

Joaquim Benguela entre o diabo, a honra e a força: processos criminais entre a crioulação e a africanização em Minas Gerais, 1842.

Leonam Maxney Carvalho
Universidade Federal de Minas Gerais – UFMG-CAPEL

Entre a faca e o cabresto: “Foi o diabo que atentou”ⁱ

Este texto analisa um processo crime de homicídio cometido por um africano na Vila de Oliveira, em Minas Geraisⁱⁱ, no início do reinado de Dom Pedro II. Por meio dos depoimentos das testemunhas, foram reconstituídas as relações sociais deste réu, seu comportamento, suas visões de mundo e de sua realidade, reconstruindo sua história de vida.

Em sete de janeiro de 1842, no distrito de Cláudio, Vila de Oliveira, Minas Gerais, foi assassinado o senhor Januário José Ferreira, “homem casado e com filhos, deixando sua família inconsolável e desamparada por duas facadas que lhe deram como consta nos autos”ⁱⁱⁱ. O réu, o escravo Joaquim Mayombe, “foi o próprio e único autor de atentado tão horrendo, assustador e nefando”. De acordo com as testemunhas, onde se inclui Januário Machado de Castro, neto da vítima, o crime aconteceu quando ambos, senhor e escravo, estavam na roça de cana.

Januário José Ferreira ao fiscalizar o trabalho da roça, pergunta ao escravo Joaquim sobre o andamento de seu serviço. Este responde que devido à sua mão machucada só pôde fazer aquilo que se apresentava. Ao se aproximar do escravo para conferir a sua mão, larga uma faca que trazia.

“O réu imediatamente e sem mais motivo abaixou-se, violentamente pega a faca de seu senhor e com ela dá-lhe atroz e barbaramente uma facada no peito direito de três polegadas de profundidade e dois dedos de largura (...) que logo descarregou-lhe outra no peito esquerdo com tal força que chegou a introduzir até os dedos, a qual indo direto ao coração, súbito fez cair moribundo o falecido que espirou imediatamente, que tinha de profundidade um palmo e três dedos de largura.”

Em seu primeiro depoimento, o réu Joaquim, inquirido pelo juiz sobre os motivos que teve para cometer aquele delito, respondeu “que foi o diabo que atentou”. E ao contar sobre como aconteceu, revela que

“[...] estando trabalhando no canavial, aí chegou seu senhor que começou a castigar a ele respondente querendo (ultimamente) matá-lo com uma faca que trazia, então ele réu tomando de seu senhor a própria faca, com ela lhe deu duas facadas nos peitos”.

A acusação baseia-se na afirmação de “que o réu por esta brutal atrocidade, é indigno da menor sombra de compaixão, por não ter em seu favor o menor motivo de desculpa, de justificação, nem sequer de atenuação de seu horroroso crime”.

“Nestes termos deve o presente libelo ser recebido e por bem dele ser o réu julgado pela lei de 10 de junho de 1835 e condenado na primeira parte do artigo primeiro dela^{iv}, como instantemente o reclamam a justiça e bem do país, a segurança do Estado e para que com este exemplo seja contida a escravatura indômita que ameaça tragar tudo. Com todas as mais procurações”.

O neto da vítima acrescenta que o réu “[...] também investiu para ele e o quis matar, mas ele se desviou fugindo”. Os filhos de Joaquim Mayombe testemunham que seu pai realmente foi o assassino. O réu assume o crime. Mas, além do momento do delito, o processo exhibe interessantes questões sobre a cultura social brasileira do século XIX. Primeiro sobre as relações entre senhores e seus escravos africanos e destes entre si, segundo sobre a formação e o papel histórico e social da família no interior de Minas Gerais; e terceiro sobre a cultura dos africanos neste contexto, “crioulizada” e, ao mesmo tempo “reafricanizada”.

Inicialmente, em seu primeiro interrogatório, Joaquim afirma que o crime fora influência do diabo. Em seguida, no segundo depoimento diz que cometera o homicídio por medo do castigo que seu senhor ia lhe dar, com a faca e o cabresto em mãos e que tinha medo que Januário o fosse matar com a faca.

