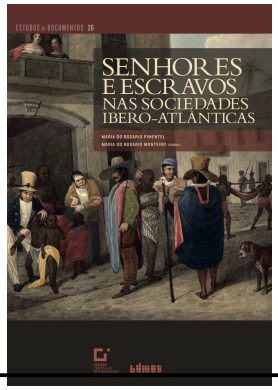

Senhores e escravos nas sociedades Ibero-Atlânticas

Coleção | Collection: Estudos & Documentos, Volume 26

DOI: https://doi.org/10.34619/rswl-6jsl

Homepage: https://livros.fcsh.unl.pt/cham

Maria do Rosário Pimentel Maria do Rosário Monteiro

Editor | Publisher:

Edições CHAM

https://livros.fcsh.unl.pt/cham

Copyright:

Maria do Rosário Pimentel; Maria do Rosário Monteiro, António Borges, Adriano Moreira, Alberto de Carvalho, António Manuel de Andrade de Moniz, António Martins, Carlos Engemann, Célia Maia Borges, Clara Sarmento, Elisete da Silva, Maria Cristina Neto, João Pedro Marques, Jonis Freire, Jorge Fonseca, Jorge Matta, José Augusto dos Santos Alves , Joseph Abraham Levi, Marcia Amantino, Marcia Eliane Alves de Souza, Margarida Vaz do Rego Machado, Rute Dias Gregório, Maria da Graça Alves Mateus Ventura, Miguel Real, Rocío Periáñez Gómez, Ronaldo Vainfas, Simon Edwards, Augusto Moutinho Borges, Martin Lienhard, Ana Maria Ramalhete, Rui Zink, Leonor Dias de Seabra, Maria de Deus Beites Manso, Maria do Rosário Pimentel, 2019

© O(s) Autor(es). Esta é uma publicação de acesso aberto, distribuída nos termos da Licença Internacional Creative Commons Atribuição 4.0 (https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.pt), que permite o uso, distribuição e reprodução sem restrições em qualquer meio, desde que o trabalho original seja devidamente citado.

© The Author(s). This is a work distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0 International License (https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/), which permits unrestricted reuse, distribution, and reproduction in any medium, provided the original work is properly cited.

As afirmaÃ§Ães proferidas e os direitos de utilizaÃ§Ã£o das imagens sÃ£o da inteira responsabilidade do(s) autor(es). The statements made and the rights to use the images are the sole responsibility of the author(s). Â

ELIZETE DA SILVA*

A Inglaterra e a escravidão no Brasil Imperial: um olhar anglicano

"Diante de Deus não há macho nem fêmea, escravo ou livre, são todos um em Cristo."

Epis. Gálatas 3:28

"Senhor Deus dos desgraçados, dizei-me vós se é loucura… se é verdade tanto horror perante os céus?!"

"O Navio Negreiro", Castro Alves, Poeta muritibano (1847-1871)

A filantropia anglicana e o comércio escravista

Após 1808, com a vinda da família real portuguesa para o Brasil, centenas de comerciantes britânicos se deslocaram para o território brasileiro, os quais desenvolveram diversos empreendimentos, a exemplo de construção de elevadores, telégrafos, trens urbanos, estradas de ferro, bancos e indústrias variadas na capital do País, bem como em outras províncias do Nordeste. Oficialmente, a monarquia inglesa era contrária à escravidão e fez sucessivas gestões políticas contra o tráfico negreiro, porém súbditos britânicos envolveram-se densamente com o sistema escravista, inclusive como senhores de escravos.

Na década de 1820, já existia, em Salvador, capital da Província da Bahia, um cemitério britânico, um hospital para os marinheiros ingleses e uma capela anglicana em pleno funcionamento, com serviços religiosos e capelão residente. Os ingleses anglicanos comandavam a praça comercial baiana e não se eximiam dos negócios que mercadejavam homens, mulheres e crianças de origem africana.

* Centro de Pesquisas da Religião. Mestrado em História. Universidade Estadual de Feira de Santana, Bahia, Brasil. *E-mail*: cliosilva@yahoo.com.br.

Desde o início do século XVI que ingleses, e, posteriormente, a monarquia inglesa, faziam o rentável comércio de escravos, revendendo as peças para colônias hispânicas ou para os seus próprios domínios coloniais. Na sua obra *Fluxo e Refluxo do Tráfico de Escravos entre o Golfo do Benin* e a *Bahia de Todos os Santos*, Verger afirma que os interesses de comerciantes ingleses nas peças africanas, e suas ligações com a Praça da Bahia, já se faziam desde o início do século XVIII. Agentes da Royal African Company, de Cape Coast Castle, em Uidá, na África, mantinham relações comerciais com a Bahia, incluindo o comércio negreiro, a exemplo de Francis Cook, que, em 25 de abril e 27 de agosto de 1706, escreveu a Dalby Thomas, da cidade da Bahia (como foi chamada a capital baiana por um largo período), nos seguintes termos: "Se a Companhia quiser ordenar que escravos sejam colocados a bordo dos navios portugueses e mandá-los a mim, tomarei cuidado deles. Dão excelentes lucros e o reembolso pode ser feito via Lisboa" (Verger 1987, 40).

O comércio negreiro continuou a ser feito pela Inglaterra ao longo do século seguinte. "Em 1790 a Inglaterra vendia 38 mil escravos por ano para as Américas. A França vendia 20 mil; a Holanda quatro mil e a Dinamarca, dois mil. Por sua vez Portugal comerciava 10 mil" (Tavares 1988, 102). Dos números elencados, nota-se que a Inglaterra estava em primeiro lugar no *ranking* do comércio escravista, seguida de longe pela nação francesa. Após quase trezentos anos como rainha do comércio negreiro, mudanças significativas na estrutura econômica da Inglaterra, a exemplo da revolução industrial, propiciaram a proibição do comércio de escravos.

Em maio de 1808, a Grã-Bretanha declarou ilegal o tráfico de escravos para os súditos britânicos, lançando-se numa cruzada internacional para "persuadir" outras nações a seguirem o seu exemplo edificante.

