

# DE GBE A IORUBÁ: OS PRETOS MINAS NO RIO DE JANEIRO, SÉCULOS XVIII-XX

Juliana Barreto Farias\*

Mariza de Carvalho Soares\*\*

## Resumo

Ao longo dos séculos de vigência da escravidão, a cidade do Rio de Janeiro reuniu um grande número de escravos africanos de diferentes procedências. A documentação demonstra a recorrente referência aos chamados “minas”, que começam a ser regularmente registrados no final do século XVII na Bahia e, nos primeiros anos do século XVIII, no Rio de Janeiro. Nosso objetivo, neste artigo, é justamente mapear a diversidade da composição linguística e étnica dos africanos designados “minas” na cidade do Rio de Janeiro ao longo dos séculos XVIII e XIX, chegando mesmo a princípios do século XX, e avaliando assim em que medida, nos limites das fontes disponíveis, esses critérios podem ser considerados.

**Palavras-chave:** Rio de Janeiro; Africanos; Minas; Escravidão; Etnicidade; Língua.

## Abstract

### FROM GBE TO IORUBÁ: MINA PEOPLE IN RIO DE JANEIRO

The city of Rio de Janeiro concentrated one of the largest African born slave population in the Americas. Despite the majority of West Central African slaves the West African slave population was also significant in the city. The so called Mina slaves, most of them embarked in the ports of the Bight of Benin. This chapter demonstrates the diversity of the linguistic and ethnic composition of Mina people in the city of Rio during the era of the Atlantic slave trade and beyond, considering the remaining Mina population in the city until the 1930s.

**Key words:** Rio de Janeiro; Africans; Minas; Slavery; Ethnicity; Linguistic.

Não há como falar dos africanos minas na cidade do Rio de Janeiro sem pensar o conjunto do comércio atlântico de escravos e a distribuição dos africanos segundo os dife-

rentes portos de desembarque ao longo da costa brasileira. Mesmo se deixadas de lado as áreas de menor destaque, Rio de Janeiro e Salvador constituíram os dois principais

---

\* Juliana Barreto Farias é professora-adjunta dos Cursos de Licenciatura em História e Bacharelado em Humanidades da Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-brasileira (UNILAB)-BA e do Mestrado em Estudos Africanos, Povos Indígenas e Culturas Negras da UNEB-Campus 1. E-mail: [julianafarias@unilab.edu.br](mailto:julianafarias@unilab.edu.br).

\*\* Mariza de Carvalho Soares é professora do Programa de Pós-graduação em História da UFF, pesquisadora do Departamento de Antropologia do Museu Nacional/UFRJ e curadora da coleção africana do Setor de Etnologia e Etnografia da instituição. E-mail: [marizacsoares@gmail.com](mailto:marizacsoares@gmail.com)

segmentos dessas rotas e os maiores pontos de dispersão de cativos para o interior do Brasil durante toda a vigência do tráfico atlântico de escravos.

Na cidade do Rio de Janeiro, onde os africanos da costa centro ocidental eram majoritários, eles se apresentavam em grupos distintos, entre eles os mais conhecidos foram os congos, os cabindas, os angolas, os benguelas, os cassanges, entre outros. Já os africanos da costa ocidental, minoritários, se reuniram sob a designação mais geral “mina”. Na Bahia, o oposto acontece: os africanos da costa ocidental, em maioria, aparecem sob diferentes designações (nagôs, jejes, hausás, bornus, etc), enquanto os da costa centro ocidental têm identificações mais genéricas (angolas e benguelas são os mais mencionados). Isso indica que grupos maiores buscam estratégias de diferenciação, enquanto os menores tendem a se unir para fazer frente às dificuldades impostas pela presença dos grupos majoritários. Este era exatamente o caso dos minas no Rio de Janeiro que, mesmo demograficamente minoritários, tinham grande visibilidade na cidade.

Tal constatação não elimina a urgência de pesquisas que trabalhem com maior atenção os três séculos da escravidão africana buscando as particularidades de cada período e situação. A cidade do Rio de Janeiro reuniu ao longo dos séculos de vigência da escravidão um grande número de escravos africanos de diferentes procedências. A documentação demonstra a recorrente referência aos chamados “minas”, que começam a ser regularmente registrados no final do século XVII na Bahia e, nos primeiros anos do século XVIII, no Rio de Janeiro.<sup>1</sup> Já no final do oitocentos, bem depois de extinto o comércio atlântico de

escravos e mesmo a escravidão, os chamados “minas” ainda eram reconhecidos na cidade do Rio, chegando a última geração de africanos vindos da Costa da Mina às primeiras décadas do século XX.<sup>2</sup>

De modo ainda exploratório a intenção deste artigo é mapear a diversidade da composição linguística e étnica dos africanos designados “minas” na cidade do Rio de Janeiro ao longo dos séculos XVIII e XIX, chegando mesmo a princípios do século XX, e avaliando assim em que medida, nos limites das fontes disponíveis, esses critérios podem ser considerados.

## Os pretos minas no Rio de Janeiro

A recorrência da designação “mina” dá a esse segmento da população escrava a falsa ideia de uma continuidade e semelhança na identificação dos escravos assim classificados. Retomando o argumento apresentado acima, investigamos a chamada nação mina para além desta designação genérica, identificando a variedade étnica e linguística do contingente escravo aí contido e traçando as rotas de deslocamento dessa população, desde os prováveis territórios de onde saíram até seu reassentamento na cidade do Rio de Janeiro.<sup>3</sup>

No Brasil de um modo geral, e no Rio de Janeiro em particular, os escravos identificados como mina foram embarcados nos portos da Baía do Benim, ao longo do litoral que hoje corresponde a três países: Togo, Benim e Nigéria. Mas os locais de onde eles

1 Sobre os minas na cidade do Rio de Janeiro, ver: SOARES, 2000a; SOARES, 2007; GOMES; SOARES, 2001; FARIAS; GOMES; SOARES, 2005; FARIA, 2004; FARIAS, 2015.

2 Para a última referência a um “mina” na historiografia da cidade ver: FARIAS, 2005, p. 265-291. Embora tenha nascido no Rio de Janeiro, filho de pais “minas”, Assumano – até pelo menos a década de 1930 – ainda era identificado como “mina” na cidade do Rio.

3 Para uma abordagem mais detalhada sobre nações e grupos de procedência, ver: SOARES, 2004.

efetivamente provinham eram bem diferentes em termos de geografia, grupos étnicos, línguas, culturas, meio ambiente em que viviam, práticas econômicas e formas de organização política. Eram no seu conjunto povos diversos que foram escravizados em diferentes momentos de suas histórias em função da demanda do comércio atlântico de escravos. Pode-se hoje afirmar que a “nação mina” engloba indivíduos que pertenceram a diferentes povos e que, dentre eles, os mais numerosos foram os conhecidos como de línguas do grupo gbe (entre eles o fon e o mahi são as já reconhecidas) e do iorubá. Entretanto, nem sempre essa presença foi equilibrada e, embora esse seja um cálculo difícil de ser feito pela análise da documentação disponível, é possível estimar que os escravos procedentes de regiões onde predominaram as línguas gbe foram mais numerosos no século XVIII, enquanto os escravos vindos de áreas de língua iorubá começaram a ser importados em maior número a partir do final do século XVIII e se tornariam maioria ao longo do século XIX.

O uso do mapeamento linguístico para identificação da procedência dos escravos é um recurso usual na historiografia africanista e, por consequência, também na historiografia da diáspora. Contudo, esse método traz uma série de problemas, na medida em que, em toda a área do entorno da Baía do Benim, essas línguas apareciam misturadas, muitas vezes em decorrência de deslocamentos, casamentos interétnicos, etc. Assim, torna-se impossível estabelecer uma equivalência entre língua, cultura e grupo étnico. Esse problema se agrava na identificação da população escrava no Rio de Janeiro, já que as formas de organização dos africanos na cidade nem sempre seguiam tal critério. Na Irmandade de Santo Elesbão e Santa Efigênia, composta por uma maioria de africanos mi-

nas, por exemplo, a documentação do século XVIII informa que esses africanos falavam a “língua geral da Mina”, que ao que tudo indica corresponde a uma mistura de línguas gbe e ioruba, cuja composição está longe de ser decifrada pelos linguistas.<sup>4</sup> Entre os membros dessa irmandade, existiam mahis, daomeanos e também pelo menos um irmão vindo de Dassa, uma pequena localidade já dentro do território mahi, mas constituída por uma população procedente da área iorubá que manteve o uso da língua iorubá em seu novo território. Portanto, são infinitas as possibilidades de rearranjos dos dois lados do Atlântico que dificultam e limitam a análise linguística como referência para a identificação da procedência dos escravos.

