



Trashumante. Revista Americana de Historia Social

ISSN: 2322-9381

ISSN: 2322-9675

Universidad de Antioquia

Góes, José Roberto; Florentino, Manolo
Aspectos da comunidade islamita negra do Rio de Janeiro no século XIX
Trashumante. Revista Americana de Historia Social,
núm. 10, 2017, Julho-Dezembro, pp. 008-030
Universidad de Antioquia

DOI: 10.17533/udea.trahs.n10a02

Disponível em: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=455656700002>

- Como citar este artigo
- Número completo
- Mais informações do artigo
- Site da revista em redalyc.org

UDEM  redalyc.org

Sistema de Informação Científica Redalyc

Rede de Revistas Científicas da América Latina e do Caribe, Espanha e Portugal

Sem fins lucrativos acadêmica projeto, desenvolvido no âmbito da iniciativa
acesso aberto

Aspectos da comunidade islamita negra do Rio de Janeiro no século XIX

Resumo: O presente artigo cruza fontes diversas no intuito de tentar estabelecer a envergadura demográfica e a morfologia da comunidade de islamitas negros do Rio de Janeiro ao longo do século XIX. Vai além, porém, indicando algumas explicações para o seu virtual desaparecimento.

Palavras-chave: escravidão, Islamismo negro, Rio de Janeiro, Brasil.

Aspectos de la comunidad islamista negra de Río de Janeiro en el siglo XIX

Resumen: Este artículo cruza diversas fuentes con el objetivo de intentar establecer la amplitud demográfica y la morfología de la comunidad islámica de negros en Río de Janeiro durante el siglo XIX. Además, indica algunas posibles explicaciones para su virtual desaparecimiento.

Palabras clave: esclavitud, islamismo negro, Río de Janeiro, Brasil.

Aspects of the black Islamic community of Rio de Janeiro in the 19th century

Abstract: Through the examination diverse sources, this article explores the demography and morphology of Rio de Janeiro's black Islamic community during the 19th century. It also suggests explanations for the virtual disappearance of this community.

Keywords: slavery, black Islamic community, Rio de Janeiro, Brazil.

Cómo citar este artículo: José Roberto Góes y Manolo Florentino, "Aspectos da comunidade islamita negra do Rio de Janeiro no século XIX", *Trashumante. Revista Americana de Historia Social* 10 (2017): 8-30.

DOI: [dx.doi.org/10.17533/udea.trahs.n10a02](https://doi.org/10.17533/udea.trahs.n10a02)

Fecha de recepción: 11 de noviembre de 2016

Fecha de aprobación: 6 de abril de 2017



José Roberto Góes: Doctor en Historia por la Universidade Federal Fluminense. Profesor del Departamento de Ciências Humanas da Faculdade de Formação de Professores de la Universidade do Estado do Rio de Janeiro.

Correo electrónico: joserobertogoes@gmail.com

Manolo Florentino: Doctor en Historia por la Universidade Federal Fluminense. Profesor del Instituto de História de la Universidade Federal do Rio de Janeiro.

Correo electrónico: mgflorentino@gmail.com

Aspectos da comunidade islamita negra do Rio de Janeiro no século XIX

José Roberto Góes y Manolo Florentino

Aprendendo a ler em jornais velhos, no canto da cozinha

Israel Antônio Soares veio ao mundo escravo, tornou-se liberto na idade adulta e virou cidadão brasileiro em 1888, com a vitória da campanha abolicionista, para a qual muito contribuiu. No *Dicionário da Escravidão Negra no Brasil*, do historiador Clóvis Moura, ele aparece no verbete dedicado à Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito dos Homens Pretos. Criada em 1779, a associação tinha entre seus compromissos amparar e obter cartas de liberdade para os escravos, para o que angariava fundos e realizava sorteios entre seus membros. No ocaso da escravidão, clandestinamente, a Irmandade fazia muito mais: subvencionava a imprensa abolicionista, amparava cativos fugidos e alguns até embarcava escondidos para o norte do país. Israel, àquela altura, era “a verdadeira alma da Irmandade”.¹ Muito provavelmente, a fonte de Clóvis Moura foi o relato de Evaristo de Moraes sobre a campanha abolicionista, reunido em livro e publicado pela primeira vez em 1924. Moraes o conheceu e com ele conversou muitas vezes sobre sua vida e os anos de luta. Descreveu-o como “orador espontâneo”, que “facilmente despertava a piedade dos ouvintes, falando na própria desventura de ter conhecido tão intimamente a Escravidão”.²

Outra fonte sobre Israel, muito mais eloquente, é uma crônica do jornalista Ernesto Sena, intitulada “Israel Soares”.³ Um encontro casual, no ano de 1900, na Rua do Ouvidor (Rio de Janeiro), lhe deu ensejo. Sena pediu para que ele relatasse sua vida em detalhes, de tamanha importância nos eventos que levaram à abolição do cativeiro. Naquela época, aos olhos do jornalista, Israel era um “negro magro, esguio, ossudo, com a carapinha embranquecida pela neve dos anos, com aquela

1. Clóvis Moura, *Dicionário da escravidão negra no Brasil* (São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2004) 377.
2. Evaristo de Moraes, *A campanha abolicionista (1879-1888)* (Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1986) 236. É de Evaristo de Moraes a expressão “verdadeira alma da Irmandade”.
3. A crônica é curta. Ernesto Sena, *Rascunhos e perfis* (Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1983) 139-145.

curta barba branca, com aquele buço sempre bem escanhado, formando todo o seu físico a compostura de um homem sério, honesto e digno”.⁴

Após relutar bastante, Israel concordou em esboçar uma breve biografia. Nasceu em 19 de agosto de 1843, em uma casa da antiga Rua de São Pedro, localizada próxima da atual Praça da República, no centro da cidade.⁵ Seus pais eram africanos: a mãe Luiza era uma Mina e o pai, Rufino, um Monjolo — ambos escravos de Joaquim José da Cruz Seco. Contava três anos de idade quando a mãe conseguiu obter uma carta de liberdade, tornando-se mais uma integrante do considerável grupo de minas libertas quitadeiras que davam duro nas ruas do Rio de Janeiro. Por volta de 1870, tinha uma barraca no Largo da Sé.

Nos detalhes que envolveram a compra da alforria aparece um cativo chamado Antônio. Foi ele, também um Mina, o comprador da carta. Segundo Israel, Antônio Mina era “oficial de obra grande, pois só trabalhava em casacas e sobrecasacas”, estava empregado em uma “casa de grande nomeada naquela época: era a casa Blanchom” e “vivía como livre por caprichos de um de seus senhores moços”.⁶ O Mina viera do Rio Grande do Sul após a morte de seu proprietário. Chegou à Corte nem escravo, nem livre, nem liberto, pois, apesar da vontade do dono de conceder-lhe alforria, o herdeiro não lhe deu carta de liberdade alguma. Comunicou que não precisava mais dos seus serviços e obrigou-o a mudar-se para a Corte. Era respeitado na cidade e, pelo que dá a entender, bem remunerado por seu talento e indústria. Condoendo-se da sorte de Luiza, Antônio Mina comprou-lhe carta de alforria, em 1846.

Luiza levou 10 anos para juntar 1 conto de réis, quantia suficiente para comprar uma carta de alforria, e fez a sua escolha: libertou a filha, uma jovem mulata, e não Israel, então com 13 anos. “Houve divergência entre minha mãe e meu padrasto, pois este era de opinião que fosse eu primeiro libertado, com certeza por eu ser preto como ele”.⁷ Israel não dava razão ao padrasto e agradecia a Deus pela sábia decisão que os salvou de “não termos dezenas de membros da nossa família na escravidão”.⁸ Se àquela altura possuía um padrasto é porque Luiza já não vivia com Rufino. A irmã mulata indica que havia um terceiro homem na vida de Luiza, provavelmente moreno claro ou branco. Em 1900, ela (a irmã) ainda vivia, “cheia de filhos e netos”.⁹ Como veremos adiante, a família dele, no alvorecer do século XX,

4. Sena 139.

5. A propósito das imediações onde nasceu Israel, escreveu Brasil Gerson: “Quando da ‘Revolução Urbanística’ de Pereira Passos ainda existiam nos seus quarteirões finais, vizinhos do Campo de Sant’Ana, bem como nos da de S. Pedro e da Alfândega, várias das casas de venda de ervas medicinais dos pretos minas, muitos deles mandingueiros, e que tão numerosos e famosos haviam sido no Rio Antigo”. Brasil Gerson, *História das ruas do rio* (Rio de Janeiro: Editora Lacerda, 2000) 60.

