

A IGREJA PRESBITERIANA DO BRASIL E A ESCRAVIDÃO (1859-1888): BREVE ANÁLISE DOCUMENTAL

Hélio de Oliveira Silva¹

RESUMO

A pesquisa empreendida visa responder à questão de qual a relação da Igreja Presbiteriana do Brasil com a escravidão no Brasil, especificamente quais as ações dessa igreja em face do crescente movimento abolicionista brasileiro a partir do ano de 1870. O objetivo do artigo é demonstrar que, partindo da análise desses documentos históricos, houve ações positivas dentro da Igreja Presbiteriana do Brasil frente ao movimento abolicionista brasileiro; e que não é justa a acusação muitas vezes levantada por escritores contemporâneos de que o protestantismo de missão foi completamente apático à escravidão. Procura-se mostrar que, pelo menos no caso do presbiterianismo, essa tese não se verifica como verdadeira. Procurou-se de forma equilibrada pesquisar documentos favoráveis à abolição tanto quanto favoráveis à manutenção da escravidão e proceder a uma avaliação do material encontrado e pesquisado. Essa Avaliação se deu pela análise direta de documentos levantados e indiretos por meio de pesquisa nos autores catalogados na bibliografia. O cerne da pesquisa apresenta documentos históricos e breves avaliações dos mesmos em seu valor para comprovar que embora tímida, a participação do presbiterianismo no processo abolicionista brasileiro foi positiva e expressiva dentre todas as denominações protestantes em processo de implantação no Brasil no período de 1870 a 1888.

Palavras-chave: Escravidão, movimento abolicionista, história da Igreja Presbiteriana do Brasil.

ABSTRACT

The aim of this paper is to demonstrate that starting from the analysis of historical documents, there were positive actions within the Presbyterian Church of Brazil against the Brazilian abolitionist movement, and it's not just the complaint often raised by contemporary writers of the Protestant mission was completely apathetic to slavery. It aims at showing that, at least in the case of Presbyterianism, this thesis does not appear to be true. The core of this research, historical documents and brief reviews of them at their value to show that although modest, the involvement of Presbyterianism in the Brazilian abolitionist process was positive and most significant among all Protestant denominations in the process of implementation in Brazil from 1870 to 1888.

Key words: Slavery, abolitionist movement, Church History Presbyterianism in Brazil.

¹ Possui grau de mestre em Teologia Histórica (STM) pelo Centro Presbiteriano de Pós-Graduação Andrew Jumper, é doutorando em Ministério (DMin) pelo mesmo Centro de Pós-Graduação. Leciona História da IPB e do Pensamento Cristão no Seminário Presbiteriano Brasil Central (SPBC) em Goiânia e co-autor do livro *Pregação e Interpretação*, publicado pela Editora Logos. Este artigo é parte do Trabalho de Final de Curso do Programa de Integralização de Créditos em Teologia (Convalidação de Diploma de Teologia) apresentado à Faculdade da Igreja Ministério Fama (FAIFA). E-mail: revhelio@spbc.com.br.

1 INTRODUÇÃO

O objetivo do presente artigo é demonstrar que, partindo da análise desses documentos históricos, houve ações positivas dentro da Igreja Presbiteriana do Brasil frente ao movimento abolicionista brasileiro; e que não é justa a acusação muitas vezes levantada por escritores contemporâneos de que o protestantismo de missão foi completamente apático à escravidão. Procura-se mostrar que, pelo menos no caso do presbiterianismo, essa tese não se verifica como verdadeira. O cerne da pesquisa apresenta documentos históricos e breves avaliações dos mesmos em seu valor para comprovar que embora tímida, a participação do presbiterianismo no processo abolicionista brasileiro foi positivo e o mais expressivo dentre todas as denominações protestantes em processo de implantação no Brasil no período de 1870 a 1888.

2 JUSTIFICATIVA DO POUCO ENVOLVIMENTO COM OS MOVIMENTOS ABOLICIONISTAS

A frase de Elias Boaventura na primeira orelha da capa do livro de Barbosa² soa como uma desonestidade histórico-hermenêutica para com a história do protestantismo brasileiro em geral e do presbiterianismo de forma mais específica:

‘Extremamente corajosos e criativos capazes de construir colégios, fundar jornais, desenvolver uma catequese agressivamente proselitista e estabelecer polêmicas intermináveis com os defensores da religião oficial, os protestantes que chegavam não se dispuseram a tocar na mais dolorosa questão daqueles tempos, justamente por estarem “obcecados em torno da acirrada luta na busca de um espaço religioso na sociedade brasileira’.

Essa colocação, de forma irônica, impõe imagens e realidades do presente, quase um século e meio depois, à situação vivida pelos primeiros missionários protestantes

² BARBOSA, José Carlos, *Negro Não Entra na Igreja, Espia do Lado de Fora – Protestantismo e Escravidão no Brasil Império*. Piracicaba: Editora UNIMEP, 2002; orelha da primeira capa do livro.

daquela época, quando a presença numérica e social protestantes era praticamente irrisória frente à sociedade brasileira como um todo.

A sociedade brasileira da metade do século XIX se dividia em basicamente três extratos sociais: Burguesia rural, escravos e homens livres pobres. O crescimento do movimento abolicionista e a imigração estrangeira associados ao crescimento da classe livre pobre são importantes para o entendimento da inserção protestante no Brasil. O catolicismo estava de tal modo entrelaçado na cultura brasileira imperial que qualquer mudança implicaria em perdas sociais sérias para as famílias aristocráticas da época.

Digno de nota é o fato de que as principais adesões ao protestantismo por parte da aristocracia são de mulheres e não foi duradoura quanto a muitos de seus descendentes.³ As adesões foram tão poucas que nem arranharam a ideologia cultural do país. O tom triunfalista dos historiadores protestantes ao relatar conversões de fazendeiros deve ser vista com mais cautela e podem se tratar na verdade de “sitiantes” e não de latifundiários politicamente influentes. A tese constatadora de Mendonça é que a mensagem religiosa do protestantismo, inclusive os presbiterianos, “não atingiu a classe dominante”.⁴ Quanto aos relatos da recepção de escravos como a apresentada no presente artigo trata-se de escravos domésticos, geralmente acompanhantes das senhoras à igreja, e não os de grandes fazendas que viviam em senzalas.

Os primeiros missionários presbiterianos enviados pela Igreja Presbiteriana do Norte dos Estados Unidos (PCUSA – Igreja Presbiteriana dos Estados Unidos da América) eram explicitamente contrários à escravidão, mas não se envolveram abertamente no processo abolicionista brasileiro. Sua postura era mais voltada para a melhoria do tratamento e das condições de trabalhos dos escravos.⁵ Todavia essa crítica de Barbosa é parcial e generalisadora, porque afirma que os 45 pastores presbiterianos que organizaram o sínodo brasileiro em 1888 haviam adotado uma postura paternalista “voltada unicamente para a melhoria no tratamento e das condições de trabalho” dos escravos.⁶ Como será demonstrado a seguir, havia entre eles abolicionistas convictos e atuantes, como Eduardo Carlos Pereira e Emanuel Vanorden. Esse mesmo grupo adotou

³ MENDONÇA, Antônio Gouveia, *O Celeste Porvir*, São Paulo: ASTE, 1995, p. 122.

⁴ Ibid, p. 123.

⁵ BARBOSA, José Carlos. *Negro Não Entra na Igreja*, p.44.

⁶ Ibid.

publicamente posição favorável à abolição na reunião do Presbitério do Rio de Janeiro em 1886, dois anos antes de a Lei Áurea ser assinada.

A prioridade das missões presbiterianas instaladas no Brasil em 1859 (Simonton – Rio) e 1869 (Morton e Lane – Campinas) era o estabelecimento e o desenvolvimento da sua obra missionária denominacional. O envolvimento precoce com a questão abolicionista temia-se, poderia colocar em risco todo o processo de implantação da igreja, uma vez que o catolicismo era religião majoritária e detinha um poder de influência política inquestionável frente à nação, pois gozava de status de “religião oficial”.

A própria Constituição de 1824 impunha restrições à evangelização de portugueses e brasileiros, o que demandava cautela por parte dos missionários presbiterianos. É sabido de todos que em 1810 Portugal e Inglaterra assinaram dois tratados: Os *Tratados de Aliança e Amizade e de Comércio e Navegação*. Por meio deles, os ingleses poderiam realizar cultos e até construir templos, desde que não tivessem aparência exterior de templo, não podendo passar despercebida também a proibição de “pregar ou declarar publicamente contra a religião católica ou procurar fazer prosélitos ou conversões” de portugueses residentes no Brasil e de nacionais. O conteúdo religioso desses tratados foi ratificado no Artigo 5º da *Constituição de 1824*. Os artigos 12 e 23 declaravam o seguinte:

‘Que os vassallos de S. M. Britânica residentes nos territórios e domínios portugueses não seriam ‘perturbados, inquietados, perseguidos ou molestados por causa da sua religião’, e teriam ‘perfeita liberdade de consciência’, bem como ‘licença para assistirem e celebrarem o serviço divino em honra do Todo-poderoso Deus quer dentro de suas casas particulares, quer nas suas particulares igrejas e capelas’, *sob as únicas condições de que estas externamente se assemelhassem a casas de habitação, e também que o uso dos sinos lhes não fosse permitido ‘para o fim de anunciarem publicamente as horas do serviço divino’, e que os vassallos britânicos e quaisquer estrangeiros de comunhão.*

Em função disso, o primeiro templo protestante no Brasil foi construído em diferente da religião dominante nos domínios de Portugal não seriam ‘perseguidos ou inquietados por matéria de consciência, tanto nas suas pessoas como nas suas propriedades’, enquanto se conduzissem ‘com ordem, decência e moralidade e de maneira conforme aos usos do País e ao seu estabelecimento religioso e político’, *sendo-lhes vedado, entretanto, pregar ou declamar*

publicamente contra a religião católica ou procurar fazer prosélitos ou conversões.⁷ 1819 pelos anglicanos ingleses e o segundo pelos alemães em 1837.⁸ Essa é uma das razões porque a arquitetura evangélica brasileira é avessa a torres, sinos e cruzes em suas fachadas. Tal proibição vigorou por todo o tempo de vigência desses tratados, ratificada na *Constituição de 1824*, sendo abolida somente na *Constituição de 1891*, da primeira da República. Vigoraram, portanto, por 81 anos. Quando o primeiro templo presbiteriano pôde ser edificado em 1874, precisou de uma dispensa especial de D. Pedro II e mais parecia externamente um grande barracão de dois andares que um templo cristão.

