



**SERVIÇO PÚBLICO FEDERAL**  
**INSTITUTO FEDERAL DE ALAGOAS**  
**ESPECIALIZAÇÃO EM HISTÓRIA DE ALAGOAS – CAMPUS MACEIÓ**

**EUDSON SILVA DOS SANTOS**

**OS MALÊS NA CIDADE DE PENEDO E O SILÊNCIO DOS ESPAÇOS  
DE MEMÓRIA**

**MACEIÓ-AL**  
**2022**

EUDSON SILVA DOS SANTOS

**OS MALÊS NA CIDADE DE PENEDO E O SILÊNCIO DOS ESPAÇOS DE  
MEMÓRIA**

Trabalho apresentado ao Curso de Pós-Graduação *Lato Sensu* – Especialização em História de Alagoas do Instituto Federal de Alagoas, como requisito para obtenção do título de especialista em História de Alagoas.

Orientadora: Prof<sup>ª</sup>. Dr<sup>ª</sup>. Abia Marpin



**Dados Internacionais de Catalogação na Publicação**  
**Instituto Federal de Alagoas**  
***Campus Maceió***  
***Biblioteca Benevides Monte***

---

S237m Santos, Eudson Silva dos.  
Os malês na cidade de Penedo e o silêncio dos espaços de memória /  
Eudson Silva dos Santos. – Maceió, 2022.  
24 f. : il.

Orientação: Prof.ª Dr.ª Ábia Marpin.  
Artigo científico (Especialização em História de Alagoas) -  
Instituto Federal de Alagoas, Campus Maceió, Maceió, 2022.

Arquivo no formato digital em PDF do trabalho acadêmico.

1. Penedo – Memória. 2. Malês. 3. História. I. Título.

CDD: 981.35

---

  
Nalva Maria Amaral  
Bibliotecária – CRB-4/989

EUDBSON SILVA DOS SANTOS

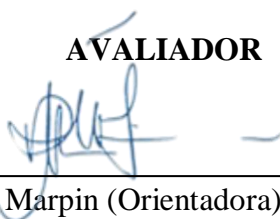
**OS MALÊS NA CIDADE DE PENEDO E O SILÊNPIO DOS  
ESPAÇOS DE MEMÓRIA**

Trabalho apresentado ao Curso de Pós-Graduação *Lato Sensu* – Especialização em História de Alagoas do Instituto Federal de Alagoas, como requisito para obtenção do título de especialista em História de Alagoas.

**Aprovado em: 05/07/2022**

**Conceito Obtido: 10,0**

**AVALIADOR**



---

Prof.ª Dr.ª Abia Marpin (Orientadora) Instituto Federal de  
Alagoas

**AVALIADOR**



Documento assinado digitalmente

THIAGO ANGELIN LEMOS BIANCHETTI

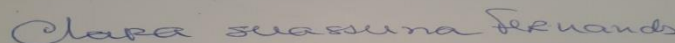
Data: 08/08/2022 10:03:39-0300

Verifique em <https://verificador.iti.br>

---

Prof. Me. Thiago Angelin Lemos Bianchetti  
(membro interno) Instituto Federal de Alagoas

**AVALIADOR**



---

Prof.ª Me. Clara Suassuna Fernandes (membro  
externo) Universidade Federal de Alagoas

### **Considerações iniciais**

O presente artigo tem como objetivo historicizar a presença de africanos islamizados em Alagoas, desde ainda sul da capitania de Pernambuco em 1815, com a organização de uma revolta urbana na cidade de Penedo até o ano de 1888. Desse modo, nossa análise se fundamenta, a princípio, em que dois testamentos, de Bebiana e Benedicto, lavrados no cartório da cidade, o relato etnográfico de Mello Moraes sobre “festa dos mortos”, ritual fúnebre malê e um registro fotográfico, tirado pelo Dr. Carvalho Sobrinho, com pessoas trajando indumentários com características muçulmanas, demonstrando a presença de um grupo social organizado.

No segundo momento do artigo, buscamos refletir a respeito da trajetória dos museus no Brasil, especialmente, em Alagoano século XIX, e como a Semana de Arte Moderna de 1922 trouxe novas perspectivas para a política museal acional. A cidade de Penedo é contextualizada e os seus espaços de memórias são identificados. São analisadas as suas exposições permanentes, com a tentativa de perceber suas falas e seus silêncios sobre a representação da história da população negra muçulmana da cidade.

