



UNIVERSIDADE FEDERAL DE OURO PRETO  
CAMPUS DE MARIANA  
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS  
DEHIS  
HISTÓRIA

**SARAH EMANUELLE BATISTA ARAÚJO**

**AS PERMANÊNCIAS DO ISLÃ NEGRO MALE NAS RELIGIÕES  
AFROBRASILEIRAS**

**TRABALHO DE CONCLUSÃO DE CURSO**

Ouro Preto  
2024

**SARAH EMANUELLE BATISTA ARAÚJO**

**AS PERMANÊNCIAS DO ISLÃ NEGRO MALE NAS RELIGIÕES  
AFROBRASILEIRAS**

Trabalho de Conclusão de Curso  
apresentado ao Curso de História, como  
parte dos requisitos necessários à obtenção  
do título de licenciada em História.

Área de concentração: História das Áfricas  
Orientador: Bruno Tadeu Salles

Ouro Preto  
2024

## SISBIN - SISTEMA DE BIBLIOTECAS E INFORMAÇÃO

A663p Araujo, Sarah Emanuelle Batista.  
As permanências do islã negro male nas religiões afrobrasileiras.  
[manuscrito] / Sarah Emanuelle Batista Araujo. - 2024.  
44 f.: il.: color., tab., mapa.

Orientador: Prof. Dr. Bruno Tadeu Salles.  
Monografia (Licenciatura). Universidade Federal de Ouro Preto.  
Instituto de Ciências Humanas e Sociais. Graduação em História .

1. Religião e cultura. 2. Negros muçulmanos. 3. Candomblé. I. Salles, Bruno Tadeu. II. Universidade Federal de Ouro Preto. III. Título.

CDU 93/94

Bibliotecário(a) Responsável: ELIANE APOLINARIO VIEIRA AVELAR - CRB6/3044



## FOLHA DE APROVAÇÃO

**Sarah Emanuelle Batista Araújo**

### **As Permanências do Islã Negro Malê nas Religiões Afrobrasileiras**

Monografia apresentada ao Curso de História da Universidade Federal de Ouro Preto como requisito parcial para obtenção do título de Licenciada em História

Aprovada em 15 de outubro de 2024

#### Membros da banca

Doutor Bruno Tadeu Salles (Universidade Federal de Ouro Preto) - Orientador  
Doutor Luciano Magela Roza (Universidade Federal de Ouro Preto)  
Mestre Éderson José de Vasconcelos (Universidade Federal de Santa Catarina)

O Prof. Dr. Bruno Tadeu Salles, orientador do trabalho, aprovou a versão final e autorizou seu depósito na Biblioteca Digital de Trabalhos de Conclusão de Curso da UFOP em 11/11/2024



Documento assinado eletronicamente por **Bruno Tadeu Salles, PROFESSOR DE MAGISTERIO SUPERIOR**, em 11/11/2024, às 19:41, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 6º, § 1º, do [Decreto nº 8.539, de 8 de outubro de 2015](#).



A autenticidade deste documento pode ser conferida no site [http://sei.ufop.br/sei/controlador\\_externo.php?acao=documento\\_conferir&id\\_orgao\\_acesso\\_externo=0](http://sei.ufop.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0), informando o código verificador **0809206** e o código CRC **C146850E**.

Dedico esse trabalho ao povo negro brasileiro, que possui uma das mais incríveis histórias de luta e superação, ainda que não sejam vistos como protagonistas dela.

## **Agradecimentos**

Agradeço aos meus ancestrais: desde os mais distantes, o meu povo que não desistiu mesmo sendo sequestrado e levado para um local distante da sua terra para viver uma sobrevida, aos mais próximos, minha família - minha avó, minha mãe, meu irmão, meus tios e tias, minha prima Iolanda - que nunca deixaram que faltasse nada a mim.

Agradeço aos meus amigos que não me deixaram sucumbir: às minhas irmãs de batalha - Rafa, Carol e Nath - sem vocês eu não sei o que seria de mim. Agradeço aos amigos do mesmo período e períodos próximos, por dividirem esses anos malucos comigo e a todos os outros que conheci nessa jornada. Agradeço ao meu trio do 20.1, Tainara e Clarissa, por dividirmos de forma especial esse tempo da graduação, sempre sendo inspiração de esforço e dedicação. Agradeço a Vitor Rocha Damasceno e a Mariana Khalil por sempre me abrigarem quando a situação em casa estava difícil e permanecerem comigo até o fim da graduação. Agradeço a República Federal Rivotril por ser um lar depois entre todos os lugares que eu já morei em Mariana. Agradeço também aos meus amigos da minha cidade natal, por serem um respiro nas férias e me inspirarem a continuar.

Agradeço ao meu orientador Bruno Tadeu Salles, por acreditar em minha capacidade, desde que minha pesquisa era só uma pergunta feita em sala de aula, evoluindo em um projeto de Iniciação Científica, sendo o presente TCC e se tornando por fim um Projeto de Mestrado.

A fúria negra ressuscita outra vez  
Racionais, capítulo 4, versículo 3

## **Resumo**

A Revolta dos Malês, de 1835, foi um capítulo importante na história do Brasil. Por um momento, um grupo de escravos atentou contra o Estado Imperial em favor da sua liberdade e do desejo de tornar sua religião mandatória no território. A revolta foi suprimida, mas as heranças desses negros muçulmanos continuam vivas. O presente trabalho busca identificar as permanências dos malês nas práticas culturais e religiosas do Brasil

Partindo do estado da Bahia e do candomblé procuramos analisar as influências dos malês em outros estados que receberam escravizados muçulmanos e também em outras religiosidades populares.

Utilizaremos de revisão bibliográfica para entender onde as investigações sobre esse grupo coeso de muçulmanos negros chegaram ao longo do tempo. Pretendemos procurar as pistas de seu paradeiro e identificar além das práticas culturais herdadas, as permanências morfológicas, os achados arqueológicos de seus locais de culto e ensinamento bem como analisar socialmente as comunidades que adotaram a seus costumes.

No processo de repressão do Estado cristão contra as religiosidades negras, realizado desde o desembarque dessas pessoas nas terras brasileiras, mas intensificado após sua revolta melhor sucedida é escalado violentamente após os processos de abolição, o Islã foi suprimido e aculturado em diversas outras religiões, nos trazendo até mesmo a cristã.

Apesar de uma religião tão forte e coesa ter desaparecido, são inúmeras suas contribuições na cultura brasileira.

**Palavras-chave:** Revolta; Bahia; Islã; Religião

## **Abstract**

The Malês Revolt of 1835 was an important chapter in the history of Brazil. For a moment, a group of slaves attacked the Imperial State in favor of their freedom and wanted to make their religion mandatory in the territory. The revolt was a supress, but the legacies of these black Muslims live on. This work seeks to identify the permanence of the Malês in cultural and religious practices in Brazil.

Starting from the state of Bahia and Candomblé, we seek to analyze the influences of the Malês in other states that received Muslim slaves and also in other popular religions.

We will use a literature review to understand where investigations into this cohesive group of black Muslims have reached over time. We intend to look for clues to their whereabouts and identify, in addition to the inherited cultural practices, the morphological remains, the archaeological findings of their places of worship and teaching, as well as socially analyzing the communities that adopted their customs.

In the process of repression by the Christian State against black religions, carried out since the landing of these people on Brazilian lands, but intensified after their more successful revolt and escalated violently after the abolition processes, the Islam was suppressed and acculturated into several other religions, even for Christianity.

Although such a strong and cohesive religion has disappeared, its contributions to Brazilian culture are countless.

**Keywords:** Revolt; Bahia; Islam; Religion

## Lista de ilustrações

Figura 1 – O Recôncavo Baiano .....	14
Figura 2 – A cidade de Salvador .....	16
Figura 3 – Califado Sokoto e estados vizinhos (c. 1850) .....	21
Figura 4 – A África no Tráfico Baiano (Século XIX) .....	23
Figura 5 – Origem dos Africanos .....	24

## Sumário

<b>1</b>	<b>Introdução .....</b>	<b>10</b>
<b>2</b>	<b>Negritude e Islamismo no Brasil.....</b>	<b>17</b>
<b>3</b>	<b>O tema na historiografia.....</b>	<b>19</b>
<b>4</b>	<b>Sincretismos em terras africanas e sua transposição pelo Atlântico.....</b>	<b>22</b>
<b>5</b>	<b>Ligações entre o islamismo male e as religiões afro-brasileiras.....</b>	<b>25</b>
<b>6</b>	<b>Aspectos da vida pessoal dos malês.....</b>	<b>27</b>
<b>7</b>	<b>Religiosidade e subjetividade dos negros malês.....</b>	<b>29</b>
<b>8</b>	<b>Religião e corporeidade.....</b>	<b>33</b>
<b>9</b>	<b>Visão da sociedade a esses africanos.....</b>	<b>35</b>
<b>10</b>	<b>Conclusão.....</b>	<b>38</b>
<b>11</b>	<b>Considerações.....</b>	<b>42</b>
<b>12</b>	<b>Referências Bibliográficas.....</b>	<b>43</b>