Para melhor entender desta situação, é necessário ver além do crime, mas obviamente, sem perdê-lo de vista. A paisagem observada precisa ser ampliada, pelo menos, em dois aspectos: (1) Horizontalmente, para além de senhor e escravo, busca-se os personagens coadjuvantes desta história: aqueles que presenciaram o assassinato e aqueles que só apareceram nos depoimentos, aqueles que compunham a família do réu e da vítima, aqueles que viviam nas senzalas, e, obviamente, as relações sociais entre eles; (2) a análise vertical busca o estudo “atlântico” destes indivíduos: seu passado; suas cosmologias; seu cotidiano: a

presença dos filhos de Joaquim na mesma fazenda e oito; a etnia Mayombe assumida pelo cativo; detalhes que muitas vezes evidenciam aspectos interessantes da vida destes indivíduos como personagens “atlânticos”. A presença do “diabo” como gatilho para a ação criminosa, a intenção de Januário de ultimamente querer matar Joaquim; os filhos de ambos estarem presentes na hora do desafeto; são indícios que podem resignificar a simbologia da resistência ao sistema escravista mineiro.

História Atlântica: da “crioulização” a “reafricanização”

Como “mundo atlântico”, apropria-se aqui das ideias de A. J. R. Russel-Wood que o descreve como uma interface entre África, Américas e Europa, entendendo que, a partir dos descobrimentos, seja no âmbito comercial, político ou cultural, “nenhuma parte possa viver em isolamento” (RUSSELL-WOOD, 2009, p. 21), não pode mais ser analisada em separado, devendo ser integrada em suas múltiplas dimensões. Assim, esta “história atlântica” seria um exercício de análise que enfatiza o

“(…) intercâmbio, seja de indivíduos, de flora e fauna, de mercadorias e produtos, seja de línguas, de culturas, de manifestações de fé, e de costumes e práticas tradicionais; um Atlântico caracterizado pelo movimento, pelo vaivém, e transições, e a vários ritmos de aceleração; e um mundo onde instituições, mesmo reinos, se formam, reformulam-se de um modo distinto, fragmentam-se, apenas para reaparecerem com uma nova configuração” (RUSSELL-WOOD, 2009, p. 21).

Logo, ao fazer a análise da história de vida deste africano, procura-se o que está por trás e além da identidade do “autor de atentado tão horrendo, assustador e nefando”. A história de um homem que viveu parte de sua vida do outro lado do Atlântico e se identifica com este mundo. E, ao mesmo tempo, resignificou sua própria existência do lado americano do atlântico, conquistou espaços, constituiu família e foi capaz de matar seu próprio senhor, revelando o que estes “povos à orla do Atlântico têm em comum e onde existem divergências” (RUSSELL-WOOD, 2009, p. 21).

Busca-se extrair a essência das raízes da *Arvore de Nsanda* de Robert Slenes (2006), para tentar entender seus frutos no Brasil. Tenta-se entender o que

está sob o manto da casca de Nsanda, que permite aos africanos e seus filhos no Brasil, “desenvolveram uma “consciência dupla” – a astuta habilidade de cultivar, simultaneamente, estratégias e identidades aparentemente contraditórias – para poder enfrentar “com ginga” tudo que visse pela frente” (SLENES, 2006, p. 314).

James Sweet (2007), John Thornton (2008) e Roquinaldo Ferreira (2006) escreveram sobre as trocas culturais na África Central entre os séculos XV e XIX. Estes autores discutem conceitos como “crioulização” e “africanização”: sobre o intercâmbio cultural entre portugueses, congoleses (bakongos) e angolanos (bakongo, ambundo e ovimbundu), na África e no Brasil. Estes autores, ao mesmo tempo em que hierarquizam estas culturas incentivando a crença de que uma se sobressai à outra, ressaltam que nenhuma anula a outra. Levantam a questão de que poderia existir mesmo uma dupla crença na cultura religiosa destes povos atlânticos, onde o indivíduo lança mão tanto dos dogmas e rituais católicos, quanto dos cultos Kimpasi e espíritos bisimbi africanos.

“(…) Os africanos que permaneciam fiéis as suas crenças “tradicionais”, mesmo depois de serem “convertidos” ao Cristianismo, não eram diferentes dos africanos muçulmanos que foram “convertidos” ao Cristianismo. (...) Continuaram a ver o mundo através da perspectiva religiosa do seu passado africano.” (SWEET, p. 125-126, 2007).

