

O FARDO DA LIBERDADE NO BRASIL IMPÉRIO

João José Reis, *Domingos Sodré, um sacerdote africano: escravidão, liberdade e candomblé na Bahia do século XIX*, São Paulo: Companhia das Letras, 2008, 463 p.

Baldada qualquer intenção de inventário miúdo das muitas facetas e qualidades deste novo livro de João José Reis, limito-me a oferecer a crônica de uma releitura lenta dele, ao talante do viés que me apraz.

O livro participa de tendência historiográfica atualíssima, ao fazer convergir para a trajetória de vida de uma “pessoa comum” (por assim dizer), no caso, um liberto africano, as várias questões a discutir sobre a sociedade brasileira do século XIX. A complexidade do esforço de pesquisa necessário para contar uma vida de tal naipe, para torná-la o centro de uma narrativa, sugere logo que há certa impropriedade em chamar isto de “biografia”, palavra que remete a um gênero mais linear, concebido a partir da ideia de um encadeamento incontestado de eventos e atribuição de motivos a determinado indivíduo, baseado em fontes mais ou menos evidentes e diretas. Aqui, ao contrário, por meio de “biografias mais fragmentadas, cobertas de lacunas”,

o objetivo é “iluminar muitos aspectos de experiências de vida específicas [...] conhecer uma época, uma sociedade e em particular os homens e as mulheres que compunham as redes de relações a que pertenciam os biografados, com suas diferenças étnicas, suas hierarquias sociais e econômicas, suas instituições e práticas culturais” (p. 17). Os documentos compulsados são mui variados – papéis policiais, inventários, testamentos, processos cíveis e criminais, registros de batizado, casamento e óbito, jornais, relatórios e outros impressos, lidos na perspectiva de entender a experiência de sujeitos históricos. A vida de Domingos Sodré é guia narrativo, não objeto imperativo de investigação, diz sobretudo do jeito de o historiador escolher a forma do texto que integre melhor o conteúdo de conhecimento histórico a ser apresentado. Retórica e prova, estilo e demonstração, decerto inseparáveis – foi-se o tempo em que um grande livro de história pudesse ser parido

doutro modo que não também enquanto prosa de imaginação.

Historiografia de personagem, pois, é a denominação canhestra que invento, para deixar as cousas em seu devido lugar, conhecimento histórico vazado na estratégia de contar a personagem. Domingos Pereira Sodré, ou Domingos Sodré, ou Domingos Sudré, nasceu em Lagos, na atual Nigéria, no final do século XVIII. Quiçá escravizado originalmente como prisioneiro de guerra, desembarcou na Bahia entre 1815 e 1820. Até meados da década de 1830, período de muita rebeldia escrava na província, permaneceu cativo do coronel Francisco Maria Sodré Pereira, dono de engenho no Recôncavo, em Santo Amaro. Sabe-se lá como, pois da carta de alforria restou apenas uma linha de seu registro, aparece libertado em 1836, papel de liberdade assinado por Jerônimo Pereira Sodré, filho primogênito do Coronel Sodré Pereira, falecido no ano anterior. Parece ter vivido em Salvador desde então, enfrentando logo ao chegar a barra pesada da repressão aos africanos após o levante dos malês em 1835. O libertado Sudré foi longevo, teve tempo para fazer de tudo um pouco. Foi padrinho de gente de várias espécies – filhos e filhas de nagôs como ele, africanos adultos, menino cabra, menina parda. Comprou a escrava Lucrecia, levou de quebra o filhinho dela, Teodoro, comprou Esperança, que

