

O papel da religião na consciência antiescravista e sua relação com o debate historiográfico internacional

Cristiano Buoniconti Camargo*
Jaqueline Martinho dos Santos**

The Role of Religion in Anti-Slavery Conscience and its relation with the International Historiography Debate

Resumo

Este artigo apresenta as reflexões de historiadores que buscaram compreender o papel da religião no desenvolvimento da consciência antiescravista, surgida no final do século XVIII, no contexto da Revolução Industrial Inglesa. A guisa de introdução, parte-se do debate que busca compreender o início e o fim da escravidão na América, analisando tanto os argumentos econômicos que justificam a introdução e a derrocada do regime escravista nesse continente, bem como as teses que refutam esses argumentos. Prossegue concentrando-se no papel das seitas protestantes para o fim da escravidão anglo-saxã, cujas consequências seriam sentidas em todo o mundo escravista, inclusive no Brasil.

Palavras-chave: Escravidão, abolição, religião.

Abstract

This article presents the reflections of historians who sought to understand the role of religion in the development of anti-slavery consciousness, which emerged in the late 18th century in the context of the English Industrial Revolution. The starting point is the debate that seeks to understand the beginning and end of slavery in America, analyzing both the economic arguments that justified the introduction and the overthrow of the slave regime in the continent, as well as the thesis that refute these economic arguments. Continues focusing on the role of Protestant sects towards the end of Anglo-Saxon slavery, whose consequences would be felt throughout the world, including Brazil.
Keywords: Slavery, abolition, religion.



* Bacharel em Direito pela PUC-SP, mestre em Direitos Humanos e doutorando em Direito do Estado pela Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo.

** Bacharela em História e mestranda em História Social pela Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo.

O escravismo moderno e antiescravismo no debate historiográfico internacional

Embora a ascensão e a queda da escravidão negra no Ocidente possivelmente estejam entre os temas mais debatidos pelos historiadores, pelo menos desde meados do século XX, ainda hoje seria impossível afirmar que os pesquisadores chegaram a uma conclusão sobre todos os pontos conflitantes que envolvem os debates acerca do início e do fim do escravismo nas antigas colônias europeias.

Diversas são as questões que permanecem sem consenso nas respostas, começando pelo próprio caráter étnico da escravidão da Era Moderna. O que teria motivado o cativo de africanos e, no entanto, a proibição da escravização de populações indígenas por parte de governantes europeus? O elemento “cor” foi a grande causa da migração forçada de mais de 12 milhões de pessoas da África para outras localidades do planeta, entre os séculos XVI e XIX?¹ Tais perguntas não poderiam ser respondidas no curto espaço deste escrito, mas o debate que suscitam tem sido foco de amplo debate na historiografia e permeiam a questão do papel da religião na consciência antiescravista, tema central do presente artigo.

De acordo com Herbert Klein e Francisco Vidal Luna, o argumento racial para justificar a implantação da escravidão negra na América não se sustenta, uma vez que era longo o contato entre a África e a Europa. Ademais, no período medieval, quando a escravidão teve acentuada queda, mas ainda persistia, houve grupos escravizados originários da Europa Oriental – os eslavos – e do norte da África – os berberes. Assim, segundo esses autores, as razões que teriam levado à instauração da compra e da venda de escravizados africanos, destinados a executarem os mais diversos trabalhos na Europa e na América, estariam mais bem relacionadas a critérios econômicos e à segurança em relação à obtenção de cativos, uma vez que o continente africano surgia, com a descoberta de imensos novos territórios a serem cultivados, como fonte praticamente inesgotável de mão de obra.²

Essa ideia já havia sido defendida pelo historiador Eric Williams, em *Capitalismo e escravidão*, obra publicada pela primeira vez em 1944 e que influenciou gerações de estudiosos em diversos países, incluindo o Brasil. Levando em consideração alguns pontos dos argumentos de Adam Smith, para quem a escravidão existiu menos por razões econômicas do que pelo orgulho dos senhores e de seu desejo pelo poder, Williams afir-

1 Os dados sobre o total de escravos transportados para Europa, América e Ásia entre os séculos XVI a XIX foram extraídos do site Trans-Atlantic Slave Trade Database. Disponível em: <<http://www.slavevoyages.org/>>. Pesquisado em: 30 jan. 2019.

2 KLEIN, Hebert S.; LUNA, Francisco Vidal. *Escravidão no Brasil*. São Paulo: Edusp / Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2010, p. 23.

ma que o economista inglês tratou “como preposição abstrata algo que é uma questão específica de tempo, espaço, trabalho e solo”.³ Apesar de concordar com o Smith acerca da maior rentabilidade do trabalho livre na maioria dos casos, já que o escravo, não vendo vantagens no seu trabalho, procuraria desempenhar desleixadamente o mínimo de tarefas possíveis, no início do desenvolvimento da empresa colonial não havia outra escolha de trabalho, a não ser o escravo. A população reduzida na Europa impedia a utilização de mão de obra assalariada para o cultivo das *plantations* na América, com produção destinada à exportação. “Por isso foi necessária a escravidão; e, para conseguir escravos, os europeus recorreram primeiro aos aborígenes e depois à África”.⁴