6. Sena 140-141.

7. Sena 141.

8. Sena 141.

9. Sena 141.

além de grande, era multicolorida e hierarquizada segundo valores relacionados à idade e à sabedoria de seus membros.

Aos 14 anos, Israel mudou para São Cristóvão, onde se tornou adulto e se deu conta do que era ser escravo: “aí comecei a ser homem e a compreender que era muito esquerda a posição de escravo”.¹⁰ Disse isso tudo e mais não disse sobre a labuta do dia a dia. Mas ele não era de fazer corpo mole à dificuldade: “Felizmente já sabia alguma coisa, atirei-me a tudo que me podia ser útil, provoquei simpatias”.¹¹ Mais adiante, ele dirá: “Não obstante ser eu escravo, tinha boa vontade para o trabalho”.¹² Dentre as simpatias que despertou estava a do farmacêutico Marcelino Inácio de Alvarenga Rosa. “A esse cidadão devo o pouco conhecimento que tenho da vida. Foi com ele que acompanhei toda a questão do Ventre Livre e era com sofreguidão que lia os discursos de João Mendes, Pinto de Campos, Pereira Franco, Junqueira e do sublime Rio Branco”.¹³ Israel aprendeu a ler no canto de uma cozinha, em jornais velhos. Mas aos 26 ou 27 anos estava lendo Rio Branco e acompanhando a luta política pela abolição. Na década de 1880, em eventos e *meetings*, falava como orador convidado.

Em 1874, aos 31 anos, ainda escravo, Israel teve que ajudar a mãe, que andava “atrasada com seu negócio” no Largo da Sé.¹⁴ Como tinha “boa vontade para o trabalho”, isto é, trabalhava muito, e contava com a ajuda de outro amigo, José Boyd, conseguiu alugar uma casa em São Cristóvão, onde Luiza podia continuar a se virar como quitandeira. Nessa época, Israel criou uma escola de dança, intitulada Bela Amante, frequentada exclusivamente por escravos. Israel também abriu um curso noturno, que funcionava na casa alugada de São Cristóvão. Entre escravos e ex-escravos, ex-alunos, citou 15 pessoas, quinze destinos sobre os quais nada mais saberemos. Ou quase: em 1900, há o testemunho do próprio Israel: “Entre estes alguns há que aprenderam depois mais alguma coisa e hoje governam sua vida muito bem”.¹⁵ Vale salientar que o leitor está diante de palavras que podem soar desconcertantes nos dias de hoje. Segundo Israel, no alvorecer do século XX, havia ex-escravos “que governavam sua vida muito bem” — como ele próprio, aliás.¹⁶

Em 1880, Luiza faleceu. Israel disse a Ernesto Sena que nessa época (início da década de 1880) o “anjo celeste bendito por todos que se chama liberdade começou a adejar as suas asas” sobre o país e ele compreendeu “que era necessário levantar a minha tenda para outros arraiais”.¹⁷ O arraial aonde foi armar a sua tenda era a trincheira da luta abolicionista. Em junho de 1880 fundou a Caixa

10. Sena 141.

11. Sena 141.

12. Sena 141-142.

13. Sena 141.

14. Sena 141.

15. Sena 143.

16. Sena 143.

17. Sena 144.

Libertadora José do Patrocínio, que o elegeu presidente seis meses antes de alcançar a “completa” liberdade. Ainda era o presidente da entidade no dia 13 de maio de 1888. A carta de alforria ele deve tê-la comprado no final de 1876, pois era do tipo condicional e o obrigava a servir mais 4 anos. Custou-lhe 600 mil réis (e mais os 4 anos de trabalho). Comprou também a carta de alforria da esposa (800 mil réis), com a ajuda de dois abolicionistas.

Quando morreu, em 1916, aos 73 anos de idade, ainda se conservava presidente da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito dos Homens Pretos, de quem havia sido a *alma*. Passara boa parte da vida como um católico convicto. Quando sua mãe morreu, entrou em conflito com a pequena comunidade muçulmana, da qual Luiza fazia parte, e fez questão de que os últimos sacramentos e o sepultamento seguissem o ritual da Igreja Católica. “Minha mãe era maometana, porém morreu na lei Católica Apostólica Romana. Confessou-se e sacramentou-se. Algumas minas ficaram zangadas com este motivo, porém eu não me importei com isto e até tive bastante prazer, porque sou daqueles que pensam que a nossa religião está acima de tudo”.¹⁸

1. Os Minas do Rio de Janeiro

Luiza deve ter desembarcado na Bahia na década de 1820, ou de 1830. Isso porque era muito pequeno, quase irrisório, o tráfico de escravos entre o Rio de Janeiro e a África Ocidental naquela época. É possível que tenha chegado à Corte na leva dos Minas reexportados após a Revolta do Malês, em 1835. Aliás, considerando que após a revolta a Bahia exportou escravos para o Rio de Janeiro e o Rio Grande do Sul, é possível que Luiza e Antônio se conhecessem desde os tempos em que viviam como escravos, estrangeiros e muçulmanos na Bahia.¹⁹

Diferentes fontes apontam para a exiguidade dos escravos provenientes da África Ocidental entre a população cativa do Rio de Janeiro, na última década do século XVIII e por toda a primeira metade do século XIX. Revelam também a grande importância deles na população liberta.

Uma série de inventários *post-mortem* informa sobre a proporção dos afro-ocidentais na totalidade da população escrava. Nos inventários abertos entre 1789 e 1807, os africanos representavam 64,7% da população cativa da cidade do Rio de Janeiro, sendo apenas 4,3% deles provenientes da África Ocidental.²⁰ Eram uma minoria na escravaria africana, mas destacavam-se entre os que conseguiam obter cartas de alforria. A análise de 383 cartas concedidas entre 1789 e 1794, registradas em cartórios do Rio de Janeiro, indica que eram afro-ocidentais 20.1% dos

18. Sena 142.

19. Sobre islamitas no Rio de Janeiro e Porto Alegre, João José Reis e outros, *O Alufá Rufino: tráfico, escravidão e liberdade no Atlântico negro (c. 1822-c. 1853)* (São Paulo: Companhia das Letras, 2010).

20. Essa e outras séries de inventários encontram-se descritas em Manolo Florentino e José Roberto Góes, *A paz das senzalas* (Rio de Janeiro: Record, 1997).

beneficiados. Tal desempenho continuou século XIX afora.²¹ Parece que eles tinham maior facilidade em acumular algum pecúlio, quem sabe porque provinham das regiões mais urbanizadas e mercantilizadas do continente africano.²² A presença de uma diáspora muçulmana entre eles também deve ter ajudado.

O censo de 1799 é outra fonte importante. Restrito à cidade do Rio, contou os escravos dos sobrados patriarcais, mas também os dos sapateiros, alfaiates, pescadores, ourives e retalhistas de toda ordem. Oito entre cada dez habitantes falecidos na última década do Setecentos, com bens a legar, possuíam ao menos um cativo. O censo contou também o número de livres e libertos. Os números exatos estão na tabela 1 a seguir. Arredondados, eles mostram que na acanhada cidade do Rio viviam 20 mil indivíduos livres, 15 mil escravos e 9 mil libertos. Não são apenas certas palavras de Israel Antônio Soares que às vezes são desconcertantes. Vinte por cento da população da cidade era formada por ex-escravos.

Tabela 1. Projeção da distribuição do perfil dos escravos e libertos na população das freguesias urbanas da cidade do Rio de Janeiro, 1799

População		Inventários <i>post-mortem</i> urbanos, 1789-1807		Censo, 1799	
		Número	Porcentagem	Número	Porcentagem
Escravos		842	100	14,986	34.6
Africanos	Total	545	64.7	(9,696)	(64.7)
	afro-ocidentais	21	4.3*	(417)	(4.3)
Crioulos		297	35.3	(5,290)	(35.3)
Livres				19,578	45.1
Libertos				8,812	20.3
	afro-ocidentais			(1,771)	(20.1)
* A participação de escravos afro-ocidentais nos inventários foi calculada frente ao total de escravos africanos com procedência ali discriminada (494), e não pelo total de africanos registrados na fonte.					
Fonte: Brasil. Diretoria Geral de Estatística, <i>Resumo histórico dos inquéritos censitários realizados no Brasil</i> (Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1922) 193-194; AN, Rio de Janeiro, Inventários <i>post-mortem</i> ; AN, Rio de Janeiro, Livros de registros de notas do primeiro, segundo e terceiro ofícios do Rio de Janeiro.					