O mesmo se pode dizer para a questão da identidade étnica. Nessa mesma irmandade alguns membros se identificam como “couras” (ou couranos) e “cabus”. Nenhuma dessas designações é conhecida na historiografia africanista, o que traz problemas para sua localização. Entretanto, não resta qualquer dúvida que no Brasil eles se identificavam como tal, fazendo explícita referência a uma “terra” coura e cabu, nos mesmos moldes em que outros grupos se referiam às suas terras (SOARES, 2004). Desse modo, também a questão da identificação étnica se apresenta como um problema.

O que temos então a nosso dispor para avançar no esforço de identificar a população escrava africana residente na cidade do Rio de Janeiro são dados relativos às nações às quais diziam pertencer (no caso, a nação mina), às terras onde situam seu ponto de partida (quando conseguimos obter essas informações) e à seus vínculos de ancestralidade (terra dos mahi, dos couras, dos cobus, dos daomeanos, dos haussa, etc). Entretanto,

4 Sobre o letramento e o uso da língua geral da mina nesta irmandade, ver: SOARES, 2000 b.

to, é importante deixar claro que essas etnias não são transportadas para as Américas. Indivíduos podem continuar se identificando assim porque fazem referência a uma vivência passada e a uma consciência de que tal etnia existia e por isso podiam se referir a ela, mas o grupo ao qual se diziam pertencer podia estar longe, do outro lado do Atlântico. Trata-se daquilo que o antropólogo Johannes Fabian chama de coetaneidade (“coevalness”), ou seja, a consciência de uma existência no mesmo tempo, mas não no mesmo lugar (FABIAN, 2013). No Rio de Janeiro, o mahi era mina. A identidade mina apontava para um esforço de construção de uma forma de identificação que reunia um conjunto de desgarrados, ou melhor, desterrados em arranjos precários e provisórios.

Em resumo, o uso do termo “mina” encobria várias modalidades de diversidade e resultava de uma estratégia bem estabelecida para melhor gerir no interior do grupo a nova forma de organização. O presente texto mostra que, ao longo do tempo, houve uma variação de predominâncias linguísticas, étnicas, e que o que todos tinham em comum era a procedência da Costa da Mina. Assim sendo, cada um desses indivíduos pertenceu no passado a um grupo étnico, alguns deles podiam estar novamente reunidos na cidade do Rio de Janeiro, mas o que tinham como perspectiva era a organização de grupos identitários baseados num passado étnico; num multilinguismo a que já estavam habituados em seus territórios ancestrais; e, por fim, na possibilidade de constituir uma nova identidade calcada na procedência comum (Costa da Mina) que lhes foi atribuída pela situação de escravização. Mas, em meio a essa designação genérica, muitas particularidades foram preservadas e são fundamentais para uma adequada compreensão do modo como esses africanos se organizaram

na cidade do Rio de Janeiro, tirando proveito de uma identidade comum alargada que veio a ser conhecida como “mina”.

Ao longo do século XVIII, a documentação indica uma predominância de escravos egressos das áreas de línguas pertencentes ao tronco gbe (fon, ewe, mahi, entre outras). Já no século XIX, cresce progressivamente a presença de escravos vindos das áreas de predominância da língua ioruba. O que acontece nesse processo de substituição é que, quando esses novos escravos de língua iorubá começaram a chegar em maior número à cidade, especialmente a partir da década de 1830, adotaram a terminologia mina já existente para os demais africanos da costa ocidental, não reivindicando, pelo menos de modo exclusivo, a identidade nagô, como aconteceu na cidade de Salvador, onde os africanos da Costa da Mina até então igualmente do tronco gbe eram majoritários.

De todo modo, as primeiras investigações sobre os escravos mina no Rio de Janeiro seguiram na contramão dos estudos sobre a escravidão e o comércio de escravos na cidade do Rio de Janeiro onde, ao longo de toda a vigência do sistema escravista, predominaram os escravos vindos da costa centro ocidental (angolas, benguelas, cabindas e congos). Nos últimos anos, até mesmo de modo desproporcional do ponto de vista demográfico, cresceu o interesse pelos minas e a historiografia da cidade hoje carece de trabalhos sobre os escravos africanos que compuseram a grande maioria da população cativa urbana vindas de outras partes da África, especialmente da costa centro ocidental.

## A questão da etnicidade na diáspora

No início do século XVII, a população da cidade do Rio de Janeiro girava em torno de 3.850 pessoas: 750 portugueses, 100 africa-

nos e 3.000 índios e mestiços. A epidemia de 1613 teria afetado gravemente a população indígena, levando a uma demanda crescente de mão de obra africana (CARVALHO, 1994, p. 32; ARAÚJO, 1948, p. 239-241). Em 1699, Portugal abriu o comércio entre o Brasil e a Costa da Mina, que passou a ser feito através de licenças de viagem. Essa rota já era usual para a Bahia desde a década de 1670 e, a partir de então, começavam a ser autorizada também a viagens a partir do Rio de Janeiro.

Baseado em relatos de época, o historiador Patrick Manning demonstrou que a maioria dos escravos embarcados nos portos da Baía do Benim levados para o México nos primeiros anos do século XVIII era procedente de áreas de predominância de uso das línguas Gbe. Manning contou 15 Aja (língua Aja/Gbe), 6 Calabar (porto de embarque na Baía de Biafra), 12 Fon (língua Fon/Gbe), 7 Allada (cidade com população de línguas Gbe), 7 Ouidah (reino/porto com população de língua predominantemente Gbe), 7 Popo (reino/porto com população de língua predominantemente Gbe) e 1 Oyo (cidade com população de língua predominantemente iorubá). Excluídos os seis escravos vindos de Calabar e um único indicado como de Oyo, todos os demais fazem alguma referência às línguas gbe e aos territórios e portos desses povos no entorno da Baía do Benim, onde essas populações viviam e onde os escravos dessas procedências eram embarcados (MANNING, 1979, p. 125-129).

Tal constatação ajuda a pensar a composição da população mina na cidade do Rio de Janeiro e no Recôncavo da Guanabara no mesmo período. Nos primeiros anos do século XVIII, cativos identificados como mina ainda eram raros na documentação da cidade e de seus arredores. A primeira referência encontrada até agora foi a de um livro de batismo de escravos de Irajá (1704-1708), que

incluía 222 escravos. Os africanos ali identificados por sua procedência aparecem em 14 crianças nascidas na freguesia, cujas mães eram africanas: dez delas eram ditas “de Guiné”, três “mina” e uma “fula”. O volume lista ainda o batismo de uma criança mina e de outros sete africanos adultos: quatro mulheres minas, dois homens minas e uma mulher loango.<sup>5</sup> São, ao todo, dez minas num total de 222 escravos. O importante a ser destacado aqui é que, muito provavelmente, a composição étnica e linguística desse pequeno contingente era semelhante ao encontrado por Manning no México. O que nos leva a reconhecer os minas do Rio de Janeiro também como prováveis procedentes das áreas de população de línguas Gbe, o que – grosso modo – correspondia aos territórios do reino do Daomé e seu entorno, onde à época se desenrolavam constantes conflitos armados decorrentes da expansão do Daomé em direção ao litoral, justamente para ampliar sua capacidade de articular o comércio de escravos com os europeus (LAW, 1991).

