

A IGREJA PRESBITERIANA DO BRASIL E A ESCRAVIDÃO: BREVE ANÁLISE DOCUMENTAL

*Hélio de Oliveira Silva**

RESUMO

Esta pesquisa investigou as atitudes da Igreja Presbiteriana do Brasil quanto à escravidão, especificamente quais as ações dessa igreja em face do crescente movimento abolicionista brasileiro a partir da década de 1870. A metodologia consistiu no levantamento e análise de literatura, preferencialmente da própria igreja em estudo, com referência ao tema em pauta. Inicialmente, o autor aponta as razões do pequeno envolvimento das igrejas protestantes com os movimentos abolicionistas. A seguir, analisa alguns documentos representativos de origem não presbiteriana e presbiteriana. Finalmente, elenca alguns acontecimentos importantes relacionados com o tema e considera os principais abolicionistas presbiterianos no Brasil (Emanuel Vanorden, James T. Houston e Eduardo Carlos Pereira). O artigo demonstra que, com base no estudo dos documentos históricos, houve ações positivas dentro da Igreja Presbiteriana do Brasil frente ao movimento abolicionista. Embora tímida, a participação dos presbiterianos no processo abolicionista brasileiro foi construtiva e a mais expressiva dentre todas as denominações protestantes em processo de implantação no país no período de 1870 a 1888.

PALAVRAS-CHAVE

Protestantismo brasileiro; Presbiterianismo no Brasil; Escravidão; Abolicionismo; Ashbel Simonton; Emanuel Vanorden; Eduardo Carlos Pereira.

* O autor obteve o grau de mestre em Teologia Histórica (STM) no Centro Presbiteriano de Pós-Graduação Andrew Jumper e está cursando o programa de Doutorado em Ministério (DMin) na mesma instituição. Leciona no Seminário Presbiteriano Brasil Central (SPBC), em Goiânia. Desde 2002, é pastor auxiliar da Primeira Igreja Presbiteriana de Goiânia. É co-autor do livro *Pregação e Interpretação*, publicado pela Editora Logos. Este artigo foi adaptado de um dos capítulos do trabalho de conclusão do programa de convalidação de créditos em teologia na Faculdade Faifa.

INTRODUÇÃO

O objetivo deste artigo é investigar qual a relação da Igreja Presbiteriana do Brasil com a escravidão, especificamente quais as ações dessa igreja em face do crescente movimento abolicionista brasileiro a partir do início da década de 1870. A metodologia consistiu em pesquisa documental e no levantamento de literatura, preferencialmente da própria igreja em estudo, que fazem referência ao tema. 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. Também se constata que não é justa a acusação muitas vezes levantada por escritores atuais de que o protestantismo de missão foi completamente apático em relação 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, para comprovar que, embora tímida, a participação do presbiterianismo no processo abolicionista brasileiro foi positiva e a mais expressiva dentre todas as denominações protestantes em processo de implantação no Brasil no período de 1870 a 1888.

1. JUSTIFICATIVA DO PEQUENO ENVOLVIMENTO COM O ABOLICIONISMO

A sentença de Elias Boaventura na primeira orelha da capa do livro de José Carlos Barbosa soa como uma imprecisão histórico-hermenêutica no que diz respeito ao protestantismo brasileiro em geral e ao presbiterianismo em particular:

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.¹

Essa colocação impõe, de forma irônica, imagens e realidades do presente, quase um século e meio mais tarde, à situação vivida pelos primeiros missionários protestantes daquela época, quando a presença numérica e social protestante era praticamente irrisória frente à sociedade brasileira como um todo.

A sociedade brasileira da metade do século 19 se dividia basicamente em três extratos sociais: burguesia rural, escravos e homens livres pobres. O crescimento do movimento abolicionista e da imigração estrangeira, associado à expansão da classe livre pobre, é importante para o entendimento da inser-

¹ BARBOSA, José Carlos. *Negro não entra na igreja, espia da banda de fora: protestantismo e escravidão no Brasil Império*. Piracicaba: Editora da UNIMEP, 2002; orelha da primeira capa do livro.

ção protestante no Brasil. O catolicismo estava de tal modo entrelaçado com a cultura imperial brasileira que qualquer mudança religiosa implicaria em sérias perdas sociais para as famílias aristocráticas da época.

É digno de nota o fato de que as principais adesões ao protestantismo por parte da aristocracia se constituíram de mulheres, não sendo duradouras quanto a muitos de seus descendentes.² As adesões foram tão poucas que nem chegaram a arranhar a ideologia cultural do país. O tom triunfalista dos historiadores protestantes ao relatar conversões de fazendeiros deve ser visto com alguma cautela e pode se tratar na verdade de “sitiantes”, e não de latifundiários politicamente influentes. A tese de Mendonça é que a mensagem religiosa do protestantismo, inclusive dos presbiterianos, “não atingiu a classe dominante”.³ Quanto aos relatos de recepção de escravos, como os apresentados neste artigo, tratava-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 dos Estados Unidos da América (PCUSA ou Igreja do Norte) eram explicitamente contrários à escravidão, mas não se envolveram abertamente no processo abolicionista brasileiro. Todavia, a crítica de Barbosa é parcial e generalizante ao afirmar que os pastores presbiterianos que organizaram o Sínodo Brasileiro em 1888 haviam adotado uma postura paternalista, “voltada unicamente para a melhoria do tratamento e das condições de trabalho” dos escravos.⁴ Como será demonstrado a seguir, havia entre eles abolicionistas convictos e atuantes, como Emanuel Vanorden e Eduardo Carlos Pereira. Esse mesmo grupo adotou publicamente uma posição favorável à abolição, na reunião do Presbitério do Rio de Janeiro em 1886, dois anos antes da assinatura da Lei Áurea.

A prioridade das missões presbiterianas instaladas no Brasil a partir de 1859 era o estabelecimento e o desenvolvimento da sua obra missionária denominacional. Temia-se que o envolvimento precoce com a questão abolicionista poderia colocar em risco todo o processo de implantação da igreja, uma vez que o catolicismo era a religião majoritária e detinha inquestionável influência política, pois gozava o 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 a Inglaterra assinaram dois tratados, um de “Aliança e Amizade” e outro de “Comércio e Navegação”. Graças a eles, os ingleses poderiam realizar cultos e até construir templos, desde que não tivessem aparência exterior de casas de culto, mas es-

² MENDONÇA, Antônio Gouvêa. *O celeste porvir: a inserção do protestantismo no Brasil*. São Paulo: ASTE, 1995, p. 122.

³ *Ibid.*, p. 123.