Ademais, em seu argumento para justificar a existência da escravidão na América Eric Williams aponta que o lucro gerado por meio das culturas de cana-de-açúcar, de tabaco e de algodão – cujos custos de produção diminuem consideravelmente nas grandes fazendas –, podia compensar os altos custos do trabalho escravo, do qual também não se exigiriam grandes qualificações, além de um conhecimento simples e rotineiro. Assim, a instalação da escravidão teria possuído motivações estritamente econômicas; e, embora muitas vezes o escravismo no mundo atlântico seja identificado com o negro, a “escravidão não nasceu do racismo: pelo contrário, o racismo foi consequência da escravidão”.⁵

Já para David Eltis as explicações estritamente econômicas para justificar a escravidão negra no Novo Mundo e a não escravização extensiva de outros povos, como os ameríndios e a própria população da Europa, merecem contestações. Isso porque, segundo Eltis, um estudo superficial acerca dos custos no século XVII seria suficiente para mostrar que, considerando critérios econômicos, escravos brancos provenientes da Europa deveriam ter sido preferíveis aos escravizados africanos ou aos trabalhadores contratados europeus. Nesse estudo, os indígenas, embora pudessem ter um custo ainda menor do que os demais grupos étnicos, possuíam baixa expectativa de vida e menor produtividade,⁶ o que os tornariam impróprios para os trabalhos nas *plantations*.

O argumento de Eltis sustenta-se por meio da comparação do custo com o transporte entre os continentes, sendo muito mais barata a viagem entre a América e a Europa do que entre a África e a América. Além disso, a mortalidade era maior entre os escravizados africanos do que entre os condenados europeus, destinados à prestação de serviço forçado nas

3 WILLIAMS, Eric. *Capitalismo e escravidão*. São Paulo: Companhia das Letras, 2012, p. 32.

4 WILLIAMS, Eric. *Capitalismo e escravidão*. Op. cit., p. 33.

5 WILLIAMS, Eric. *Capitalismo e escravidão*. Op. cit., p. 33-34.

6 ELTIS, David. “Europeans and the Rise and Fall of African Slavery in the Americas: An Interpretation”. In *The American Historical Review*, v. 98, n. 5 (Dec., 1993), p. 1399-1423, p. 1404.

plantations americanas por um período de sete a dez anos, “o mais próximo que os ingleses chegaram de usar os europeus como escravos em forma de propriedade”.⁷

Havia também o preço relativo pago pelo trabalho dos condenados, três vezes mais baratos aos colonos do que o preço pago pelo trabalho dos africanos. Ainda que Eltis reconheça que esse baixo valor estivesse ligado ao tempo de prestação de serviço, temporário para os condenados europeus, ele afirma que os donos de *plantations* provavelmente estariam dispostos a pagar um preço maior pelos condenados, caso eles tivessem sido rebaixados à escravidão até o fim de suas vidas.⁸

Dessa maneira, de acordo com o historiador, o que explica o não emprego de europeus como escravos está relacionado à percepção de quais grupos eram elegíveis à escravidão (os “de fora”) e de quais grupos não eram elegíveis à escravidão (os “de dentro”), percepção cambiável no tempo.⁹ Segundo ele, analisando as sociedades com escravos na África e na América, e mesmo na própria Europa medieval, verifica-se que, nessas sociedades, a percepção a respeito daqueles que eram considerados “de fora” era mais flexível. Essa situação, entretanto, teria se alterado na Europa após a Idade Média, e a escravidão, por volta de 1500 em diante, foi reintroduzida sobre novas bases mais excludentes do que a anterior.¹⁰

Na historiografia da escravidão, outra questão também causadora de grandes debates entre os estudiosos, além da adoção do escravismo na América, gira em torno da razão que teria determinado o próprio fim do regime escravista no Ocidente. Para Eric Williams, não apenas a introdução do escravismo no continente americano teve motivações econômicas como também a extinção desse regime. Segundo ele, em uma frase que sintetiza as suas ideias, “a ascensão e queda do mercantilismo é a ascensão e queda da escravidão”.¹¹ Nesse sentido, o escravismo moderno, implantado juntamente com o sistema colonial, foi condenado ao desaparecimento a partir da evolução do sentimento antiescravista na Grã-Bretanha, no final do século XVIII, no contexto de emergência do capitalismo industrial.

7 ELTIS, David. “Europeans and the Rise and Fall of African Slavery in the Americas: An Interpretation”. Op. cit., p. 1405.

8 ELTIS, David. “Europeans and the Rise and Fall of African Slavery in the Americas: An Interpretation”. Op. cit.

9 ELTIS, David. “Europeans and the Rise and Fall of African Slavery in the Americas: An Interpretation”. Op. cit.

10 ELTIS, David. “Europeans and the Rise and Fall of African Slavery in the Americas: An Interpretation”. Op. cit., p. 1401.