As igrejas fundadas geralmente eram pequenas e na sua maioria nas cidades pequenas conhecidas na época como “patrimônio”.⁹ Logo, não possuíam nem tamanho e nem penetração política relevante para impor sua visão sobre a política do escravismo brasileiro.

Uma simples comparação dos gráficos a seguir exemplifica essa questão de forma até mesmo dramática. À época da assinatura da *Lei Áurea*, a Igreja Presbiteriana do Brasil contava apenas 29 anos de existência desde a chegada de seu primeiro missionário; e se considerada a data da fundação da primeira igreja, com apenas três membros esse número cai para 26 anos. A igreja era jovem, inexperiente e estrangeira em quase dois terços de seus obreiros e boa parte de sua membresia.

Em 1888, a igreja organizou seu primeiro Sínodo, contando com 3 presbitérios, 62 igrejas e 2.947 membros comungantes em pequenas igrejas espalhadas por quase todo o território nacional, mas especialmente São Paulo, Rio de Janeiro, Minas Gerais e boa parte do Nordeste. Havia em seu quadro 31 pastores, dos quais apenas doze eram nacionais, igual número de presbíteros e 43 diáconos.¹⁰ Em 1890, dois anos após a abolição e a formação do primeiro Sínodo presbiteriano no Brasil a Igreja Presbiteriana do Brasil possuía 7.985 membros. Essa população presbiteriana representava 0,06% da

⁷ RIBEIRO, Boanerges, *Protestantismo No Brasil Monárquico*, São Paulo: Ed. Pioneira, 1973, p. 17; itálicos meus.

⁸ LÉONARD, Émile G., *O Protestantismo Brasileiro*, 2ª ed., São Paulo: JUERP / ASTE, 1981, p. 41; cf. notas 58 e 59.

⁹ SILVA, Hélio de Oliveira. *História da Igreja Presbiteriana do Brasil*. Trabalho não publicado. Goiânia: SPBC, 2010, p. 14.

¹⁰ CALDAS, Cid, *Quadro Estatístico da IPB 1888/1986*. Fonte: Atas, Boletins e Relatórios Estatísticos da IPB, 1986, Anexo IV. Material avulso distribuído na Reunião da Comissão Executiva do Supremo Concílio, no Rio de Janeiro em Março de 1998.

população brasileira, que à época contava 14.333.915 habitantes segundo dados do IBGE.¹¹

2 DESENVOLVIMENTO DA IGREJA PRESBITERIANA DO BRASIL (IPB)

Chegada de Simonton	Fundação da 1ª igreja.	Organização do Primeiro Presbitério.	Organização do Sínodo Brasileiro	CISMA com a IPI.
	1 igreja 3 membros	3 igrejas 170 (?) membros	62 igrejas 2.947 membros	66 igrejas 3.462 membros
08/1859	01/1862	1865	1888	1903
	2,5 anos após	3 anos após	23 anos após	15 anos após

3 MOVIMENTO ABOLICIONISTA

Tratados Comerciais com a Inglaterra	O Código Criminal do Império 1842	Lei Eusébio de Queiroz - 1850		Lei do Ventre Livre 28/09/1871	Lei dos Sexagenários 28/09/1885	Lei Áurea 13/05/1888
1810	1840	1850	1860	1870	1880	1888
	30 anos após	10 anos após		20 anos após	10 anos após	8 anos após

¹¹ CALDAS, Cid, Percentual da membresia em Relação à População. Fonte: *Atas, Boletins e Relatórios Estatísticos da IPB*, 1986. Material avulso distribuído na Reunião da Comissão Executiva do Supremo Concílio da IPB, no Rio de Janeiro, em Março de 1998.

Ao avaliarem-se alguns documentos da época, percebe-se uma considerável preocupação, em diversos níveis, com o problema da escravidão. Primeiramente contrários à escravidão, são alistados os seguintes testemunhos documentados:

4 DOCUMENTOS DE LÍDERES NÃO PRESBITERIANOS:

A Carta do Capitão Boys de 1819, que explicita sua preocupação com a alfabetização e instrução religiosa dos escravos. O Rev. Boys era um capelão inglês da ilha britânica de Santa Helena, no meio do Atlântico Sul. Em 1819, foi obrigado a permanecer um bom tempo no Rio de Janeiro por causa de uma enfermidade de sua esposa. Sua carta nos informa que a cidade do Rio de Janeiro naquela época possuía 300 mil habitantes, sendo 80 mil destes, escravos. Ele continua em sua carta:

'...Aqui temos residindo um embaixador inglês, o Sr. Thornton, e aproximadamente 1500 negociantes ingleses mais os franceses, muitos dos quais sei que favorecem uma sociedade bíblica auxiliar. A maioria deles possui escravos, os quais, naturalmente, *eles têm a obrigação de instruir*, e não poderiam ser incomodados [por cumprirem tal obrigação]. *Daí haver bastante oportunidade para o estabelecimento de uma escola para adultos em casa para o benefício deles próprios...* E quanta utilidade isso teria aqui! Pois não devem existir menos de dois mil escravos, propriedade de negociantes ingleses (eu os estimaria em 3 mil ou 4 mil), inteiramente às ordens de nossos compatriotas'...¹²

Note-se que ele vê a alfabetização dos escravos como uma obrigação de seus proprietários e uma oportunidade para a implantação de um trabalho evangelístico através da educação no Brasil. Ao fazerem isso, os proprietários estavam amparados pelos acordos de 1810, que estabeleciam liberdade religiosa aos ingleses (*Tratado de Comércio e Navegação*, Art.12), o não estabelecimento da Santa Inquisição no Brasil e a gradual extinção do tráfico negreiro para o Brasil (*Tratado de Aliança e Amizade*, Art. 9 e 10).¹³ Boys assinala ainda em sua carta que a falta de interesse missionário pelo Brasil pode ser fruto do juízo de Deus sobre o tráfico negreiro, que estava mundialmente em

¹² REILY, Duncan Alexander, *História Documental do Protestantismo no Brasil*, São Paulo: ASTE, 1993, p. 49, itálicos meus.

¹³ SILVA, Francisco de Assis e BASTOS, Pedro Ivo de Assis. *História do Brasil*, São Paulo: Ed. Moderna, 2ª Ed. Revista e ampliada, 1983, p. 107, 108.

declínio e termina dizendo: “Deus seja louvado! Que ele [o tráfico] morra para nunca mais levantar a cabeça”.¹⁴ Um dado que é estranho, porém, é o fato de ingleses possuírem escravos, uma vez que seu país foi o principal agente da abolição no Brasil, e o início da mesma já estar previsto em um dos Tratados mencionados acima.

5 AS CARTAS DO PASTOR METODISTA JUSTIN SPAULDING, EXPRESSANDO SEU HORROR À ESCRAVIDÃO NO BRASIL, DATADAS DE 1836

Spaulding foi o primeiro missionário metodista no Brasil; chegou com sua família no Rio de Janeiro em 29/04/1836, partindo de Nova York. Ele organizou a primeira escola dominical no Brasil e planejou uma escola diária antes de completar um mês de estadia no Brasil. Três meses depois (julho) fez um relatório pormenorizado de seu trabalho, aludindo à questão da escravidão de forma especial. A sua escola dominical tinha uma assistência de mais de quarenta crianças e jovens, dividida em oito classes com quatro professores e igual número de professoras. Quanto aos escravos diz: “Temos duas classes de pretos, uma fala inglês, a outra português. Atualmente, parecem muito interessados e ansiosos por aprender...”¹⁵ e no parágrafo seguinte lamenta:

‘Qual será o resultado final da escravidão e quando ela terminará neste país, é impossível dizer. Muito embora o tráfico de escravos seja contra a lei da nação, mesmo assim estou informado de que nunca foi explorado em tão larga escala como agora. Navios continuamente se preparam e zarpam deste porto com destino às margens sangrentas da infeliz África, nesse negócio de pirata. Os magistrados, solenemente juramentados a fazer cumprir as leis, freqüentemente fecham os olhos e recebem subornos. Ninguém ousa cumprir as leis, e ninguém poderia se quisesse tão fraco é o princípio moral neste governo. Tudo o que podemos fazer é usar diligente e mui discretamente os meios, observar os sinais dos tempos, e entrar por toda a porta aberta pela Providência, para prestar-lhes serviço’...¹⁶

Spaulding deixou clara a sua compreensão negativa do tráfico como “negócio de pirata” e que a questão da escravidão era delicada, pois todo serviço prestado aos negros

¹⁴ REILY, Duncan Alexander, *História Documental*, p.49.