21. José Roberto Góes, “Padrões de alforrias no Rio de Janeiro – 1840-1871”, *Nas Rotas do Império. Eixos mercantis, tráfico e relações sociais no mundo português*, eds. João Fragoso e outros (Vitória: Editora da Universidade Federal do Espírito Santo, 2014) 477-526.

22. Sobre as estratégias de acumulação das mulheres afro-ocidentais no Rio de Janeiro e em Minas Gerais durante o século XVIII, Sheila de Castro Faria, “Mulheres forras – riqueza e estigma social”, *Tempo* 9.5 (2000): 65-92.

Quando acrescentamos às informações de inventários e alforrias os números do censo de 1799, é possível estimar o número de escravos e libertos afro-ocidentais na cidade do Rio de Janeiro naquele ano e especular sobre quantos, dentre eles, eram seguidores do Profeta Maomé. O censo não discrimina crioulos de africanos entre os escravos. Mas, como os segundos representavam 64.7% da escravaria inventariada, o número de africanos no censo pode ser estimado em 9.696 indivíduos. Se 4.3% deles tinham vindo da “Guiné”, eram ao todo 417 “Minas”. Se 20.1% dos 8.812 libertos eram da mesma procedência (como indicam as cartas de alforria), some-se à população proveniente da África Ocidental mais 1.771 pessoas. Chegamos ao total de 2.188 indivíduos. Quantos deles professavam a fé de Maomé? É difícil saber. Lovejoy estima que, entre 1770 e 1780, de 10% a 15% dos escravos embarcados na Baía de Benin provinham do Sudão Central, uma região largamente islamizada. Se aplicamos a estimativa ao Rio de Janeiro de 1799, os muçulmanos, escravos e libertos, somariam entre 219 e 328 indivíduos, num universo de 43.376 pessoas. Não chegavam a 1% da população, representavam apenas entre 0.5% a 0.8% do total.²³ Uns 300 fiéis rodeados de mais de 40 mil ímpios.

Tão modesta era a presença islâmica no Rio de Janeiro do final do século XVIII que os números sugerem mais a possibilidade de uma proto-comunidade, sufocada pelo catolicismo vigente e cercada de adeptos de todo tipo de sortilégios trazidos da África.

Embora poucos em meio aos escravos desembarcados da África, os Minas se destacavam na obtenção de cartas de alforrias, geralmente mediante a compra da própria liberdade, a ponto de haver na cidade do Rio bem mais libertos do que escravos provenientes da África Ocidental, em 1799 (segundo nossos cálculos, aproximadamente 400 escravos e 1.800 libertos). Mas esse perfil demográfico, que pode ser entrevisto na tabela 1, logo irá mudar, em função das alterações trazidas pelo novo século.

Os números do censo de 1849 mostram a mudança. Com estrutura original semelhante ao de 1799, e apresentando, além disso, a vantagem de abarcar as freguesias urbanas e rurais da Corte, ele indica que a cidade passou de mirrados 43 mil habitantes para 206 mil e que a vida dos escravos deve ter piorado. Com o aumento do preço da mercadoria humana, trazido pela certeza do fim do tráfico transatlântico, que afinal veio em 1850, tornou-se mais difícil obter alforria. A participação dos forros caiu de 20% em 1799 para minguados 5% do total de habitantes da cidade.

Os mesmos procedimentos metodológicos aplicados ao censo de 1849 permitem estimar a presença dos afro-ocidentais na cidade e dos maometanos entre eles. A amostra de inventários agora é uma série de documentos, abertos entre 1810 e 1835, e um conjunto de cartas de alforria registradas em cartórios do Rio de Janeiro, entre 1840 e 1849.

23. Estima-se que o Brasil tenha recebido da África Ocidental em torno de 340 mil escravos (82% provenientes da Baía de Benin) ao longo da segunda metade do século XVIII. Nove em cada dez desembarcaram no Nordeste, dois terços na Bahia (ver David Eltis e Martin Halbert, “The Trans-Atlantic Slave Trade Database”, <http://www.slavevoyages.org>). Paul E. Lovejoy, “Jihad e escravidão: as origens dos escravos muçulmanos da Bahia”, *Topoi* 1.1 (2000): 11-44.

Vejamos em detalhe o que dizem os números relativos às freguesias urbanas da cidade, que melhor se prestam à comparação com o censo anterior. No que diz respeito à situação jurídica dos seus habitantes, a maior alteração foi a redução relativa da presença da população liberta, como dissemos. Os indivíduos livres, escravos e libertos representavam, respectivamente, 57%, 38% e 5% da população total. Na série de inventários, a presença africana entre os cativos cresceu e situava-se em torno de 78% (os números precisos encontram-se na tabela 2). Podemos estimar, então, que dos quase 80 mil escravos contados pelo censo, cerca 62 mil fossem africanos. Como, nos mesmos inventários, pouco mais de 6% dos africanos provinham da África Ocidental, deviam viver na cidade do Rio de Janeiro, em 1849, uns 4 mil escravos afro-ocidentais. Precisamente, 3.956. Nas cartas de alforria, o percentual de afro-ocidentais era de 24% (em 1799, eram 20%). Portanto, entre os 10.732 libertos arrolados pelo censo, 2.576 provavelmente foram embarcados em portos da África Ocidental. Escravos e libertos afro-ocidentais somariam 6.532 indivíduos. Aplicada a estimativa de Lovejoy, devia haver entre 653 e 980 muçulmanos entre eles. Nas áreas rurais da cidade a presença dos Minas era mais rarefeita. Apenas 1.337 indivíduos. Entre 134 e 201 seguidores do Profeta Maomé.

Em toda a cidade o número de muçulmanos africanos talvez girasse em torno de 1.000 indivíduos. Era bem maior do que os imaginados 300 do final do século XVIII. E podia até haver mais maometanos que não estão contados nesse número, pois já àquela altura a comunidade talvez não fosse formada exclusivamente por pessoas nascidas na África Ocidental.

A comunidade muçulmana era pequena se comparada à multidão de católicos e adeptos de religiões tradicionais africanas, mas é possível imaginá-la na forma de círculos concêntricos. No centro, libertos já calejados de Brasil, provenientes especialmente do Sudão Central. Nas margens deste núcleo e gravitando a seu redor, islamitas ainda presos ao cativeiro, muitos labutando ao ganho como Luiza Mina. Mais afastado, um círculo culturalmente mais diversificado e exíguo do ponto de vista demográfico, composto de convertidos no Brasil e boa parte dos filhos dos maometanos. Antes de tratarmos desses recém-convertos, é preciso apresentar um personagem importante para a história da comunidade muçulmana no Brasil do século XIX: Abdurrahman al-Baghdádi, um imã que, sem querer, veio dar no porto do Rio de Janeiro em 1866.

2. Um imã de Constantinopla no Rio de Janeiro

Em meados de 1866, tormentas desviaram para o Atlântico Sul uma corveta militar otomana enviada de Istambul a Basra, no Iraque. O navio, no qual viajava al-Baghdádi, terminou atracando no porto do Rio de Janeiro.²⁴ No dia seguinte à arribada, o imã desceu à cidade. A certa altura do passeio, um negro aproximou-se

24. Abdurrahman Bin 'Abdulla al-Baghdádi, *O Deleite do Estrangeiro em Tudo o que é Espantoso e Maravilhoso: estudo de um relato de viagem bagdali* (Rio de Janeiro / Argel: Fundação Biblioteca Nacional / Bibliothèque Nationale d'Algérie, 2007).