## 1 Introdução

O trabalho a ser apresentado surge da necessidade de compreender o papel do Brasil na diáspora africana pelas Américas, despertado pela realização do projeto de pesquisa O processo de islamização na África subsaariana através das rotas mercantes e sua implicação na diáspora africana nas Américas (séculos VIII - X). O maior levante urbano de escravizados das Américas aconteceu na Bahia de 1835, realizada por negros muçulmanos. A Revolta dos Malês contou com mais de 600 insurgentes e teve como intuito libertar homens e mulheres africanos da escravidão e instaurar o islamismo como a religião oficial da província baiana. Os revoltosos advinham da região da Costa da Mina e do Sudão Central, sendo das mais diversas etnias. O belicismo ligado a ideologia jihadista de seus organizadores foi uma das principais razões do quase sucesso da revolta.<sup>1</sup> Também é possível destacar as origens étnico-linguísticas com um tronco em comum. A derrota da rebelião começa com a deposição dos planos por uma nagô, o que possibilitou as autoridades frustrarem o planejamento tático - fazendo a revolta ocorrer com número menor de participantes. Ao fim do conflito, havia uma atmosfera de racismo, histeria, perseguição e violência contra os africanos. Houve penas de açoite, morte e degredo ao continente africano - a última extinguindo qualquer possibilidade de permanência direta do islã nagô em terras brasileiras. (SANTOS, 2020, P.338)

---

1

O termo Jihad, em geral, diz respeito ao esforço contra o pecado. Youssef Cherem traz que a noção de jihad desenvolvida pelos juristas islâmicos é a de guerra com significado espiritual e tem seu significado primordial ligado à esfera jurídica. Esse termo passou por muitas mudanças de sentido ao longo do tempo, chegando a significar imperialismo sob o comando de deus - no período antes do século IX. Após essa época ele ganha o significado de luta espiritual. Desde então, o termo assume significado ambíguo, as noções de jihad al-sayf, o jihad material e o jihad al-nafs, a moral e a boa intenção. O jihad em todos seus sentidos é parte do pilar de testemunho do islã - shahada. A preservação e a sobrevivência das instituições e da comunidade religiosa também pode ser vista como uma jihad, por representar um esforço em favor da religião. O jihad é um tipo de luta ou esforço de um indivíduo para o seu próprio bem ou para o bem coletivo. Durante os séculos XIX e XX, os intelectuais islâmicos buscam enfatizar o sentido espiritual ou defensivo do jihad, tentando minimizar seu componente ofensivo e reinterpretar a história para que o islã não seja acusado como uma religião que prega a violência e a intolerância. De acordo com Mawdudi ([1939] 1980, p. 7), a luta da jihad deve ser desprovida do interesse material e ter a ação direcionada apenas para ganhar o favor de deus. Para muçulmanos contemporâneos, o termo passa por diversos significados como o espírito de combate, para Qutb – a jihad está a serviço da liberdade do homem, libertando-o dos grilhões da servidão: o islã. Outros veem o jihad como o dever de recuperar territórios que eram anteriormente muçulmanos, como a Palestina por exemplo ou até mesmo a noção de se criar um Estado islâmico.

A bibliografia sobre a Revolta dos Malês avança em produção, sobretudo pelo interesse acadêmico na agência negra tanto na esfera regional quanto nacional. Regionalmente, se observa um grande interesse pelo assunto na Universidade Federal da Bahia. A re- volta é objeto de pesquisa recorrente na UFBA, podendo ser citada nas obras que fazem parte da bibliografia inicial desse trabalho, de João Jose Reis e Andre Luis Santos, no artigo de Manoel Nascimento Encruzilhadas da disciplina: explorando os cruzamentos entre legislação escravista, usos do espaço urbano e conflitos sociais na Salvador do século XIX e Entre Bahia e a Costa da Mina, libertos africanos no tráfico ilegal, de Luis Nicolau Parés mas também podendo ser encontrada por autores do sudeste e nordeste, O Legado Malê na Formação dos Candomblés do Rio de Janeiro, Thamires Guimarães da UERJ, e Índicios Lexicais Da Presença Malê Na Religiosidade Afro-Brasileira, por Samantha de Moura Maranhão da UFPI.

Explorando e dissecando a insurreição, é possível constatar que os pilares do seu sucesso estão ancorados na religião de seus realizadores. A origem dos Malês esta intimamente ligada ao Califado de Sokoto no século XIX, liderado por Usman dan Follo, por isso serão analisados o islamismo praticado abaixo da linha do Saara, as especificidades desse culto levando em conta a influencia das religiões que o antecederam.

Também serão exploradas as relações entre as diferentes religiosidades negras em solo baiano e carioca, visto as influencias que o islamismo nagô adquiriu pela convivência dos escravizados males com escravizados que cultuavam orixás, voduns e cultos angolanos aos ancestrais. Em solo baiano, é constatado uma versão do islamismo totalmente africanizada influenciada pela visão de mundo que havia na terra natal desses individuos e das características que a religião obteve ao se derramar pelo deserto do Saara e desembocar na Africa subsaariana. O proprio ato de escrever preces em amuletos se volta ao islamismo praticado pelos berberes, em que os líderes religiosos - marabouts - detinham de sabedoria religiosa e mística, confeccionando objetos similares para os proteger de coisas ruins.(DE MORAIS et al, 2012,p.35).

Pela situação de escravizados seguidores de uma religião minoritária e perseguida, os males se reuniam em locais afastados que fugiam da aparência de templo guiados pelo seu alufá - sacerdote conhecedor do arabe e do alcorão - para realizar estudos da palavra de Alá. A autora Lídice Mayer,aponta o islã como fator de coesão grupal e de formação de identidade nos negros muçulmanos. Coesão essa essencialmente importante nas diversas rebeliões que comandaram ao longo da primeira metade do século XIX, podendo se

observar a influência da religião na escolha de datas, vestimentas e no uso de amuletos (RIBEIRO, 2011 p.142-143)

Lidice Mayer, apresenta em sua obra *Negros islamicos no Brasil escravocrata* (2011) ainda o relato de João do Rio - jornalista carioca do início do século XIX - que descrevia a religião dos malês do Rio de Janeiro como um islã misturado com um candomble: alufas vestidos com abadas utilizando gorros vermelhos sentados sobre tapetes de pele de tigre ou carneiro enquanto faziam suas preces, rezavam o rosário, não comiam carne de porco e guardavam o Ramadã. Também citou a poligamia, símbolos do crescente lunar, abluções e a escrita de orações com tinta de arroz queimado em tabus além de saudarem com *Al salam aleikum*. Para se tornar um alufá era necessário conhecer do arábé, ser circuncidado, passar por um exame e assim passar por uma iniciação com as roupas típicas de sacerdote (RIBEIRO, 2011, p.149) É importante observar que esses negros não se denominavam males, apenas assim foram chamados pelos brancos, como o presenciado pelo Imã otomano Al'Baghdadi, quando recebido por eles em sua visita ao Rio de Janeiro em 1866. (RIBEIRO, 2011, p.145). Al' Baghdadi observa diferenças entre os males do Rio de Janeiro e da Bahia

- os males cariocas buscavam instrução religiosa, enquanto os males baianos se sentiam contemplados com a forma que praticavam sua religião. O relato do imã é importante como prova da prática da religião islâmica até o fim do século XIX entre os descendentes dos males, desaparecendo assim depois da abolição da escravatura e proclamação da república
- o que traz a indagação de para onde uma religião tão organizada e coesa pode ter ido. (RIBEIRO, 2011, p.148). Thamires Guimarães (2018), em *O Legado Malê na Formação dos Candomblés do Rio de Janeiro*, cita a autora Rosiane Rodrigues que aponta que o islamismo male tem que ser levado em conta na formação dos candombles do rio de janeiro
- Desde o final do século XVIII, os males são “desde o final do século XVIII os malês são reconhecidos como grandes feiticeiros e a eles é atribuída a liderança no culto da macumba e da prática de cura” (RODRIGUES, 2011, p. 132). Thamires também cita a importância do uso de branco nas duas religiões O branco é entendido como um dos aspectos mais poderosos do axé. Segundo Rodrigues (2011) esta cor simboliza o orixá Oxalá e seria o elemento que deu origem a novas formas de existência, daí ele ser chamado de orixá funfun, que seriam as entidades que manipulam e têm o domínio sobre a formação dos seres deste mundo e a formação dos seres do além(GUIMARÃES,2018,

