

MANUSCRITOS AFRO-ISLÂMICOS DO BRASIL OITOCENTISTA: OS AMULETOS ÁRABES DA COLEÇÃO NINA RODRIGUES*

Juliane Müller  

Universidade de Tübingen

A escrita árabe parece ter chegado ao Brasil com pessoas muçulmanas escravizadas da África Ocidental, que formaram comunidades islâmicas em diferentes regiões do Brasil oitocentista, nomeadamente na Bahia, mas também no Rio de Janeiro, em Pernambuco e no Rio Grande do Sul.¹ Numerosos viajantes do século XIX relatam práticas de escrita árabe que viram a ser executadas no Brasil por africanos escravizados e libertos.² Esse cultivo da escrita

* Este artigo é uma versão ampliada de um trabalho apresentado ao programa de Mestrado em Estudos Brasileiros da Universidade de Lisboa. Agradeço a João José Reis, da Universidade Federal da Bahia, pela revisão do artigo, pelos seus comentários, e por ter partilhado comigo imagens dos documentos árabes do Arquivo Público do Estado da Bahia e dos livros manuscritos árabes do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro. Agradeço, igualmente, ao parecerista anónimo da *Afro-Ásia* pelos seus comentários, e a Nikolay Dobronravín, da Universidade de São Petersburgo, pelas suas sugestões e pela partilha de imagens do manuscrito árabe baiano da Biblioteca Pública Municipal do Porto. Todos os erros restantes são de minha responsabilidade.

1 Cf. o relato do imame iraquiano ‘Abd al-Rahmān al-Baghdādī, que visitou, entre 1866 e 1869, comunidades afro-muçulmanas no Rio de Janeiro, na Bahia e em Pernambuco. Ver Rosemarie Quiring-Zoche e ‘Abdarrahman ibn ‘Abdallāh al-Baghdādī, “Bei den Malé in Brasilien: Das Reisebuch des ‘Abdarrahmān al-Baghdādī”, *Die Welt des Islams: Ottoman Travels and Travel Accounts from an Earlier Age of Globalization*, v. 40, n. 2 (2000), pp. 196-334; Paulo D. E. Farah, *Deleite do estrangeiro em tudo o que é espantoso e maravilhoso: estudo de um relato de viagem bagdali*, trad. ‘Abd al-Rahmān al-Baghdādī, Rio de Janeiro: Fundação Biblioteca Nacional, 2007. Sobre muçulmanos africanos em Porto Alegre, cf. João José Reis, Flávio dos Santos Gomes e Marcus J. M. de Carvalho, *The Story of Rufino: Slavery, Freedom and Islam in the Black Atlantic*, trad. S. Gledhill, Oxford: Oxford University Press, 2020, pp. 29-33.

2 Menèzes de Drummond, “Lettres sur l’Afrique ancienne et moderne adressées au M. le Rédacteur du *Journal des Voyages*, par M. Menèzes de Dru[m]mond”, *Journal des*

ganhou notoriedade com a Revolta dos Malês³ em Salvador, em 1835, quando papéis e livros escritos em árabe foram encontrados junto aos corpos dos rebeldes tombados e nas casas de africanos suspeitos de rebeldia.⁴ Nas investigações policiais que se seguiram à derrota da revolta, as autoridades consideraram esses documentos como prova incriminadora, o que fez que pessoas africanas que os possuíam fossem presas, ainda anos depois do levante. Porém, a maioria dos documentos árabes confiscados em 1835 e preservados até hoje contém apenas textos religiosos, frequentemente escritos em folhas de papel que se usavam, na sua maioria, como amuletos, conforme a tradição islâmica. Inseridas em pequenas bolsas de couro ou pano, as folhas de papel dobradas, inscritas com versículos do *Qur'ân*, orações ou outros textos mágico-religiosos, deviam conferir proteção a quem as carregasse junto ao corpo.⁵

Os estudos sobre os escritos afro-islâmicos do Brasil iniciaram-se em finais do século XIX, quando Nina Rodrigues colecionou

Voyages, n. 32 (1826), p. 305; Francis de Castelnau, *Renseignements sur l'Afrique centrale et sur une nation d'hommes à queue qui s'y trouverait d'après le rapport des nègres du Soudan, esclaves à Bahia*, Paris: P. Bertrand, 1851, p. 5; John Candler e Wilson Burgess, *Narrative of a Recent Visit to Brazil, to Present an Address on the Slave-trade and Slavery, Issued by the Religious Society of Friends*, London: Edmund Marsh, 1853, pp. 38-39; Robert Christian Avé-Lallemant, *Reise durch Nord-Brasilien im Jahre 1859*, Leipzig: Brockhaus, 1860, p. 47; James Wetherell e William Hadfield, *Stray notes from Bahia*, Liverpool: Webb & Hunt, 1860, p. 138. Nesse contexto, comenta Gilberto Freyre, *Casa-grande & senzala*, São Paulo: Global, 2003, pp. 381-382: “É que nas senzalas da Bahia de 1835 havia talvez maior número de gente sabendo ler e escrever do que no alto das casas-grandes”.

3 O termo *malê* (do iorubá *imalê*) foi usado para designar afro-muçulmanos na Bahia. Cf. João José Reis, *Rebelião escrava no Brasil: a história do Levante dos Malês em 1835*, São Paulo: Companhia das Letras, 2003, pp. 175-177. No entanto, parece que muitos deles não apreciavam essa designação. Os haussás, por exemplo, preferiam autodenominar-se pelo termo de sua própria língua, *musulmi* (do árabe *muslim*, “muçulmano”). Cf. Raimundo Nina Rodrigues, *Os africanos no Brasil*, 2ª ed., São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1935, p. 112; Reis, *Rebelião escrava*, p. 177.

4 Sobre a revolta de 1835, cf. Reis, *Rebelião escrava*.

5 Reis, *Rebelião escrava*, p. 183. Sobre os amuletos de afro-muçulmanas e afro-muçulmanos da Bahia e seus usos, também por pessoas africanas não muçulmanas, cf. Reis, *Rebelião escrava*, pp. 181-197. Sobre o uso de amuletos na tradição islâmica, cf., por exemplo, Venetia Porter, Liana Saif e Emilie Savage-Smith, “Medieval Islamic Amulets, Talismans, and Magic” in Finbarr B. Flood e Gülru Necipoğlu (orgs.), *A Companion to Islamic Art and Architecture* (Hoboken: Wiley, 2017), pp. 542-546.

vários amuletos, cujas descrições e reproduções são objeto deste artigo.⁶ Seguiram-se, nos anos 1960, os estudos de Rolf Reichert e Vincent Monteil sobre a maior parte dos manuscritos árabes depositados no Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB), todos eles confiscados depois do levante de 1835.⁷ Recentemente, foram descobertas novas fontes afro-muçulmanas em escrita árabe, entre elas o “Livrinho malê” do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (IHGB), no Rio de Janeiro, descrito por João José Reis.⁸ Trata-se de um pequeno livro de preces, usado como amuleto por um dos insurretos africanos em 1835, em cujo pescoço foi encontrado pelas autoridades baianas. Um livro parecido, achado após a mesma revolta no bolso de outro insurreto, foi encontrado por Nikolay Dobronravin na Bibliothèque Municipale de Le Havre, França.⁹ Depois, Dobronravin descobriu na Biblioteca Pública Municipal do Porto um outro livro manuscrito árabe, que fora levado a Portugal da Bahia depois do levante de 1835.¹⁰ No IHGB, está preservado um livro manuscrito árabe prove-

6 Raimundo Nina Rodrigues, “Os negros mahometanos no Brazil”, *Jornal do Commercio*, Rio de Janeiro, 1 nov. 1900, pp. 1-2; *Os africanos no Brasil*, São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1932.

7 Rolf Reichert, “Os documentos árabes do Arquivo Público da Bahia, 1ª série, Textos Corânicos”, *Afro-Ásia*, n. 2-3 (1966), pp. 169-176; “Os documentos árabes do Arquivo Público da Bahia, 2ª série, Orações Islâmicas (Não Corânicas)”, *Afro-Ásia*, n. 4-5 (1967), pp. 107-112; “Os documentos árabes do Arquivo Público da Bahia, 3ª série, Amuletos, exercícios de escrita etc.”, *Afro-Ásia*, n. 6-7 (1968), 127-132; *Os documentos árabes do Arquivo Público da Bahia*, Salvador: Centro de Estudos Afro-Orientais, 1970; Vincent Monteil, “Analyse de 25 documents arabes des Malés de Bahia (1835)”, *Bulletin de l’Institut Fondamental d’Afrique Noire*, série B, n. 29 (1967), pp. 88-98.

8 Ms. Rio de Janeiro, IHGB, lata 987, pasta 5, “Livrinho malê”, ver Reis, *Rebelião escrava*, pp. 197-205.

9 Nikolay Dobronravin, “Escritos multilíngues em caracteres árabes: novas fontes de Trinidad e Brasil no século XIX”, *Afro-Ásia*, n. 31 (2004), pp. 306-312; “Literacy among Muslims in Nineteenth-Century Trinidad and Brazil” in Behnaz A. Mirzai, Ismael Musah Montana e Paul E. Lovejoy (orgs.), *Slavery, Islam and Diaspora* (Trenton: Africa World Press, 2009), pp. 223-226; “West African Ajami in the New World (Hausa, Fulfulde, Mande languages)” in Meikal Mumin e Kees Versteegh (orgs.), *The Arabic Script in Africa: Studies in the Use of a Writing System* (Leiden; Boston: Brill, 2014, p. 169); “Não só mandingas: *Qaṣīdat al-Burda*, poesia ascética (*zuhdiyyāt*) e as *Maqāmāt* de al-Ḥarīrī nos escritos dos negros muçulmanos no Brasil oitocentista”, *Afro-Ásia*, n. 53 (2016), pp. 187-188.

10 Agradeço a Nikolay Dobronravin por essa informação. Ms. Porto, Biblioteca Pública Municipal, 1223, “Livrinho ms. em Árabe”. Cf. *Catálogo da Bibliotheca Publica Municipal*

niente do Rio Grande do Sul, confiscado em 1838 num “club de negros minas” em Porto Alegre.¹¹ Além desses, existem vários manuscritos afro-árabes de Pernambuco na coleção privada de Paulo Farah, professor da Universidade de São Paulo.¹² Atualmente, Reis e Dobronravin estão preparando uma monografia abrangente sobre os documentos árabes do APEB e os livros manuscritos afro-islâmicos da Bahia.¹³

A coleção de Nina Rodrigues

Raimundo Nina Rodrigues (1862-1906), médico e antropólogo maranhense que se estabeleceu na Bahia, é considerado o “fundador dos estudos afro-brasileiros” (Ricard) e o “primeiro estudioso competente dos malês” (Reis), mas também o “principal doutrinador racista brasileiro da sua época” (Skidmore).¹⁴ Em 1906, Rodrigues faleceu inesperadamente em Paris, antes de poder publicar o seu livro *Os africanos no Brasil*. Os capítulos do livro, assim como uma “vasta documentação fotográfica”, foram entregues ao seu discípulo Oscar Freire, que levou o material para São Paulo. Apenas em 1932, Homero Pires, discípulo de Freire,

do Porto: Índice preparatorio do catalogo dos manuscriptos com repertorio alphabetico dos auctores, assumptos e principaes topicos n'elles contidos, Porto: Biblioteca Pública Municipal do Porto, 1879, pp. 67-68. O manuscrito foi doado à biblioteca em 1839 por um negociante português que se refere, numa nota dentro do livro, ao “Levantamento dos Negros da Bahia” de janeiro de 1835, onde “diferentes livros iguais a este no formato”, de conteúdo desconhecido, tinham sido encontrados entre os mortos.

