



Africanos na Província de São Pedro (1835-1848): quanto vale a liberdade?

Sílvia Marcus de Souza Correa (UNISC)

Introdução

Em dezembro de 1835, Simão Vergara, africano forro, foi condenado pelo Júri de Pelotas a 15 anos, seis meses e vinte dias de prisão e nas custas por cumplicidade com quilombolas. Além dessa condenação jurídica, uma outra pesa sobre o mesmo africano há dez anos, quando, então, o historiador Mário José Maestri Filho (1996) considerou uma trapaça o negócio entre Simão e o seu conterrâneo Francisco, responsável pela missão de obter munição e víveres aos quilombolas da Serra dos Tapes.

O presente ensaio visa demonstrar que, diferente do que afirmou Maestri, o negócio entre Simão e Francisco pode ser evidência antes de uma cumplicidade entre conterrâneos africanos do que da falta de solidariedade entre ambos. Pela versão do forro Simão e que será analisada mais adiante, ele próprio teria sido enganado pelo escravo Francisco, pois este último teria ocultado sua verdadeira situação e propósito.

Não se trata aqui de uma história em filigrana, tampouco de uma história à la Michelet para redimir o africano Simão. Com ênfase na cumplicidade, tem-se, a seguir, uma crítica historiográfica com o fito de mostrar a dificuldade em compreender sociologicamente o cipoal das relações entre negros e pardos, escravos e forros, homens e mulheres, africanos e crioulos.

Além da cumplicidade entre negros congos, o presente artigo trata da delação do escravo Procópio sobre uma suposta tentativa insurrecional de escravos minas nas cercanias de Pelotas em 1848. Através desses dois casos, busca-se evidenciar certas dificuldades à escrita da história devido ao fragmentado estado da massa documental e à sua inerente parcialidade. Para esse trabalho, optou-se em contornar certas lacunas ao invés de saturá-las com retórica ou sofisma, imaginação ou preconceitos.

Cabe advertir que não houve pretensão nenhuma em generalizar a partir de dois casos episódicos. O termo “africano” foi empregado para aqueles escravos ou forros no Brasil, oriundos de alguma região da África. Não se trata de insinuar qualquer identidade africana entre os “negros de nação” no sul do Brasil. Isso não exclui um processo de “africanização”, seja por uma necessidade religiosa na terra de exílio (Bastide 2001:73) e/ou por decorrência dos conflitos entre crioulos e africanos, como notaram os historiadores

Manolo Florentino e José Roberto Góes (1997:150) para o caso dos africanos no Rio de Janeiro da virada do Setecentos para o Oitocentos.

Ao tratar da cumplicidade entre africanos não se teve o objetivo de compará-la com a cumplicidade entre crioulos. Tampouco foi o intento deste trabalho a validação da tese de que uma suposta solidariedade étnica predominava sobre uma congênere de cunho social. Pretendeu-se apenas fazer uma análise qualitativa, sem pretensões de quantificar um eventual grau de cumplicidade entre africanos e se esse foi maior entre africanos forros ou escravos, ou se o status e as diferenças étnicas entre eles foram permeáveis ou não pela cumplicidade. Também não houve preocupação em quantificar a cumplicidade entre diferentes “nações” para saber se ela era maior entre Minas e Congos ou se ela era menor entre Moçambiques e Cabindas. Da mesma forma, não se procurou averiguar se crioulos eram menos cúmplices de africanos, do que os segundos eram dos primeiros.

Os dois casos que serão apresentados a seguir já são conhecidos dos historiadores que trabalham com a escravidão sulina. A proposta aqui é apresentá-los enfatizando o que falta para compreendê-los. Antes de preencher lacunas, realizou-se uma desobstrução de vias ao entendimento da cumplicidade entre africanos no Brasil meridional. Procurou-se demonstrar as limitações de uma história social nomológica e certas vantagens de uma análise sociológica que considere as particularidades das situações de interação social para lograr uma compreensão das ações dos atores sociais.

Cumplicidade enquanto ação racional

José Honório Rodrigues ([1953]1988:15) afirmou que a história exige “imaginação que penetre o motivo da ação, que sinta a emoção já sentida, que viva o orgulho ou a humilhação já provados. Ser desapaixonado é perder alguma verdade vital do fato; é impedir-se de reviver a emoção e o pensamento dos que lutaram, trabalharam e pensaram”. Tal entendimento sobre a subjetividade do historiador não é consensual. Paul Ricœur (1968) já advertiu contra os riscos dessa subjetividade passional. Raymond Boudon (1984:65-66) também alertou para o engodo quanto à tentativa do observador provar sensações análogas ao do outro.

É mister distinguir a subjetividade passional daquela outra que pleiteiam Ricœur e Boudon, entre outros, para lograr uma compreensão das ações dos indivíduos tanto no passado quanto no presente. Independentemente da distância no tempo ou no espaço que separa o observador (historiador ou sociólogo) do outro, o primeiro poderá sempre compreender o segundo, se houver à sua disposição informações suficientes sobre as condições que caracterizam o meio social do segundo (Boudon 1984:65).

A sociologia compreensiva de matriz weberiana é, geralmente, referência a várias correntes na sociologia contemporânea, notadamente ao individualismo metodológico. Para Weber, compreender é estabelecer relações entre a situação do ator e suas motivações e ações, de tal forma que o observador possa concluir – e seu leitor também – que, naquela mesma situação, ele teria, provavelmente, agido do mesmo jeito. A distinção entre as ações dos indivíduos com base em diferentes orientações como a racionalidade com finalidade, por valores, por afeto ou pela tradição (Weber 1980:25-26), permite entender certas ações sociais dos indivíduos para além da mera reprodução social. Dito de outra forma, idéias e valores podem levar à mudança social, como podem também resistir a ela.

Nas últimas décadas, as micro-análises predominaram na sociologia. Caso similar ocorre no campo historiográfico. Assistiu-se, igualmente, um retorno da história narrativa, sobretudo sob a égide da história do cotidiano, que pretendia, entre outras abordagens, “se aproximar” da realidade pretérita, pois a história social teria “se distanciado” dela com suas teorias e modelos interpretativos (Tenfeld 1996:43). No último quartel do século XX, houve um recuo da história das estruturas, dos processos e um avanço da história das ações, das experiências. Urge, no entanto, uma integração da história das estruturas e das ações, da história dos processos e das experiências. Mas como advertiu Jürgen Kocka (1996:73), tal integração sem teoria dificilmente dará certo e o “retorno à narração” não é a receita correta.

Se as macro-análises, que predominavam na história estrutural, tratavam as ações dos indivíduos de forma muito determinista e por um viés econômico, as micro-análises, que lograram avanços epistemológicos ao enfatizar a situação das interações sociais entre os indivíduos, freqüentemente, redundaram numa outra unilateralidade. Apesar dos esforços de alguns cientistas sociais em se livrar de qualquer determinismo e temperar sua orientação epistemológica para tratar a relação das ações e dos comportamentos dos

indivíduos com as estruturas e os processos sociais, os resultados nem sempre foram satisfatórios. A etnomedologia de Harold Garfinkel, o interacionismo de Erving Goffman, a teoria da estruturação de Anthony Giddens, o *morphogenic approach* de Margaret Archer, a teoria do conflito de Randall Collins, a teoria da ação de Alain Touraine, o estruturalismo genético de Pierre Bourdieu e o individualismo metodológico de Raymond Boudon são importantes contribuições às ciências sociais, mas nenhuma delas é infalível.

Filiando-se a uma tradição sociológica tributária de Weber e Simmel, as ciências sociais têm enfatizado, nas últimas décadas, o indivíduo social e sua ação reflexiva. No caso do individualismo metodológico, mesmo que ele possa remeter a Schumpeter, sua compreensão do indivíduo social difere daquela do *homo œconomicus*. Cada ação se opera a fim de alcançar certo(s) objetivo(s) através do emprego de meios disponíveis ao indivíduo. O(s) objetivo(s) e os meios disponíveis são conhecidos pelo indivíduo, o que faz de sua ação racional algo coerente. Tal coerência é intersubjetiva e se inscreve no esquema da racionalização interna da ação (Weber [1921]1980:149).

As motivações de qualquer ação podem ser esclarecidas pelos atores através de sua capacidade reflexiva. Evidentemente, muitas ações cotidianas são orientadas pela rotina ou pela tradição e cujo sentido não é diariamente interpelado pelos indivíduos (Balog 2001:145). Apesar de sua racionalidade interna, as ações podem não atingir seus objetivos, pois os indivíduos não controlam as interações sociais ao ponto de convertê-las unicamente em prol de seus intentos. Além disso, ações agregadas podem ter efeitos inusitados, às vezes, até contrários aos objetivos esperados pelos atores através de suas ações racionais.

É dispensável repetir aqui as advertências de Bourricaud (1975) e Boudon (1972, 1977, 1984) às críticas infundadas contra o emprego sociológico do individualismo metodológico. Talvez o maior equívoco seja considerar a sociologia acionista ou individualista como micro-sociologia. Como uma das principais correntes da sociologia contemporânea, o individualismo metodológico não descola as ações individuais das estruturas, porém não considera as primeiras determinadas pelas últimas.

Para lograr uma compreensão da cumplicidade ou da traição entre africanos no Rio Grande do Sul do século XIX, deve-se atentar para o caráter situacional da negociação entre os indivíduos, para certas ações pretéritas imbricadas em redes de significado. A situação em que ocorrem as interações flexibiliza, em grande parte, a racionalidade da ação

dos indivíduos. A propósito, a noção de racionalidade só pode ser definida no quadro de certas situações (Boudon 1984:58). Na sociologia clássica, a tipologia de orientação racional de Max Weber ([1921]1980) e a distinção entre ações lógicas e não lógicas de Vilfredo Pareto ([1917]1968) levam devesas em conta a situação dos atores sociais.

No que tange à cumplicidade, a situação dos atores pode explicar, por exemplo, uma relação social sob coação que limita a paleta de escolhas, o campo de possibilidades. Deve-se, no entanto, evitar esquemas deterministas, pois as ações dos indivíduos não são simples atos reativos, determinados pela sua posição na estrutura social. Delas, decorre a reprodução social; porém, efeitos inusitados também resultam da agregação de ações individuais (Boudon 1984:66).

Cabe destacar que os indivíduos não desempenham organicamente seus papéis sociais, muito menos de forma coerente; além disso, o desempenho de certo papel, como de escravo, pode provocar conflitos e contradições, decorrentes das ações dos indivíduos, notadamente quando desempenham simultaneamente outros papéis.

Aos olhos dos escravocratas, haveria *grosso modo* apenas um papel de escravo. Aquele que desempenhasse adequadamente seu papelaquele que não cumprisse corretamente com o seu papel, era um “mau escravo”. Esse “mau escravo” foi visto quase como um “herói da resistência” por muitos historiadores da escravidão. Justicar senhor ou capataz, fugir para o mato ou se insurgir teriam apenas uma única explicação: a resistência escrava.

A hiperinflação da resistência escrava foi de tal monta que, louvando-se em Fernando Ortiz, José Alípio Goulart (1972:123), chegou a considerar o suicídio como uma ação decorrente de um cálculo racional. Além de ser “o mais trágico recurso de que se valeu o negro escravo para fugir aos rigores do regime que o oprimia”, o suicídio foi também uma “modalidade de vingança contra o detestado Senhor”.

Para Maestri (2006b:21) fugas e suicídios eram também ações *contagiosas*. Além de reduzir fugas e suicídios a meras formas de resistência, elas não são consideradas como ações que obedecem à racionalidade dos indivíduos escravizados, mas como algo externo a estes. Essa suposta passividade do escravo se encontra também no relato do viajante Nicolau Dreys (1990:129), para quem os escravos sulinos não estavam isentos do “contágio” das idéias insurrecionais.