> Fizeram-se esforços enérgicos para levar ou coagir os Estados europeus, americanos e africanos que tinham interesse no tráfico, a entrar em acordos abolicionistas com a Grã-Bretanha, introduzir e fazer cumprir a sua própria legislação antiescravista e permitir à marinha britânica policiar as áreas frequentadas pelo comércio negreiro, em ambos os lados do Atlântico. (Bethell 1976, 118)

A persuasão britânica não se fez apenas através da argumentação diplomática, mas principalmente usando a força e expedientes policialescos, especialmente contra as nações menos poderosas, como o Brasil. Além do verniz da questão moral, fortes interesses econômicos impulsionavam a cruzada antiescravista da Inglaterra.

No que se refere à proibição do comércio de escravos pelo Brasil, desde a assinatura dos tratados de 1810, isto é, *Aliança e Amizade* e *Comércio e Navegação*, que a possibilidade era aventada pelos diplomatas britânicos. O reconhecimento da independência do País foi habilmente negociado por Mr. Canning como uma forma de pressão para extinção do tráfico. No entanto, temiam os políticos brasileiros, a exemplo de José Bonifácio, que tal medida feita de forma abrupta desorganizasse a vida econômica e social do País. Em 1835, o governo brasileiro assinaria artigos adicionais ao tratado de 1817, com alguma resistência da Câmara dos Deputados em ratificá-los.

A secular dependência portuguesa da Grã-Bretanha foi uma herança recebida pelo Brasil recém-independente. Dona dos mares e senhora de uma fatia considerável do comércio brasileiro, a Inglaterra fez valer drasticamente o cumprimento dos tratados antiescravistas. Era a Inglaterra industrial, que saíra vitoriosa das guerras napoleônicas e ganhara posição de tutora de quase toda a Europa e boa parte do mundo, exigindo dos seus parceiros econômicos que se adequassem à nova ordem econômica mundial por ela imposta.

Em 1839, pela Lei de Palmerston, os patrulheiros britânicos estavam plenamente autorizados a apresarem todos os navios brasileiros e portugueses suspeitos de praticarem o comércio negreiro. Apesar da proibição e da violenta fiscalização britânica, o comércio proibido continuaria oficialmente até 1850, quando a Lei Eusébio de Queiroz suspendeu definitivamente o tráfico de escravos no Brasil e considerou crime a reincidência de sua prática: a importação de escravos para o Brasil era declarada pirataria e os "principais" envolvidos no crime – o proprietário, o capitão ou mestre, o imediato e o contramestre de um navio negreiro – eram passíveis de punição.

A notícia da supressão do tráfico negreiro no Brasil repercutiu em Londres como uma boa atitude que "preservava os preceitos da religião cristã", como dizia Lord Palmerston. Mas, fundamentalmente, foi o resultado das operações navais na costa brasileira, quando a persuasão diplomática cedeu espaço para as violentas práticas da marinha britânica pela força das armas. A força do argumento do bastão e das pressões diplomáticas não foi suficiente para que o comércio proibido de escravos fosse banido. De fato continuou a ser feito ao longo da costa brasileira.

Interesses econômicos poderosos estavam em jogo, e muitos comerciantes negreiros continuaram suas atividades mercantis apesar dos riscos que corriam. Evidentemente, os lucros suplantavam os riscos e os prováveis prejuízos. Desse comércio proibido pelo governo britânico, participavam ativamente comerciantes ingleses residentes no Brasil ou que mantinham seus agentes no território brasileiro. Capitais norte-americanos também estavam envolvidos no "nefando comércio humano", fato reconhecido pelo representante diplomático dos EUA no Brasil, Mr. Wise, o qual acusava a dissimulação britânica frente aos comerciantes de origem inglesa envolvidos nas transações escravistas.

O tráfico proibido de escravos foi um elemento importante na disputa de espaço e hegemonia econômica que os EUA e a Inglaterra mantiveram em relação ao Brasil. Mas não só o diplomata americano constatou e denunciou o envolvimento britânico no comércio negreiro. Autoridades consulares de S. M. britânica no País também o fizeram. Robert Hesketh, que viveu quarenta anos no Brasil , primeiro como líder religioso e depois como cônsul na Bahia, Maranhão e Rio de Janeiro, afirmou no Select Comittee da Câmara dos Lordes que:

> […] todo o comércio do Brasil obedecia ao comando do capital inglês; que todos os manufaturados ingleses eram vendidos a crédito e a prazo; que todos os seus compradores eram ligados ao

> comércio de escravos; e que calculava os investimentos ingleses no Brasil em cinco milhões de libras (£ 5000,000), parte dos quais desviado para o comércio de escravos. Não diria que fosse a maior parte, mas certamente a metade está convencido. (Tavares 1988, 129)

Burlando as autoridades do consulado britânico, e com a anuência dos funcionários da alfândega local, o comércio de escravos persistiu na Bahia contando com o concurso dos capitalistas ingleses residentes na capital, os quais chegaram a passar atestado de idoneidade comercial a reconhecidos traficantes baianos, como Manoel Francisco Lopes.

Os súditos britânicos, membros da Saint Church, não só desobedeciam às ordens de S. M. britânica ao participarem do rentável comércio negreiro que se fez na Bahia do século XIX, mas também eram proprietários de escravos que utilizavam como mão-de-obra doméstica ou em alguns empreendimentos de caráter manufatureiro que mantinham em Salvador. Em 1835, durante a revolta dos escravos malês, ocorrida em Salvador, dos 160 acusados, 45 eram escravos de ingleses residentes no bairro da Vitória. No sumário do juiz que condenou os líderes da insurreição escrava, fica evidente que as próprias lideranças do movimento eram propriedade de ingleses e se reuniam nos fundos de suas casas, conforme depoimento do Processo:

> […] capturei como cabeças e Chefes de Clubes que se a ajuntavam na casa do Inglez Abraham os seguintes nagôs-Diogo-Daniel-Jaimes e João escravos de Abraham, cabeças do clube, sairão e recolherão se pela manhã – Carlos e Thomaz-Cabeças do Clube, escravos de Frederico Robelliard, Cornelio escravo Preto rei Inglez […]. (1992, 59)

Existe uma polêmica na historiografia baiana sobre a participação da colônia britânica nos episódios da Revolta dos Malês, porém não é objetivo deste trabalho entrar nessa discussão. O que se quer destacar é o fato de que a comunidade inglesa anglicana que viveu na Bahia, desde a primeira metade do século XIX, era proprietária de escravos, em que pese às proibições do governo inglês e, como veremos posteriormente, da Igreja Anglicana.