Sweet, assim como Ferreira e Slenes (2006 e 2008) destacam o fato de que os centro-africanos predominaram no Brasil a partir do século XVIII até o fim do tráfico atlântico de escravos no século XIX, sendo em menor quantidade aqueles advindos da África ocidental. Diferentemente dos povos mais ao norte, nesta região verifica-se menor presença da religião muçulmana, sobressaindo cultos diversos, mas com características comuns. Cultuavam múltiplas “divindades”, em oposição ao monoteísmo cristão e islâmico. Divindades e representações vivas no cotidiano de grandes grupos étnicos como os *bacongo*, *ambundo* e *ovimbundo* (povos das regiões costeiras de Angola), com aglomerações populacionais e de embarque de escravos para o Brasil em Benguela (Sudoeste), Luanda (centro-oeste) e Cabinda (noroeste), inclusive na fronteira com o Congo, ao norte do território angolano.

A religião destes indivíduos possuía grande relação com o mundo dos mortos valorizando seus ancestrais como personalidades que poderiam ser corporificadas,

fosse para causar infortúnios, fosse para restabelecer a harmonia geral. Eram culturas religiosas baseadas e organizadas em linhagens familiares, onde muitas vezes a matrilinearidade e a matrifocalidade era ponto comum e conviveu concomitante com a penetração dos ícones católicos.

Sweet analisa as explicações de John Thornton acerca do surgimento “de uma versão africanizada de cristianismo” na África Central (SWEET, 2007, p. 134), demonstrando uma assimilação africana dos emblemas e rituais católicos. Enquanto Thornton defende uma versão religiosa de predominância cristã prevalecendo sobre a cosmologia da África central, Sweet argumenta que

“A fé cristã era, quando muito, um sistema de crenças paralelo que servia para complementar a mundividência congoleza” (SWEET, 2007, p. 139). “A conversão a esta forma africanizada de Cristianismo não tornava os congolezes unicamente Cristãos: as esferas cristã e congoleza continuavam a funcionar separadamente, sendo que a maioria dos fiéis podia ser considerada “bi-religiosa”. (...) Claramente, esta era uma indicação de que os Congolezes estavam a praticar, em simultâneo, o Cristianismo e as suas crenças religiosas indígenas. Tratava-se, portanto, de dois sistemas distintos, mas não necessariamente incompatíveis”. (SWEET, 2007, p. 140).

A “crioulização”, para Sweet, é entendida como uma criação cultural “nova”. Decorrente da “diversidade de línguas, crenças culturais e estruturas sociais africanas”, que teriam “sobrevivido” somente a “nível simbólico” e “limitado”, estaria limitada a ser “uma reação à escravatura — um mecanismo de defesa, criado nas Américas e praticamente independente dos elementos específicos do passado africano”(SWEET, 2007, p. 141). Enquanto a “africanização” delega a esta transposição cultural africana para as Américas, um caráter de maior “integridade funcional”.

“Quando, a partir do século XVIII, ocorreu de fato uma ‘crioulização’ significativa, o processo de intercâmbio cultural foi mais evidente entre Ganguelas e Minas, ou entre Ndembos e Ardas, e não entre africanos e portugueses. Os princípios cosmológicos fundamentais (explicação, previsão, controlo) partilhados pela maioria destes povos africanos permitiram-lhes elaborar concepções comuns e continuar a desafiar a sua escravidão. Desta forma, Angolas, Ganguelas, Minas e Ardas tornaram-se verdadeiramente ‘africanos’.” (SWEET, 2007, p. 142).

Em verdade, Sweet não desmerece totalmente a crioulização, mas a coloca como um processo que, em muitos casos e dependendo do contexto, servirá como

uma ponte de facilitação do processo de africanização, “levando à criação de formas marcadamente ‘africanas’ de cultura escrava” (SWEET, 2007, p. 158).

Roquinaldo Ferreira (2012) estuda sobre a região de Benguela (Ovimbundu) entre os séculos XVIII e XIX. Analisa a escravização de trabalhadores ambulantes (*itinerant traders*) que faziam o comércio entre as regiões dominadas por portugueses no litoral e aquelas mais interiores ao território angolano. O autor analisa as variadas táticas utilizadas pelos *pumbeiros* para transportar mercadorias e escravos pelo *hinterland* angolano. Dentre estas, inclui-se o uso de roupas e hábitos europeus e o domínio da fala e da escrita portuguesa.