Tabela 2. Projeção da distribuição do perfil dos escravos e libertos na população das freguesias urbanas e rurais da cidade do Rio de Janeiro, 1849

População		Inventários <i>post-mortem</i> urbanos, 1810-1835		Censo, 1849	
		Número	Porcentagem	Número	Porcentagem
Escravos		2,976	100	78,855	38.3
Africanos	Total	2,334	78.4	(61,822)	(78.4)
	afro-ocidentais	142	6.4*	(3,956)	(6.4)
Crioulos		642	21.6	(17,033)	(21.6)
Livres				116,319	56.5
Libertos				10,732	5.2
	afro-ocidentais			(2,576)	24
População		Inventários <i>post-mortem</i> rurais, 1810-1830		Censo, 1849	
		Número	Porcentagem	Número	Porcentagem
Escravos		5,156	100	31,747	52.4
Africanos	Total	3,078	59.7	(18,952)	(59.7)
	afro-ocidentais	93	3,6*	(682)	(3.6)
Crioulos		2,078	40.3	(12,795)	(41)
Livres				26,084	43.1
Libertos				2,729	4.5
	afro-ocidentais			(655)	(24)
* A participação de escravos afro-ocidentais nos inventários foi calculada frente ao total de escravos africanos com procedência ali discriminada (2,211 na cidade e 2,563 no agro), e não pelo total de africanos registrados na fonte.					
Fonte: Hermann Burmeister, <i>Viagem ao Brasil</i> (Belo Horizonte / São Paulo: Itatiaia / Editora da Universidade de São Paulo, 1980) 355; Brasil. Diretoria Geral de Estatística, <i>Resumo histórico dos inquéritos censitários realizados no Brasil</i> (Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1922) 193-194; AN, Rio de Janeiro, Inventários <i>post-mortem</i> ; AN, Rio de Janeiro, Livros de registros de notas do primeiro, segundo e terceiro ofícios do Rio de Janeiro.					

e disse: “*as salámu ‘alayukum*”. Al-Baghdádi olhou aquele negro metido em trajes como os “de um europeu” e concluiu que estava a ser objeto de alguma zombaria, devido ao traje e turbante que usava. De volta ao navio, já à noite, encontrou alguns negros entre os cariocas que visitavam o navio, ciceroneados pelo capitão. E ouviu deles, sem entender, pois não falava português: “eu, muçulmano”. O imã tentou comunicar-se em inglês e francês, mas em vão.

No dia seguinte, um grupo de “respeitáveis negros” voltou ao navio. A comunicação permaneceu impossível até o final da tarde, quando os visitantes acompanharam o imã na ablução e orações. Foi então que Albdurrahman al-Baghdádi compreendeu que estava diante de muçulmanos.

No outro dia, os negros vestidos como europeus voltaram com um tradutor. Tinham as cabeças descobertas e o imã mandou cobri-las. Em seguida, soube, pelo mesmo tradutor, que eles eram africanos e haviam chegado aqui como escravos; que a escravidão tinha data para acabar (na verdade, não tinha), mas parte deles já era livre, pois compravam a si mesmos; e que após conseguirem obter a liberdade “lembraram-se da religião recebida de seus antepassados”. O tradutor disse ainda que os muçulmanos formavam um grupo reduzido e que rogavam ao imã que os acompanhasse até suas casas e ensinasse a eles “o necessário da religião”.²⁵ Al-Baghdádi concordou em ir com eles.

A casa para a qual foi levado era “muito grande, com um pátio espaçoso, que estava afastada do restante da população, próxima à planície” e alugada por um “valor justo”.²⁶ O imã afirmou ter ficado perplexo com a ignorância deles. Não sabiam rezar direito, comiam frases inteiras do Corão, erravam na pronúncia, nas abluções, nos gestos. Mesmo assim o imã pregou naquele dia até o pôr do sol e nos 13 dias seguintes. Até que se convenceu que pouco sucesso obteria sem conseguir algum domínio da língua portuguesa e retornou ao navio.

Chegando ao barco, encontrou o capitão aflito. Este o advertiu que não deveria tornar a encontrar aquelas pessoas, pois suas prédicas podiam gerar um conflito diplomático com o Brasil. E contou o que ouvira de um inglês: “Estes muçulmanos presentes nestas terras precisam esconder sua religião sem opção. Eles têm muito medo de se tornarem conhecidos das comunidades estrangeiras porque eles os vêem em público como cristãos”.²⁷ O imã contou então o que se passara nos dias em que esteve em terra. O capitão admitiu a situação difícil e dolorosa. Al-Baghdádi contestou: “se você me disser: ‘Não vá’, tome cuidado com o poder do Deus sublime e seja temente porque você não saberá o que responder quando estiver nas mãos Dele”.²⁸ O capitão aquiesceu e sugeriu pensar mais.

Três dias depois um grupo de libertos retornou ao navio, com um novo intérprete que dominava o inglês. Dirigiram-se ao comandante da corveta e disseram palavras tão espantosas que vale a pena a transcrição integral das palavras de al-Baghdádi:

Ó mestre resoluta, nós não queremos bens passageiros nem pedimos proteção ou prevenção, apenas queremos aulas nesta correta religião. Nós acreditávamos que éramos os únicos muçulmanos no mundo, que estávamos na via clara e que todos os brancos pertenciam às comunidades cristãs até que, por dádiva de Deus, o Sublime, nós vimos e soubemos que o reino do Criador é vasto e que o mundo não é uma terra desolada, mas repleta de muçulmanos. Não nos prive da instrução nessa religião. E se vocês nos disserem: “Emigrem para as terras do Islã e aprendam a orar e a jejuar”, nós responderemos: “Estamos sujeitos a algumas condições nesse assunto em questão. E

25. Al-Baghdádi 66-70.

26. Al-Baghdádi 72.

27. Al-Baghdádi 74.

28. Al-Baghdádi 74-75.

quem de nós emigrar sozinho renuncia aos bens mundanos e não mais porta propriedade para si próprio, mas a deixa ao Estado inteiramente e não tem como escapar dessa doação. Isso fica difícil para nossas almas já que este país se tornou uma pátria acolhedora. Faça-nos esse favor, salve-nos desse assunto assustador e permita imediatamente que o sacerdote fique com a gente”.²⁹

Os libertos disseram isso mesmo? Dessa forma literária, muito afastada da oralidade, certamente não. A rigor, quem disse, em inglês, o que os libertos disseram em português foi o novo intérprete. Mas poderiam os libertos achar que o Brasil se tornara uma *pátria acolhedora*, mesmo impedidos de adorar o verdadeiro Deus e em temor de serem descobertos, para não falar da herança e do estigma propiciados pela escravidão? A favor dessa estranha, espantosa e desconcertante ideia há a coerência do texto. Os libertos não reivindicavam nenhum tipo de proteção. Não eram ricos e tão bem situados socialmente a ponto de facilmente converterem bens materiais em dinheiro, mas eram proprietários no Rio de Janeiro. Ao que parece, o que os afligia não era o Brasil, onde haviam encontrado um jeito de levar a vida, mas o paulatino esquecimento da verdadeira religião.

Al-Baghádi decidiu atender ao apelo dos libertos e distribuiu entre eles exemplares do Corão. Quando a corveta zarpou de volta para o Oriente, dias depois, o capitão turco disse às autoridades brasileiras que partia com urgência e não tivera tempo de localizar al-Baghádi, que ficara no país a exemplo de tantos outros naturalistas. Os crédulos funcionários o tranquilizaram: quando o encontrassem, o embarcariam em segurança para Constantinopla.

No dia seguinte a essa visita, o imã embarcou num “vapor de ferro” e navegou por 23 quilômetros baía da Guanabara adentro. Onde terá atracado? Pelo que dá a entender, na mesma *planície* afastada da cidade, como da primeira vez, provavelmente em algum pequeno porto da baixada fluminense. Nesse lugar, segundo asseverou, pregou para “não menos do que quinhentas pessoas”.³⁰ Luiza mina, a mãe de Israel, talvez estivesse presente. Nem precisava largar a labuta da quitanda no centro da cidade, pois a assistência comparecia mesmo em massa apenas ao fim do dia, depois do trabalho. Antônio, seu benfeitor, se vivo ainda fosse, estaria lá. Aliás, ele parecia ser pessoa de tantos cabedais que não nos espantaria saber que integrava o grupo dos que foram ao navio convencer o imã a não partir. De casacas e sobrecasacas.

3. Os Conversos

Não menos do que 500 pessoas assistiram à pregação, escreveu al-Baghádi. O número aproximado de muçulmanos no Rio de Janeiro era de cinco mil fiéis, asseverou o tradutor ao imã. Mesmo considerando que a presença de afro-ocidentais no Rio voltou a crescer em função do tráfico interno, após 1850, são números grandes

29. Al-Baghádi 75-76.

30. Al-Baghádi 78.

diante do que calculamos. Ou bem as fontes de caráter demográfico e o método que a elas aplicamos subestimam a presença de maometanos no Rio de Janeiro, ou bem a comunidade islâmica àquela altura era também formada por indivíduos que não haviam sido embarcados para o Brasil em portos da África Ocidental.