Nas décadas seguintes, aumentou o desembarque de escravos da Costa da Mina na cidade do Rio de Janeiro, tornando-se então mais fácil reconhecê-los. Dados mais consistentes sobre a presença de escravos vindos do entorno da Baía do Benim para o Rio de Janeiro foram encontrados na documentação relativa às irmandades católicas, em especial a Irmandade de Santo Elesbão e Santa Efigênia, fundada em 1740 por africanos minas. Essa confraria reunia africanos de várias procedências, excluídos aqueles vindos de Angola, já então reunidos na Irmandade de Nossa Senhora do Rosário. Assim sendo, compunham a direção da Irmandade de Santo Elesbão e Santa Efigenia africanos oriundos da Costa da Mina, de Cabo Verde,

5 A transcrição na íntegra do referido livro de batismo encontra-se em: PINTO, 1988, p. 129-173.

São Tomé e Moçambique. Considerando que seriam necessários de dez a vinte anos para um cativo africano se alforriar e juntar algum patrimônio de modo a arcar com o custo da construção de uma igreja, cujas obras se iniciaram em 1746, pode-se estimar que os membros do grupo fundador devem ter começado a chegar por volta da década de 1720. Sem mencionar outras guerras menos conhecidas, esta foi justamente a época dos maiores conflitos na Costa da Mina, quando o reino do Daomé invadiu Allada (1724) e Ouidah (1727). Dessa forma, mais uma vez é possível estimar que os escravos ditos “minas” que se estabeleceram no entorno da Baía de Guanabara entre 1720 e 1750 fossem em sua maioria egressos desses conflitos. Fica em aberto a identificação de alguns subgrupos minas que não só aparecem na documentação do Brasil como de outras partes das Américas, como México, entre os quais os já mencionados já cobus e couras.<sup>6</sup>

O reconhecimento dos escravos oriundos da Costa da Mina na documentação da cidade do Rio de Janeiro e de seu entorno resulta do fato de que esses escravos não eram batizados antes do embarque, sendo necessário que os proprietários o fizessem após a compra.<sup>7</sup> Os registros de batismo desses cativos que chegavam aqui adultos e pagãos gerou uma considerável série de assentos preciosos para o estudo da composição da população mina da cidade. O primeiro livro de batismo de escravos disponível para a cidade do Rio de Janeiro data de 1718, correspondendo aos cativos da freguesia da Sé. Até

1751, a cidade tinha apenas duas freguesias (Sé e Candelária). Entre 1718 e 1733, a Sé registrou o batismo de 1.074 escravos minas, todos adultos, provavelmente com mais de 12 anos.<sup>8</sup> Entre eles, estava Pedro Mina, depois Pedro Costa, o primeiro rei mina eleito na irmandade de Santo Elesbão. Nada se sabe sobre sua vida pregressa, mas por algum motivo foi comprado e batizado pelo então Desembargador Ouvidor Geral do Rio de Janeiro, Manoel da Costa Mimoso. Pedro é citado em dois documentos importantes, seu batismo e também um relato da irmandade de Santo Elesbão e Santa Efigênia.<sup>9</sup>

A documentação dessa irmandade permite uma identificação mais precisa da composição étnica dos membros da irmandade vindos da Costa da Mina.<sup>10</sup> Haviam entre eles homens e mulheres procedentes de diferentes localidades. Entre os territórios (por eles chamados “terras”) mencionados estão a terra dos maquis (mais conhecidos como Mahi), assim como indivíduos vindos de Savalu, Dassa, Za e Agonli. Todas essas localidades ficavam em territórios ocupados por populações majoritariamente de línguas gbe, embora em alguns casos, como Dassa, também sejam encontrados falantes de io-

6 Uma hipótese sobre esses grupos – que ainda carece de pesquisa complementar – foi apresentada em SOARES, 2007.

7 O batismo de escravos já regulamentado pelas Ordenações Filipinas (1603) foi mais bem detalhado em seus objetivos e responsabilidades pelas Constituições Primeira do Arcebispado da Bahia em 1707. Ver: SOARES, 2011.

8 Arquivo da Cúria Metropolitana do Rio de Janeiro. Livros de batismo de escravos da Freguesia da Sé, 1718-1726 e 1726-1733.

9 Arquivo da Cúria Metropolitana do Rio de Janeiro. Livros de batismo de escravos da Freguesia da Sé, 1726-1733, setembro de 1727, fl 38; Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro, “Regra ou estatutos pormodo de hûm dialogo onde, sedá notícias das Caridades e Sufraçoens das Almas que uzam osprettos Minnas, comseus Nanciaes no Estado do Brazil, expecialmente no Rio de Janeiro, por onde se hao de regerem egôvernarem fora detodo oabuzo gentilico e supersticiozo; composto por Francisco Alvês de Souza pretto enatural do Reino de Makim, hûm dos mais exçelentes e potentados daqûela ôriunda Costa da Minna”. fl. 22.

10 Para efeitos do presente texto estamos deixando de lado os membros da irmandade de outras procedências, como os oriundos de Cabo Verde, São Tomé e Moçambique.

rubá. Um caso ainda não esclarecido é dos escravos identificados na documentação como “ionnos” (ou “ayonous”, como aparece na literatura francesa), provavelmente relacionados a Oyó e de língua iorubá. Restam também não reconhecidos no interior da irmandade, como os já mencionados cobus e couras. O importante no reconhecimento dessas designações é perceber que a identidade Mina era extremamente operante na cidade, mas que, no seu interior, as pessoas se diferenciavam e se agregavam de modo bastante flexível ao longo do tempo. Além disso, os falantes de línguas Gbe ou iorubá são os mais conhecidos, mas certamente não os únicos. De acordo com a variação da oferta de escravos na Costa da Mina, a composição do grupo Mina na cidade do Rio de Janeiro podia variar, e indiscutivelmente foi sendo alterada ao longo do tempo.

A documentação da Irmandade de Santa Efigenia permitiu um melhor entendimento da composição étnica dos africanos minas na cidade do Rio de Janeiro em meados do século XVIII. O que se dirá dos demais africanos da cidade na mesma época e em outros momentos da história do comércio atlântico de escravos? Quem eram efetivamente aquelas pessoas chamadas angolas, benguelas e cabindas na cidade do Rio de Janeiro? De onde vinham? Que vida deixaram para trás e o que fizeram para reconstruir na cidade do Rio de Janeiro uma nova forma de viver e conviver com seu passado e sua nova situação de escravidão?

## De nagôs a minas

Segundo o historiador Manolo Florentino, entre os anos de 1795 e 1811, os cativos da costa ocidental (em especial dos portos de São Tomé, Costa da Mina e Calabar) que vinham diretamente para o Rio representavam apenas 3,2% do total da escravaria

desembarcada na cidade. Em 1816, esse comércio “desapareceria”, e, a partir de então, os minas encontrados na cidade eram quase todos provenientes do tráfico interno, notadamente da Bahia. De outro lado, em trabalho que ainda aparece como a principal referência para boa parte das análises, Mary Karasch avalia que, entre 1800 e 1843, dos mais de 600 mil africanos que aportaram no Rio de Janeiro, apenas 1,5% era de originários da costa ocidental (KARASCH, 2000, p. 67).

Dados mais recentes compulsados pelo projeto *The trans-atlantic slave trade* apontam, para o período de 1801 a 1825, 175.200 iorubás desembarcando na Bahia e apenas 1.000 no Rio de Janeiro. Já entre os anos de 1826 e 1850, 116.200 ficaram na capital baiana e 28.400 seguiram para o Rio (ELTIS, 2004, p. 30-31). Certamente, neste último grupo estavam tanto os escravos destinados ao Vale do Paraíba e ao Sul em geral, como aqueles chegados ilegalmente – depois do fim do tráfico – e recolhidos pela Comissão Mista.<sup>11</sup> Se pelo menos 10% deles tiverem permanecido na cidade, sua presença já seria bem significativa (SOARES, 2007, p. 18-19). A esses se juntavam ainda os escravos que aportavam na Corte como parte do “êxodo mina” que partiu de Salvador após a revolta dos malês, em 1835. Quinze anos depois do levante, os minas perfaziam, conforme as análises do historiador Thomas Holloway, 17% dos cativos africanos e 8,9% da população geral do Rio.<sup>12</sup>

11 Sobre os *africanos livres* no Rio de Janeiro, especialmente minas, capturados após o fim do tráfico transatlântico de escravos em 1831, ver: MANIGONIAN, 2000.