Compulsando testamentos e inventários de anglicanos que morreram na Bahia na segunda metade do século XIX, se constatou a presença de proprietários de escravos, tais como os senhores Eduardo Jones (Testamento n.º 07/3056/04), que tinha seis escravos domésticos; George Mumford (Testamento n.º 07/3048/02), que possuía onze escravos que trabalhavam na sua roça no Acupe; e George Blandy, que possuía quatro escravos. Os seus herdeiros, cidadãos britânicos, se recusaram a ficar com os escravos, pois "pela legislação inglesa não pode o suplicante [James P. Mee] possuir escravos, e pedia que reformasse a sentença aquinhoando aqueles escravos ao herdeiro João Miranda Pinheiro da Cunha cazado com D. Joaquina Blandy Pinheiro da Cunha" (Partilha Amigável n.º 01/114/171/17). É interessante destacar que o herdeiro inglês não teve qualquer pejo de tratar os escravos como mais um bem na herança a ser dividida. Ao invés de alforriar os escravos dando-lhes liberdade, solicitou uma barganha financeira com um herdeiro brasileiro, que poderia ser proprietário de escravos. O seu pedido foi atendido pelo Juiz.

Dos inventários e testamentos de anglicanos da década de 1880, nenhum atestou a existência de escravos. Por certo, a proximidade da abolição definitiva, com toda a legislação restritiva que a antecedeu, deixava muito clara a onerosidade de possuir escravos como bem ou investimento. Certamente que os comerciantes da Bahia British Church haviam substituído as mercancias que transacionavam na província e proporcionavam lucro seguro, sem os riscos do comércio proibido de seres humanos.

Atitudes frente à escravidão

Enquanto igreja estabelecida, a Igreja Anglicana foi conivente com o comércio de escravos em que a Inglaterra esteve envolvida desde o século XVI e só mudou, oficialmente, de posição na segunda metade do século XIX, após as gestões das sociedades abolicionistas. A primeira organização antiescravista inglesa surgiu em 1783 em função dos esforços dos dissidentes protestantes quakers, ou tremedores; não partiram da igreja oficial formada pela alta burguesia e pela aristocracia, interessadas na manutenção do rentável comércio.

Granville Sharp e os seus companheiros passaram a ser designados jocosamente como *santinhos*, no entanto continuaram a sua luta antiescravista. Em 1787, Sharp fundou em Serra Leoa uma colônia de negros libertos, demonstrando assim a possibilidade de empreendimentos sem contar com a mão de obra escrava. A proibição definitiva contra o comércio negreiro na Inglaterra só aconteceu em 1808, contando com o apoio decisivo das sociedades antiescravistas dos protestantes dissidentes, destacando-se o trabalho de Wilberforce, também um dissidente metodista.

Outras sociedades abolicionistas foram criadas, como a British and Foreign Anti-Slavery Society (Sociedade Britânica e Estrangeira Antiescravista), fundada em 1839. Seu líder, Joseph Sturge, também quaker radical, pensava que era necessário que a Grã-Bretanha persuadisse os restantes países escravistas dos males da escravidão. Sturge repudiava inteiramente o uso da força, pela Inglaterra, para suprimir o tráfico negreiro; sua consciência cristã preconizava meios normais, religiosos e pacíficos.

No Brasil, a Igreja Anglicana tomou duas atitudes frente à escravidão. A primeira foi de convivência com a instituição escravista que encontrou no País, arraigada profundamente na sua vida econômico-social. Por parte de comerciantes anglicanos e sua membresia, houve uma espécie de anuência ou acomodação diante do fato de comercializarem e possuírem escravos para o serviço pessoal e empreendimentos. A outra atitude foi de condenação do "horrendo tráfico humano", conforme a posição do Reverendo Robert Walsh nos anos 20 do século XIX. Entre essas duas posições observa-se concretamente o fosso entre o discurso concebido em torno da questão e a prática vivida no cotidiano dos anglicanos residentes no território brasileiro.

No seu minucioso relato sobre o Brasil, o Reverendo Robert Walsh, capelão anglicano que acompanhou a missão inglesa de Lord Strangford, entre 1828 e 1829, dedicou preciosas páginas a descrever e opinar a respeito da escravidão no País, especialmente

o que lhe foi permitido observar na capital do Império. Considerando a "condição de escravo como um ultraje às leis de Deus e do homem", o Reverendo Walsh confiava nos esforços de sua pátria na tramitação de tratados que viessem a abolir definitivamente a escravidão brasileira.

A visita ao mercado de escravos, no Rio de Janeiro, provocou uma profunda indignação no clérigo inglês, obrigado a constatar que o sistema escravista transformava o escravo em uma mercadoria como outra qualquer, exposta aos lances e às barganhas da oferta e da procura: "quase todas as casas dessa rua são depósitos de escravos, que ali ficam à espera de seus compradores expostos à venda como qualquer outra mercadoria; eu sentia por ele uma mórbida curiosidade […] ao mesmo tempo choca os nossos mais nobres sentimentos" (Walsh 1982, 152).

Com um misto de surpresa e indignação, o Reverendo Walsh continuou a descrever outros episódios que demonstravam a desumanidade da escravidão. No entanto, ao longo do substancioso relato do cotidiano vivido pelos escravos no Brasil, nada deixou mais chocado o clérigo do que constatar que seus concidadãos ingleses participavam e usufruíam do "nefando comércio", lucrando com a escravização de mulheres e de seus próprios filhos, como presenciou na estrada da Tijuca, no Rio de Janeiro. Incrédulo diante do que viu, o capelão não podia admitir que aquele homem inglês fosse o mesmo que partiu de sua terra natal, mas tratava-se de outra pessoa que estando "em um país estrangeiro e entra em contato com a escravidão a sua natureza parece modificar-se, e ele passa a vender não só a mãe de seus filhos como os filhos propriamente ditos, e com tanta indiferença como se tratasse de uma porca com a sua ninhada" (Walsh 1982, 164).