depois libertou, alforriou Lucrecia, assim como a Teodoro e Umbelina, comprou Maria Ignez, libertou Osório, libertou Maria... Enfim, foi libertado e senhor de escravos, como vários outros africanos na Bahia à época. Casou com a africana liberta Maria das Mercês Rodrigues de Souza, em junho de 1850, mas ela morreu dias depois; novo consórcio, com Maria Delfina da Conceição, em fevereiro de 1871; nada de filhos. Não obstante a prisão em 1853, em meio a rumores de conspiração africana em Salvador, escapou à deportação, sina de tantos outros africanos libertos naquela ocasião. Ganhava a vida à testa de junta de alforria, a emprestar dinheiro para quem precisava libertar-se; tinha um ou dois escravos ao ganho; prestava serviços de adivinhação à comunidade africana, “amansava” senhores, candomblezeiro, babalaô. Preso em 1862, quando certo chefe de polícia da província cismou de perseguir a religião africana dele, o libertado Sudré era também católico praticante, como já se viu pela menção a batismos e casamentos. Acusado de adivinhação, feitiçaria, recepção de dinheiro e objetos furtados por escravos a seus senhores, escapou novamente à deportação, mas dessa vez assinou termo, prometendo mudar de vida, ou o seria. Demandista, querelou na justiça com outros africanos libertos; já na velhice, comprou casa, vendeu casa, abriu conta

na Caixa Econômica. Ao morrer, aos noventa anos, um ano antes da Abolição, passava algum aperto material. Feitas as contas do inventário, à viúva Maria Delfina restou pouco mais de um conto de réis, centésima parte da quantia que o senhor moço de Sudré, Jerônimo, deixara aos herdeiros seis anos antes, ao desencarnar. Cá está, de cambulhada, com alguma licença quanto à cronologia dos acontecimentos, o que há sobre o liberto Sudré. Liberdade precária, cheia de momentos de perigo, a desse africano que, ao que parece, chegou a ser relativamente próspero, ao menos remediado. Tudo indica que Sudré obteve a liberdade, em 1836, por morte de seu senhor, pois ele não consta do inventário de bens do falecido. Situação corriqueira numa sociedade escravista cheia de alforrias concedidas mediante a condição de que o cativo permanecesse na companhia do senhor, ou de alguém por ele indicado, até a morte daquele, casamento deste, ou outro evento especificado no documento. Às vezes havia apenas uma promessa verbal de liberdade, a ser formalizada posteriormente, por carta ou testamento. Não sabemos ao certo o que ocorreu no caso de Domingos, todavia, os arquivos cartoriais estão cheios de ações cíveis de liberdade, ou de manutenção de liberdade, motivadas pelo desrespeito, por parte de herdeiros, à vontade do senhor de deixar li-

vre este ou aquele escravo, por ocasião de sua morte. João Reis oferece uma história desse tipo, a de Florêncio, cujas agruras Sudré devia conhecer, pois foram contemporâneos de cativo no engenho Trindade. Florêncio alegava que dona Thereza Maria Corte Real, sua senhora e ex-proprietária do dito engenho, o deixara livre. Mas é provável que, após o falecimento da senhora, o engenho tenha sido adquirido de seus herdeiros pelo coronel Sodré, escravaria toda incluída na transação. Florêncio dizia que a sua carta de alforria, anterior a 1816, estava entre os papéis da propriedade, passados ao coronel Sodré, que, por conseguinte, teria agido com dolo ao mantê-lo na escravidão ainda na década de 1830. Em suma, Domingos, como qualquer escravo, devia conhecer histórias de promessas de liberdade goradas por herdeiros avarentos e trambiqueiros; pior, podia saber da história de Florêncio, que lançava dúvidas sobre a conduta da própria família que o escravizava em tal assunto. Mas o senhor moço, Jerônimo, assinou a carta de alforria do liberto Sudré, provavelmente apenas em respeito à vontade do pai, pois ele mesmo, ao longo da vida, preferiu manumitir mulheres escravas, várias delas suas amásias, mães de filhos seus. Os estudos sobre alforria, abundantes na historiografia brasileira, mostram que, na maioria das vezes, ela era

conferida sob condição e mediante pagamento, por isso outra hipótese é que Sudré tenha comprado a própria liberdade.