12 Embora o chamado *êxodo mina* ainda careça de exames mais sistemáticos, análises sobre essa migração de africanos ocidentais de Salvador para o Rio de Janeiro, especialmente após o levante dos malês de 1835, aparecem em: GOMES; SOARES, 2001; SOARES, 2001. FARIAS, 2015; HOLLOWAY, 1998, p. 268. Sobre

Como acontecia no século XVIII, eles quase sempre apareciam, em diferentes registros, identificados simplesmente como originários da Costa da Mina ou de nação mina. E mina era um designativo genérico que, pouco a pouco, foi ampliando seu campo semântico até praticamente se transformar, na virada do século XIX, em sinônimo de africano. Contudo, perscrutando fontes diversas e também alguns estudos mais recentes sobre escravidão urbana e tráfico atlântico, é possível constatar que os africanos ocidentais que viviam no Rio de Janeiro ao longo do oitocentos vinham de áreas onde predominava a língua iorubá. Além disso, boa parte havia desembarcado primeiro na Bahia e, sobretudo a partir da década de 1830, e depois passado à capital do Império.<sup>13</sup>

Quando esses homens e mulheres procedentes de diferentes vilas ou reinos da África ocidental chegavam à cidade do Rio, depois de passarem pela Bahia, logo se transmudavam em minas. O caso dos nagôs é exemplar. Em terras baianas, os cativos que falavam o iorubá ficaram conhecidos como nagôs, antes mesmo de se reconhecerem como iorubás no continente africano. Se o termo nagô fora imposto no circuito do tráfico<sup>14</sup>, a identidade nagô foi elaborada na Bahia (REIS, 2003, p. 336). Mas, sob o grande “guarda-chuva” nagô que ali se formou, estavam também muitos grupos menores. Ainda que todos

fossem “nagôs”, cada um tinha “sua terra”, conforme assinalou o escravo Antônio, acusado de participar da rebelião dos malês, em 1835 (REIS, 2003, p. 338).

No Rio de Janeiro, como já apontado acima, esses nagôs da Bahia acabaram optando pela mesma estratégia das gerações anteriores, garantindo um grupo coeso e maior, aí denominado mina. Com isso, preveniam-se contra a possibilidade de dispersão acarretada pela afirmação de pequenas identidades diferenciadas. Na capital carioca, uma nação nagô seria francamente minoritária e teria mais dificuldade de negociar sua inserção na vida urbana, especialmente no caso dos africanos forros que precisavam se inserir nas redes de trabalho já constituídas. Na condição de mina, estabeleceram áreas de ocupação para moradia, lazer, trabalho e práticas religiosas, minimizando, pela organização, o ônus de serem um grupo minoritário em uma cidade de maioria de escravos vindos da África centro ocidental.

Ainda assim, localizamos, especialmente para as primeiras décadas do século XIX, cativos que se identificavam – e eram identificados por seus senhores – como nagôs, haussás, minas-nagôs e outras denominações étnicas adotadas na Bahia. Em 1835, por exemplo, 60 africanos ocidentais foram anunciados na coluna de “Escravos fugidos” do *Diário do Rio de Janeiro*. Neste conjunto, 40 foram designados como de “Nação Mina”; 9, de “Nação Calabar”; e 3, de “Nação Nagô”. Havia ainda outros 9 com identidades conjugadas (algumas de procedência desconhecida), como “Mina Nagô” (3); “Mina Ussá” (1); “Mina Ajá” (1); “Mina Ginjá” (1); “Mina Quilombona”(1) e “Mina Docó” (1). Este último, segundo informações de seu dono, era “um preto de nação Mina, que se chamava Docó, nome de sua nação”.<sup>15</sup>

a revolta dos malês que ocorreu em Salvador em 1835, envolvendo escravos e libertos africanos muçulmanos, ver: REIS, 2003.

13 Embora o chamado *êxodo mina* ainda careça de exames mais sistemáticos, análises sobre essa migração de africanos ocidentais de Salvador para o Rio de Janeiro, especialmente após o levante dos malês de 1835, aparecem em: GOMES; SOARES, 2001; SOARES, 2001.

14 O termo nagô era usado, na África ocidental, pelos falantes de fon e outras línguas gbe para designar o que hoje conhecemos como iorubas (REIS, 2003, p. 336).

15 *Diário do Rio de Janeiro*, 13 de julho de 1835.



Para o ano de 1845, dez anos após o início do chamado *êxodo mina* da Bahia, encontramos, na mesma seção, 41 homens e mulheres procedentes da costa ocidental africana divididos nas seguintes “nações”: Mina (25); Nagô (4); Calabar (4); Mina Nagô (4); Mina Ussá (2); e Mina Geyge (1).

Embora esses registros revelem grupos bem específicos e identidades diferenciadas, a análise em conjunto deixa claro o progressivo processo de agregação identitária em torno dos minas. A quitandeira Custódia, anunciada na coluna de “Escravos fugidos” de 25 de novembro de 1835, foi descrita como uma “preta mina, de Nação Nagô”. Já Raimunda, cativa que havia escapado da casa do Sr. João Caetano dos Santos, em Niterói, era simplesmente “de nação Mina, da Bahia”. Mesmo caso de Luiza, uma outra quitandeira de frutas, fressura de boi e galinhas, identificada na edição de 5 de agosto de 1845 como “uma preta de Nação Mina, vinda há pouco da Bahia”.<sup>16</sup>

Examinando 2.565 alforrias de africanos ocidentais entre os anos de 1800 a 1871, Flávio Gomes também constatou esse processo de aglutinação organizacional (FARIAS, 2005). Neste conjunto, verificou que aqueles classificados como minas correspondiam a 75,5% (1.944). Os restantes apareciam como nagô, calabar, haussá e jeje, e ainda com denominações conjugadas, como mina-nagô, mina-calabar, mina haussá e mina-jeje. Já em 1819 surgia o primeiro registro de uma mina-hausá. Isso indica – segundo o autor – que a agregação identitária em torno dos minas teria começado bem antes, e não só a partir da década de 30, como sugerem Florentino, Líbano Soares e Magigoniam. As chaves para essa articulação estavam colocadas já no século XVIII, como discutido por

Mariza Soares na constituição das identidades dos mina-maki nas irmandades do Rio de Janeiro (FLORENTINO, 2002; MAMIGONIAN, 2000; SOARES, 2001; SOARES, 2000). Seja como for, a partir dos anos 1860 essas “nações compostas” começariam a desaparecer, observando-se em apenas 8,8 % (25) dos casos. Ao final, todos acabariam genericamente identificados como mina.

Após a abolição, os africanos que ainda viviam no Rio de Janeiro concentravam-se na área portuária da cidade, nas freguesias de Santana e Santa Rita, redutos dos minas desde meados do século XIX. De acordo com o recenseamento realizado naquele ano, a região abrigava 1.463 indivíduos que haviam nascido na África, contingente não encontrado em nenhum outro bairro. Uma nova contagem da população só seria feita 16 anos depois<sup>17</sup>. Antes disso, porém, João do Rio – em suas incursões pelas casas das ruas de São Diogo, Barão de S. Félix, Hospício, Núncio e da Aclamação<sup>18</sup> – estimaria

17 Em 1890, Santa Rita tinha 43.601 habitantes, dos quais 16.876 eram estrangeiros (destes, 12.315 eram portugueses e 1.720 espanhóis). Já em Santana, encontramos – nesse período – 67.385 pessoas, entre as quais o maior contingente estrangeiro da cidade – 27.074, sendo 16.173 portugueses e 4.844 italianos. Com tantos imigrantes vivendo na região, não é de estranhar que os pretos e pardos fossem minoria. 60,6% dos moradores de Santa Rita e 66,4%, de Santana eram brancos. Ver: *Recenseamento Geral da República dos Estados Unidos do Brasil em 31 de dezembro de 1890*. Rio de Janeiro, Typ. Leuzinger, 1895; CRUZ, 2000, p. 243-290. Depois desse censo em 1890, uma nova contagem só seria feita no recenseamento de 1906. Mas, refletindo a ideologia oficial e racista do período, que por força pretendia “embranquecer” os habitantes do país, a população não foi classificada de acordo com a cor. Cf. *Recenseamento do Rio de Janeiro (Distrito Federal)*, realizado em 1906 (CHALHOUB, 2001, p. 43-45).