Mas as ações dos indivíduos escravizados não se reduzem apenas à acomodação ou à resistência diante da escravidão. O individualismo metodológico refuta o determinismo dos conflitos sociais, notadamente aquele de viés marxista (Ansart 1990:150). Nesse sentido, a ordem social é resultado também de conseqüências inesperadas das ações individuais (Bourricaud 1975:597).

Através do individualismo metodológico, pode-se notar que muitas práticas cotidianas ocorrem em situações em que há certa “naturalização” das estruturas e, por conseguinte, da posição social dos indivíduos. Também o pragmatismo de muitas ações não implica um questionamento constante do *status quo* por parte dos atores sociais. Dito de outra forma, a interpretação *ex ante facto* de uma situação por parte dos indivíduos remete a um quadro de expectativas da interação social que, em regra, segue a lógica da reprodução social.

Adotou-se, nesse trabalho, uma abordagem teórico-metodológica que visa compreender “o sentido para o sujeito na situação que é (foi) a sua, de sua ação; por fim, o valor adaptativo dessa última” (Boudon 1984:66). Isso implica, por princípio, o rechaço de qualquer aporte holístico da sociedade.

A visão funcionalista tratou, por exemplo, da acomodação e da resistência dos indivíduos escravizados através do desempenho de um único papel (de escravo). Se cumprisse o seu papel, ter-se-ia um processo de acomodação. Caso não cumprisse, então, haveria disfunção. Fugas, rebeliões e outras formas de “conduta desviante”, de não acomodação, seriam meras formas de disfunção do sistema escravista.

Ao eleger um *primum mobile* da fuga dos escravos, os historiadores acabam uniformizando a situação dos indivíduos escravizados e, por conseguinte, as suas motivações para a fuga. Para Kátia de Queirós Mattoso (1982:153), o escravo fugia simplesmente por “inadaptação”. Para o caso sulino, Ana Simão (2002) tratou de ações dos escravos em Pelotas, através de um esquema dicotômico e simplista, como se elas fossem apenas formas de resistência ou de acomodação.

Outras ações dos indivíduos escravizados também foram reduzidas a um determinismo sócio-econômico. Clóvis Moura ([1959]1988), José A. Goulart (1972) e Luiz Luna (1976) trataram da resistência escrava sob várias formas. Para alguns historiadores

marxistas, a alienação dos escravos não teria permitido formas de luta que lograssem uma superação de sua condição escrava.

Para Fernando Henrique Cardoso ([1962]2003:184), ao escravo “restava-lhe apenas a negação subjetiva da condição de *coisa*, que se exprimia através de gestos de desespero e revolta e pela ânsia indefinida e genérica de liberdade”. A sua tese sobre a escravidão no Brasil meridional foi orientada pela dialética marxista de viés lukacsiano; porém, o próprio autor reconheceu, no prefácio da terceira edição, a influência do funcionalismo de Parsons e Merton. As noções empregadas de “consciência adequada”, “falsa consciência da situação de classe”, “ajustamento entre expectativas”, “papel social” e “socialização incompleta” limitaram deveras as análises sociológicas sobre a racionalidade interna da ação dos indivíduos escravizados. Mas Cardoso reconheceu ([1962] 2003:10), posteriormente, uma das falhas do seu aporte teórico:

“Hoje, eu seria mais cuidadoso na transposição da visão marxista-lukacsiana sobre a impossibilidade do escravo em compreender o modo de funcionamento da sociedade escravocrata (a ‘totalidade social’) a partir de sua ‘perspectiva de casta’.”

A avaliação da escola paulista de sociologia sobre o potencial revolucionário dos escravos foi dogmática. Ronaldo Marcos dos Santos (1980:52) considerou que “todas essas formas de protesto [dos escravos] têm em comum a impotência diante da organização social”. Por seu turno, Otávio Ianni (1978:35-36) asseverou:

“O escravo podia fugir, esconder-se, suicidar-se, matar ou roubar o senhor e membros dessa casta; inclusive, podia rebelar-se em grupo. Mas esses atos não eram o produto de uma compreensão política da alienação escrava. Em geral, eram o produto de uma revolta por assim dizer subjetiva, individual e anárquica.”

Desde a década de 1980, houve uma mudança teórica nos estudos sobre escravidão no Brasil. Além da influência da historiografia norte-americana, houve um profícuo diálogo com a antropologia, desde então ela tem sido um estro da teoria social no campo historiográfico. A propósito, Claude Meillassoux (1986) chegou a considerar a “reificação” do escravo produto de uma ficção ideológica. Flávio dos Santos Gomes (2006) também destacou a limitação de certas análises sociológicas, que não levaram em conta o indivíduo escravizado. Ao contrário do que pleiteiam muitos marxistas e funcionalistas, o indivíduo

escravizado não era um mero “alienado” com um papel (de escravo) definido pela estrutura social ou por um sistema orgânico.

Evidentemente que “a escravidão funda-se em relações de violência” (Cardoso [1962] 2003:184), mas não somente. A interação social de indivíduos escravizados garantiu a “paz nas senzalas” (Florentino e Góes 1997); por conseguinte, a vigência por séculos do escravismo no Brasil. Em diferentes situações, houve margem para a negociação. Nesse sentido, a fuga podia ser temporária e parte integrante de uma negociação (Silva e Reis 1989). Também muitas fugas não foram planejadas e se realizaram após um delito, um homicídio ou um relacionamento adúltero (Lima 1997; Petiz 2006), o que faz da fuga uma variável independente da (in)capacidade de acomodação à escravidão.

Embora seja uma importante contribuição historiográfica o estudo do perfil do escravo fujão (Almada 1984; Schwarcz 1987; Amantino 1997; Falci 2005; Petiz, 2006), deve-se evitar a tentação de padronizar as suas motivações pelo seu perfil. Um escravo doméstico ou especializado poderia, por exemplo, gozar de uma posição privilegiada na hierarquia entre os escravos (Freyre [1933]1989:450; Cardoso [1962] 2003:181, Florentino e Góes 1997:148), o que poderia lhe possibilitar certas vantagens diante dos escassos recursos da condição escrava e, por conseguinte, lhe motivar a não fugir. Já certa *lack of gratification*, decorrente de um cálculo do indivíduo escravizado sobre a discrepância entre suas expectativas – especialmente no caso de trabalhador qualificado – e seus ganhos, poderia motivá-lo a fugir quando os ganhos estivessem aquém do esperado, pois escravos especializados também fugiam (Amantino 1997:177). Isso não significa que suas motivações fossem as mesmas, ou que diferem daquelas da maioria dos fujões, escravos não especializados. A condição de trabalhador especializado pode ser útil para compreender as motivações de um subgrupo de fujões, mas não pode ser variável única e determinante dessas motivações.

A ameaça de dissolução de laços familiares através da venda de um ou mais integrante(s) da família poderia ser motivo suficiente a um escravo para fugir e consigo levar a companheira e sua prole. Para um outro escravo, a fuga poderia resultar da fatídica dissolução de seus laços familiares ou da dificuldade de construir esses laços. Aliás, a fuga por dificuldade em construir laços sociais e afetivos não resulta diretamente da condição escrava; por isso, a primeira não pode ser vista como mera resistência ou protesto à última.

Entre os motivos das fugas, a sanção à construção de laços sociais e afetivos entre os africanos pode ter sido externa ao grupo (p.ex., pelo patriarcalismo ou pelo catolicismo), mas também de ordem interna, pela competição ecológica e pela decorrente restrição imposta pelos crioulos aos estrangeiros para limitar o acesso dos segundos às poucas mulheres do grupo. (Florentino e Góes 1997: 148-149). Se as fontes permitem estabelecer o perfil do escravo fujão, deve-se evitar padronizar as motivações individuais a partir dele.

Não somente as fugas, mas as outras ações dos indivíduos escravizados, principalmente aquelas relacionadas à cumplicidade, não podem ser reduzidas a um determinismo mono-causal, seja de viés economicista ou culturalista. Outrossim, a racionalidade dessas ações não deve ser obliterada por um enquadramento teórico que as considera determinadas. Para Maestri (2006b:25), por exemplo:

“O fato de que, sobretudo nas formações pré-capitalistas, os homens fazem a história, sem terem consciência de o estarem fazendo, exige avaliação dos muitos tênues e complexos vínculos entre ações nascidas de determinações sócio-econômicas profundas e seus reflexos na consciência dos próprios agentes históricos.”

A crítica piagetiana ao “realismo totalitário” pode se aplicar a certa historiografia da escravidão que tratou das ações dos indivíduos escravizados sempre nos termos de uma lógica dualista e com o fito de explicar o todo, ou seja, o escravismo colonial. Essa historiografia não reconheceu os escravos enquanto indivíduos, cuja interação simbólica lhes permitiu a negociação durante suas práticas cotidianas. Em suas respectivas críticas à “escravidão reabilitada”, ao “academicismo retrógrado” e ao aporte “neo-patriarcalista” atribuídos à nova historiografia, Gorender (1990), Moura (2005) e Maestri (2006a) insistem ainda na escassa capacidade de negociação dos escravos devido ao suposto baixo nível de consciência decorrente da alienação de sua condição na produção escravista. Ver-se-á mais adiante como uma contracorrente historiográfica tem enfatizado as negociações.

A cumplicidade entre africanos na Província de São Pedro foi pouco tratada pela historiografia regional. O historiador Maestri (1979) foi um dos primeiros a atentar para ela. Não houve, no entanto, uma preocupação teórica sobre as relações de cumplicidade, talvez, porque elas não se confinaram a indivíduos de mesma posição social ou porque não decorriam unicamente dos interesses econômicos dos cúmplices. Para Maestri, a condição social dos escravos era determinante em suas formas de resistência. Em relação aos

quilombos, por exemplo, afirmou que o essencial era ser constituído de “uma população de escravos fugidos” (Maestri 1988:128). “Depreende-se, igualmente, da documentação a dominância das determinações sociais sobre as raciais na ação dos quilombolas. Era o fato de serem cativos fugidos e perseguidos que unificavam o grupo formado de trabalhadores escravizados nascidos no Brasil ou na África” (Maestri 2002:58).

A cumplicidade enquanto ação racional não faculta o predomínio da condição social sobre outra qualquer. A identidade étnica, por exemplo, pode traduzir uma orientação afetiva da ação racional. Mas a cumplicidade não se dá apenas entre os membros do *ingroup*. Ela é tecida entre indivíduos de posições sociais distintas. No caso do Brasil escravista, houve casos de cumplicidade entre livres e escravos. Lima (1997) apontou até para crimes passionais em que a senhora branca era cúmplice do seu amante escravo.

Há de se fazer distinção entre a cumplicidade enquanto ação racional orientada por uma finalidade, um valor, um afeto ou uma tradição. A cumplicidade pode ser também de curto, médio e longo prazo, mesmo que os cúmplices não detenham o controle sobre a sua duração. No Brasil escravista, a cumplicidade para uma fuga, para fazer uma rebelião ou para justicar um senhor ou capataz se difere daquela presente nas negociações cotidianas na vida dos escravos. Cabe, portanto, distinguir as formas de cumplicidade a partir dos interesses dos atores envolvidos em relação com a natureza dos crimes cometidos.

Enquanto ação racional, a cumplicidade demanda um cálculo. Todavia, a situação em que os indivíduos se encontram limita, por um lado, o alcance da ação racional; por outro, o efeito por agregação das ações individuais pode vir, inclusive, a ser um resultado imprevisto ou mesmo inverso ao esperado. Cabe ressaltar que a cumplicidade não fez parte apenas da vida dos escravos. Traficantes e senhores de escravos tinham uma rede de cumplicidade sofisticada que foi incrementada para se adequar às restrições proibitivas ao tráfico atlântico desde 1827. O relatório Alcoforado (1854) menciona a cumplicidade de fazendeiros, advogados, juizes, aduaneiros, entre outros, que, através de propina e diversos favores, facilitavam o negócio dos negreiros. Já os historiadores João Fragoso e Manolo Florentino (2001) demonstraram como a cadeia adiantamento/endividamento estava atrelada à lógica de reprodução da economia colonial tardia, favorável à elite mercantil do Rio de Janeiro.