11 WILLIAMS, Eric. *Capitalismo e escravidão*. Op. cit., p. 190.

De acordo com sua tese, a concomitância entre o sentimento antiescravista e a Revolução Industrial não foi mera coincidência: as campanhas pela abolição do tráfico de escravos, que culminaram na lei de 1807, seguidas pela emancipação da escravidão em 1833 e pela extinção das tarifas especiais sobre o açúcar das Índias Ocidentais britânicas em 1846 eram frutos de um único processo que visava ao fim do monopólio, pois se “o mercantilismo tinha chegado ao fim. Era preciso dar uma expressão política à nova situação econômica”.¹²

Logo, sob o argumento econômico, a manutenção das colônias britânicas nas Antilhas, com seus fazendeiros fiéis a “seu primeiro amor, a cana-de-açúcar” – cuja produção, por sua vez, já não estaria rendendo lucros satisfatórios à Metrópole em razão da acirrada disputa com os novos produtores, Brasil e Cuba –, teria deixado de ser interessante aos políticos e industriais, que vinham faturando milhões de libras esterlinas com a exportação de tecidos, maquinários e dinheiro: “o capital britânico, tal como sua indústria, estava pensando em termos mundiais”.¹³

Conforme já apontado, os argumentos de Williams tiveram grande aceitação no cenário historiográfico brasileiro de meados do século XX em diante, influenciando trabalhos como *Capitalismo e escravidão no Brasil meridional: o negro na sociedade escravocrata do Rio Grande do Sul*, de Fernando Henrique Cardoso; e *Da Senzala à Colônia e Da Monarquia à República*, de Emília Viotti da Costa; entre outras obras. De acordo com as explicações desses e de outros autores, enquanto na Europa e em boa parte do continente americano ocorria um desmonte do sistema escravista na primeira metade do século XIX graças ao novo sentimento antiescravista surgido no contexto do capitalismo industrial, na sociedade brasileira, assim como em Cuba e no Sul dos Estados Unidos, houve um recrudescimento da escravidão em razão das demandas internacionais por café, açúcar e algodão. No entanto, o escravismo estava com seus dias contados.

Apesar do sucesso da obra de Eric Williams, inclusive nos dias de hoje, ela passou a ser contestada por diversos historiadores a partir de Seymour Drescher, o qual, questionando a ideia do declínio econômico das Índias Ocidentais britânicas a partir do terceiro quartel do século XVIII, argumenta, que, na verdade, ocorreu o inverso do que passou a ser afirmado após a publicação de *Capitalismo e escravidão*, tendo havido, no período de 1783 a 1815, um crescimento comercial entre a Grã-Bretanha e as Índias Ocidentais. Por meio das mesmas fontes estudadas por Williams, acerca dos dados relacionados ao comércio, Drescher vai mais longe na sua contestação ao apontar que, de “todos os territórios ‘coloniais’, britâ-

12 WILLIAMS, Eric. *Capitalismo e escravidão*. Op. cit.

13 WILLIAMS, Eric. *Capitalismo e escravidão*. Op. cit., p. 184-188.



nicos ou estrangeiros”, foi o Caribe britânico que apareceu como “setor mais importante para a Grã-Bretanha” na época.¹⁴

Além disso, estudando outros dados sobre o valor relativo da propriedade e da produção escravista colonial, o historiador chega aos seus mesmos argumentos anteriores, de que “em termos de valor real e de comércio ultramarino no Império inglês, o sistema escravista estava em expansão, e não em declínio, no final do século XVIII”.¹⁵ Dessa maneira, ele concluiu que o declínio das colônias escravistas na economia política imperial, antes das campanhas pela abolição do tráfico de escravos e, em seguida, da própria escravidão, “parece ser pura ilusão estatística, resultando simplesmente numa completa ocultação da verdade sobre o período de 1788-1815”.¹⁶

228



O papel da religião na derrocada da escravidão na América

Com as refutações de Drescher à hipótese econômica de Eric Williams, os historiadores viram-se no desafio de trazer novas explicações à arena historiográfica sobre o que teria motivado o desenvolvimento do sentimento antiescravista britânico, que, de modo direto ou indireto, contribuiu para a abolição do regime escravista em todo o mundo. Explorar todos os argumentos seria impossível no curto espaço deste artigo, pois são inúmeros os autores que tomaram essa temática como desafio de estudo, cada qual com seu ponto de vista e, em muitos momentos, mais divergentes do que convergentes entre si.

No entanto, um aspecto importante a ser explorado, reconhecido em boa parte das análises de historiadores e utilizado como exemplo de elementos que distinguem o abolicionismo anglo-americano do movimento abolicionista brasileiro, foi o importante papel desempenhado pelas instituições religiosas nas justificativas humanitaristas da abolição, tanto na Grã-Bretanha quanto nos Estados Unidos.

Durante muito tempo, escravidão e religião não foram consideradas opostas, conforme apontam textos escritos por religiosos – a exemplo, no caso brasileiro, do Padre Antônio Vieira e do bispo Azeredo Coutinho –, que não apenas possuíam escravos negros, mas também defendiam

14 DRESCHER, Seymour. “Le ‘déclin’ du système esclavagiste britannique et l’abolition de la traite”. In: *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, v. 31, n. 2, mar.-abr., 1976, p. 417.

15 DRESCHER, Seymour. “Le ‘déclin’ du système esclavagiste britannique et l’abolition de la traite”. Op. cit., p. 418.

16 DRESCHER, Seymour. “Le ‘déclin’ du système esclavagiste britannique et l’abolition de la traite”. Op. cit.

o regime escravista ou o tráfico atlântico de africanos. Passagens bíblicas, como o trecho do livro de Gênesis, capítulo 4, versículos de 11 a 15, o qual relata a maldição de Caim, após o assassinato de seu irmão, Abel; e o trecho, também no livro de Gênesis, capítulo 9, versículo 25, em que Canaã é amaldiçoado por seu pai ao observar-lhe a nudez – “(...) Que ele seja, para os seus irmãos, o último entre os escravos” –, eram utilizadas para justificar o cativo dos africanos, ora considerados descendentes de Caim, ora de Canaã.¹⁷ Ademais, a escravidão era vista como caminho para a conversão ao cristianismo dos negros que eram vendidos como espólios de guerra, garantindo-lhes duas vezes a salvação: a da alma, com o conhecimento da *verdadeira religião*; e a do corpo, uma vez que o destino dos inimigos de guerra entre os povos africanos era a morte.