Talvez os anúncios de fuga de escravos publicados pelo *Jornal do Comércio* possam nos ajudar a pensar sobre o problema. Examinamos 1004 anúncios nas décadas de 1830, 1840 (de janeiro a julho, em ambas) e 1850 (de março a outubro). Apenas 30 fugitivos foram anunciados como Mina, Mina-gêge, Mina-nagô, Mina-mahi e Mina-santé (Axantes), em especial nas edições do ano de 1850.³¹ Tão exígua presença entre os escravos fugidos reflete a pouca presença dos afro-ocidentais na escravidão do Rio, mas é possível que indique também não ser a fuga o caminho preferido para a liberdade. Em 1849, os afro-ocidentais eram 6,4% entre os africanos e 5% entre todos os cativos, africanos e crioulos — mais do que o representado nos anúncios (3%).

Mas vejamos alguns anúncios de fuga mais de perto — eles podem estar a esconder, bem debaixo do nariz do pesquisador, adeptos do Profeta Maomé.

O anúncio que Lauriano José da Silva, habitante da Vila de Maricá, mandou publicar em outubro de 1850 dizia ter um africano de sua propriedade escapado. Não informava o nome, mas devia ser um ladino, pois, embora com apenas 32 anos, trazido de Benguela falava o português com desembaraço. De estatura regular, o fugitivo tinha uma “barba somente debaixo do queixo”.³² Antes, em setembro, um morador da Rua dos Pescadores descreveu seu escravo fugido, um afro-oriental de nome Salto, como tendo 30 anos de idade, pernas inchadas, escarificações na testa, com “bastante barba debaixo do queixo”.³³ No fim de março se anunciara o sumiço de Bernardo Angola, de baixa estatura, “bem feito de corpo” e “barba debaixo do queixo”.³⁴ Luiz fugira um pouco antes. Moçambique, alto, 40 anos, cotovelo quebrado, tinha uma barba já esbranquiçada e “muito cerrada por debaixo do queixo”.³⁵

A Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro guarda um acervo chamado Galeria dos Condenados, que contém fotografias de prisioneiros da Casa de Correção da Corte, fichados entre 1859 e 1875. Nele, encontram-se as três fotografias abaixo, que mostram o hábito de alguns escravos de raspar o bigode e cultivar a barba abaixo do queixo.

31. *Jornal do Comércio* (Rio de Janeiro). BN, Rio de Janeiro, Seção de Microfilmes.

32. *Jornal do Comércio* (Rio de Janeiro) 4 de outubro de 1850. BN, Rio de Janeiro, Seção de Microfilmes.

33. *Jornal do Comércio* (Rio de Janeiro) 3 de outubro de 1850. BN, Rio de Janeiro, Seção de Microfilmes.

34. *Jornal do Comércio* (Rio de Janeiro) 25 de março de 1850. BN, Rio de Janeiro, Seção de Microfilmes.

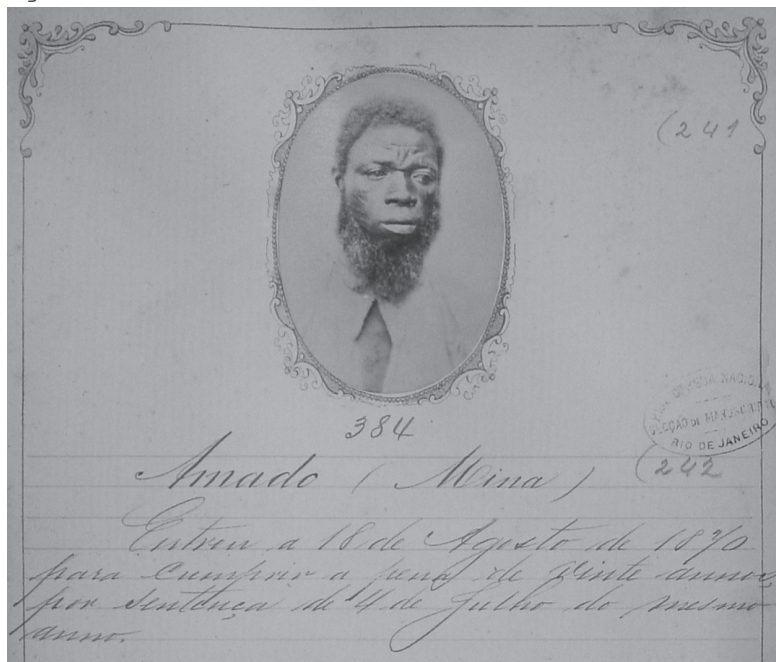
35. *Jornal do Comércio* (Rio de Janeiro) 3 de março de 1850. BN, Rio de Janeiro, Seção de Microfilmes.

Amado Mina tentou matar o seu senhor, que morava na rua Nova do Livramento, na noite de 2 de agosto de 1869. Preso, disse no julgamento que “devendo dois dias de jornal, instava seu senhor por essa quantia declarando que havia de vendê-lo; e então procurou fugir pela janela”.³⁶ Foi condenado 20 anos de galés, a pena máxima prevista pelo artigo 193 do código criminal.³⁷ Amado Mina talvez beirasse os 60 anos. Era um escravo de ganho. E devia ser um Mina maometano, pois seu nome verdadeiro provavelmente era Ahmad e não Amado como lhe chamavam os brasileiros.³⁸ (Figura 1).

José Monjolo foi condenado a prisão perpétua em 1859, mais de uma década antes de ser fotografado, quando aparece já bem envelhecido. Sua origem é congo-angolana. Acabou perdoado por decreto de 11 de abril de 1873 (Figura 2).

Marcelino Crioulo, quem sabe não era filho de um muçulmano? Ainda jovem, foi condenado à prisão perpétua em 1869. Chama a atenção a barba límpida, bem cortada e o olhar (Figura 3).

Figura 1. Amado Mina



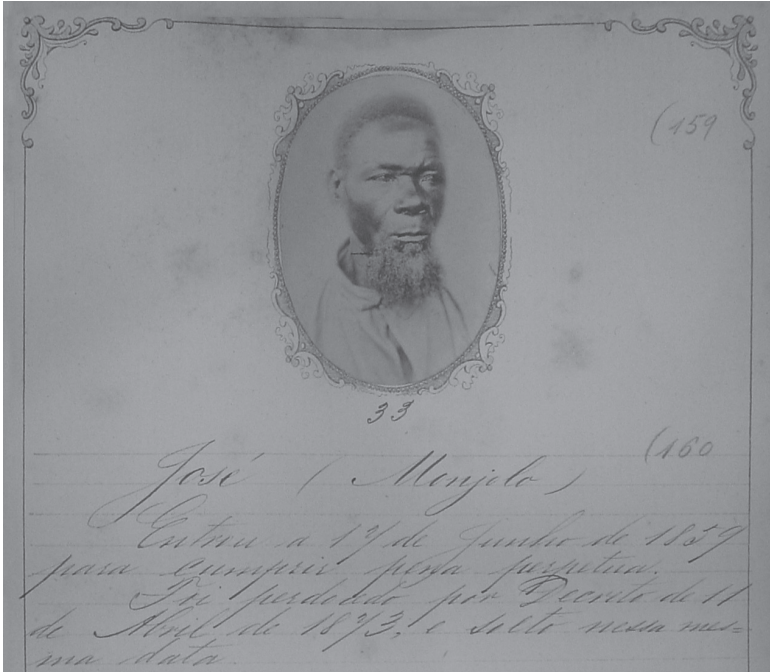
Fonte: “Galeria dos Condenados”, Rio de Janeiro, 1859-1875. BN, Rio de Janeiro, Seção de Manuscritos, livro 1, f. 241.

36. *Jornal do Comércio* (Rio de Janeiro) 5 de julho de 1870. BN, Rio de Janeiro, Seção de Microfilmes.

37. *Jornal do Comércio* (Rio de Janeiro) 5 de julho de 1870. BN, Rio de Janeiro, Seção de Microfilmes.

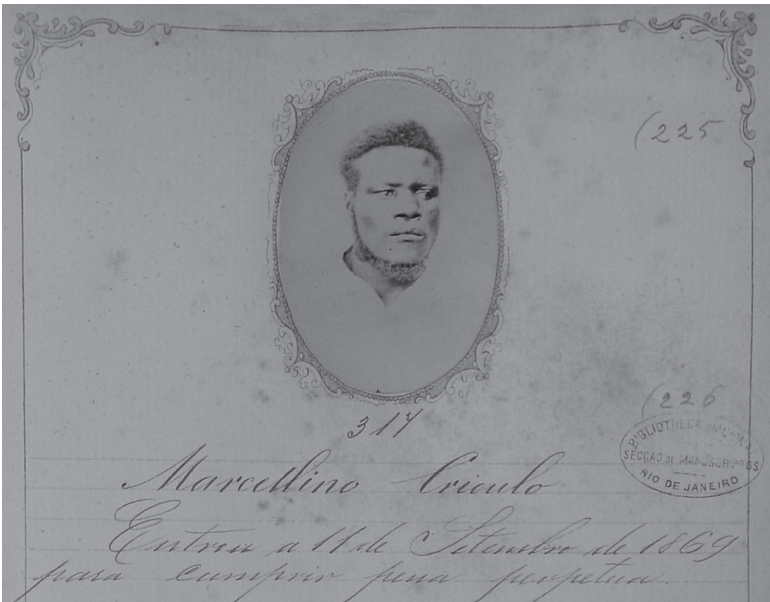
38. Agradecemos a observação a João José Reis.