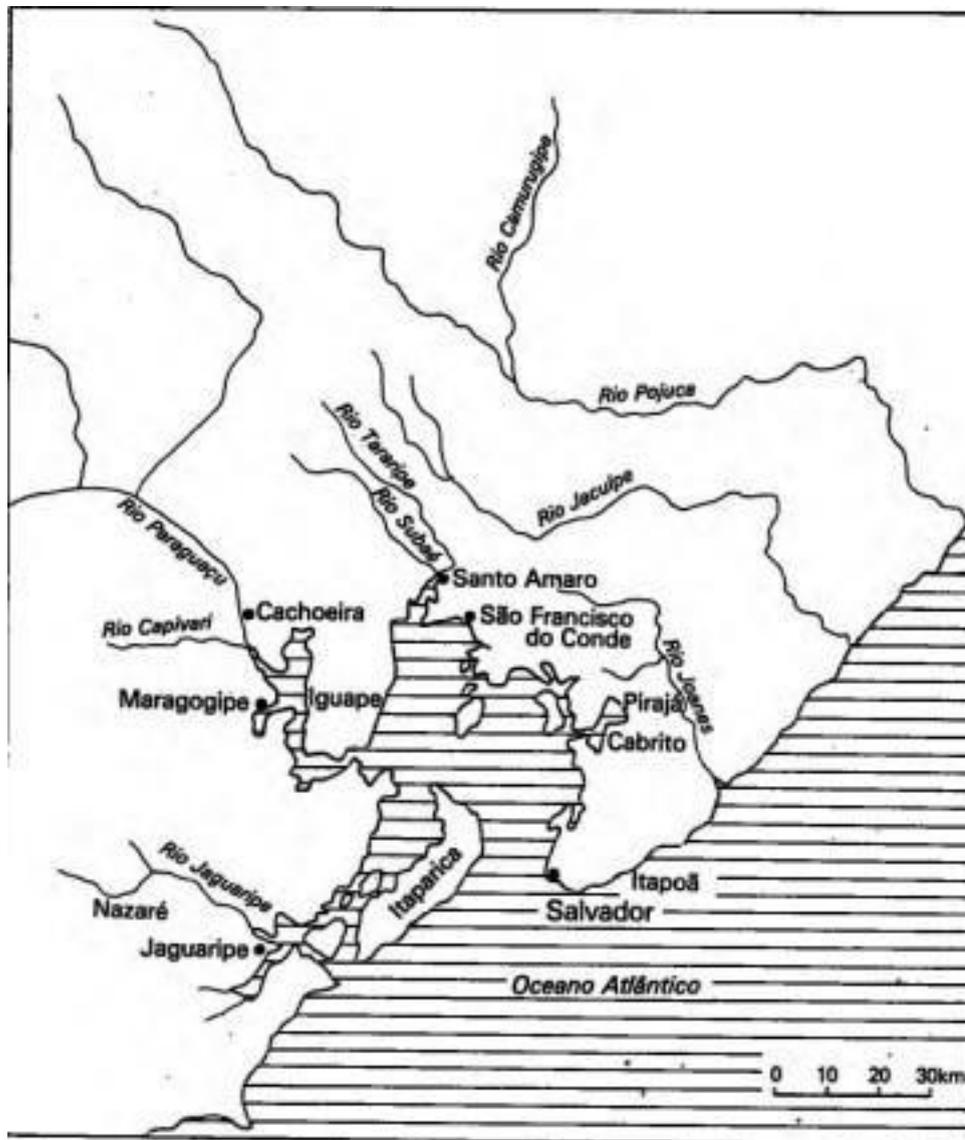
p.55) É observável que, nos anos 1840, a identidade mina ganhou uma certa reputação graças aos males serem corajosos e inteligentes - dando assim uma certa influência em negociações com os brancos. (MAMIGONIAN, 2000, P.83).

Vargens e Lopes apontam a diferença do islamismo praticado nas terras africanas do islamismo advindo da península arábica. (VARGENS; LOPES, 1982, p. 40, 41). Também vão dizer que apesar das diferenças alguns costumes permaneceram como imãs e alufãs na hierarquia religiosa, a prática das cinco orações diárias; restrições alimentares, a exemplo da proibição da ingestão de carne de porco e de bebidas alcóolicas, e o jejum ritual observado todos os anos (VARGENS; LOPES, 1982, p. 42-46).

A revolta foi arquitetada para acontecer no dia 25 de janeiro, dia de Nossa Senhora da Guia/Senhor do Bonfim, que haviam sido adaptados ao culto dos orixás, e também coincidia com o fim do mês de Ramadã. Além da cidade estar vazia pelas festividades, João José Reis levanta a possibilidade de haver um certo misticismo na escolha da data. A escolha do tema se deve a necessidade do estudo sobre sociedades islamizadas no Brasil Imperial e suas permanências tanto nas religiões afro-brasileiras quanto na cultura baiana em geral (REIS, 2003,P.328).

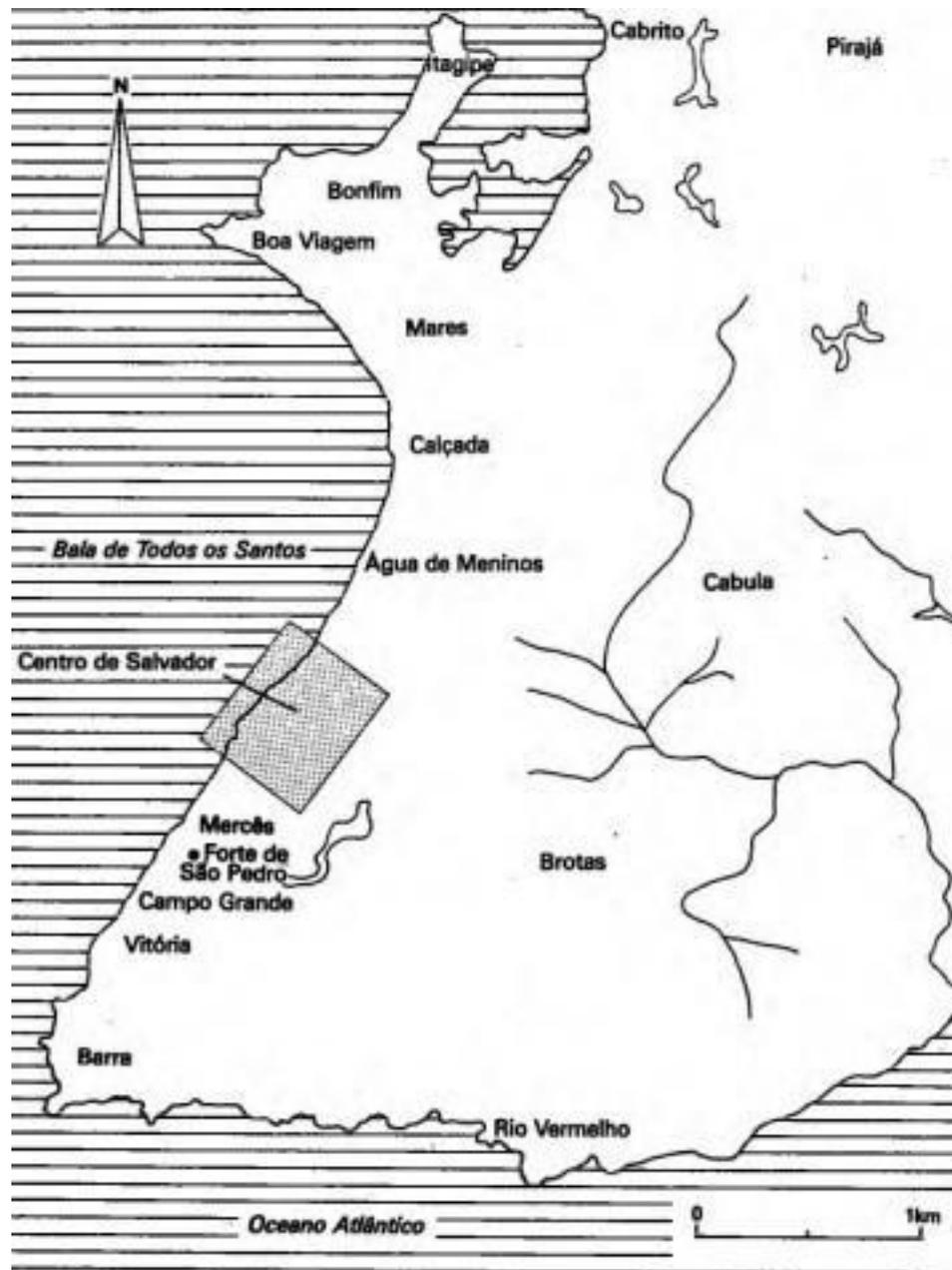
Serão estudados os aspectos do sincretismo nessas sociedades - a adaptação de uma religião que já havia sido justaposta a outros costumes religiosos em uma nova terra bem como a conciliação dos seus professantes a situação de escravos imposta a eles - e as permanências culturais contemporâneas.

Figura 1 – O Recôncavo Baiano



(REIS, João José. P.10. Rebelião escrava no Brasil: a história do levante dos malês em 1835. 2003.)

Figura 2 – A cidade de Salvador



(REIS, João José. P.90. Rebelião escrava no Brasil: a história do levante dos malês em 1835. 2003.)

## 2 Negritude e Islamismo no Brasil

Segundo dados do último censo do IBGE, em 2022, 56% da população brasileira é negra (IBGE, 2022). O Brasil foi palco da maior revolta urbana de escravos da América - organizada por negros islamizados. Há permanências desses escravos muçulmanos tanto na cultura baiana quanto em religiões afro-brasileiras. Porém, tais personagens são completamente esquecidos da história do Brasil, tendo um pequeno espaço reservado nos livros didáticos brasileiros, junto a outras revoltas coloniais, que muitas vezes são negligenciados pelos currículos escolares. A dificuldade do cumprimento da lei 10.639/03 corrobora para que ações de resistência como a revolta dos malês sejam negligenciadas nas aulas de História, fazendo com que jovens brasileiros acreditem que seu povo nada fez por sua liberdade e que sujeitos brancos a concederam.

O IBGE estima uma população de 40 mil muçulmanos no Brasil, enquanto a Federação Islâmica do Brasil acredita que existam 1,5 milhão de seguidores da religião. Os muçulmanos se encontram no Brasil nos fins do século XIX e início do XX e também no incentivo à migração de países árabes, na tentativa de embranquecimento da população pelo governo brasileiro. As ondas de migração de povos muçulmanos, seja de países árabes ou africanos é latente, na atualidade principalmente de refugiados. Apesar da presença dos muçulmanos desde o Brasil colonial, sua história e cultura não são considerados - são sempre tratados como “o Outro”, mesmo estando a tanto tempo no país do que as populações advindas da Europa cristã, que tem suas especificidades abraçadas e incluídas na cultura brasileira. Além disso, também há um forte orientalismo e islamofobia na cultura brasileira - herdado da imagem advinda com os atentados de 2001 e aliada a ideias preconceituosas advindas de políticos da extrema-direita.

Tendo em vista as informações apresentadas sobre a importância dessas duas parcelas da população brasileira na história do país, se faz necessário desenvolver uma pesquisa nesse mesmo sentido para que se difunda esse capítulo ativo da história negra e que se desconstrua o orientalismo e a islamofobia do imaginário popular brasileiro.