Na Bahia, encontramos ingleses que também tiveram intercursos sexuais com escravas e, ao final de suas vidas, confessavam o pecado da carne e alforriavam os filhos resultantes dessas relações. Seguiam, assim, uma prática corrente entre os senhores de escravos luso-brasileiros. Imbuído de sentimentos cristãos e cuidados pastorais, o reverendo anglicano considerava os malefícios da escravidão não só em função do escravo transformado em mercadoria, mas também em função do proprietário de escravo que tinha permitido a deterioração dos princípios morais no momento em que participava da instituição escravista. De forma retórica, Walsh condenou mais uma vez a escravidão, os escravocratas ingleses e também os brasileiros.

Além dos argumentos cristãos e moralistas, o Reverendo Walsh considerava a manutenção da escravidão como um atraso que evitava o progresso e o uso da máquina em função da abundância do braço escravo. Segundo ele, a escravatura era a principal causa que impedia "a adoção das máquinas que poderiam diminuir o trabalho braçal, já que muita gente tem interesse em que esse trabalho seja feito unicamente pelos escravos". Evidentemente, o arguto clérigo preferia que os seus fiéis se dedicassem ao comércio benfazejo das maquinarias e não ao nefando comércio negreiro. Vender tecnologia era moralmente aceito e estava mais coadunado com a industrialização que a Inglaterra vivia naquele momento.

Os anglicanos da Christ Church, situada no Rio de Janeiro, não só eram donos de escravos, como faziam batizar nos ritos da Igreja Anglicana os escravinhos nascidos em seu poder. Seguindo uma prática dos senhores de escravos brasileiros que batizavam suas peças aos magotes, dando-lhes nomes cristãos, os anglicanos também buscaram cristianizar seus escravos. No livro de registros de batismo da Christ Church, no dia 24 de janeiro de 1820, está assentado o batismo de "Thereza, filha de Louisa – escrava negra, nativa de Manjoula, África – propriedade de James Thonton", um comerciante inglês. Em 11 de maio de 1820 foram batizados onze escravos do fazendeiro Robert Parker (Livro n.º 1 de Registro de Batismo da Christ Church, 19-20).

Em 1842, o Reverendo anglicano Pascoe Grenfell Hill viajou durante cinquenta dias, em um navio negreiro, o *Cleópatra*, do Rio de Janeiro com destino à Cidade do Cabo, na África do Sul. O diário de viagem desse clérigo da Igreja Anglicana tornou-se um rico documento sobre o cotidiano do mundo escravista. Um relato pungente do que era a vida e a morte de centenas de homens, mulheres e crianças que sofriam as vicissitudes decorrentes de serem propriedade alheia.

Ao longo do trajeto, a nau *Cleópatra*, de bandeira inglesa, aprisionou o *Progresso*, de bandeira brasileira, o qual ao ser capturado registrava o número de 447 negros. Era uma "multidão de negros com um aspecto de esfomeados [que], tendo ficado descontrolada, havia se apoderado de tudo que lhes interessava na embarcação" (Hill 2006, 61). Ao chegarem à Cidade do Cabo, os negros, libertos pelo almirante inglês C. Wyvill, receberam roupas e agasalhos como pessoas livres, mas, segundo o relato do Reverendo Hill, "não os encontrei mais conformados com a mudança da situação deles. Dúvida, incerteza e medo predominavam e seus semblantes pareciam aqueles das vítimas condenadas" (Hill 2006, 106).

Com um olhar de europeu cristão, o Reverendo anglicano aplaudia as medidas penais, lideradas pela Inglaterra, contra o tráfico de escravos. Reconhecia que "o sangue dessas pobres vítimas grita mais alto em nós, que involuntariamente, agravamos as suas misérias". Porém, na perspectiva do clérigo "a raiz do mal, a escravidão em si mesma tem origem na presente aviltante e desmoralizada condição das tribos africanas nativas" (Hill 2006, 116). Segundo o Reverendo Hill, para de fato libertar os "países bárbaros" da escravidão, a solução era de ordem religiosa: "a única medida que pode acabar com este mal é introduzindo entre as tribos selvagens os princípios da civilização e do cristianismo com cujas bênçãos suas terras seriam parcialmente compensadas pela supressão do tráfico de escravos" (Hill 2006, 117). Para o etnocêntrico anglicano, quando os "bárbaros africanos" se convertessem, o Todo-Poderoso os abençoaria. Não se reportava à escravidão como um lucrativo negócio para os diversos cristãos europeus, pois a origem do mal estava na barbárie dos próprios negros escravizados.

A abolição do tráfico de escravos em 1850 foi seguida por um grande contrabando de "peças". Os debates no Senado brasileiro foram intensos entre os parlamentares defensores e os opositores da continuidade do tráfico negreiro, que se posicionavam pró

Inglaterra ou contrários à política de intervenção do *Foreign Office*. Em 1842, o deputado J. M. Pereira da Silva traduziu do francês a *História criminal do Governo inglês, desde as primeiras matanças da Irlanda até o envenenamento dos Chinas*, de autoria de Elias Regnault, um denso tratado contra o imperialismo britânico.

Os deputados brasileiros anglófobos criticavam arduamente o humanitarismo do governo britânico que "deixa morrer de fome aos seus próprios súditos". De forma irônica, o deputado Carneiro da Cunha, de Minas Gerais, insistia que a diplomacia brasileira não deveria aceitar os termos humilhantes da Inglaterra, questionando a filantropia protestante:

> […] o governo brasileiro poderia lembrar ser razoável que o governo inglês fizesse a sua filantropia extensiva aos chinas e afegãos e mesmo aos irlandeses, que, sendo pela maior parte católicos, estão gemendo debaixo dos tributos em favor da igreja protestante. Poderia ser isto uma cláusula do tratado: que os católicos irlandeses não fossem obrigados a contribuir para o culto protestante. (Parron 2011, 102-103)

No Senado do Império, senadores escravistas e antiescravistas usavam as doutrinas do Cristianismo e o texto bíblico para legitimar suas antagônicas posições. Num caloroso debate parlamentar em 1847, Antonio Carlos Andrada declarou que "a escravidão era um mal político para a nação brasileira, um fato irreligioso para o cristão e uma perversidade moral para qualquer homem". O senador Vasconcelos rebateu a opinião do seu colega, afirmando que, ao "examinar as Sagradas Escrituras, quis ver se encontrava nelas a condenação da escravidão, mas vi o contrário, vi nelas mais consagrada a escravidão do que condenada" (Parron 2011, 205).