A cumplicidade, tanto dos negreiros e seus sequazes quanto a dos escravos e seus cúmplices, estava de acordo com a racionalidade interna dos atores, cuja finalidade diferia segundo o interesse das partes envolvidas. Assim, a “moral da senzala” não plasmou apenas a cumplicidade entre escravos.

“Em sociedade de origens tão nitidamente personalistas como a nossa, é compreensível que os simples vínculos de pessoa a pessoa, independentes e até exclusivos de qualquer tendência para a cooperação autêntica entre os indivíduos, tenham sido quase sempre os mais decisivos” (Holanda 1978:31).

Evidentemente, a cumplicidade no Brasil de antanho tem a ver com as particularidades da organização social do escravismo colonial. Apesar das idiossincrasias, a cumplicidade é uma forma de solidariedade e de cooperação que, em regra, beneficia dois ou mais atores. Ao contrário de outras formas de solidariedade e cooperação, a cumplicidade envolve um pequeno número de indivíduos por um período, geralmente, curto. Escusado dizer que o cúmplice é aquele que contribui de forma secundária para o crime de outrem e que a cumplicidade não implica um elevado grau de confiança entre os cúmplices. A confiança demanda certo tempo para ser adquirida e fundamenta formas de solidariedade e cooperação lícitas, enquanto que a cumplicidade pode ocorrer entre indivíduos que não se conhecem bem, desde que haja uma avaliação de proveito através de uma ação ilícita.

Se a cumplicidade foi importante na vida escrava, marcada por infrações que variaram em natureza e grau, isso não significa que a escravidão não tenha propiciado certa autonomia e relações sociais de convívio lícitas aos indivíduos escravizados. Em trabalho seminal, Maria Helena Machado (1988) apontou novos horizontes para a pesquisa social da escravidão, enfatizando a panóplia de atividades econômicas, laços sociais e afetivos e manifestações culturais que implicava certa autonomia dos indivíduos escravizados. A composição de famílias negras é um outro exemplo da margem de manobra dos escravos sobre os seus destinos (Slenes 1987; Florentino e Góes 1997). Apesar de ser grande empecilho, a reduzida autonomia não furtou alguns cativos de constituírem famílias e obterem renda política com seu parentesco. Através da família escrava se aumentava “o raio social das alianças políticas e, assim, de solidariedade e proteção, para o que se contava

inclusive com ex-escravos, escravos pertencentes a outros senhores, e em casos eventuais, com alguns proprietários” (Florentino e Góes 1997:90).

Além de parentes, os escravos contavam com outros aliados. Para casos excepcionais, muitas vezes a cumplicidade não durava nem o tempo suficiente entre um plano e sua execução. Sua negociação era quase que diária. Havia, no entanto, uma cumplicidade para ações excepcionais, como uma fuga, que não pode ser confundida com aquela outra para ações cotidianas. Ser cúmplice de escapadas noturnas de um escravo ou receptor de objetos furtados por escravos não tinha a mesma gravidade do que acoitar um negro fujão ou ser cúmplice de uma insurreição escrava.

Se a socialização primária no Brasil era uma referência comum aos crioulos e favorecia a cumplicidade entre eles, a experiência africana e a travessia eram referências que poderiam aproximar escravos africanos, além da situação nova no Brasil. A cumplicidade entre africanos recém-chegados e ladinos poderia ser útil tanto para ações excepcionais quanto para certas ações cotidianas consideradas ilícitas pela ordem escravocrata.

A cumplicidade em situações ordinárias e excepcionais

João José Reis (1996:366) fez um brilhante estudo sobre a cumplicidade entre escravos fugitivos e coiteiros do Oitizeiro, no sul da Bahia, onde “houve acordo, negociação”. Para o historiador baiano, houve certo mutualismo entre os quilombolas e seus coiteiros, pois os primeiros trabalhavam para os segundos em troca de “proteção, refúgio e auxílio”.

Os coiteiros eram camponeses brancos, pardos e pretos, pobres livres, forros e mesmo escravos. Acoitar escravos fujões poderia compensar o difícil acesso a escravos num “ambiente de competição por mão-de-obra escassa” (Reis 1996:364). Tem-se aqui um exemplo do efeito perverso do escravismo. Como escravos e pobres livres tinham poucos recursos para adquirir escravos, acabavam acoitando fujões para, além do produto da labuta do seu “protegido”, desfrutar de uma relativa ociosidade, ideal aristocrático também incorporado pela ralé. Em termos weberianos, trata-se aqui de uma ação racional com finalidade (*Zweckrationalität*), ou seja, dar couto em troca de trabalho, mas também com

orientação axiológica (*Wertrationalität*) e tradicional (*traditionelle Rationalität*), pois ter alguém trabalhando para si era almejado e valorizado até entre os próprios escravos.

A partir do caso do Oitizeiro, fica evidente que o quilombo não pode ser explicado através de uma concepção monolítica, exclusivamente de resistência, pois “os quilombolas não estavam empreendendo uma fuga sem retorno da escravidão, mas tentando negociar melhores termos dentro da escravidão” (Reis 1996:358). Evidentemente, a ação agregada dos coiteiros e dos escravos que fugiam para lá ameaçava a subordinação escrava na região. “Eram relações perigosas” (Reis 1996:366).

Como o quilombo, a fuga poderia colocar em xeque o sistema escravista. Contudo, não era a fuga, enquanto ação individual de um escravo, que ameaçava o escravismo, mas sim o efeito agregado de diversas fugas. Da mesma forma, não era a violência de um escravo contra seu proprietário que desestabilizaria a hierarquia senhorial, mas o efeito agregado de várias ações de violência do mesmo gênero. Apesar dos efeitos emergentes dessas ações individuais, deve-se evitar qualquer valoração sem base empírica dessas formas de resistências tanto em termos quantitativos quanto qualitativos. Interpretação mono-causal em relação ao término da escravidão, como a de que “a fuga dos cativos das fazendas cafeicultoras paulistas pôs fim à instituição” (Maestri 2006:19) ou que “o quilombo desgastou o regime escravista, apressando o seu fim” (Fiabini 2006:43), não corresponde aos fatos, pois ignora, assim, a importância dos efeitos emergentes para a mudança social. A propósito, qualquer candidato ao vestibular não se convenceria de que, havendo quilombo desde o século XVI e escravidão no Brasil até 1888, o primeiro teria desgastado essa instituição, apressando o seu fim.

Outro aspecto importante a ser destacado concerne à autarquia econômica dos quilombos que não pode ser tratada em termos absolutos. Se ela foi maior em áreas ermas como o baixo Amazonas (Funes 1996) ou o Mato-Grosso (Volpato 1996), no Rio de Janeiro (Gomes 2006), a economia de quilombos estava fortemente interligada ao mercado suburbano carioca. Se no sul da Bahia (Reis 1996), a produção de mandioca para o mercado interno empregou quilombolas, no Rio Grande do Sul, escravos fujões lograram trabalhar até nas charqueadas (Bakos e Bernd 1991:13). A participação econômica de quilombos nos mercados locais acusa uma cumplicidade entre parcela da população livre e quilombolas em processo de acomodação nas franjas do sistema escravista.

Desse modo, a negociação dos indivíduos escravizados estava vinculada à adaptação de suas ações a diversas situações. Seus atos ‘criminosos’ nem sempre colocavam em xeque a ordem escravocrata. Os historiadores Eduardo Silva e João José Reis (1989) demonstraram a negociação entre escravos e senhores, na qual a “fuga reivindicatória” poderia ser parte integrante de uma negociação. Tratava-se, ao mesmo tempo, de conflito e resistência que poderiam redundar em conciliação e acomodação.

Outros estudos sobre a escravidão demonstram um campo de possibilidades onde projetos de vida eram realizados. O estudo biográfico de Pierre Verger (1992) sobre sete trajetórias de libertos que passaram pelo crisol da escravidão na Bahia demonstra o quanto os seus caminhos decorreram das escolhas racionais destes homens. A alienação dos valores africanos, a adesão aos valores católicos ou muçulmanos e o abasileiramento foram algumas dessas escolhas.

As ações racionais de crioulos ou africanos, escravos ou libertos, não são exclusivamente de orientação econômica. Da mesma forma, a cumplicidade não era obtida apenas para subverter a ordem. Afinal, muitos crimes praticados pelos escravos não comprometiam o escravismo. Isso não significa que a ação racional do *homo economicus* seja um apanágio dos brancos. Os historiadores João Fragoso e Manolo Florentino (2001), por exemplo, apontaram com maestria como os “homens de grosso trato” da praça carioca agiram nem sempre sob uma orientação meramente econômica. Ao comprar chácaras e/ou edificações urbanas, uma fração da elite mercantil agiu sob uma racionalidade orientada por valores e por uma tradição de cunho aristocrático. O que escapou à análise minuciosa de Fragoso e de Florentino é que, através de tal aplicação imobiliária, a “esterilização” de parte da riqueza acumulada pelos traficantes de escravos não foi um objetivo da ação agregada dessa elite mercantil, mas sim um efeito emergente da mesma, cujo intento era, outrossim, a aristocratização através da compra de bens simbólicos.

Ao contrário da copiosa massa documental referente aos “homens de grosso trato” do Rio de Janeiro, há uma série de lacunas na documentação sobre africanos, escravos ou libertos, no Rio Grande do Sul do século XIX. Se Fragoso e Florentino (2001:233) acreditam poder rastrear “a própria lógica reprodutiva da sociedade” através das ações de uma fração da elite mercantil, tal pretensão não tem lugar neste estudo. A falta de

informações precisas sobre as situações concretas em que houve interação social de africanos, coloca em xeque a compreensão sobre a cumplicidade dos mesmos.

Cumplicidade entre africanos no Rio Grande do Sul

Para o Brasil meridional, Gutierrez (1988) demonstrou que a população crioula era superior à africana no Paraná. Para Santa Catarina, estudos recentes apontam para uma população africana significativa, especialmente para a Ilha do Desterro, que chegou aproximadamente a metade da escravaria na primeira metade do século XIX (Mamigonian 2006:19). Ao contrário do que se afirmou até meados do século XX, o Rio Grande do Sul foi tão escravista quanto as grandes províncias do Brasil e, entre sua escravaria, o número de africanos parece ter sido bastante expressivo.

Apesar de uma série de importantes contribuições ao estudo da escravidão no Brasil meridional, um dos primeiros trabalhos do gênero (Cardoso [1962] 2003) não atentou para a origem crioula ou africana dos escravos e libertos, cujo percentual era superior a 30% da população total do Rio Grande do Sul em 1814. Mas a concentração de indivíduos escravizados africanos na Província de São Pedro estaria associada a certas particularidades como área de fronteira? O extremo sul do Império brasileiro serviu de couro aos escravos rebeldes, notadamente africanos?

Em sua viagem pelo Rio Grande do Sul, Auguste Saint-Hilaire (1974:34) afirmou ter sido informado, por um membro da Junta, que “os crimes são aqui muito freqüentes principalmente entre os negros, o que não é para se admirar dado o fato de serem vendidos nesta Capitania os escravos de má índole provenientes do Rio de Janeiro”. Acrescentou ainda o naturalista francês que, “quando querem intimidar um negro, ameaçam-no de enviá-lo para o Rio Grande” (Saint-Hilaire 1974:47). Mesmo comentário se encontra no relato de viagem do seu compatriota Nicolau Dreys (1990:127-128).

“De tempo muito remoto, e quase desde a sua descoberta, o Rio Grande tem sido considerado como uma espécie de purgatório dos negros; até a explosão da guerra civil, quando um negro das outras províncias do Brasil manifestava alguma disposição viciosa, Rio Grande era o destino que se lhe infligia como um castigo; e ainda há pouco, quase todos os dias, os periódicos da corte ofereciam negros para vender, com a condição expressa de serem exportados para o Rio Grande.”