Os estudos sobre islamismo no Brasil ainda estão em desenvolvimento, principalmente pelo fato do cristianismo em suas duas principais vertentes o catolicismo e o cristianismo. Há Diversos autores discorrem sobre uma distância no que é produzido na

academia e a escola o que chega em sala de aula, e conseqüentemente na construção do senso comum, fazendo com que o conhecimento produzido sobre o assunto não saia dos muros das universidades(DUTRA et al, 2019, p.17).

### 3 O tema na historiografia

A fonte principal que utilizaremos para compreender as faces do islamismo malê é o livro *Rebelião escrava no Brasil: a história do levante dos malês em 1835*, de João José Reis. A obra traz, além de informações sobre a revolta dos Malês, as especificidades do islamismo nagô, explica brevemente sua origem, fala sobre a relação dos escravos males com escravos que cultuavam outras divindades e as influências que essas religiões mutuamente tiveram sobre as outras. O autor explicita as diferenças nas identidades que as religiões muçulmanas e o culto aos orixás e voduns assumiram no continente africano e o impacto do tráfico transatlântico no seus costumes. Ele trará exemplos de comércio cultural como agbada male que em terras americanas se tornou branco, diferenciando dos coloridos utilizados em África (Reis, 2003, P.124;), o fato comum de ambas as religiões usarem branco às sextas feiras e a tratarem de dia santo, o uso de amuletos e o sincretismo entre os anjónu e os djins muçulmanos (Reis, 2003, P.151). Reis fala do lugar dos filhos de Alah na mitologia Orixás e também no uso da água em cerimônias utilizados por ambas religiões (Reis, 2003, p.152-153). O autor aponta certa tolerância entre as duas religiões tanto antes quanto depois da travessia do atlântico (Reis, 2003, P.154)

A bibliografia secundária parte primeiramente do livro *O Genocídio Ocultado InvestigaçãO Histórica Sobre O Tráfico Negreiro Árabo-Muçulmano*, de Tidiane N'diaye, que indica a origem dos Males no Califado de Sokoto. No capítulo “Resistência africana”, de seu livro, N'diaye identifica o califado de Sokoto, liderado pelo sheik Usman dan Follo, como responsável pela venda de prisioneiros de guerra - feitos ao longo dos jihads - como escravos aos europeus. Ele aponta esses cativos como pertencentes às etnias fulah, peul, mandinga, iorubá, haussa ou uolofe. Sequestrados e escravizados, antes eram herdeiros de grandes civilizações - os impérios do Gana, do Mali, de Songai e o reino de Segu. Tidiane dirá que eram letrados pois tinham sido educados na escola corânica, comum aos muçulmanos do oeste da África, dessa forma possuíam certa superioridade intelectual aos seus senhores portugueses frequentemente analfabetos. Na insurreiçãO da Bahia, um chefe de polícia informou que os negros revoltosos escreviam e liam numa língua desconhecida pelo oficial mas similar ao árabe. A revolta dos Malês teve como uma das suas inspirações o ideal de que sua religiãO era superior à dos senhores de escravos - o cristianismo (N'Diaye, 2019, P.110).

Em seu artigo, Andre Luis Santos explica o contexto histórico em que estava para

acontecer a maior revolta urbana de escravos da América Latina. O contexto político era de insegurança e instabilidade política pelas disputas entre liberais e nacionalistas durante o período da regência trina. Santos reafirma a origem desses escravizados, suas etnias e também sua origem religiosa muçulmana, ligada ao Califado de Sokoto. E pontua também que a revolta foi arquitetada para ocorrer no dia do Senhor do Bonfim, 25 de janeiro. (SANTOS, 2020, p.334) João José Reis levanta a hipótese da festa do Bonfim também se tratar de uma espécie de celebração muçulmana para o povo malê, pelo sincretismo Alá-Oxalá feito por eles e pelo redirecionamento dos seus signos após a extinção da crença em terras baianas, em outras expressões culturais e religiosas (APUD, 2003, P.154).

O Califado de Sokoto foi um reino autoproclamado pelo sheik Usman Dan Follo após divergências religiosas diante do rei de seu antigo Reino. Esse Califado emerge por volta do ano 1754 e tem sua derrocada por volta do ano 1817. O sheik fazia parte de uma família da nobreza e não concordava com a forma em que o Califado de Gobir praticava o islamismo, sincretizando costumes de religiões pre-muçulmanas com o islamismo. Dentre essas práticas estavam o uso de tambores e a realização de rituais de fertilidade (IDEM, 2020, P.333). Dessas divergências surge o impulso jihadista de Usman Dan Follo, de atingir pela espada o reino que não servia a Allah corretamente. Ocorrem então os conflitos sangrentos entre esses muçulmanos de diferentes vertentes e assim se capturam prisioneiros de guerra. Nagôs, haussás, tapas e jejes são exemplos das diferentes etnias que foram capturadas e vendidas para mercadores de escravos, que por sua vez negociavam com compradores do Brasil e os fizeram aportar na Bahia. O ideal jihadista não estava apenas nos líderes políticos, mas dentro de cada um de seus habitantes capturados, vendidos e escravizados, o que transformou o Brasil Imperial com uma série de revoltas, incluindo a que utilizamos como objeto de estudo.

Figura 3 – Califado Sokoto e estados vizinhos (c. 1850)



TY - JOUR AU - Lovejoy, Paul PY - 2014/06/01 SP - 22 EP - 67 T1 - Jihad na África Ocidental durante a "Era das Revoluções": em direção a um diálogo com Eric Hobsbawm e Eugene Genovese VL - 15 DO - 10.1590/2237-101X015028002 JO - Topoi (Rio de Janeiro)

#### 4 Sincretismos em terras africanas e sua transposição pelo Atlântico

A prática de sincretismo entre o islamismo e outras religiões, porém, não é algo inédito do Brasil - sendo pontuado como uma prática africana por uma gama de historiadores. O historiador estadunidense David Robinson coloca o conceito de africanização do islã - a religião adentrando o continente africano assumiu as especificidades dos povos que as adotaram e criaram um espaço único de adoração a Alá. A jihad ocorrida no califado de Sokoto, comandado por Usman Dan Follo, ocorre justamente pela indignação do sheik com seu local de origem, o Reino de Gobir, realizar atitudes sincréticas que tornavam o islã impuro a sua visão - rituais de fertilidade e uso de tambores(SANTOS, 2020, p.333).

Outras práticas de sincretismo podem ser observadas ao islamismo em África. Uma delas é o Marabout - um religioso místico com poderes de adivinhação - que confeccionava inclusive amuletos para a proteção dos fiéis, com partes do alcorão transcritas, similares aos dos malês. O marabout se tratava de um sufi - figura advinda de uma vertente mística do islamismo - que ainda conservava práticas comuns de religiões autóctones dos berberes do mahgreb (DE MORAIS et al, 2012, p. 30). No islamismo africano medieval também podemos encontrar práticas que diferem da religião em suas origens, no Reino do Mali a visão dos líderes como portal entre o mundo convencional e o mundo ancestral pela sua posse de objetos tidos como encantados, conforme o Prof<sup>o</sup> Dr<sup>o</sup>. Otávio Luiz Pinto (UFPR) , além de práticas de antropofagia atestadas pelo viajante tanger Ibn Battuta(PINTO, 2021,p.105).

O império do Songai também mistura práticas religiosas anteriores às práticas muçulmanas - os djinns são assimilados a espíritos ancestrais invisíveis que habitam a natureza e assim como eles têm o caráter neutro, podendo tender para o bem ou para o mal. Há também, segundo os registros a apropriação de mitos e a confecção sobre fábulas que tratavam do Oriente Médio pelos africanos do Songai (WEBER, 2022, p.433). Apesar do desagrado das autoridades religiosas, o islamismo finca suas raízes em África através dessas sincretizações.

Para um povo que já vivia em sociedades que praticavam uma forma sincretizada do islã, nada mais natural do que adotar práticas advindas de outras partes do continente durante seu convívio no tráfico transatlântico e desembarque nas costas brasileiras.

Figura 4 – A África no Tráfico Baiano (Século XIX)



(REIS, João José. P.113. Rebelião escrava no Brasil: a história do levante dos malês em 1835. 2003.)

Figura 5 – Origem dos Africanos

**Tabela 5**  
**Origem dos escravos africanos em Salvador**  
**(amostra)**

<i>Origem</i>	<i>1805-1806</i>		<i>1810-1811</i>	
<b>Costa do Ouro</b>	<b>108</b>	<b>43,9%</b>	<b>29</b>	<b>19,1%</b>
Costa	80		20	
Mina	28		9	
<b>Golfo de Benin</b>	<b>51</b>	<b>20,7%</b>	<b>75</b>	<b>49,4%</b>
Haussá	12		14	
Nagô ( <i>Yoruba</i> )*	18		22	
Jeje ( <i>Ewe</i> )	20		33	
Tapa ( <i>Nupe</i> )	1		4	
Benin	—		2	
<b>Angola-Congo</b>	<b>84</b>	<b>34,2%</b>	<b>45</b>	<b>29,6%</b>
Angola	63		30	
Benguela	21		15	
<b>Outros</b>	<b>3</b>	<b>1,2%</b>	<b>3</b>	<b>1,9%</b>
<b>Total</b>	<b>246</b>	<b>100,0%</b>	<b>152</b>	<b>100,0%</b>

(REIS, João José. P.170. Rebelião escrava no Brasil: a história do levante dos malês em 1835. 2003.) Fonte: Adaptado de Kátia Mattoso, "Os Escravos na Bahia no Alvorecer do Século XIX", Revista de História, n? 97, 1974, p. 117, baseado em amostra retirada de inventários. (\*Obs.: Os nomes entre parênteses se referem às designações modernas desses grupos na África, escritos na grafia internacionalmente aceita.)