“Os pumbeiros eram angolanos, em geral homens livres, que se vestiam e se comportavam como europeus principalmente para se diferenciar dos escravizados. Tinham acesso a produtos europeus e utilizavam do comércio interno para transportar produtos e escravos do litoral para o interior, diretamente dos portugueses para as feiras” (FERREIRA, 2012, p. 62).

De fato, uma primeira leitura do texto de Ferreira reforça a ideia da criouliização como um processo que se instala no africano e o faz aderir à cultura portuguesa. Entretanto, em outro trabalho, Ferreira foca o conceito de criouliização, em Angola, como “moldada primordialmente a partir da cultura africana - não a partir da cultura europeia - e teria permitido a africanos escravizados naquela região (crioulos atlânticos) mais fácil integração ao ambiente colonial nas Américas” (FERREIRA, 2006, p. 22). A criouliização não existia somente quando africanos recorriam aos recursos culturais portugueses, mas também quando europeus recorriam a recursos culturais, religiosos e linguísticos africanos.

“No Brasil, o predomínio da África Central no tráfico de escravos resultou, durante os séculos XVII e XVIII, numa proliferação de formas culturais e instituições religiosas centro-africanas” (SWEET, 2007, p. 142). Estes cultos, às vezes eram tidos pela sociedade como manifestações diabólicas. Contudo, tinham a função de estabelecer benevolências e “equilíbrio” com explicações e soluções do mundo espiritual para os infortúnios da vida. Este *equilíbrio* (e sua falta) era controlado por espíritos ancestrais, determinado pelas ações sociais, políticas e ambientais, representado nas situações de fertilidade, doença ou infortúnio, nos contextos de paz ou de conflito, o que englobava experiências vividas dentro da escravidão.

Da Família Crioula à restauração do Equilíbrio Africano

A “crioulização” deste africano se deu de forma interessante e substancial, possibilitando a formação de uma “família crioula”, mas não apagou, de certo, concepções tradicionais de seu passado na África. Joaquim Mayombe agiu baseado em valores que ele compartilhava com seu senhor Januário, com a sociedade paternalista, familiar (BRUGGER, 2007) e patriarcal do século XIX mineiro “que não impedia de todo as identificações horizontais entre pobres livres, forros e escravos, os quais, aliás, compartilhavam os mesmos espaços urbanos e o mesmo mundo de cultura” (VELLASCO, 2004, p. 197). Ao mesmo tempo em que parece ter guardado em sua cosmologia, alguma identificação africana do “ser Mayombe”.

O contexto das Minas Gerais foi concebido como um ambiente propício à miscigenação de valores entre escravos, forros e livres desde o século XVIII (PAIVA, 1995 e 2001 e VELLASCO, 2004). Isto graças aos mecanismos criados para a obtenção da liberdade, à capacidade de negociação entre escravos e senhores, a uma rede de informações que os auxiliava difundindo as inúmeras experiências de outros cativos, a uma dinâmica movimentação nas Minas, que desenvolveu a economia e o comércio (PAIVA, 1995 e 2001).

Joaquim Mayombe seria daquele escravo africano que suportou o cativo de um mesmo senhor durante décadas, conquistando espaços importantes, numa região de certo movimento comercial. Vivia e trabalhava numa mesma fazenda com seus filhos e amásia. Parecia ter certa posição de liderança no plantel. Este tipo de vida, segundo historiografia sobre o sudeste brasileiro do século XIX, era privilégio, em maior proporção, de uma escravaria crioula, ou seja, de escravos nascidos nas fazendas brasileiras, não de africanos (MAMIGONIAN, 2004).

O escravo tinha três filhos. Claudina Crioula, 28, Joaquim Crioulo, 20, e João, 13^v. Não consta a idade de Joaquim Mayombe, mas provavelmente, pela idade de seus filhos, e conforme outra referência nos denuncia^{vi}, este cativo deveria ter por volta de seus 50 anos. No Arquivo Paroquial de Santo Antônio de São José, no Livro de batismo 12, a f. 164, com data de 03 de Dezembro de 1814, foi encontrada uma referência do batismo de “Claudina, filha de Joaquim Benguela e Mariana,

escravos de Januário José Ferreira”. Os padrinhos foram Joaquim e Claudina (sem mais informações). Logo, apesar das nações serem descritas diferentemente nos dois casos, trataria de ser o mesmo Joaquim, réu deste processo. Deste modo, temos que Claudina, a filha mais velha deste escravo, em 1842, teria pelo menos, 28 anos. O que indicaria que o cativo de Joaquim chegaria a algo em torno de três décadas^{vii}.