Após a Revolta dos Malês, na Bahia (1835), a Câmara municipal de Pelotas expediu uma correspondência ao Presidente da Província se pronunciando contrária ao envio de africanos rebeldes, pois “sendo evidente que se tais escravos vierem, serão vendidos a maior parte para as Charqueadas que existem neste Município” (Motta 1985:111). Na mesma carta, a câmara menciona que o envio de escravos rebeldes para o Rio Grande do Sul pode causar danos irreparáveis, porquanto “sendo esta província ordinariamente o receptáculo dos escravos de má conduta que de outras províncias do Império vêm a vender, principalmente depois que a do Maranhão deixou de os receber”.

“Assim, a Câmara julgara conveniente que os escravos nagôs e haussás que viessem da Bahia fossem depositados na vila de Rio Grande com segurança, a fim de que se procedesse a exames para serem reenviados e entregues às autoridades daquela Província, caso fossem dos sediciosos” (Motta 1985:112).

Somente um levantamento minucioso da população escrava crioula e africana no Brasil meridional e das relações interprovinciais relativas ao tráfico interno de escravos poderá corroborar a tese de que o Rio Grande do Sul foi destino de africanos rebeldes. Cabe lembrar que Guilhermino César (1978) já havia chamado atenção para o contrabando no sul do Brasil, inclusive de escravos, desde os meados do século XVIII.

Ao tratar da resistência escrava, Helga I. L. Piccolo (1991:26) salientou que, devido aos conflitos fronteiriços, escravos eram aliciados para as milícias, sendo alguns recrutados ou mesmo seqüestrados por caudilhos platinos. Cesar Guazzelli (1997) também destacou o recrutamento de escravos e de fujões no contexto beligerante da fronteira sul. A predominância africana sobre a crioula entre os escravos milicianos resta uma hipótese plausível.

Saint-Hilaire (1974:31) comentou que, entre os prisioneiros das tropas de Artigas e empregados nas obras públicas, encontram-se “alguns negros, foragidos das estâncias desta Capitania”. Ainda em relação ao envolvimento (in)voluntário de escravos nas pugnas entre sul-rio-grandenses e platinos, o viajante Dreys (1990:129) fez suas as palavras de um oficial argentino – que chamou os negros “Suiços da América” – para se referir às disposições guerreiras dos negros. Provavelmente, Dreys insinuava o envolvimento dos negros em guerras alheias por interesses próprios. Para o viajante francês, se os soldados

suiços eram mercenários, os negros lutavam pela liberdade. Todavia, o número de africanos ou crioulos que participaram dos vários conflitos fronteiriços é incerto. A cumplicidade entre africanos durante as fugas ou mesmo durante as pugnas no espaço fronteiriço resta um trabalho a ser feito.

Durante a guerra civil (1835-1845), tropas legalistas e rebeldes recrutaram escravos. Alguns estancieiros deslocaram seu plantel para suas propriedades no Uruguai e outros alistaram seus escravos em seu lugar ou no de seus filhos. Essa prática de colocar um escravo alforriado para servir no exército como *ersatz* foi comum durante a Guerra do Paraguai. Num levantamento minucioso para o triênio 1866-1868, Moreira (1996:91) apontou 734 africanos e 610 crioulos entre os “voluntários da pátria”.

Apesar de quadros estatísticos sobre a evolução da população escrava no Rio Grande do Sul durante o século XIX (Cardoso [1962] 2003:101; Bakos 1982:18) ou de sua distribuição por localidades (Bakos 1982:22-23), a presença de africanos não foi suficientemente detalhada.

“Faltam informações sobre o percentual de escravos africanos e crioulos no Rio Grande do Sul. A historiografia, porém, tem sustentado que, no Brasil, os crioulos nunca chegaram a construir um contingente populacional que suprisse a demanda de mão-de-obra dos senhores” (Lima 1997:41).

Os números de africanos alforriados (Simão 2002; Moreira 1996), levados à justiça (Lima 1997) ou fugitivos para além-fronteira (Petiz 2006) permitem inferir uma presença africana significativa na província. Mas como esses dados tratam de uma população específica (de alforriados, réus ou fugitivos) e são também relativos a períodos de alguns anos ou de algumas décadas, falta ainda um estudo abrangente sobre o total da população africana e crioula no Rio Grande do Sul do século XIX.

Do minucioso levantamento em fontes criminais, Lima (1997) demonstrou que 67 (53%) dos 113 escravos-réus levados à Justiça entre os anos de 1818-1833 eram de origem africana. “[...] A predominância de africanos como escravos-réus deveu-se a uma forte presença ou até mesmo a uma possível maioria desses dentre a população escravizada, na época” (Lima, 1997: 41).

Em relação às fugas para o além-fronteira, o recente trabalho de Silmei Sant’Ana Petiz (2006) apontou para a maioria africana entre os fujões. Conforme os documentos analisados por Petiz, têm-se 499 escravos africanos de uma lista de 944 fujões. Petiz

(2006:95) afirma ainda que, na província de São Pedro da primeira metade do século XIX, “predominavam escravos estrangeiros”.

Os estudos já referidos sobre escravos-réus (Lima 1997) e negros fujões (Petiz 2006) permitem sustentar a hipótese de que os escravos africanos no Rio Grande do Sul foram mais propensos às fugas e demais crimes do que os escravos crioulos. Estudos regionais em outras províncias, também apontam para uma maior incidência de rebeldia entre os africanos. Para os anos de 1826 a 1831, Mary Karasch (2000:399) avaliou em 80% o percentual de africanos entre os presos, notadamente fujões, no Rio de Janeiro. Márcia Sueli Amantino (1997:173) também encontrou alto percentual de africanos entre os fujões do Rio de Janeiro da primeira metade do século XIX, sendo que “em nenhuma das fontes o percentual de homens foi inferior a 50%”. Em relação ao gênero e a faixa etária dos escravos fujões, os estudos regionais demonstram o predomínio dos adultos do sexo masculino (Almada 1984, Schwarcz 1987, Falci 2005, Petiz, 2006).

O predomínio de homens e de africanos entre os fujões não significa afirmar que os negros de “nação” eram menos acomodados à escravidão. Quanto ao baixo número de mulheres fugitivas, deve-se atentar para o cálculo feminino sobre as chances de sucesso da fuga que, possivelmente, levou em conta alguns fatores que, para os homens, não foram decisivos em suas escolhas racionais. Entre eles, destaca-se a existência de relações familiares, especialmente com crianças dependentes (Amantino 1997:174).

Nesse sentido, a cumplicidade não era apenas importante para garantir o sucesso de uma fuga, de um levante ou de um outro crime, mas principalmente para a sobrevivência, para a vida cotidiana. Nas últimas décadas, as diversas formas de parentesco, a própria estrutura e dinâmica da família escrava, especialmente o compadrio, estão sendo estudadas por brasilianistas (Slenes 1988; Schwartz 2001) e por historiadores brasileiros (Nizza da Silva 1980; Florentino e Frago: 1987), influenciados pela historiografia norte-americana dos anos setenta. Na última década, estudos têm mostrado, inclusive, estratégias escravas como, por exemplo, o aumento da parentela enquanto forma de ampliação do número de aliados (Florentino e Góes 1997:173). Da rede de relações dos escravos faziam parte os padrinhos. Moreira (2006:225-227) afirma que “era usual escravos procurarem padrinhos que intermediassem a obtenção de alforrias, agenciassem o retorno após alguma fuga ou, ainda, a venda para senhores ‘melhores’. [...] O certo é que alforrias e fugas, assim como

insurreições e quilombos, demandaram, para serem bem-sucedidas, redes de apoio àqueles que se arriscavam nestes projetos de obtenção de liberdade”.

A cumplicidade em situações (extra-) ordinárias ocorreu, provavelmente, em áreas de maior concentração de escravos e, por conseguinte, de africanos em alguns pontos da Província de São Pedro, como Porto Alegre, Rio Pardo e Pelotas. Mas houve também uma flutuação dessa população (Bakos 1982:22-23) que esteve diretamente ligada à dinâmica econômica das regiões. Ao hospedar-se na fazenda do Barão de Santo Amaro, onde operários franceses foram trazidos para a instalação de um curtume, Saint-Hillaire (1974:26) observou que “quase todos os escravos do Barão são negros minas”. O viajante francês comentou que “não há pessoa que, com um pouco de prática, não saiba distinguir um negro crioulo de um africano” (Saint-Hillaire 1974:40). Para os meados do século XIX, Maestri (1979b:73) estimou em 3.000 o número de escravos em Pelotas, sendo 600 a 800 minas.

A concentração teria permitido a diversos grupos étnicos de manterem, apesar da precariedade, suas línguas, suas religiões e mesmo uma solidariedade que poderia se traduzir em cumplicidade. Ao passar pela Província em 1848, o viajante belga A. Baguet (1997: 43-44) descreveu, com toda pecha etnocêntrica, canto e dança de africanos às margens do Rio Jacuí:

“[...] os negros nos distraem com um canto melancólico e monótono no idioma africano. Após o canto eles colocam-se em círculo; dois deles executam uma dança grotesca, acompanhada de contorsões, cambalhotas e estalos da língua ao som da marimba, enquanto o resto do grupo bate o compasso com as mãos.”

Apesar da possibilidade dos escravos em manter relações sociais e culturais com membros de seu grupo étnico, sobretudo em localidades, onde o número de escravos era grande, havia uma renovação do plantel que, ao introduzir novas gentes, alterava o cotidiano dos escravos. A cumplicidade no dia-a-dia era tão importante como aquela para fugir ou se rebelar. O africano recém-chegado interferia a relação entre ladinos e crioulos. Conquistar a confiança, a cumplicidade ou a solidariedade dos demais era uma necessidade aos indivíduos escravizados. De suas preferências, no entanto, pouco se sabe.

As ações coletivas, como a tentativa de insurreição de escravos Minas (Maestri 1979a:53; 1979b:65-74; 1984:144-148) ou a fuga de Moçambiques (Petiz 2006:104), acusam uma cumplicidade entre africanos no Brasil meridional que, provavelmente, tem a

ver com uma identidade étnica. Em relação às outras províncias do Brasil, pode-se inferir que a proximidade da fronteira com os países platinos e as constantes disputas, da qual o Rio Grande do Sul foi teatro de guerra, particularizaram a cumplicidade para as fugas. Petiz (2006:103) informa que, dos 944 casos de fuga para além-fronteira, repertoriados entre 1815-1851, 42,7% fugiram acompanhados.

“Tudo indica que, em alguns casos, a reunião de conterrâneos e amigos tenha sido um elemento motivador desses empreendimentos, fato que se sedimentava em ações arriscadas, que somente poderiam ocorrer de maneira compartilhada, entre iguais de sangue, origem ou muito próximos afetivamente, pois seria necessária a troca de idéias, planos e informações” (Petiz 2006:104).

A identidade étnica favorecia a cumplicidade e poderia anular as diferenças sociais entre africanos escravizados e forros. Se muitas vezes era tênue a diferença na prática entre um negro forro e um escravo, crioulos e africanos (Carneiro 1964; Gutiérrez 1988; Reis 2003) se distinguiam, ambos salientando de diversas maneiras a sua pretensa superioridade em relação ao outro.

Em relação aos africanos e crioulos, cabe ressaltar que os últimos tiveram um processo de socialização primária sob o escravismo no Brasil. Assim, suas formas de resistência foram mais negociadas, menos explícitas, embora crimes, fugas e levantes também foram protagonizados por crioulos. Se africanos predominaram nas estatísticas de crimes, entretanto, pode-se inferir que os crioulos desenvolveram ações e comportamentos, cuja racionalidade se inscreve numa práxis do cotidiano, como por exemplo, a baixa produtividade, a morosidade ou outros comportamentos que aos “olhos brancos” eram sinais de preguiça, desleixo, negligência etc.