¹⁵ REILY, Duncan Alexander, *História Documental*, p. 92.

¹⁶ Ibid.

deveria ser feito com “muita discrição”, devido à corrupção dos magistrados locais. Um acordo firmado entre a Inglaterra e o Brasil em 1831, o governo regencial declarara ilegal o tráfico negreiro no Brasil, mas o comércio de escravos vai ser proibido definitivamente no Brasil somente em 1850, quando o Imperador D. Pedro II aprovou a lei Eusébio de Queirós.¹⁷

O relatório de Spaulding teve repercussão. No Brasil, a reação do padre Luiz G. Santos, que escreveu dois documentos combatendo o pastor metodista em 1837 e 1838. O segundo, intitulado “*O Catholico e o Methodista*” interpreta as intenções de Spaulding da seguinte forma: “Ora aqui temos a missão metodista com duas partes ou fins. O 1º é descaticizar o Brasil...; o 2º é emancipar os nossos escravos, fazendo o mesmo que os seus irmãos anabatistas fizeram na Jamaica e na Virgínia e que tanto sangue fez correr tanto dos brancos como dos negros não há muitos anos”.¹⁸

No final de 1838, Spaulding havia formado uma pequena igreja com 11 membros, sendo que metade deles fosse provavelmente missionários. A missão de Spaulding foi terminada em 1841, quando teve de retornar aos EUA. Para a sua infelicidade, a igreja metodista norte-americana foi a primeira denominação a passar por uma cisão entre o sul e o norte por causa da escravidão. Milhares de metodistas morreram nos campos de batalha de ambos os lados na Guerra de Secessão.

6 A ADMOESTAÇÃO DISCIPLINAR DE KALLEY A UM PROPRIETÁRIO DE ESCRAVOS, MEMBRO DA IGREJA EVANGÉLICA FLUMINENSE, DATADA DE 1865

Segundo Duncan A. Reily assinala em sua *História Documental do Protestantismo no Brasil*, esse senhor foi expulso da membresia da igreja.¹⁹ A “exortação” de Kalley sobre a escravidão é datada de 03/11/1865, dirigida ao senhor Bernardino de Oliveira Rameiro. Kalley²⁰ acentua que o escravo trabalha “contra a vontade e sem salários e sob as ameaças de castigo e sofrimentos diversos” a fim de produzir, não para si, mas para o seu patrão opressor “bons serviços e excelentes lucros”. Ele conclui assim o documento:

¹⁷ *ALMANAQUE Abril 1998*. São Paulo: Ed. Abril, 1998, p. 72, 73.

¹⁸ REILY, Duncan Alexander, *História Documental*, p. 155, nota 174.

¹⁹ *Ibid*, p. 125.

²⁰ *Ibid*, p. 110.

'...O escravo só trabalha porque teme as ameaças de pancadas e castigos desumanos da parte de um roubador da liberdade alheia! O senhor que procede desse modo é inimigo de Cristo: não pode ser membro da Igreja de Jesus, daquele Jesus que nos resgatou da maldição (Gl 3.13) e da lei do pecado da morte (Rm 8.2) e nos deu a liberdade fazendo-nos FILHOS DE DEUS' (Rm 8.15 e 16) (ibid).

7 DOCUMENTOS PRESBITERIANOS

(1) O Diário de Simonton

O *Diário de Simonton* se divide em três partes distintas:²¹

1. Viagem e trabalho no sul dos EUA (1852-1854).
2. Estudo de Direito, conversão, vocação ministerial e preparo teológico em Princeton (1854-1859).
3. Trabalho missionário no Brasil (1859-1866).
 - a) Trabalho inicial no Rio de Janeiro até a organização da Igreja Presbiteriana do Rio (06/1859-03/1862).
 - b) *Furlough* nos EUA, casamento e retorno ao campo (03/1862-07/1863).
 - c) Continuação do ministério no Brasil, criação da *Imprensa Evangélica*, do Presbitério do Rio e do Seminário (07/1863-12/1866).

Na introdução à 2ª edição do *Diário de Simonton*, o Rev. Alderi S. Matos classifica as anotações de Simonton sobre a escravidão como “perspicazes”, pois refletem, ao lado das tensões entre o Norte e o Sul, “os grandes dramas sociais e políticos do seu país”,²² os Estados Unidos. No dia 10 de outubro de 1859, dois meses após desembarcar no Rio de Janeiro, Simonton escreveu em seu diário: “Fui com o senhor H. a um leilão em que ele comprou dois negros. Outra vez estou no meio do horror da escravidão”.²³ Alguns dias antes (28/09), tivera uma discussão na qual contrariou tal senhor “S” que o desapontara muito, pois esta pessoa era “absurdamente a favor” da escravidão.²⁴

²¹ SIMONTON, Ashbel G. *O Diário de Simonton, 1852-1866*. 2ª ed. ampliada, São Paulo: ECC, 2002, p. 11.

²² Ibid, p. 12.

²³ Ibid, p. 130.

²⁴ Ibid, p. 129.

Simonton era nortista, logo, era favorável à abolição, pois considerava a escravidão como pecado e opressão.²⁵ A princípio, porém, não aprovou a guerra em face dessa questão: “Desejo ardentemente ver o dia em que não mais haja escravidão, mas se esse dia tem mesmo de vir, que venha pela adesão voluntária do povo do Sul”.²⁶ Quando a Guerra de Sesseção estourou em seu país escreveu: “Agora quem poderá prever a marcha dos acontecimentos nos estados não mais “unidos”? Talvez Deus por caminhos inimaginados vai dar os meios para se expulsar o incubo da escravidão, apesar de, à nossa visão humana, parecer que se dará justamente o contrário”.²⁷ Por fim, convenceu-se de sua validade em meados de 1861, reconhecendo que qualquer acordo com respeito à abolição da escravidão nos EUA se daria por força das “armas nas mãos do governo”.²⁸ Para Simonton, que durante o seu *furlough*, presenciou manobras militares nos arredores de Washington, a escravidão era um sistema que clamava por justiça e o julgamento de Deus, não podendo haver nem paz nem calma enquanto esse sistema perdurasse. Simonton anotou em seu diário em 3/01/1863: “Não tenho dúvidas desde o princípio de que a contenda que Deus tem conosco como nação diz respeito à escravidão”.²⁹

Apesar de sua opinião contrária à escravidão, Simonton se mostrou cauteloso quanto à exposição de suas idéias antiescravistas publicamente no Brasil, especialmente após o seu retorno dos EUA, em meados de 1863. Ele registrou em seu *Diário* a admissão do negro João Marques de Mendonça à comunhão da igreja do Rio no domingo anterior a 06/10/1864.³⁰

Simonton escreveu à Missão a seguinte declaração quanto a um escravo numa carta datada de 09/05/1865:

‘Dois novos casos de interessados ocorreram desde que o Sr. B. se foi. Um é uma autoridade de governo que é, acredito, sincero na busca de verdade e em aceitar Jesus Cristo como seu único salvador. O outro é um homem negro que não sabe ler, que desde o primeiro dia em que ouviu a pregação do evangelho, tanto quanto eu saiba, não faltou a uma única reunião e ouve com grande atenção’.³¹

²⁵ Ibid, p. 39.

²⁶ Ibid, p. 57.

²⁷ Anotação de 14/02/1861, onde “incubo” refere-se a algum tipo de demônio (Ibid, 147).

²⁸ Ibid, p. 150.

²⁹ SIMONTON, Diário, p. 157.

³⁰ Ibid, p. 167.

A referência ao “Sr B.” certamente é a Alexander Blackford, seu cunhado e quanto ao negro, Simonton se mostra positivamente surpreso por seu interesse apesar de não saber ler, sem fazer qualquer tipo de comentário segregacionista, pelo contrário; mostra-se elogioso e interessado na atitude do negro.

Três anotações em seu *Diário* de 03/01/1860 e de 31/12/1866 dão conta de que Simonton se utilizava de trabalho escravo aqui no Brasil, embora nunca os possuísse. Quatro negros fazem o transporte de sua mudança para a casa do Sr. Patterson em 1860. Um negro, chamado Quitano, alugado por Blackford, o ajudou na arrumação de sua nova casa em 1866. Depois, quando se mudou de endereço novamente, para a Rua dos Inválidos, uma escrava chamada Cecília trabalhou para ele por um tempo.³² Um dado interessante é que o último registro de uma oração feita por ele antes de sua morte foi feita por um negro, membro da igreja de São Paulo.³³

8 O TEMA DA ESCRAVIDÃO NO JORNAL IMPRENSA EVANGÉLICA

O Jornal *Imprensa Evangélica* foi fundado em 24/10/1864, por Simonton, Blackford e Conceição. No dia seguinte ao batismo de José Manoel da Conceição. A primeira publicação data de 5/11/1864, com uma tiragem de 450 exemplares.³⁴ Simonton escreveu em seu diário:

‘Sinto mais a responsabilidade deste passo que de qualquer outra coisa que antes intentei. Primeiro nos ajoelhamos em oração e entregamos essa iniciativa e nós mesmos à direção divina. O caminho parece estar preparado e só nos resta avançar com ousadia’.³⁵

O objetivo original era que sua publicação fosse semanal, mas, logo se percebeu que não haveria condições para isso. O jornal passou a ter tiragem quinzenal logo depois de seu segundo número. No editorial vinha escrito: “Publica-se aos primeiros e terceiros

³¹ RIBEIRO, Albero Carlos César, *Cartas às Missões Estrangeiras em Nova York*. Trabalho não publicado no formato pdf recebido pela por e-mail em 2009. Campos do Jordão: 2005, Vol. 3 nº 8, p. 13.