Figura 2. José Monjolo



Fonte: “Galeria dos Condenados”, Rio de Janeiro, 1859-1875. BN, Rio de Janeiro, Seção de Manuscritos, livro 1, f. 159.

Figura 3. Marcelino Crioulo



Fonte: “Galeria dos Condenados”, Rio de Janeiro, 1859-1875. BN, Rio de Janeiro, Seção de Manuscritos, livro 1, f. 225.

Os quatro anúncios publicados no *Jornal do Comércio* ilustram o padrão das fugas conhecidas no século XIX, não apenas no Rio de Janeiro, mas em todo o continente americano. O escravo que mais fugia era geralmente homem, africano (caso a região mantivesse, como o Rio de Janeiro até 1850, um alto grau de integração ao tráfico atlântico de escravos) e trazia o corpo marcado — de escarificações trazidas de aldeias africanas, da crueldade do chicote ou apenas do trabalho duro. Eles fugiam sozinhos e procuravam esconder-se nas cidades, que cresciam. Os anúncios podem estar ilustrando também a franja da comunidade muçulmana, integrada por escravos procedentes de outras regiões não islamizadas da África e convertidos ao Islã no Brasil.

Al-Baghdádi escreveu que esse modo de fazer a barba era uma característica distintiva da comunidade muçulmana no país: “Todos os muçulmanos raspam o bigode e deixam a barba crescer. Quem faz o contrário é como alguém que abertamente se torna infiel. Por conseguinte, eles não o cumprimentam e não os deixam desposar suas filhas”.³⁹ Todos os fugitivos citados haviam sido embarcados em portos muito distantes dos que eram usados para embarcar os Minas. Angolas, Benguelas e Moçambiques não saíam da África adeptos da fé do Profeta. Moçambique entreteve persistentes laços com sociedades árabes e arabizadas. Mas os povos de lá saídos, aparentemente, não praticavam a religião islâmica. Muito menos os de Benguela e Angola. O que esses anúncios podem estar indicando, enfim, é que a religião do Profeta estava atraindo adeptos entre a população escrava da Corte. O Islã crescia também mediante o proselitismo que conduzia à conversão. O imã registrou um número. Disse ele, antes de partir em viagem para Salvador: “O número de pessoas que se converteram ao Islã neste país era de dezenove mil devotos”.⁴⁰

Um dos costumes dos muçulmanos cariocas que mais scandalizou al-Baghdádi talvez esteja relacionado a essa periferia necessitada de integrar redes de solidariedade e ajuda mútua, que a *Umma* também proporcionava. O costume era condicionar o acesso à sabedoria da religião maometana ao pagamento em dinheiro.

Certo dia um dos líderes da comunidade, ancião, apresentou-se diante do imã, acompanhado por um recém converso, e contou que o adventício há muito queria converter-se, mas agora podia fazê-lo, uma vez que conseguira poupar a quantia necessária. Al-Baghdádi, perplexo, respondeu: “Não há necessidade de dinheiro nessa questão!”. Ao que o velho retorquiu que o dinheiro demonstrava a sinceridade do converso, acrescentando que este recebia então “um papel”, um diploma, um certificado, “a fim de que todos nós o honremos e não o humilhemos”.⁴¹ Al-Baghdádi escreveu que foi às lágrimas diante de tão grandioso insulto a Deus e convocou uma reunião para esclarecer a todos de que não era vontade de Alá que se cobrasse pela adesão à fé na Sua glória. Aos olhos lacrimosos do imã a prática só

39. Al-Baghdádi 87.

40. Al-Baghdádi 82.

41. Al-Baghdádi 80-81.

podia parecer demoníaca, mas, na situação em que se encontravam os muçulmanos do Rio de Janeiro, possivelmente funcionava para proteger a religião de conversões interessadas exclusivamente em passar a integrar um grupo bem-sucedido e bem relacionado de escravos e ex-escravos. O curioso é que, em seguida, involuntariamente, o próprio Al-Baghdádi justificou o costume local de cobrar dos recém-convertidos, ao comentar como os outros africanos viam os seguidores do Profeta: “Quando observam a comunidade muçulmana entre eles e o imenso amor que seus integrantes nutrem uns pelos outros, sentem ciúme intenso desses cidadãos. E eles aderem à religião muçulmana com almas ávidas — e Deus proporciona êxito a quem Ele quiser”.⁴² Mas atenção: é possível também que por trás de tudo estivesse uma instituição de ajuda mútua iorubá, chamada *esusu*, trazida pelo tráfico atlântico junto com os escravos para diversas partes das Américas.⁴³

De toda forma, a verdade é que nem o filtro econômico impediu a comunidade muçulmana carioca de se transformar velozmente; sobretudo, é de crer-se, após o fim do tráfico transatlântico em 1850. Eles viviam rodeados de africanos de muitas nações onde o Islã era só um exotismo. O imã descreveu a estes últimos assim: “Entre eles há os que adoram o mar e aqueles que adoram o vento, e entre eles há os que adoram o feio Satã, o Sol, a Lua, os trovões e os planetas, além de outras falsidades, calúnias e crenças enganosas”.⁴⁴ A *Umma* do Rio de Janeiro não sobreviveu ao século XIX. Os filhos e os netos dos Minas que haviam chegado à Corte após a Revolta dos Malês, na Bahia, em 1835, e daqueles que chegaram após 1850, e mais os dos que conseguiram converter aqui, deram as costas a Alá. No início do século XX, João do Rio encontrou apenas arremedos da fé islâmica, misturada a magias e feitiçarias. Israel Antônio Soares, filho de uma africana maometana, havia se tornado um católico sincero.⁴⁵

4. Sorte nos negócios, azar na religião

Nunca saberemos de pormenores ou detalhes do declínio da comunidade islâmica do Rio de Janeiro. Mas os relatos de Israel e al-Baghdádi permitem ter uma ideia do que pode ter acontecido.

A prosperidade dos muçulmanos permitiu a muitos deles ir além da compra da própria carta de alforria. Israel, ao relatar que fez questão de sepultar a mãe segundo o ritual católico, disse que algumas minas, amigas dela, ficaram “*zangadas*”. E acrescentou:

42. Al-Baghdádi 83.

43. Ver Maria Cecília Velasco e Cruz, “Tradições negras na formação de um sindicato: sociedades de resistência dos trabalhadores em trapiches e café, Rio de Janeiro, 1905-1930”, *Afro-Ásia* 24 (2000): 243-290; João José Reis, *Domingos Sodré, um sacerdote africano* (São Paulo: Companhia das Letras, 2008).

44. Al-Baghdádi 82-83.

45. João do Rio, *As religiões no Rio* (Rio de Janeiro: José Olympio Editora, 2006) 20-25.

É verdade que respeito muito as minas, por serem da nação de minha boa mãe, porém, não posso deixar de conhecer que elas foram grandes verdugos da nossa raça. Logo que apanhavam algum dinheiro, a primeira coisa que faziam era comprar escravos e, deixe que lhe diga, eram muito rigorosas. Havia alguns que deixavam de libertar os filhos para fazer tais compras.⁴⁶

Em cartas de alforria do século XIX pode-se ler trechos relacionados com a queixa de Israel. Por exemplo, em 1870, Antônio Mina, de 40 anos, teve a sua carta de liberdade comprada pela irmã, a liberta Esperança Joaquina da Costa, com a condição de prestar-lhe serviços. Em 1863, a forra Joaquina Rocha de nação Calabar comprou a liberdade de Antônio crioulo, de 24 anos, com a condição de servi-la em vida. Há várias outras de teor similar (e inclui casos de libertos provenientes de outras regiões da África).⁴⁷

A indiferença moral dos africanos muçulmanos em relação à escravidão, na opinião de Israel, certamente não ajudou a disseminação da fé islâmica entre os escravos. Ao menos no caso dele, levou a um justo ressentimento. Enquanto isso, a Igreja Católica, que há mais de três séculos abençoava a escravidão e se servia de escravos, fazia que não via Israel transformar a irmandade de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito dos Homens Pretos num instrumento político de combate à escravidão.