No Brasil, mais uma vez, poderiam ser encontrados exemplos desse pensamento, segundo o que mostra José Bonifácio, em sua *Representação à Assembléia Geral Constituinte e Legislativa do Império do Brasil sobre a escravatura*. Nesse texto, ele aponta para o fato de que os defensores da continuidade do tráfico atlântico e da escravidão, na primeira metade do século XIX, afirmavam ser esta instituição “um ato de caridade aos africanos” porque eles escapavam de serem vítimas de “despóticos”, tinham acesso à “luz do Evangelho”, abandonavam “clima e país ardente e horrível, por outro doce, fértil e ameno”, e eram salvos da morte destinada aos prisioneiros de guerras.¹⁸

De qualquer forma, mesmo com a convivência há mais de um milênio entre o sistema escravista e a religião católica, de acordo com David Brian Davis, o cristianismo sempre evoluiu em direção a um “igualitarismo latente”, relacionado aos desejos de concretização da profecia e da libertação da miséria do pecado e canalizado na forma de atividade monástica, missionária, em movimentos para a purificação ou, ainda, no modo explosivo por que membros de seitas perfeccionistas buscavam purgarem-se do pecado. Para esse autor, a “relação dessas seitas com os movimentos de reforma moderados dentro da Igreja foi basicamente análoga à relação dos abolicionistas posteriores com os grupos que trabalhavam pela cristianização e melhoria da escravidão”.¹⁹

Não houve uma simples transmissão direta de ideias sectárias e perfeccionistas para o movimento abolicionista, ainda que muitos entre os primeiros a contestarem a escravidão negra tenham sido herdeiros dessas

17 FROST, J. William. “Introduction”. In: FROST, J. William (ed.) *The Quaker origins of antisla-*
very. Norwood: Norwood Editions, 1980, p. 1-30, p. 5.

18 ANDRADE E SILVA, José Bonifácio. *Representação à Assembléia Geral Constituinte e Legis-*
lativa do Império do Brasil sobre a escravatura. Rio de Janeiro: Typographia de J. E. S. Cabral,
1840, p. 8 a 10.

19 DAVIS, David Brian. *O problema da escravidão na cultura ocidental*. Rio de Janeiro: Civiliza-
ção Brasileira, 2001, p. 331.



tradições religiosas. A relação entre esses dois elementos foi muito mais profunda, considerando o fato de que “gnósticos, albigenses, valdenses, hussitas, taboritas, *ranter*s e *quakers* (...) estavam envolvidos com sua própria liberdade do pecado e não com a libertação dos escravos”.²⁰

No entanto, a “chave das origens religiosas do pensamento antiescra- vocrata” poderia ser encontrada na ideia de pecado, porque sendo este visto como uma forma de escravidão, e a escravidão dos homens conside- rada como fruto do pecado, mudanças a respeito da concepção de pecado acarretariam, provavelmente, em transformações nas atitudes em relação à escravidão.²¹

Segundo consta na Bíblia Sagrada, a desobediência de Adão e Eva a Deus implicou não apenas em sua expulsão do Paraíso, mas também na condenação de seus descendentes a comerem do “fruto de seu suor”. Com Santo Agostinho, essa passagem bíblica embasou a doutrina do pecado original, que relacionava as origens do sofrimento, da imperfeição huma- na e do mal na “queda do homem”. Assim, na tradição cristã, o pecado, intrínseco aos seres humanos, era também tradicionalmente considera- do como desejos e impulsos que deveriam ser reprimidos pela sociedade para que se pudesse alcançar a paz e a harmonia geral. De acordo com Davis, a ideia do pecado original serviu como um poderoso instrumento de controle social – mesmo que constantemente colocado em xeque –, pois para as autoridades eclesásticas a essência do pecado nada mais era do que a recusa para a autossoberania.²²

Entretanto, seitas milenaristas, que, ao longo do século XVIII, passa- ram a perceber a história como substituta dos rituais e dos sacramentos sagrados da Igreja à esperança ao homem relacionada à salvação, contri- buíram para uma nova concepção de história, identificada como processo criativo que leva à perfeição. Por meio dessa “visão modificada da história, tornou-se possível relacionar a virtude com os desejos mais profundos do homem, e o pecado com as forças inibidoras e repressivas que bloqueiam o caminho para o milênio”.²³

Do ponto de vista dos milenaristas mais radicais, o universo foi repentinamente transformado de uma hierarquia fixa de gradações morais em uma divisão irreconciliável entre mal e bem, trevas e luz, liberdade e escravidão. Uma vez que todos os protestantes rebelaram-se contra a Igreja como um sím- bolo de uma autoridade temporal que mantinham as almas