³² SIMONTON, *Diário*, p. 172, 173.

³³ FERREIRA, Júlio Andrade, *História da Igreja Presbiteriana do Brasil*, 2 vols., 2ª ed., São Paulo: CEP, 1992, vol. 1, p. 74.

³⁴ MATOS, Alderi S. “A Atividade Literária dos Presbiterianos no Brasil”. Em: *Fides Reformata*, vol. XII, nº 2, São Paulo, 2007, p. 45.

³⁵ SIMONTON, *Diário*, Anotação de 24/10/1864, p. 168.

sábados de cada mês”.³⁶ A sua circulação foi noticiada por alguns jornais do Rio de Janeiro. Uma nota em “*O Diário*” aprecia a *Imprensa Evangélica* dizendo que é um jornal “escrito com dignidade”.³⁷

Era impresso na Tipografia Perseverança,³⁸ que ficava na Rua do Hospício nº 99. O preço do exemplar era 520 réis e as assinaturas podiam ser anuais, semestrais ou trimestrais. Nos primeiros anos, o formato era de oito páginas tamanho 20 por 30 centímetros, podendo ser facilmente encadernado.

No período da inauguração até a morte de Simonton, a circulação e a influência do Jornal foram crescentes. O jornal teve boa aceitação pública, inclusive de sacerdotes católicos, que não só liam como também assinavam. No mesmo relatório citado acima, Simonton informa que “muitos que não vêm aos cultos, lêem o jornal, com interesse”.³⁹

O Jornal circulou por 28 anos (1864 a 1892), foi o primeiro periódico protestante do Brasil em língua portuguesa. Foi um importante veículo da propagação protestante no Brasil e seu principal porta-voz doutrinário enquanto circulou.⁴⁰

Seu alvo principal era formar uma base doutrinária para a instrução no culto doméstico publicando “apenas artigos que estivessem ligados direta ou indiretamente à religião”.⁴¹ Essa é a razão porque o *Imprensa Evangélica* foi muito útil na difusão da fé presbiteriana e no crescimento das igrejas mais distantes. As famílias e as igrejas se reuniam em torno da leitura desse jornal suprimindo a constante falta de pastores para as recém implantadas igrejas locais, edificando, instruindo e estimulando a fé de muitos. Sabe-se que pelo menos a igreja de Ubatuba nasceu como resultado direto de sua leitura antes da chegada dos primeiros pregadores.⁴²

³⁶ FERREIRA, História da Igreja Presbiteriana do Brasil, vol. 1, p. 50.

³⁷ Ibid, p. 51

³⁸ Somente o primeiro número fora impresso na Tipografia Universal de Laemmert, já que os irmãos Laemmert, ameaçados, desistiram de sua publicação (BARBOSA, *Negro Não Entra na Igreja*, p.171, nota 390).

³⁹ FERREIRA, Júlio Andrade, *História da Igreja Presbiteriana do Brasil*, vol. 1, p. 52.

⁴⁰ BARBOSA, *Negro Não Entra na Igreja*, p.171.

⁴¹ SANTOS, Edwiges Rosa dos, *O Jornal Imprensa Evangélica – Diferentes Fases no Contexto Brasileiro* (1864-1892), São Paulo: Ed. Mackenzie, 2009, p. 94.

⁴² MATOS, Alderi S. “A Atividade Literária dos Presbiterianos no Brasil”. Em: *Fides Reformata*, vol. XII, nº 2, São Paulo, 2007, p. 46.

Em 1867, Simonton escreve no seu relatório anual:

'A importância de uma folha evangélica não pode ser contestada. Por este meio instruímos muitos que não estão ao alcance de outros meios atualmente empregados na pregação do Evangelho. Mesmo nesta Corte sucede isto. Um número de pessoas, talvez maior que se pensa, só tem notícia do Evangelho por meio da leitura da Imprensa Evangélica. Folgo em participar que, com raras exceções, os assinantes do ano passado continuaram. Tem aparecido número considerável de novas assinaturas, quase todas dessa Corte'.⁴³

Os artigos cumpriam uma agenda de temas variados, incluindo exposições e preleções bíblicas, documentos e história das igrejas reformadas; traduções de artigos estrangeiros, notícias do crescimento do protestantismo em outros países, biografias, ficção evangélica e algumas séries. A interminável polêmica com o catolicismo vai aparecer depois, quando o Jornal Católico "O Apóstolo" passar a denunciar a ação protestante no país. Também será somente mais tarde que o Jornal terá como logotipo uma âncora dentro de um coração.⁴⁴

Quanto ao tema da abolição da escravidão, ele aparece raramente no Jornal a partir de 1871, quando claramente se percebe uma postura de cautela e autopreservação a fim de não atrair sobre o protestantismo (especialmente a IPB) uma atenção desfavorável por parte das autoridades públicas e religiosas. Segundo a pesquisa de Santos (2009) mostra inicialmente a preocupação dos articulistas era primariamente religiosa; os temas políticos surgem vagarosamente entre 1868 e 1876 e somente a partir de 1871 é que assumem um tom mais crítico à sociedade brasileira.⁴⁵ Uma das razões anotadas para isso foi o número crescente de articulistas brasileiros que iam substituindo os norte-americanos.⁴⁶ O tema da escravidão não recebeu qualquer tipo de atenção na tese de mestrado da professora Edwiges Rosa dos Santos "O Jornal Imprensa Evangélica – Diferentes Fases no Contexto Brasileiro", publicada em 2009 pela Editora Mackenzie, o que demonstra que o tema ocupou espaço pouco relevante no mesmo.

⁴³ Citado em FERREIRA, *História da IPB*, vol. 1, p. 51.

⁴⁴ *Ibid*, p. 52.

⁴⁵ SANTOS, Edwiges Rosa dos, *O Jornal Imprensa Evangélica*, p. 95.

⁴⁶ *Ibid*, p. 98.

José Carlos Barbosa, crítico da atuação protestante quanto à abolição, nomeia sua atuação como de “mero expectador”⁴⁷ uma vez que seus publicadores procuraram “evitar qualquer tomada de posição”.⁴⁸ No entanto, essa não é uma posição justa para com o jornal, uma vez que havia o temor dos missionários de que o projeto de implantação da Igreja Presbiteriana pudesse ruir caso os mesmos agissem em desacordo com as leis religiosas do país. Mesmo assim, os artigos publicados na *Imprensa Evangélica* mostravam-se timidamente favoráveis ao projeto abolicionista brasileiro.

Isso é fato pela simples observação do tom das notícias. A seguir, comentam-se algumas notícias extraídas da *Imprensa Evangélica* sobre o tema da escravidão. A matéria depende dos extratos e das observações contidas no livro de José Carlos Barbosa, “*Negro Não Entra na Igreja, Espia do Lado de Fora – Protestantismo e Escravidão no Império*”. Procurar-se-á fazendo uma releitura das citações originais feitas da *Imprensa Evangélica* mostrar que o Jornal, como órgão de propaganda protestante, também se posicionou a favor da abolição da escravidão no Brasil, ainda que de forma tímida e bastante inócua.

Quando o Jornal noticiou a publicação da Lei do Ventre Livre em 07/10/1871⁴⁹ afirmou: “A Nação aplaude a medida e este aplauso achará eco entre os povos civilizados. São, talvez, poucos, porém, os que não acham a lei muito defeituosa”. Observe-se que o Jornal “aplaude” a lei e ainda aponta para a existência de defeitos na mesma. Essa é claramente uma postura favorável à abolição, ainda que, concorda-se, seja tímida. O articulista informa haverem defeitos na lei, porém não os aponta como medida cautelar.

Em 1874 publica notícia sobre tal comendador José Vergueiro, que abriu contas correntes para seus escravos a fim de que pudessem comprar a própria alforria.⁵⁰ O ato de abrir contas bancárias para os escravos notadamente é uma ação pró-abolição. A notícia poderia simplesmente ser omitida ou ter recebido tratamento irônico, todavia o tom é puramente o da notificação do ocorrido, quem sabe para motivar outros a fazerem o mesmo!

⁴⁷ BARBOSA, *Negro Não Entra na Igreja*, p.171.

⁴⁸ Ibid, p. 171.

⁴⁹ Ibid.

⁵⁰ Ibid, p. 172.

9 ACONTECIMENTOS IMPORTANTES

Além dos documentos avaliados acima, alguns acontecimentos são importantes.