- 11 Ms. Rio de Janeiro, IHGB, 1855.002, “*Livro manuscrito com caracteres arábicos*”; ver Dobronravin, “Literacy among Muslims”, pp. 231-232; “West African Ajami”, pp. 166-168; “Não só mandingas”, pp. 200-220; João José Reis, Flávio dos Santos Gomes e Marcus J. M. de Carvalho, *O alufá Rufino: tráfico, escravidão e liberdade no Atlântico Negro (c. 1822-c. 1853)*, São Paulo: Companhia das Letras, 2010, pp. 57-59.
- 12 Dobronravin, “Não só mandingas”, pp. 188-189.
- 13 Comunicação pessoal com João José Reis, 12 fev. 2020.
- 14 Robert Ricard, “L’Islam noir à Bahia, d’après les travaux de l’école ethnologique brésilienne”, *Hespéris*, n. 35 (1948), p. 60; Reis, *Rebelião escrava*, p. 176; Thomas E. Skidmore, *Preto no branco: raça e nacionalidade no pensamento brasileiro*, Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1976, p. 75.

providenciou a publicação da obra.¹⁵ O capítulo II, “Os negros mahometanos no Brasil”, já tinha sido publicado em 1900 no *Jornal do Commercio* do Rio de Janeiro. Nele, Rodrigues informa:

Possuo grande coleção de *gri-gris*, *mandingas* ou *amuletos* dos negros *musulmis*. Não querendo confiar na tradução dos escritos árabes pelos negros malês desta cidade, enviei alguns exemplares para Paris, onde foram traduzidos no *Office Hasenfeld des traductions légales et autres en toutes langues*, 12, Place de la Bourse. O padre maronita, Rev.^{mo} Pierre Andonard, teve a gentileza de traduzir outros. São todos versetos do Alcorão ou algumas palavras místicas, escritas de modo simbólico ou mágico.¹⁶

Segundo Oscar Freire, *Os africanos no Brasil* era o resultado de estudos que Rodrigues efetuara de 1890 a 1905.¹⁷ Como o capítulo com as descrições dos amuletos já fora publicado em 1900, deverá ter sido na última década do Oitocentos que Rodrigues adquiriu esses manuscritos talismânicos e os mandou para Paris a fim de serem traduzidos.¹⁸ Pode-se presumir que os documentos originais ter-lhe-ão sido devolvidos mais tarde, juntamente das traduções, tendo eles assim voltado à Bahia. É possível que eles tenham sido consumidos por um incêndio acontecido em 1905, na Faculdade de Medicina da Bahia, que destruiu o gabinete de

15 Pires em Rodrigues, *Os africanos no Brasil*, 2ª ed., p. 5; cf. também Marcos A. P. Ribeiro, “A morte de Nina Rodrigues e suas repercussões”, *Afro-Ásia*, n. 16 (1995), p. 66.

16 Rodrigues, “Os negros mahometanos”, p. 2; cf. *Os africanos no Brasil*, 2ª ed., pp. 102-103. Neste artigo, a ortografia dos textos citados de Nina Rodrigues foi atualizada de acordo com as normas vigentes. Mantiveram-se, entretanto, as designações *Maomé* e *Alcorão* em lugar das formas *Muhammad* e *Qur’ân*, consensuadas mais recentemente.

17 Freire em Rodrigues, *Os africanos no Brasil*, 2ª ed., p. 6.

18 O gabinete de tradução parisiense “Office Hasenfeld” já estava estabelecido, em meados do século XIX, no endereço “12, Place de la Bourse”, como “bureau général de traduction de toutes les langues”. Cf. *Annuaire général du commerce et de l’industrie, de la magistrature et de l’administration [...] de Paris, des départements et des pays étrangers*, Paris: Firmin Didot, 1847, p. 143. Atualmente, o gabinete já não existe nesse endereço e não consegui encontrar informações recentes sobre os tradutores Hasenfeld que me permitissem contatar os seus descendentes e questioná-los acerca dos amuletos de Rodrigues.

medicina legal dirigido por Rodrigues.¹⁹ Contudo, pelo menos parte dos seus documentos deve ter sobrevivido a esse incêndio, pois sua viúva, Dona Maricas, informou que ela entregou a Freire os materiais guardados pelo falecido marido no seu laboratório e em casa, incluindo “livros, originais, notas, apontamentos, objetos africanos, [e] fotografias de coisas africanas”.²⁰ Depois da morte de Freire, em 1923, o espólio de Rodrigues foi levado à Faculdade de Medicina e, em seguida, ao Instituto Nina Rodrigues, de onde Dona Maricas pediu de volta em 1933. Não obstante, o paradeiro atual dos amuletos árabes da coleção Rodrigues permanece desconhecido, não se sabendo se ainda existem.²¹

Em *Os africanos no Brasil*, Rodrigues relata ter ganhado a confiança do *limamo* da Bahia – o *imām*, ou líder espiritual da comunidade afro-muçulmana local – e frequentado a sua casa em Salvador: “Na sala de visitas ou de estudo e de ensino do Limamo vê-se uma grande mesa com os livros religiosos, com tábuas de escrita, tinteiros, penas especiais etc.”²² Talvez tenha sido desse *limamo*, um nagô chamado Luís, que ele recebeu alguns dos manuscritos talismânicos da sua coleção. Rodrigues indica também que um *alufá*²³ de Salvador lhe explicou os poderes dos amuletos colecionados por ele, aludindo à ligação entre o “valor venal” e a alegada eficácia desses talismãs.²⁴ É, portanto, de supor que os amuletos

19 Antônio C. Nogueira Britto, “O incêndio da Faculdade de Medicina da Bahia em 1905”, Faculdade de Medicina da Bahia, ☒. Agradeço a João José Reis por essa observação.

20 Ribeiro, “A morte de Nina Rodrigues”, p. 67.

21 Ribeiro, “A morte de Nina Rodrigues”, pp. 67-68; cf. também Dobronravin, “Escritos multilíngues”, p. 317; “Literacy among Muslims”, p. 230.

22 Rodrigues, *Os africanos no Brasil*, 2ª ed., pp. 100-102. Na mesma época, João do Rio deu uma descrição parecida da residência de um erudito afro-muçulmano no Rio de Janeiro: “Pelas mesas, livros com escrituras complicadas, ervas, coelhos, esteiras, um cálamo de bambu finíssimo.” João do Rio, *As Religiões no Rio*, Rio de Janeiro: José Olympio, 2006, p. 28.

23 Termo iorubá para um erudito muçulmano (do árabe *al-faqīh*, através do songhay *alfa* ou *alfaga*). Cf. Sergio Baldi, *Dictionnaire des emprunts arabes dans les langues de l’Afrique de l’Ouest et en Swahili*, Paris: Karthala, 2008, pp. 389-390. Agradeço a Nikolay Dobronravin por essa observação.

24 Rodrigues, *Os africanos no Brasil*, 2ª ed., p. 107. Sobre a produção e venda de amuletos como fonte de renda de muçulmanos letrados na África e na Bahia oitocentista, cf. Reis, *Rebelião escrava*, p. 193 e 196.

islâmicos da coleção Rodrigues provenham da Bahia, tal como aqueles que foram confiscados depois da insurreição de 1835. Contudo, trata-se, provavelmente, de amuletos mais tardios, confeccionados na segunda metade do século XIX.

Rodrigues enviou para Paris cinco manuscritos originais (“peças” 1-5) e uma “folha fotografada”, cujas descrições e traduções foram reproduzidas no capítulo II de *Os africanos no Brasil*. Nas edições do livro de 1932 e 1935, Pires incluiu um caderno de imagens, que contém quatro figuras descritas como “Mandinga ou amuleto dos negros musulmis”.²⁵ Ao redigir o capítulo com as descrições dos amuletos, Rodrigues já pretendia juntar imagens dos manuscritos a esse texto. Na primeira edição do capítulo no *Jornal do Commercio*, escreveu: “Como um exemplo destes documentos, *grigris*, talismãs, *mandingas*, damos em seguida a reprodução litográfica da peça n. 5.”²⁶ Porém, o jornal não contém nenhuma imagem pertencente ao artigo de Rodrigues. Quando Pires editou o livro, encontrou na documentação de Rodrigues quatro “reproduções de amuletos”, algumas com a indicação “Situação p. 63”, o que o fez concluir que Rodrigues quisera inserir essas imagens no seu livro. São essas as quatro imagens de amuletos publicadas em *Os africanos no Brasil*.²⁷ Pires também adicionou duas indicações no capítulo, segundo as quais a primeira imagem (“fig. n.º 1” da obra) corresponderia à “peça n. 5” e a segunda (“fig. n.º 2” da obra) à “peça n. 2”.²⁸ No entanto, ao comparar as descrições e traduções dos amuletos com as imagens, constata-se que deverá ter ocorrido um erro na escolha das imagens, pois as identificações de Pires são incorretas. A análise que segue dos amuletos descritos e traduzidos em *Os africanos no Brasil* e

25 Rodrigues, *Os africanos no Brasil*, entre as páginas 98 e 99; *Os africanos no Brasil*, 2ª ed., entre as páginas 94 e 95.

26 Rodrigues, “Os negros mahometanos”, p. 2.

27 Pires em Rodrigues, *Os africanos no Brasil*, 2ª ed., p. 107, n. 6.

28 Rodrigues, *Os africanos no Brasil*, 2ª ed., pp. 106-107.

daqueles reproduzidos no caderno de imagens do mesmo livro mostrará que se trata, com exceção de um caso, de amuletos diferentes.