20 DAVIS, David Brian. *O problema da escravidão na cultura ocidental*. Op. cit., p. 332.

21 DAVIS, David Brian. *O problema da escravidão na cultura ocidental*. Op. cit., p. 329.

22 DAVIS, David Brian. *O problema da escravidão na cultura ocidental*. Op. cit., p. 331.

23 DAVIS, David Brian. *O problema da escravidão na cultura ocidental*. Op. cit., p. 334.

dos homens na servidão, eles compartilhavam da reavaliação de valores que destronou o superego coletivo.²⁴

Ainda que os grandes reformadores não defendessem o fim absoluto da autoridade e nem deixassem de acreditar que o pecado fosse inerente ao homem, como os sectários radicais, o grande momento havia chegado; pois, inspirado pelo Espírito Santo, o homem tinha a possibilidade de livrar-se do pecado e alcançar o reino de Deus.²⁵

As instituições mundanas não encontravam mais legitimação no argumento de que Deus estava por trás de todo o poder legítimo, havia chegado o tempo em que “todas as instituições puderam ser julgadas pela lei absoluta de Deus”, colocando em risco a ordem social vigente. Além disso, a crença na vontade e no amor do homem deu novo sentido à liberdade humana, capaz de vencer a todas as dominações e restrições, levando o valor fundamental da autoridade externa para o impulso interno.²⁶

Os *quakers*, seita fundada no século XVII e que teve papel fundamental no movimento abolicionista anglo-americano – constituindo-se, na história mundial, na “primeira coletividade a endossar a ideia de que a escravidão era um erro e a primeira a se libertar da mácula de possuir homens”²⁷ –, acreditavam que todo o homem possuía dentro de si uma Luz Interior, por meio da qual se poderia chegar a Deus. Sendo essa luz potencialmente disponível a todos, os *quakers*, conforme alega Frost, não poderiam concordar com a visão da inferioridade natural atribuída aos negros que os impediam de serem cristãos, e não aceitariam a tese de que era dispensável agir em favor de suas necessidades físicas e espirituais.²⁸

Além disso, por negarem o pecado original, argumentando que as crianças nasciam inocentes e, ao chegarem à idade adulta, corrompiam-se por meio de ações pecaminosas, os *quakers* não acreditavam na punição transmitida de geração a geração. Logo, “os amigos não poderiam se satisfazer com a argumentação tradicional de que os negros tinham sido condenados à escravidão por causa dos pecados dos seus ancestrais cometidos em tempos bíblicos”.²⁹

Entretanto, o pensamento antiescravista *quaker* não coincide com o seu surgimento como grupo religioso. Isso porque – apesar de terem sido vítimas de discriminações (e mesmo perseguições) devido às vestimen-

24 DAVIS, David Brian. *O problema da escravidão na cultura ocidental*. Op. cit.

25 DAVIS, David Brian. *O problema da escravidão na cultura ocidental*. Op. cit., p. 335.

26 DAVIS, David Brian. *O problema da escravidão na cultura ocidental*. Op. cit., p. 336.

27 FROST, J. William. “Introduction”. In: FROST, J. William (ed.) Op. cit., p. 1.

28 FROST, J. William. “Introduction”. In: FROST, J. William (ed.) Op. cit., p. 2.

29 FROST, J. William. “Introduction”. In: FROST, J. William (ed.) Op. cit.



tas e aos comportamentos peculiares, à recusa ao pagamento do dízimo, à prestação de juramentos perante os magistrados, curvar-se ou tirar o chapéu como forma de cumprimento às autoridades – os *quakers* acreditavam na união dos homens por meio da renúncia e do sofrimento mútuos e eram adeptos do princípio da não violência e da não resistência, o que os impediam de procurar a transformação da estrutura social de maneira abrupta e violenta. Além disso, diferentemente dos anabatistas, desconsideravam que os homens eram livres para a construção de uma utopia igualitária.³⁰

Por um lado, se “a ética pessoal dos *quakers* era semelhante à do anabatismo, por outro, seus pontos de vista sobre a propriedade e o governo lembravam os dos puritanos ingleses”³¹. Assim, esse grupo religioso tanto respeitava as autoridades governamentais quanto defendia a inviolabilidade da propriedade privada, considerando o trabalho uma obrigação e uma disciplina necessária.³²

Além disso, coincidência ou não, o crescimento da Sociedade dos Amigos – como se autodesignam os *quakers* –, coincidiu com a expansão inglesa no Atlântico Norte e no Caribe e, portanto, com o tráfico de africanos. Também é claramente reconhecido que a prosperidade dessa sociedade no Novo Mundo deveu, em grande parte, à exploração da mão de obra africana. George Fox, fundador dessa sociedade, ainda que tenha exortado os *quakers* além-mar em 1657, fortalecendo as doutrinas tradicionais da fraternidade e da misericórdia cristã, aceitou a ideia de que a escravidão negra poderia ser explicada por meio dos dualismos antigos, como corpo e alma, matéria e espírito.³³

Conforme pontua Rocha, no século XVII e em grande parte do século XVIII, os *quakers*, assim como todas as pessoas, viam a escravidão com naturalidade, o que justificava o interesse de alguns amigos no tráfico negreiro e de outros, que viviam nas colônias inglesas, no emprego da mão de obra escrava, “embora, em tese, a escravidão fosse incompatível com o princípio da ‘Luz Interior de Cristo’ no coração dos homens na medida em que a Luz os igualava numa fraternidade universal”.³⁴