Podemos concluir que a religião fazia parte das relações sociopolíticas do Brasil e da Inglaterra do século XIX e que cristãos se encontravam nos dois lados da arena: defendendo e combatendo o sistema escravista.

A Igreja Anglicana que se reunia em Morro Velho, em Minas Gerais, possuía escravos e alguns chegaram também a ser batizados. Em 1920, o capelão desta congregação, escrevendo sobre "a linha de cor", mencionou registros de batismos de escravos domésticos de John Alexander em 1830 e do Coronel Skerit em 1833 (1920, 26). Morro Velho e Passagem eram antigas minas exploradas por uma empresa inglesa e em torno delas desenvolveu-se uma colônia britânica muito expressiva, sempre noticiada na documentação e regularmente visitada pelos bispos anglicanos.

Em relação à Bahia, não se encontrou nenhum registro de batismo ou sepultamento de escravos nos livros paroquiais da Bahia British Church, acredita-se que por duas razões principais. A primeira é a ausência dos registros das primeiras décadas: o que chegou até nós está datado a partir de 1836. Uma provável razão que deve ser acrescentada é o fato de a escravaria dos ingleses ter sido sempre designada pela documentação oficial como escravos malês, isto é, pessoas islamizadas que tinham uma confissão religiosa declarada e demonstraram ser escravos muito cônscios de sua situação. Normalmente

eram rebeldes e exerciam a liderança de rebeliões, como já foi comentado anteriormente. Evidentemente que a religião manteve um importante papel na identidade desses escravos, os quais eram autônomos o suficiente para não se deixarem cristianizar por seus proprietários anglicanos ou católicos.

Por outro lado, a prática de ter escravos e batizá-los na Igreja Anglicana passou a ser condenada e criticada pelas entidades antiescravistas inglesas, a partir de 1839, com a fundação da Sociedade Britânica e Estrangeira Antiescravista que tentou denodadamente impedir a escravidão no Novo Mundo. Em 1865, esta Sociedade escreveu uma carta ao político Tavares Bastos, solicitando o seu apoio para a abolição da escravidão no Brasil. No ano seguinte, um abaixo-assinado de renomados abolicionistas europeus pedia ao Imperador D. Pedro II que emancipasse os escravos no País. Segundo David G. Vieira, a resposta "foi redigida pelo próprio D. Pedro II, teve grande influência no movimento abolicionista no Brasil e deu-lhe algum apoio moral e o impulso de que necessitava para continuar a luta" (Vieira 1980, 71-72).

Os relatos do Reverendo James Fletcher, publicados no seu livro *O Brasil e os Brasileiros* (Fletcher e Kidder 1941), foram decisivos para que a Sociedade Antiescravista apoiasse a luta abolicionista encetada pelos brasileiros. Sempre muito atenta, esta sociedade chegou a pedir providências a Sua Graça o Arcebispo de Cantuária, o mais alto dignitário da hierarquia anglicana, contra os senhores de escravos que continuavam a ser membros da Igreja Anglicana na América do Sul. Em 1887, a Sociedade Britânica e Estrangeira Antiescravista endereçou um ofício àquele Arcebispo, condenando tal prática e lembrando a assinatura das Convenções antiescravistas de 1840 e 1843, das quais a Igreja da Inglaterra também era signatária:

> O Comitê da Sociedade Britânica e Estrangeira Antiescravista tem tido sua atenção chamada para a prática, ainda existente em algumas Igrejas Cristãs nativas, de ter em suas congregações senhores de escravos e até comerciantes de escravos. Isto torna claro que até Ministros dessas Igrejas não estão esclarecidos dessa prática anticristã, e que algumas dessas Igrejas estão sob o controle de Bispos da Igreja Anglicana. (Lambeth Conference Papers 1888, 18)

Não satisfeitos com a crítica e a solicitação de observância do compromisso, o comitê da Sociedade Antiescravista enviou três meses depois, em outubro de 1887, outro ofício a Sua Graça o Arcebispo de Cantuária, solicitando a sua atenção e boa vontade para que o assunto fosse discutido na Conferência de Lambeth de 1888, isto é, "a respeito da admissão de senhores de escravos em plena comunhão na Igreja Cristã, contrariando as citadas convenções antiescravistas, o que ocorre especialmente nas igrejas da América do Sul, compostas por senhores de escravos". Ao final do ofício, o secretário acrescenta a minuta da resolução da Convenção Antiescravista de 1843, apelando pela mercê de Sua Graça ao seu devido cumprimento na Igreja Anglicana.

> Resolução: Que esta Convenção declara para o mundo sua deliberada e solene convicção de que a escravidão em qualquer forma ou país onde exista é intrinsecamente oposta a toda justiça natural

> e ao genuíno Cristianismo, que em harmonia tanto o seu exercício quanto sua atividade legal e influência na sociedade têm que ser destruídos. (Lambeth Conference Papers 1888, 18)

Conforme o ofício, esta condenação de qualquer forma de escravidão foi assinada pelos líderes de todas as denominações cristãs do mundo, mas infelizmente no seio do protestantismo, objeto deste estudo, a escravidão continuou a ser uma prática. As razões econômicas falavam mais alto do que os princípios cristãos. Era condenada nos discursos dos clérigos, no entanto continuava a ser praticada no cotidiano por alguns de seus fiéis.

F. Maurice, o teólogo anglicano fundador do Socialismo Cristão, em sua obra *Social Morality*, publicada em 1869, condenou a escravidão praticada pelos seus conterrâneos e de forma muito corajosa afirmou que a escravidão moderna não guardava nenhuma identidade com a servidão antiga, muito menos era uma prática feudal ou papal.

> A escravidão tem origem protestante. Podem-se dar todas as desculpas possíveis para aqueles que compram escravos ou receberam por herança; mas os argumentos da razão ou religião têm que ser encarados totalmente *ex post facto*. O espírito do comércio, o desejo pela propriedade, deve ser creditado à origem do tráfico de escravos, com sua manutenção, com a resistência a cada proposta para sua abolição ou mesmo sua mitigação. (Maurice 1886, 83)

Ao condenar a escravidão, Maurice criticou os brancos senhores de escravos que usavam a força bruta e não o intelecto no domínio de suas propriedades humanas; para ele, "o branco se rebaixou à brutalidade do negro no ato de capturá-lo; aumentou sua brutalidade no processo de aprisioná-lo, guerreia contra o intelecto e perdeu, gradativamente, todo o sentimento de diferença entre o intelecto e a mera força nele mesmo" (Maurice 1886, 82-83). O clérigo criticou a escravidão, mas manteve intacto o etnocentrismo.