Os amuletos traduzidos em Paris

As “peças” 1-4 e a “folha fotografada” descritas por Rodrigues não têm figuras correspondentes no caderno de imagens de *Os africanos no Brasil*. Seguem agora as suas descrições e traduções pelos tradutores franceses, vertidas para o português por Rodrigues, e a tentativa de reconstrução dos textos árabes dos amuletos. Vale salientar que os textos originais mostravam numerosos erros e irregularidades, segundo uma nota dos tradutores:

Estas diferentes peças [...] [s]ão todas escritas em um árabe deformado [...]. Em muitos lugares destes documentos encontram-se palavras destacadas, incorretas e truncadas, tiradas daqui e dali dos versetos do Alcorão; nessas palavras falta geralmente a sílaba final, às vezes a do começo, ora a principal, a alma da palavra.²⁹

Sendo impossível saber quais eram os erros e as divergências linguísticas nos manuscritos originais, representam-se aqui os textos hipotéticos desses amuletos e suas transcrições em árabe correto, reconstruídos com base nas traduções.³⁰

29 Rodrigues, “Os negros mahometanos”, p. 2; cf. *Os africanos no Brasil*, 2ª ed., p. 104.

30 Optei pela representação não vocalizada dos textos, uma vez que nenhuma das descrições dos tradutores faz menção de sinais vocálicos. Na escrita árabe, as vogais curtas são sinais diacríticos, cuja escrita é normalmente omissa na maioria dos textos manuscritos e impressos, mas são, amiúde, anotadas em textos do *Qur'ân* e de poesia.

“Peça n. 1”

Quadro 1
“Peça n. 1”

Descrição e tradução ³¹	Transcrição	Texto
<p><i>No alto:</i> Em nome de Deus Clemente e Misericordioso, derrame-se a bênção de Deus sobre nosso mestre Maomé, sobre sua família e sobre seus companheiros, bem assim a saudação.</p>	<p><i>bi-smi llāhi l-raḥmāni l-raḥīm, ṣallā llāh ‘alā sayyidinā Muḥammad wa- ‘alā ālihī wa-ṣaḥbihī wa-sallam</i></p>	<p>بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ صَلَّى اللَّهُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ</p>
<p><i>O resto do papel (frente e verso), salvo o quadrado do meio, está coberto da fórmula seguinte, repetida indefinidamente:</i> Obedeço à ordem do Senhor Misericordioso.</p>	<p>[Não pude identificar o equivalente literal dessa frase na literatura islâmica.]</p>	
<p><i>O quadrado do meio é ocupado pela invocação dos nomes dos principais personagens sagrados do Islã [...]:</i> Ali, Gabriel, Maomé, José, Ismael, Salomão, Moisés, Davi, Jesus etc.</p>	<p><i>‘Alī, Jibrīl, Muḥammad, Yūsuf, Ismā ‘īl, Sulaymān, Mūsā, Dāwūd, ‘Īsā</i></p>	<p>علي، جبريل، محمد، يوسف، اسماعيل، سليمان، موسى، داود، عيسى</p>

Esse documento apresenta um quadrado no meio, no qual foram agrupados os nomes de diferentes profetas corânicos, do arcanjo Gabriel e de ‘Alī, o quarto califa do Islã. Essa concepção do amuleto é comum em talismãs islâmicos, nos quais a escrita de nomes de personagens sagrados – profetas, anjos ou os primeiros quatro califas – engendra a presença das suas forças espirituais. Tal como nesse amuleto brasileiro,

31 Rodrigues, “Os negros mahometanos”, p. 2; *Os africanos no Brasil*, 2ª ed., p. 103. São citadas em itálico as descrições dos tradutores franceses, em redondo as suas traduções dos textos e entre colchetes, em redondo, anotações minhas.

esses nomes são habitualmente colocados dentro de figuras gráficas, como os quadrados que simbolizam o universo.³²

“Peça n. 2”

Quadro 2
“Peça n. 2”

Descrição e tradução ³³	Transcrição	Texto
<p><i>Certamente de dialeto árabe, mas de árabe muito incorreto, muito mal escrito e muito mal ortografado, e sobretudo trancado de modo a não permitir tentar-se mesmo dar dele uma tradução literal. Parece que o autor deste escrito celebra excelência do Alcorão.</i></p> <p><i>Os retoques vermelhos (com sangue) anunciam que o dono do talismã foi satisfeito na sua súplica, seu pedido ou seu voto. Esta peça tem primazia no Culto.</i></p> <p><i>No verso: uma estrela, em cada raio a palavra Maomé</i></p>	<p><i>Muhammad</i></p>	<p>محمد</p>
<p><i>Em um canto:</i></p> <p>Em nome de Deus clemente misericordioso</p>	<p><i>bi-smi llāhi l-raḥmāni l-raḥīm</i></p>	<p>بسم الله الرحمن الرحيم</p>

Nesse amuleto, é interessante a menção à estrela desenhada no verso com o nome do profeta Muḥammad “em cada raio”. Existe um documento semelhante, de 1835, na coleção do APEB, com um pentagrama dentro de um quadrado e o nome de Muḥammad nos quatro cantos.³⁴ Esse “polígono estrelado regular de cinco ângulos”, inscrito nos amuletos protetores de pessoas afro-muçulmanas, era conhecido como “singo de

32 Constant Hamès, “L’usage talismanique du Coran”, *Revue de l’histoire des religions*, v. 218, n. 1 (2001), pp. 94-95.

33 Rodrigues, “Os negros mahometanos”, p. 2; *Os africanos no Brasil*, 2ª ed., pp. 103-104.

34 Ms. Salvador, APEB, mç. 2848, Lubê. Esse manuscrito não foi descrito por Reichert. Cf. Reis, *Rebelião escrava*, pp. 184-185; Dobronravin, “West African Ajami”, pp. 165-166.

Salomão”.³⁵ No documento do APEB, Dobronravin identificou a língua de uma seção do texto por cima do quadrado como haussá.³⁶ O manuscrito contém também algumas palavras árabes como a *basmala*,³⁷ de modo que se trata de um documento bilíngue haussá-árabe. Considerando o fato de que o texto da “peça n. 2” causou tantas dificuldades aos tradutores franceses, que sequer conseguiram dar uma tradução aproximada, pode-se supor que o texto desse manuscrito fosse igualmente escrito numa língua africana, misturada com expressões árabes, tais como a *basmala*.

Figura 1
Amuleto confiscado na Bahia em 1835 (pormenor)³⁸



35 Manuel Querino, *Costumes africanos no Brasil*, 2ª ed., Recife: Massangana, 1988, p. 70; cf. também Arthur Ramos, *As culturas negras no Novo Mundo (O negro brasileiro III)*, 2ª ed. ampl., São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1946, p. 324. O pentagrama como “selo de Salomão” (*al-khâtim al-sulaymâni*) é também recorrente em talismãs islâmicos da África e do Oriente. Cf. Adam Gacek, *Arabic Manuscripts: a Vademecum for Readers*, Leiden; Boston: Brill, 2009, p. 243; Porter et al., “Medieval Islamic Amulets”, p. 541.

36 Dobronravin, “West African Ajami”, p. 166.

37 É chamada *basmala* a fórmula islâmica em língua árabe *bi-smi llâhi l-raḥmâni l-raḥîm* “Em nome de Deus, o Misericordioso, o Misericordioso”.

38 Ms. Salvador, APEB, mc. 2848, Lubê.

“Peças” n. 3 e 4

Quadro 3
“Peça n. 3”

Descrição e tradução ³⁹	Transcrição	Texto
<i>Centésima sexta Surata do Alcorão, repetida seis vezes</i> [Qur`ān 106:14]:		
[1] Um – A boa inteligência ⁴⁰ dos Coraixitas (Tribo de Meca, de que fazia parte Maomé).	[1] <i>li-īlāfi quraysh</i>	[1] لإيلاف قريش،
[2] Dois – A boa inteligência para enviar caravanas no inverno e no verão.	[2] <i>īlāfihim riḥlata l-shitā`i wa-l-ṣayf</i>	[2] إيلافهم رحلة الشتاء والصيف،
[3] Três – Adorem eles o Deus deste templo,	[3] <i>fal-ya`budū rabba hādhā l-bayt</i>	[3] فليعبدوا رب هذا البيت،
[4] ⁴¹ Deus que os alimentou contra a fome e lhes deu confiança contra o temor.	[4] <i>allādhī aṭ`amahum min jū`in wa-āmanahum min khawf</i>	[4] الذي أطعمهم من جوع وأمنهم من خوف

39 Rodrigues, “Os negros mahometanos”, p. 2; *Os africanos no Brasil*, 2ª ed., p. 104.

40 As interpretações do significado do termo *īlāf* nessa sura variam, geralmente, entre os campos semânticos de “acordo”, “preservação” ou “preparação”. Cf. Edward W. Lane, *An Arabic-English Lexicon*, Londres; Edimburgo: Williams and Norgate, 1863, v. 1, p. 79; *Le Coran*, traduction Régis Blachère, Paris: Maisonneuve & Larose, 1966; *Der Koran*, Übersetzung von Rudi Paret, 12ª ed., Stuttgart: Kohlhammer, 2014. A tradução “boa inteligência” não parece bem fundamentada nesse contexto. Nasr dá uma tradução mais literal da sura: “[1] Por causa do pacto dos Quraich, [2] De seu pacto da viagem de inverno e de verão. [3] Que eles adorem, então, o Senhor desta casa, [4] Que os alimentou contra a fome e os pôs em segurança contra o medo!” (*Tradução do sentido do Nobre Alcorão para a língua portuguesa*, trad. Helmi Nasr, Medina: Complexo do Rei Fahd para a impressão do Alcorão Nobre, p. 1055).

41 Os tradutores franceses esqueceram-se aqui de indicar que se trata do quarto versículo da sura.

Quadro 4
“Peça n. 4”

Descrição ⁴²	Transcrição e Texto
Fragmento da mesma Surata [Qur`ān 106]	cf. “peça n. 3”

Nesses dois amuletos foram escritos versículos da sura *Quraysh* (“Os Coraixitas”, *Qur`ān* 106), que foi reproduzida na íntegra na “peça n. 3” e parcialmente na “peça n. 4”. A mesma sura encontra-se também num dos manuscritos confiscados em 1835.⁴³ Parece que a repetição escrita dessa sura era apreciada na Bahia, pois o texto foi repetido quarenta vezes na folha do APEB e seis vezes na “peça n. 3”. Reichert opinou que o manuscrito do APEB seria o trabalho de um estudante. Porém, a repetição de versículos corânicos, que ocorre também na “folha fotografada” de Rodrigues, nem sempre constituía um exercício de escrita, mas também uma técnica para conferir força supernatural aos amuletos islâmicos.⁴⁴ Existem várias fontes manuscritas árabes do Brasil, nas quais a sura *Quraysh* foi copiada dentro de conjuntos de suras consecutivas: uma folha confiscada na Bahia depois da revolta de 1835,⁴⁵ os dois livros

42 Rodrigues, “Os negros mahometanos”, p. 2; *Os africanos no Brasil*, 2ª ed., p. 104.

43 Ms. Salvador, APEB, n. 2 de Reichert em “Os documentos árabes”, 1ª série, p. 173.

44 Cf. Donaldson sobre amuletos corânicos: “For example, if the sura ‘Jonah’ be written 21 times and kept on the person, the wearer will not only be victorious in war, but he will win great glory by his deeds of bravery”. Bess A. Donaldson, “The Koran as magic”, *The Moslem World*, v. 27, n. 3 (1937), p. 260. A repetição de versículos do *Qur`ān* observa-se, igualmente, numa folha manuscrita com versículos da sura *al-Shams* “O Sol” (*Qur`ān* 91:1-9), preservada no IHGB (facsimile em Reis, *Rebelião escrava*, p. 207).