A hipótese é a de que sendo os filhos dele, escravos do mesmo Januário, a mãe também deveria constar no plantel. De qualquer maneira, supondo então, que esta escrava não havia ainda falecido ou sido libertada ou vendida, e considerando que ela poderia ainda, constar no dito eito, apenas uma das escravas de Januário tinha condições, pela idade (45 anos), de ser mãe dos três filhos de Joaquim: Mariana Crioula. “Vale lembrar que, o padrão de matrimônio entre escravos, reconhecido para Minas Gerais, pelo menos para a região de São João Del Rei, era o de casamentos dentro de um mesmo plantel” (BRUGGER, 2007, p. 119). Joaquim vivia com a amásia e com seus três filhos crioulos, privilégio comum em ambientes como o dos distritos e das fazendas do sudeste brasileiro (CASTRO, 1995, p. 43).

Interessante também neste caso, que Joaquim, com esta idade é colocado como um dos mais velhos de seu plantel, senão o mais velho. Além dele, apenas mais um escravo, José de Nação, tinha mais de quarenta anos. E mais: fora os três crioulos mais jovens (entre 13 e 20 anos), dois deles filhos de Joaquim, os africanos eram os únicos homens do plantel^{viii}.

Numa sociedade fortemente influenciada pelos valores patriarcais, familiares (BRÜGGER, 2007, p. 159), cabia a Joaquim, mesmo escravo, defender a sua prole, os seus laços familiares e sua posição na hierarquia daquela estrutura social. “Para os escravos envolvidos, dependentes e despersonalizados por definição, surpreende exatamente o nível de autonomia e estabilidade familiar que conseguiam, extremamente próximo da experiência dos homens livres com os quais conviviam” (BRUGGER, 2007, p. 159).

Januário era casado com Dona Theodora Joaquina de Jesus; tinha uma filha, Maria, de 34 anos, casada com Thomé Machado de Castro, com quem tinha um

filho, Januário, de 13 anos^{ix}. Enquanto Joaquim, “diz ser de nação Mayombe ter dois filhos pequenos de nomes Joaquim e João”^x.

Dialoga-se com a situação: dois pais medindo forças perante seus filhos. Um era fazendeiro, branco, casado, proprietário de escravos e fazenda; o outro era um lavrador africano e escravo do mesmo. “Esta proximidade entre escravidão e relações familiares tornava culturalmente bastante complexas e específicas as relações destes senhores com seus escravos, bem como emprestava uma condição inusitada à autoridade paterna, enquanto condição de exploração de trabalho” (CASTRO, 1995, p. 64).

Dois pais de família, o senhor e o escravo, convivendo juntos nos trabalhos de lavoura, lado a lado com seus descendentes os auxiliando nas diversas tarefas. Trocando experiências, ideias, costumes, valores, há pelo menos três décadas. E estes valores incluíam o trabalho, a honra, a família e sua defesa, por meio da violência. Sociedade violenta e escravista, uma vida de domínio e cativo, que este africano soube razoavelmente administrar durante muito tempo. Só de manter a família unida durante trinta anos dentro de um mesmo cativo era algo que demonstrava alguma conquista, derivada de muita luta e negociação, obviamente.

Contudo, o equilíbrio espiritual e social, se é que um dia existiu, havia sido quebrado. Januário, senhor de Joaquim, estava querendo ultimamente matá-lo. Os motivos para este conflito ainda não são conhecidos. Entretanto, é a sua existência que exhibe a questão a ser respondida. Devido ao tempo inserido em um contexto fortemente católico, mas também fortemente *bakongo*, *ambundu*, *ovimbundu* e *mayombe*, que permitia assimilações, sincretismos, mestiçagens, crioulizações e africanizações; provavelmente este africano teria se “crioulizado” de alguma forma ou de várias formas: criando o seu próprio *catolicismo*, seu próprio *deus*, suas próprias divindades e suas próprias noções de *inferno*, *pecado* e *diabo*.