1. Havia escravos na formação inicial das igrejas presbiterianas.

Simonton recebeu o negro João Marques de Mendonça como membro da igreja do Rio em outubro de 1864.⁵¹ Na igreja que funcionava na fazenda de Dois Córregos, além dos nove filhos de Inácio Pereira Garcia que aderiram ao protestantismo por profissão de fé, sabemos que Chamberlain catequizava os escravos e ensinava-os a cantar.⁵² Júlio Andrade Ferreira, citando Émile Leonard, aponta os escravos como o quinto elemento na formação social das primeiras igrejas, dizendo que eles também forneciam às igrejas bom número de membros. Sobre onze prosélitos que a comunidade presbiteriana de São Paulo recebeu em 1879, contavam-se cinco escravos. Tratava-se, o mais das vezes, de criados domésticos que adotavam a religião de sua patroa; mas outras vezes de escolha inteiramente livre, que era mesmo objeto de longas oposições: é assim que uma das negras de 1879, Felismena, precisou esperar quatro anos a permissão de seu senhor”.⁵³

Essas observações de Júlio Andrade Ferreira são importantes, pois se referem a recepções feitas antes da abolição de 1888. Ferreira registra acima que eles forneciam à igreja um bom número de membros. Dos onze batizados da Igreja Presbiteriana de São Paulo em 1879, cinco eram escravos. Na maioria dos casos eram criados domésticos que adotaram a religião da patroa, mas havia casos de escolha livre, sempre fruto de muitas oposições por seus proprietários.

Themudo Lessa chama o ano de 1879 de “o Ano dos Escravos”,⁵⁴ visto que muitos deles foram recebidos com “muita satisfação”⁵⁵ à membresia da igreja de São Paulo pelo Rev. Chamberlain. Lessa ainda acrescenta que “muitos escravos se converteram em

⁵¹ SIMONTON, *Diário*, p. 167.

⁵² FERREIRA, *História da Igreja Presbiteriana do Brasil*, vol. 1, p. 273.

⁵³ Ibid, p. 274, 275. Veja também LÉONARD, Émile G., *O Protestantismo Brasileiro*, 2ª ed., São Paulo: JUERP / ASTE, 1981, p. 101.

⁵⁴ LESSA, Vicente Themudo, *Annaes da 1ª Egreja Presbyteriana de São Paulo – 1863-1903*, São Paulo: 1ª IPI de São Paulo, 1938, p. 165.

⁵⁵ Ibid, p. 168.

várias igrejas”, citando o exemplo de três escravos batizados na fundação da igreja de Borda da Mata-MG, dos quais um deles se chamava Pai José.⁵⁶

Outro dado importante a ser destacado é que para o negro professar a sua fé, precisava da “permissão de seu senhor”.⁵⁷ Émile Leonard também cita, no caso dos batistas, a história de um escravo que recebia maus tratos de seus senhores por ser um membro piedoso da igreja batista da Bahia; e não deixa de mencionar que o futuro romancista Júlio Ribeiro apresentou ao batismo na Igreja Presbiteriana de São Paulo, um pequeno escravo a quem logo libertou, bem como à sua mãe.⁵⁸ A fonte de Leonard é Lessa que escreve:

‘Um dado curioso. No dia da profissão de fé de sua mãe, Júlio Ribeiro apresentou ao batismo um escravo seu menor, de nome Joaquim, pelo qual se responsabilizou como cristão. Faltava menos de um ano para a lei do ventre livre. Foi o primeiro menino escravo batizado, no registro das actas de S. Paulo. Mais tarde o seu jovem senhor deu-lhe carta de alforria e à sua mãe, que também aceitara o evangelho’.⁵⁹

2. Os missionários americanos e pastores brasileiros foram solícitos para com os abolicionistas.

Quando o movimento abolicionista começou a tomar forma, seus membros sofreram represálias. Chamberlain abriu as portas da Escola Americana (Mackenzie) aos filhos deles, pois estavam sendo submetidos a constrangimentos nas escolas públicas. Chamberlain observou:

‘O fato de as filhas de muitos pais brasileiros, não evangélicos, pertencentes às correntes republicanas e abolicionistas, também sofrendo perseguições nas escolas públicas, buscarem refúgio junto à Sra. Chamberlain, aconselha-nos agora a recebê-las, e a seus filhos varões, quando se organiza esta nova escola’.⁶⁰

⁵⁶ Ibid.

⁵⁷ Ibid.

⁵⁸ LÉONARD, *O Protestantismo Brasileiro*, p. 101, nota 81.

⁵⁹ LESSA, *Annaes da 1ª Igreja*, p. 81.

⁶⁰ MATOS, Alderi S. “O Colégio Protestante de São Paulo: Um Estudo de Caso Sobre as Prioridades da Estratégia Missionária”, *Fides Reformata*, Vol. IV, nº 2, São Paulo, Julho-dezembro de 1999, p. 68.

Em 1870, o casal Chamberlain fundou a Escola Americana em sua própria casa. Seus primeiros alunos foram um menino e uma menina branca, e um menino negro, provavelmente um filho de escravos da família. A escola funcionava improvisadamente na sala de jantar da casa dos Chamberlain, sendo professora a própria esposa de Chamberlain, Mary Annesley Chamberlain. As aulas eram destinadas “às alunas que não podiam freqüentar as escolas públicas por motivo de intolerância religiosa”.⁶¹ Dentre estes estavam filhas de protestantes, republicanos e abolicionistas.

Em 1871, passou a funcionar em uma sala maior, na Rua São José, onde funcionava a igreja presbiteriana de São Paulo, ficando conhecido com o nome de *Colégio Protestante*. À frente da escola, contratou-se a Missionária Mary Parker Dascomb, que ali trabalhou por muitos anos. A escola estava sendo organizada segundo o novo sistema americano de educação: “Escola mista, regida por mulher”.⁶² A escola inovava também no sistema de estudo com base no raciocínio priorizando o estudo indutivo e em silêncio. Inovou no calendário escolar, com aulas apenas de segunda a sexta, férias em julho, dezembro e janeiro. Uma das razões para que a escola folgasse no sábado era para que as crianças pudessem passar mais tempo com os pais. Também não se fazia distinções de raça, pois a criança seja qual fosse a sua cor era essencialmente a mesma.

Em 1875, a escola já possuía 44 alunos. Passou a funcionar oficialmente com o nome de Escola Americana. O motivo do nome foi para diferenciar das outras escolas e ressaltar o método de ensino que seria usado, ou seja, o método americano. Este método era diferente dos métodos utilizados em todas as demais escolas brasileiras. Na Escola Americana os alunos estudavam em silêncio privilegiando a concentração, em vez de “decoração”.

No final de 1884 assumiu a direção da escola o Dr. Horace Manley Lane, que do ponto de vista educacional, elevou o Mackenzie à condição de grande escola protestante no contexto nacional. Quando assumiu a direção da Escola Americana em 1885, ela passou a denominar-se Instituto de São Paulo – Escola Americana.⁶³

⁶¹ FERREIRA, *História da Igreja Presbiteriana do Brasil*, vol. 1, p. 141.

⁶² FERREIRA, *História da Igreja Presbiteriana do Brasil*, vol. 1, p. 142.

⁶³ RIBEIRO, Boanerges, *A Igreja Presbiteriana do Brasil, Da Autonomia ao Cisma*, São Paulo: O Semeador Ltda: 1978, p. 279.

Além disso, o próprio Rev. Eduardo Carlos Pereira escrevera “uma brochura abolicionista” intitulada “*A Religião Cristã em Suas Relações com a Escravidão*”, datada de 1886. Lessa descreve a brochura nos Anais:

‘Nas 44 páginas do bem elaborado opúsculo atacava vigorosamente a negra instituição, firmado nos textos bíblicos. Assim terminava o seu estudo: ‘Respeita na pessoa do teu escravo a imagem do teu Deus, não ultrages o direito inviolável de uma propriedade sagrada. Em nome da justiça que fulminou Achan, em nome da caridade que pregou o Crucificado Redemptor dos captivos, não continues a cobrir de ludibrio a Igreja envergonhada de Nosso Senhor Jesus Christo: restitue a inalienável liberdade a seu legitimo proprietário. Desta sorte enquadrava-se o Rev. Eduardo na lista apreciável dos abolicionistas do paiz, a cuja frente fulguravam Nabuco, Patrocínio, Dantas, José Marianno, Luiz Gama, Antonio Bento e tantos outros. Seria o abolicionista das igrejas evangélicas’.⁶⁴

3. O Presbitério Presbiteriano do Rio de Janeiro posicionou-se contra a escravidão em 1886.

No ano de 1886, em sua 22ª reunião, o presbitério do Rio de Janeiro, reunido em Barreira, discutiu a questão da escravidão, reiterando em suas conclusões, a declaração da Assembléia Geral Presbiteriana dos Estados Unidos, de 1818, condenando a escravidão. O concílio determinou que a decisão da igreja norte-americana fosse traduzida para o português e transcrita para o livro de atas do presbitério.⁶⁵ Lessa registra que o assunto da escravidão era o assunto principal da pauta presbiterial. A razão para isso era que o assunto “empolgava o país” e ocupava vigorosamente os debates “do parlamento, da imprensa e da tribuna” uma vez que se formavam “ligas, clubes e associações” abolicionistas por toda parte.⁶⁶

Nos *Annaes* Lessa registrou a moção apresentada por Eduardo Carlos Pereira na reunião do ano seguinte (1887) com os seguintes dizeres: “Este Presbitério, desejando ardentemente que o Brasil se liberte do grande mal da escravidão, vê com alegria afirmar-

⁶⁴ LESSA, *Annaes da 1ª Igreja*, p. 265, sic.

⁶⁵ *Ibid*, p. 264.

⁶⁶ *Ibid*.

se no terreno sólido da consciência cristã, a propaganda abolicionista”. Contudo não se sabe se a moção abolicionista foi aprovada, também não há registro do oposto.⁶⁷

Levando em consideração que o Presbitério do Rio de Janeiro era oriundo do Board⁶⁸ de Nova York, que era abolicionista; em sua reunião de 30 de agosto de 1888 aprovou uma “moção expressando regozijo pela ‘Lei de 13 de maio’”. Ademais, Eduardo Carlos Pereira, não fora formado por pastores sulistas, mas nortistas, como Chamberlain, a quem sucedeu na Igreja de São Paulo em 22 de agosto de 1888, pouco mais de um mês antes da organização do Sínodo Presbiteriano Brasileiro em setembro de 1888.