45 Ms. Salvador, APEB, n. 1 de Reichert. Essa folha contém as suras 114-105. Cf. Reichert, “Os documentos árabes”, 1ª série, pp. 172-173. Nesse documento, é interessante notar a ordem invertida das suras, que começa pela última sura do *Qur`ān*. Se pessoas afro-muçulmanas do Brasil tinham o hábito de recitar as suras nessa ordem, pode-se atribuir uma nova interpretação à constatação do imame al-Baghdādī de que os africanos muçulmanos a quem ensinou em 1866 no Rio de Janeiro “conhecem o *Qur`ān* apenas até ‘*ammā*’ (*lā ya`rifūn min al-qur`ān illā ilā`ammā*, Quiring-Zoche e al-Baghdādī, “Bei den Malé in Brasilien”, p. 310; Paulo D. E. Farah, *Deleite do estrangeiro*, p. 78), ou seja, até ao início da sura 78, com a qual começa a última trigésima parte (*juz`*) do *Qur`ān*. Uma vez que as suras desse último *juz`* (*Qur`ān* 78-114) são muito presentes nos escritos de afro-muçulmanos do Brasil, pode-se presumir que eles começaram seus estudos de memorização do *Qur`ān* com estas últimas suras, que são também as mais breves,

das bibliotecas de Le Havre e do Porto, encontrados depois da mesma revolta,⁴⁶ e o livro do Rio Grande do Sul, confiscado em 1838.⁴⁷

A “folha fotografada”

Quadro 5
A “folha fotografada”

Descrição e tradução ⁴⁸	Transcrição	Texto
No alto: Em nome de Deus Clemente e Misericordioso	<i>bi-smi llāhi l-raḥmāni l-raḥīm</i>	بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

de modo que al-Baghdādī quis dizer que seus alunos do Rio conheciam as suras 78-114, não as suras 1-77. O método de iniciar os estudos corânicos com o último *juz'* era comum em partes da África islâmica do século XIX, por exemplo no Zanzibar. Cf. Roman Loimaier, *Between Social Skills and Marketable Skills: The Politics of Islamic Education in 20th-Century Zanzibar*, Leiden; Boston: Brill, 2009, p. 168. Em Ilorin e noutras partes da atual Nigéria, alunas e alunos começavam seus estudos corânicos pela memorização da primeira sura, *al-Fātiḥa* (“A Abertura”), que figura também em vários documentos árabes do APEB (n. 7, 8 e 9 de Reichert), e aprendiam depois as suras da última sexagésima parte (*ḥizb*) do *Qur'ān*, no sentido inverso, da sura 114 à sura 87. Cf. Stefan Reichmuth, “Literary Culture and Arabic Manuscripts in 19th-Century Ilorin” in Graziano Kräti e Ghislaine Lydon (orgs.), *The Trans-Saharan Book Trade: Manuscript Culture, Arabic Literacy and Intellectual History in Muslim Africa* (Leiden; Boston: Brill, 2011), pp. 215-216. Como muitos dos afro-muçulmanos e afro-muçulmanos escravizados da Bahia tinham passado por Ilorin ou regiões adjacentes (Reis, *Rebelião escrava*, p. 171), pode-se assumir que tenham continuado no Brasil o método de recitação das suras no sentido inverso, como sugere o documento n. 1 do APEB.

46 Ambos os livros contêm o último *ḥizb* do *Qur'ān*, ou seja, as suras 87 a 114. Apenas a sura 103 parece faltar no livro de Le Havre. Cf. Dobronravin, “Literacy among Muslims”, p. 223.

47 Foram copiadas nessa parte do livro as suras 62-114, que correspondem aos cinco últimos *aḥzāb* (sexagésimos) do *Qur'ān*, ou seja, a um duodécimo do texto corânico. Ms. Rio de Janeiro, IHGB, 1855.002, fls. 9r-81v; cf. também Dobronravin, “Literacy among Muslims”, p. 231.

48 Rodrigues, “Os negros mahometanos”, p. 2; *Os africanos no Brasil*, 2ª ed., p. 105.

Depois:

Os versetos 129 e 130 da

2. Surata do Alcorão [Essa

identificação dos tradutores está incorreta; trata-se dos versículos

128 e 129 da sura *al-Tawba*

(*Qur'ān* 9)], repetidos 32

vezes, mais quatro na margem

esquerda:

[128] Um profeta veio para vós, um profeta tomado entre vós. Vossas iniquidades lhe pesam, ele deseja ardentemente ver-vos crentes. Ele é cheio de bondade e de misericórdia.⁴⁹

[128] *la-qad jā`akum rasūlun min anfusikum `azīzun `alayhi mā `anittum ḥariṣun `alaykum bi-l-mu`minīna ra`ūfun raḥīm*

[128] لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رؤوف رحيم

[129] Se eles se afastam (de teus ensinamentos), dize-lhes: Deus me basta. Não há outro Deus senão ele. Pus nele a minha confiança; é o possuidor do grande trono (isto é, o trono da majestade divina).

[129] *fa-in tawallaw fa-qul ḥasbiya llāhu lā ilāha illā huwa `alayhi tawakkaltu wa-huwa rabbu l-`arshi l-`azīm*

[129] فإن تولوا فقل حسبي الله لا إله إلا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم

Os dois versículos da sura *al-Tawba*, (“O Arrependimento”, *Qur'ān* 9: 128-129), presentes nessa folha, cuja fotografia Rodrigues enviou para Paris, também se encontram, junto de outros versículos, em amuletos afro-islâmicos confiscados na Bahia depois da Revolta dos Malês de 1835: o livro de Le Havre e um bifólio do APEB.⁵⁰ O “Livrinho malê” do IHGB contém apenas o versículo 128.⁵¹

49 Cf. também a tradução de Nasr: “128: Com efeito, um Mensageiro vindo de vós chegou-vos; é-lhe penoso o que vos embarça; é zeloso de guiar-vos, é compassivo e misericordioso para com os crentes”. *Nobre Alcorão*, p. 322.

50 Sobre o livro de Le Havre, ver Dobronravin, “Literacy among Muslims”, p. 223. Ms. Salvador, APEB, n. 5 e 6 de Reichert em “Os documentos árabes”, 1ª série, pp. 173-174. Trata-se de um bifólio que Reichert descreveu como se fossem dois documentos separados. Esse documento pertencia à mesma pessoa que aquele citado com as repetições da sura *Quraysh*: um haussá escravizado chamado Domingos.

51 Ms. Rio de Janeiro, IHGB, “*Livrinho malê*”, fl. 4r. Cf. Dobronravin, “Literacy among Muslims”, p. 231.

“Peça n. 5”

Figura 2
Rodrigues, *Os africanos no Brasil*, “Fig. nº 4”⁵²



O único dos amuletos descritos em *Os africanos no Brasil* que poderia corresponder a uma das figuras do caderno de imagens é a “peça n. 5”, da qual a “fig. nº 4” parece ser uma fotografia. Os tradutores não conseguiram decifrar e traduzir esse manuscrito, uma vez que se trataria de um texto numa língua africana “da região de Tumbuctu”, escrita com caracteres árabes. Notaram que havia nele apenas algumas linhas intactas porque “o suor humano [...] desfez a maior parte das palavras deste documento”.⁵³ Rodrigues, por sua vez, presumiu que se tratava

52 Rodrigues, *Os africanos no Brasil*, ed. online, Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisas Sociais, 2010, p. 185.

53 Rodrigues, *Os africanos no Brasil*, 2ª ed., p. 105.

Figura 3
Amuleto confiscado na Bahia em 1835⁵⁶



Nesse manuscrito mais legível, são reconhecíveis alguns outros termos árabes, sobretudo nas partes do texto que ficaram deterioradas no manuscrito de Rodrigues: *جهد* *jahd* (?), “esforço” (l. 2); *سدا* *sadaja* (?), “mentiu” (l. 4); *حسام* *husām*, “espada” (l. 5); *سلموها* *sallamūhā* (?), “salvaram-na” ou “entregaram-na” (l. 8); *الله* *allāh*, “Deus” (ll. 9; 13); *ويا الله* *wa-yā allāh*, “Ó Deus” (l. 10); *على* *‘alā*, “sobre”; *فيها* *fīhā* (?), “nela” (l. 11). O texto fecha com o segundo versículo da primeira sura do *Qur’ān* (*al-Fātiḥa* “A Abertura”): *al-ḥamdu li-llāhi rabbi l-‘ālamīn*, “Louvado seja Deus, o Senhor dos mundos”, com o erro de *الله* *allāh* em vez de *الله* *li-llāh*. Contudo, como no caso do amuleto de Rodrigues, não se consegue estabelecer uma relação sintática e semântica entre as palavras árabes na maior parte do texto, uma vez que aparecem isoladas dentro de um tecido textual dominado por termos enigmáticos que não parecem ser de origem árabe.

56 Ms. Salvador, APEB, mç. 2850, n. 30.

A hipótese de Rodrigues sobre a origem haussá das palavras no seu amuleto não chegou a ser confirmada, já que Reichert fez analisar o manuscrito do APEB por especialistas em várias línguas da África Ocidental, como o haussá, o iorubá e o fula, os quais excluíram que se tratava de termos numa dessas línguas.⁵⁷ Também Dobronravin considera, atualmente, que o amuleto não foi escrito em nenhum idioma africano. A invocação *yā batūtā* (l. 2), no início do texto, indica que os dois manuscritos baianos de Rodrigues e do APEB representam um certo tipo de amuleto comum na África islâmica, cujos textos começam por essa invocação. Embora o termo *batūtā* seja também usado na África Ocidental para designar a magia em geral ou determinadas práticas de magia, presume-se que, em textos talismânicos do Senegal, *batūtā* denote uma entidade espiritual que faz parte dos *rawḥān* (termo ligado ao árabe *rūḥ*, “espírito”), seres entre anjos e *jinn*. As fontes senegalesas contêm invocações a várias outras dessas entidades, chamadas, por exemplo, *sa ‘tā*, *j?bātā*, *waḥtūtā*, *watūt* e *waḥtanūt*.⁵⁸ A morfologia desses nomes remete a algumas das palavras enigmáticas nos manuscritos de Rodrigues e do APEB, que também parecem finalizar em *-tā* e *-ūt*.⁵⁹ Portanto, é bem possível que se trate de nomes de entidades espirituais que são invocadas nesses amuletos da Bahia, para além das invocações a Deus (*allāh*). A invocação *yā wadūd*, “Ó Afetuoso!” (l. 9), dirige-se igualmente a Deus, sendo *al-wadūd* um dos 99 “belíssimos nomes” (*al-asmā’ al-ḥusnā’*) de Deus no Islã, os quais constituem elementos importantes em talismãs islâmicos.⁶⁰ Amuletos chamados *batuta* são ainda usados no Sudão

57 Reichert, “Os documentos árabes”, 3ª série, pp. 131-132.

58 Constant Hamès e Alain Epelboin, “Trois vêtements talismaniques provenant du Sénégal (décharge de Dakar-Pikine)”, *Bulletin d’Études Orientales*, n. 44 (1992), pp. 229-230. Agradeço a Nikolay Dobronravin pelas observações sobre o termo *batūtā* em manuscritos africanos e pela indicação desse estudo.