⁴ BARBOSA, *Negro não entra na igreja*, p. 44.

tavam proibidos 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. O artigo 12 do Tratado de Comércio e Navegação declarava o seguinte:

... os vassallos de Sua Majestade Britânica, residentes nos territórios e domínios [portugueses], não serão perturbados, inquietados, perseguidos ou molestados por causa da sua religião, mas antes terão perfeita liberdade de consciência e licença para assistirem e celebrarem o serviço divino em honra do Todo-Poderoso Deus, quer seja dentro de suas casas particulares, quer nas suas igrejas e capelas... *Contanto, porém, que as sobreditas igrejas e capelas sejam construídas de tal modo que externamente se assemelhem a casas de habitação, e também que o uso dos sinos não lhes seja permitido para o fim de anunciarem publicamente as horas do serviço divino.* Ademais estipulou-se que nem os vassallos da Grã-Bretanha, nem quaisquer outros estrangeiros de comunhão diferente da religião dominante nos domínios de Portugal, serão perseguidos ou inquietados por matérias de consciência, tanto no que concerne a suas pessoas como suas propriedades, enquanto se conduzirem com ordem, decência e moralidade e de modo adequado aos usos do país, e ao seu estabelecimento religioso e político. Porém, se se provar que eles *pregam ou declamam publicamente contra a religião católica, ou que eles procuram fazer prosélitos ou conversões*, as pessoas que assim delinquirem poderão, manifestando-se o seu delito, ser mandadas sair do país, em que a ofensa tiver sido cometida.⁵

Em função disso, o primeiro templo protestante no Brasil foi construído pelos anglicanos ingleses, em 1819, e o segundo pelos alemães, em 1837.⁶ Essa é uma das razões pelas quais a arquitetura evangélica brasileira é avessa a torres, sinos e cruzeiros em suas fachadas. Tal proibição vigorou por todo o tempo de vigência desses tratados, tendo sido ratificada pela Constituição de 1824 e abolida somente pela Constituição de 1891, da Primeira República. Vigoraram, portanto, por 81 anos. Quando o primeiro templo presbiteriano foi edificado, em 1874, precisou de uma dispensa especial de D. Pedro II e externamente mais parecia um grande barracão de dois andares do que um templo cristão.

As primeiras igrejas geralmente eram pequenas e em sua maioria estavam situadas em cidades pequenas, conhecidas na época como “patrimônios”.⁷ Logo, não possuíam nem tamanho e nem penetração política relevante para impor sua visão sobre a política do escravismo brasileiro.

⁵ REILY, Duncan Alexander, *História documental do protestantismo no Brasil*, São Paulo: ASTE, 1993, p. 40s. Itálicos meus. Ver também: RIBEIRO, Boanerges. *Protestantismo no Brasil monárquico*. São Paulo: Pioneira, 1973, p. 17.

⁶ LÉONARD, Émile G. *O protestantismo brasileiro*. 2. ed. São Paulo: JUERP/ASTE, 1981, p. 41; cf. notas 58 e 59.

⁷ SILVA, Hélio de Oliveira. *História da Igreja Presbiteriana do Brasil*. Texto não publicado. Goiânia: SPBC, 2010, p. 14.

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. Se considerada a data da fundação da primeira igreja, com apenas dois 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 seus membros.

Em 1888, a igreja organizou seu primeiro sínodo, contando com três presbitérios, 62 igrejas locais e 2.947 membros comungantes em pequenas comunidades espalhadas por muitos pontos do território nacional, especialmente São Paulo, Rio de Janeiro, Minas Gerais e parte do Nordeste. Tinha em seu quadro 31 pastores, dos quais apenas doze eram nacionais (brasileiros e portugueses), igual número de presbíteros e 43 diáconos.⁸ Em 1890, dois anos após a abolição e a formação do primeiro sínodo, a Igreja Presbiteriana do Brasil possuía 7.985 membros. Essa população presbiteriana representava 0,06% da população brasileira, que à época contava 14.333.915 habitantes, segundo dados do IBGE.⁹

DESENVOLVIMENTO DA IGREJA PRESBITERIANA DO BRASIL (IPB)

| Chegada de Simonton | Fundação da primeira igreja | Organização do primeiro presbitério | Organização do Sínodo Brasileiro | Cisma presbiteriano (IPB-IPI) |
|---------------------|-----------------------------|-------------------------------------|----------------------------------|-------------------------------|
| | 1 igreja 3 membros | 3 igrejas 170(?) membros | 62 igrejas 2.947 membros | 66 igrejas 3.462 membros |
| 1859 | 1862 | 1865 | 1888 | 1903 |

MOVIMENTO ABOLICIONISTA

| Tratados comerciais com a Inglaterra | Código Criminal do Império | Lei Eusébio de Queirós | Lei do Ventre Livre (28/09) | Lei dos Sexagenários (28/09) | Lei Áurea (13/05) |
|--------------------------------------|----------------------------|------------------------|-----------------------------|------------------------------|-------------------|
| 1810 | 1842 | 1850 | 1871 | 1885 | 1888 |

Ao se avaliarem alguns documentos da época, percebe-se uma considerável preocupação dos protestantes, em diversos níveis, com o problema da escravidão. Alistamos em primeiro lugar alguns testemunhos de não presbiterianos contrários à escravidão.

⁸ 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, Rio de Janeiro, março de 1998.

⁹ 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, Rio de Janeiro, março de 1998.

2. DOCUMENTOS DE LÍDERES NÃO PRESBITERIANOS

2.1 *Carta do capelão Boys (1819)*

O Rev. Boys era um capelão inglês da ilha britânica de Santa Helena, no meio do Atlântico Sul. Em 1819, ele foi obrigado a permanecer por um bom tempo no Rio de Janeiro, por causa de uma enfermidade de sua esposa.

Sua carta informa que a cidade do Rio de Janeiro tinha naquela época 300 mil habitantes, 80 mil dos quais eram escravos. Ele continua:

... Aqui temos residindo um embaixador inglês, o sr. Thornton, e aproximadamente 1.500 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 essa obrigação]. *Dai 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 2 mil escravos, propriedade de negociantes ingleses (eu os estimaria em 3 mil ou 4 mil), inteiramente às ordens de nossos compatriotas...¹⁰

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 concediam liberdade religiosa aos ingleses (*Tratado de Comércio e Navegação*, Art. 12), o não estabelecimento da Inquisição no Brasil e a gradual extinção do tráfico negreiro para o país (*Tratado de Aliança e Amizade*, Arts. 9 e 10).¹¹ Boys assinala ainda em sua carta que a falta de interesse missionário pelo Brasil podia ser fruto do juízo de Deus sobre o tráfico negreiro, que estava mundialmente em declínio, e termina dizendo: “Deus seja louvado! Que ele [o tráfico] morra para nunca mais levantar a cabeça”.¹² Um dado 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 estava previsto em um dos tratados mencionados acima.