As guinadas rumo ao antiescravismo na Sociedade dos Amigos apenas ocorreu no final do século XVIII, embora tenha havido algumas vozes isoladas que, em épocas anteriores, manifestaram-se contra-

30 DAVIS, David Brian. *O problema da escravidão na cultura ocidental*. Op. cit., p. 338-339.

31 DAVIS, David Brian. *O problema da escravidão na cultura ocidental*. Op. cit., p. 341.

32 DAVIS, David Brian. *O problema da escravidão na cultura ocidental*. Op. cit.

33 DAVIS, David Brian. *O problema da escravidão na cultura ocidental*. Op. cit., p. 342.

34 ROCHA, Antonio Penaves. *Abolicionistas brasileiros e ingleses. A coligação entre Joaquim Nabuco e a British and Foreign Anti-Slavery Society (1880-1902)*. São Paulo: Editora Unesp, 2009, p. 47.



riamente à escravidão dos negros. Em 1676, após sua segunda visita a Barbados, William Edmundson enviou uma carta aos *quakers* que se encontravam nas colônias, expondo o fato de que os senhores, ao negarem aos escravos a liberdade de serem servos de Cristo, abandonavam-nos em suas próprias naturezas corruptas. Assim, sugerindo que a escravidão física era incompatível com a liberdade cristã, Edmundson chega à conclusão de que os negros eram escravos do pecado porque eles eram escravos dos homens. “A partir dessa posição foi preciso apenas um curto passo para a conclusão de que a própria escravidão era pecado”.³⁵

Além de Edmundson, George Keith, que estudou filosofia, matemática e línguas modernas e tornou-se mestre em ciências humanas, em Aberdeen, também se posicionou de forma contrária à escravidão. Entretanto, é possível que ele tenha usado a questão da escravidão para atralhar seus inimigos ricos mercadores. Ademais, Keith não era a favor da liberdade imediata dos negros, os quais não poderiam ser emancipados de uma única vez. Para esse erudito, era razoável que os cativos, tendo alcançado a alforria, prestassem serviços por um período determinado como forma de pagamento por sua manutenção. Davis observa que, “combinando conveniência com uma condenação absoluta do próprio princípio da escravidão, ele anunciou as doutrinas centrais do futuro abolicionismo”.³⁶

Segundo Rocha, a posição publicamente antiescravista dos *quakers* britânicos ocorreu por meio da influência dos *quakers* americanos. Esses, por sua vez, no século XVIII, foram liderados por John Wooldman, que pregava as iniquidades da escravidão aos *quakers* que viviam entre os donos de escravos, e por Anthony Benezet, que recolhia informações a respeito dos horrores do tráfico, difundindo-as aos amigos. No ano de 1776, a Reunião Anual da Filadélfia proibiu seus membros de possuírem escravos sob o risco de expulsão e, seis anos mais tarde, solicitaram que os *quakers* britânico se opusessem ao tráfico de africanos e pressionassem o governo a proibi-lo.³⁷

Em 1783, a solicitação foi atendida, e os *quakers* da Inglaterra enviaram uma petição ao Parlamento requerendo a interdição do tráfico atlântico de escravos. Quatro anos mais tarde, nove *quakers*, dois anglicanos e um evangélico fundaram a Sociedade para a Abolição do Tráfico de Escravos (*Society for the Abolition of the Slave Trade*). Então, “daí em diante, os Amigos marcaram presença nas associações antiescravistas da Grã-Bretanha nas décadas de 1820 e 1830 e foram

35 DAVIS, David Brian. *O problema da escravidão na cultura ocidental*. Op. cit., p. 345.

36 DAVIS, David Brian. *O problema da escravidão na cultura ocidental*. Op. cit., p. 345-346.

37 ROCHA, Antonio Penalves. *Abolicionistas brasileiros e ingleses. A coligação entre Joaquim Nabuco e a British and Foreign Anti-Slavery Society (1880-1902)*. Op. cit. p. 48.

majoritários na fundação da BFASS [British and Foreign Anti-Slavery Society]”.³⁸

É possível que as causas para o pioneirismo dos *quakers* americanos no antiescravismo tenham ido além de questões religiosas, envolvendo razões de outra natureza, como o medo das insurreições de escravos e o preconceito racial. Davis afirma que, segundo fortes evidências, muitos fazendeiros e artesãos independentes, embora tivessem suas opiniões acerca da moralidade da propriedade de escravos, eram contrários ao tráfico de africanos. Também, por volta de 1690 na Pensilvânia, mesmo no terreno econômico podia-se perguntar se uma introdução maior de cativos seria vantajosa para a região, perante as perspectivas de um comércio negreiro ampliado³⁹. Além disso, deve-se lembrar que nos Estados Unidos, diferente de outras sociedades escravistas no Novo Mundo, a taxa de natalidade entre os escravos era positiva. Logo, a dependência de fazendeiros escravistas no tráfico era menor, o que pode explicar, em partes, o vanguardismo dos amigos americanos na busca pela a abolição do comércio de africanos.