59 Os limites das palavras nesses dois manuscritos estão, muitas vezes, incertos.

60 Porter et al., “Medieval Islamic Amulets”, p. 536; Ahmed Rahal, “La tradition talismanique en Tunisie” in Constant Hamès (org.), *Coran et talismans* (Paris: Karthala, 2007), p. 143.

contemporâneo, na região de Darfur, onde se alega que tal amuleto pode tornar seu portador invisível e fazer o adversário dele adormecer.⁶¹

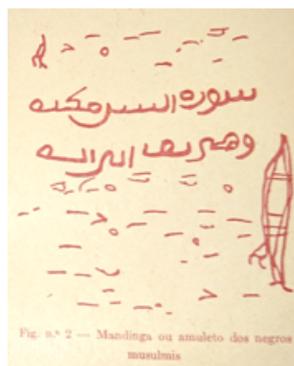
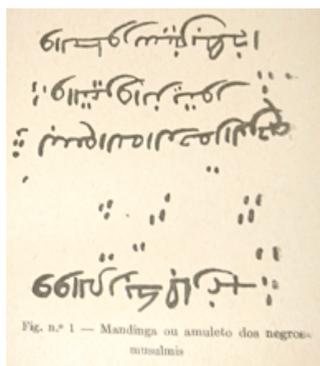
Os outros amuletos do caderno de imagens de *Os africanos no Brasil*

Ao contrário do amuleto fotografado na “fig. nº 4” (“peça n. 5”), os manuscritos reproduzidos nas figuras nº 1, nº 2 e nº 3 de *Os africanos no Brasil* não aparecem nas descrições e traduções dos tradutores franceses. Obviamente, não faziam parte dos exemplares que Rodrigues enviou para Paris. Como esses amuletos não foram estudados ainda, segue, aqui, minha análise deles.

“Fig. nº 1” e “Fig. nº 2”

Figuras 4 e 5

Rodrigues, *Os africanos no Brasil*, “Fig. nº 1” e “Fig. nº 2”⁶²

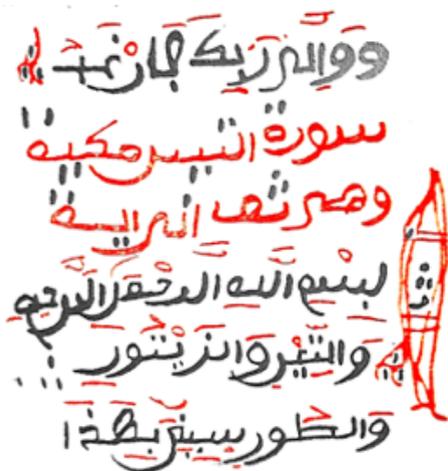


61 Anders Hastrup, *The War in Darfur: Reclaiming Sudanese History*, London: Routledge, 2013, p. 80; Abdullahi Osman El-Tom, “Berti Qur’anic Amulets”, *Journal of Religion in Africa*, v. 17, n. 3 (1987), pp. 239-240. Agradeço a Nikolay Dobronravim pela indicação desses estudos.

62 Rodrigues, *Os africanos no Brasil*, entre pp. 98-99 (fotografias da autora).

Essas duas litografias foram produzidas a partir da mesma folha manuscrita, sendo a primeira a impressão das partes escritas com tinta preta e a segunda a das partes escritas com tinta vermelha. Não se sabe onde Rodrigues fez imprimir as litografias do amuleto, mas o litógrafo errou quando se esqueceu de juntar as impressões das duas cores. Além disso, a litografia preta foi impressa de forma invertida em todas as edições de *Os africanos no Brasil*. Agora, a combinação das imagens das duas litografias permitiu reconstruir o texto original da folha manuscrita (Figura 6).⁶³

Figura 6
Reconstrução da folha manuscrita



Trata-se de um trecho do *Qur'ān*, que começa com o oitavo e último versículo da sura *al-Sharḥ* (“O Dilatar”, *Qur'ān* 94) e termina no meio do terceiro versículo da sura *al-Tīn* (“As Figueiras”, *Qur'ān* 95), com alguns erros ortográficos e gramaticais e uma ligeira divergência textual.

63 A reconstrução foi feita manualmente, a partir de fotografias minhas das duas litografias publicadas em 1932, já que a superposição automática das fotografias resultava em imprecisões em alguns lugares do texto. Essas distorções poderão advir de não se tratar das litografias originais, mas de fotografias delas.

O estilo de escrita corresponde àquele de outros documentos afro-islâmicos do Brasil, sendo uma variedade da escrita árabe magrebina, usada na África Ocidental.⁶⁷ A escrita do amuleto mostra algumas características que são consideradas típicas de manuscritos oeste-africanos do *Qur'ān*, tal como a altura da letra *fā'* (l. 1) e do *bā'* da *basmala* (l. 4), que corresponde à altura das letras *alif* e *lām*.⁶⁸ Foram escritos em vermelho o título da sura *al-Tīn*, com a indicação do número de seus versículos, as vogais dos versículos e a decoração dos sinais de pontuação e do marcador do *ḥizb* na margem direita. No entanto, os pontos diacríticos da seção vermelha do título foram colocados em tinta preta. O uso combinado de tintas preta e vermelha é comum em manuscritos afro-islâmicos do Brasil.⁶⁹ Destaca-se, nomeadamente, o uso do vermelho para a vocalização de textos corânicos, como acontece num dos documentos do APEB, nos dois livros árabes do IHGB, e no livro baiano da biblioteca do Porto.⁷⁰ A vocalização vermelha prevalecia em manuscritos do *Qur'ān* dos séculos X ao XII. Para além dessa época, manteve-se apenas na parte ocidental do mundo islâmico, ou seja, na África Setentrional e Ocidental e na Península Ibérica, enquanto já tinha caído em desuso no Oriente.⁷¹

67 Reichert, “Os documentos árabes”, 1ª série, p. 171; Adrian Brockett, “Aspects of the Physical Transmission of the Qur’ān in 19th-Century Sudan: Script, Decoration, Binding and Paper”, *Manuscripts of the Middle East*, n. 2 (1987), p. 45; Sheila S. Blair, “Arabic Calligraphy in West Africa” in Shamil Jeppie e Souleymane B. Diagne (orgs.), *The Meanings of Timbuktu* (Cidade do Cabo: HSRC Press, 2008), pp. 60-61.

68 Blair, “Arabic Calligraphy”, pp. 62-63.

69 Reis, *Rebelião escrava*, pp. 193-196. Talvez sejam também de tinta os “retoques vermelhos” na “peça n. 2” de Rodrigues, que os tradutores franceses interpretaram como sangue (cf. p. 87 deste artigo).

70 Cf. mss. Salvador, APEB, n. 1 de Reichert, “Os documentos árabes”, 1ª série, pp. 172-173; Rio de Janeiro, IHGB, 1855.002, fls. 9r-83r; 96r-100v; Rio de Janeiro, IHGB, “*Livrinho malê*”, fls. 38r-35v (foliação europeia); Porto, Biblioteca Pública Municipal, 1223 (não foliado).

71 François Déroche, “Written Transmission” in Andrew Rippin e Jawid Mojaddedi (orgs.), *The Wiley Blackwell Companion to the Qur’ān*, 2ª ed. (Hoboken: John Wiley & Sons, 2017), pp. 192-193; Gacek, *Arabic Manuscripts*, pp. 289-290.

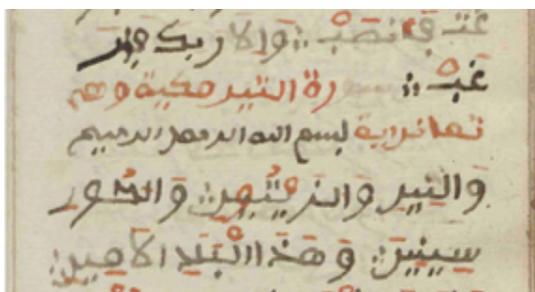
Figura 7

Manuscrito corânico do Rio Grande do Sul, séc. XIX, início da sura *al-Tīn* (“As Figueiras”, *Qur’ān* 95), aqui denominada *al-Zaytūn* (“As Oliveiras”)⁷²



Figura 8

Manuscrito corânico da Bahia, séc. XIX, início da sura *al-Tīn* (“As Figueiras”, *Qur’ān* 95)⁷³



Até agora, são conhecidos três outros manuscritos do Brasil que contêm o mesmo trecho do *Qur’ān* que esse amuleto de Rodrigues, todos eles copiados na década de 1830 ou antes: o livro da Bibliothèqu Municipale de Le Havre (confiscado em Salvador em 1835), o livro maior do IHGB (confiscado em Porto Alegre em 1838) e o livro baiano da Biblioteca Pública

72 Ms. Rio de Janeiro, IHGB, 1855.002, fl. 75r/v.

73 Ms. Porto, Biblioteca Pública Municipal, 1223 (não foliado). Cortesia da Câmara Municipal do Porto.

Municipal do Porto (ofertado à biblioteca em 1839).⁷⁴ Ao comparar a configuração dos textos corânicos na folha de Rodrigues, no livro do Rio Grande do Sul (Figura 7) e no livro baiano do Porto (Figura 8), notam-se paralelos óbvios e algumas diferenças.⁷⁵ Nos três casos, a tinta vermelha foi usada não apenas para a vocalização, mas também para o título da sura, que segue a mesma estrutura: depois do nome da sura, esta é identificada como “mecana”⁷⁶ e indica-se o número dos seus versículos, embora, no caso dessa sura, o copista do livro do Rio Grande do Sul tivesse esquecido de adicionar o número, escrevendo apenas a palavra *āya*, “versículo(s)”. A diferença mais evidente reside no fato de o livro do Rio Grande do Sul não denominar essa sura pelo seu nome comum *al-Tīn* (“As Figueiras”), mas pelo nome *al-Zaytūn* (“As Oliveiras”). Vale salientar que os nomes das suras não fazem parte do texto do *Qur’ān* tal como fora revelado ao profeta Maomé, e que os manuscritos corânicos mais antigos ainda não continham títulos ou outras indicações no início das suras.⁷⁷ Quando os muçulmanos começaram a dar nomes às suras, várias receberam, ao longo do tempo, múltiplos nomes diferentes. Na maioria dos casos, as suras foram designadas por uma palavra-chave do seu primeiro versículo.⁷⁸ Embora a sura 95 seja geralmente conhecida pelo nome *al-Tīn* (“As Figueiras”), tal como na folha de Rodrigues e no livro baiano da biblioteca do Porto, existem também as denominações *Wa-l-tīn* (“Pelas Figueiras”), *al-Tīn wa-l-zaytūn* (“As Figueiras e as Oliveiras”), e,

74 Cf. notas 46 e 47 deste artigo.

75 Não pude analisar o trecho correspondente no livro de Le Havre por falta de acesso a uma cópia desse documento.

76 As suras do *Qur’ān* distinguem-se por mecanas e medinenses, conforme o lugar da sua revelação em Meca ou Medina, respectivamente.