A diferença do processo de socialização primária entre africanos e crioulos também pode ter efeitos sobre suas redes de sociabilidade, especialmente de solidariedade e cumplicidade. Cabe salientar que a relação entre crioulos e africanos poderia ser de conflito em razão de uma competição ecológica, dada à escassez de mulheres e ao ingresso constante de “negros novos” (Florentino e Góes 1997:171), de um estranhamento cultural mútuo, relativo à socialização, língua e religião distintas (Amantino 1997:175) ou de oposição entre o sagrado e o profano (Bastide 2001:73).

Em torno de uma ação racional do congo Simão

A historiografia regional é deveras consensual ao tratar do “clima de insegurança, de tensão social” no município de Pelotas em 1835. Maestri (1979b:94-97; 1984:134-135; 2006:54-61), Motta (1985:111) e Bakos (1991:14) não suspeitam em nenhum momento da correspondência expedida pela Câmara Municipal de Pelotas em 1835. Em tom alarmista, a Câmara fez referência aos quilombos na Serra dos Tapes e ao perigo que isso representava para a ordem escravista. Em sessão extraordinária de 30 de maio de 1835, a Câmara atentou para “roubos e assassinatos por aquelas imediações, cujos moradores aterrados com semelhantes hostilidades vão desamparando suas casas e lavouras”. Ressaltou ainda a necessária “providência pronta a remediar um mal que continuando será dificultoso extingui-lo, principalmente pela proximidade que estão as charqueadas onde há imensa escravatura para engrossar e fazer temíveis os quilombos da Serra dos Tapes”.

Mesmos argumentos foram repetidos na carta de 9 de julho daquele ano, quando a Câmara acusou o recebimento de uma verba provincial para financiar o combate aos quilombos. Nessa ocasião, comentou-se que os assaltos haviam aumentado e que era urgente “conter cinco mil escravos que existem no município, fazerem-lhes perder as esperanças do seguro asilo que lhes tem na dita Serra dos Tapes”.

No entanto, cabe indagar sobre os interesses dos representantes dos escravocratas na Câmara municipal de Pelotas. Não teriam eles aumentado o grau de periculosidade dos “facínoras” refugiados na Serra dos Tapes a fim de obter mais recursos da fazenda provincial para realizar as “partidas” e tentar assim impor a ordem?

Há de se colocar um bemol nesse tom alarmista, pois a finalidade da correspondência era simplesmente solicitar à Presidência da Província recursos material e humano para reprimir os quilombos da região. Nesse sentido, é plausível que houve certo exagero para obter rapidamente os recursos. O suposto abandono de moradores rurais devido aos quilombos e, por conseguinte, o risco de desabastecimento agrícola da vila de Pelotas, tal como acusou a câmara municipal, jamais foram averiguados pelos historiadores.

A concentração de escravos nas charqueadas também variou conforme a correspondência ativa da câmara. Em carta de 27 de fevereiro de 1835, as charqueadas continham “de 2 a 3 mil escravos quase em contato uns dos outros”. Já em carta de 9 de

julho do mesmo ano, a câmara pediu mais ajuda da fazenda provincial para conter “cinco mil escravos que existem no Município”. Ainda com base na correspondência expedida pela Câmara municipal de Pelotas, Maestri (1979b:94) se referiu a 4 mil escravos espalhados pelas charqueadas dos arredores da Vila para os anos de 1831 e 1832. Além da correspondência expedida da Câmara municipal, jornais, como o *Observador* e o *Rio-Grandense*, corroboravam a necessidade de aumentar a vigilância e a repressão. Escusado aventar o caráter não abolicionista dos referidos periódicos.

Em sua correspondência, a Câmara acusou um efeito inusitado da ação repressiva da Guarda Nacional, pois seus escravos “se comunicam com os quilombolas”. Tal cumplicidade entre escravos soldados e escravos quilombados estaria anulando a tarefa de “concluir os quilombos” na Serra dos Tapes. Essa cumplicidade não foi a única em prol dos quilombolas. A mulata Rosa sabia “de tudo que se passava nas charqueadas” e, junto com seus companheiros, contavam com a cumplicidade do castelhano Manoel, morador em casa da viúva Joaquina (Motta 1985:113-114). Além disso, parece que os quilombolas tiveram a cumplicidade de um vendeiro africano, o forro Simão, que vendeu pólvora e chumbo ao seu conterrâneo Francisco e também comprou milho do crioulo Mariano, sendo os dois quilombolas do grupo de Manoel Padeiro.

O malfadado negócio do africano Simão foi uma dessas ações que, em conjunto com a de outros cúmplices, contribuía na sobrevivência do grupo de Manoel Padeiro na Serra dos Tapes. A cumplicidade era importante para fugir dos enfrentamentos com as tropas enviadas para por fim aos quilombos e capturar os fujões. Como dito anteriormente, não raro, os quilombolas eram avisados das “partidas”.

Em final de agosto ou início de setembro de 1835, uma tropa policial desbaratou o grupo de Manoel Padeiro. O crioulo Mariano foi um dos que escapou, mas por pouco tempo. Provavelmente, o mesmo escravo que lhe deu guarida o traiu poucos dias depois. Mariano foi capturado e levado para Pelotas, onde receberia a sentença de morte em 9 de dezembro daquele mesmo ano. A denúncia não foi gratuita, pois havia um prêmio de 100\$000 réis para cada um dos seis companheiros de Manoel Padeiro.

Integrante do grupo quilombola liderado por Manoel Padeiro, o crioulo Mariano acompanhou, uma vez, o africano Francisco para comprar pólvora, chumbo, tabaco e víveres na venda de Simão Vergara. Segundo o seu testemunho, Francisco e Simão

negociaram em língua congoleza, cuja conversação o crioulo nada entendeu. Para Maestri (1996:309), “não seria muito sólida a solidariedade nacional”, pois o africano forro:

“[...] trapaceou de tal modo o conterrâneo, pouco afeito aos negócios, ao trocar a valiosa moeda que o Padeiro lhe entregara para as compras, que o general castigou com laços os viajantes [Francisco e Mariano], quando voltaram ao quilombo”.

A hipótese de que o vendeiro Simão tinha consciência do risco que corria ao vender pólvora e chumbo aos quilombolas não pode ser descartada. Em Boa Vista, nas proximidades de Pelotas, o africano forro tinha uma venda e ainda alugava peças para a moradia de escravos de ganho (Maestri 1996: 309). A circulação da clientela tanto em sua venda quanto em seu mocambo deixava a par o africano Simão dos acontecimentos nas redondezas, bem como das sanções impetradas aos criminosos e aos seus cúmplices.

Também não pode ser descartada a hipótese de que Simão disse a verdade quando interrogado em 8 de dezembro de 1835. Em sua defesa, disse que não conhecia os quilombolas e que estes ainda o enganaram ao mentir sobre a verdadeira origem do milho, que o crioulo Mariano lhe vendeu em troca de fumo, e sobre a finalidade da munição, que o africano Francisco lhe comprou.

A pena de Simão foi de 15 anos, seis meses e vinte dias de prisão e nas custas. Isso significa que o júri considerou o africano forro cúmplice dos crimes cometidos pelos quilombolas. Na página 48 dos autos que condenou Simão, consta que “o réu se comunicava com eles [os quilombolas], era da confiança do negro Padeiro, e lhe ministrava todos os auxílios que eles necessitavam, mandando-lhe pólvora e chumbo”. Assim, considerou o júri que “em consequência deste procedimento tem o réu expressamente concorrido para a perpetração de todos os crimes praticados pelos ditos quilombolas”.

O processo não informa o tempo que durou a eventual cumplicidade. Sabe-se, no entanto, que Simão não teria sido o único a prestar auxílio aos quilombolas, pois outros foram também acusados por cumplicidade. Além dos réus presos (Mariano e Simão), havia réus ausentes (os quilombolas) e réus pronunciados pelo Júri. No processo, o castelhano Manoel, morador em casa da viúva Joaquina, foi enquadrado entre estes últimos. Na página 34 dos autos, consta que o castelhano teria recebido uma arma de fogo do líder quilombola,

sendo que este último quis pagar antecipado ao primeiro por meia arroba de pólvora. Mas o castelhano se recusou a receber e prometeu obter munição dentro de três semanas.

Se Simão foi cúmplice dos quilombolas, não se pode descartar a hipótese de uma cumplicidade restritiva entre conterrâneos, entre o *pai* Simão e o *pai* Francisco. Com base na versão do crioulo Mariano, interrogado no dia 9 de dezembro de 1835, a “incumbência” de comprar pólvora não era sua, mas do congo Francisco. Pode-se, então, inferir que o *pai* Francisco foi destinado a essa missão não porque era um hábil negociante, mas sim porque a cumplicidade do *pai* Simão era restritiva. Provavelmente, os crioulos aquilombados não obtivessem a cumplicidade do vendeiro africano. Outros africanos, mais jovens, também não lograriam obter pólvora.

Manoel Padeiro deve ter valorizado a língua ao incumbir Francisco para fazer o negócio. Mas não foi por isso apenas que a escolha recaiu sobre o congo. Nos autos, Simão e Francisco receberam a denominação de pai. Talvez fosse uma forma de tratamento aos africanos de mais idade. Simão tinha 48 anos conforme sua resposta ao interrogatório que foi submetido no dia 8 de dezembro de 1835. Apesar da condição social distinta de Simão e Francisco, o mesmo tratamento permite inferir uma paridade entre ambos. Mesma origem, mesma idade e mesma língua favoreciam a cumplicidade. Seria, então, a cumplicidade de Simão restritiva ao seu conterrâneo?

A reação de Manoel Padeiro ao receber o troco e suas encomendas parece ser uma evidência dessa cumplicidade restritiva de Simão. A munição foi obtida por intermédio do congo Francisco. Porém, como a compra não era exclusivamente para Francisco, e sim para os quilombolas, o valor cobrado poderia demonstrar a restrição da cumplicidade do vendeiro. Simão sinalizava, assim, que vendia pólvora e chumbo a Francisco, seu conterrâneo, mas que essa cumplicidade não deveria ser abusada pelos crioulos quilombolas. Cabe a ressalva de que a versão de Simão não pode ser descartada. Talvez Francisco, escravo da viúva Maria Theodora, não tenha lhe informado que era fugitivo, nem que pertencia ao grupo de Manoel Padeiro.

Caso Simão estivesse a par da situação real dos escravos Mariano e Francisco, pode-se supor que o vendeiro avaliou o campo de possibilidades do negócio. Assim, a venda da pólvora pôde ter ocorrido sob coação, já que a recusa poderia implicar certas conseqüências como um ataque dos quilombolas à venda, tendo como desdobramentos roubos e mortes.

Nesse sentido, Simão deve ter interpretado a situação em que se encontrava e calculado as possíveis retaliações, caso não vendesse o que os quilombolas estavam dispostos a comprar. A situação e os interesses dos atores podem fazer com que os riscos e os ganhos não sejam compartilhados com paridade entre os cúmplices. Além disso, a interação depende das interpretações da situação por parte dos atores sociais (Giraud 1987:107). Talvez Simão tenha calculado que a recepção do milho roubado pelos quilombolas e a venda de munição a estes se configuravam como delitos de pouca relevância e cuja cumplicidade não colocaria em risco a sua liberdade. Caso Simão tenha sido, realmente, cúmplice dos quilombolas, a avaliação do risco de sua cumplicidade esteve aquém de sua pena? Sabia Simão quanto valia a sua liberdade?

O processo crime não permite reconstruir a situação em que ocorreu o affaire. Temos as versões da acusação contra Simão e da defesa do africano forro. Mas, como ressaltou Ricœur (2000:731), um problema anterior para a escrita da história é a representação mnemônica do que aconteceu. Através da memória, tem-se uma representação de algo ausente. No interrogatório, Simão recorreu à sua memória. Através dela, pode-se reconstruir a situação na qual ele interagiu com Francisco e Mariano.