2.2 *Cartas do pastor metodista Justin Spaulding (1836)*

Spaulding foi o primeiro missionário metodista no Brasil; partindo de Nova York, chegou com sua família ao Rio de Janeiro em 29 de abril de 1836. Antes de completar um mês de estada no país, organizou a primeira escola dominical do Brasil e planejou uma escola diária. Três meses depois, em julho, fez um relatório pormenorizado de seu trabalho, aludindo à questão da escravi-

¹⁰ REILY, *História documental*, p. 49. Itálicos meus.

¹¹ SILVA, Francisco de Assis; BASTOS, Pedro Ivo de Assis. *História do Brasil*. 2. ed. rev. e ampliada. São Paulo: Moderna, 1983, p. 107, 108.

¹² REILY, *História documental*, p. 49.

ção de forma especial. 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, ele diz: “Temos duas classes de pretos, uma fala inglês, a outra português. Atualmente, parecem muito interessados e ansiosos por aprender...”¹³ No parágrafo seguinte, ele 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, frequentemente 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...¹⁴

Spaulding deixou clara sua compreensão negativa do tráfico como um “negócio de pirata” e que a questão da escravidão era delicada, pois todo serviço prestado aos negros deveria ser feito com “muita discrição”, devido à corrupção dos magistrados locais. Num acordo firmado entre a Inglaterra e o Brasil em 1831, o governo regencial declarou ilegal o tráfico negreiro, mas o comércio de escravos somente seria proibido definitivamente no Brasil em 1850, quando o imperador D. Pedro II aprovou a lei Eusébio de Queirós.¹⁵

O relatório de Spaulding teve repercussão. No Brasil, houve a reação do padre Luiz G. Santos, que escreveu dois documentos combatendo o pastor metodista em 1837 e 1838. O segundo, intitulado “O Católico e o Metodista”, interpreta as intenções de Spaulding da seguinte forma: “Ora, aqui temos a missão metodista com duas partes ou dois fins. O 1º é descatolicizar o Brasil...; o 2º é emancipar os nossos escravos, fazendo o mesmo que 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”¹⁶

No final de 1838, Spaulding havia formado uma pequena igreja com onze membros, sendo que metade deles provavelmente era composta de missionários. A missão de Spaulding foi encerrada em 1841, quando ele teve de retornar aos Estados Unidos. Para sua infelicidade, a igreja metodista norte-americana foi a primeira denominação a passar por uma cisão entre o Sul e o Norte por

¹³ Ibid., p. 92.

¹⁴ Ibid.

¹⁵ *Almanaque Abril 1998*. São Paulo: Editora Abril, 1998, p. 72, 73.

¹⁶ REILY, *História documental*, p. 155, nota 174.

causa da escravidão. Milhares de metodistas morreram nos campos de batalha de ambos os lados na Guerra de Secessão.

2.3 Admoestação disciplinar do Rev. Robert Kalley (1865)

Conforme Duncan A. Reily assinala em sua *História Documental do Protestantismo no Brasil*, um membro da Igreja Evangélica Fluminense, que era proprietário de escravos, foi excluído dessa igreja no dia 20 de dezembro de 1865.¹⁷ A “exortação” de Kalley sobre a escravidão, dirigida ao Sr. Bernardino de Oliveira Rameiro, é datada de 3 de novembro do mesmo ano. Kalley 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:

... 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).¹⁸

3. DOCUMENTOS PRESBITERIANOS

3.1 O Diário de Simonton

O *Diário de Simonton* pode ser dividido em três partes distintas: (1) Viagem e trabalho no sul dos Estados Unidos: 1852-1854; (2) Estudo de Direito, conversão, vocação ministerial e preparo teológico em Princeton: 1854-1859; (3) Trabalho missionário no Brasil: 1859-1866. Por sua vez, esta última parte se subdivide em três períodos: (a) trabalho inicial no Rio de Janeiro até a organização da igreja presbiteriana local: 06/1859-03/1862; (b) *furlough* nos EUA, casamento e retorno ao campo: 03/1862-07/1863; (c) continuação do ministério no Brasil, criação do jornal *Imprensa Evangélica*, do Presbitério do Rio de Janeiro e do Seminário Primitivo: 07/1863-12/1866.¹⁹

Na introdução à 2ª edição do *Diário de Simonton*, o Dr. Alderi 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”,²⁰ 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.

¹⁷ Ibid., p. 109, 157.

¹⁸ Ibid., p. 110.

¹⁹ SIMONTON, Ashbel G. *O Diário de Simonton, 1852-1866*. 2. ed. ampliada. São Paulo: Cultura Cristã, 2002, p. 11.

²⁰ Ibid., p. 12.

Outra vez estou no meio do horror da escravidão”.²¹ Alguns dias antes (28/09), ele tivera uma discussão na qual contrariou certo Sr. “S.”, que o desapontara muito, pois esta pessoa era “absurdamente a favor” da escravidão.²²

Simonton era nortista, logo, favorável à abolição, pois considerava a escravidão pecado e opressão.²³ 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”.²⁴ Quando a Guerra de Secessão estourou em seu país, ele 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 íncubo da escravidão, apesar de, à nossa visão humana, parecer que se dará justamente o contrário”.²⁵ Por fim, em meados de 1861, convenceu-se da validade da guerra, reconhecendo que qualquer acordo com respeito à abolição da escravidão nos Estados Unidos se daria por força das “armas nas mãos do governo”.²⁶ Para Simonton, que durante o seu *furlough* presenciou manobras militares nos arredores de Washington, a escravidão era um sistema que clamava por justiça e pelo julgamento de Deus, não podendo haver nem paz nem calma enquanto esse sistema perdurasse. Em 3 de janeiro de 1863, Simonton anotou em seu diário: “Não tenho dúvidas desde o princípio de que a contenda que Deus tem conosco como nação diz respeito à escravidão”.²⁷

Apesar de sua opinião contrária à escravidão, Simonton se mostrou cauteloso quanto à exposição pública de suas idéias antiescravistas no Brasil, especialmente após seu retorno dos Estados Unidos, 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 6 de outubro de 1864.²⁸

Numa carta datada de 9 de maio de 1865, Simonton escreveu à Missão a seguinte declaração quanto a um escravo:

Dois novos casos de interessados ocorreram desde que o Sr. B. se foi. Um é uma autoridade do governo que, acredito, é sincero na busca da 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.²⁹

²¹ Ibid., p. 130.