4. Os Missionários da Igreja do Sul dos Estados Unidos no Brasil.

Quanto aos *missionários do Sul* dos EUA, enviados para o Brasil, e suas relações com a escravidão, há um silêncio inexplicável na literatura sobre as posturas e declarações desses missionários quanto à mesma. Paulo Siepierski argumenta, ao lado de Reily, que os “missionários sulistas apreciavam o sistema escravista e se opuseram tenazmente às propostas abolicionistas”.⁶⁹ Contudo, a observação de Siepierski é generalizada, pois engloba tanto batistas quanto presbiterianos e metodistas, bem como não apresenta citação de documentos comprobatórios que impliquem presbiterianos.

Émile Leonard, refere-se a alguns sulistas abolicionistas em sua obra “*O Protestantismo Brasileiro*”,⁷⁰ porém não nos diz quem são. É curiosa a citação que faz de um documento dos Batistas do Sul apoiando a abertura de um trabalho de evangelização sob a “Cruz do Sul”, argumentando que “o Brasil tem escravos, e os missionários pela Convenção Batista do Sul não podiam sentir-se constrangidos a combater a escravatura”.⁷¹ Fica evidente que no caso dos batistas, combater a escravidão era questão de “constrangimento”. Quanto aos presbiterianos, limita-se a relatar a localidade onde se fixaram e os trabalhos que iniciaram.

Uma avaliação dos resultados da Guerra de Secessão se faz necessária em face das motivações que fizeram desembarcar no Brasil norte-americanos sulistas no pós-

⁶⁷ LESSA, *Annaes da 1ª Igreja*, p. 265, 297. LÉONARD, *O Protestantismo Brasileiro*, p. 101, nota 81.

⁶⁸ É o equivalente às Juntas de Missões modernas.

⁶⁹ SIEPIERSKI, Paulo, “Missionários Protestantes Estrangeiros no Brasil: dos Primórdios ao Congresso do Panamá”; in: CARRIKER, C. Timóteo Carriker, ed., *Missões e a Igreja Brasileira, vol. 2, Perspectivas Históricas*, São Paulo: Mundo Cristão, 1993, p. 59.

⁷⁰ LÉONARD, *O Protestantismo Brasileiro*, p. 101, nota 81.

⁷¹ *Ibid*, p. 74, 75.

guerra, estabelecendo-se inicialmente na região de Santa Bárbara d'Oeste, São Paulo. Entre eles, haviam três pastores presbiterianos do Sul: W. C. Emerson, J. P. Baird e o antigo capelão militar Dabney.⁷² Reily comenta que:

'A superioridade demográfica e industrial do norte, aliada ao idealismo gerado pela convicção de que se lutava pela libertação dos escravos, resultou na sua vitória sobre o Sul, na reintegração dos estados sulistas à União e no fim da escravidão. Além da terrível mortandade, a guerra trouxe a derrota ao Sul, prejuízo à sua agricultura e ocupação dos seus territórios, como inimigo vencido na guerra. Esta ocupação no período de "Reconstrução" incluiu, em muitos casos, a "ocupação" de igrejas sulistas e sua entrega a pastores do Norte. Derrotados pelo Exército dos Estados Unidos e arruinados financeiramente, muitos sulistas procuravam recomeçar sua vida em outras partes, onde ainda fosse legal possuir escravos. A América do Sul e Central eram fortes atrativos. Como aconteceu com os presbiterianos do Sul e com os batistas, a Igreja Metodista Episcopal do Sul (IMES) surgiu no Brasil com os sulistas que imigraram para Santa Bárbara do Oeste, São Paulo.'⁷³

Em outra parte, o mesmo autor apresenta quatro razões básicas e fundamentais para a imigração norte-americana sulista para o Brasil após 1865, com o fim da guerra civil americana. São elas:⁷⁴

- a) Boa terra com preços acessíveis.
- b) Clima agradável.
- c) Ajuda do governo imperial.
- d) A possibilidade de adquirirem escravos.

Os primeiros missionários da PCUS (Igreja Presbiteriana dos Estados Unidos) a virem para o Brasil, do Comitê de Nashville, foram George Nash Morton e Edward Lane em 1869, que se fixaram na região de Campinas, São Paulo.

Júlio Andrade Ferreira, ao narrar a chegada de John Boyle a Cajuru, interior de São Paulo, diz que ele se fazia acompanhar de um negro, que cansado, queixava-se da longa viagem, mas não faz qualquer alusão a se esse negro era um escravo, que fosse seu ou

⁷² Ibid, p. 75.

⁷³ REILY, *História Documental do Protestantismo Brasileiro*, p. 95.

⁷⁴ REILY, *História Documental do Protestantismo Brasileiro*, p. 117.

da missão, limitando-se a chamá-lo de “acompanhante”.⁷⁵ Embora Ferreira não tenha colocado a data dessa viagem a Cajuru, sua narrativa a situa entre 1882 e 1884, antes da abolição.

Fora dos arraiais presbiterianos, na mesma nota citada anteriormente, Émile-G. Leonard comenta que nos estados do sul do Brasil, os alemães, na sua grande maioria protestante, possuíam muito poucos escravos. Em São Leopoldo seu número era bastante reduzido, e Hermann Blumenau não aceitava escravos na sua colônia. Mas a razão para isso era mais econômica do que por princípios cristãos, uma vez que os colonos eram muito pobres para possuírem escravos. Por outro lado, Leonard afirma que nas regiões onde “os alemães foram submetidos a uma economia escravagista, eles se conformavam”.⁷⁶ Um exemplo citado foi a colônia Leopoldina, no sul da Bahia. Ali se contavam em 1853 apenas 25 trabalhadores livres para 1.245 escravos, que garantiam a sua sobrevivência debaixo de uma situação terrível.

A única manifestação de um missionário presbiteriano a favor da escravidão no Brasil é dada por Leonard da seguinte forma:

‘Estes missionários sulistas conservaram-se por muito tempo fiéis à lembrança de sua causa nacional. Diz-se de uma das missionárias da missão de Nashville, fundadora de um grande colégio, Miss. Charlotte Kemper, que ela se inspirava no exemplo de Stonewall Jackson, um dos heróis dos Confederados: ‘Ele não se rendeu, Miss. Charlotte também não se renderá’. Outro desses missionários sulistas se havia conservado tão firme em suas convicções que, quando em 1886, o pastor brasileiro Eduardo Carlos Pereira publicou uma brochura em favor da abolição da escravatura, ele escreveu um verdadeiro tratado anti-abolicionista, ou se quisermos escravagista’.⁷⁷

Duas observações devem ser feitas a respeito do comentário de Leonard:

- a) A família de Charlotte Kemper fora vítima de abusos do exército nortista, quando ainda estava nos EUA, por isso guardava profundas mágoas da guerra. O nome do outro missionário ficou no esquecimento.

⁷⁵ FERREIRA, *História da Igreja Presbiteriana do Brasil*, vol. 1, p. 251. A citação original vem do livro de sua autoria, *Galeria Evangélica*, p.95-97.

⁷⁶ LÉONARD, *O Protestantismo Brasileiro*, p. 101, nota 81.

⁷⁷ *Ibid*, p. 76.

- b) Contrariando a informação de Leonard, Lessa diz que esse ilustre missionário sulista, embora tenha se proposto a refutar o livro do Rev. Eduardo Carlos Pereira, não chegou a escrever a tal refutação e que se o fizesse, “seria lastimável”.⁷⁸

10 OS PRINCIPAIS ABOLICIONISTAS PRESBITERIANOS

- a) Rev. Emanuel VAnorden

Vanorden era um judeu holandês⁷⁹ nascido em Haia aos 14/11/1839. Converteu-se ao evangelho em Londres e emigrou para os Estados Unidos onde se formou em teologia em 1872. Chegou ao Brasil em dezembro desse ano, indo em seguida para São Paulo a fim de trabalhar como pastor - auxiliar do Rev. Chamberlain.⁸⁰

Apesar de seu temperamento difícil e sua conturbada participação na Missão Presbiteriana, sendo poliglota foi muito útil ao presbiterianismo nacional na produção e tradução de literatura evangélica. Fundou o Jornal *O Púlpito Evangélico*, segundo periódico protestante brasileiro e presbiteriano, que circulou apenas dois anos com a publicação de apenas 24 volumes. Posteriormente fundou o periódico em inglês *The Brazilian Christian Herald* (*O Arauto Cristão Brasileiro*) que objetivava divulgar seu trabalho entre seus colaboradores estrangeiros.

Como missionário presbiteriano foi o fundador da primeira igreja presbiteriana no Rio Grande do Sul, na cidade de Rio Grande, trabalhando também em outras localidades. Sobre a organização da igreja, Vanorden publicou no *The Brazilian Christian Herald*:

‘No dia 20 de fevereiro [de 1878] foi organizada nesta cidade [Rio Grande] uma Igreja Evangélica composta de oito pessoas; foi adotada por unanimidade a resolução de que, ‘considerando ser a escravidão um pecado contra Deus e o homem, nenhum proprietário de escravos seja admitido à Igreja a menos que primeiro liberte os seus escravos’.⁸¹

⁷⁸ LESSA, *Annaes da 1ª Igreja*, p. 232.