Os islamitas do Rio de Janeiro não se misturavam com qualquer um. Não permitiam, por exemplo, que suas filhas casassem com pagãos, como já vimos al-Baghdádi dizer. Desprezavam os outros minas que cultuavam os orixás e outras divindades afro-brasileiras. Além disso, os líderes da comunidade viviam num litígio perpétuo: “Cada clã de muçulmanos tem um líder que cuida de suas questões e ao qual se referem como ‘alfa’ e, entre alguns, ‘imam’. Eles se ocupam do amor pela liderança e pelo mundo. Entre eles acontecem algumas coisas cuja menção prolongaria a questão, e no íntimo não gostam uns dos outros. Cada um deles deseja que o outro seja de seu partido”.⁴⁸ E como se não bastasse, pastores tão afeitos às coisas mundanas e à luta por poder eram, também eles, dados a paganismos e feitiçarias: “Eles possuem uma inclinação plena para a geomancia e a magia e decoram algumas palavras em siríaco e um palavrório incompreensível”.⁴⁹ Não escapou a al-Baghdádi que os que fingiam entender suas recomendações e emendas o faziam só para agradá-lo e, possivelmente, para disputar o prestígio do imã de Constantinopla. Al-Baghdádi reconheceu a derrota: “Esse modo de ser não é possível extirpar”.⁵⁰

46. Sena 142.

47. Góes *passim*.

48. Al-Baghdádi 86-87.

49. Al-Baghdádi 87.

50. Al-Baghdádi 87.

Outro grande obstáculo à disseminação da fé islâmica entre a população escrava e liberta parece ter sido representado pela má vontade demonstrada pelas mulheres no Brasil em relação ao Islã. Não era pequeno óbice, uma vez que os escravos provenientes do Sudão Central, mais largamente islamizados, segundo alguns estudos, apresentavam taxas de masculinidade superiores aos demais.⁵¹ Assim se pronunciou o imã a respeito delas: “As mulheres deles não possuem desejo de jejuar. Elas fazem o que querem, assim como as mulheres dos preguiçosos estrangeiros. Quando vão ao mercado, não se cobrem e praticam alguns atos repreensivos. Uma mulher herda de seu marido a metade [de seus bens] quando ele morre, e a segunda metade é dividida igualmente entre os filhos e as filhas. E não é possível eliminar esse problema”.⁵²

De fato, a comunidade muçulmana nada podia fazer contra as leis brasileiras que regulavam a sucessão de bens. O imã explicou o que era a vontade de Deus nessa matéria, mas esse era um assunto tão delicado e sensível às mulheres que o al-Baghdádi aconselhou os fiéis a temporizar. Afirmou: “Quem estiver satisfeito com essa determinação, está bem. Mas aquele que não concordar, só a ele cabe esse assunto e faz o que quiser ao imitar a religião estrangeira. Não briguem com eles e mantenham suas questões em segredo. E disse isso quando vi a rejeição das mulheres àquela partilha muçulmana e o total e inerente repúdio delas”.⁵³

Israel contou a Ernesto Sena: “Deixe também que lhe diga que raro é o filho de preta mina que esteja bem; se se casa, em breve tempo larga a mulher, indo cada um para o seu lado.”⁵⁴

O imã escreveu que o batismo cristão já desviara muitas nações do mundo, mas as famílias muçulmanas no Brasil se viam obrigadas a batizar os filhos no ritual católico. Se as crianças não fossem registradas no livro da paróquia, depois não era possível provar que haviam nascido livres ou sido libertadas na pia baptismal. Quando morriam, se não eram encomendados pelos padres e registrados nos livros de óbito, não podiam ser sepultados. O imã recomendou que esperassem a ausência do sacerdote católico para despir e lavar o cadáver como convinha, mas não encontrou solução para o problema de sepulturas voltadas para a Meca. Não havia como.

Para piorar a situação dos maometanos do Rio, eles viviam no temor de serem descobertos, estigmatizados e retaliados. Logo dissuadiram o imã de vestir o traje habitual, do qual gostava: “Se você usar seus trajes, nós não poderemos [mais] ir a sua casa, e sua utilidade se esvai, pois, se os cristãos souberem que você é muçulmano, hão de imaginar o mesmo de nós”.⁵⁵ A rebelião dos malês havia deixado fundas cicatrizes na história do Brasil, que ainda ardiam nas gerações

51. Lovejoy, “*Jihad*” 11–44. Trata-se de um problema que permanece em aberto, pois pesquisas de João Reis na Bahia não mostram taxas de masculinidade tão elevadas.

52. Al-Baghdádi 85.

53. Al-Baghdádi 85.

54. Sena 143.

55. Al-Baghdádi 89.

de africanos e brasileiros que habitavam a Corte, àquela altura do século XIX. Disse o imã: “Contaram-me que acontecera uma guerra entre eles e os cristãos e que os negros pretendiam tomar conta da região, mas o triunfo fora dos cristãos. Compreendeu-se com clareza que na origem dessa rebelião estava um grupo de muçulmanos das comunidades de negros”.⁵⁶ E acrescentou, com grande exagero e à margem da verdade: “se os cristãos identificam que alguém é muçulmano, pode ser que o matem, que o exilem ou que o enviem à prisão perpétua”.⁵⁷ Isso não era verdade, mas se o imã foi assim informado, significa que fazia parte da história tal como era contada pelos adeptos do Islã no Rio de Janeiro. Nessa versão, os verdadeiros crentes haviam sido derrotados militarmente pelos infiéis e, após tantos anos, ainda eram por eles perseguidos e assassinados.

Al-Baghdádi pregou, ensinou, corrigiu, deu o exemplo, encomendou a um livreiro vários exemplares do Corão para serem vendidos aos fiéis, mas a tarefa era realmente hercúlea. Quando veio o mês do Ramadã ele observou que os homens não engoliam a saliva, não se olhavam no espelho, não mantinham relações sexuais, só falavam com as mulheres após o pôr do sol, quebravam o jejum e, no final, “se propõem a passar fome por três dias e não ingerem nada além de alguns copos de ervas medicinais”.⁵⁸ E no resto do ano não achavam nada demais incorporar o álcool à dieta do dia a dia.

A história de Israel resume um destino da comunidade muçulmana no Rio de Janeiro. A mãe era maometana e o filho tornou-se católico. Muitos descendentes da geração de Luiza devem ter trilhado o mesmo caminho de Israel e o catolicismo os acolheu. Talvez a maior parte, pois essa religião ainda hoje é a praticada pela maioria dos brasileiros. Os muçulmanos da geração de Luiza eram poucos numa terra estrangeira. Não faziam maiores reservas morais à escravidão e, como a maior parte dos senhores de escravos, “deixe que lhe diga”, eram muito rigorosos. A relação do Islã com a população escrava pagã, a se crer em nossas fontes, não era de criar facilidades à conversão: ora os islamitas apareciam como senhores rigorosos, ora como pessoas impacientes com as crenças alheias. A comunidade vivia dividida pelas disputas entre seus líderes. Eram olhados com desconfiança pelos brasileiros, sentiam-se acuados. E as mulheres rejeitavam seus costumes. No início do século XX, João do Rio ainda encontrou o eco dessa guerra entre minas maometanas e pagãos: “Os alufãs não gostam da gente de santo a que chamam auauadó-chum; a gente de santo despreza os bichos (sic) que não comem porco, tratando-os de malês. Mas acham-se todos relacionados pela língua, com costumes exteriores mais ou menos idênticos e vivendo de feitiçaria”.⁵⁹ A guerra continuava, mas então parecia só haver magias e feitiçarias.

56. Al-Baghdádi 90.

57. Al-Baghdádi 90.

58. Al-Baghdádi 85.

59. Rio 27.

De volta a Israel Antônio Soares

Em 1900, aos 57 anos, já de cabelos brancos, Israel disse a Ernesto Sena que era “daqueles que pensam que a nossa religião está acima de tudo”.⁶⁰ Além de ter sido uma liderança respeitada no círculo dos combativos militantes da Abolição, em que brilhavam talentos como Joaquim Nabuco e Rui Barbosa, Israel deve ter sido também uma pessoa importante para um número incerto de católicos pobres da cidade do Rio de Janeiro. Ele era, afinal, a *alma* da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito dos Homens Pretos.