Os missionários dissidentes que trabalhavam nas colônias inglesas da América enfrentaram uma dura resistência dos colonos anglicanos donos de escravos, que viam nos missionários não conformistas verdadeiros suspeitos, por serem portadores de uma "mensagem de liberdade, igualdade e fraternidade e um sentido de justiça que podiam facilmente voltar-se contra a ordem estabelecida. Isso seria, particularmente, verdadeiro nas sociedades escravistas, onde a ética implícita nesse novo cristianismo evangélico parecia não só deslocada, mas profundamente subversiva" (Costa 1998, 30). Foi o que ocorreu em Demerara, na Guiana Inglesa, em 1823, onde uma importante rebelião escrava eclodiu, tendo como líderes negros protestantes; o principal acusado de fomentar a revolta foi o missionário John Smith, com sua pregação evangélica libertadora.

Ao assumir o pastorado da Bahia British Church, em 1860, o Reverendo Charles Nicolay ficou constrangido em saber que na sua congregação havia senhores de escravos e comerciantes ingleses que continuavam fazendo o comércio proibido na Bahia. Escreveu uma longa carta, angustiado, pedindo ao Bispo de Londres conselhos para resolver o problema, que na ótica do clérigo era uma "ofensa às leis cristãs". O bispo

respondeu-lhe indicando que se comunicasse com o Bispo de Santa Helena, que conhecia a questão de mais perto e poderia ajudá-lo melhor. O clérigo de Santa Helena pouco acrescentou para ajudar o Reverendo Nicolay, que resolveu tomar pessoalmente a drástica e inusitada atitude de não ministrar a Ceia do Senhor aos anglicanos donos de escravos. Tratava-se de uma dura punição, pois de fato era a não concessão de um sacramento da Igreja Anglicana aos seus fiéis (Silva 1998).

Em carta ao Bispo de Londres, relatou o ocorrido, considerando-se como um pastor cuidadoso e seguidor da ética cristã. O clérigo respondeu-lhe em missiva datada de 12 de agosto de 1861, considerando "muito difícil lidar com o caso que você menciona" e recomendando moderação para com os seus paroquianos escravistas, pois "as pessoas que você considera culpadas neste assunto têm em outros aspectos boa conduta". Recomendava de forma conciliadora e ao mesmo tempo crítica da atitude do reverendo que o melhor era "ir por comunicação pessoal, por persuasão do que por um discurso imperial, impositivo, ou por algum ato insano como o de exclusão da Ceia do Senhor".

Ao desautorizar o reverendo que ministrava em Salvador, em cujo porto o comércio negreiro se fazia intensamente, o reverendíssimo anglicano deixava muito clara a conivência da Igreja Anglicana com a escravidão, em franca oposição aos documentos oficiais e às convenções antiescravistas assinadas na Inglaterra. Quanto ao Reverendo Nicolay, teve que submeter-se à orientação episcopal, conforme a prática do anglicanismo.

Nessa conjuntura, início da década de 1860, ocorreu a Questão Christie, incidente diplomático entre o Brasil e a Inglaterra em decorrência do comércio escravista, agravado com a exorbitação de atitudes do embaixador inglês William Christie, que chegou ao excesso do arbítrio, bloqueando o porto do Rio de Janeiro, capital do Império brasileiro. O Imperador Pedro II reagiu, cortando relações diplomáticas com o governo da Grã-Bretanha, as quais apenas foram reatadas em 1865.

Em 1875, o Bispo W. Sterling, o primeiro indicado para a Diocese das Falklands, Ilhas Malvinas, que incluía toda a América do Sul inclusive o Brasil, visitou a comunidade de Morro Velho, Minas Gerais, atendendo a um convite do diretor da mina, Mr. Gordon. O bispo não precisou chegar às terras da mineração para ver de perto o trabalho escravo. Ao longo da estrada, encontrou grupos de escravos trabalhando no barro ou em direção à vila para serem vendidos. Inocentemente comentou que as "crianças penduradas no caçuá da mula, dois pequeninos negros um em cada lado da mula, não eram escravos. Eles não pareciam ter consciência de cousa alguma, mas divertiam-se estas negras faces iluminadas com sorrisos" (Macdonald 1929, 146). A primeira consideração a fazer-se é: os encarregados do diretor não informaram ao reverendíssimo, talvez querendo poupá-lo, que as criancinhas negras eram tão escravas quanto sua mãe, pois filho de escrava escravo era (apesar da Lei do Ventre Livre vigente desde 1871), e também porque as crianças estavam umbilicalmente presas ao destino e à condição servil de sua genitora.

Em outro momento da biografia, o Bispo Stirling diz que "não poderia suportar ser um Capelão em um lugar desses, mas que este diabo [a escravidão] tinha que ser enfrentado". Continuando as suas reflexões, o reverendíssimo admite que daria a licença para um capelão ministrar os serviços religiosos a uma comunidade como aquela, mas só o faria sob o compromisso de ensinar a lei de Cristo para todos, senhores e escravos:

> […] eu concederia a licença pensando que ele faria tudo em seu poder para fazer Cristo conhecido da população escrava […] eu não poderia admitir pensar a respeito dele como um Capelão para uma Companhia de Trabalho Escravo, e recebendo pagamento para ministrar para os oficiais da Companhia, sem fazer tudo em seu alcance para trazer a lei de Cristo sobre senhores e escravos, para o bem de todos. A epístola de São Paulo para Filémon poderia ser seu guia. (Macdonald 1929, 138)

Mesmo considerando "o horror e a crueldade da escravidão como insuportáveis", a condenação do Bispo Stirling não foi tão enfática quanto a do Reverendo Walsh no início do século XIX, muito menos correspondia aos apelos da Sociedade Antiescravista. A sua posição, ao nível do discurso, seguiu a moderação paulina em questões sociais: a epístola de S. Paulo a Filémon, que compõe a Bíblia, é a menor de todas as cartas, constituída por apenas 25 versículos. O seu objetivo central é devolver o escravo Onésimo, que havia fugido do seu senhor, Filémon, e que, após a conversão, "livre pelo evangelho", deveria voltar para o seu amo. Paulo tornara-se o seu fiador, inclusive pagando os prejuízos que a ausência de sua propriedade vocal pudesse ter causado ao senhor.