## 5 Ligações entre o islamismo male e as religiões afro-brasileiras

Arthur Ramos dirá que o islamismo male sempre esteve ligado as práticas religiosas tradicionais africanas num fenômeno sincrético desde a própria África. Para ele, as práticas males ainda se encontram em cultos jejes-nagos, bantos e nas macumbas e candomblés da Bahia, Rio de Janeiro e os outros cantos do Brasil, vistos em roupas, termos e práticas. (Ramos, 1951, pp. 332-3). Para Roger Bastide (1971), em 1937, o candomblé baiano ainda teria uma conotação male denotada pelas mesmas especificidades de costumes e vestimentas apontada por Arthur Ramos. Há ainda um estudo de Pierre Verger sobre a possibilidade de haverem muçulmanos pertencentes a uma irmandade de Nossa Senhora do Rosário em Salvador (1968, p. 520)

A hipótese do islamismo male ter se aculturado ao candomblé poderá ser corroborada com o fato de Mariza Soares ter encontrado em uma coleção de artefatos encontrados em antigos terreiros xangôs em Maceió, o símbolo da meia-lua e bolsas de mandinga. (RIBEIRO, 2011, p.151). É importante ressaltar a citação de Rosiane Rodrigues (2011) que dizia que “desde o final do século XVIII os malês são reconhecidos como grandes feiticeiros e a eles é atribuída a liderança no culto da macumba e da prática de cura” (RODRIGUES, 2011, p. 132). O uso de branco às sextas-feiras é outra ligação entre as duas religiões, importante a ser ressaltada, dia sacralizado aos males e também aos seguidores do candomblé, para Ala e Oxalá respectivamente.

Samantha de Moura trará diversos termos que foram africanizados no norte da África e trazidos pelos males, mas também continuaram a ser utilizados no candomblé. O primeiro será o *Alijenum*, espíritos diabólicos evocados pelos sacerdotes males que vem do plural *al gunun*, de *al ginn* - os gênios da religião islâmica. Também trará o termo "alufã", que denominava os sacerdotes malê, empregado ainda em alguns terreiros de umbanda e se referindo a chefes respeitados - al-awf, ou o mais fiel. Similar à escrita, temos o termo Alufã que é um dos nomes dados a Xangô, tendo a mesma origem. Ainda temos o termo Lemane, para se referir ao sacerdote male, advindo de al-iman. O termo tessubá que fará referência ao rosário de 99 contas, além do termo Malê e Xangô Olufã já supracitados.

De acordo com Moura, na umbanda é possível encontrar entidades espirituais que remetem ao universo primitivo do islã, como a subdivisão da linha do oriente constituída por seres que encarnaram como hindus, árabes, marroquinos, egípcios, chefiados por

jimbaruê, que pode ser identificado como um arabismo de Jinn (MARANHÃO, 2015, p.5) Samantha, também aborda em seu texto figuras como a família turca, observadas na religiosidade do tambor mina maranhense e dos mouros no terreiro de Manoel Teus Santo e na casa de Anastácia Lucia dos Santos, com preceitos advindos da nação tapa - nagô islamizada - que adotou turcos mauritanos como encantados. (FERRETTI, 1992, p. 56, 60).

Há também uma observação de Abelardo Duarte (1958, p. 41) sobre muçulmanos de Alagoas terem assimilado tradições islâmicas ao catolicismo, no Assumy. O Assumy se trata de um jejum anual que coincide com a Festa do Espírito Santo e é similar ao Ramadã. Duarte também traz dados sobre uma revolta ocorrida em 1815 em Alagoas e registros sobre a continuação da comunidade islâmica no estado: uma foto de 1887 de pessoas com trajes muçulmanos de 1887, com a inscrição “Candomblé - brinquedo dos africanos de Penedo”(RIBEIRO, 2011, p.149). Houve também até 1888, a festa dos mortos em penedo, interior do Alagoas que conta com rezas longas, jejuns, abstinência de álcool, sacrifício de carneiros, utilização de roupas alvas - rito funerário de origem malê, de acordo com Arthur Ramos (APUD, 1951) (RIBEIRO,2013, p.195).

Outra adaptação de práticas islâmicas no catolicismo popular são as práticas interioranas pontuadas por Freyre - atar ao pescoço ou pregar em paredes e janelas papéis com orações para se proteger da morte e ladrões.

## 6 Aspectos da vida pessoal dos malês

De acordo com João José Reis, o trabalho na rua permitia os negros se agruparem por etnias para prestarem serviço e essa união muitas vezes foi crucial para a união em atos de rebeldia negra (REIS, 2000; REIS, 2004)

Quanto à vida pessoal dos Malês existem poucos estudos sobre. João José Reis tenta decifrar, por meio dos documentos de prisioneiros de 1835, como se dava esse aspecto de suas vidas. A maioria dos acusados moravam na região da Sé - quase 55% dos libertos viviam nessa área. No Largo da Vitória foram cinco escravos ganhadores processados, o autor traz que 30,6% dos acusados moravam nessa localidade.

Reis ressalta a estabilidade residencial desses escravos e aponta que isso significava que estavam envelhecendo como escravos e perdendo sua esperança de alforria. Mais da metade deles estava nessa situação, explicando a aderência à rebelião. O autor também ressalta um aumento nas alforrias na década de 1830, pelo fato dos senhores não conseguirem sustentar seus escravos em período de crise. Ele aponta essa crise como de grande influência na revolta pela situação dos libertos piorar, pois não conseguiam achar emprego e acirrava a discriminação contra eles. O fato de viverem na comunidade há um certo tempo, nutrir desafetos pelos vizinhos brancos que os discriminam e os pardos que os diminuíram também surge como uma importante motivação. João José Reis afirma que naquela sociedade a vingança social e a pessoal se confundiam. Apesar de a familiaridade com os vizinhos os ajudaram a traçar planos e agirem, essa também os traiu por serem de fácil identificação.

O autor destaca a religião em duas esferas importantes da vida dos escravos e libertos malês, na escolha de companheiros de casa e nos laços de parentesco. Quando libertos, alguns africanos conseguiam alugar casebres simples e dividirem moradia com outros semelhantes. Reis ressalta a importância dos ditos laços de parentesco rituais - os parentes de batismo na religião católica e os parentes de santo orixá.

Havia divergências entre etnias diferentes, principalmente no que diz respeito a constituição de patrimônios. Havia a resistência de casamentos entre africanos e crioulos ou mulatos e uma tendência endogâmica entre os nagôs. Pela separação ocorrida durante o tráfico negreiro, os africanos redefiniram sua noção de família e linhagem: os membros de

um mesmo grupo eram considerados parentes entre si. Os laços comunitários entre vizinhos africanos também eram bastante valorizados com importância essencial na Revolta. A escolha pela revolta foi facilitada pela dificuldade em constituir famílias, de acordo com Reis, coisa muito importante para os africanos.

## 7 Religiosidade e subjetividade dos negros malês

Ao se falar da subjetividade dos negros malês é importante compreender a conjuntura do Estado no que dizia respeito as práticas religiosas no território Brasileiro. A Constituição Imperial de 1824 coloca o catolicismo como a Religião do Estado e apesar de permitir o culto doméstico das demais religiões, proíbe essas casa de terem forma exterior de templo - o que recaía sobre sinagogas e mesquitas, além de ser observada por Sodré (APUD,1988), como direcionadas aos terreiros das religiões afro brasileiras(NASCIMENTO, 2014, p.8).

Lídice Meyer menciona as três fases de implantação no Brasil

- 1) Islamismo de escravidão: advindo conjuntamente aos negros escravizados desde o século XVIII, instalando-se de forma pioneira na Bahia e se espalhando pelo Brasil
- 2) Islamismo de imigração: através da imigração de povos árabes após a 2ª Guerra Mundial, o que deu origem a uma comunidade islâmica consistente
- 3) Islamismo de conversão: ocorrido no final do século XX com a crescente conversão de brasileiros ao islamismo.

A fase que pretendemos discutir nesse trabalho, o islamismo de escravidão, não tem nenhuma ligação com as posteriores e por isso provoca interesse para compreender o que ocorreu com esses indivíduos e sua cultura no pós-abolição. No fim do século XVIII, o islamismo chega ao Brasil pela primeira vez por escravizados originados da África Ocidental. O fato de serem letrados foi proveitoso para esses escravizados, os males, por permitir acesso a ambientes onde outros escravos não entravam tanto na economia como para desenvolver a sua crença. De acordo com Ribeiro, o estudo secreto do alcorão, a crença em comum e o sofrimento sofrido além da distância de sua pátria natal fazia com que o islã se tornasse um fator de coesão grupal e de formação de identidade.

Para o exercício da sua religião, eles criavam escolas e casas de oração. Para driblar a lei costumavam se reunir em locais afastados e evitarem a aparência de templo. Conforme o imã Al Baghdadi (RIBEIRO, 2011; 2014), às salas de reuniões dos muçulmanos eram denominadas *majlis* e os conhecedores e preservadores da religião

denominados alufás. As ruínas desses locais ainda hoje ainda possuem inscritos em árabe.

