilitando que seu irmão de cor fosse investido como missionário oficial da Convenção Batista Brasileira.

Assim, em 1923, como presidente da Convenção Batista do Paraná, Abraão Oliveira apresentou José de Souza Marques aos funcionários do campo paranaense e registrou o seu entusiasmo dizendo que “*o jovem Souza Marques, formado pelo Collegio e Seminário Baptista do Rio no ano passado. Já pelo seu preparo. Já pela sua personalidade foi bem quisto por todos ao entrar logo nos trabalhos dessa convenção*” (O *Jornal Batista*, 1 mar. 1923, p. 3).

De certo modo, o fato de compor o quadro de missionários de uma convenção possibilitava a Souza Marques ser reconhecido como um ministro institucional. Todavia, sua presença junto aos batistas do Paraná não durou muito tempo. Em 1924 Souza Marques retornava para a antiga capital federal para, enfim, alcançar o cargo que o tornariam oficialmente um porta-voz. Isto é, a presidência da Convenção Batista do Distrito Federal.

A tabela abaixo apresenta uma relação nominal dos membros, bem como os seus devidos cargos, da diretoria da antiga Convenção Batista do Distrito Federal. Nela nós temos uma listagem de nomes que vão de 1905 (ano da sua fundação) até 1927 (ano em que o primeiro indivíduo negro foi eleito como presidente). Neste sentido, quando analisamos este documento percebemos no decorrer daquele ano José de Souza Marques surgiu como um *outsider* diante do padrão até o então apresentado.

Em síntese, cabe ressaltar que ele não foi o único negro a ocupar um espaço na diretoria da convenção. O já citado Abraão Oliveira foi vice presidente durante três anos seguidos (1914-1916) e o próprio Souza Marques obteve mandatos como secretário durante seis anos consecutivos (1918-1922)<sup>15</sup>. Todavia, o fato de ambos circularem nos mesmos espaços institucionais como

<sup>15</sup> Nas diretorias convencionais o cargo de presidente possui um valor simbólico importante. Afinal, uma das suas

os negros *outsiders* em meio a homens brancos (brasileiros ou estadunidenses) pode nos ajudar a ver o convite e a tutoria de Oliveira com relação a Souza Marques como uma possível relação associativa de pastores negros nas primeiras décadas do século XX (Cf. Silva, 2021).