#### **1.1 A arquitetura de uma revolta negra muçulmana em Alagoas - 1815**

O comércio de pessoas escravizadas vindas do continente africano, teve o fluxo mudado no início do século XIX. Desse modo passou a comercializar na Costa da Mina, região noroeste africano, que vivia um conflito militar, gerando muito escravizados de guerra, posteriormente vendidos para o comércio atlântico. Desse conflito, africanos adeptos do islamismo foram escravizados e trazidos para o Brasil. Diante do novo novo território, tentaram recriar, dentro das condições possíveis, os preceitos religiosos que eram os guias de vida do islamizado.

A maior concentração desses escravizados ancorou no Nordeste, na primeira metade do século XIX, na Bahia, Sergipe, Pernambuco, no território de Alagoas (Penedo) também no Rio de Janeiro Durante as duas primeiras décadas do século XIX, a maioria dos negros escravizados que aportavam no Brasil, negociados na Costa da Mina, eram de origem étnica haussá, devido aos conflitos e rebeliões resultantes à formação do califado de Sokoto. Com a ampliação do conflito para terras yorubás e a expansão do território pelo exército de Ilorin, os muçulmanos de origem yorubá surgiram em maior número no território baiano, via tráfico negreiro, sendo chamados genericamente de nagôs.

O islamismo adquiriu entre os africanos, escravos ou livre, a propriedade de aglutinação dos inconformados, independente da origem étnica. Nesse sentido, os praticantes do Islã, em território

brasileiro, eram denominados de Malês, termo que não designava uma etnia africana em particular. A palavra “Malê” tem vários significados, segundo Nina Rodrigues, o precursor dos estudos da presença africana no Brasil, sugere que o termo deriva de Mali, o poderoso Estado muçulmano de Costa do Ouro. Em diferente análise, levanta-se a hipótese da derivação da palavra haussá *Molawa*, ou “gente do Mali” (RODRIGUES, 2008). Outro estudo associa a nomenclatura malê a *imále*, expressão Yorubá para muçulmano (RAMOS, 2001).

Os haussás, em virtude do seu maior contingente em território baiano, logo ficaram identificados com o Islã. Desse modo, mostraram que os fulanis tinham um número inexpressível. Com a exceção dos nagôs, os afro-muçulmanos não se autodeclaravam com malês. Os haussás, por exemplo, se denominavam muçulmi e há indício de que abominavam o codinome malê. Essa pequena fissura étnica na estrutura afro-islâmica baiana, vem do espírito de superioridade do povo haussá, que se consideravam autenticamente muçulmanos em comparação aos nagôs. Sentimento de superioridade, que os fulanis poderiam sentir em analogias com os haussás. Em território africano os fulanis conviviam e principalmente dominavam muitos dos grupos étnicos islamizados que atracaram no Brasil. Todos os conflitos internos dentro da comunidade afro-muçulmana na Bahia tem sua raiz nos conflitos na África (REIS, 2003).

Os malês eram minoria na Bahia, porém diversificada. Os grupos eram difundidos entre os haussás, bornos, tapas e nagôs, eram cerca de 20% da população de africanos de Salvador (REIS, 2003). Eles se encontravam numa estrutura religiosa pluralista na Bahia caracterizada pela presença do culto aos orixás dos nagôs, os voduns dos jejes, dos inquices angolanos e ainda os santos do catolicismo crioulo. Muitos africanos circulavam em mais de um desses circuitos religiosos.

O aumento do tráfico da costa do Benin cresceu o contingente de escravizados que em sua terra natal eram sujeitos alfabetizados, educados, com conhecimento nas áreas militares, administrativas e comerciais e outros de origem aristocrata. Nesse contexto, trouxeram consigo o modo de vida, as tradições, os anseios de liberdade e o conhecimento na língua árabe. Chegando ao Brasil, na condição de cativos, afastados dos centros e escolas islâmicas, as imposições de seus senhores e governo, foram fatores que levaram a prática religiosa maometana a uma situação crítica. Em um esforço para manutenção das tradições, procuraram, ainda que de forma secreta, organizar processos de educação. Mesmo enfrentando as dificuldades de comunicação e os controles de seus movimentos pela cidade, os islamizados promoviam a alfabetização e a recuperação do texto do Sagrado Alcorão, a partir dos registros de memória.