Ao estudar os mistérios da história do samba, que, de gênero musical supostamente perseguido transformou-se em marca da identidade nacional brasileira, Hermano Viana identificou alguns indivíduos que teriam agido como “mediadores culturais”, aparando arestas e ligando mundos distintos e afastados. Como Francisco de Paula Brito, poeta, editor, mulato, dono da tipografia onde se reuniam o jovem Machado de Assis, José de Alencar, Gonçalves Dias e outros de muito menores posses.⁶¹ A tipografia ficava na Praça da Constituição, atual praça Tiradentes. Nas redondezas, Luiza fazia seu comércio.

A ideia de mediador cultural cabe bem a Israel. Quando tomava a palavra nos *meetings*, aproximava a senzala africana dos brasileiros mais afortunados. Ele havia sido escravo, era filho de um Monjolo, capturado na África Central e embarcado em algum porto da costa congo-angolana, e de uma Mina. Era ouvido com respeito e admiração pelas lições que dava sobre liberdade, justiça e cidadania. Provocava a simpatia. Lançava pontes. O mesmo devia fazer em relação aos africanos e descendentes que se reuniam em torno da irmandade de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito dos Homens Pretos. Não há motivos para duvidar da sinceridade de Israel no tocante à maneira como dizia encarar a *verdadeira* religião. Ele era um católico convicto. Como não devia ser menos estimado por aqueles católicos pobres do que por seus amigos livres, bem-sucedidos e influentes, deve ter ajudado bastante a Igreja Católica a levar sua palavra àquela parte do povo mais castigada pela ordem escravocrata e um tanto estrangeira.

É possível também que tenha sido através de Israel que vários escravos e ex-escravos tenham tomado conhecimento de ideias liberais que naquele tempo eram discutidas em ambientes letrados. Ele era um leitor entusiasmado de *Rio Branco*. Se o assunto não fosse o Criador, mas a história das criaturas, pode ser que repetisse ideias e conceitos lidos nos discursos do Visconde. Num debate havido no Senado, em 6 de setembro de 1870, José Maria da Silva Paranhos, o Visconde de Rio Branco, assim resumiu suas convicções:

60. Sena 142.

61. Hermano Vianna, *O mistério do Samba* (Rio de Janeiro: Zahar, 1995) 40-41.

A minha ideia é a de um verdadeiro cristão, e creio que de um liberal genuíno... o cristianismo e a civilização moderna, que nele se funda, vão estabelecendo uma fraternidade de sentimentos e de interesses entre os povos, que tende a acabar com o antagonismo de raças, com o egoísmo de políticas retrógradas, ou de ambições ilegítimas... sob o ponto de vista da religião e da filosofia, todos os povos caminham para o mesmo destino, e se pode dizer que constituem uma só família, isto é, a grande família que se chama humanidade.⁶²

Naquela mesma época, no início da década de 1870, quando procurava confortar a mãe, que ainda sofria por não ter conseguido comprar-lhe uma carta de alforria, Israel a tranquilizava dizendo que tinha *fé no seu trabalho e no futuro*. Se gostava tanto de ler os discursos de Paranhos, é possível que compartilhasse com o Visconde do otimismo liberal que marcou aquele final de século e procurasse tranquilizar também o círculo de católicos pobres e ainda bem africanizados no qual vivia.

Israel Antônio Soares foi uma pessoa singularmente talentosa. Mas na sua trajetória de vida — as escolhas que fez, as iniciativas que tomou, o patrimônio material e imaterial que construiu — talvez seja possível entrever o percurso de uma geração inteira de escravos brasileiros e africanos que viveu a segunda metade do século XIX no Rio de Janeiro. Trabalharam muito, cuidaram dos seus, acreditaram em si, tornaram-se católicos, engajaram-se na luta pela abolição e, na velhice, haviam se transformado em patriarcas, ou matriarcas, de famílias grandes, acolhedoras e multicoloridas. Após dizer que, para a felicidade de toda a família, a mãe havia decidido alforriar a irmã, o que tinha livrado dezenas de familiares da escravidão, ele acrescentou: “Tenho sobrinhas, e sobrinhas tão brancas que sabem que são mulatas por que têm tio preto. Tenho uma sobrinha casada com um mulatinho nas mesmas condições, mas nesse ponto sou feliz, nunca vi neles o menor vislumbre de preconceito, pelo contrário, todos me respeitam e me dão o lugar de chefe supremo da família”.⁶³ E que outro lugar era devido a Israel?

O filho de Luiza mina era um brasileiro comum no último ano do século XIX. Um transeunte na Rua do Ouvidor, quando o encontrou Ernesto Sena, em 1900. Como todo mundo, e mais ainda qualquer ancião, tinha o corpo esculpido pelo passado. Se repararmos bem na descrição do jornalista, vê-se logo a marca do Islã em Israel: “negro magro, esguio, ossudo, com a carapinha embranquecida pela neve dos anos, com aquela curta barba branca, com aquele buço sempre bem escanhado”.⁶⁴ Não é notável? Ele fazia a barba como os da religião da sua mãe. Católico cioso que era, certamente nem se dava conta. No alvorecer do século XX, na antiga Corte, o Islã não passava de uma história sem quase nenhuma lembrança viva. Nem as que se podia levar no rosto.

62. José Maria da Silva Paranhos, *Discursos* (Rio de Janeiro: Typographia Nacional, 1872) 51.

63. Sena 141.

64. Sena 139.

Fontes

Manuscritas

Arquivo Nacional, Rio de Janeiro (AN)

Inventários *post-mortem*

Livros de registros de notas do primeiro, segundo e terceiro oficiais do Rio de Janeiro

Biblioteca Nacional, Rio de Janeiro (BN)

Seção de Manuscritos

Impressos

Al-Baghdádi, Abdurrahman Bin ‘Abdulla. *O Deleite do Estrangeiro em Tudo o que é Espantoso e Maravilhoso: estudo de um relato de viagem bagdali*. Rio de Janeiro / Argel: Fundação Biblioteca Nacional / Bibliothèque Nationale d’Algérie, 2007.

Brasil. Diretoria Geral de Estatística. *Resumo histórico dos inquéritos censitários realizados no Brasil*. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1922.

Burmeister, Hermann. *Viagem ao Brasil*. Belo Horizonte / São Paulo: Itatiaia / Editora da Universidade de São Paulo, 1980.

Rio, João do. *As religiões no Rio*. Rio de Janeiro: José Olympio Editora, 2006.

Sena, Ernesto. *Rascunhos e perfis*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1983.

Silva Paranhos, José Maria da. *Discursos*. Rio de Janeiro: Typographia Nacional, 1872.

Periódico

Jornal do Comércio (Rio de Janeiro) 1850.

Internet

www.slavevoyages.org

Bibliografia

Cruz, Maria Cecília Velasco e. “Tradições negras na formação de um sindicato: sociedades de resistência dos trabalhadores em trapiches e café, Rio de Janeiro, 1905-1930”. *Afro-Ásia* 24 (2000): 243-290.

Faria, Sheila de Castro. “Mulheres forras - riqueza e estigma social”. *Tempo* 9.5 (2000): 65-92.

Florentino, Manolo e José Roberto Góes. *A paz das senzalas*. Rio de Janeiro: Record, 1997.

- Gerson, Brasil. *História das ruas do Rio*. Rio de Janeiro: Editora Lacerda, 2000.
- Góes, José Roberto. “Padrões de alforrias no Rio de Janeiro – 1840-1871”. Nas *Rotas do Império. Eixos mercantis, tráfico e relações sociais no mundo português*. Eds. João Fragoso, Manolo Florentino, Antonio Carlos Jucá e Adriana Campos. Vitória: Editora da Universidade Federal do Espírito Santo, EDUFES, 2014.
- Lovejoy, Paul E. “*Jihad* e escravidão: as origens dos escravos muçulmanos da Bahia”. *Topoi* 1.1 (2000): 11-44.
- Moraes, Evaristo de. *A campanha abolicionista (1879-1888)*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1986.
- Moura, Clóvis. *Dicionário da escravidão negra no Brasil*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2004.
- Reis, João José, Flávio Gomes e Marcus Carvalho. *O Alufá Rufino: tráfico, escravidão e liberdade no Atlântico negro (c.1822-c.1853)*. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.
- Reis, João José. *Domingos Sodré, um sacerdote africano*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.
- Vianna, Hermano. *O mistério do Samba*. Rio de Janeiro: Zahar, 1995.