18 Todas essas ruas – e também outras visitadas pelo cronista em 1904, e descritas em suas crônicas reunidas no inquérito *As religiões no Rio* – ficavam nas freguesias centrais, como Santana e Santa Rita. Para uma análise dos africanos descritos nos textos do cronista carioca,

16 *Diário do Rio de Janeiro*, 25 de novembro de 1835; 30 de agosto de 1845; 5 de agosto de 1845.

que, em 1904, “da grande quantidade de escravos africanos vindos para o Rio no tempo do Brasil colônia e do Brasil monarquia”, restavam apenas “uns mil negros”. Segundo o cronista, eram todos de pequenas “nações do interior da África”, como os “*igesá, oié, ebá, aboum, haussá, itaqua*, ou se consideram filhos dos *ibouam, ixáu* dos *gêge* e dos *cambindas*”.<sup>19</sup>

Decerto estava se referindo a diferentes grupos étnicos da África Ocidental, que habitavam regiões no que hoje é o sudoeste da Nigéria e o sudeste da República do Benim. Até a década de 1830, os grupos que viviam nessas áreas – como os abinus, auoris, egbados egbás, equitis, ibarapas, ibolas, ifés, ifoninis, igbominas, ijexás, ilajes, oiós, ondos, quetos – não se consideravam como iorubás. Até então esse era o nome pelo qual os hausas referiam-se aos oiós, seus vizinhos do sul.<sup>20</sup> Segundo Robin Law, talvez tenha sido em 1832, com a publicação do livro de J. Raban, *A vocabulary of the Eyo, or Aku, a dialect of Western Africa*, que o termo iorubá foi usado pela primeira vez para designar grupos que falavam variantes do mesmo idioma, adoravam os mesmos deuses e tinham uma cultura bem semelhante (LAW, 1973, p. 208; SILVA, 2002, p. 532-533). Também no início dos anos 30, na colônia de Serra Leoa, os oios, egbás, ibarapas, ijebus e ijexás que ali se instalaram passaram a ser identificados pelos missionários ingleses como iorubas (SILVA, 2002; REIS, 2003, p. 336).

Quando retornamos às descrições de João do Rio, inferimos que, no Rio de Janeiro do início do século XX, ainda havia africanos ocidentais que se identificavam a partir

de seus grupos, vilas ou cidades de origem. Essa informação é, de fato, surpreendente, já que, desde pelo menos as últimas décadas do oitocentos, o termo mina passara a designar, genericamente, os cativos e libertos originários da Costa da Mina. No censo de 1890, por exemplo, todos eram simplesmente “africanos”. Mas, curiosamente, ao longo de todos os textos publicados pelo cronista no período, em nenhum outro momento os homens e as mulheres africanos são identificados por aqueles subgrupos. Não há tampouco quaisquer menções a eles como indivíduos iorubás ou nagôs. Como então se identificavam aqueles homens e mulheres procedentes da África?

Segundo o jornalista da *Gazeta*, todos eles falavam entre si um idioma comum: o *eubá*. Como destacara seu guia Antônio, que havia estudado em Lagos, o *eubá* era para os africanos o que o inglês era para os “povos civilizados”. Quem conhecia essa língua africana podia “atravessar a África e viver entre os pretos do Rio”.<sup>21</sup> Certamente o termo *eubá* era uma corruptela do termo iorubá, ou uma interpretação do que ouvira João do Rio. De acordo com Nina Rodrigues, na Bahia, muitos dos nomes de “nações africanas” eram deformados. Era o caso, por exemplo, da palavra Egbá. Muitos negros não pronunciavam o *g*. Assim, era comum encontrar documentos que falavam em negros de *Ebá* ou simplesmente de *Bá* (RODRIGUES, 1988, p. 102-103). É bem provável que algo semelhante tenha ocorrido com os negros do Rio. No *Grande dicionário da língua portuguesa* de Antônio de Moraes Silva, o *eubá* é identificado como “o nome duma língua muito falada pelos negros do Rio, que deriva do egbá, nome do povo africano”, “tribo de

ver: FARIAS, 2010.

19 João do Rio, “No mundo do feitiço/ Os feiteiros”. *Gazeta de Notícias*, 9 de março de 1904, p. 2.

20 Segundo Reis (2003) “os escravos de Oió, boa parte deles empregados na famosa cavalaria do reino, eram principalmente de origem nortista.

21 João do Rio, “No mundo dos feitiços: Os feiteiros”. *Gazeta de Notícias*, em 9 de março de 1904, p.2.

indígenas da África ocidental inglesa” (SILVA, 1945, p. 212, 956). Embora, numa reedição da obra no início do século XX, recorra ao relato de João do Rio para exemplificar a utilização do termo, Silva acrescenta que a língua era falada por um grupo étnico específico, os egbás de Abeokutá, também genericamente identificados como iorubás, ou como nagôs em Salvador.

Em suas crônicas, o jornalista carioca poucas vezes fala diretamente em africanos mina. Contudo, analisando seus artigos em conjunto, é possível concluir que se tratava efetivamente de homens e mulheres da Costa Mina. Em todas as chamadas publicadas na *Gazeta* no período em que saíram as reportagens sobre as *religiões africanas*, os textos foram anunciados como registros de incursões e descrições das religiões dos mina. Não sabemos se as notas foram redigidas pelo próprio João do Rio, já que não há qualquer indicação nesse sentido. De todo modo, em 10 de março, depois da publicação da primeira reportagem sobre o *mundo dos feitiços*, o periódico informava que continuaria a falar dos “negros minas”, descrevendo as “*yauôs*”, ou filhas-de-santo. Cinco dias depois, corrigia alguns equívocos mencionados no dia anterior, na crônica “No mundo dos feitiços/Os feiticeiros”. Em uma pequena nota destacavam que, como os “minas têm apelidos muitos parecidos”, era compreensível que fizessem uma certa confusão com o nome de alguns “feiticeiros”. No mesmo texto, o redator indicava ainda que, na véspera, havia chegado à cidade o africano Sanim, um “mina horrendo, feiticeiro convicto, que traz mulheres e novos feitiços”<sup>22</sup>. Mas esse grupo teria a mesma

procedência que os minas que encontramos no Rio de Janeiro em tempos pretéritos?

Em primeiro lugar, é preciso ressaltar que nem todos os africanos ocidentais que chegaram à cidade do Rio, especialmente após o fim do tráfico atlântico, eram nagôs saídos da Bahia. Ao longo do oitocentos, chegando até as primeiras décadas do século XX, levas de migrantes, incluindo africanos e seus descendentes, saíam da capital baiana para aportar no Rio de Janeiro. Mas eles não eram as únicas lideranças religiosas, culturais e políticas da comunidade negra conhecida como *Pequena África*. Pelo menos é o que se depreende das descrições de João do Rio, de alguns registros judiciais do período e mesmo a partir de alguns depoimentos colhidos por Roberto Moura.<sup>23</sup>

Em nenhum momento, João do Rio afirma que os africanos e crioulos encontrados naquele início do século XX eram originários da Bahia. Por que, então, tantos estudiosos concluem que os líderes muçulmanos e cultores dos *orixás*, muitos dos quais descritos pelo repórter carioca, teriam sido levados de Salvador para o Rio de Janeiro?<sup>24</sup> De fato,

---

crevendo *Os novos feitiços de Sanim*, revelados pelo negro na casinhola de Ojô”. *Gazeta de Notícias*, 28 de março de 1904, p. 1. Ver ainda a *Gazeta* dos dias 10, 13, 19 e 20 de março de 1904.

23 Não obstante a importância e o pioneirismo do trabalho de Moura (1995), nos parece que, em sua análise, os baianos, e somente eles, são os únicos responsáveis pelo florescimento de uma “cultura negra no Rio de Janeiro”. Isso por certo ocorreu em função dos depoimentos orais colhidos (muitos dos quais de filhos e outros descendentes de baianos das primeiras décadas do século XX).

24 Alberto da Costa e Silva (2003, p. 182) assinala que o Conde de Gobineau descreveu em seu relatório, em 1869, que todos os africanos minas do Rio eram muçulmanos, e muitos deles haviam migrado de Salvador para a Corte. “Quarenta anos mais tarde”, completa Silva, “João do Rio confirmaria a informação de Gobineau: muitos dos moslins do Rio provinham da Bahia”. Nas crônicas publicadas por João do Rio em 1904, não há qualquer referência direta à origem baia-

22 Cf. *Gazeta de Notícias*, 15 de março de 1904, p. 1. Em 28 de março, sai uma nova nota, agora informando que, como eram muitos os pedidos para que se descrevessem os feitiços dos “negros minas”, João do Rio daria, no dia seguinte, um novo artigo sobre o mundo dos feitiços, “des-

ainda que indiretamente, é possível perceber a presença baiana nas entrelinhas de suas reportagens. Quando *flanava* por uma “rua sossegada” do centro da cidade, numa tarde de junho de 1904, encontrou o “fiel e dedicado Antônio”, que andava desaparecido há dois meses. João do Rio aceitou o convite de seu guia, que o chamara para participar dos festejos juninos que se realizariam na casa do Galiza Vavá, experiência mais tarde descrita na crônica *S. João entre os africanos*, publicada pela *Gazeta* no dia 25 de junho de 1904. Ali soubera que os “negros africanos trouxeram das nações a que pertencem todo o aparato místico da sua ingênua [*sic*] força religiosa”. Além disso, constatou – não sem um certo espanto – que em seus candomblés celebravam tanto S. João, como S. Pedro e o 2 de julho<sup>25</sup>. Ora, 2 de julho era a data em que se comemora, na Bahia, a independência do Brasil (ALBUQUERQUE, 2002, p. 157-203). Isso evidencia que os baianos estavam, de alguma forma, nessas celebrações, influenciando não só suas práticas e rituais, como também o calendário festivo das casas de culto.<sup>26</sup>

Sem contar que alguns africanos recordavam, nas conversas com o cronista, de amigos, festas e outras celebrações que conheciam da Bahia. O *alufá* Júlio Ganam não esquecia dos “negros ricos” da Bahia. Lá os africanos ganhavam muito: “com mais de 200 contos, o lemano Luiz dos Barris, o Xaby-Ganam que vende pão no mercado, o tio Amando, a tia Adissa Lucrecia, a Joaquina

na dos líderes religiosos muçulmanos.