Os malês eram negros alfabetizados no islamismo, escreviam em árabe e liam o Alcorão. Por essa razão, detinham um conhecimento raro para as elites e, evidentemente, para as camadas

mais populares. Por serem letrados e ensinarem a filhos e netos, sobretudo, aos novos convertidos para o Islã, impunham medo na sociedade branca livre escravocrata que compreendia esse letramento como uma subversão à ordem social vigente.

O crescimento dos adeptos do Islã aconteceu com os velhos malês procurando novos partidários, causando na sociedade negra baiana um movimento de proselitismo e conversão. Dentro dessa nova perspectiva existiam os núcleos mais ortodoxos e os núcleos heterodoxos. Entre esses níveis de crença existia a adoção de amuletos de proteção. A utilização de amuletos recebeu a oposição de líderes puritanos, que afirmavam que era um instrumento das religiões pagãs, mas mesmo em território africano esses amuletos defendiam os soldados dos inimigos e protegiam a cavalaria. Muitos desses amuletos continham fragmentos do Corão e serviam para proteger contra a feitiçaria.

Em território brasileiro, essa tradição de amuletos remonta ao tempo colonial, com as bolsas de mandingas. Esses continham fortes orações do catolicismo popular, atividade e era condenada pela igreja católica e as pessoas que fossem vistas utilizando essas mandingas sofriam processos pela Inquisição. Tais objetos, reapareceram com características africanas na conspiração haussá de 1807 e nos demais movimentos revoltosos dos islamizados, principalmente na revolta malê de 1835 (REIS, 2003).

A primeira obra historiográfica dedicada a estudar a presença de africanos islamizados em Alagoas foi a obra de Abelardo Duarte, *“Os negros muçulmanos em Alagoas – os malês”* (1958). Esse estudo começou com a afirmativa *“O islamismo é uma das feições menos estudadas das religiões seguidas pelos afro-negros no Brasil”* (Duarte, 1958, p. 07). Desse modo, o escrito de Duarte (1958) foi produzido para o evento em homenagem ao cinquentenário da morte de Nina Rodrigues e se tornou uma provocação para os estudiosos do século XX e XXI.

A historiografia contemporânea nos brindou com duas pesquisas que ajudam a compreender a experiência dos malês penedenses no século XIX. A primeira, é a pesquisa de Priscilla Leal Mello (2009), que analisa a obra de Duarte e um folguedo natalino. A outra é o trabalho é de Luiz Geraldo Silva (2001), que não nega a importância da obra de Duarte, mas, com o acesso aos documentos da devassa do levante de 1815, conseguiu trazer à tona novos personagens ainda pouco estudados.

Em Alagoas, quatro anos após a devassa da suposta insurreição malê, o primeiro recenseamento resultou em informações pouco conclusivas, devido a vários fatores como a falta de prática dos encarregados, a dificuldade de comunicação e o temor do aumento de impostos

e taxações. Mesmo com todas essas condições, foi registrado que na Capitania residiam 42.847 pessoas livres e 69.094 de escravos. Nesse primeiro censo não foi possível saber qual a população total da Vila do Penedo, mas somente do Termo da Vila, segundo Duarte o

“Mapa da população do Termo da Vila de Penedo”, com declaração de suas idades, qualidades, estados e seus sexos do ano de 1828, remetido ao Presidente da Província de Alagoas, havia 4.468 (livres 2.043 e escravos 2.425 e no Termo da Vila 2.425 escravos negros contra 2.043 libertos). (1958, p. 39)

Para Duarte, os negros muçulmanos de Penedo não eram numerosos. Contudo, levavam a cabo a ortodoxia exigida pela prática religiosa. Impressionavam não pelo número, e sim pelo credo religioso. O islamismo segue preceitos rigorosos como “a oração ou *salah*, que devia ser praticada cinco vezes ao dia, se fazia comumente pela manhã e noite” (RAMOS. 2001, p. 74) e o *assumy* ou jejum anual, que segundo Mello (2006) é um dos cinco pilares do islã.