**Figura 2** – Quadro das diretorias da Convenção Batista do Distrito Federal.

| Ordem | Ano<br>dez. jan. | Local            | Presidente           | 1º Vice              | 2º Vice | 1º Secretário        | 2º Secretário        | Tesoureiro          | Séc. Executivo                        |
|-------|------------------|------------------|----------------------|----------------------|---------|----------------------|----------------------|---------------------|---------------------------------------|
| 1ª    | 1904/1905        | PIB RJ           | F.F. Soren           |                      | -       |                      |                      |                     | A.B. Deter                            |
| 2ª    | 1906             | PIB RJ           | F. Miranda Pinto     | Ernesto Torres       | -       | Américo L. Senna     | Julião M. Passos     |                     | A.B. Deter                            |
| 3ª    | 1907             | IB Eng. Dentro   | F. Miranda Pinto     | Ernesto Torres       | -       | Américo L. Senna     | João Pereira         | Hidualpo Leal       | F.F. Soren                            |
| 4ª    | 1908             | PIB Niterói      | F. Miranda Pinto     | Ernesto Torres       | -       | Américo L. Senna     | Julião M. Passos     | Francisco de Paula  | O. P. Maddox                          |
| 5ª    | 1909             | PIB RJ           | F. Miranda Pinto     | Ernesto Torres       | -       | Américo L. Senna     | Julião M. Passos     | Francisco de Paula  | O. P. Maddox                          |
| 6ª    | 1910             | IB Eng. Dentro   | F. Miranda Pinto     | Joaquim N. Paranaquá | -       | Hidualpo Leal        | -                    | M. Thomas Rodrigues | O. P. Maddox                          |
| 7ª    | 1911             | IB Sapucaia      | ?                    | ?                    | ?       | ?                    | ?                    | ?                   | O. P. Maddox                          |
| 8ª    | 1912             | PID RJ ou SIB RJ | Joaquim N. Paranaquá | Adalberto Nicoli     | -       | Leopoldo Feitosa     | -                    | Manoel T. Rodrigues | O. P. Maddox                          |
| 9ª    | 1913             | IB Eng. Dentro   | Ernesto Torres       | Américo L. Senna     | -       | Francisco Nascimento | Flávio B. Souza      | -                   | O. P. Maddox<br>F.F. Soren (Interino) |
| 10ª   | 1914             | PIB Niterói      | Ernesto Torres       | Abrão J. Oliveira    | -       | Florentino R. Silva  | Flávio B. Souza      | -                   | O. P. Maddox                          |
| 11ª   | 1915             | PIB Madureira    | Ernesto Torres       | Abrão J. Oliveira    | -       | Carlos Farias        | Flávio B. Souza      | Manoel T. Rodrigues | O. P. Maddox                          |
| 12ª   | 1916             | IB Catumbi       | F. Miranda Pinto     | Abrão J. Oliveira    | -       | Carlos Farias        | Flávio B. Souza      | Manoel T. Rodrigues | O. P. Maddox                          |
| 13ª   | 1917             | PIB RJ           | F. Miranda Pinto     | Manoel A. Souza      | -       | Julião M. Passos     | Anthidio da Silveira | Jorge Miranda Pinto | O. P. Maddox                          |
| 14ª   | 1918             | Colégio Batista  | W. E. Entzinger      | Francisco Fonseca    | -       | José S. marques      | ?                    | Jorge Miranda Pinto | Guinsburg apres.<br>Relatório         |
| 15ª   | 1919             | PIB RJ           | W. E. Entzinger      | R. Petroviwsky       | -       | José S. marques      | João Doria           | A. V. Fonseca       | C. A. Baker                           |
| 16ª   | 1920             | IB Eng. Dentro   | R. Petroviwsky       | F. N. Paranaquá      | -       | José S. marques      | Julião M. Passos     | C. A. Baher         | C.A. Baker Tesoureiro                 |
| 17ª   | 1921             | IB São Cristóvão | Ricardo J. Inke      | F. Miranda Pinto     | -       | José S. marques      | Julião M. Passos     | C. A. Baher         | J.J. Cowert                           |
| 18ª   | 1922             | PIB RJ           | A. B. Langston       | R. Petroviwsky       | -       | José S. marques      | Julião M. Passos     | C. A. Baher         | J.J. Cowert                           |
| 19ª   | 1923             | IB Eng. dentro   | Reinaldo Purim       | F. Miranda Pinto     | -       | -                    | -                    | -                   | J.J. Cowert                           |
| 20ª   | 1924             | IB Catumbi       | J. S. Marques        | F. Nascimento        | -       | M. Miranda Pinto     | Daniel do Carmo      | -                   | J.J. Cowert                           |
| 21ª   | 1925             | IB Meier         | R. Petroviwsky       | F. Nascimento        | -       | M. Miranda Pinto     | Henrique Conongia    | -                   | J.J. Cowert                           |
| 22ª   | 1926             | IB Eng. Dentro   | Sebastião A Souza    | J. Souza Marques     | -       | M. Miranda Pinto     | Henrique Conongia    | -                   | J.J. Cowert                           |
| 23ª   | 1927             | IB Catumbi       | J.S. Marques         | Florentino R. Silva  | -       | M Miranda Pinto      | Henrique Conongia    | -                   | J.J. Cowert/W.W.<br>Fnota (interino)  |

Fonte: Livro do Mensageiro, 2023.