²² Ibid., p. 129.

²³ Ibid., p. 39.

²⁴ Ibid., p. 57.

²⁵ Ibid., p. 147. Anotação de 14/02/1861, na qual “íncubo” refere-se a algum tipo de demônio.

²⁶ Ibid., p. 150.

²⁷ Ibid., p. 157.

²⁸ Ibid., p. 167.

²⁹ RIBEIRO, Albero Carlos César. Cartas às Missões Estrangeiras em Nova York. Trabalho não publicado. Campos do Jordão, 2005, Vol. 3, n. 8, p. 13.

O “Sr. B.” certamente é Alexander Blackford, seu cunhado. Quanto ao negro, Simonton se mostra positivamente surpreso por seu interesse, apesar de ele 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*, datadas de 3 de janeiro de 1860 e 31 de dezembro de 1866, dão conta de que Simonton se utilizou do trabalho de escravos no Brasil, embora nunca os tenha possuído. Em 1860, quatro negros fizeram o transporte de sua mudança para a casa do Sr. Patterson. Em 1866, um negro chamado Quitano, alugado por Blackford, o ajudou na arrumação de sua nova casa. Depois, quando novamente se mudou de endereço, para a Rua dos Inválidos, uma escrava chamada Cecília trabalhou para ele por um tempo.³⁰ Um dado interessante é que uma das últimas pessoas a orarem por ele junto ao seu leito de morte foi um negro, membro da igreja de São Paulo.³¹

3.2 A Imprensa Evangélica

O jornal *Imprensa Evangélica* foi fundado em 24 de outubro de 1864 por Ashbel Simonton, Alexander Blackford e José Manoel da Conceição, no dia seguinte ao batismo deste último. A primeira publicação data de 5 de novembro, com uma tiragem de 450 exemplares.³² 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”.³³

O objetivo original era que a publicação fosse semanal, mas logo se percebeu que não haveria condições para isso. Logo depois do segundo número, o jornal passou a ter tiragem quinzenal. No cabeçalho estava escrito: “Publica-se aos primeiros e terceiros sábados de cada mês”.³⁴ 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”.³⁵ Era impresso na Tipografia Perseverança, que ficava na Rua do Hospício, nº 99.³⁶ O preço do exemplar era 520 réis e as assinaturas podiam ser anuais, semestrais ou

³⁰ SIMONTON, *Diário*, p. 172, 173.

³¹ FERREIRA, Júlio Andrade. *História da Igreja Presbiteriana do Brasil*. 2 vols. 2. ed. São Paulo: Casa Editora Presbiteriana, 1992, vol. 1, p. 84.

³² MATOS, Alderi S. A atividade literária dos presbiterianos no Brasil. *Fides Reformata*, vol. XII, n. 2 (2007), p. 45.

³³ SIMONTON, *Diário*, p. 168 (24/10/1864).

³⁴ FERREIRA, *História da Igreja Presbiteriana do Brasil*, vol. 1, p. 50.

³⁵ *Ibid.*, p. 51.

³⁶ Somente o primeiro número fora impresso na Tipografia Universal dos Irmãos Laemmert, já que estes, tendo sido ameaçados, desistiram de sua publicação. BARBOSA, *Negro não entra na igreja*, p. 171, nota 390.

trimestrais. Nos primeiros anos, o formato era de oito páginas tamanho 20 por 30 centímetros, podendo ser facilmente encadernado.

Desde o lançamento até a morte de Simonton, a circulação e a influência do jornal foram crescentes. Teve boa aceitação pública, inclusive junto a sacerdotes católicos, que não somente o liam como também o assinavam. No mesmo relatório citado acima, Simonton informa que “muitos que não vêm aos cultos, leem o jornal, com interesse”.³⁷ A *Imprensa* circulou por 28 anos (1864-1892) e 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.³⁸

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”.³⁹ Essa é a razão pela qual a *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 do jornal, suprindo a constante falta de pastores para as igrejas recém-implantadas, edificando, instruindo e estimulando a fé de muitos. Sabe-se que pelo menos uma igreja (Ubatuba) nasceu como resultado direto de sua leitura antes da chegada dos primeiros pregadores.⁴⁰

Em 1867, Simonton escreveu 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 desta Corte.⁴¹

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 iria aparecer depois, quando o jornal católico *O Apóstolo* passou a denunciar a ação protestante no país. Também só mais tarde o jornal teria como logotipo uma âncora dentro de um coração.⁴²

³⁷ FERREIRA, *História da Igreja Presbiteriana do Brasil*, vol. 1, p. 52.

³⁸ BARBOSA, *Negro não entra na igreja*, p. 171.

³⁹ SANTOS, Edwiges Rosa dos. *O jornal Imprensa Evangélica: diferentes fases no contexto brasileiro (1864-1892)*. São Paulo: Editora Mackenzie, 2009, p. 94.

⁴⁰ MATOS, A atividade literária dos presbiterianos no Brasil, p. 46.

⁴¹ Citado em FERREIRA, *História da Igreja Presbiteriana do Brasil*, vol. 1, p. 51.

⁴² *Ibid.*, p. 52.

Na década de 1870, o tema da abolição da escravatura raramente aparece no jornal, percebendo-se claramente uma postura de cautela e autopreservação. Procura-se não atrair sobre o protestantismo, em especial a igreja presbiteriana, uma atenção desfavorável por parte das autoridades públicas e religiosas. Segundo mostra a pesquisa de Edwiges Santos, inicialmente a preocupação dos articulistas foi primariamente religiosa. Os temas políticos surgem vagarosamente entre 1868 e 1876, e somente a partir de 1871 é que assumem um tom mais crítico da sociedade brasileira.⁴³ Uma das razões observadas para isso foi o número crescente de articulistas brasileiros que iam substituindo os norte-americanos.⁴⁴ O tema da escravidão não recebeu atenção na tese de mestrado da professora Edwiges, o que demonstra que ocupou espaço pouco relevante no periódico.

José Carlos Barbosa, crítico da atuação protestante quanto à abolição, avalia a atuação do jornal como de um “mero expectador”,⁴⁵ uma vez que seus editores procuraram “evitar qualquer tomada de posição”.⁴⁶ No entanto, essa não é uma avaliação justa do periódico, visto que havia o temor dos missionários de que o projeto de implantação da igreja presbiteriana pudesse ser prejudicado caso eles agissem em desacordo com as leis civis e religiosas do país. Mesmo assim, os artigos publicados na *Imprensa Evangélica* mostraram-se timidamente favoráveis ao projeto abolicionista brasileiro.