Os negros muçulmanos eram vistos como inclinados a rebeldia e sua participação em diversas insurreições na Bahia, os haussas estiveram envolvidos em revoltas nos anos de 1807, 1809, 1814, 1815 e os nagos em rebeliões nos anos de 1826, 1827, 1828, 1830 e 1835. Os registros oficiais apontam os muçulmanos como as lideranças da maioria desses levantes e mostram a escolha de datas religiosas e o uso de vestimentas típicas e amuletos com versículos do alcorão - também foram encontrados bilhetes com informações sobre o levante para senzalas, quilombos e negros livres. A primeira rebelião, em 1807, foi delineada para ocorrer no dia de Corpus Christi e se planejava incendiar uma casa e uma igreja e como fim da revolta instalar um governo haussá da Bahia a Pernambuco, formando assim um grande reino haussá no Brasil (Reis, 2003, pp. 72-6). Essas revoltas tinham direção e propósito - tomar o poder político e religioso, Lídice Meyer afirma que se a Revolta dos Malês fosse bem sucedida, transformaria o Brasil num país islâmico com tolerância para cultos afro-brasileiros.

Segundo o abade Étienne o islamismo se ramifica no Brasil, crescendo nas senzalas. Da África haviam vindo mestres e pregadores que tinham como intuito ensinar a ler o alcorão em árabe e atesta também o funcionamento de madrasas e mesquitas (Freyre, 1980, p. 310). O imã Al'Baghdadi afirma que encontrou em 1866, ummas - comunidades muçulmanas estruturadas - no Rio de Janeiro, Salvador e Recife. De acordo com Ribeiro podemos assumir que também haviam ummas no Alagoas, Sergipe, Pernambuco, Bahia e Rio de Janeiro.

Al'Baghdadi observa que os muçulmanos do Rio de Janeiro tinham costumes diferentes do islã praticado por ele, sendo convidado por esses malês para ensiná-los sobre o Alcorão. Em sua convivência, os malês alertam-no para não utilizar seus trajes culturais a fim de não sofrerem repressão e perseguição pelas autoridades cristãs, visto a forma que a religião era vista após a revolta dos malês. O imã teve uma tentativa de fazer o mesmo em Salvador, e notou práticas ainda mais divergentes, porém por serem aceitos pelos brancos por praticá-las, relutam e abandoná-las.

Outro importante registro é o do jornalista João do Rio, que em 1904, encontra uma espécie de islã misturado com o candomblé: alufás de abadás, com gorros vermelhos,

utilizando tapetes de pele de tigre ou carneiro, liam o alcorão, realizavam suas preces, rezavam o tessubá, não comiam carne de porco e obedeciam ao jejum anual do Ramadã. Além disso, também observou abluções, poligamia, uso do símbolo do crescente lunar, inscritos em tabuas com tinta de arroz e saudações como *Al salam aleikum* (João do Rio, 2006, pp. 25-6). Para ser um alufá era necessário saber árabe, realizar a circuncisão e passar por um exame. Após isso, os muçulmanos dançavam o opa-suma e o iniciado desfilava pelas ruas vestido de branco e com gorro vermelho. Essas cerimônias ocorriam em lugares afastados, nos subúrbios cariocas. Os praticantes do candomblé carioca e os muçulmanos, apesar de terem práticas similares, não conviviam e não se gostavam.

Arthur Ramos, em 1934, documentou a disputa da primazia religiosa em Alagoas entre duas seitas - o culto de xangô e de malê. Ramos identifica uma diferença entre os cultos praticados pelos muçulmanos alagoanos, ao da Bahia e do Rio de Janeiro, por não serem tão ortodoxos. Ele também havia registrado um cântico chamado “Ogun de Malê” e observado terreiros em que o líder era denominado alufá além da presença de rituais que mesclavam elementos nagôs e malês. Para Arthur, o islamismo malê sempre esteve ligado as práticas religiosas africanas. Para ele, várias sobrevivências malês podem ser encontradas em cultos jejes-nagôs e bantos, nas macumbas e candomblés da Bahia e do Rio de Janeiro bem como do Brasil em geral - podendo ser detectadas por termos, roupas e práticas (Ramos, 1951, pp. 332-3).

Segundo Roger Bastide(1917), em 1935 no candomblé baiano ainda restava conotação malê que poderia ser atestado por palavras, expressões e orações. Verger (1968, p.520) sugere a possibilidade de malês serem pertencentes a irmandades negras dedicadas a Nossa Senhora do Rosário, em Salvador, Bahia. Valdemar Valente realizou pesquisas sobre permanências do islã malê nos xangôs de Pernambuco entre cultos afro-brasileiros. Beatriz Dantas(1988, pp. 117-8), encontrou menções a muçulmanos em Sergipe com formas de organização divergentes. Mariza Soares encontra alguns artefatos da coleção Perseverança com objetos de antigos terreiros xangôs de Maceió com o símbolo da meia-lua e bolsas de mandinga. Houve uma clara tentativa de se difundir o islamismo no Brasil, pelos negros escravizados, até mesmo empregando o uso da violência. Reis afirma que o uso de jihad não é cabível entretanto.

O relato de Al'Baghdadi mostra que mesmo depois da Revolta dos Malês as

ummas continuaram fortes e unidas apesar desse islã negro ter desaparecido num período de intolerância religiosa, se prova assim a necessidade de entender sua transformação e suas permanências nas religiões afro-brasileiras(RIBEIRO, 2011, p. 148).

## 8 Religião e corporeidade

É importante considerarmos a dimensão da corporeidade<sup>2</sup> quando nos tratamos de corpos negros em diáspora, sobretudo quando esses lutaram por sua sobrevivência desde os tenebrosos porões dos navios escravos a adaptação a uma vida servil e traçou maneiras de alcançar algo além da sobrevivência no novo continente, sendo capazes de elaborar revoltas que poderiam alçar-los a dominação de quem os dominava.

De acordo com o historiador João José Reis(2003), o escravo africano soube dançar, cantar, criar instituições e relações religiosas e seculares além de enganar e envenenar seus senhores bem como defender sua família, adotar práticas de sabotagem, fuga, luta e também a acomodação quando fosse possível.

Reis alega que a base de muitas insurreições se deu na deterioração da sua situação material, além dos aspectos de sua vida e lúdicas. Ele colocará as crenças mágico religiosas como importantes em sua visão de mundo para a percepção da natureza e relações sociais. O feiticeiro no engenho tinha um papel importante entre seus companheiros escravos e até mesmo diante do seu senhor - sendo temido e respeitado.

A importância da religião na Revolta dos Malês pode ser vista em outras insurreições pelo continente americano como a Revolução Haitiana, a Guerra Batista Jamaicana e a Revolta de Nat Turner<sup>3</sup>, nos EUA. A religião servia tanto como elemento aglutinador dos escravos, como uma crença em comum, mas também para despertar uma consciência antiescravista. As vestes muçulmanas, os amuletos com partes do alcorão

---

<sup>2</sup> A Revolução Haitiana pode ser apontada como praticamente fundada após uma cerimônia de Vodou. Henry Louis Gates (2014, p. 133-4) afirma que após essa cerimônia abaixo de uma árvore sagrada os escravizados tocaram em um porco e decidiram a partir dali que a escravidão tinha acabado e a partir dali, somente a liberdade importava, iniciando assim os esforços por sua liberdade que resultaram na grande revolta. Tanto a Guerra Batista da Jamaica (ELAM, 2009, P.101) quanto a Revolta de Nat Turner (BREEN, 2015, p.1) possuem raízes cristãs visto a inspiração dos negros escravizados numa espécie de cristianismo africanizado.

<sup>3</sup> A Revolução Haitiana pode ser apontada como praticamente fundada após uma cerimônia de Vodou. Henry Louis Gates (2014, p. 133-4) afirma que após essa cerimônia abaixo de uma árvore sagrada os escravizados tocaram em um porco e decidiram a partir dali que a escravidão tinha acabado e a partir dali, somente a liberdade importava, iniciando assim os esforços por sua liberdade que resultaram na grande revolta. Tanto a Guerra Batista da Jamaica (ELAM, 2009, P.101) quanto a Revolta de Nat Turner (BREEN, 2015, p.1) possuem raízes cristãs visto a inspiração dos negros escravizados numa espécie de cristianismo africanizado.

davam aos malês uma ideia de invulnerabilidade. Resignificaram sua forma de viver utilizando suas habilidades anteriores à captura para viver de uma forma melhor, e quando isso não foi possível arriscaram tudo que tinham.

Esses homens e mulheres revoltosos buscaram viver com dignidade mesmo que isso os colocasse diante da morte. A expressão religiosa obviamente não era puramente africana, mas misturada com elementos do novo mundo (REIS, 1983, p.119).

## 9 Visão da sociedade a esses africanos

Anteriormente da Revolta dos Malês havia um ar de intolerância quanto às etnias que posteriormente fizeram parte das revoltas. Na Bahia, por exemplo, autoridades desejavam expulsar os nagôs por estarem envolvidos em revoltas ocorridas em décadas passadas na província.

Após a Revolta houve movimentos para realmente remover africanos livres e escravos das terras baianas. O presidente da província, recém-empossado, Francisco Gonçalves Martins tomou providências para que os africanos livres do Arsenal da Marinha Baiana fossem deslocados para o Rio de Janeiro, espalhando-os e rompendo seus vínculos. Apesar disso, mesmo em terras cariocas, esses africanos encontraram sujeitos parecidos e uma comunidade familiar.

Na sociedade carioca foram denominados genericamente “minas” e eram constantemente vigiados pela polícia do Rio de Janeiro, principalmente suas organizações religiosas em torno do islã. Nessa província, o termo mina ganha um novo significado, de acordo com Mary Karasch - orgulhosos, corajosos, alfabetizados e enérgicos - e usavam essa reputação adquirida após a revolta para a negociação. Ressaltar sua identidade “mina” se tornou uma arma nesse processo(MAMIGONIAN, 2000, p. 83).