Ao ser preso, inicialmente Joaquim culpou o “diabo” pelos seus atos. Neste sentido, a versão que aponta o “diabo” como culpado e aquela que revela a revolta por causa dos castigos temendo que seu senhor fosse matá-lo, tem o mesmo significado. Os desequilíbrios espiritual, social e político que assolavam a vida

daquele africano estavam representados materialmente pela péssima relação que acometia com seu senhor, resultando em violência, humilhação e morte.

De acordo com algumas cosmologias centro-africanas, os espíritos ancestrais, com sua feitiçaria e seus rituais religiosos eram conclamados quando o infortúnio, a doença ou algum tipo de mal coletivo era registrado. Servia para resgatar o equilíbrio, a normalidade, a colheita, a saúde, o amor, o respeito (THORNTHON 2008; SWEET, 2007, SLENES, 2006, 2008). Este “diabo” que acometeu Joaquim sinalizava para uma simbologia cristã e também Mayombe, que representava a necessidade de restabelecer algum equilíbrio material e espiritual em sua vida.

Joaquim se “africanizou” de algum modo, ao assumir sua origem Mayombe, e, assim, contribuiu para africanizar também a comunidade em que vivia. Mas o que significava realmente assumir-se Mayombe? E o que isto tem com o diabo? Mayombe é uma designação africana para uma etnia bakongo, específica da África Central. Não é nome de porto nem de feira de escravos. Se este indivíduo se assume desta forma, algum conhecimento e identificação com esta etnia, este Joaquim devia ter.

Esta africanização é especificamente tratada por Slenes que aponta alguns aspectos dos cultos Kimpasi, encontrados no Brasil no século XIX e que tinham o objetivo de restaurar o equilíbrio, seja curando doenças, afastando más intenções ou desfazendo feitiços egoístas (SLENES, 2006 e 2008). Na história da África central, estes cultos foram registrados “durante as crises ecológicas, guerras civis e razias por escravos (...)”. Entre suas características principais, ressalta-se a “corporificação de espíritos *bisimbi*”, que “habitavam os cursos locais de água e os vales dos rios (...) montanhas e nas florestas”. “Tinham uma ligação com os ancestrais; os antepassados mais antigos, cujos nomes haviam sido esquecidos (...)”(SLENES, 2006, p. 286-289). “Entre os Mayombes, um povo bakongo ao norte do Zaire, o nome do espírito variava entre *simbi* e *kinda*, este lembrando Quianda” (SLENES, 2008, p. 203). Estes espíritos *bisimbi*, também chamados de “demônios” por alguns autores (ver Slenes, 2008, p.203) e a sua “corporificação” tinha uma relação peculiar com o culto de linhagens e ancestrais e íntimo relacionamento com

o mundo dos mortos. Eram normalmente benevolentes com os povos locais, mas “poderiam voltar-se contra pessoas que demonstrassem desrespeito ou que não seguissem o comportamento ritualístico adequado” (SLENES, 2008, p. 203). Eram identificados com “agentes morais que puniam pessoas” (SLENES, 2008, p. 204).

Seja por influência “do diabo”, dos “bisimbi”, dos “quianda”, da sociedade patriarcal, ou da rebeldia escrava, o júri “declara haver crime no fato” e o acusado é condenado, em 12 de março de 1842 “na pena do grau máximo [...] a morte natural dada na forca”, incurso nas penas do Artigo 193, “com as circunstâncias agravantes do artigo 16 do código criminal, parágrafos 7, 9, 10 e 15”^{xi}. Joaquim Mayombe foi enforcado. Um de seus filhos, Joaquim Crioulo, foi leiloado em Praça de Juízo de Órfãos, a 651\$000 (seiscentos e cinquenta e um mil réis) em dois de novembro de 1845, para saldar dívidas do falecido senhor. Sua provável mãe, Mariana Crioula, recebeu carta de liberdade a 10 de setembro de 1844. De sua filha não se tem notícia. A sete de setembro de 1846, falece Dona Theodora Joaquina de Jesus, viúva da vítima.