Por essa organização ortodoxa negra em Penedo, Duarte (1958) sugeriu que “nonordeste brasileiro parece ter sido exemplo único, representado nos negros islamizados do Penedo, onde existiu sede (templo) na qual se reuniam”. Essa afirmativa causa estranheza, pois a existência de um templo religioso de uma religião que não fosse católica, religião da corte portuguesa, era raro. Essa suposta mesquita ocorreu numa Penedo institucionalmente católica e conservadora.

Penedo era formada por suas mais de 20 igrejas e capelas, algumas seculares, outras dezenas de ordens, irmandades instaladas antes do fim do século XIX. Os malês com todo esse imaginário cristão repressor ao seu redor, mesmo alguns em situação de escravizados, podiam negociar com seus senhores ou encontravam brechas na vigilância para desempenhar da maneira que fosse possível a sua religiosidade.

Um enorme debate se dá sobre a escolha do dia do levante. Os primeiros estudiosos dos negros islamizados no Brasil, como Nina Rodrigues e Arthur Ramos, entenderam essa escolha de datas religiosas católicas, como no caso de Penedo, com a data prevista para eclodir sendo o Natal, 25 de dezembro, como uma declaração de “*Jihad*”, guerra religiosa, contra o catolicismo, visão que perdurou até a década de 1980.

Esses novos estudos, como os trabalhos de João José Reis e Nei Lopes, surgidos na década de 1980, oferecem uma perspectiva mais plausível de interpretação, a exemplo da escolha de datas comemorativas católicas que poderiam ter sido utilizadas no contexto da estratégia militar. Essas datas proporcionavam um relaxamento no controle do corpo de milícia, pois convergia para a localidade onde havia a festa religiosa. Assim, os proprietários de escravizados como a população afro-brasileira seguiam o mesmo rumo dos milicianos. Esse relaxamento, devido a festa, poderia facilitar as conspirações entre negros urbanos e rurais, escravos e libertos.

Para elucidar tal dilema. Entre levante religioso e levante político, o presidente da

província da Bahia, Conde de Arcos, deixou claro sua admiração aos revoltos de 1835 quando dizia que era inegável que eles, os revoltos, tiveram um fim político. Porquanto, não consta que os rebelados roubassem alguma casa, nem que matassem aos senhores ocultamente e, em outro relato contemporâneo ao do presidente, percebe-se que os planos dos rebeldes parecem ter sido de se apossarem do governo, como seus ataques foram imediatamente dirigidos contra os sentinelas, os postos militares e as casernas, e mesmo contra o Palácio da Presidência. (REIS. 2003)

Diante disso, a perspectiva etnocêntrica dos primeiros estudos sobre malês, os mantiveram como fanáticos religiosos e não perceberem a real intenção da escolha da data para seus levantes. O dia de Natal, dia escolhido para o levante em Penedo, também, havia negligência dos senhores e principalmente dos milicianos no trato com os escravos, possibilitando um levante contra o poder cristão-escravocrata.

Durante o período em que o governador Caetano Pontes de Miranda esteve à frente da capitania de Pernambuco, na qual Alagoas ainda era comarca e o seu responsável tratava-se do Ouvidor Batalha, os cativos da Bahia haviam dado vários exemplos aos seus pares pernambucanos. O levante ocorrido em Penedo foi desarticulado por meio de uma delação, mas fica claro no discurso do Governador da Capitania que o medo de passar o mesmo que o povo livre baiano desempenhou com as revoltas urbanas malês.

No dia 27 de maio espalhou-se um boato nesta Vila de que os pretos meditavam um levantino dia do Espírito Santo; e posto que os indícios se desvaneciam à medida que eram examinados, foi grande o susto com os próximos da Bahia, e as vozes, que o acusavam, soaram tanto aos ouvidos dos escravos que eu não podia deixar de tomar algumas medidas para tranquilizar os ânimos assustados, e para fazer conhecer aos mesmos escravos o pronto castigo, que achariam, se meditassem alguma cousa. (SILVA. 2001, p.12)

A chegada das informações sobre os negros baianos revoltos pode ter acontecidos através de fugas depois das revoltas abafadas, o que Clóvis Moura denominou de “Síndrome do Medo”, que tomou contornos mais dramáticos com a “Revolução Haitiana” no fim do século XVIII, e como nos sugere Schwartz, ou comprados depois das devassas das insurreições baianas, pois

aqueles que fossem absorvidos em julgamento só poderiam deixar a cadeia para serem imediatamente vendidos para fora da província - o que não era fácil, porque as autoridades em muitas regiões do Brasil dificultavam a importação de escravos urbanos baianos pela reputação de rebeldia que tinham (REIS, 2003, p. 117)