Quando o jornal noticiou a promulgação da Lei do Ventre Livre, em 7 de outubro de 1871, afirmou o seguinte: “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”.⁴⁷ 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 haver defeitos na lei, porém, numa atitude cautelosa, não os aponta.

Em 1874, o jornal publicou uma notícia sobre o comendador José Vergueiro, que abriu contas correntes para seus escravos a fim de que pudessem comprar a própria alforria.⁴⁸ O ato de abrir contas bancárias para os escravos evidentemente era uma iniciativa pró-abolição. A notícia poderia simplesmente ser omitida ou ter recebido tratamento irônico; todavia, percebe-se um tom de aprovação na comunicação do fato, quem sabe para motivar outros a fazerem o mesmo!

⁴³ SANTOS, *O jornal Imprensa Evangélica*, p. 95.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 98.

⁴⁵ BARBOSA, *Negro não entra na igreja*, p. 171.

⁴⁶ *Ibid.*, p. 171.

⁴⁷ *Ibid.*

⁴⁸ *Ibid.*, p. 172.

4. FATOS IMPORTANTES

Além dos documentos avaliados acima, existem alguns fatos que são importantes para os fins deste estudo.

4.1 *Havia escravos na formação inicial das igrejas presbiterianas*

Simonton recebeu o negro João Marques de Mendonça como membro da igreja do Rio de Janeiro em outubro de 1864.⁴⁹ 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.⁵⁰ Júlio Andrade Ferreira, citando Émile Léonard, aponta os escravos como o quinto elemento na formação social das primeiras igrejas:

... [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.⁵¹

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

Themudo Lessa denomina 1879 “o ano dos escravos”, visto que muitos deles foram recebidos com “muita satisfação” como membros da igreja de São Paulo, pelo Rev. Chamberlain.⁵² Lessa ainda acrescenta que “muitos escravos se converteram em várias igrejas”, citando o exemplo de três deles batizados na fundação da igreja de Borda da Mata, em Minas Gerais, um dos quais se chamava Pai José.⁵³

Outro dado importante a ser destacado é que para o negro professar a fé, precisava da “permissão de seu senhor”. Émile Léonard também cita, no

⁴⁹ SIMONTON, *Diário*, p. 167.

⁵⁰ FERREIRA, *História da Igreja Presbiteriana do Brasil*, vol. 1, p. 273.

⁵¹ *Ibid.*, p. 274, 275. Ver também LÉONARD, *O protestantismo brasileiro*, p. 101.

⁵² LESSA, Vicente Themudo. *Anais da 1ª Igreja Presbiteriana de São Paulo – 1863-1903*. São Paulo, 1938, p. 165, 168.

⁵³ *Ibid.*

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.⁵⁴ A fonte de Léonard é Lessa, que declara o seguinte:

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 atas de São Paulo. Mais tarde o seu jovem senhor deu-lhe carta de alforria e à sua mãe, que também aceitara o evangelho.⁵⁵

4.2 *Missionários americanos e pastores brasileiros foram solícitos para com os abolicionistas*

Quando o movimento abolicionista começou a tomar forma, seus integrantes 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.⁵⁶

Em 1870, o casal Chamberlain fundou a Escola Americana em sua própria casa. Os primeiros alunos foram um menino e uma menina branca, e um menino negro, provavelmente filho de escravos dessa mesma família. A escola funcionou improvisadamente na sala de jantar da casa dos Chamberlain, sendo professora a própria esposa do missionário, Mary Annesley Chamberlain. As aulas eram destinadas “às alunas que não podiam freqüentar as escolas públicas por motivo da intolerância religiosa”.⁵⁷ Dentre estas estavam filhas de protestantes, republicanos e abolicionistas.

Em 1871, passou a funcionar em uma sala maior, na Rua de São José, onde se reunia a Igreja Presbiteriana de São Paulo, ficando conhecida pelo nome de Colégio Protestante. Para dirigir a escola, foi convidada a missionária Mary Parker Dascomb, que ali trabalhou por muitos anos. A instituição

⁵⁴ LÉONARD, *O protestantismo brasileiro*, p. 101, nota 81.

⁵⁵ LESSA, *Anais da 1ª Igreja*, p. 81.

⁵⁶ MATOS, Alderi S. O Colégio Protestante de São Paulo: um estudo de caso sobre as prioridades da estratégia missionária. *Fides Reformata*, vol. IV, n° 2 (1999), p. 68.

⁵⁷ FERREIRA, *História da Igreja Presbiteriana do Brasil*, vol. 1, p. 141.

estava sendo organizada segundo o novo sistema americano de educação: “Escola mista, regida por mulher”.⁵⁸ A escola inovou no sistema de estudo com base no raciocínio, priorizando o estudo indutivo e em silêncio. Também inovou no calendário escolar, com aulas de segunda a sexta-feira e férias em julho, dezembro e janeiro. Uma das razões para a escola folgar no sábado era que as crianças pudessem passar mais tempo com os pais. Também não se fazia distinção de raça.

Em 1875, a escola já contava com 44 alunos. Passou a funcionar oficialmente com o nome de Escola Americana. O motivo do nome foi diferenciá-la das outras escolas e ressaltar o método de ensino que seria usado, ou seja, o método americano. Esse método era diferente daquele utilizado em todas as demais escolas brasileiras. No final de 1884, foi convidado para dirigir a 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.⁵⁹

4.3 O Presbitério 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 na Travessa da Barreira, discutiu a questão da escravidão, reiterando em suas conclusões a declaração da Assembléia Geral da Igreja Presbiteriana dos Estados Unidos, de 1818, condenando essa instituição. O concílio determinou que a decisão da igreja norte-americana fosse traduzida para o português e transcrita no livro de atas do presbitério.⁶⁰ Lessa registrou que o tema da escravidão foi um dos principais assuntos da pauta presbiterial. A razão para tanto 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.⁶¹

Nos *Anais*, Lessa registrou a proposta apresentada por Eduardo Carlos Pereira na reunião do ano seguinte (1887), com os seguintes dizeres: “Este Presbitério, desejando ardentemente que este país se liberte do grande mal da escravidão, vê com alegria a propaganda abolicionista se firmando no terreno seguro da consciência cristã”. Contudo, não se sabe se a moção abolicionista foi aprovada ou não.⁶² Levando em consideração que o Presbitério do Rio de

⁵⁸ Ibid., p. 142.

⁵⁹ RIBEIRO, Boanerges. *A Igreja Presbiteriana do Brasil, da autonomia ao cisma*. São Paulo: O Semeador, 1978, p. 279.