77 Gotthelf Bergsträsser e Otto Pretzl, “Die Geschichte des Korantexts” in Theodor Nöldeke (org.), *Die Geschichte des Qorāns* (Leipzig: Dieterich’sche Verlagsbuchhandlung, 1938), p. 259; Constant Hamès, “Sura Headings and Subdivisions in Qur’an Manuscripts from Sub-Saharan Africa: Variations and Historical Implications”, *Journal of Qur’anic Studies: Qur’an Exegesis in African Languages*, v. 15, n. 3 (2013), p. 232.

78 Alford T. Welch, “al-Ḳur’ān” in Clifford E. Bosworth et al. (orgs.), *The Encyclopaedia of Islam, New Edition* (Leiden: Brill, 1981), v. V, p. 410. A edição padrão egípcia do *Qur’ān*, publicada no Cairo em 1924, contribuiu para a uniformização dos nomes das suras no século XX.

tal como no livro manuscrito do Rio Grande do Sul, *al-Zaytūn* (“As Oliveiras”).⁷⁹ No texto da sura, chama a atenção que esses três manuscritos corânicos do Brasil compartilhem o mesmo erro gramatical no versículo 2 (*wa-l-ṭūri* em vez de *wa-ṭūri*), e que a folha de Rodrigues e o livro do Rio Grande do Sul compartilhem a mesma divergência textual no versículo 3 (*bi-hādhā* em vez de *wa-hādhā*). No livro baiano da biblioteca do Porto, havia, inicialmente, um outro erro no versículo 1 (*wa-l-zaytūni* em vez de *wa-l-zaytūni*), que foi corrigido depois, quando o copista adicionou as vogais com tinta vermelha.

Para separar os versículos, os três manuscritos usam três pontos colocados em forma de triângulo. Esse sinal de pontuação, que ocorre de igual forma em vários documentos do APEB e no “Livrinho malê” do IHGB, é comum em manuscritos corânicos desde os tempos medievais.⁸⁰ Contudo, observa-se que a divisão dos versículos da sura não é a mesma nos manuscritos brasileiros. Faltam os divisores depois da palavra *sīnīn*, no amuleto de Rodrigues, e depois da palavra *zaytūn*, no livro do Rio Grande do Sul. Com exceção do divisor depois da palavra *zaytūn* no amuleto de Rodrigues, os divisores de versículos presentes nesses dois manuscritos têm um contorno vermelho, o que não ocorre nos divisores do livro baiano do Porto. O estilo de divisores de versículos triangulares contornados em vermelho encontra-se também em manuscritos do *Qurʿān* da África Ocidental, como, por exemplo, numa cópia setecentista do reino de Borno, na qual os pontos dos divisores foram escritos em amarelo (Figura 9).

79 Munīra al-Dūsarī, *Asmāʾ suwar al-Qurʿān wa-faḍāʾ iluhā*, Damã: Dār Ibn al-Jawzī, 1426/2005-6, pp. 563-564. O teólogo tunisino Ibn ʿĀshūr (1873-1973) relata ter visto um manuscrito do *Qurʿān* com o nome *al-Zaytūn* para a sura *al-Tīn*. Tratava-se de um manuscrito oriental, do século XVI, que ele julgou originar da Pérsia. Cf. Muḥammad al-Ṭāhir b. ʿĀshūr, *Tafsīr al-tahrīr wa-l-tanwīr*, Túnis: Al-Dār al-tūnisiyya li-l-nashr, 1984, v. 22, p. 341.

80 Bergsträsser e Pretzl, “Die Geschichte des Korantexts”, p. 258; Blair, “Arabic Calligraphy”, p. 63; Gacek, *Arabic Manuscripts*, p. 269.

Figura 9
Manuscrito corânico de Borno, séc. XVIII, início da sura *al-Tīn* (“As Figueiras”, *Qur’ān* 95)⁸¹



A comparação da folha de Rodrigues com a mesma seção do *Qur’ān* no manuscrito de Borno permite notar semelhanças evidentes na configuração desses dois manuscritos corânicos da África e do Brasil. Percebe-se que a distribuição das tintas preta e vermelha no título da sura do amuleto de Rodrigues segue um padrão tradicional da África Ocidental, com os pontos diacríticos em preto e o *rasm*, ou seja, a estrutura consonântica sem diacríticos, não vocalizado em vermelho.⁸² Também a definição da sura como “mecana” e a indicação do número dos versículos depois do título são idênticas nos dois manuscritos. Aliás, eles compartilham o mesmo erro gramatical de آية em vez de آيات, que está igualmente presente no livro do Rio Grande do Sul e no livro baiano do Porto, e que foi corrigido no *Qur’ān* de Borno pela inserção posterior de um *alif* por um comentador. Tanto no amuleto de Rodrigues como no manuscrito de Borno e na maioria das suras do livro baiano do Porto e do livro do Rio Grande do Sul, as palavras *wa-hiya* (literalmente: “e ela”) precedem a indicação do

81 Ms. Konduga, Coleção privada, 5, (não foliado). “Konduga Qur’an”, SOAS Digital Collections [↗](#). Cortesia da SOAS, University of London.

82 Para além deste *Qur’ān* setecentista de Borno, o mesmo padrão nos títulos das suras, embora vocalizado, encontra-se, por exemplo, num *Qur’ān* oitocentista da África Ocidental (Ms. Leeds University, 301. Cf. Brockett, “Aspects of the Physical Transmission”, p. 57; Blair, “Arabic Calligraphy”, p. 58), num *Qur’ān* novecentista do Chade (cf. Hamès, “Sura Headings”, p. 247, fig. 6) e num *Qur’ān* não datado do Níger (“Leaves from the Qur’an of the Grand Imam Yousouf (N’Guigmi, Niger, 2010)”, SOAS Digital Collections [↗](#)).

número de versículos. Esse complemento ocorre em vários manuscritos africanos do *Qur'ān*, sobretudo da região do Chade.⁸³

Na margem direita da folha de Rodrigues, há um ornamento oblongo, em tinta vermelha, com a letra árabe **ث** por dentro, que serve de marcador de divisões litúrgicas em manuscritos corânicos. O *Qur'ān* inteiro consta de trinta partes (*juz'*) de igual tamanho. A metade de cada parte (*hizb*, pl. *aḥzāb*) corresponde a um sexagésimo do texto. Nalguns manuscritos do *Qur'ān*, nomeadamente da África Setentrional e Ocidental, são marcados não apenas os inícios de cada *juz'* e *hizb*, mas também as divisões dos *aḥzāb* em oitavos, cujos inícios são indicados à margem do texto com as letras **ث**, **ب** e **ج**. Essas letras, por sua vez, são cercadas por linhas verticais ou quadros que podem ter diferentes formas e decorações.⁸⁴ Na África Ocidental, parece ter sido comum escrever as letras do marcador dos oitavos em preto e as linhas ornamentais em vermelho, tal como acontece no *Qur'ān* de Borno (à margem esquerda) e num *Qur'ān* oitocentista da África Ocidental descrito por Brockett.⁸⁵ O mesmo padrão foi aplicado em manuscritos corânicos do Brasil, tanto no amuleto baiano de Rodrigues, como no livro do Rio Grande do Sul (Figuras 10 e 11) e no livro baiano do Porto (Figura 12).⁸⁶ No “Livrinho malê” do IHGB existe, igualmente, um marcador de um oitavo de *hizb*, provavelmente também em vermelho, mas sem decorações reconhecíveis.⁸⁷

83 Hamès, “Sura Headings”, p. 235.

84 Nabia Abbott, “Maghribī Koran Manuscripts of the Seventeenth to the Eighteenth Centuries”, *The American Journal of Semitic Languages and Literatures*, v. 55, n. 1 (1938), p. 64; Blair, “Arabic Calligraphy”, p. 63; Brockett, “Aspects of the Physical Transmission”, p. 46.

85 Ms. Leeds University, 301, cf. Brockett, “Aspects of the Physical Transmission”, p. 46.

86 Contudo, também existem no livro do Rio Grande do Sul alguns marcadores sem decorações, ou apenas com um simples quadrado por volta da letra **ث**. Nesses casos, a letra foi escrita com tinta vermelha. Cf. ms. Rio de Janeiro, IHGB, 1855.002, fls. 9v; 10r; 11v; 13r.

87 Cf. ms. Rio de Janeiro, IHGB, “*Livrinho malê*”, fl. 74r. Apenas tive acesso a uma fotocópia em preto e branco desse manuscrito.

Figura 10

Manuscrito corânico do Rio Grande do Sul, séc. XIX, início da sura *al-Ma'ārij* (“As Vias de Ascensão”, *Qur'ān* 70)⁸⁸

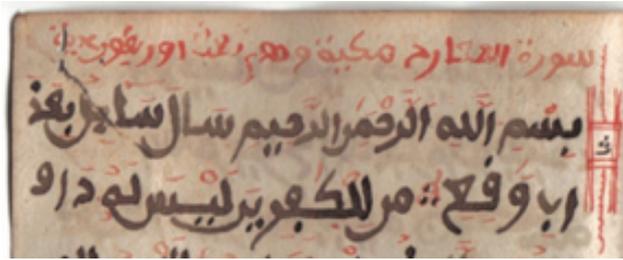


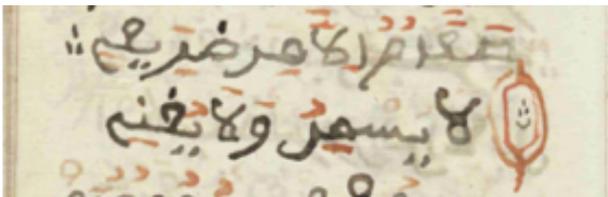
Figura 11

Manuscrito corânico do Rio Grande do Sul, séc. XIX, início da sura *al-Zalzala* (“O Tremor”, *Qur'ān* 99)⁸⁹



Figura 12

Manuscrito corânico da Bahia, séc. XIX, parte da sura *al-Ghāshiyah* (“A Envolvente”, *Qur'ān* 88)⁹⁰