Outro trabalho que dá nomes aos negros rebeldes é o de Sant’Anna (1989). O autor dedica um pequeno espaço para mostrar trocas de ofícios entre o Ouvidor e o governador, onde

aparecem as sentenças, os nomes dos sentenciados e termina com o lamento do autor, “a devassa dessa pretendida insurreição – infelizmente até hoje não localizada.” (1989, p.38)

O Trabalho mais completo sobre essa revolta é de Silva (2001), que conseguiu achar a devassa da insurreição, que era o pesar de Sant’Anna. Esses três estudiosos, que pesquisaram a arquitetada revolta de 1815, concordam sobre o dia em que estava marcada para eclodir o movimento, um dia de festividade religiosa católica. O motivo da escolha de datas católicas já foi apontada anteriormente.

Na devassa existe a presença de uma negra que era tida por rainha, que tinha seus pés banhados com vinho, e um negro que aparentemente tinha funções hierárquicas superiores na comunidade negra local, recebia tributos de outros negros e distribuía títulos mesmo estando na condição de escravizado. Outros africanos escravizados tinham destaque na hierarquia dos negros. O projeto de sedição difundiu-se principalmente pelos escravos de nação *haussá*, e pelo povo pobre, sem ignorar os escravos de outras nações e de outras vilas. Infelizmente dos 38 implicados na sedição, somente 7 tinham a indicação de sua origem étnica descrita, um era *fulani* e outro *haussá*, os demais foi genericamente denominados como da Costa da Mina.

A participação de um homem branco filho de português demonstra a possibilidade de o movimento ser realmente amplo, podendo articular as comunidades islâmicas de Salvador e Penedo. Sobre ele pairava a suspeita de ajudar o levante, pois tinha uma grande mobilidade entre Rio de Janeiro, Bahia, Pernambuco e a comarca de Alagoas, sem negócio ou interesse sabido da população livre. A sugestão de que alguns indígenas se rebelassem para exigir suas terras, assim configurando uma possível aliança como movimento rebelde africano. (SILVA. 2001)

A comarca de Alagoas contava com dois corpos milicianos, que estavam desprovidos de armamentos. Em meados do mês de julho de 1815, já havia muitos africanos detidos e armas, que seriam utilizadas no levante, apreendidas. Todas essas detenções ocorreram no perímetro urbano, mas o grande temor das autoridades se encontrava nos engenhos e quilombos. A força repressiva, mais consistente, ao movimento rebelde saiu, de Recife em direção a Penedo no início de agosto do mesmo ano. Essa força miliciana ficaria responsável pelo destino dos culpados.

Os cabeças da mesma sedição, depois de se lhes formar a culpa com a devida legalidade, devem ser remetidas com toda a segurança para a cadeia desta Vila [do Recife] acompanhados do seu processo. Os que tiverem contra si indícios veementes, julgo que devem ser remetidos, para daqui os mandar para a Ilha de Fernando de Noronha onde não há escravos, a quem possam contaminar. Os indícios leves, depois de castigados com algumas severidades podem ser entregues aos seus senhores, com recomendação de vigiarem a sua conduta. (SILVA. 2001,

p.46) Assim que a patrulha chegou à Vila, dividiu-se em dois grupos para fazer rondas. Os negros que fossem detidos portando instrumento ofensivo seriam detidos e levados imediatamente a cadeia para ser castigado segundo as circunstâncias, outra função dessas rondas eram obrigar os donos de tabernas e botequins a fecharem com o toque de recolher.

Com alguns dias, a presença do reforço militar vindo do Recife, uma parcela de negros armados vinha atacar a Vila, mas rapidamente os milicianos puseram em fuga os rebeldes e, no mesmo dia, mais de 400 praças reunidos, dividiram-se em grupos menores para intensificar as rondas. Com mais esse alvoroço dentro da Vila as delações dos senhores contra os povos pobres que tinha escravo que fosse suspeito de participar da sedição.