Na Província Baiana, a legislação específica que tratava de conspirações, rebelião, sedição, insurreição e resistências era o Código Penal de 1830, Lei Imperial de 16 de julho de 1830, que inovava ao estabelecer que os negros escravizados respondiam pessoalmente por esses crimes, e não seus senhores, conforme dispunham os artigos 113, 114 e 115.<sup>44</sup>

As repressões aos negros, contudo, vem de antes, quase desde que se estabeleceram nas terras da colônia. Durante o século XVII, as ordenações filipinas de 1603, proibiam no seu título LXX, que os escravos morassem em casas por conta própria. Havia embargo na circulação de escravizados em locais públicos: podiam ser revistados em qualquer momento do dia e era proibido o porte de arma por eles sob pena de açoite, havia toque de recolher, estendendo as punições a homens de cor era proibido permanecer parado em esquinas e vias públicas, fazer sinais como assobios, permanecer em estabelecimentos e

---

<sup>4</sup>Código Penal de 1830, Lei Imperial de 16 de julho de 1830, art. 113-115.

tabernas sem efetivar compras, sob pena de multa ao dono do estabelecimento além de multas também ao dono do estabelecimento que comprasse itens roubados de escravos.

Essas punições se estenderam ao longo do século XVIII, em 1716, foram proibidas as lavagens de roupas nas bicas da cidade. Ainda no XVIII, regulavam as atividades das ganhadeiras de peixes e os cantos dos negros de ganho. Houve sempre vigilância severa as

---

atividades econômicas que competiam aos negros, como, por exemplo, o alvará que disciplinava o emprego de escravos, negros e pardos nos navios de comércio em 1800. Em 1809, houve a proibição de que escravizados entrassem nas tripulações. Em 1831, houve a proibição da admissão de escravos como trabalhadores ou oficiais das artes necessárias nas estações públicas da Bahia. Nascimento (2014) afirmara que a revolta dos malês mudou as legislações baianas sobre revoltas. Ele diz que a revolta dos malês e a perseguição aos negros marca o fim de um ciclo. A ação política dos negros na capital baiana deixa de ser através de insurreições, aquilombamentos, fugas e agitações sociais.

Quase dois meses após a revolta, no dia 04 de março, o presidente da província baiana recebe autorização imperial para deportar e desterrar escravos envolvidos na Revolta dos Malês, mesmo sem provas e também aos senhores dos escravos envolvidos na insurreição foram imputados termos de segurança quanto condutas futuras semelhantes por parte deles e que empregaram medidas mais enérgicas para desencorajá-las. No dia 28 do mesmo mês, houve a suspensão da inviolabilidade de domicílio através da lei provincial nº1 para haver buscas nas casas e prisão de todos os suspeitos.

A lei provincial nº9 de 13 maio de 1835, que tratava especificamente de revoltas, autorizou a expulsão dos sujeitos, instituiu imposição anual de 10\$000 para todo africano forro residente na província, delação premiada aos forros que denunciasses conspiração, matrícula geral para os africanos, e multas aos senhores de escravos que não os convertessem à fé cristã.(NASCIMENTO, 2014, p.9)

Após a revolta, um grande número de escravos presos foi devolvido aos senhores e depois vendidos ao Rio de Janeiro e ao Rio Grande do Sul. A perseguição foi gigante aos malês e qualquer coisa que remetesse à religião deles, como os textos em árabe. De acordo com Mello Moraes(1901), a religião malê continuou no Brasil, com a Festa dos Mortos

celebrada até o ano da abolição, em Alagoas. Cerimônia que incluía o sacrifício animal, considerada por ele um rito malê (RAMOS 1951 apud RIBEIRO, 2011).

## 10 Conclusão

Há algumas ressalvas quanto ao uso do termo sincretismo nos estudos sobre as religiões, sobretudo sobre as religiões afro-brasileiras. Inicialmente pelo fato do sincretismo não ocorrer apenas em religiões e também pelo fato de todas as religiões serem de certa forma sincréticas. De acordo com André Droogers, o termo possui duplo sentido e por isso muitos propõem a sua abolição. O termo sofreu mudanças ao longo do tempo e desde o século XVIII vem sendo encarado de forma negativa. O pioneiro em estudos sobre as religiões afrobrasileiras, Nina Rodrigues, rejeitava seu uso e utiliza palavras como fusão de crenças, justaposição de exterioridades e ideias, associação, adaptação, equivalência de divindades para comparar as aproximações entre religiões distintas nascidas nessa transposição cultural ocorrida no Atlântico Negro. Juana Elbein dos Santos e Mãe Stella de Oxóssi, por exemplo, acreditam que esse termo vem de uma tentativa de embranquecimento sendo parte de um movimento que busca “desmascará-lo”. No estado da Bahia, por exemplo, há debates sobre o uso do termo e sobre o processo de sincretismo entre religiões afro-brasileiras e o catolicismo popular. Outros estudiosos, como Ramos, não veem problema na utilização do termo e inclusive preferem utilizá-lo no lugar de termos como adaptação, entendendo assim tanto processos harmoniosos quanto violentos.

Apesar do debate quanto a utilização do termo é inegável que misturas culturais ocorreram e que surgiram novas formas de culto do da vivência laboral entre africanos. Unidos pela terrível força da escravidão e das transposições culturais que atravessaram o atlântico, buscaram nessas religiosidades uma válvula de escape para sua execrável realidade.

O sincretismo da religião islâmica pelos denominados malês, como já vimos vem desde África. O islamismo não conflitava com os costumes dos grupos étnicos africanos e tinha equivalência na crença de um ser supremo e único. Principalmente os africanos do Daomé tiveram mais facilidade em se adequar ao cristianismo no Brasil por isso. Fasi (2010), afirma que o islã não exclui na teoria, toda a diversidade africana e assume que toda a humanidade provém da raça adâmica. (DOS SANTOS, 2017, p.49).

Rowena Porto das Neves traz à tona que os registros da presença muçulmana entre os escravos vem de evidências indiretas pelo contexto de repressão de um Estado cristão a uma religião, que combatia pelo menos há um milênio, trazendo assim uma dificuldade em precisão. Ela também traz que o sincretismo no Brasil mesclou elementos cristãos, africanos e indígenas e trouxe como resultado práticas religiosas sincréticas, como a Umbanda e o Candomblé, que tem elementos de várias tradições, incluindo a islâmica(DAS NEVES, 2003,p.9).

Quanto ao caso baiano das convivências entre as religiões dos malês e dos yorubas encontramos a possibilidade da diluição das práticas malês na religião yoruba, que veio a se tornar o candomblé. Lídice Ribeiro ira afirmar que na Bahia, a cultura yorubá se sobrepos as demais culturas africanas levando o nago a ser a língua oficial dos negros baianos nos negócios e cerimoniais religiosas. Ela afirma que essa cultura acaba por sofrer nas terras brasileiras sofreu uma aculturação com crenças indígenas e católicas. A autora diz, porém, que na Bahia a religião dos yoruba se aproxima mais do seu aspecto original, se tornando o candomblé - a religião que dança. No panteão yoruba, Olorum é o principal deus e pode se comunicar com os fiéis através de divindades, os orixás. Os yoruba se consideravam detentores da religião verdadeira de onde habitavam, o que os levava a ter divergências com os malês. A autora pontua como uma diferença entre malês e yorubas, a necessidade de se espalhar a religião: enquanto os malês praticavam o *dawah* - o proselitismo e pregação da sua religião - os yoruba mantinham sua religião apenas entre os africanos(RIBEIRO, 2013,p.193).

De acordo com Roger Bastide (1978, p. 15), a cultura yoruba se manteve nos candomblés baianos e nos xangôs do nordeste. Há permanência de ambas práticas religiosas das religiões e cultos yoruba, além da permanência da utilização de termos em nagô utilizados em cânticos entoados nos terreiros. Quanto ao que se tornou os malês, anteriormente se acreditava que eles tinham se amalgamado a culturas sudanesas e bantus, apesar de seu caráter isolacionista (RAMOS, 1951, p.329; p. 333). Existem diversas possibilidades de futuro para esse islamismo que veio com os escravizados africanos para o Brasil. Ribeiro trará a teoria de dissolução através de uma assimilação para garantir sua própria sobrevivência. João do Rio, Arthur Ramos, Gilberto Freyre, Pierre Verger, Abelardo Duarte e Waldemar Valente foram estudiosos que no século passado buscaram investigar o “paradeiro” desses muçulmanos. Eles encontraram um islã aculturado,

transformado tanto pelo catolicismo quanto pelo candomblé. De acordo com Roger Bastide(1971), até 1937, o candomblé baiano ainda tinha resquícios de malês, como o uso de expressões, orações e palavras similares. João do Rio notou numa visita a um terreiro no rio de janeiro algumas permanências do islã como, o fato de estarem pisando ou não numa esteira, a forma de se sentar similar aos muçulmanos e as figuras dos pretos velhos e pais de terreiro similares aos alufás. Apesar de muitos autores apontarem para um movimento sincrético entre o islã malê e o candomblé nagô yorubá, muitas questões ainda permanecem sem respostas. Depois das revoltas os nagôs permanecem fortes no cenário religioso enquanto os malês desaparecem sem deixar vestígios, apesar de serem uma força religiosa atestada por Al Baghdadi (RIBEIRO, 2011; 2014) na década de 1860. Os vestígios arqueológicos como janelas, pontas de janelas, azulejos, uso de véus pelas mulheres nas missas, patuás e amuletos são uma das poucas permanências concretas da religião. A abertura para incorporação de novas crenças pela religiosidade yoruba pode explicar a incorporação do islamismo malê, da mesma forma que incorporou os voduns fons e os inquisis bantu (IDEM, 2013, p. 201).