88 Ms. Rio de Janeiro, IHGB, 1855.002, fl. 30r.

89 Ms. Rio de Janeiro, IHGB, 1855.002, fl. 78r.

90 Ms. Porto, Biblioteca Pública Municipal, 1223 (não foliado). Cortesia da Câmara Municipal do Porto.

As posições dos marcadores dos *aḥzāb* em manuscritos corânicos podem indicar a tradição de “leitura” (*qirā’a*) representada no manuscrito respectivo. Existem várias versões ou leituras do *Qur’ān*, canonizadas no século X e denominadas pelos nomes dos seus transmissores, que diferem ligeiramente na vocalização e na divisão litúrgica do texto. A leitura prevalente no Império Otomano era a de ‘Āṣim via Ḥafṣ, que foi divulgada por meio da edição caiota do *Qur’ān* de 1924, e constitui, até hoje, a mais importante no mundo islâmico. No Magreb e na África Ocidental, no entanto, predominava a leitura de Nāfi‘ via Warsh.⁹¹ No amuleto de Rodrigues, a posição do marcador de *ḥizb*, no início da sura *al-Tīn*, indica que esse manuscrito não aplica nem a leitura de Ḥafṣ, nem a de Warsh, uma vez que, nelas, esse marcador, com o qual começa a segunda metade (ou o quinto oitavo) do último *ḥizb* do *Qur’ān*, se situa já no início da sura precedente. Parece que o copista do amuleto seguiu a leitura de Abū ‘Amr, na qual esse marcador está colocado no início da sura *al-Tīn*. Provavelmente, trata-se da leitura de Abū ‘Amr via al-Dūrī, que era divulgada em partes da África Ocidental, do Sudão, da Somália e do Iêmen.⁹²

Seria de supor que o *Qur’ān* de Borno (Figura 9), com o marcador na mesma posição que o amuleto de Rodrigues, tivesse igualmente seguido a leitura de Abū ‘Amr via al-Dūrī. Porém, determinadas vocalizações e posicionamentos de marcadores no texto desse manuscrito fazem parte da leitura de Warsh e diferem da de Abū ‘Amr.⁹³ No livro do Rio Grande do Sul, algumas das posições dos marcadores dos oitavos dos *aḥzāb* correspondem à leitura de Warsh, e outras à de Abū ‘Amr. Não obstante, muitos dos marcadores foram omitidos, nomeadamente no último *juz’* do texto corânico, em que se situa a sura *al-Tīn*. Por isso, não podemos concluir,

91 Frederik Leemhuis, “Readings of the Qur’ān” in Jane Dammen McAuliffe et al. (orgs.), *Encyclopaedia of the Qur’ān* (Leiden; Boston; Colônia: Brill, 2004), v. iv, pp. 359-361.

92 Leemhuis, “Readings of the Qur’ān”, pp. 360361; Loimaier, *Between Social Skills*, p. 168. A outra linha de transmissão seria a de Abū ‘Amr via al-Sūsī.

93 Refiro-me, nas vocalizações, às variedades *nunsihā* (*Qur’ān* 2:105) e *wa-arjulakumu* (*Qur’ān* 5:7) no manuscrito de Borno, que correspondem à leitura de Warsh e seriam *nansa’hā* e *wa-arjulikum*, respectivamente, na leitura de Abū ‘Amr. Cf. Brockett, “Aspects of the Physical Transmission”, p. 52, n. 3.

pela falta do marcador na margem do início dessa sura (cf. Figura 7), que a tradição de leitura corânica nesse manuscrito seja diferente daquela do amuleto de Rodrigues. No livro baiano da biblioteca do Porto, que contém apenas o último *ḥizb* do *Qur'ān*, falta a maior parte dos marcadores. Porém, o posicionamento do marcador do primeiro oitavo na sura *al-Ghāshiya* (“A Envolvente”, *Qur'ān* 88, cf. Figura 12) corresponde à leitura de Warsh e difere da leitura de Abū ‘Amr. No “Livrinho malê” do IHGB, em contrapartida, a posição do marcador do último oitavo do quadragésimo quarto *ḥizb*, na fl. 74r, corresponde à leitura de Abū ‘Amr e difere da de Warsh. Tanto o trecho do *Qur'ān* do Rio Grande do Sul como o *Qur'ān* de Borno parecem reunir características das leituras de Warsh, por um lado, e de Abū ‘Amr, por outro. Talvez tenha havido leituras híbridas do *Qur'ān* na África Ocidental, que foram transmitidas para o Brasil.⁹⁴ São precisos estudos mais aprofundados nesse âmbito para esclarecer essa questão.

A presença do marcador de *ḥizb* na folha de Rodrigues, assim como a estrutura do texto, que começa pelo versículo final de uma sura e termina no meio do terceiro versículo da sura seguinte, indicam que essa folha, originalmente, não era avulsa, antes fazia parte de um livro com um conjunto de múltiplas suras corânicas consecutivas, copiadas na íntegra. Considerando a distribuição do texto por apenas seis linhas e poucas palavras por linha, podemos concluir que se trata de uma folha de formato pequeno. Provavelmente, fazia parte de um livrete usado como amuleto, tal como acontece com o “Livrinho malê” do IHGB, que também tem apenas seis linhas por página e mede 7,4 × 5 cm.⁹⁵ A posição do marcador na margem direita do amuleto indica que, dentro do livro, a página litografada se encontrava no verso da folha.⁹⁶ A frente deverá ter sido inscrita com os versículos precedentes da sura *al-Sharḥ*

94 Um exemplo da combinação de várias leituras corânicas encontra-se num manuscrito oitocentista do Egito ocidental, que aplica, em geral, a leitura de Abū ‘Amr, mas recorre, nalguns casos, às leituras de Ibn Kathīr e Ibn Muḥayşin. Cf. Leemhuis, “Readings of the Qur’ān”, p. 361.

95 Reis, *Rebelião escrava*, p. 199.

96 Aplicando uma foliação árabe da direita para a esquerda.

(*Qur'ān* 94), que consta de oito versículos breves, já estando o oitavo presente na página litografada. Com o tamanho da folha de seis linhas, porém, não terá cabido a sura inteira, nem seu título. O texto do lado da frente, que precede o da página litografada, pode, portanto, ser reconstruído como segue:

Quadro 8
Texto hipotético do lado da frente da folha

Tradução ⁹⁷	Transcrição	Texto ⁹⁸	
1 [2] E não te depusemos o fardo,	1 <i>wa-waḍa 'nā 'anka wiznaka</i>	وَوَضَعْنَا عَنكَ وِزْرَكَ	1
2 [3] Que te vergava as costas?	2 <i>llādhī anqaḍa zahraka</i>	الَّذِي أَنْقَضَ ظَهْرَكَ	2
3 [4] E não te elevamos a fama?	3 <i>wa-rafa 'nā laka dhikraka</i>	وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ	3
4 [5] Então, por certo, com a dificuldade, há facilidade!	4 <i>fa-inna ma 'a l- 'usri yusran</i>	فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا	4
5 [6] Por certo, com a dificuldade, há facilidade!	5 <i>inna ma 'a l- 'usri yusran</i>	إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا	5
6 [7] Então, quando estiveres livre, esforçate	6 <i>fa-idhā faraghta fa-nṣab</i>	فَإِذَا فَرَغْتَ فَانصَبْ	6

Se essa reconstrução estiver certa, a página terá começado com a palavra *ووضعنا* no canto superior direito. Talvez o erro da duplicação da letra *waw*, na palavra inicial da página litografada (*والى* em vez de *والى*), tenha sido cometido por analogia gráfica com a palavra que se encontrava no mesmo lugar da página anterior. O texto do lado da frente do fólio terá sido escrito com tinta preta com vogais em vermelho. Talvez tenha sido essa a razão pela qual Rodrigues optou por fazer litografar o verso da folha, já que parecia mais interessante com o título da sura e o ornamento do marcador do *hizb* em tinta vermelha. Possivelmente, não se tratava de um livro encadernado, como no caso dos quatro livros árabes do Brasil já

97 A tradução é a de Nasr, *Nobre Alcorão*, pp. 1042-1043, com modificações minhas.

98 Trata-se de uma versão do texto corânico em árabe correto.

descobertos, mas de um livrinho guardado em folhas soltas dentro de um estojo de couro, como era comum em manuscritos corânicos da África Ocidental oitocentista.⁹⁹ Isto explicaria como Rodrigues pôde adquirir essa folha solta, embora também seja possível que tivesse adquirido o livro inteiro e apenas tenha feito litografar uma página dele. Em todo caso, identificou-o como “mandinga ou amuleto”.

“Fig. nº 3”

Figura 13
Rodrigues, *Os africanos no Brasil*, “Fig. nº 3”¹⁰⁰



99 Abbott, “Maghribī Koran Manuscripts”, p. 64; Blair, “Arabic Calligraphy”, p. 62; Brockett, “Aspects of the Physical Transmission”, p. 45; Déroche, “Written Transmission”, p. 193; Gacek, *Arabic Manuscripts*, p. 23.

100 Rodrigues, *Os africanos no Brasil*, ed. online, p. 184.

Essa fotografia apresenta um manuscrito talismânico com dois componentes: a repetição de uma frase do *Qur'ān* em cinco linhas na parte superior da folha, e um quadrado composto de 25 campos com a inscrição *yā allāh* (“Ó Deus”) em escrita diagonal na parte inferior. O papel mostra vários traços e manchas escuras, que indicam ter sido dobrado múltiplas vezes até chegar a um tamanho pequeno, o que confirma seu uso como amuleto acomodado dentro de uma pequena bolsa de pano ou couro. A folha original deverá, portanto, ter sido de um formato maior, que requeria ser dobrada. Tal como a folha litografada das figuras nº 1 e nº 2 e os outros documentos afro-árabes do Brasil, esse manuscrito foi redigido em escrita árabe magrebina, num estilo oeste-africano, e seu copista usou como sinal de pontuação os três pontos triangulares para indicar o final dos versículos corânicos. O texto da parte superior consta de cinco repetições da última frase do versículo 64 da sura *Yūsuf* (“José”, *Qur'ān* 12), escritas a tinta preta, sem vocalização. No início, encontra-se a palavra *fā'ida*, literalmente “proveito”, que denota textos de magia ou medicina em manuscritos da África Ocidental.¹⁰¹

Quadro 9
“Fig. nº 3”

Tradução ¹⁰²	Transcrição	Texto corrigido
1 Proveito: Então, Deus é o melhor guardião, e Ele é o mais Misericordioso dos misericordiosos.	1 <i>Fā'ida: Fa-llāhu khayrun ḥāfiẓan, wa-huwa arḥamu l-rāḥimīn.</i>	1 فائدة: فالله خير حفظا وهو أرحم الرحمين.
2-5 Então, Deus é o melhor guardião, e Ele é o mais Misericordioso dos misericordiosos. (4x)	2-5 <i>Fa-llāhu khayrun ḥāfiẓan, wa-huwa arḥamu l-rāḥimīn.</i> (4x)	2-5 فالله خير حفظا وهو أرحم الرحمين. (4x)
<input type="checkbox"/> Ó Deus (25x)	<input type="checkbox"/> <i>yā allāh</i> (25x)	<input type="checkbox"/> يا الله (25x)

101 Dobronravin, “Escritos multilíngues”, p. 309.

102 A tradução do versículo corânico é a de Nasr, *Nobre Alcorão*, p. 379, com modificações minhas.

Observam-se, no texto do amuleto, alguns erros que se aplicam a todas as repetições das palavras, tais como a escrita de *الرحم* *al-r-ḥ-m*, em vez de *أرحم* *arḥam*, e *حفظ* *ḥāfiẓ*, em vez de *حفظا* ou *حافظا* *ḥāfiẓan*. Nas linhas 2 e 4, o copista escreveu *فالله* *fa-llāh*, em lugar de *فالله* *fa-llāh*, e, em todos os campos do quadrado, falta a letra *alif* da palavra *allāh*.