## Conclusão

O ano de 1924 é fundamental para a trajetória de José de Souza Marques. Foi nessa época que o futuro político batista alcançou, pela primeira vez, o cargo de visibilidade de uma Convenção Batista. Algo que proporcionou uma grande projeção para a sua carreira pública.

Conforme discutido ao longo deste ensaio, essa posição não poderia ser entendida sem considerar os atos de investidura. Isto é, ações que conferiram ao Souza Marques reconhecimentos públicos dentro do campo evangélico de sua época. Entre elas destacamos a sua formação pelo Seminário Teológico Batista do Sul do Brasil, sua ordenação ao ministério pastoral e o seu trabalho missionário no Paraná. Eventos que promoveram o surgimento de um capital social necessário para ele competir e vencer as disputas pelo cargo.

É importante destacar que essas investidas foram atribuídas por figuras-chave dentro do seu campo. Suas relações pessoais com J. W. Shepard não apenas lhe garantiram acesso à educação básica e superior, mas também o conectou a redes de sociabilidade compostas por pastores e missionários estadunidenses que geriam a instituição. Já figuras como Abrão Oliveira, seja pela afinidade teológica, identificação racial ou uma combinação de fatores, o incluíram nas

---

atribuições é ser uma representação última da instituição. No entanto, a cadeira com maior poder, mesmo sendo simbolicamente menos expressiva, é a de secretário executivo. Afinal, é cargo que possui mais áreas de execução. Cabe ressaltar que, no decorrer dos 23 anos analisados, somente em 1907 essa cadeira foi destinada a um brasileiro.

esferas executivas da Convenção. Logo, compreendemos que sua ascensão social contou com uma série de concessões e negociações nem sempre admitidas pela história oficial.

Sua mobilidade na hierarquia social do campo batista pode parecer excêntrica levando em consideração a cor da sua pele e o racismo compartilhado pelos pastores brasileiros e estadunidenses que dirigiam a Convenção Batista Brasileira. Contudo, João Chaves afirmou que no campo norte-americano, negros que não denunciavam abertamente as discriminações raciais geralmente tentavam estabelecer ampla aceitação. Em um primeiro momento, esse padrão parece incidir sob a vida de Souza Marques. Todavia, uma breve análise da sua trajetória na política brasileira é capaz de indicar que ele estava plenamente consciente das relações raciais desiguais presentes na sociedade brasileira. Dessa forma, podemos pensar a sua vida como batista através das lentes das negociações e concessões que diversos negros resistentes tiveram que estabelecer para adquirem melhores condições de vida no pós-abolição.

Por fim, o presente artigo buscou analisar o percurso dos primeiros trinta anos de vida de José de Souza Marques até sua ascensão à presidência da instituição, que, nos anos seguintes, ele utilizaria como principal plataforma para suas campanhas à câmara dos deputados. Dessa forma, propomos uma reflexão sobre o jovem Souza Marques. O que torna nosso texto uma contribuição historiográfica para estudos sobre religião e raça na primeira república.