Em seguida, Sudré carregou o fardo de ser liberto, africano e nagô na Salvador da segunda metade da década de 1830, nervos senhoriais à flor da pele após a revolta dos malês. Havia as restrições legais de praxe, digamos, pois que originárias da constituição de 1824. Ao obter a liberdade, os libertos africanos permaneciam estrangeiros, sequer usufruíam dos direitos políticos restritos que a carta magna determinava aos libertos crioulos – isto é, nascidos no Brasil. Aliados por inteiro da vida política, não podiam votar ou ser eleitos, não tinham qualquer acesso a cargos públicos. Constrangimentos doutros tipos somaram-se a esses, após janeiro de 1835, e permaneceram, às vezes recrudesceram, até os anos 1860. O Código de Processo Criminal do Império dispensava aos africanos libertos o mesmo tratamento destinado aos escravos, quanto a viagens: tinham de portar passaporte, mesmo quando acompanhados de seus senhores e amos. Em deslocamentos dentro do município de Salvador, havia postura determinando multa a escravos que estivessem à noite nas ruas sem bilhete assinado pelo proprietário, no qual se declarasse nome do portador, destino da caminhada e local de residência; do mesmo modo, africanos liber-

tos seriam penalizados com multa de 3 mil réis, ou oito dias de prisão, se fossem encontrados nas ruas à noite sem levar “bilhetes de qualquer Cidadão Brasileiro” (p. 88). Dito doutra forma, gente como Domingos, ainda que liberta, nem podia locomover-se pela cidade em certas horas sem a proteção de um homem livre, alguém disposto a lhe abonar a conduta por bilhete.

Ademais, multiplicavam-se restrições à participação dos libertos nascidos na África no mercado de trabalho. Havia proibição de que africanos em geral remassem “nos saveiros das estações dos cais desta cidade” (p. 89); postura de 1857 rezava ser “absolutamente proibido aos africanos livres, libertos, ou escravos traficarem em gêneros de primeira necessidade, víveres e miunças [...] por si ou seus senhores nos celeiros, e mercados públicos” (p. 89). Libertos a mercadejar em caixinhas de vidro, tabuleiros, gamelas, carregadores de cadeira – todos obrigados a pagar imposto adicional de 10 mil réis anuais, multa por atraso, chegando ao absurdo de 50 mil réis em 1848. Bens apreendidos pelos fiscais iam a leilão, como sucedeu aos africanos Tibúrcio Ferreira e Caetano Dundas, que, por falta de licença, perderam “2 capoeiras com galinhas, e 262 inhames” (p. 90). Para condensar o sentido desse rol de espoliações, o autor afirma que o objetivo era “ex-

pulsar os africanos, além do comércio, do ramo de ofícios, da artesanaria, enfim, da pequena produção independente, reservando apenas o serviço da lavoura como opção ocupacional” (p. 90). Tanta pressão sobre os trabalhadores africanos resultou, em 1857, na greve geral de dez dias contra uma lei municipal que almejava apertar mais ainda o torniquete, assunto de artigo célebre do próprio João Reis. Tudo parecia disposto para pressionar os africanos libertos a desistir da vida na Bahia, a retornar de mote próprio à África, poupando ao governo provincial até mesmo o custo da deportação por qualquer motivo mais ou menos arranjado. A lei n. 9, de maio de 1835, chegava nisto, ou quase, ao obrigar essas pessoas a pagar um imposto de 10 mil réis anuais apenas para continuar a residir em Salvador e ao proibi-los de adquirir bens de raiz, como casas e terras. Os libertos africanos que conseguiam acumular algum dinheiro, não obstante todo esse cerceamento ao trabalho e à iniciativa econômica, podiam investir em escravos, como fez o liberto Sudré. Fato interessante, se combinado com a seguinte observação de João Reis: “Quando se tratava do africano, uma linha tênue dividia a condição de escravo daquela de liberto” (p. 92). Enfim, na Bahia daquele tempo, por certo não apenas lá no Brasil imperial, um africano liberto que conseguia comprar um escravo se defen-

dia como podia do risco de tornar a ser um. Daí talvez falte no rico relato de João Reis maior ênfase às consequências do fato de que naquela sociedade se (re)escravizavam africanos ilegalmente, a torto e a direito, em especial após 1831. Quero dizer das consequências disso para gente como Domingos mesmo, o quanto de suas escolhas e comportamentos se esclarecem por essa ameaça escravista “estrutural”, se me permitem a expressão desusada.