25 João do Rio “S. João entre os africanos”. *Gazeta de Notícias*, 25 de junho de 1904, p.1.

26 Em outra crônica, publicada em dezembro do mesmo ano, João do Rio destacaria ainda que, no período das festas natalinas, as comemorações começavam no dia 15 de dezembro e só terminavam em 13 de janeiro, quando se celebrava Nosso Senhor do Bonfim, uma festa tipicamente baiana. Cf. João do Rio “O natal dos africanos”. *Kosmos*, dezembro de 1904.

Papagaio, que tem dois filhos doutores e mora num sobrado com escadas adaptadas e cheias de varas de metal, reluzentes como ouro”.<sup>27</sup> Afora essas evidências esparsas, somente o fato dos africanos descritos por João do Rio serem iorubás poderia nos levar a supor que todos teriam saído de Salvador, já que ali conformavam um grupo majoritário no conjunto dos africanos da cidade.

Contudo, entre os “feiticeiros”, *alufás*, pais e mães-de-santo descritos pelo repórter da *Gazeta*, encontramos alguns que partiram de Lagos diretamente para o Rio de Janeiro. Em março de 1904 o jornal publicou uma pequena biografia e um retrato do africano Emanuel Ojô, atendendo aos apelos dos ávidos e curiosos leitores que vinham acompanhando no mesmo periódico os artigos de João do Rio sobre os feiticeiros da cidade<sup>28</sup>. Reconhecido como o “chefe de uma espécie de maçonaria geral dos negros”, o “consultor técnico dos pretos” da cidade do Rio, o africano, segundo o relato do jornal, era filho de relojoeiro na África, “mais ou menos rico”, mas gastava muito, além de ter muitas mu-

27 João do Rio, “Negros ricos”. *Gazeta de Notícias*, 13 de maio de 1905, p. 3. Segundo Nina Rodrigues, no final do século XIX, o *leman* – líder dos negros muçulmanos em Salvador – era o nagô Luís, que morava à rua da Alegria, 3, no Barris. Sua casa funcionava também como “igreja maometana”, que era constituída por uma sala interna destinada aos ofícios e atos divinos. Ali reuniam-se os malês da cidade. Rodrigues nada fala de sua “fortuna”, apenas registra que ele tinha muitos filhos e era casado com um “negra crioula de mais de 30 anos, que esteve por algum tempo no Rio de Janeiro, onde se converteu ao islamismo” (p. 62-63).

28 João do Rio, “No mundo dos feitiços/Os Feiticeiros”, *Gazeta de Notícias*, 20 de março de 1904, p. 05. Os textos não são assinados, mas, se não foram escritos por João do Rio, certamente tiveram alguma participação do jornalista, já que os três biografados são personagens abordados, com frequência, em seus artigos. Além disso, os ácidos e preconceituosos comentários presentes na “galeria de feiticeiros” são bem similares aos que encontramos nos textos de João do Rio.

lheres. Era um “preto elegante”, que andava sempre a cavalo. Como podemos ver em seu retrato, publicado junto ao texto, as escafições marcadas em seu rosto, típicas dos iorubás, evidenciavam sua filiação étnica. Esses sinais, também conhecidos como alajas, eram feitos na infância com lâminas muito afiadas, manipuladas por especialistas geralmente devotos de Ogum (REIS, 2003, p. 311 – 313). Em sua terra natal, “quando o cobre diminuiu”, Ojô teria começado a trabalhar “na estiva”. Como nenhum parente seu, “rei de uma tribo do interior, rei dos Ifé”, conseguisse minorar as agruras daquele trabalho, ele decidiu partir para o Brasil. O periódico não fornece maiores explicações sobre as circunstâncias em que ele realizara essa longa travessia, mas algumas indicações apresentadas ao longo do texto nos permitem lançar algumas conjecturas. A se crer nas informações fornecidas pelo jornal, ele residira durante algum período em Lagos, mas seus parentes eram da cidade de Ifé, a cidade sagrada dos iorubás. Assim, inferimos que Ojô era um iorubá, que conhecia os “candomblés de Lagos” (assim chamados no texto) e provinha de uma família prestigiosa da África Ocidental.<sup>29</sup> Mas como e porque veio para o Brasil continuam sendo um mistério.

De qualquer maneira, no Rio de Janeiro, ainda segundo indicações do periódico e também de acordo com algumas observações registradas por João do Rio, rapidamente conquistara prestígio entre a comunidade de africanos e seus descendentes. Ojô, “que entre os ingleses é simplesmente Schmidt” – um outro nome pelo qual ele devia

ser conhecido em Lagos, que desde 1851 era controlada pela Grã-Bretanha – não acreditava muito nos feitiços, inclusive os temia muito, mas no Brasil aprendeu o *alicuri* dos *alufás*. Em sua casa, “quase no começo da rua dos Andradas”, reuniam-se os feiticeros da cidade, resolviam-se as contendas, escreviam-se as cartas e ainda se “decidia quem devia morrer”. Sempre na porta do hotel e restaurante *Globo*, bem próximo à sua residência, ali mesmo ele tomava as decisões nos momentos de perigo; recebia os africanos recém-chegados, como o negro Sanim, um feiticero mina que chegara de Lagos em março de 1904, e ficara hospedado em sua casa; e ainda facilitava o estabelecimento de seus patrícios em alguma atividade na cidade, como ocorrera com Abubaca Caolho, que também nascera em Lagos, e com seu auxílio, firmara-se como “feiticero”. Diante de tantos atributos, o redator da *Gazeta de Notícias* não vacilou e afirmou que todos os africanos, “feiticeros” e *alufás* do Rio, respeitavam Emmanuel Ojô e diziam-se seus parentes.<sup>30</sup>

Ainda que não tenhamos como aferir a exata procedência dos “mil negros” e outros mais africanos ocidentais que viviam no Rio, podemos concluir, partindo dos relatos de João do Rio e de outros registros das primeiras décadas do século XX – como periódicos e processos criminais – que esses africanos eram originários de vários grupos e reinos iorubás, como Egbá e Ifé, e, especialmente, da cidade de Lagos. Certamente havia ainda entre eles nagôs, e quem sabe tapas, haussás

29 Na festa de São João a que compareceu no candomblé do Galiza Vavá, na rua Barão de São Félix, Ojô, “todo de branco”, falava dos “candomblés de Lagos, das peças de ouro e referia-se com ódio aos pretos que fazem fortuna”. João do Rio, “S. João entre os africanos”. *Gazeta de Notícias*, 25 de junho de 1904, p.1.

30 Cf. “No mundo dos feitiços/Os feiticeros”, *Gazeta de Notícias*, Domingo, 20 de março de 1904, p. 05. *Gazeta de Notícias*, Domingo, 13 de março de 1904, p. 02; *Gazeta de Notícias*, Terça-feira, 15 de março de 1904, p. 01. De João do Rio, ver especialmente as crônicas: “No mundo do feitiço/Os feiticeros”, *Gazeta de Notícias*, 09 de março de 1904, p. 02; e “Os novos feitiços de Sanim”, *Gazeta de Notícias*, Domingo, 29 de março de 1904, p. 04.

ou calabar, saídos de Salvador. Mas, aqui, acabariam todos sendo genericamente conhecidos como minas.