Mas o interrogatório foi uma outra situação, na qual Simão era um réu, acusado de cumplicidade. A série de perguntas que lhe foi feita se inscreve num contexto acusatório, no qual Simão foi considerado “de confiança do negro Padeiro”. No dia 8 de dezembro de 1835, Simão se apresentou ao Júri. Ele interpretou a situação de réu em que se encontrava e respondeu todas as questões no sentido de se defender das acusações. A manipulação de sua memória em relação àquela situação pretérita, quando ele vendeu pólvora e comprou milho dos quilombolas, estava a serviço de sua defesa.

Assim, disse ele que nunca foi receptor ou comprou algo roubado, nem recebeu em sua casa escravos fugitivos. Disse ainda que os dois homens (Mariano e Francisco) lhe asseveraram serem escravos de Joaquim Luiz de Lima, lavrador da Costa da Serra e, com sua licença, vieram vender milho ao castelhano Manoel. Os dois escravos teriam parado em sua venda porque estavam muito cansados e que não poderiam continuar viagem. Diante da situação, comprou o milho dos escravos e ainda lhes vendeu pólvora e chumbo por encomenda do suposto senhor deles, sem saber que eram quilombolas os compradores. Suas respostas não convenceram o júri.

Para o júri, eram essas ações individuais de cumplicidade, cuja orientação racional difere de um caso para o outro, que contribuíam à sobrevivência dos quilombolas na Serra dos Tapes. Pode-se inferir que a duração de um quilombo dependeu, em menor ou maior grau, da cumplicidade vicinal. Assim, os quilombos não foram ilhas como atestam vários estudos em diferentes regiões do Brasil (Motta 1985; Reis 1996; Gomes 2005). Em muitos casos, o quilombo pode ser compreendido enquanto efeito agregado das ações individuais de escravos, forros, pobres livres, pretos, pardos e brancos que, quando cúmplices de escravos fugidos, fomentam uma organização social clandestina, mesmo que suas ações individuais não tenham essa finalidade.

Em torno de uma ação racional do mina Procópio

Se o congo Simão perdeu sua liberdade por ser considerado cúmplice dos crimes cometidos por quilombolas na Serra dos Tapes, um outro africano foi alforriado por ser alcagüete de um suposto levante de escravos Minas. Assim como o processo crime referente ao caso do forro Simão não permite concluir sobre a sua cumplicidade, a documentação sobre uma suposta tentativa de insurreição de escravos Minas é controversa.

Uma documentação oficial registrou um plano insurrecional nas cercanias de Pelotas em 1848. Goulart (1972:173-174) transcreveu um trecho do relatório do presidente da província, João Capistrano de Miranda Castro, datado de 4 de março de 1848, no qual se expõe à Assembléia Provincial o seguinte:

“O Juiz de Direito da Comarca do Rio Grande e o Delegado de Polícia da Cidade de Pelotas participaram recentemente ter havido denúncias, desde o princípio de janeiro deste ano, de um plano entre os negros de nação Mina existentes nesta última cidade e nas charqueadas e olarias que lhe são próximas, para uma insurreição; tomadas as provenientes precauções, e continuando as denúncias de que o dia 6 de fevereiro último era o aprazado para o rompimento; forçoso foi ao Delegado mandar prender os indigitados de estarem no plano. Até o dia 6 do mesmo mês constava oficialmente que mais de 30 dos referidos negros estavam presos. Não consta ainda ter-se descoberto influência alguma, que promovesse aquele plano, nem que tivesse ramificações.”

Segundo o jornal *Rio-Grandense*, de 20 de abril de 1848, tratava-se de um plano dos pretos minas, o que demandava de imediato aumentar a guarnição naquela região. Ao analisar a documentação relativa à insurreição mina em Pelotas, Maestri (1979b: 65-73; 1984:144-148) considerou meticulosa a “articulação clandestina” e lamentou o fato de que os métodos de organização, os objetivos e planos destes escravos rebelados talvez estejam, em grande parte, perdidos para sempre; enfim, “uma realidade histórica extremamente rica que estamos longe de conhecer”.

A parca documentação relativa à “conspiração dos Minas” não permite uma idéia precisa do que estaria sendo planejado desde o final de 1847. Alguns ofícios chegam a acusar aliciadores castelhanos enquanto que outros negam a influência externa. Segundo carta expedida em 15 de fevereiro de 1848, o comandante superior interino da Comarca de Rio Grande, Thomaz José de Campos, encerra o assunto, descartando as suspeitas de aliciamento externo e responsabilizando os escravos minas, únicos responsáveis pelo “barulho ocorrido de preto”. Apesar de informações díspares sobre a suposta tentativa insurrecional, as medidas de reforço militar em Pelotas acusam a seriedade com que ela foi encarada pelo governo provincial.

O suposto levante pode ter sido exagerado pelo delegado José Vieira Vianna que reclamava maior efetivo e rápida mobilização da Guarda Nacional. Em todo o caso, o tenente coronel comandante interino da legião de Pelotas, Serafím Inagcio dos Anjos, respondeu prontamente aos apelos do delegado e lhe enviou, inclusive, “um escravo de João Bittencourt que foi apanhado no Monte Bonito”. O escravo andava fugido há dois meses e havia pertencido ao mesmo levantamento.

Se ainda não foram encontrados mais documentos sobre a suposta insurreição de 1848, ao menos, encontrou-se o lançamento de uma carta de liberdade do preto Procópio, passada por Luz Manoel Pinto Ribeiro em 3 de março de 1848.

“Digo o abaixo assinado, que sendo o possuidor do negro de nação Mina, de nome Procópio ao mesmo dou liberdade de hoje para sempre, por tratar de sua vida como liberto que fica sendo, em razão de ter recebido do Ilustríssimo senhor José Vieira Viana, delegado de Polícia desta cidade, a quantia de noventa e sete mil réis, que mandou agenciar pela alforria do dito escravo, por haver o mesmo denunciado uma insurreição que estava projetada entre os negros de sua nação, os quais denunciou e entregou aquelas autoridades que mandou prender e corrigir e

por verdade dou expedido e para que o dito escravo possa gozar de sua inteira liberdade. Pelotas aos três de março de 1848.”

A manumissão do escravo mina ocorreu porque ele delatou o *complot* de seus conterrâneos. Cabe destacar que, após a Revolta dos Malês, a lei de 13 de maio de 1835 autorizava o governo provincial da Bahia em conceder a liberdade aos escravos que delatassem novos planos insurrecionais ou mesmo esconderijo dos negros malês (Cunha 1983). As alforrias por denúncias de insurreições e os prêmios por *tomadia* de escravos fujões eram medidas que, não raro, fazia de um cúmplice um alcagüete.

Sobre as motivações de Procópio nada se sabe. Pode-se conjecturar apenas que a liberdade através da delação possa ter orientado sua decisão. Tal ação racional pôde, no entanto, ter sido orientada por outras motivações (vingança, rivalidade, suborno etc.). Talvez Procópio fizesse parte daquele “grupo de escravos que se acha[va]m reunidos no segundo distrito” de Pelotas. Procópio deturpou a natureza do que estava sendo orquestrado para obter a alforria através de sua delação? Teria ele interpretado a situação de paranóia e se aproveitado do dispositivo jurídico vigente para conseguir se livrar definitivamente do cativo?

Além do relatório do Presidente da Província à assembléia provincial, a carta do delegado policial, José Vieira Vianna, ao brigadeiro José Fernandes dos Santos Pereira, expedida em 11 de fevereiro de 1848, menciona “confissões dos negros presos e castigados”. Pelo relatório de 4 de março de 1848, sabe-se que mais de 30 prisioneiros minas estavam à mercê do delegado no dia 6 de fevereiro. Teria sido Procópio um deles? Sua delação foi obtida sob tortura?

Como quase nada se sabe da situação em que Procópio delatou seus companheiros, pouco se pode inferir sobre como ele a interpretou e que motivação teve para tomar a decisão de denunciar a “insurreição que estava projetada entre os negros de sua nação”. Sabe-se que o proprietário de Procópio, Luiz Manoel Pinto Ribeiro, assinou sua manumissão após ter recebido 97\$000 réis do delegado José Vieira Vianna.

Apesar de uma série de dispositivos defensivos do escravismo sulino, fugas e quilombos ocorreram na província. Insurreições também foram planejadas, porém todas “desarticuladas antes de eclodirem” (Maestri 1979a:53). O viajante francês Nicolau Dreys (1990:129) comentou que “várias tentativas fizeram eles [os escravos], em tempos

diferentes, para imprimir a toda população negra um movimento insurrecional; mas todos os projetos falharam”. Em relação às insurreições de escravos, Moreira (1998) demonstrou como, no último quartel do século XIX, a situação *post bellum* favoreceu as revoltas escravas no Brasil meridional. A liderança preponderante africana ou crioula dessas revoltas resta uma incógnita.

Ainda sobre os levantes, Goulart (1972:176) advertia com acuidade que “o medo que se apossava dos senhores de escravos, gerava, nas mentes destes, insurreições fantásticas, levando-se à prática de prisões e castigos com o mérito único de exasperar, cada vez mais, os negros”. Já Maestri (1984:144) tomou os castigos infligidos a escravos supostamente alevantados, em Piratini e em Capivari, como provas contundentes “sobre a veracidade dos fatos”. No afã de inventariar levantes escravos no Rio Grande do Sul, Maestri (1984:144) acredita haver “indicações seguras de seis tentativas insurrecionais, durante o século XIX (1838; 1848; 1859; 1863; 1864 e 1865).”

O que acontecia em outras províncias e o espectro da “haitização” contribuía para acirrar a insegurança nas áreas com concentração de escravos como Pelotas e Rio Pardo. No entanto, a documentação sobre os levantes no Brasil foi, em parte, tolhida por certa paranóia escravocrata. Essa *imagerie*, não raro, acometeu historiadores incautos que hipertrofiaram a resistência escrava, notadamente em suas formas explícitas. Cabe salientar ainda que algumas formas de negociação entre escravos e senhores foram registradas pela documentação coeva como indícios de insubordinação ou de fuga (Moreira 2006:216). Nesse sentido, deve-se ter cuidado ao quantificar tentativas de insurreições ou de fugas, quando as fontes não foram submetidas a uma análise crítica.

Em relação à suposta insurreição dos Minas em Pelotas, o que se tem é a documentação oficial, correspondência ativa e passiva do delegado de polícia, do comandante e tenente-coronel interinos, além de notícias de jornal e breves registros em relatório e outros expedientes da presidência da província. Em carta expedida em 9 de fevereiro de 1848, José Vieira de Vianna mencionou “notícias que grande número de escravos do segundo distrito deste termo se reuniu e seguiu ou segue para a Serra dos Tapes, em número pouco mais ou menos de duzentos”. Na mesma carta ainda empregou o condicional para demandar a força necessária, “se ele [o levante] existir naquele distrito ou no do Serro da Buena, donde veio igual notícia, ainda que não oficial”.

O relatório provincial de Miranda de Castro iria, em abril daquele ano, se referir às “denúncias, desde o princípio de janeiro, de um plano entre os negros da nação Mina [...] para uma insurreição” e declarar que “não consta ainda ter-se descoberto ramificações”. Ter-se-ia abortado com sucesso a tentativa insurrecional ou se tratava de um outro movimento dos escravos minas cuja natureza resta desconhecida?

O alarde foi menor por parte dos responsáveis pela Guarda Nacional. Serafim Ignácio dos Anjos alegou não ter descoberto reunião alguma de escravos e nem evasão destes daquelas charqueadas quando patrulhou a área entre os dias 9 e 10 de fevereiro. Em 12 de fevereiro de 1848, Tomás José dos Campos escreveu que “os sustos de que se achava este povo possuído, com a notícia do levantamento de escravos minas e outras notícias aterradoras” estavam terminados.

Da intervenção policial no Monte Bonito até a manumissão de Procópio transcorreu menos de um mês. A situação era de boataria e incerteza. Desde janeiro havia denúncias e quando um escravo de João Bittencourt foi entregue ao delegado de polícia, no dia 10 de fevereiro de 1848, após ter sido apanhado no Monte Bonito pelos guardas nacionais, José Vieira de Vianna já contava com mais de 30 prisioneiros envolvidos na suposta articulação clandestina desde o dia 5 de fevereiro.