Apesar de todas essas restrições a seus movimentos, os africanos libertos pareciam dominar o mundo do candomblé baiano oitocentista, por motivos vários, religiosos, culturais, materiais, analisados ao longo de todo o livro, encapsulados talvez nos capítulos 5 e 6, nos quais as experiências de “uns amigos de Domingos”, alguns deles advindos adversários acirrados, deixam ver também o quanto esses africanos sofriam com a ameaça de deportação por dá cá essa palha, e se fragilizavam ao dissentir internamente de modo mais agudo. A prisão do liberto Sudré, em 1862, por prática de candomblé – ou feitiçaria, na linguagem da polícia e da imprensa – adivinhação, suposta receptação de objetos furtados, suscita duas explicações possíveis, complementares. A intolerância religiosa é a primeira delas. A constituição imperial, em seu artigo 5º, admitia a prática de religiões outras que não a cató-

lica em rituais privados, ou seja, em “culto doméstico, ou particular em casas para isso destinadas, sem forma alguma exterior de Templo”. Evidente que essa disposição dizia respeito a outras religiões cristãs, europeias, brancas, não àquelas atinentes aos africanos da diáspora. Mas disso não decorre que o candomblé era objeto de perseguição diuturna pelas autoridades baianas. A situação se mostra muito mais ambígua, indeterminada, com autoridades mais ou menos lenientes, outras mais duras, quase todas quem sabe compartilhando certo “medo do feitiço”, ao menos silenciosamente esperançosas de adivinhações de bom alvitre, para si e os seus. O que se sabe é que “a prisão de Domingos aconteceu num momento de grande tensão para os líderes, seguidores e clientes do candomblé e de outras práticas religiosas associadas aos africanos” (p. 52), em consequência da determinação casmurra do chefe de polícia, João Antonio de Araújo Freitas Henriques, em persegui-los, cujo nome vai aqui por inteiro, para opróbrio dele.

A segunda hipótese de João Reis para a prisão de Domingos Sudré é um conflito interno à comunidade de africanos libertos à qual ele pertencia. Nessa parte, há páginas preciosas sobre o funcionamento das juntas de alforria, “instituição de crédito dedicada a libertar africanos escravizados” (p. 205). Tais juntas constitu-

íam-se segundo a filiação étnica, havendo-as de nagôs, haussás, jejes, congos, angolas, às vezes mais de uma da mesma etnia, a depender do tamanho de sua presença na cidade. Quanto às juntas dos nagôs, o autor sugere que sua organização aparentava inspirar-se em instituição de crédito similar existente em terras iorubás. Ao fazer isto, aliás, cotejando o que descobriu na Bahia com a bibliografia africanista, exemplifica procedimento que utiliza em diversas passagens do livro, ao analisar de maneira tão erudita quanto cautelosa as apropriações ou recriações das cousas culturais africanas em solo baiano. Domingos Sudré presidia uma junta que recolhia quantias depositadas semanalmente por escravos e libertos, que repartiam o “tutu” entre eles ao final de 52 semanas, um ano exato. A instituição emprestava dinheiro a quem queria comprar a sua liberdade, cobrando juros aparentemente polpudos aos devedores, o que fazia crescer o capital, a ser investido em mais alforrias e na promoção de lucros aprazíveis aos libertos. Enfim, a junta não era filantropia pura ou apenas demonstração de solidariedade étnica, “pois quem tomava pagava juros, e quem cedia queria lucro” (p. 209). O gerente do sistema, nosso liberto Sudré, auferia mais lucro pelo exercício de tal função. Quando de sua prisão, em 1862, Domingos encontrava-se em conflito