Após ter visitado a comunidade e pregado para a congregação dos seus fiéis anglicanos, o Bispo Stirling não fez qualquer crítica ou condenação das relações escravistas que testemunhou na Mina de Morro Velho; pelo contrário, o seu comentário foram só elogios à administração do diretor e ao preparo dos candidatos à confirmação: "Mr. Gordon mantém alto o nome da Igreja nestas partes, assim eu encontrei a mais ordeira harmonia e apreciação das coisas cristãs, um alto e educado conhecimento entre os candidatos para Confirmação (33 foram confirmados)" (Macdonald 1929, 132).

Pode se interpretar que também as relações escravistas que ali eram praticadas abertamente foram vistas pelo clérigo como uma necessidade de mão de obra para que a mina continuasse a produzir normalmente e os lucros fossem satisfatórios para os seus donos, nobres cavalheiros anglicanos, movidos por princípios cristãos, tal qual o seu diretor administrativo! Tudo estava dentro da normalidade e da mais perfeita ordem cristã, segundo o clérigo anglicano.

A inquietação do Bispo, o que o deixava indignado contra a escravidão, certamente se dissolveu diante dos sólidos argumentos dos empresários mineradores ou diante da certeza de que qualquer clérigo naquelas condições de ter uma congregação dividida entre senhores e escravos desenvolveria todos os esforços para que a população negra conhecesse a lei de Cristo e tal qual Filémon tratasse os seus escravos como irmãos.

Porém, os escravos, tal qual Onésimo, não deveriam fugir, isto é, buscar a liberdade pelas próprias mãos, mas ser obedientes aos seus senhores. A atitude episcopal é de uma visível ambiguidade: condenava a escravidão, porém na realidade emprestava a sua sanção religiosa a uma comunidade que praticava relações escravistas.

Por outro lado, as medidas restritivas que estavam sendo tomadas pelo governo brasileiro levavam os anglicanos a acreditar, como bons observadores da realidade brasileira, que a abolição da escravidão se daria de imediato, o que certamente contribuiu para a gradativa diminuição de investimentos em escravos, como se observa na documentação referente aos anglicanos da Saint George Church na Bahia. Em 1887, nas vésperas da abolição, a *South American Missionary Magazine* publicou um artigo sob o título "O futuro da escravidão" e transcreveu um texto que saiu na imprensa paulista, "colocando as providências e os recursos humanos para minimizar as dificuldades sociais que provavelmente surgirão após a libertação dos escravos". O artigo conclui aconselhando os agricultores a investirem na mão de obra imigrante, tal qual uma família de Friburgo, "que comissionou um agente para a Ilha dos Açores com vistas a um contrato para um largo número de trabalhadores possível. É um nobre exemplo" (*South American Missionary Magazine* 1887, 245).

Atitude diferente foi a do Dr. John L. Paterson, médico britânico que viveu na Bahia durante quarenta anos, servindo como médico do hospital inglês e professor da Faculdade de Medicina da Bahia. Pelos bons serviços prestados à comunidade baiana, o médico inglês foi agraciado com o título de Comendador e Cavalheiro da Ordem da Rosa. De temperamento forte e independente, Paterson algumas vezes surpreendeu os seus colegas e conterrâneos com atitudes de insólito humanitarismo, não tão comum no ambiente profissional que frequentou em Salvador. No inventário dos bens do médico, encontrou-se um "recibo de liberdade pago pelo Dr. Paterson para emancipação do escravo Antônio, que pertenceu a Domingos Antônio Oliveira Meirelles de 350$000" (Inventário n.º 03/1349/1818/05. Arq. Público do Estado da Bahia). Tendo alforriado Antônio, o Dr. Paterson contou com os seus serviços como empregado doméstico, e homem livre, até à sua morte. Conforme afirmou seu colega Dr. Silva Lima, que na ausência da família recebeu o cadáver, "um velho amigo de todos os tempos com a piedade n'alma e a dor no coração: era o preto Antônio que desde criança serviria com a maior dedicação e fidelidade ao Dr. Paterson e sua família" (Lima 1886).

Pode se argumentar que o discurso do Professor Silva Lima, recitado publicamente quando da inauguração do monumento ao Dr. Paterson, em 1886, em Salvador, estava pejado da emoção e da retórica laudatória dessas ocasiões fúnebres. Porém, é inconteste que a expressão *velho amigo* para designar um negro liberto e a lembrança de citá-lo em uma oração fúnebre dão a dimensão da importância e do inusitado do fato de um liberto, alforriado por compra, ter mantido relações de trabalho e amizade com um comendador britânico, professor da egrégia Faculdade de Medicina da Bahia, quando o comum na época ainda eram relações escravistas carregadas de forte preconceito racial!

Membro da Saint George Church, o Dr. Paterson descendia de uma família escocesa e seu genitor, o Reverendo James Paterson, era ministro da Igreja Independente da Escócia. No seu inventário foram elencados 404 títulos de uma biblioteca, que, além de incluir livros e estudos da área médica, possuía ainda obras de filosofia, literatura clássica, poesia e astronomia, bem como uma Bíblia Sagrada em inglês, um Novo Testamento, Salmos e três ensaios sobre religião, donde se conclui a sólida formação humanista e religiosa do Dr. Paterson. Infelizmente não se tem condições de afirmar, objetivamente, as influências antiescravistas que o médico recebeu, porém pode se conjeturar que acompanhava nos jornais ingleses, encontrados na sua biblioteca, a acirrada polêmica entre os dissidentes antiescravistas e os anglicanos escravocratas.

Sabe-se dos fortes princípios e sentimentos evangélicos que pautaram a sua atuação de "médico dos pobres", como fora apelidado pela população de baixa renda de Salvador. Alforriou um escravo ao longo dos seus quarenta anos vividos na Bahia, talvez como resultado da sua benevolência ou por princípios morais; no entanto se desconhece qualquer atitude mais política ou coletiva de engajamento contra a escravidão e o comércio de escravos que seus irmãos anglicanos desenvolviam em Salvador.