⁷⁹ Reily diz equivocadamente que ele era inglês (REILY, *História Documental do Protestantismo*, p. 159).

⁸⁰ MATOS, Alder S. *Os Pioneiros Presbiterianos do Brasil, 1859-1900*, São Paulo: ECC, 2004, p. 77.

⁸¹ Ibid, p. 79. Matos retira essa citação de: Emanuel Vanorden, *The Brazilian Christian Herald* (Fevereiro-Março 1878), p. 2.

Um ano antes (24/10/1877) Vanorden havia enviado uma carta ao presidente dos Estados Unidos, R. Hayes, relatando uma carta anterior sua datada de setembro de 1874, denunciando o transporte de escravos para o Brasil por meio de navios norte-americanos e pedindo providências. Segue-se tal carta na íntegra:⁸²

Rev. Emanuel Vanorden

Caixa 26, Rio Grande do Sul, Brasil, S.A.

24 de Outubro de 1877.

À Sua Excelência R. Hayes

Presidente dos Estados Unidos

Senhor, Gostaria de noticiar-lhe:

1. Que, em setembro de 1874 escrevi uma carta do Rio de Janeiro para o Presidente Grant, chamando-lhe a atenção para o fato de um navio a vapor americano subsidiado pelo governo dos EUA estava transportando escravos dos portos brasileiros para outro lugar. Depois de alguma correspondência com o Departamento Geral dos Correios eu tive uma entrevista com o presidente Grant, em Washington, em junho de 1876. E também com Sr. Edward Thornton sobre o mesmo assunto, quando eu comuniquei ao embaixador britânico que uma Companhia Inglesa era culpada do delito. Em consequência disto, os Ministros Residentes da Inglaterra, França e Alemanha no Rio de Janeiro emitiram uma circular na qual chamaram a atenção dos agentes da Co. Steamship de suas respectivas responsabilidades quanto a esta violação às leis de seus países.

2. Que em maio deste ano o senador Teixeira apresentou no Senado Federal uma lei que proíbe o comércio de escravos e sua exportação de uma província para outra, cujo projeto foi rejeitado. Isso, no entanto o Deputado Malheiro (?) apresentou na Câmara dos Deputados em 03 de junho um projeto similar que está agora nas mãos de uma comissão e aguarda a sua análise e relatório, que vai mostrar que os brasileiros começam a notar o aumento desse tráfico desumano em seu próprio país.

3. Também é comumente relatado que o Governo dos EUA está prestes a subsidiar a companhia de navegação Streamship, organizada recentemente para o transporte de escravos? Corresponde? Para o e do Brasil.

⁸² Carta enviada para essa pesquisa pelo Dr. Rev. Alderi Souza de Matos em 2006 sem designação de fonte. Minha tradução com auxílio de tradutor eletrônico.

À vista disso, tomo a liberdade de solicitar-lhe que os Estados Unidos não subsidie essa empresa salvo se um devido dispositivo seja colocado no contrato proibindo em navios pertencentes a essa empresa o transporte de escravos a partir de portos brasileiro para outro lugar.

Eu também tomei a liberdade de lhe enviar o número de Março da Revista Anti-Escravagista de Londres, que contém a minha correspondência com o governo durante a administração do Sr. Grant e cópia de uma carta escrita pela direção do Senhor Derby ao Secretário da Sociedade Escravocrata Branca de Londres sobre o mesmo assunto.

Confiantes de que, no futuro, não mais teremos de testemunhar a escravização americana / de fato?? emprestando seus barcos a vapor a esse comércio condenado por todos os cidadãos civilizados.

Eu sou,

Excelentíssimo Senhor,

Seu servo obediente

Emanuel Vanorden

Ministro Evangélico.

A carta que segue abaixo foi escrita, aparentemente, pelo Secretário da Sociedade Anti-Escravista Britânica do estrangeiros ao Conde de Derby que parece ser uma resposta a uma carta anterior sobre o mesmo assunto. Como os dois estão ligados a comunicação é clara, uma vez no "endereço" não aparece o destinatário.

Escritório Estrangeiro

22 de Novembro de 1876.

Senhor, em resposta à sua carta do dia 8, em nome do Conde de Derby, solicito-lhe que informe a Comissão da Sociedade Anti-Escravista Britânica para o Estrangeiro que seu senhorio recentemente em comunicação com o Ministro de Sua Majestade no Rio de Janeiro sobre a questão do transporte de cabotagem de escravos feito por navios britânicos provenientes de um porto brasileiro para outro e que por despacho datado do dia 6 último, o Sr. Buckley Mather?? Informou que ele estava feliz por ser capaz de afirmar que as diversas linhas de navios a vapor britânicos assistiram atentamente as comunicações que ele tinha dirigido a seus agentes, convidando-os a acabar com o transporte de escravos entre os portos brasileiros na venda e entrega de escravos. Estou acrescentando que o Lord Derby também solicitou aos Embaixadores de Sua Majestade em Berlim e em Paris que façam diligências junto aos governos alemão e

francês, respectivamente, com vistas a impedir o transporte de escravos para venda entre portos brasileiros por navios sob a bandeira alemã e francesa.

Eu sou, Senhor

Seu mais obediente e humilde servo,

Assinado Julian Pauneforte.

Vanorden assinala em outra carta ser membro correspondente da *Sociedade Antiescravista de Londres* no Brasil:

'Há três anos na qualidade de membro correspondente da sociedade Antiescravista de Londres, enviei telegramas ao Imperador do Brasil congratulando-me com Sua majestade pela libertação dos escravos em uma província do país... Eu havia dito a sua majestade que orava a Deus para prolongar sua preciosa vida a fim de que pudesse chegar a ver a inteira abolição da escravatura em seus domínios... [Agora que os escravos já obtiveram a sua liberdade] Temos que ter escolas para eles, temos que ter professores para eles'...⁸³

Na primeira parte desse documento, Vanorden credita aos missionários norte-americanos e à distribuição de Bíblias no Brasil a abolição. Contudo, não é aconselhável superestimar essa avaliação de Vanorden, visto que foi a pressão do governo inglês sobre o tráfico o fator crucial da abolição no Brasil. Todavia, fica mais evidente o fato de que os missionários presbiterianos, em sua maioria eram simpáticos à abolição.

Vanorden faleceu em São Paulo aos 78 anos de idade em 14/07/1917.

b) Rev. James Theodore Houston

Nasceu em Olivesburg, Ohio-EUA, em 1847. Formou-se em teologia em 1874 vindo para o Brasil no final do mesmo ano. Foi missionário primeiro na Bahia, depois Rio de Janeiro e Santa Catarina. Pastoreou a igreja do Rio como pastor auxiliar e depois

⁸³ REILY, *História Documental do Protestantismo no Brasil*, p. 127.

efetivo de 1877 a 1885. Há seis hinos de sua autoria no *Hinário Novo Cântico* da Igreja Presbiteriana do Brasil (35, 47, 130, 214, 230 e 400).⁸⁴

No dia 14/08/1884, com a intensificação da polêmica abolicionista, pregou na igreja do Rio um sermão que demonstrava a incompatibilidade da escravidão com as Escrituras sagradas, no qual exortava aos ouvintes a se empenharem na libertação dos escravos e profetizando o fim próximo da escravidão no Brasil.⁸⁵ Este sermão foi publicado num jornal secular da cidade do Rio de Janeiro nesse mesmo ano. Eduardo Carlos Pereira o menciona em seu livro *A Religião Christã em Suas Relações com a Escravidão*.⁸⁶

Em sua bibliografia a respeito de Houston, Matos informa que o sermão foi publicado com o sugestivo título “O Cristianismo e a Escravidão”, pela Tipografia de G. Lenzinger e Filhos em 1885. Essa informação consta do *Ministerial Directory*. PCUS/PCUSA à página 317.⁸⁷

Depois de breve estadia nos Estados Unidos 1885-1900 pastoreando igrejas, retornou ao Brasil para trabalhar somente por dois anos em Florianópolis-SC. Retornou definitivamente aos Estados Unidos onde faleceu em 21/06/1929 aos 82 anos de idade.

c) Rev. Eduardo Carlos Pereira

Nasceu em Caldas-MG em 08/11/1855 aprendendo as primeiras letras com sua mãe e irmão mais velho em casa. Conheceu o Rev. George N. Norton na igreja presbiteriana em Campinas-SP, que o encaminhou para São Paulo. Transferindo-se para São Paulo, foi discipulado e preparado para o ministério pelo Rev. Chamberlain e pelo Rev. John Beaty Howell. As matérias seculares eram ministradas na Escola Americana.⁸⁸

⁸⁴ MATOS, Alderi S. *Os Pioneiros*, p. 90.

⁸⁵ *Ibid*, p. 91.

⁸⁶ Barbosa anexou o texto integral dessa obra ao seu livro *Negro Não Entra Na Igreja, Espia do Lado de Fora – Protestantismo e Escravidão no Brasil Império*, Piracicaba: UNIMEP, 2002, a partir da p.201.

⁸⁷ MATOS, Alderi S. *Os Pioneiros*, p. 92.

⁸⁸ *Ibid*, p. 331. No período de 1870 a 1892 os pastores presbiterianos eram formados no sistema de tutoria. Os candidatos recebiam aulas e orientações ministeriais pelos pastores de suas próprias igrejas ou eram encaminhados para outras igrejas a fim de receberem tal treinamento. Esse foi o caso de Pereira.