E se a língua iorubá os unia, a crença escolhida por cada um deles, por vezes, podia separá-los. Segundo João do Rio, os negros africanos dividiam-se, no Rio, em duas grandes crenças: “os *orixás* e os *alufás*”. Por *orixás*, designava aqueles que, em grande número, cultuavam os orixás africanos. Já os *alufás* tinham um rito diverso. Consultando o glossário de termos muçulmanos e africanos, anexado ao estudo de Reis, vemos que o *alufá* era um mestre malê, um clérigo, segundo a versão em iorubá para o termo sudanês-ocidental *alfa*. Significava ainda o mesmo que *mu'allim* (em árabe), *marabout* ou *alim* (REIS, 2003, p. 605). O jornalista usa a expressão indiscriminadamente, para designar tanto os líderes e mestres muçulmanos, como outros fiéis e seguidores de Alá. Em dois momentos, fala em *mussulmi*, que, segundo ele, viria do “árabe meslemonn” e designava “o homem consagrado aa Deus”.<sup>31</sup> Ainda de acordo com Reis, *mussulmi* era o termo haussá que identificava os muçulmanos.

Além disso, o cronista da *Gazeta* afirma que os *alufás* não gostavam da “gente de santo”, a que chamavam de “*auadudó-chum*”. Os *orixás*, por sua vez, desprezavam “os bichos [*sic*] que não comem porco, tratando-os de *malés*”. Não sabemos ao certo se João do Rio queria, na verdade, dizer malês, já que, analisando em conjunto os textos do cronista, esta é a primeira e única vez em que faz referência ao termo. E malê era justamente a forma como eram chamados os africanos iorubás islamizados.<sup>32</sup> De qualquer forma, mesmo com esses conflitos, tan-

to *orixás* como *alufás* achavam-se “relacionados pela língua, com costumes exteriores mais ou menos idênticos e vivendo da feitiçaria”.<sup>33</sup> São muitas as referências feitas pelo jornalista à presença desses dois grupos em diferentes cerimônias e festejos realizados pelos africanos e seus descendentes. Nas comemorações natalinas dos africanos, por exemplo, que começavam em 15 de dezembro e só terminavam em 13 de janeiro, com “a apoteose do Senhor do Bonfim”, os africanos, “divididos em *orixás* e *mulsumins*, juntavam-se nesses *candomblés* formidáveis”.<sup>34</sup> E não era apenas nesses momentos festivos que se encontravam.

Tantos os filhos de Alá quanto os filhos dos orixás viviam da “feitiçaria”. Desde pelo menos a década de 1830, os minas eram reconhecidos nas comunidades negras urbanas como feiticeiros, célebres e mágicos adivinhos (GOMES; SOARES 2001). No alvorecer do século XX, João do Rio diria que, enquanto os *orixás* faziam sacrifícios, afogavam os santos em sangue, davam-lhes comida, enfeites e azeite-de-dendê, os *alufás*, “apesar da proibição da crença, usam do *aligenum*, espíritos diabólicos chamados para o bem e o mal, num livro de sortes, marcado com tinta vermelha e alguns, os maiores, como *Alikali*, fazem até *idams* ou as grandes mágicas, em que a uma palavra cabalística a chuva deixa de cair e *obis* aparecem em pratos vazios”.<sup>35</sup> Nina Rodrigues também

31 João do Rio, “Negros ricos”. *Gazeta de Notícias*, 13 de maio de 1905, p. 3.

32 (REIS, 2003, p. 606). *Malê* vem do iorubá *imále* ou *imòle*.

33 João do Rio, “No mundo dos feitiços/Os feiticeiros”. *Gazeta de Notícias*, 9 de março de 1904, p. 2.

34 João do Rio, “O natal dos africanos”. *Kosmos*, dezembro/1904.

35 João do Rio, “No mundo dos feitiços/Os feiticeiros”. *Gazeta de Notícias*, 9 de março de 1904, p. 2. O padre Etienne Brazil, um “anti-islamita militante”, nas palavras de João Reis, em artigo publicado em 1909, apesar de apontar muitos “erros” nos registros de João do Rio sobre os muçulmanos, concorda com ele nesse ponto. Segundo Brazil, os *alufás* da Capital Federal, não obstante a terminante proibição do Alcorão, se

observou que, no final do século XIX, os negros baianos consideravam os malês “conhecedores de altos processos mágicos e feiticeiros” (RODRIGUES, 1935, p. 29).

Observamos assim que, apesar de algumas divergências quanto à crença escolhida, parte dos “mil negros” descritos por João do Rio, especialmente aqueles que ficaram conhecidos como minas, reconheciam-se como “parentes étnicos”. Além de falarem entre si uma mesma língua, o iorubá, reuniam-se em torno de práticas culturais e religiosas comuns, recriando muito do que, desde meados do oitocentos, outros minas vivenciavam na cidade. Além disso, não experimentavam um absoluto exclusivismo étnico. Suas casas, festas e cerimônias religiosas estavam “cheias de baianos e mulatos”. E, como vimos, contavam com forte companheirismo e solidariedade. Quando algum conterrâneo chegava à cidade, logo encontrava abrigo entre os seus. Se estava difícil conseguir uma vaga de carregador no porto, logo um patrício tratava de lhe arranjar “alguma colocação”, de preferência na “feiticeira”.

Assim, partimos do pressuposto que a identidade mina resulta da construção de uma identidade de nação (a nação mina) baseada numa procedência comum, a Costa da Mina, que então abarcava o litoral da costa ocidental africana que corresponde hoje à costa de Gana, Togo Benim e Nigéria, se prolongando para o interior algumas vezes até os limites do Sahel. No século XVIII eles procediam majoritariamente de áreas de povos de línguas gbe, enquanto no século XIX, a escravização se desloca, e os escravos que chegam ao Rio de Janeiro correspondem a territórios mais a leste, onde predominava o uso da língua iorubá. Ao lado deles, existiam escravos vindos de outras áreas, como os haussas (aos

---

entregavam à magia e ao fetichismo. Cf. BRAZIL, 1909, p. 79.

quais correspondiam um território e uma língua) e também dos calabares (nome de um porto por onde saíram escravos de diferentes etnias e línguas) e que constituíram um grupo minoritário, mas importante no Rio de Janeiro (BEZERRA, 2010).

É preciso então ter em mente que a composição da população africana residente na cidade do Rio de Janeiro ao longo dos séculos combinou variáveis diversas, tais como diferentes territórios, alvos do comércio de escravos na África, diferentes línguas faladas nos territórios atingidos, grupos étnicos que sofreram mudanças ao longo do tempo, incluindo misturas, migrações, etc. Essas estratégias de recomposição social são reconhecidas na África e a noção de etnicidade já supõe ela mesma esses rearranjos. A prática de intercassamentos (seja por língua, localidade, grupo étnico ou outros) é reconhecidamente um mecanismo privilegiado de conexão entre grupos e esta estratégia foi largamente utilizada na África e também no Rio de Janeiro.<sup>36</sup> Portanto, a questão que efetivamente diferencia os rearranjos étnicos na África e no Brasil dizem respeito, em primeiro lugar, às dimensões das populações envolvidas, e, em segundo, à impossibilidade de constituir, no Brasil, um território que desse estabilidade ao grupo e, por fim, à pressão do Estado no sentido de evitar a formação de grupos de descendência com identidade própria. Os filhos dos africanos nascidos no Brasil eram chamados “crioulos”. Tal designação impedia a reprodução da identidade “mina” nas gerações nascidas no Brasil, funcionando como um impedimento à constituição de um grupo que tivesse a estabilidade necessária para ao longo do tempo se reinventar como um grupo étnico.

---

36 Para uma análise das estratégias matrimoniais de africanos no Rio de Janeiro no século XVIII, ver: Soares, 2000. Para o oitocentos, ver: FARIAS, 2012; 2013.