Pela carta de Luiz Manoel Pinto Ribeiro, sabe-se que prisões e correções foram impetradas após a denúncia de Procópio. Mas teria sido Procópio o único delator? Outros eventuais delatores também foram alforriados? Teria ocorrido desavença entre Procópio e seus conterrâneos? Teria sido Procópio um cúmplice de seus conterrâneos? Não se sabe, entretantes, se Procópio comprometeu o tal plano ao delatá-lo ou se ele aproveitou a circunstância de denúncias e prisões para tirar vantagem da brecha jurídica que garantia alforria aos delatores.

Como no processo crime do forro Simão, a carta de alforria do escravo Procópio é um documento que permite uma narrativa interligando um antes e um depois. Em ambos os casos, a documentação acusa uma mudança de status. Simão perdeu a sua liberdade ao ser condenado por cumplicidade, Procópio se libertou da condição escrava por ter traído seus conterrâneos.

A delação de Procópio foi uma decisão voluntária ou não? Se ela não foi obtida sob tortura, pode-se inferir que sua ação foi orientada por uma racionalidade com finalidade

(*Zweckrationalität*), no sentido weberiano. Para Procópio, a sua liberdade poderia ser conquistada por um caminho mais seguro do que a insurreição. Mas teria Procópio pensado nas conseqüências de sua delação? Seria ele estigmatizado pelos escravos minas ou demais escravos como traidor? Seria ele aceito entre os forros africanos ou crioulos? Teve ele que viver num certo ostracismo étnico? Ou Procópio havia calculado certas conseqüências de sua delação? Ou será que a denúncia em favor da liberdade individual não era condenada pelos pares de infortúnio? Procópio teria pensado nisso tudo? Ou teria denunciado o levante por vingança, após alguma desavença com seus conterrâneos?

Como no caso de Simão, a documentação não permite uma história narrativa da trajetória de Procópio. Para ambos, não vale nem a sociologia da biografia, sugerida por Gilberto Freyre (1978), tampouco a proposta teórico-metodológica de Regina Xavier (2000) para biografar outros sujeitos. Vale mais a constatação prostrada de Paulo Moreira (2006:228) sobre a frustração resultante da passagem fugaz de indivíduos em nossas pesquisas e de cujo destino nada se sabe.

Considerações finais

A historiografia tradicional obliterou várias ações dos escravos em prol de uma construção imaginária da formação nacional. Já uma historiografia crítica exagerou a resistência escrava sob a forma de fugas, marronagens e levantes. Em ambas correntes historiográficas, a ênfase nas instituições acabou ignorando os indivíduos e suas ações. Do escravo passivo, da historiografia tradicional, ao escravo rebelde, da historiografia crítica, o indivíduo escravizado não teve vez. Somente com a nova historiografia, o indivíduo escravizado, aparece como negociador, como ator social, capaz de interação simbólica. Não se trata de um *homo oeconomicus*, mas de um *homo situs*, cuja ação não se descola da situação, mas seu comportamento não se deixa determinar pelas estruturas.

Evidentemente, a condição escrava tolheu em muito a margem de manobra, o campo de possibilidades, os recursos disponíveis à racionalidade das ações e a negociação. Isso não significa que houve uma alienação ou uma reificação do escravo, capaz de anular sua racionalidade. A nova historiografia tem mostrado que, em situações diversas de sua

trajetória, o indivíduo escravizado agiu racionalmente, logrou negociar, experimentou acomodação e conflitos em graus variados e conforme as particularidades de cada situação.

Mas para estudar a orientação racional das ações individuais é mister conhecer o meio social, a situação da interação em que elas ocorrem e, principalmente compreender como os atores interpretam as situações em que interagem. Em relação a Simão e a Procópio, o que se tem é uma parca documentação sobre duas únicas ações em relação a dois grupos distintos. Essa mesma documentação pouco informa sobre a situação em que ocorreram as negociações de ambos africanos; o primeiro, a vender pólvora e chumbo aos quilombolas e, o segundo, a delatar a suposta insurreição de escravos minas. Como quase nada se sabe da situação em que Simão e Procópio agiram, restringida é a compreensão sobre as respectivas ações, as interpretações subjetivas da situação de cada um e sobre o cálculo dos custos e dos benefícios, das vantagens e dos inconvenientes de suas respectivas ações.

A suposta cumplicidade do congo Simão com os quilombolas e a delação do mina Procópio do plano dos seus contrerrâneos tiveram diferentes conseqüências. O resultado do negócio de Simão não foi, com certeza, aquele esperado pelo congo forro, já a conseqüência da delação pode ter sido exatamente a esperada pelo escravo Procópio. Com poucas informações para concluir sobre como os africanos interpretaram suas respectivas situações de interação social e sobre as motivações de suas ações, pouco se pode afirmar sobre a racionalidade das mesmas, de quanto valia a liberdade para ambos.

Ainda em relação às diferentes situações em que Simão vendeu munição aos quilombolas e Procópio delatou o levante de escravos, pode-se conjecturar que a confiança não predominava enquanto um mecanismo de redução da complexidade das relações sociais, uma vez que a autonomia de forros e escravos era precária. A baixa confiança nas relações sociais entre atores com pouca autonomia podia ser compensada pela cumplicidade. No entanto, a acirrada competição ecológica pelos reduzidos recursos disponíveis aos escravos e a baixa confiança entre membros de um grupo heterogêneo em termos étnicos (crioulos e africanos de diferentes “nações”), sociais (escravos e forros), religiosos (católicos, muçulmanos e animistas) e econômicos (escravos domésticos, de eito, de ganho ou de aluguel) dava margem as discórdias, intrigas e delações.

O processo crime que envolveu o crioulo Mariano e o africano Simão é permeado por diversas acusações; afinal, os quilombolas tinham cometido assassinatos, roubos e seqüestros. No entanto, deve-se considerar a situação dos réus e das testemunhas quando foram registradas suas vozes. Não se pode olvidar igualmente a parcialidade do(s) autor(es) da documentação. O processo crime remete à cumplicidade do africano forro, Simão, com negros crioulos e de nação, aquilombados na Serra dos Tapes. Para o Júri de Pelotas, a cumplicidade de Simão, ao vender pólvora e chumbo aos quilombolas, era ilícita e a pena foi mais de 15 anos de prisão e nas custas.

Os indícios que se encontram na documentação não permitem afirmar se o affaire foi uma trapaça do vendeiro Simão. Talvez seja mais prudente fazer outras perguntas do que buscar respostas. Afinal, teria sido por uma moeda que Simão se arriscou ou por outros motivos? Se houve cumplicidade por parte de Simão, esta era restritiva ao seu conterrâneo Francisco ou se estendia aos demais quilombolas? Sua cumplicidade tinha uma finalidade meramente pecuniária ou almejava munir, literalmente, os rebeldes em suas ações como se a sobrevivência dos aquilombados fosse a sua vingança diante o desterro e outros infortúnios que a escravidão lhe causou? Ao tratar com os quilombolas, sabia ele que sua liberdade estava em jogo?

Se Simão foi privado de sua liberdade, Procópio foi alforriado. Nada se pode afirmar sobre a interação social do forro com os demais libertos e escravos, especialmente africanos como ele. Provavelmente, a alforria era a finalidade de sua ação. Mas, uma vez forro, não pesou sobre ele o estigma de delator? Previu Procópio uma possível sanção moral infligida aos delatores? Ou teria ele se iludido com um “reconhecimento branco”? As informações disponíveis permitem enquadrar sua ação numa racionalidade com finalidade (*Zweckrationalität*), no sentido weberiano, ou no esquema meio e fim da ação lógica, segundo Pareto (1968). Mas não se pode obstruir qualquer via de interpretação que aponte para uma delação sob coação. Afinal, denúncias ocorriam desde janeiro e, talvez, Procópio tenha sido impelido por motivos de natureza desconhecida.

A cumplicidade dos africanos na Província de São Pedro foi negociada durante a vigência do escravismo. Dispositivos jurídicos como a alforria aos escravos delatores e as penas impetradas aos cúmplices de escravos fujões, rebeldes ou outros em “conflito com a lei” visavam garantir a ordem social. Como em outras partes do Brasil, os africanos sulinos

não formaram um grupo homogêneo e a cumplicidade entre membros do *ingroup* não emergia naturalmente de um eventual infortúnio comum. Afinal, “a escravidão era muito sovina” (Florentino e Góes 1997:178).

Durante a vigência da ordem escravocrata, os indivíduos escravizados ou libertos tinham um restrito campo de possibilidades para suas trajetórias. Todavia, eles lograram negociar, agir racionalmente para melhorar suas condições de vida. Não raro, recorreram à cumplicidade alheia para atos considerados criminosos à época ou foram cúmplices de outrem para benefícios que não obteriam licitamente, ao menos pelos mesmos custos. Isso implicou um cálculo das vantagens e dos inconvenientes de suas respectivas ações. O que não significa que eles ficaram incólumes aos eventuais efeitos inusitados da agregação das ações individuais. Assim, a cumplicidade entre eles foi contingente, não raro fugaz.

Podemos supor que o envolvimento ou não com quilombolas e ser cúmplice ou alcagüete de uma insurreição de escravos foram alternativas que se apresentaram respectivamente para os africanos Simão e Procópio. Diante delas, eles teriam interpretado suas situações concretas, datadas e localizadas, e agido racionalmente. A abstração que se pode fazer de suas ações e motivações não deve ter a pretensão de enunciados gerais, teóricos, pois sua compreensão depende da capacidade do historiador em temperar a micro-análise da adaptação dos comportamentos individuais a uma situação particular com a plasticidade da estrutura social observada ao nível macro-sociológico.

Referências bibliográficas:

- ALMADA, Vilma P. F. *Escravidão e transição: o Espírito Santo 1850-1888*. Rio de Janeiro: Graal, 1984.
- AMANTINO, Márcia Sueli. “O perfil demográfico do escravo fugitivo”, *Estudos Afro-Asiáticos*, 31, Rio de Janeiro: CEAA, outubro de 1997, pp.169-188.
- ANSART, Pierre. *Les sociologies contemporaines*. Paris: Éditions du Seuil, 1990.
- ASSUMPCÃO, Jorge Euzébio. *Pelotas: Escravidão e charqueadas (1780-1888)* Porto Alegre: PUCRS (Dissertação de Mestrado), 1994.
- BAGUET, A. *Viagem ao Rio Grande do Sul*. Florianópolis/Santa Cruz: Parula/Edunisc, 1997.
- BALOG, Andreas. *Neue Entwicklungen in der soziologischen Theorie*. Stuttgart: Lucius&Lucius, 2001.
- BAKOS, Margaret. *RS: Escravidão & Abolição*. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1982.
- BAKOS, Margaret e BERND, Zilá *O negro: consciência e trabalho*. Porto Alegre: Editora da UFRGS (Síntese rio-grandense, 4), 1991.
- BASTIDE, Roger. *O Candomblé da Bahia*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.
- _____. *As Américas negras: as civilizações africanas no Novo Mundo*. São Paulo: DIFEL, 1974.
- BOUDON, Raymond. *La logique du social*. Paris : Presses Universitaires de France, 1972.
- _____. *Effets pervers et ordre social*. Paris : Presses Universitaires de France, 1977.
- _____. *La place du désordre*. Paris : Presses Universitaires de France, 1984.
- BOURRICAUD, F. “Contre le sociologisme : une critique et des propositions », *Revue française de sociologie*, 1975, n.16, pp.583-603.
- CARDOSO, Fernando H. *Capitalismo e escravidão no Brasil meridional*. O negro na sociedade escravocrata do Rio Grande do Sul. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira [1962], 2003.
- CARNEIRO, Edson. *O Quilombo dos Palmares*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1966.
- CARNEIRO, Edson. *Ladinos e Crioulos*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1964.
- CERTEAU, Michel de. *L'écriture de l'histoire*. Paris: Gallimard, 1975.
- CESAR, Guillermino. *O Contrabando no sul do Brasil*. Caixas do Sul, UCS/EST 1978.
- CUNHA, Manuela. “Sobre os silêncios da lei costumeira e positiva nas alforrias de escravos no Brasil do século XIX”, *Cadernos*, Campinas: Unicamp/IFCH, 1983.
- DREYS, Nicolau. *Notícia Descritiva da Província do Rio Grande de S. Pedro do Sul*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1990.
- FALCI, Miridan B. *Escravos do sertão: demografia, trabalho e relações sociais*. Teresina: Fundação Cultural Monsenhor Chaves, 2005.
- FLORENTINO, Manolo e GOES, José Roberto. *A paz nas senzalas*. Famílias escravas e tráfico atlântico, Rio de Janeiro, c.1790- c.1850. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1997.
- _____. e FRAGOSO, João. “Marcelino, filho de Inocência, crioula, neto de Joana Cabinda: um estudo sobre famílias escravas em Paraíba do Sul, 1835-1872”, *Revista de Estudos Econômicos*, São Paulo, v.17, n.2, 1987, p.151-174.