Seu primeiro campo ministerial foi Lorena-SP, onde serviu como licenciado. Foi ordenado em 02/09/1881 e enviado para Campanha, sul de Minas em 1883, organizando a igreja no ano seguinte; onde pastoreou por quase seis anos.

Foi fundador da Sociedade Brasileira de Tratados Evangélicos que funcionou por treze anos, publicando dezessete livretos de controvérsias, dentre os quais o de número nove é o que se refere a seguir.

O Rev. Eduardo Carlos Pereira escreveu “uma brochura abolicionista” intitulada “*A Religião Cristã em Suas Relações com a Escravidão*”, datada de 1886. Lessa descreve a brochura como um ataque vigoroso à negra instituição colocando Pereira ao lado de grandes abolicionistas nacionais, tais como Nabuco, Patrocínio, Dantas, José Mariano, Luiz Gama, Antônio Bento e tantos outros. Como foi dito acima, Lessa registrou Nos *Annaes* uma moção apresentada por Eduardo Carlos Pereira na reunião do presbitério de 1887 apresentando-o como “o campeão abolicionista” da igreja presbiteriana.⁸⁹

O livro do Rev. Pereira se divide em seis capítulos onde o autor procura demonstrar a incompatibilidade da escravidão com o cristianismo. Partindo de uma experiência de sua juventude apresenta argumentos do Antigo e do Novo Testamento contrários à escravidão e a seguir, responde a interpretações controversas de textos bíblicos utilizados por escravocratas em favor da escravidão. O cerne do argumento é a libertação dada aos homens por meio da cruz de Jesus Cristo:

‘À extinção desta iniquidade social está providencialmente ligado o protesto eficaz de eminentes cristãos. Privar-se esta sociedade desse protesto fecundo, não é talvez frustrar-se os desígnios da Providência, ou, pelo menos, incorrer-se na ameaça estampada à testa deste artigo? Ainda mesmo que se duvidasse do extenso poder da palavra Evangélica neste vasto país, pode o púlpito assistir mudo, indiferente, sem violar seus mais sagrados deveres, ao espectador contristador de atropelar-se o direito, a justiça e caridade, a sombra sacratíssima da religião do Crucificado? Nada, pois, de temporização ou co-participação com o pecado social, que assim tem prejudicado os vitais interesses da Religião. Levante-se em nome do redentor: o mesmo protesto que já se tem levantado em nome da razão, da humanidade e dos interesses econômicos deste país. Salve-se a honra do Evangelho, caindo de todos os púlpitos o raio exterminador da escravidão no seio das Igrejas’.⁹⁰

⁸⁹ LESSA, *Annaes da 1ª Igreja*, p. 265, 297.

⁹⁰ PEREIRA, Eduardo Carlos, *A Religião Christã Em Suas Relações Com A Escravidão*. São Paulo: Sociedade Brasileira de Tratados Evangélicos, nº 9, 1886, citado por BARBOSA, *Negro Não Entra na Igreja*, p. 206.

11 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Encontra-se boa literatura a respeito da posição dos missionários da PCUSA (Igreja Presbiteriana dos estados Unidos da América) vindos para o Brasil posicionando-se contrariamente à escravidão e a favor da abolição, mas o mesmo não é possível avaliar definitivamente, por enquanto, quanto aos missionários da PCUS (Igreja Presbiteriana dos Estados Unidos).

Apesar de ser contrária à escravidão no Brasil, a Igreja Presbiteriana do Brasil adotou uma postura mais cautelosa e tímida quanto à questão, visto haverem vários e complexos empecilhos legais ao seu estabelecimento no país, que lhe chamavam mais a atenção e lhe cobravam esforços de “sobrevivência” até então.

Mesmo assim, como denominação protestante no Brasil, deliberou afirmar a sua posição abolicionista na Reunião do Presbitério do Rio de Janeiro em 1886. Mais de uma vez, o Rev. Eduardo Carlos Pereira foi o seu profeta com a publicação de sua brochura abolicionista de 1886. O livro *“A Igreja Cristã e Suas Relações com a Escravidão”* é o único livro abolicionista escrito por um pastor protestante no Brasil do Segundo Reinado. Esse pastor foi um presbiteriano da IPB.

Contudo, entristece o fato de que essa decisão viesse tão tarde, visto que várias leis antiescravistas já vinham sendo aprovadas desde 1850 e o movimento abolicionista ganhara mais força no Brasil desde o fim da Guerra do Paraguai em 1870. Nesse tempo a igreja contava apenas 11 anos de presença no Brasil, possuía apenas cinco igrejas com pouquíssimos membros e seu trabalho era dividido por missionários de duas denominações estrangeiras, divididas exatamente pela questão da abolição no seu país de origem.

A Igreja foi aberta à participação dos escravos desde o princípio, simpática ao movimento abolicionista e manifestou o seu regozijo pública e documentalmente apenas seis meses após a abolição. Suas escolas eram abertas aos escravos e filhos de abolicionistas que sofriam perseguições e constrangimentos nas escolas públicas e dirigidas pelos padres, semelhantemente aos filhos de protestantes.

Por tudo isso se conclui que o envolvimento abolicionista da Igreja Presbiteriana do Brasil não foi maior devido às circunstâncias históricas de sua implantação no Brasil, porém esse envolvimento aconteceu de forma crescente e positiva, pelo menos é o que nos diz o testemunho documental da história.

REFERÊNCIAS

ALMANAQUE *Abril 1998*. São Paulo: Ed. Abril, 1998.

BARBOSA, José Carlos. *Negro Não Entra na Igreja, Espia do Lado de Fora: Protestantismo e escravidão no Brasil Império*. Piracicaba: Editora UNIMEP, 2002.

CALDAS, Cid. Percentual da membresia em relação à população. In: *Atas, Boletins e Relatórios Estatísticos da IPB*, 1986. Material avulso distribuído na Reunião da Comissão Executiva do Supremo Concílio da IPB, no Rio de Janeiro, em Março de 1998.

_____. Quadro Estatístico da IPB 1888/1986. In: *Atas, Boletins e Relatórios Estatísticos da IPB*, 1986, Anexo IV. Material avulso distribuído na Reunião da Comissão Executiva do Supremo Concílio, no Rio de Janeiro, em Março de 1998.

FERREIRA, Júlio Andrade. *História da Igreja Presbiteriana do Brasil*. 2ª ed. São Paulo: CEP, 1992. 2 vols.

LÉONARD, Émile G. *O Protestantismo brasileiro*. 2ª ed. São Paulo: JUERP; ASTE, 1981.

LESSA, Vicente Themudo. *Annaes da 1ª Egreja Presbyteriana de São Paulo: 1863-1903*. São Paulo: 1ª IPI de São Paulo, 1938.

MATOS, Alderi S. "A Atividade Literária dos Presbiterianos no Brasil". *Fides Reformata*, vol. XII, nº 2, São Paulo, 2007.

_____. "O Colégio Protestante de São Paulo: Um Estudo de Caso Sobre as Prioridades da Estratégia Missionária". *Fides Reformata*, Vol. IV, nº 2, São Paulo, São Paulo, 1999.

_____. *Os pioneiros presbiterianos do Brasil, 1859-1900*, São Paulo: ECC, 2004.

MENDONÇA, Antônio Gouveia. *O celeste porvir*. São Paulo: ASTE, 1995.

PEREIRA, Eduardo Carlos. *A Religião Christã em suas relações com a escravidão*. São Paulo: Sociedade Brasileira de Tratados Evangélicos, nº 9, 1886.

RIBEIRO, Albero Carlos César. *Cartas às Missões Estrangeiras em Nova York*. Campos do Jordão: 2005, Vol. 3 nº 8, p. 13. Trabalho não publicado no formato pdf recebido pela por e-mail em 2009.

RIBEIRO, Boanerges. *A Igreja Presbiteriana do Brasil: da autonomia ao cisma*. São Paulo: O Semeador Ltda: 1978.

_____. *Protestantismo no Brasil Monárquico*. São Paulo: Pioneira, 1973.

REILY, Duncan Alexander. *História documental do Protestantismo no Brasil*. São Paulo: ASTE, 1993.

SANTOS, Edwiges Rosa dos. *O Jornal Imprensa Evangélica: diferentes fases no contexto brasileiro (1864-1892)*. São Paulo: Ed. Mackenzie, 2009.

SIEPIERSKI, Paulo, "Missionários Protestantes Estrangeiros no Brasil: dos Primórdios ao Congresso do Panamá". In: CARRIKER, C. Timóteo Carriker, ed., *Missões e a Igreja Brasileira, vol. 2, Perspectivas Históricas*, São Paulo: Mundo Cristão, 1993.

SILVA, Francisco de Assis; BASTOS, Pedro Ivo de Assis. *História do Brasil*. 2ª. Ed. rev. e ampl. São Paulo: Moderna, 1983.

SILVA, Hélio de Oliveira. *História da Igreja Presbiteriana do Brasil*. Goiânia: SPBC, 2010. Trabalho não publicado.

SIMONTON, Ashbel G. *O Diário de Simonton, 1852-1866*. 2ª ed. ampl. São Paulo: ECC, 2002.

VANORDEN, Emanuel. *Carta ao presidente dos Estados Unidos da América denunciando o transporte de escravos para o Brasil*. Documento disponibilizado pelo historiador Alderi Souza de Matos ao pesquisador Hélio Silva de Oliveira, em 2006, sem designação de fonte.