Conclusões

Os africanos, ao trazer sua crença religiosa e sua correlação com a natureza, para a América, fizeram-na uma extensão da África. Africanizaram a sua visão deste continente, seu território, seus recursos naturais e a sua relação com o homem. Suas noções de respeito, mérito, honra, pecado, família, linhagem, crenças e seus espíritos protetores também atravessaram o atlântico. Corporificaram-se, mantendo-se vivos dentro de Mayombes, Benguelas, Angolas e Congos. A raiz da Nsanda que criouliizou os portugueses e se deixou cobrir pelo manto católico na África, reafricanizou Joaquim Mayombe no Brasil. Este, ao mesmo tempo aprendeu a linguagem de um novo mundo, a crença num Deus único, cercado por anjos, santos, homens e demônios. Mesmo sob a condição de escravo, constituiu família, conquistou posições na hierarquia do trabalho, achou espaço na sociedade violenta para defender suas concepções também com violência. Mesmo registrado como Benguela (porto e cidade), assumiu-se Mayombe, negando parte da casca escravista, construindo, por si próprio, um tronco protetor com folhas e frutos para a

raiz da sua *Nsanda*, nutrindo-a com o catolicismo brasileiro, alimentando-a com as noções de *justiça, direito, pecado, deus e diabo*, que se achavam em construção no mundo atlântico, destruindo e reconstruindo as concepções morais que sustentaram a sociedade mineira do século XIX, “gingando” entre estratégias católicas de ver o mundo e táticas africanas de sobrevivência política e espiritual.

Referências bibliográficas:

- BRUGGER, Silvia Maria Jardim. *Minas Patriarcal: família e sociedade, São João Del Rei, séculos XVIII e XIX*. São Paulo: Annablume, 2007,
- CASTRO, Hebe M. De M. *Das cores do silêncio: os significados da liberdade no sudeste escravista – Brasil século XIX*. Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1995,
- FERREIRA, Roquinaldo. *Ilhas Crioulas: o significado plural da mestiçagem cultural na África Atlântica*. In: *Revista de história*. [online]. 2006, n.155, pp. 17-41. <http://www.revistasusp.sibi.usp.br/pdf/rh/n155/a03n155.pdf>: acessado em Maio de 2013.
- _____. *Can Vassals be Enslaved? Cross-Cultural Exchange in the Atlantic World. Angola and Brazil during the Era of the Slave Trade*. Cambridge University Press, 2012, p.52-88.
- MACHADO, Maria Helena P. T. *Crime e Escravidão: trabalho, luta e resistência nas lavouras paulistas (1830-1888)*. São Paulo: Brasiliense, 1987,
- MAMIGONIAN, Beatriz. *África no Brasil: mapa de uma área em expansão*. *Topói*, n.9, v.5, p.33-53, 2004.
- PAIVA, E. F. *Escravos e libertos nas Minas Gerais do século XVIII: estratégias de resistência através dos testamentos*. São Paulo: Annablume, 1995.
- _____. *F. Escravidão e universo cultural na colônia: Minas Gerais. 1716-1789*. Belo Horizonte: EdUFMG, 2001.
- RUSSELL-WOOD, A.J.R.. *Sulcando os mares: Um historiador do império português enfrenta a “Atlantic History”*. In: *HISTÓRIA*, São Paulo, 28 (1): 2009, p.17-59.
- SLENES, Robert. *A árvore de Nsanda transplantada: cultos kongo de aflição e identidade escrava no Sudeste brasileiro (século XIX)*, in: LIBBY, D. C. e FURTADO, J. F. (orgs.), *Trabalho livre, trabalho escravo: Brasil e Europa, séculos XVII e XIX* (São Paulo: Annablume, 2006).
- _____. *A Grande Greve do Crânio do Tucuxi: espíritos das águas centro-africanas e identidade escrava no início do século XIX no Rio de Janeiro*, in HEIWOOD, Linda (org.), *Diáspora negra no Brasil* (São Paulo: Editora Contexto), 2008, pp. 193-217.
- SWEET, James. *Os católicos e os “Outros” no mundo dos crentes*. In: *Recrutar África: cultura, parentesco e religião no mundo afro-português (1441-1770)*. Lisboa: Edições 70, 2007. (pag.111-166). P. 125-126.
- THORNTON, John. *Religião e vida cerimonial no Congo e áreas Umbundo, de 1500 a 1700*. In: HEYWOOD, Linda M. *Diáspora Negra no Brasil*. São Paulo: Editora Contexto, 2008, p.81-100.