## REFERÊNCIAS

### FONTES

- A Ku Klux Klan. **O Jornal Baptista**, 8 de março de 1923, p. 2.
- ALLEN, W. E. Uma perspectiva do corpo discente do Seminário. **O Jornal Baptista**, 9 de novembro de 1922, p.8.
- BAGBY, William B. **Brother Bagby on Brazil and Its People**. Foreign Mission Journal. 1882.
- Convenção Batista Brasileira. **Acta da Convenção Baptista Brasileira**. Rio de Janeiro, Rio de Janeiro (Brasil): Comitê Executivo, 1922.
- Convenção Batista Carioca. **Livro do Mensageiro**. Rio de Janeiro, Rio de Janeiro (Brasil): Comitê Executivo, 2023.
- Convenção Paraná-Santa Catharina. **O Jornal Baptista**, 1 de março de 1923, p. 3.
- ENTZMINGER, W. E. **Correspondência para T. B. Ray**. 26 de fevereiro de 1917.
- GINSBURG, S. L. Visita ao campo paraense. **O Jornal Baptista**, Rio de Janeiro, 12 de janeiro de 1922, p.3.
- MARQUES, J. S. Deixando o Seminário. **O Jornal Baptista**, 9 de novembro de 1922, p.8.
- MARQUES, L. S. **A vida e obra de José de Souza Marques como pessoa-chave entre os batistas brasileiros, na educação, na política e na vida denominacional (1894-1974)**. California, 64f. Dissertação de Mestrado (Mestrado em Ministérios Globais) – Fuller Theological Seminary.
- OLIVEIRA, A. J. O trabalho baptista no Paraná. **O Jornal Baptista**, Rio de Janeiro, 12 de janeiro de 1922, p.3.
- SAMPEY, John. **The People of Brazil: Potentialities, Problems and Needs of This Great Growing Nation**. Home and Foreign Fields. 10 de janeiro de 1926.
- SOUTHERN BAPTIST CONVENTION. **Annual of Southern Baptist Convention**. Nashville, Tennessee (EUA): Executive committee, Southern Baptist Convention, 1859.
- SOUTHERN BAPTIST CONVENTION. **Annual of Southern Baptist Convention**. Nashville, Tennessee (EUA): Executive committee, Southern Baptist Convention, 1922.
- SOUTHERN BAPTIST CONVENTION. **Annual of the Southern Baptist Convention**. Nashville, Tennessee (EUA): Executive committee, Southern Baptist Convention, 1881.

### BIBLIOGRAFIA

- ALMEIDA, Fábio Py Murta. **Lauro Bretones: um protestante heterodoxo no Brasil de 1948 a 1956**. Rio de Janeiro, 2016. 251 f. Tese (Doutorado em Teologia) – Departamento de Teologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.
- ANDERSON, Justice C. **An Evangelical Saga: Baptists and Their Precursors in Latin America**. Maitland: Xulon Press, 2005
- BARTOLETTI, Susan Campbell. **They Called Themselves the K.K.K.: The Birth of an American Terrorist Group**. Boston: Houghton Mifflin Harcourt, 2010.
- BECKER, Howard. **Outsiders: estudos de sociologia do desvio**. Trad. Maria Luiza X. Borges. 1 ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008.
- BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. Lisboa: Difel, 1989.
- BOURDIEU, Pierre. A ilusão biográfica. In: AMADO, Janaína e FERREIRA, Marieta de Moraes. **Usos e abusos da história oral**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2006, p. 183-191.
- BOURDIEU, Pierre. **A distinção: crítica social do julgamento**. São Paulo: Edusp, 2007.
- BOURDIEU, Pierre. **Economia das trocas linguísticas: o que falar quer dizer**. São Paulo: Edusp, 2008.
- BRACOLI, Fernando. **Bolsonarismo: The Global Origins and Future of Brazil's Far Right**. New Brunswick: Rutgers University Press, 2024.
- BRITO, Luciana. **O avesso da raça: escravidão, abolicionismo e racismo entre os Estados Unidos e o Brasil**. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2023.
- CAMARGO, C.P.F. (Org.). **Católicos, protestantes, espíritas**. Petrópolis: Vozes, 1973.
- CAMERON, D. J. **Race and Religion in the Bayou: Latino/a, African-American, and Anglo Baptists in Houston's Long Civil Rights Movement**. Texas,