⁶⁰ Lessa, *Anais da 1ª Igreja*, p. 264.

⁶¹ Ibid.

⁶² Ibid., p. 265, 297; LÉONARD, *O protestantismo brasileiro*, p. 101, nota 81.

Janeiro era oriundo da Junta de Nova York, de postura abolicionista, em sua reunião de 30 de agosto de 1888 aprovou uma moção expressando regozijo pela “gloriosa lei de 13 de maio deste ano”.⁶³

4.4 Os missionários da Igreja do Sul

Quanto aos missionários do sul dos Estados Unidos enviados ao Brasil e suas relações com a escravidão, há um silêncio inexplicável na literatura acerca de suas posturas e declarações sobre o assunto. Paulo Siepierski argumenta, ao lado de Reily, que os “missionários sulistas apreciavam o sistema escravista e se opuseram tenazmente às propostas abolicionistas”.⁶⁴ Contudo, a observação de Siepierski é generalizada, pois engloba tanto batistas e metodistas quanto presbiterianos, e não apresenta citações de documentos comprobatórios que impliquem estes últimos.

Émile Léonard refere-se a alguns sulistas abolicionistas em sua obra *O Protestantismo Brasileiro*, porém não diz quem são.⁶⁵ É curiosa a citação que faz de um documento dos batistas do Sul que apóia a abertura de um trabalho de evangelização sob a “Cruz do Sul” e argumenta que “o Brasil tem escravos, e os missionários pela Convenção Batista do Sul não podiam sentir-se constrangidos a combater a escravatura”.⁶⁶ Fica evidente que, no caso dos batistas, combater a escravidão era uma questão de “constrangimento”. Quanto aos presbiterianos, limita-se a relatar a localidade onde se fixaram e os trabalhos que iniciaram.

Faz-se necessária uma avaliação dos resultados da Guerra de Secessão, em face das motivações que fizeram desembarcar no Brasil muitos norte-americanos sulistas no pós-guerra, estabelecendo-se inicialmente na região de Santa Bárbara d’Oeste, em São Paulo. Entre eles havia três pastores presbiterianos do Sul: W. C. Emerson, J. P. Baird e o antigo capelão militar Dabney.⁶⁷ 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

⁶³ Ibid., p. 312.

⁶⁴ SIEPIERSKI, Paulo. Missionários protestantes estrangeiros no Brasil: dos primórdios ao Congresso do Panamá. In: CARRIKER, C. Timóteo (Org.). *Missões e a igreja brasileira*. Vol. 2: *Perspectivas Históricas*. São Paulo: Mundo Cristão, 1993, p. 59.

⁶⁵ LÉONARD, *O protestantismo brasileiro*, p. 101, nota 81.

⁶⁶ Ibid., p. 74, 75.

⁶⁷ Ibid., p. 75.

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.⁶⁸

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: boa terra com preços acessíveis, clima agradável, ajuda do governo imperial e a possibilidade de adquirir escravos.⁶⁹

Os primeiros missionários da Igreja Presbiteriana dos Estados Unidos (PCUS) a virem para o Brasil, em 1869, pelo Comitê de Nashville, foram George Nash Morton e Edward Lane, que se fixaram em Campinas, na Província de 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, queixou-se da longa viagem. Todavia, não faz qualquer alusão ao fato de esse negro ser um escravo, seu ou da missão, limitando-se a chamá-lo de “acompanhante”.⁷⁰ Esse fato ocorreu entre 1882 e 1884, portanto, antes da abolição.

Fora dos arraiais presbiterianos, na mesma nota citada anteriormente, Émile Léonard comenta que nos estados do sul do Brasil, os alemães, em sua grande maioria protestantes, possuíam muito poucos escravos. Em São Leopoldo seu número era bastante reduzido e Hermann Blumenau não aceitava escravos na sua colônia. Porém, a razão para isso era mais econômica do que motivada por princípios cristãos, uma vez que os colonos eram muito pobres para possuir escravos. Por outro lado, Léonard afirma que nas regiões onde “os alemães foram submetidos a uma economia escravagista, eles se conformavam”.⁷¹ Um exemplo disso foi a colônia Leopoldina, no sul da Bahia. Ali se contavam em 1853 apenas 25 trabalhadores livres para 1.245 escravos, que garantiam sua sobrevivência sob um clima terrível.

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

⁶⁸ REILY, *História documental*, p. 95.

⁶⁹ *Ibid.*, p. 117.

⁷⁰ FERREIRA, *História da Igreja Presbiteriana do Brasil*, vol. 1, p. 251. A citação original vem de outro livro de sua autoria, *Galeria evangélica*, p. 95-97.

⁷¹ LÉONARD, *O protestantismo brasileiro*, p. 101, nota 81.

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”. Um 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.⁷²

Duas observações devem ser feitas a respeito do comentário de Léonard: (a) a família de Charlotte Kemper fora vítima de abusos do exército nortista, quando ela ainda estava nos Estados Unidos; por isso guardava profundas mágoas da guerra; (b) o nome do outro missionário ficou no esquecimento. Contrariando a informação de Léonard, Lessa diz que esse 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, isso “seria lastimável.”⁷³

5. OS PRINCIPAIS ABOLICIONISTAS PRESBITERIANOS

5.1 Rev. Emanuel Vanorden

Vanorden era um judeu holandês nascido em Haia no dia 14 de novembro de 1839.⁷⁴ Converteu-se ao evangelho em Londres e emigrou para os Estados Unidos, onde se formou em teologia em 1872. Chegou ao Brasil em dezembro daquele ano, indo em seguida para São Paulo a fim de trabalhar como pastor auxiliar do Rev. Chamberlain.⁷⁵

Apesar de seu temperamento difícil e de seu conturbado relacionamento com a missão presbiteriana, sendo um poliglota foi muito útil ao presbiterianismo nacional na tradução e publicação de literatura evangélica. Fundou o jornal *O Púlpito Evangélico*, segundo periódico protestante brasileiro e presbiteriano, que circulou por apenas dois anos com a publicação de somente 24 números. Posteriormente fundou o periódico em inglês *The Brazilian Christian Herald* (“O Arauto Cristão Brasileiro”), que objetivava divulgar seu trabalho junto aos 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 *Brazilian Christian Herald*:

⁷² Ibid., p. 76.

⁷³ LESSA, *Anais da 1ª Igreja*, p. 232.

⁷⁴ Reily afirma equivocadamente que ele era inglês. *História documental*, p. 159, nota 235.