intenso, envolvendo ação cível e processo criminal com Elias Francisco de Seixas, outro liberto africano, alforriado em testamento, ex-escravo de família baiana poderosa, com a qual continuara a manter laços de dependência após a manumissão. Domingos acusava Elias de haver surrupiado um conto de réis pertencente à junta e de haver assassinado outro africano membro dela, João, que fora cobrar a dívida a seu pedido. O resumo da ópera é que Elias foi absolvido nas demandas judiciais e João Reis considera “muito suspeito que a prisão de Domingos como feiteiro acontecesse quando a causa cível ainda corria. Desconfio que o episódio pudesse ter sido tramado pelo próprio Elias e seus aliados, apesar de nada a esse respeito vazarem para as páginas do processo ou para a correspondência policial sobre o caso” (p. 215). Como se vê, se a junta não era instituição de solidariedade pura, é possível que a dissidência interna nela ajudasse a criar condições para que um chefe de polícia truculento agisse com mais desenvoltura.

Argumento central do livro é o de que haveria articulação íntima entre as atividades de Domingos Sudré como babalaô/adivinho e chefe de junta de alforria. Diversos eram os serviços que o sacerdote africano prestava a seus parceiros. Por exemplo, por meio de fórmulas medicinais, ervas “amansa-senhor”, ele conseguiria

abrandar o tratamento rude que determinado senhor dispensasse a um escravo, ou moderar o proprietário quanto ao preço que exigia para concordar em “doar” – isto é, vender – uma liberdade. Já se percebe que o mesmo Domingos, que oferecia força espiritual para ajudar na liberdade, poderia antecipar a soma necessária em dinheiro por meio da junta de alforria. Nas palavras do autor: “Suponho que o jogo divinatório orientava o escravo a buscar sua liberdade através da junta, ao passo que as mezinhas preparadas pelo papai serviriam [...] para amolecer o ânimo do senhor no momento de negociar os termos da alforria, não só concedendo-a, mas fazendo-o sob condições favoráveis, por um bom preço, se não chegasse a ser de graça. A atividade religiosa de Domingos – ou, se quiseram, sua capacidade de manipulação do universo mágico – atraía escravos para a junta de alforria que liderava [...]. A polícia não percebeu essa ligação [...]” (pp. 224-5). A última observação, sobre a opacidade das práticas africanas para as autoridades encarregadas de reprimi-las, diz muito dos métodos necessários ao historiador que busca as visões dos africanos escravizados e libertos sobre suas experiências, contando apenas com relatos escritos por pessoas que não tinham disponibilidade cultural para entender o que viam, salvo na chave da feitiçaria, da suposta barbá-

rie. Quanto a isto, quiçá o melhor momento da obra seja a interpretação minuciosa da “floresta de símbolos” religiosos pertinentes às atividades de Domingos, inferidos todos, com muita imaginação metodológica, a partir da observação de cada item constante da lista de objetos apreendidos por ocasião da prisão, ocorrida em julho de 1862 (capítulo 3, em especial pp. 116-140).

Ao epilogar o volume, João José Reis critica o conceito de *crioulização*, muito em voga entre especialistas estrangeiros na história da escravidão no mundo atlântico, para formular o de *ladinização*, melhor jeito de enfeixar o que encontrou ao estudar os africanos libertos de Salvador. A cousa teria sido sugerida por Emília Viotti da Costa, em sentido restrito,

aplicado à situação dos africanos após o final do tráfico negreiro, fato que fez cessar “a permanente reafricanização cultural por este ensejado através das levas de cativos desembarcados no Brasil” (p. 317). Reis estende a expressão para abarcar “todas as gerações de africanos natos que [...] tiveram, com o tempo, de adaptar, reinventar e criar de novo seus valores e práticas culturais, além de assimilar muitos dos costumes locais, sob as novas circunstâncias e sob a pressão da escravidão deste lado do Atlântico” (p. 317).

De minha parte, ao epilogar a crônica, converto-me em “dador de ventura”, adivinho-mor do pedaço, para dizer que cá está um livro destinado a ser relido sempre, como acontece aos clássicos.

Sidney Chalhoub

Professor Titular
Departamento de História,
UNICAMP