2017. 302 f. Tese (Doutorado em Filosofia) – Departamento de História – Texas A&M University.
- CASARÕES, Guilherme. “Statecraft Under God: Radical Right Populism Meets Christian Nationalism in Bolsonaro’s Brazil,”. *Millennium*, v. 50.3, p. 669-699, 2022.
- CHAVES, João B. **O Racismo na História Batista Brasileira: Uma Memória Inconveniente do Legado Missionário**. Brasília: Novos Diálogos, 2020.
- CHAVES, João B. **The Global Mission of the Jim Crow South: Southern Baptist Missionaries and the Shaping of Latin American Evangelicalism**. Macon: Mercer University Press, 2022.
- CHAVES, João B. **Three Stories from the Mission Field: Southern Baptists and White Supremacy Abroad**. *Perspectives in Religious Studies*, v. 52, n. 1, p. 59-72, Spring 2025.
- COSTA, Carlos Eduardo Coutinho. **Migrações negras no pós-abolição do sudeste cafeeiro (1888-1940)**. *Topoi*, Rio de Janeiro, v. 16, n. 30, p. 101-126, 2015.
- CRABTREE, A. R. **História dos Batistas do Brasil: até o ano de 1906**. 2. ed. Rio de Janeiro: Casa Publicadora Batista, 1962.
- DIP, Andrea. **Em Nome de Quem? A Bancada Evangélica e Seu Projeto de Poder**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2018.
- FEITOZA, Pedro. **Propagandists of the Book: protestant missions, Christian literacy, and the making of brazilian evangelicalism**. Oxford: Oxford University Press, 2024.
- FERNANDES, Silvia. **Christianity in Brazil: an introduction from a Global Perspective**. London: Bloomsbury Academic, 2021.
- HALLOCK, Edgar Francis; FERREIRA, Ebenezer Soares. **História Do Seminário Teológico Batista Do Sul Do Brasil: 1908 a 1998**. Rio de Janeiro: JUERP, 1998.
- HELGEN, Erika. **Religious Conflict in Brazil: Protestants, Catholics, and the Rise of Religious Pluralism in the Early Twentieth Century**. New Have: Yale University Press, 2020.
- JONES, Robert P. **White Too Long: The Legacy of White Supremacy in American Christianity**. New York: Simon & Schuster, 2020.
- KOSSOY, Boris. **Fotografia & História**. São Paulo: Atelê Editorial, 2001;
- LACERDA, Marina Bastos. **O Novo Conservadorismo Brasileiro: De Regan a Bolsonaro**. Porto Alegre: Editoria Zouk, 2019.
- MACHADO JR, Cláudio de Sá. **Promoção do Sujeito pela Fotografia**. *Métis (UCS)*, v. 05, p. 63-81, 2006.
- MAFRA, Clara. **Os Evangélicos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.
- MARTINS, Mário Ribeiro. **O Radicalismo Batista Brasileiro**. Recife, 1972. Dissertação (Mestrado em Teologia) – Departamento de Teologia, Seminário Teológico Batista do Norte do Brasil.
- MATTOS, Hebe Maria; RIOS, Ana Maria. O pós-abolição como problema histórico: balanços e perspectivas. *Topoi*, Rio de Janeiro, v.5, n.8, p. 170-198, 2004.
- MEIN, David (Coord.). **O que Deus tem feito**. Rio de Janeiro: JUERP, 1982.
- MENDONÇA, Antônio Gouvêa. **O celeste porvir: a inserção do protestantismo no Brasil**. São Paulo: Paulinas, 1984.
- MESQUITA, Antônio N. de. **História dos Batistas do Brasil: de 1907 até 1935**. 2. ed. Rio de Janeiro: Casa Publicadora Batista, 1962.
- MONTEIRO, Fávio Marconi Lemos. **Radicalism in Pernambuco: A Study of the Relationship Between Nationals and Southern Baptist Missionaries in the Brazilian Baptist Struggle for Autonomy**. Texas, 1991. Dissertação (Mestrado em Religião) – Departamento de Religião, Baylor University.
- MOORE, Christopher C. **Apostle of the Lost Cause: J. William Jones, Baptists, and the Development of Confederate Memory**. Knoxville: University of Tennessee Press, 2019.
- NASH JR., Robert Norman. **The Influence of American Myth on Southern Baptist Foreign Missions, 1845-1945**. Louisville, 1989. Tese (Doutorado em Teologia) – Departamento de Teologia, Southern Baptist Theological Seminary.
- NASCIMENTO, Álvaro Pereira do; SANTOS, Yanê Lopes dos. Pós-Abolição. In: RIOS, Flávio; SANTOS, Márcio André dos; RATTS, Alex. **Dicionário das relações étnico-raciais contemporâneas**. São Paulo: Perspectivas, 2023.
- OLIVEIRA, Álvaro Ramon Ramos. **A cidade vai ao culto: uma história social dos batistas no Rio de Janeiro (1900-1930)**. Rio de Janeiro, 2021. 205 f. Dissertação (Mestrado em História) – Departamento de História, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.
- PARSONS, Mikeal C.; CHAVES, João B. **Lembrando Antônio Teixeira: Uma História de Missões, Violência e Hipocrisia Institucional**. São Paulo: Recriar/Unida, 2024.
- PEREIRA, Cristina Kelly da Silva. **Religião e Negritude: Discursos e Práticas no Protestantismo e nos**