⁷⁵ MATOS, Alderi S. *Os pioneiros presbiterianos do Brasil, 1859-1900*. São Paulo: Cultura Cristã, 2004, p. 77.

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”.⁷⁶

Um ano antes (24/10/1877), Vanorden havia enviado uma carta ao Presidente dos Estados Unidos, Rutherford B. Hayes, referindo-se a uma carta anterior de setembro de 1874, denunciando o transporte de escravos para o Brasil em navios norte-americanos e pedindo providências. Eis a carta na íntegra:⁷⁷

Rev. Emanuel Vanorden
Caixa 26, Rio Grande do Sul, Brasil, S.A.
24 de outubro de 1877

A Sua Excelência R. Hayes
Presidente dos Estados Unidos

Senhor, gostaria de informar-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 que vapores americanos subsidiados pelo Governo Americano estavam transportando escravos de um porto brasileiro para outro. Depois de alguma correspondência com o Departamento Geral dos Correios, tive uma entrevista com o Presidente Grant, em Washington, em junho de 1876. Também com o Sr. Edward Thornton, sobre o mesmo assunto, quando comuniquei ao embaixador britânico que uma companhia inglesa era culpada do mesmo delito. Em consequência disto, os ministros da Inglaterra, França e Alemanha residentes no Rio de Janeiro emitiram uma circular na qual chamaram a atenção dos agentes da companhia de navegação a vapor sobre suas respectivas responsabilidades quanto a esta violação das 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. No entanto, o Deputado Malheiro (?) apresentou na Câmara dos Deputados em 3 de junho um projeto semelhante que está agora nas mãos de uma comissão e aguarda sua análise e relatório, que vai mostrar que os próprios brasileiros começam a observar o aumento desse tráfico de carne humana em seu próprio país.

⁷⁶ Ibid., p. 79. Matos retirou essa citação de *The Brazilian Christian Herald* (Fevereiro-Março 1878), p. 2.

⁷⁷ Arquivos do Oberlin College (Ohio), James Monroe Papers (RG 30/22). Cópia enviada pelo Dr. Alderi S. Matos. Minha tradução, com auxílio de tradutor eletrônico.

3. Que é comumente relatado que o Governo Americano está prestes a subsidiar uma companhia de navegação a vapor, organizada recentemente, para transportar escravos(?) correspondência(?) para o e do Brasil.

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

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 a cópia de uma carta escrita por orientação do Lorde Derby ao Secretário da Sociedade de Escravidão Branca de Londres sobre o mesmo assunto.

Confiantes de que, no futuro, não mais teremos de testemunhar vapores americanos de escravos/correspondência (?) emprestando seus barcos para esse comércio condenado por todos os cidadãos civilizados.

Sou, Senhor,
Seu servo obediente
Emanuel Vanorden
Ministro Evangélico

A carta que segue abaixo aparentemente foi escrita pelo Secretário à Sociedade Anti-Escravagista Britânica e Estrangeira, por orientação do Conde de Derby, que parece ser uma resposta a uma carta anterior sobre o mesmo assunto. Não está claro como as duas comunicações estão relacionadas, visto que não aparece nenhuma endereço a não ser “Senhor”.

Escritório de Relações Exteriores
22 de novembro de 1876

Senhor, em resposta a sua carta do dia 8, em nome do Conde de Derby, solicito-lhe que informe a Comissão da Sociedade Anti-Escravista Britânica e Estrangeira que sua Excelência, recentemente, comunicou-se 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 estava satisfeito em poder afirmar que as diversas linhas de navios a vapor britânicos haviam considerado atentamente as comunicações que ele tinha dirigido a seus agentes, solicitando-lhes que acabassem com o transporte de escravos entre os portos brasileiros para entrega e venda.

Devo acrescentar que o Lorde 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 as bandeiras alemã e francesa.

Sou, Senhor
 Seu mais obediente e humilde servo,
 Assinado Julian Paunceforte (?)

Vanorden assinala em outro documento ser membro correspondente da Sociedade Antiescravagista 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 das províncias 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 dentro dos seus domínios... [Agora que os escravos já obtiveram a sua liberdade] temos que ter escolas para eles; temos que ter professores para eles...⁷⁸

Na primeira parte desse documento, Vanorden credita a abolição aos missionários norte-americanos e à distribuição de Bíblias no Brasil. Contudo, não se deve superestimar essa avaliação de Vanorden, visto que a pressão do governo inglês contra o tráfico foi o fator crucial da abolição no Brasil. Todavia, fica mais evidente o fato de que os missionários presbiterianos, em grande parte, eram simpáticos à abolição. Vanorden faleceu em São Paulo aos 78 anos de idade, em 14 de julho de 1917.

5.2 Rev. James Theodore Houston

James Houston nasceu em Olivesburg, Ohio, em 1847. Formou-se em teologia em 1874, vindo para o Brasil no final do mesmo ano. Foi missionário inicialmente na Bahia e depois no Rio de Janeiro e em Santa Catarina. De 1877 a 1885, pastoreou a igreja do Rio de Janeiro como pastor auxiliar e depois como efetivo. Há seis hinos de sua autoria no *Hinário Novo Cântico*, da Igreja Presbiteriana do Brasil.⁷⁹

No dia 14 de agosto de 1884, com a intensificação da polêmica abolicionista, Houston pregou na igreja do Rio um sermão que demonstrou a incompatibilidade da escravidão com as Escrituras Sagradas, no qual exortou os ouvintes a se empenharem na libertação dos escravos e profetizou o fim próximo da escravidão no Brasil.⁸⁰ Este sermão foi publicado nesse mesmo ano num jornal secular da cidade do Rio de Janeiro. Eduardo Carlos Pereira o menciona em seu livro *A Religião Cristã em suas Relações com a Escravidão*.⁸¹ O sermão

⁷⁸ REILY, *História documental*, p. 125.

⁷⁹ MATOS, *Os pioneiros presbiterianos*, p. 90.

⁸⁰ *Ibid.*, p. 91.

⁸¹ Barbosa transcreveu o texto integral dessa obra em seu livro *Negro não entra na igreja, espia da banda de fora: protestantismo e escravidão no Brasil Império*, p. 201ss.

foi publicado ainda em 1884, pela Tipografia de G. Lenzinger e Filhos, com o sugestivo título “O Cristianismo e a Escravidão”.⁸²

Após breve permanência nos Estados Unidos (1885-1900), pastoreando igrejas, Houston retornou ao Brasil para trabalhar somente por dois anos em Florianópolis. Retornou definitivamente à pátria, onde ainda viveu por muitos anos, vindo a falecer em 21 de junho de 1929, aos 82 anos de idade.