O conteúdo do versículo corânico da sura *Yūsuf* (*Qurʾān* 12:64) remete à proteção divina que a dona ou o dono do amuleto buscava. Na tradição islâmica, esse versículo faz parte dos assim chamados “versículos de proteção” (*āyāt al-ḥifẓ*) do *Qurʾān*, que são habitualmente inscritos em amuletos.¹⁰³ No Egito oitocentista, por exemplo, usavam-se amuletos com o mesmo versículo, guardados junto ao corpo das pessoas, para protegê-las contra quaisquer males. Ainda hoje, manuscritos talismânicos com esse versículo são produzidos no norte da Nigéria.¹⁰⁴

Quanto ao grande quadrado desse amuleto, trata-se de um *khātīm* (“selo”), ou seja, uma figura gráfica típica em manuscritos árabes sobre magia e talismãs, que pode ser representada como um quadrado ou sob outras formas.¹⁰⁵ Uma variedade de *khātīm* são os “quadrados mágicos” (*awfāq*) cujos campos contêm números, e que também eram usados por pessoas afro-muçulmanas no Brasil do Oitocentos.¹⁰⁶ Quadrados parecidos àquele do amuleto de Rodrigues eram igualmente comuns na África Ocidental, como mostra, por exemplo, um manuscrito talismânico do Chade (Figura 14). Nota-se nele, da mesma forma, um quadrado com 25 campos, com o posicionamento diagonal das palavras correspondendo

103 Thomas P. Hughes, *A Dictionary of Islam*, London: W. H. Allen, 1885, p. 27.

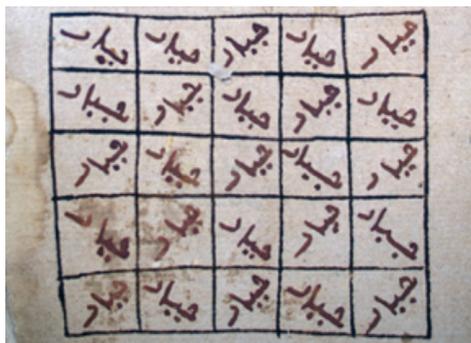
104 Sobre o Egito, cf. Edward W. Lane, *An Account of the Manners and Customs of the Modern Egyptians, written in Egypt during the years 1833, -34 and -35*, 5ª ed., London: John Murray, 1860, pp. 247-248; sobre a Nigéria, cf. o amuleto escrito por um imame nigeriano em 2013 e reproduzido em Frederike-Wiebke Daub, *Formen und Funktionen des Layouts in arabischen Manuskripten anhand von Abschriften religiöser Texte. Al-Būṣīrīs Burda, al-Ġazūlīs Dalāʾil und die Šifāʾ von Qāḍī ʿIyād*, Wiesbaden: Harrassowitz, 2016, p. 76.

105 Rahal, “La tradition talismanique”, p. 114.

106 O viajante iraquiano al-Baghdādī relata ter visto quadrados mágicos nos escritos de pessoas afro-muçulmanas em Pernambuco. Cf. Quiring-Zoche e al-Baghdādī, “Bei den Malé in Brasilien”, pp. 283 e 328).

ao do quadrado no amuleto de Rodrigues. Em todos os campos está escrita a palavra árabe *jabbār*, sendo *al-jabbār* (“o Gigante” ou “o Poderoso”) um dos “belíssimos nomes” de Deus (cf. p. 96). O nome *allāh*, inscrito no amuleto de Rodrigues, faz também parte desses nomes, que eram frequentemente escritos dentro de quadrados em talismãs islâmicos.¹⁰⁷

Figura 14
Manuscrito talismânico do Chade, não datado (pormenor)¹⁰⁸



O amuleto da coleção Rodrigues mostra, além do mais, paralelos com outros documentos baianos, confiscados em 1835. Dois manuscritos talismânicos do APEB, que pertenciam a um nagô escravizado chamado Luís, apresentam a mesma estrutura, com a repetição de uma parte de um versículo do *Qurʾān* na parte superior (em ambos: *Qurʾān* 46:11),¹⁰⁹ e a invocação a Deus (*yā allāh*) na parte inferior, nesse caso acompanhada pela invocação ao profeta Maomé (*yā Muḥammad*).¹¹⁰ No documento n. 26, as invocações são também inscritas num quadrado, embora este tenha uma configuração diferente da do amuleto de Rodrigues. Segundo

107 Porter et al., “Medieval Islamic Amulets”, p. 536; Rahal, “La tradition talismanique”, p. 143.

108 Ms. da série “Mao Manuscripts”, de Talari, Chade (não foliado). “Unidentified item”, SOAS Digital Collections . Cortesia da SOAS, University of London.

109 Dobronravin, “Literacy among Muslims”, p. 223.

110 Mss. Salvador, APEB, mç. 2848, n. 26 de Reichert, “Os documentos árabes”, 3ª série, p. 130; e mç. 2824, n. 20 de Reichert, “Os documentos árabes”, 3ª série, pp. 128-129.

Dobronravin, o livro baiano da biblioteca de Le Havre inclui igualmente um *khātim* com as invocações *yā allāh* e *yā Muḥammad*.¹¹¹ Mais uma vez se confirma, nesses três manuscritos de Rodrigues e do APEB, que a repetição de versículos corânicos ou de outras fórmulas religiosas constituía um dos recursos textuais mais recorrentes em amuletos afro-islâmicos do Brasil.

Figuras 15 e 16
Amuletos confiscados na Bahia em 1835¹¹²



Conclusão

A análise das descrições, traduções e reproduções de amuletos afro-islâmicos em *Os africanos no Brasil* revelou que a coleção de Nina Rodrigues incluiu pelo menos oito manuscritos talismânicos diferentes, na maioria dos quais foram inscritos versículos do *Qur'ān*. Resumindo os resultados deste artigo, proponho o seguinte inventário:

111 Dobronravin, “Escritos multilíngues”, p. 309.

112 Mss. Salvador, APEB, mç. 2848, n. 26 e n. 20.

Quadro 10
Inventário dos amuletos afro-islâmicos da coleção Nina Rodrigues

Descrição/tradução em Rodrigues 1900; 1932		Reprodução em Rodrigues 1932	Língua	Conteúdo
1	Peça n. 1	-	Árabe	<i>Basmala</i> ; <i>taşliya</i> ; no meio um quadrado com nomes de profetas; no restante da folha a repetição da frase “Obedeço à ordem do Senhor Misericordioso” em árabe.
2	Peça n. 2	-	Árabe / (?)	Texto percebido como corrompido, talvez com palavras numa língua africana; num canto, a <i>basmala</i> ; “retoques vermelhos”; no verso uma estrela com o nome “Muhammad” em cada uma das pontas.
3	Peça n. 3	-	Árabe	Sura <i>Quraysh</i> (<i>Qur`ān</i> 106:1-4), completa, repetida seis vezes.
4	Peça n. 4	-	Árabe	Sura <i>Quraysh</i> (<i>Qur`ān</i> 106), fragmentos.
5	Folha fotografada	-	Árabe	<i>Qur`ān</i> 9:128-129, repetido 36 vezes.
6	-	Fig. nº 1 + Fig. nº 2 (litografias)	Árabe	Trecho do <i>Qur`ān</i> (94:8-95:3), escrito em tinta preta e vermelha. Essa folha parece provir de um pequeno livro-amuleto com outros textos corânicos.
7	-	Fig. nº 3 (fotografia)	Árabe	Parte de um versículo do <i>Qur`ān</i> (12:64), repetida cinco vezes; embaixo, um quadrado com 25 campos, cada um com a inscrição <i>yā allāh</i> .
8	Peça n. 5	Fig. nº 4 (fotografia)	Árabe / (?)	<i>Basmala</i> ; <i>taşliya</i> ; invocações a Deus e, provavelmente, a espíritos, como <i>batūtā</i> . Em grande parte ilegível.

Embora os manuscritos originais pareçam perdidos, suas descrições e reproduções por Rodrigues permitem-nos conhecer pelo menos parte dos seus conteúdos, ampliando destarte a nossa compreensão da cultura

de escrita e erudição religiosa de pessoas afro-muçulmanas no Brasil do Oitocentos. A análise dos textos prova a ligação estreita dos amuletos da coleção Rodrigues à tradição islâmica da África Ocidental e, concomitantemente, aos escritos confiscados nos anos 1830 na Bahia e no Rio Grande do Sul. Assim, os textos talismânicos deixam transparecer uma continuidade inequívoca na cultura manuscrita afro-muçulmana do Brasil oitocentista, desde os tempos do Levante dos Malês até finais do século, quando Rodrigues adquiriu seus amuletos.

Recebido em 28 abr. 2020

Aprovado em 10 jun. 2020

doi: 10.9771/aa.v0i61.36595

Amuletos islâmicos de papel, com versículos do *Qur'ân* ou outros textos mágico-religiosos em escrita árabe, eram de amplo uso entre pessoas africanas no Brasil do século XIX. Este artigo oferece uma análise detalhada dos textos árabes em manuscritos talismânicos colecionados pelo médico e antropólogo baiano Raimundo Nina Rodrigues (1862-1906), que foram descritos e reproduzidos em seu livro *Os africanos no Brasil*, publicado postumamente em 1932. A análise inclui reconstruções e traduções dos textos árabes e sua localização no contexto da tradição islâmica, comparando-os a outros manuscritos do Brasil e da África Ocidental. Finalmente, o artigo propõe um novo inventário dos amuletos árabes da coleção Nina Rodrigues.

Amuletos islâmicos | Pessoas africanas no Brasil | Manuscritos árabes | Malês | *Qur'ân*

AFRO-ISLAMIC MANUSCRIPTS FROM 19TH-CENTURY BRAZIL:

THE ARABIC AMULETS OF THE NINA RODRIGUES COLLECTION

Islamic amulets made of paper with Qur'anic verses or other magico-religious texts in Arabic script were widely used by Africans in 19th-century Brazil. This article offers a detailed analysis of the Arabic writings in talismanic manuscripts collected by the Bahian physician and anthropologist Raimundo Nina Rodrigues (1862–1906), which were described and reproduced in his book Os africanos no Brasil (“Africans in Brazil”), posthumously published in 1932. The analysis includes reconstructions and translations of the Arabic texts and their contextualization within Islamic tradition by comparing them to other manuscripts from Brazil and West Africa. Finally, the article proposes a new inventory of the Arabic amulets from the Nina Rodrigues collection.

*Islamic amulets | Africans in Brazil | Arabic manuscripts | Malês | *Qur'ân**