Convém ressaltar que a luta abolicionista na Bahia, diferentemente de outras províncias, ocorreu de forma muito ténue (Araujo 1992, 110). Um movimento tão frágil não atingiria ou influenciaria a comunidade anglicana, normalmente tão ausente dos problemas sociais e políticos da população baiana! Uma atitude de condenação enfática do escravismo só ocorreria após a abolição da escravidão. Tal condenação *a posteriori* compreende-se em função dos interesses de fiéis anglicanos com a manutenção do comércio negreiro e das práticas escravistas. Em 1909, em carta pastoral, o Bispo Every condenou o comércio de bebidas alcoólicas, usando a expressão de um africano que dizia "ser o tráfico de bebidas uma maldição maior que o comércio de escravos cruel, brutal e sem piedade como esse foi" (Every n.d., 26).

O capelão de Morro Velho, C. E. Newbould, classificou a escravidão de "memória horrível" e criticou os seus conterrâneos, mas ao mesmo tempo atenuou a atitude de batizar escravos na igreja como uma prática piedosa, inclusive inocentando o capelão oficiante dos referidos batismos. "O que aconteceu com aqueles anglicanos pretos? Há muitos devolvidos à Igreja Papal, há muitos devolvidos à terra mãe! Pelo menos o interesse neles demonstrado foi de piedade e caridade!" (1919, 27).

Apesar de criticar a instituição da escravidão e reconhecer que os escravistas anglicanos tinham a mente fechada, o Reverendo Newbould não duvidou dos seus sentimentos religiosos e da observância dos rituais. Ao que parece, o ato piedoso de batizar os escravos justificava diante de Deus as cabeças duras, porém caridosas, dos senhores escravistas. Tal linha de pensamento se aproxima em sua quase similaridade ao projeto colonial dos jesuítas, que consideravam a escravidão como uma oportunidade única de os negros conhecerem as verdades libertadoras do Evangelho e da doutrina cristã, reforçando a aceitação da escravidão com um sacrifício que aproximava os "etíopes"

de Cristo. O Padre Vieira, que viveu na Bahia, pregando aos escravos de um engenho baiano, em 1633, comungava desse pensamento.

Considerações finais

Mesmo os protestantes dissidentes, como os metodistas, defensores dos direitos humanos e da abolição do escravismo na Inglaterra e nos EUA, ao chegarem ao Brasil, acomodaram-se ao ambiente escravista e quase nada fizeram com repercussão pública em favor dos escravos. A distância entre o discurso e a prática cotidiana evidencia-se em função das representações maniqueístas e da visão do mundo do protestantismo que está sendo analisado.

A divisão arbitrária entre o espiritual e o material estava de tal forma arraigada na mentalidade dessas comunidades que, além de um verniz moralista e da imposição de ritos para salvar a alma dos escravos, eram incapazes de atitudes mais concretas que de fato propiciassem soluções ao problema do escravismo. Ideologicamente envolvidos com a questão, os interesses prevaleceram frente aos princípios cristãos. Batizar os escravos era uma forma piedosa de atenuar a realidade de conviver com a escravidão em países escravistas e quem sabe aplacar os sentimentos de culpa dos protestantes e católicos que lucraram com a mão de obra escrava.

Certamente, garantiam assim os líderes espirituais o conforto dos corações e a tranquilidade de consciência de seus fiéis escravocratas.

Bibliografia

Anais do Arquivo Público do Estado da Bahia 50 (1992).
Diocesan Gazette and Chronicle. 1919. Buenos Aires.
Diocesan Gazette. 1920. Buenos Aires: Diocese Anglicana.
Lambeth Conference Papers. 1888. Arq. Lambeth Palace.
Partilha Amigável n.º 01/114/171/17. Arq. Público do Estado da Bahia.
Registro de Batismo da Christ Church, Livro 1. Rio de Janeiro: Doc. Christ Church.
South American Missionary Magazine. 1887 (nov.).
Testamento n.º 07/3048/02. Arq. Público do Estado da Bahia.

ARAUJO, Dilton. 1992. *Republicanismo e Classe Média em Salvador. 1870-1889*. Salvador: UFBA.
BETHELL, Leslie. 1976. *A Abolição do Tráfico de Escravos no Brasil*. São Paulo: EDUSP.
COSTA, Emília Viotti. 1998. *Coroas de Glória, Lágrimas de Sangue*. São Paulo: Cia das Letras.
FLETCHER, James Cooley, e Daniel Parish Kidder. 1941. *O Brasil e os Brasileiros: Esboço histórico e descritivo*. Trad. Elias Dolianiti. São Paulo: Companhia Editora Nacional.
HILL, Pascoe G. 2006. *Cinquenta Dias a Bordo de um Navio Negreiro*. Rio de Janeiro: José Olympio.
LIMA, J. A. Silva. 1886. *Dr. Paterson Sua Vida e Sua Morte*. Bahia: Imprensa Popular.
MACDONALD, F. C. 1929. *Bishop Stirling of the Falklands*. London: Seeley, Service Co. Limited.

MAURICE, F. D. 1886. *Social Morality*. London: Macmillan and Co.

PARRON, Tâmis. 2011. *A Política da Escravidão no Império do Brasil. 1826-1865*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.

REGNAULT, Elias. 1842. *História criminal do governo inglês desde as primeiras matanças na Irlanda até o envenenamento dos chinas*. Tradução de J. M. Pereira da Silva. Rio de Janeiro: Laemmert.

SILVA, Elizete da. 1998. *Cidadãos de Outra Pátria Anglicanos e Batistas na Bahia*. Tese de doutorado, USP.

TAVARES, Luis Henrique Dias. 1988. *O Comércio Proibido de Escravos*. São Paulo: Ática.

VERGER, Pierre. 1987. *Fluxo e Refluxo do Tráfico de Escravos entre o Golfo do Benin e a Bahia de Todos os Santos: dos séculos XVII a XIX*. São Paulo: Corrupio.

VIEIRA, David Gueiros. 1980. *O Protestantismo, a Maçonaria e a Questão Religiosa no Brasil*. Brasília: UNB.

WALSH, Richard. 1982. *Notícias do Brasil (1828-1829)*. 2. Belo Horizonte: Itatiaia.