5.3 Rev. Eduardo Carlos Pereira

Eduardo Carlos Pereira nasceu em Caldas, Minas Gerais, em 8 de novembro de 1855, tendo aprendido as primeiras letras com sua mãe e o irmão mais velho. Conheceu o Rev. George N. Morton, pastor da Igreja Presbiteriana de Campinas, que o encaminhou para São Paulo. Foi discipulado e preparado para o ministério pelos Revs. George Chamberlain e John Beaty Howell.⁸³ Seu primeiro campo ministerial foi Lorena (SP), onde serviu como licenciado. Foi ordenado em 2 de setembro de 1881. Em 1883, foi transferido para Campanha, no sul de Minas, onde, no ano seguinte organizou a igreja presbiteriana, que pastoreou por quase seis anos. Foi fundador da Sociedade Brasileira de Tratados Evangélicos, que funcionou por treze anos, publicando dezessete livretos de controvérsia, dentre os quais o de número nove, mencionado a seguir.

O Rev. Eduardo 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, como Joaquim Nabuco, José do Patrocínio, Senador Dantas, José Mariano, Luiz Gama, Antônio Bento e tantos outros. Como já foi dito, Lessa registrou nos *Anais* uma proposta apresentada por Pereira na reunião do Presbitério do Rio de Janeiro em 1887, apresentando-o como o “campeão abolicionista” da igreja presbiteriana.⁸⁴

O livreto do Rev. Pereira é composto de seis capítulos, nos quais 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:

⁸² MATOS, *Os pioneiros presbiterianos*, p. 92.

⁸³ *Ibid.*, p. 331. No período de 1870 a 1892 os pastores presbiterianos foram formados num sistema de tutoria. Os candidatos recebiam aulas e orientação ministerial dos pastores de suas próprias igrejas ou eram encaminhados para outras igrejas a fim de receberem tal treinamento. Esse foi o caso de Pereira.

⁸⁴ LESSA, *Anais da 1ª Igreja*, p. 265, 297.

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 espetáculo contristador de atropelar-se o direito, a justiça e a caridade, à sombra sacratíssima da religião do Crucificado? Nada, pois, de contemporização ou coparticipação 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.⁸⁵

Em seus *Anais*, Lessa transcreve o final desse opúsculo:

Assim terminava o seu estudo: “Respeita na pessoa do teu escravo a imagem do teu Deus, não ultrajes o direito inviolável de uma propriedade sagrada. Em nome da justiça que fulminou Acã, em nome da caridade que pregou o Crucificado Redentor dos cativos, não continues a cobrir de ludibrio a igreja envergonhada de nosso Senhor Jesus Cristo: restitui a inalienável liberdade a seu legítimo proprietário”.⁸⁶

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Existe boa literatura a respeito dos missionários da Igreja Presbiteriana dos Estados Unidos da América (PCUSA – Igreja do Norte), vindos para o Brasil, na qual eles se posicionam contrariamente à escravidão e a favor da abolição. Todavia, por enquanto não é possível fazer uma avaliação definitiva quanto a essa questão no que se refere aos missionários da Igreja Presbiteriana dos Estados Unidos (PCUS – Igreja do Sul).

Apesar de ser contrária à escravidão, a Igreja Presbiteriana do Brasil adotou uma postura cautelosa e tímida quanto ao tema, visto existirem empecilhos legais quanto ao seu estabelecimento e permanência no país. Mesmo assim, como denominação protestante ainda recente no Brasil, afirmou sua posição abolicionista na reunião do Presbitério do Rio de Janeiro em 1886. Mais de uma vez, o Rev. Eduardo Carlos Pereira foi profeta dessa causa, principalmente com a publicação de sua brochura abolicionista em 1886. O opúsculo *A Igreja Cristã em suas Relações com a Escravidão* é a única obra abolicionista escrita por um pastor protestante do Brasil no Segundo Reinado.

⁸⁵ PEREIRA, Eduardo Carlos. *A religião cristã em suas relações com a escravidão*. São Paulo: Sociedade Brasileira de Tratados Evangélicos, n. 9, 1886, citado por BARBOSA, *Negro não entra na igreja*, p. 206.

⁸⁶ LESSA, *Anais da 1ª Igreja*, p. 265.

Contudo, entristece o fato de que essas manifestações tenham surgido tão tarde, visto que várias leis antiescravistas já vinham sendo aprovadas desde 1850 e o movimento abolicionista ganhara maior ímpeto desde o fim da Guerra do Paraguai, em 1870. Todavia, há que se considerar que nesse ano a igreja tinha apenas uma década de presença no Brasil, possuía somente sete igrejas locais com bem poucos membros e seu trabalho era dividido entre missionários de duas denominações estrangeiras, que estavam separadas exatamente pela questão da abolição em seu país de origem.

A igreja esteve aberta desde o princípio à participação dos escravos, foi simpática ao movimento abolicionista e manifestou o seu regozijo de modo público e escrito apenas três meses após a abolição. Suas escolas estavam abertas aos escravos e aos filhos de abolicionistas que sofriam perseguições e constrangimentos nas escolas públicas e religiosas, como também acontecia com os filhos de protestantes. Por tudo isso se conclui que o envolvimento da Igreja Presbiteriana do Brasil com a causa abolicionista não foi maior devido às circunstâncias históricas de sua implantação no Brasil, porém tal envolvimento ocorreu de forma crescente e positiva, como se pode deduzir do testemunho documental da história.

ABSTRACT

This research investigated the attitudes of the Presbyterian Church of Brazil towards slavery, in special its response to the expanding abolitionist movement in Brazil in the 1870's and 1880's. The methodology consisted in the identification and analysis of pertinent literature, particularly documents connected to that denomination. Initially, the author points to the reasons for the limited involvement of Protestant denominations with abolitionism in Brazil. Then, he considers some representative documents from non-Presbyterian and Presbyterian sources. Finally, he addresses a few important events related to the issue and considers the main Presbyterian abolitionists in Brazil (Emanuel Vanorden, James T. Houston, and Eduardo Carlos Pereira). The article demonstrates that, as shown by historical documents, there were positive actions within the Brazilian Presbyterian Church towards the abolitionist movement. The claim by some authors that the church was indifferent to the problem is not substantiated by the evidence. However timid, the participation of Presbyterians in the process of emancipation in Brazil was constructive and the most meaningful among the Protestant denominations that were being implanted in the country between 1870 and 1888.

KEYWORDS

Brazilian Protestantism; Presbyterianism in Brazil; Slavery; Abolitionism; Ashbel Simonton; Emanuel Vanorden; Eduardo Carlos Pereira.