## Referências bibliográficas

- ALBUQUERQUE, Wlamyra R. de. “Patriotas, festeiros e devotos... As comemorações da independência na Bahia (1888-1923)”. In: CUNHA, Maria Clementina Pereira. **Carnavais e outras f(r)estas. Ensaios de história social da cultura**. Campinas, SP: Editora da Unicamp, Cecult, 2002, p. 157-203.
- ARAÚJO, José de Souza Azevedo Pizarro de. **Memórias históricas do Rio de Janeiro**. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1948. Vol 2, p. 239-241.
- BEZERRA, Nielson. **Mosaicos da escravidão: identidades africanas e conexões atlânticas no Recôncavo da Guanabara (1780-1840)**. Tese (Doutorado) – Programa de Pós Graduação em História, Universidade Federal Fluminense - UFF, 2010.
- BRAZIL, Padre Etienne Ignace. “Os malês”. **Revista do IHGB**, tomo 74, vol. 124, parte 2 (1909).
- CARVALHO, Delgado de, **História da cidade do Rio de Janeiro**. Rio de Janeiro: Prefeitura e Secretaria de Cultura do Rio de Janeiro, 1994.
- CHALHOUB, Sidney. **Trabalho, lar e botiquim**. O cotidiano dos trabalhadores no Rio de Janeiro da *belle époque*. 2 ed. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2001.
- CRUZ, Maria Cecília Vellasco, Tradições negras na formação de um sindicato: Sociedade de Resistência dos Trabalhadores em Trapiche e Café, RJ, 1905-1930. **Afro-Ásia**, Salvador/CEAO, UFBA, 24 p. 243-290, 2000.
- ELTIS, David. “The diaspora of iorubá speakers, 1650-1865: dimensions and implications”. In: FALOLA, Toyin; CHILDS, Matt (orgs). **The iorubá diaspora in the Atlantic World**. Bloomington: Indiana University Press, 2004, p. 30-31.
- FABIAN, Johannes. **O tempo e o outro. Como a antropologia estabelece seu objeto**. Petrópolis: Vozes, 2013.
- FARIA, Sheila de Castro. **Sinhas pretas, damas mercadoras: As pretas minas nas cidades do Rio de Janeiro e de São João del Rei (1700-1850)**. Tese de professor titular defendida junto ao Departamento de História da UFF, Niterói, 2004.
- FARIAS, Juliana B. “Sob o governo das mulheres: casamento e divórcio entre africanos ocidentais no Rio de Janeiro do século XIX”. In: XAVIER, Giovana; FARIAS, Juliana B; GOMES, Flávio (orgs.) **Mulheres negras do Brasil escravista e do pós-emancipação**. São Paulo: Selo Negro Edições, 2012.
- FARIAS, Juliana B.. “Assumano Mina Brasil: personagens e Áfricas ocultas, 1892-1927”. In: Farias, J. B.; Gomes, Flávio dos S. SOARES, Carlos E. L. **No labirinto das nações: africanos e identidades no Rio de Janeiro, século XIX**. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2005, p. 265-291.
- FARIAS, Juliana B.; GOMES, Flávio S.; SOARES, Carlos E. L. **No labirinto das nações: africanos e identidades no Rio de Janeiro, século XIX**. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2005.
- FARIAS, Juliana Barreto. “João do Rio e os africanos: raça e ciência nas crônicas da *belle époque* carioca”. **Revista de História** (USP), vol. 162, p. 243-270, 2010.
- FARIAS, Juliana Barreto. **Mercados Minas: Africanos ocidentais na Praça do Mercado do Rio de Janeiro (1830-1890)**. Rio de Janeiro: Prefeitura do Rio/Casa Civil/Arquivo Geral da Cidade do Rio, 2015.
- FARIAS, Juliana Barreto; GOMES, Flávio S. “Descobrimos mapas dos minas: trabalho urbano, alforrias e identidades, 1800-1915”. In: FARIAS, J. B., GOMES, Flávio S. e SOARES, Carlos Eugênio L. **No labirinto das nações: africanos e identidades no Rio de Janeiro**. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2005, p. 105 - 148.
- FARIAS, Juliana Barreto. “No governo das minas: vivências e disputas conjugais entre africanos ocidentais no Rio de Janeiro do século XIX”. **Revista de História Comparada (UFRJ)**, v. 7, p. 5-46, 2013.
- FLORENTINO, Manolo. Alforrias e etnicidade no Rio de Janeiro oitocentista: notas de pesquisa. **Topoi**, vol.3 n.5, July/Dec. P. 09 – 40, 2002.
- GOMES, Flávio dos Santos; SOARES, Carlos E. Líbano. “Com o Pé sobre um vulcão’: Africanos Minas, Identidades e a Repressão Antiafricana no Rio de Janeiro (1830-1840). **Estudos Afro-Asiáticos**, Ano 23, n. 2, p. 335 - 378, 2001.



HOLLOWAY, Thomas. **Polícia no Rio de Janeiro. Repressão e resistência numa cidade do século XIX**. Rio de Janeiro: Editora da FGV, 1998.

LAW, Robin. "The Heritage of Oduduwa: traditional history and political propaganda among the iorubá". **The Journal of African History**, v. 14, n. 2, 1973.

LAW, Robin. **Slave Coast of West Africa, 1550-1750: the impact of the Atlantic slave trade on an African society**. Oxford: Clarendon Press, 1991.

MANIGONIAN, Beatriz. "Do que o preto mina é capaz: etnia e resistência entre africanos livres". **Afro-Ásia**, nº 24, p. 71-95, 2000.

MANNING, Patrick, "The slave trade in the Bight of Benim, 1690-1890". In Henry A. Gemery and Jan S. Hogendorn (eds.) **The Uncommon Market: Essays in the Economic History of the Atlantic Slave Trade**. New York: Academic Press, p. 125-129, 1979.

KARASCH, Mary. **A vida dos escravos no Rio de Janeiro, 1808-1850**. São Paulo: Cia das Letras, 2000.

MOURA, Roberto. **Tia Ciata e a Pequena África no Brasil**. 2 ed. Rio de Janeiro: Secretária de Municipal de Cultura, Dep. Geral de Doc. e Inf. Cultural, 1995.

PINTO, Bartolomeu Homem d'El Rey, "Livro de batismo dos pretos pertencentes à paróquia de Irajá". **Anais da Biblioteca Nacional**, n. 108 (1988), p. 129-173.

REIS, João José. **Rebelião Escrava no Brasil. A história do levante dos malês em 1835**. São Paulo: Cia. das Letras, 2003 (edição revista e ampliada).

RODRIGUES, Nina. **O animismo fetichista dos negros baianos**. Salvador: 1935.

RODRIGUES, Nina. **Os africanos no Brasil**. 7 ed. São Paulo: Ed. Nacional; Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1988.

SILVA, Alberto da Costa e. **A manilha e o libambo: A África e a escravidão de 1500 a 1700**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira/Fundação Biblioteca Nacional, 2002.

SILVA, Alberto da Costa e. **Um rio chamado**

**Atlântico: A África no Brasil e o Brasil na África**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2003.

SILVA, Antônio de Moraes. **Grande dicionário da língua portuguesa**. 10 ed. Lisboa: Editorial Confluência, 1945, vol. IV, p. 212, 956.

SOARES, C. E. **A capoeira escrava e outras tradições rebeldes (1808-1850)**. Campinas: Editora da Unicamp, 2001.

SOARES, Mariza C. (org). **Rotas atlânticas da diáspora africana: da Baía do Benim ao Rio de Janeiro**. Niterói: Eduff, 2007.

SOARES, Mariza de Carvalho, "A 'nação' que se tem e a 'terra' de onde se vem: categorias de inserção social de africanos no Império português século XVIII" **Estudos Afro-Asiáticos**, ano 26, mai-ago, Vol. 02, p. 303-330, 2004.

SOARES, Mariza de Carvalho. "A conversão dos escravos africanos e a questão do gentilismo nas Constituições Primeiras da Bahia". In: FEITLER, Bruno; SOUZA, Evergton Sales. **A Igreja no Brasil. Normas e práticas durante a vigência das Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia**. São Paulo, Unifesp. 2011, p. 303 - 321.

SOARES, Mariza de Carvalho. "Apreço e imitação no diálogo do gentio convertido". **Ipotesi. Revista de Estudos Literários**, Departamento de Letras da Universidade Federal de Juiz de Fora. v. 4 - n. 1, jan/jun, p. 111 - 123, 2000 (b).

SOARES, Mariza de Carvalho. "Indícios para o traçado das rotas terrestres de escravos na Baía do Benim, século XVIII". In: SOARES, Mariza de Carvalho (org.). **Rotas Atlânticas da Diáspora Africana: entre a Baía do Benim e o Rio de Janeiro**. Niterói: EdUFF, 2007, p. 65-99.

SOARES, Mariza de Carvalho. "Introdução". In: SOARES, Mariza C. (org). **Rotas atlânticas da diáspora africana: da Baía do Benim ao Rio de Janeiro**. Niterói: Eduff, 2007.

SOARES, Mariza de Carvalho. **Devotos da cor. Identidade étnica, religiosidade e escravidão no Rio de Janeiro, século XVIII**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira. 2000.

Recebido em: 13/06/2017

Aprovado em: 02/09/2017