- _____. *O arcaísmo como projeto*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.
- FREYRE, Gilberto. *Casa-Grande & Senzala*. Rio de Janeiro: Record, 1989.
- _____. *Contribuição para uma sociologia da biografia: O exemplo de Luiz de Albuquerque, governador de Mato Grosso no fim do século XVIII*. Cuiabá: Fundação Cultural de Mato Grosso, 1978.
- FUNES, Eurípedes A. “Nasci nas matas, nunca tive senhor” História e memória dos mocambos do baixo Amazonas, in REIS, João José ; GOMES, Flávio dos Santos (orgs.) *Liberdade por um fio*. História dos Quilombos no Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, 1996, pp.467-498.
- GIRAUD, Claude. *Histoire de la Sociologie*. Paris : Presses Universitaires de France, 1997.
- GORENDER, Jacob. *A escravidão reabilitada*. São Paulo: Ática, 1990.
- GOMES, Flávio dos Santos. *Histórias de quilombolas: mocambos e comunidades de senzalas no Rio de Janeiro, século XIX*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.
- _____. *A hidra e os pântanos: mocambos, quilombos e comunidades de fugitivos no Brasil (séculos XVII-XIX)*. São Paulo: UNESP, 2005
- GOULART, José A. *Da fuga ao suicídio*. Aspectos de rebeldia dos escravos no Brasil. Rio de Janeiro: Conquista/INL, 1972.
- GUAZZELLI, César. *O horizonte da província: a república riograndense e os caudilhos do Rio da Prata (1835-1845)*. Rio de Janeiro: Universidade Federal do Rio de Janeiro (tese de doutorado), 1997.
- GUTIERREZ, Horacio. “Crioulos e africanos no Paraná, 1798-1830”, *Revista Brasileira de História*. São Paulo: ANPUH, n.16, 1988, pp.161-188.
- IANNI, Otávio. *Escravidão e racismo*. São Paulo: Hucitec, 1978.
- ISABELLE, Arsène. *Viagem ao Rio Grande do Sul*. Porto Alegre, Martins Livreiro Editor, 1983.
- KARASCH, Mary. *A vida dos escravos no Rio de Janeiro*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.
- KOCKA, Jürgen. “Um retorno à narração? Em defesa de uma argumentação histórica”, *História: Questões & Debates*. Curitiba: n.24, ano 13, 1996, pp.56-77.
- LIMA, Solimar O. *Triste Pampa: resistência e punição de escravos em fontes judiciárias no RS: 1818-1833*. Porto Alegre: PUC/IEL, 1997.
- LUNA, Luiz. *O negro na luta contra a escravidão*. Rio de Janeiro: INL, 1976.
- MAESTRI, Mário. “O escravo africano no Rio Grande do Sul” in DACANAL, H.; GONZAGA, S. (orgs.) *RS: Economia & Política*, Porto Alegre: Mercado Aberto, 1979 (a), pp.29-54.
- _____. *Quilombos e quilombolas em terras gaúchas*. Porto Alegre: EST/UCS, 1979(b).
- _____. “Pelotas, 1849: A sedução da escrava Maria, Mina, pelo preto Antônio, escravo Cabinda”. *Correio do Povo*. Caderno de Sábado, Porto Alegre, 17/02/1979 (c).
- _____. *A servidão negra*. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1988.
- _____. “Pampa negro – Quilombos no Rio Grande do Sul” in REIS, João José ; GOMES, Flávio dos Santos (orgs.) *Liberdade por um fio*. História dos Quilombos no Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, 1996, pp.291-331.
- _____. *Deus é grande, o mato é maior! Trabalho e resistência escrava no Rio Grande do Sul*. Passo Fundo: EdUPF, 2002.

O escravo no Rio Grande do Sul: Trabalho, resistência, sociedade. 3ª ed. revisada e ampliada. Porto Alegre: Editora da Universidade, 2006(a).

“Catando cipó. O cativo fujão no Brasil escravista: história e representações”, *Revista História & Luta de Classes*, Rio de Janeiro, n.3, ano 2, novembro 2006, (b) pp.19-32.

MAMIGONIAN, Beatriz G. “Africanos em Santa Catarina: escravidão e identidade étnica (1750-1850)”, in Seminário Internacional “Nas Rotas do Império: Eixos Mercantis, Tráfico de Escravos, Relações Sociais no Mundo Português”, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, junho de 2006, 24 p.

MATTOSO, Kátia de Queirós. *Ser escravo no Brasil.* São Paulo: Brasiliense, 1982.

MEILLASSOUX, Claude. *Anthropologie de l’esclavage.* Paris: Presses Universitaires de France, Collection Quadrige, n.262, 1986.

MONSMA, Karl. “Desrespeito e violência: fazendeiros de café e trabalhadores negros no Oeste paulista, 1887-1914”, *Anos 90*, Porto Alegre, v.12, n.21/22, 2005, p.53-102.

MOREIRA, Paulo R. S. *Faces da liberdade, máscaras do cativo.* Porto Alegre: Edipucrs, 1996.

Sobre Fronteira e Liberdade: Representações e práticas dos escravos gaúchos na Guerra do paraguai (1864-1870), *Anos 90*. Porto Alegre: v.9, 1998.

Os cativos e os homens de bem. Experiências negras no espaço urbano. Porto Alegre, EST, 2003.

“Justiçando o cativo: a cultura de resistência” in PICCOLO, Helga I.L.; PADOIN, Maria M. (dir.) *História Geral do Rio Grande do Sul.* Império, vol.2. Passo Fundo: Méritos Editora, 2006, pp.215-230.

MOURA, Clóvis. *Rebeliões da Senzala.* Porto Alegre: Mercado Aberto, 4ª ed. 1988.

“Um balanço dos últimos estudos sobre a escravidão e as relações raciais no Brasil” (entrevista), *Ethnos Brasil*, São Paulo: UNESP, ano 2, n. 4, setembro 2005, pp.10-17.

MOTTA, Flávia. “Pelotas e o Quilombo de Manuel Padeiro na Conjuntura da Revolução Farroupilha”, *Revista do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas (UFRGS)*, Porto Alegre, 13, 1985, pp.111-115.

NIZZA DA SILVA, Maria B. “Casamentos de escravos na capitania de São Paulo”, *Ciência e Cultura*, São Paulo, v.32, n.7, 1980, p.816-821.

PARETO, V. *Traité de sociologie générale.* Genève : Droz, vol.XII, 1968.

PETIZ, Silmei de Sant’Ana. *Buscando a liberdade.* As fugas de escravos da província de São Pedro para o além-fronteiras (1815-1851). Passo Fundo: Editora da UPF, 2006.

PICCOLO, Helga I. L. “A Resistência Escrava no Rio Grande do Sul” *Cadernos de Estudos*, nº 6, Porto Alegre/ Programa de Pós-Graduação em História da UFRGS, 1991.

RAMOS, Arthur. *As culturas negras no Novo Mundo.* Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1937.

REIS, João José. “Escravos e coiteiros no quilombo do Oitizeiro – Bahia, 1806”, in REIS, João J. e GOMES, Flávio dos Santos (orgs.) *Liberdade por um fio.* História dos Quilombos no Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, 1996, pp.332-372.

Rebelião escrava no Brasil. A história do levante dos Malês em 1835. São Paulo: Companhia das Letras (edição revista e ampliada), 2003.

RICOUER, Paul. L’écriture de l’histoire et la représentation du passé. *Annales HSS*, juillet-août 2000, n.4, pp.731-747.

História e verdade. Rio de Janeiro: Forense, 1968.

- RODRIGUES, José H. Prefácio e notas, in ABREU, Capistrano. *Capítulos de História Colonial*. Belo Horizonte/São Paulo: Itatiaia/USP, 1988, pp.11-42.
- SAINT-HILLAIRE, Auguste. *Viagem ao Rio Grande do Sul*. Belo Horizonte/São Paulo: Itatiaia/USP, 1974.
- SANTOS, Ronaldo M. *Resistência e superação do escravismo na Província de São Paulo (1885-1888)* São Paulo, USP/IPE, 1980.
- SCHWARCZ, Lilia. *Retrato em branco e negro*. Jornais, escravos e cidadãos em São Paulo no final do século XIX. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.
- SCHWARTZ, Stuart. *Escravos, roceiros e rebeldes*. Bauru: Edusc, 2001.
- SILVA, Eduardo e REIS, João. *Negociação e Conflito: A resistência negra no Brasil escravista*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.
- SIMÃO, Ana Regina F. *Resistência e acomodação*. A escravidão urbana em Pelotas (1822-1850). Passo Fundo: Ediupf, Coleção Malungo, n.9, 2002.
- SLENES, Robert. “Escravidão e família: padrões de casamento e estabilidade familiar numa comunidade escrava (Campinas do século XIX)”, *Estudos Econômicos*, São Paulo: USP, v. 17, n.2, 1987, p.217-228.
- _____ “Lares negros, olhares brancos: histórias da família escrava no século XIX”, in Revista Brasileira de História. São Paulo: ANPUH, v.8, n.16, p.189-203, 1988..
- TENFELD, Klaus. “Dificuldades com o Cotidiano”, *História: Questões & Debates*. Curitiba: n.24, ano 13, 1996, pp.28-55.
- VERGER, Pierre. *Os libertos*. Sete caminhos na liberdade de escravos da Bahia no século XIX. São Paulo: Corrupio, 1992.
- VOLPATO, Luiza R. “Quilombos em Mato Grosso – Resistência negra em fronteira”, in REIS, João José ; GOMES, Flávio dos Santos (orgs.) *Liberdade por um fio*. História dos Quilombos no Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, 1996, pp.213-239.
- WEBER, Max. *Wirtschaft und Gesellschaft*. 5 Auflage, Studienausgabe, Tübingen: Mohr, 1980.
- WEIMER, Günter. *O trabalho escravo no Rio Grande do Sul*. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 1991.
- XAVIER, Regina. “Biografando outros sujeitos, valorizando outra história: estudos sobre a experiência dos escravos”, in SCHMIDT, Benito (org.) *O biográfico*. Perspectivas interdisciplinares. Santa Cruz do Sul: Edunisc, 2000, pp.97-130.

Fontes manuscritas:

ARQUIVO HISTÓRICO DO RIO GRANDE DO SUL.

Correspondência expedida. Câmara Municipal de Pelotas (1832-1836) A.M.U. – 103

ARQUIVO PÚBLICO DO ESTADO DO RIO GRANDE DO SUL

Processo crime Júri/Pelotas N81, M3A, E141

ARQUIVO PÚBLICO DO ESTADO DO RIO GRANDE DO SUL

Livro notarial:Registros Ordinários 2º Tabelionato – livro 3 (1847/1849) p.30v, 041E