William Frost, na introdução de *As origens quacres no antiescravismo*, busca responder a três questões que permeiam o envolvimento da Sociedade dos Amigos no movimento abolicionista, dentre as quais: “que contribuições vieram das influências intelectuais de fora [da Sociedade]”? Na resposta a esse questionamento – que também é abordado na obra de David Brian Davis, *O problema da escravidão na cultura ocidental* –, além da importância de alguns filósofos iluministas, cujas ideias foram utilizadas para embasar o antiescravismo, leva-se em consideração o ressurgimento evangélico, que motivou a repulsa geral contra o regime escravista e foi simbolizado pelo pietismo na Alemanha; na Inglaterra, pelo movimento wesleyano e a Seita Clapham; e pelo Grande Despertar⁴⁰ nas colônias britânicas.⁴¹

Apesar de os *quakers* americanos não simpatizarem com a ênfase que o Grande Despertar dava “ao pecado original, às pregações revivalistas e

38 ROCHA, Antonio Penalves. *Abolicionistas brasileiros e ingleses. A coligação entre Joaquim Nabuco e a British and Foreign Anti-Slavery Society (1880-1902)*. Op. cit.

39 DAVIS, David Brian. *O problema da escravidão na cultura ocidental*. Op. cit., p. 350.

40 O Primeiro Grande Despertar Religioso, movimento protestante ocorrido em meados do século XVIII, tinha como objetivo a conversão ao protestantismo, enfatizando a crença religiosa mais do que o conhecimento acerca das escrituras sagradas e dos preceitos estabelecidos pela religião. VIANA, Larissa Moreira. “A América negra em tempos de revolução: raça e república nos Estados Unidos (1776-1860)”, *Revista de História Comparada*, Rio de Janeiro, v. 8, n. 2, 2014, p. 146-165, p. 151.

41 FROST, J. William. “Introduction”. In: FROST, J. William (ed.) *The Quaker origins of antislavery*. Op. cit., p. 1-30, p. 17.

às conversões súbitas”⁴², o *Evangelical Revival* foi fundamental para que os *quakers* abandonassem seu tradicional quietismo, encerrado definitivamente no século XIX. Nesse processo, além da saída do isolamento pelos amigos, a caridade passou a ser fundamental, considerada a “quintessência das boas obras”.⁴³ “As ações filantrópicas, por sua vez, aproximaram os Amigos das outras denominações e, portanto, pavimentaram o caminho que os levou, ao longo do século XIX, a abandonar as suas possibilidades e a reconduzir o quacrismo à corrente dominante do cristianismo britânico”.⁴⁴

As influências religiosas no movimento antiescravista na Grã-Bretanha podem ser consideradas uma das causas que justificam o caráter “ordeiro” do fim da escravidão no Império britânico, em relação às emancipações anteriores no Haiti e na América espanhola. Segundo Drescher, até os anos de 1820, os abolicionistas viam com maus olhos as rebeliões de escravos, julgadas mais prejudiciais do que favoráveis à causa da liberdade; sendo que o abolicionismo utilizou-se, principalmente, de técnicas de propaganda, como forma de mobilização da opinião pública, combinadas com petições ao Parlamento e com o lobismo.⁴⁵

Nos Estados Unidos, ainda que também tenha havido influências religiosas no processo abolicionista, bem como petições ao governo e campanhas para mobilizar a população em favor dos negros, o fim do regime escravista se deu não por meios pacíficos, mas por uma guerra civil que arrasou os estados do Sul. Isso porque, nesses estados, a escravidão estava profundamente enraizada na economia e na vida dos cidadãos, com os escravos constituindo-se na maior fonte de riqueza depois da terra e, em 1860, às vésperas da Guerra de Secessão, representando um capital de mais de 3,5 bilhões, equivalentes a 70 bilhões de dólares em 2007.⁴⁶

Ainda de acordo com Drescher, nas décadas de 1820 e 1830 o movimento abolicionista britânico tornou-se mais bem organizado sobre bases religiosas, sendo que o antiescravismo e o não conformismo evangélico atingiram, quase simultaneamente, seu pico nas primeiras quatro décadas do século XIX. “Isso deu aos abolicionistas não apenas uma grande rede de assinantes, mas também redes para a reunião de pessoas nas palestras públicas e para a ajuda financeira”.⁴⁷

42 FROST, J. William. “Introduction”. In: FROST, J. William (ed.) *The Quaker origins of antislavery*. Op. cit..

43 ROCHA, Antonio Penalves. *Abolicionistas brasileiros e ingleses. A coligação entre Joaquim Nabuco e a British and Foreign Anti-Slavery Society (1880-1902)*. Op. cit., p. 45.

44 ROCHA, Antonio Penalves. *Abolicionistas brasileiros e ingleses. A coligação entre Joaquim Nabuco e a British and Foreign Anti-Slavery Society (1880-1902)*. Op. cit., p. 45-46.

45 DRESCHER, Seymour. *Abolição. Uma história da escravidão e do antiescravismo*. São Paulo: Editora Unesp, 2011, p. 296.

46 DRESCHER, Seymour. *Abolição. Uma história da escravidão e do antiescravismo*. Op. cit., p. 420.

47 DRESCHER, Seymour. *Abolição. Uma história da escravidão e do antiescravismo*. Op. cit., p. 355.

Uma das consequências dessa nova fase em que a força religiosa para a luta da abolição dos escravos intensificou-se foi que a primeira grande petição para a emancipação imediata dos cativos, nos anos de 1830-1831, foi organizada por batistas e metodistas, os quais organizaram uma campanha dentro da própria congregação. Além disso, com abertura dos cultos aos escravos, os templos religiosos tornaram-se espaço para reunião e organização de revoltas.