O islamismo malê se abrandou após a Revolta de 1835 e se espalhou pelas demais regiões do Brasil seguindo a lógica do tráfico interno e a necessidade de dispersar os revoltosos pelas autoridades da Bahia(REIS, 2000, p.91). Observado como uma das permanências por Samantha de Moura, como uma das permanências da ligação entre as religiões afrobrasileiras e o islamismo malê as Casas de Tambor Mina do Maranhão, foi alvo de grande debate na historiografia da religião. O etnólogo Nunes Pereira, na década de 1940, rejeitou a ideia de sincretismo por considerar que por mais que as filhas de santo tivessem um apreço pelos santos católicos haviam diferenças entre os cultos. E para ele, os oratórios serviam como disfarce para repressão das autoridades, afirmando que no íntimo só apreciavam os voduns da África. Nessas casas entretanto, as entidades religiosas, sejam de origem africana ou brasileiras, pede a realização de festas da religiosidade popular como a festas do Divino Espírito Santo, de tambor de crioula, de bumba-meu-boi, com o banquete para os cachorros com ladainhas, procissões e outros rituais, oferecidos em pagamento de promessas aos voduns, aos caboclos ou aos encantados. Ferretti (2001), no entanto, contrapõe Pereira afirmando que as Casas das Minas são tão tradicionais quanto sincréticas, não havendo fronteiras rígidas entre sincretismo, religião e identidade negra. O sincretismo é muito presente na religiosidade popular e nas religiões afro-brasileiras, para

relacionar tradições africanas e católicas. A cultura negra se sobrepõe nesse processo de sincretismo, saindo da lógica de embranquecimento. Ele afirma que nas concepções e rituais dessas religiões se encontram tanto exemplos de separação e não sincretismo quanto de mistura, como paralelismos e convergências - diferentes formas de sincretismo (FERRETTI, 2001, p.25).

Existe até mesmo a possibilidade levantada por Gilberto Freyre, dessa religião ter se diluído no cristianismo - tanto a vertente católica como a protestante. Freyre ainda teoriza a possibilidade de conversão ao protestantismo por esses muçulmanos em forma de protesto contra a igreja católica.(FREYRE, 1980, p. 312). Ele encontra também, em 1933, sobrevivências de práticas muçulmanas no catolicismo rural, como orações para livrar o corpo da morte e coisas ruins, bem como papéis que se atacam no pescoço de pessoas e portas das casas. Essas sobrevivências podiam ser vistas nos interiores da Bahia, Rio de Janeiro, Pernambuco e Minas Gerais.

A repressão estatal contra as religiosidades negras vitimizou o islamismo malê, mesmo essa religião tendo uma base de seguidores tão forte e tão fiel, com uma coesão capaz de reuni-los em revoltas em favor de sua liberdade pessoal e também a de culto. Entretanto, a contribuição desse islamismo malê em hábitos culturais e religiosos é extensa, até mesmo em costumes impossíveis de se identificar a primeira vista. As pesquisas do século XX e as revisões e atualizações feitas por estudiosos na atualidade ajudam a traçar um parâmetro sobre o que aconteceu com essa religião no Brasil. Os malês foram um grupo de vivência único na história do Brasil - na sua maneira de cultivar, lutar e resistir mesmo que através de adaptações da sua religião, sendo essa talvez a causa de seu desaparecimento. Da convivência de povos diferentes, de culturas e religiões diferentes, traz a esse sincretismo até seu sentido inicial - *sygkretismós*, junção de diferentes povos a um inimigo em comum - as religiões opostas se uniram mesmo que de forma não proposital contra os horrores cotidianos da escravidão e a repressão do estado cristão. Mesmo a comunidade de negros muçulmanos extintas, seus costumes, expressões e corporeidade perduram na cultura e na religião brasileira.

## 11 Considerações

Considerando os caminhos do islã negro pela diáspora africana e seus efeitos no continente americano, pretendo seguir em trabalhos futuros trabalhando esse objeto através do método das histórias comparadas. A História comparada se trata de uma família historiográfica em que se localizam as histórias interconectadas, as histórias cruzadas, a história global, as histórias transnacionais, dentre outros métodos que buscam interpretar a história através da comparação (BARROS, 2018). Através desse método, busco dessa forma compreender o aspecto da africanização do islã, proposta por David Robinson (2004), tentando localizar a origem dos sincretismos e das especificidades atribuídas à religião praticada na África Ocidental. Além disso, me interessa em encontrar outras permanências do islamismo em religiosidades e costumes, afora o horizonte nacional.

## 12 Referências Bibliográficas

AMADOR DE DEUS, Zélia. O corpo negro como marca identitária na diáspora africana. In: CONGRESSO LUSO AFRO BRASILEIRO DE CIÊNCIAS SOCIAIS. 2011.

BARROS, J. D. Historias interconectadas, historias cruzadas, enfoques transnacionales y otras historias. *Secuencia*, n. 103, 7 dez. 2018.

BATUTA, Ibn. *Através del Islam*. St. Martin's Press, Alianza Editorial Sa; edición (30 maio 2010). Espanha, 2005.

BREEN, Patrick H. *The land shall be deluged in blood: A new history of the Nat Turner revolt*. Oxford University Press, 2015.

CHEREM, Youssef Alvarenga. Jihad: interpretações de um conceito. *Revista Ciências da Religião-História e Sociedade*, v. 11, n. 2, 2013.

DAS NEVES, Rowena Porto. O ISLÃ NO BRASIL: DOS MALÊS AOS DIAS ATUAIS. *REVISTA FOCO*, v. 16, n. 10, p. e3110-e3110, 2023.

DE MORAIS, Bruno Rafael Vêras et al. O Islã na África do Norte e Ocidental: recepção e reinvenção (séc. VII-XIV). *Cadernos de História UFPE*, v. 9, n. 9, 2012.

DOS SANTOS, Roberto Magalhães. UMA BREVE REFLEXÃO SOBRE O ISLAMISMO AFRICANO E SUA CHEGADA AO BRASIL. *Emblemas*, v. 14, n. 2, 2017.

DUTRA, Stefany; PEREIRA, Emily Steffens; IRSCHLINGER, Fausto Alencar. Muçulmanos no Brasil: adaptações e especificidades nos séculos XX e XXI. *Akrópolis-Revista de Ciências Humanas da UNIPAR*, v. 27, n. 1, 2019.

ELAM, Rachael. *Jamaican Christian Missions: Their Influence in the Jamaican Slave Rebellion of 1831–32 and the End of Slavery*. PDF). Archived from the original (PDF) on, v. 27, 2009.

FERRETTI, Sérgio F. Notas sobre o sincretismo religioso no Brasil-modelos, limitações e possibilidades. *Tempo*, v. 6, n. 11, p. 13-26, 2001.

GATES JR, Henry Louis. *Os negros na América Latina*. São Paulo: Companhia das Letras, 2014.

<https://www.brasildefato.com.br/2019/01/21/a-intolerancia-religiosa-na-visao-de-mu-culmanos-que-vivem-na-periferia-de-sao-paulo>

<https://www.geledes.org.br/artigo-lei-10-639-03-sobre-o-ensino-da-cultura-afro-na-educacao-basica/>

<https://lunetas.com.br/lei-10639-como-anda-o-ensino-de-historia-afro-brasileira-e>

m-s ala-de-aula/

<https://oestrangeiro.org/2013/09/07/muculmanos-no-brasil-das-caravelas-e-navios-n-egreiros-as-linhas-aereas/>

MAMIGONIAN, Beatriz Gallotti. Do que “ o preto mina” é capaz: etnia e resistência entre africanos livres. *Afro-Ásia*, n. 24, p. 71-95, 2000

NASCIMENTO, M. M. Encruzilhadas da disciplina: explorando os cruzamentos entre legislação escravista, usos do espaço urbano e conflitos sociais na Salvador do século XIX. Universidade Federal da Bahia (UFBA), 2014.

N’DIAYE, Tidiane. O genocídio ocultado: Investigação Histórica Sobre o Tráfico-Negreiro Árabo-Muçulmano. Tradução de Tiago Marques. Gradiva publicações, SA 2ª edição junho, Lisboa, 2019.

PINTO, Otávio Luiz Vieira. Há medieval ao sul do Equador? Uma gramática do poder africano entre o “Império do Mali” e o Grande Zimbabwe (século XIV). *Revista de História Comparada*, v. 15, n. 1, p. 93-121, 2021.

REIS, João José. Rebelião escrava no Brasil: a história do levante dos malês em 1835. 2003.

REIS, Joao José. Resistência escrava na Bahia: “Poderemos brincar folgar e cantar. . .” o protesto escravo na América. *Afro-Ásia*, n. 14, 1983.

RIBEIRO, Lidice Meyer Pinto. Negros islâmicos no Brasil escravocrata. *Cadernos Ceru*, v. 22, n. 1, p. 287-304, 2011.

RIBEIRO, Lidice Meyer Pinto. Yorubás e Malês: conflito e aliança no Brasil escravo- crata. *Revista Lusófona de Ciência das Religiões*, n. 18-19, 2013.

ROBINSON, David. *Muslim Societies in African History*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004

SANTOS, André Luís. Revolta dos Malês (1835): apontamentos sobre o levante dos Nagôs Islamizados. In: *Revista Eletrônica Discente História.com*, v. 7, n. 14, 2020, p.327-339

WEBER, Priscila Maria. Uma África pouco conhecida no Brasil: sociedades entre o Sahel e a bacia do Níger, ou os antigos Estados Mandinga e Songai. *Revista Brasileira de História*, vol. 42, n 435 o 90. 2022.