ⁱ Labdoc-UFSJ/Fórum de Oliveira: Processos Crime, Cx. 59-02-1842.

ⁱⁱ As siglas referentes a documentação significam: Labdoc-UFSJ-FO: Laboratório de Documentação da Universidade Federal de São João Del-rei, referentes ao fundo documental do Fórum de Oliveira.

ⁱⁱⁱ Retirado do discurso da promotoria descrito em Libelo Acusatório.

^{iv} Art. 2º. Acontecendo algum dos delictos mencionados no art. 1º, o de insurreição, e qualquer outro cometido por pessoas escravas, em que caiba pena de morte, haverá reunião extraordinária do Jury do termo (caso não seja em exercício) convocada pelo Juiz de direito, a quem taes acontecimentos serão imediatamente comunicados. Art. 3º. Os Juizes de Paz terão jurisdição cumulativa em todo o Municipio para processarem, taes delictos até a pronuncia com as diligencias legaes posteriores, e prisão dos delinquentes, e concluido que seja o processo, o enviará ao Juiz de Direito para este apresenta-lo no Jury, logo que esteja reunido e seguir-se os mais termos. Art. 4º.

Em taes delictos a imposição da pena de morte será vencida por dous terços do número de votos; e para as outras pela maioria; e a sentença, se fôr condemnatoria, se executará sem recurso algum. Art. 5º. Ficão revogadas todas Leis, Decretos e mais disposições em contrario. Manda portanto a todas as autoridades a quer o conhecimento e execução da referida lei pertencer, que a cumprão e fação cumprir tão inteiramente como nella se contém. O secretario de estado dos Negócios da Justiça e faça imprimir, publicar e correr. Dada no Palacio do Rio de Janeiro aos dez dias do mez de Junho de mil oitocentos trinta e cinco, decimo quarto da Independência e do Imperio. Francisco Lima e Silva.

^v Em outro documento consta idade de 16 anos.

^{vi} Arquivo Paroquial de Santo Antônio de São José do Rio das Mortes: livro 12, f. 164.

^{vii} “Foi perguntado a ele respondente [...] para esta terra esteve sempre como escravo do dito falecido e quantos anos. respondeu que sempre esteve desde que chegou (até) seu falecimento”. Depoimento do próprio escravo Joaquim Mahombe.

^{viii} Escravos constantes no testamento de Januário José Ferreira (Cx. 09-162-1843): José de Nação, 45 anos, 440\$000; João Crioulo, 13, 600\$000; Joaquim Crioulo, 20, 650\$000; Mariana Crioula, 45, 80\$000; Catarina Crioula, 26, 500\$000; Claudina Crioula, 24, 600\$000; Bárbara Crioula, 26, 650\$000; Rosa Parda, 14, 700\$000; Custódia, 2 meses, 60\$000; Marcelina, 6 anos, 450\$000; João, 16 anos, 350\$000. Sabe-se que estas idades são aproximadas, e, muitas vezes, não correspondem à idade real do cativo. Nota-se, portanto que a idade da escrava Claudina, apesar de não corresponder aos mínimos 28 anos, referentes no Livro de Batismos citado acima, está bem próxima disso. Corroboram as evidências, então, com a ideia de que Joaquim Mahombe e Mariana Crioula pudessem ser casados e realmente pai e mãe dos três filhos citados: Joaquim Crioulo, João Crioulo e Claudina Crioula.

^{ix} Labdoc-UFSJ/Fórum de Oliveira: Inventários: Cx. 09-162-1843.

^x Segundo o inventário de Januário José Ferreira, constam, além de mais 9 escravos, dois crioulos de nomes Joaquim e João, com 20 e 13 anos de idade respectivamente.

^{xi} 7º. Haver no ofendido a qualidade de ascendente, mestre ou superior do delinquente ou qualquer outra que o constitua a respeito deste em razão de pai. 9º. Ter o delinquente procedido com fraude. 10º. Ter o delinquente procedido o crime com abuso de confiança nele imposto. 15º. Ter sido o crime cometido com surpresa. In: Código Criminal do Império do Brasil.