A Revolta de Demerara, de 1823, “uma das maiores revoltas de escravos no Novo Mundo”⁴⁸ e que contou com a participação de 10 a 12 mil escravos revoltosos, foi organizada na capela do reverendo John Smith, posteriormente condenado à morte pelas autoridades coloniais; o que, por sua vez, motivou a crítica ao escravismo de religiosos até então apáticos e transformou as opiniões dos abolicionistas a respeito da eficácia da luta dos escravos no processo de emancipação. Como aponta Drescher “os líderes rebeldes não efetuaram suas ações na crença de um desafio à autoridade imperial (...). Eles apostaram na reconfiguração das regras de luta e objetivaram alinhar suas condições o máximo possível com as dos bretões”.⁴⁹ Assim nas eleições gerais de 1826, a escravidão, que desde 1807 adormecia no Parlamento, tornou-se uma questão graças a essa revolta e à repressão do Governo a ela,⁵⁰ em que, segundo Emília Viotti da Costa, foram mortos mais de 200 revoltosos de uma única vez, muitos foram levados a julgamentos e outros tantos foram condenados à força, “acompanhados de toda pompa que a colônia podia reunir”.⁵¹

Entre 1830 e 1831, pouco antes de o Parlamento britânico aprovar a abolição da escravidão nas Índias Ocidentais, foi a vez de a Jamaica viver uma revolta de escravos, encabeçada pelo diácono-chefe da Igreja batista Samuel Sharpe. Apesar do alcance dessa revolta, que causou a destruição maciça de plantações, não houve o assassinato de senhores e de suas famílias. Esse comportamento dos cativos, para Drescher, sugere que eles “estavam cientes de que um público metropolitano, que havia peticionado maciçamente a favor da abolição imediata alguns meses antes, atribuiria algum peso a qualquer massacre de brancos na equação da ‘prontidão’ dos escravos para a liberdade”.⁵²

48 COSTA, Emília Viotti da. *Coroas de Glória, lágrimas de sangue: A rebelião dos escravos de Demerara em 1823*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998, p. 13.

49 DRESCHER, Seymour. *Abolição. Uma história da escravidão e do antiescravismo*. Op. cit., p. 363.

50 DRESCHER, Seymour. *Abolição. Uma história da escravidão e do antiescravismo*. Op. cit., p. 366.

51 COSTA, Emília Viotti da. *Coroas de Glória, lágrimas de sangue: A rebelião dos escravos de Demerara em 1823*. Op. cit., p. 13.

52 DRESCHER, Seymour. *Abolição. Uma história da escravidão e do antiescravismo*. Op. cit., p. 369.

Encerrada a escravidão na parte Ocidental do Império britânico, as pressões do movimento abolicionista inglês se voltaram aos demais redutos da escravidão na América, sobretudo o Brasil, nação de menor peso no cenário internacional e cujo sistema escravista recebeu o apoio da Igreja Católica até, praticamente, os seus últimos anos de vigência.

Considerações finais

A proposta deste artigo foi a de apresentar um breve balanço da historiografia anglo-saxã que buscou refletir sobre a emergência e a derrocada da escravidão negra na América, levando-se em consideração o papel da religião no antiescravismo internacional. Ao se debruçar sobre os trabalhos desses historiadores ingleses, estadunidenses ou provenientes de antigas colônias britânicas, pudemos concluir que a religião teve um papel contraditório, ora legitimando a escravização, ora sendo utilizada como argumento pela igualdade. No entanto, é inegável que teve um importante papel nas discussões sobre a abolição, sendo utilizada, conforme analisado ao longo do texto, em diversos momentos como motor para a promoção de um debate público sobre a questão da escravidão e fonte de argumentos para justificar e defender o seu fim.

Notamos que o esforço de boa parte dos historiadores em suas obras está concentrado na explicação do início e do fim do regime escravista na América de maneira geral, quase não se atentando às peculiaridades de cada região em que vigorou essa forma de trabalho.

Apesar disso, o conhecimento dessa historiografia é de fundamental importância aos estudiosos brasileiros que se dedicam à análise do regime escravista no Brasil e ao processo que levou ao fim esse regime na década de 1880, na sociedade brasileira, uma vez que não apenas a historiografia nacional encontra-se em constante diálogo com a produção dos pesquisadores estrangeiros, mas o próprio movimento abolicionista no Brasil não se manteve isolado em sua luta antiescravista, buscando no repertório internacional o apoio e a legitimação de suas ações.

Conforme foi visto, as refutações às teses estritamente econômicas para justificar a queda do escravismo moderno abriu espaço para diversas interpretações sobre o tema, entre as quais as influências religiosas na conscientização britânica contra a escravidão, no contexto da Revolução Industrial inglesa. Outro argumento sugerido, mas não aprofundado, é o da agência escrava, isto é, da luta promovida pelos escravizados em busca de sua própria liberdade.

Apesar dos inúmeros trabalhos apresentados a cada ano, não há consenso entre os historiadores sobre diversas questões relacionadas ao início e ao fim do escravismo na América. Uma das razões seria, talvez, o



fato de muitos buscarem em um único elemento a resposta para um processo histórico que envolveu diversos agentes e variadas formas de luta. Entretanto, as publicações dessas obras revelam a importância do tema, cuja reflexão está longe de se esgotar no debate historiográfico tanto nacional quanto internacional.