Movimentos Pentecostais. Revista Eletrônica Correlatio, n. 18, dez. 2010.

PEREIRA, José dos Reis. **História dos Batistas no Brasil**. 3. ed. Ampliada e atualizada. Rio de Janeiro: JUERP, 2001.

ROSA, Wanderley Pereira da. **Por Uma Fé Encarnada**: uma introdução à história do protestantismo no Brasil. 1. ed. São Paulo/Vitória: Recriar/Unida, 2020.

SANTANA, Jorge Luiz Nery de. **Práticas e representações étnicas nas narrativas religiosas dos batistas em Feira de Santana (1947-1988)**. Feira de Santana, 2010. Dissertação (Mestrado em História) – Departamento de História, Universidade Estadual de Feira de Santana.

SANTOS, Lyndon Araújo dos. **As Outras Faces do Sagrado**: Protestantismo e Cultura na Primeira República Brasileira. 2. ed. Salvador: SAGA Editora, 2024.

SANTOS, Lyndon Araújo dos. **Os Mascates da Fé**: História dos Evangélicos no Brasil (1855-1900). Curitiba: Editora CRV, 2017.

SILVA, Elizete da. **A Missão Batista Independente**: Uma alternativa nacional. Salvador, 1982. Dissertação (Mestrado em História) – Departamento de História, Universidade Federal da Bahia.

SILVA, Elizete da. **Cidadãos De Outra Pátria**. Anglicanos e Batistas na Bahia. São Paulo, 1998. Tese (Doutorado em História) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo.

SILVA, Elizete da. **Visões Protestantes Sobre a Escravidão**. Revista de Estudos da Religião, v. 1, n. 3, p. 24-25, 2003.

SILVA, Elizete da. **Protestantes e o governo militar**: convergências e divergências. In: Ditadura militar na Bahia: Novos olhares, novos objetos, novos horizontes. Salvador: EDUFBA, 2009.

SILVA, Mário Augusto Medeiros. **Em torno da ideia de associativismo negro em São Paulo (1930-2010)**. Sociol. Antropol, Rio de Janeiro, v.11, n.2, p. 445-473, 2021.

SOUZA, Alverson de. **Thomas Bowen**: O Primeiro Missionário Batista No Brasil. Rio de Janeiro: Novos Diálogos, 2012.

WATANABE, T. H. B. **Escrito nas fronteiras**: os livros de história do Protestantismo Brasileiro (1928-1982). São Paulo, 2011. 274 f. Tese (Doutorado em História) – Faculdade de Ciências e Letras de Assis, Universidade Estadual Paulista.

WILSON, Charles. **Baptized in Blood**: The Religion of the Lost Cause, 1865-1920. Athens: University of Georgia Press, 2009.

YAMABUCHI, Alberto Kenji. **O debate sobre a história das origens do trabalho batista no Brasil**: uma análise das relações e dos conflitos de gênero e poder na Convenção Batista Brasileira dos anos 1960-1980. Tese (Doutorado em Ciências da Religião) – Departamento de Ciências da Religião, Universidade Metodista de São Paulo.