Para acabarem com essas possíveis ondas de violência, os milicianos teriam que encontrar o quilombo que seria o local onde os fomentadores da revolta se encontravam. Schwartz e Duarte afirmam a existência do quilombo em Penedo, mas Silva descontrói a concepção da existência de um quilombo.

Das indagações que tenho mandado proceder sobre a existência nessa Comarca, dos negros fugidos da Bahia, só me tem de próximo constatado, que pela Serra da Maraba, desmatando Capiá e Água Branca, quase na extremidade austral dessa Comarca, se tem visto passar lotes de 5 e 6 negros desconhecidos e se induz serem os negros sobreditos, por não haverem quem se queixe de escravos fugidos, assim como não há notícia de quilombo algum dos negros nessa Comarca” (SILVA. 2001, p.53)

Em suma, ou os negros alagoanos detidos guardavam cuidadosamente o segredo das relações entre eles e os negros aquilombados, ou a imaginação das autoridades pernambucanas, acerca dos escravizados “guerreiros baianos”, corria solta. Outra possibilidade é a de que os negros alagoanos atribuíssem aos negros da Bahia uma culpa que na verdade, era principalmente deles.

A devassa chega a Recife, junto com os negros detidos, no início de 1816, mas mesmo com evidências contrárias, prevaleceu a tese de que o levante seria orquestrado por negros egressos da Bahia. A ideia era que nenhum dos negros considerados culpados retornassem a Vila das Alagoas, sendo o espírito revoltado esquecido.

Em Alagoas prenderam-se 38 pessoas e contra 10 não tinha indícios de participação na sedição e foram libertos, os demais foram remetidos a Recife. Somente um desses não era escravizado, era o filho de português, que foi encaminhado a Recife em viagem diferente a dos demais. Desse total, dois morreram no cárcere antes de serem sentenciados, entre eles o filho de português. As sentenças saíram um ano depois das prisões e nenhum dos sentenciados retornaria a Vila. O africano tido como mentor foi condenado a morte, outros dois africanos condenados a galés perpétua, alguns cumpriram 10 ou 5 anos de degredo em Fernando de Noronha e alguns sofreram açoitadas em público. Todos que sofreram punições físicas e a

degredos, depois de suas respectivas punições foram devolvidos a seus senhores e vendidos para fora da Capitania.

Os cativos alagoanos foram punidos rigorosamente pelo crime de conspirar contra a paz pública e não puderam retornar aos laços que tinham criado e sendo forçado a mais uma mudança de vida, com os, possíveis, enrigecimento das leis que aconteciam após algum movimento rebelde dos escravizados. Pagando por seus crimes e pelo temor das autoridades locais.

### **1.2 A presença negra muçulmana nas últimas décadas do século XIX**

No tocante as presenças negras muçulmanas em Penedo no final do século XIX, existem alguns vestígios compilados por Duarte (1958). Nesse estudo, Duarte parte do levante negro muçulmano que iria eclodir na cidade de Penedo, no ano de 1815, já supracitado, e segue com a análise de dois fatos que comprovam a presença dessa população na cidade.

O primeiro registro analisado por Duarte é uma fotografia do ano de 1887, tirada por Dr. Carvalho Sobrinho, com o registro de “candomblé” no verso da foto. Numa breve apreciação podemos identificar a existência de vinte pessoas e um total de quinze mulheres e cinco homens. As mulheres se encontram em pé, quatorze estão com a cabeça coberta, seja por torso ou lenço. Todos os homens se encontram centrados e sentados à frente das mulheres, o que se encontra do meio está vestido de túnica listrada, indicando assim, uma possível, liderança religiosa entre o grupo de Penedo, pela posição centralizada na fotografia e pela sua indumentária diferenciada dos demais. Essa liderança pode ser a do “negro Manoel, nagô liberto, (...), antigo escravo da família Bittencourt” (DUARTE, 1958, p. 36). E do lado esquerdo dessa possível liderança um homem segurando, o que pode ser, um tecebá, terço muçulmano.

Figura 1: Comunidade malê em Penedo (1888).



(DUARTE, 1958, p. 36)

Um outro relato de Duarte é a análise da Festa dos Mortos, um registro de memória de Mello Morais Filho (2002), e percebe ligações entre a fotografia e a festa. Esse rito funerário descrito por Mello Morais também foi objeto de estudo da tese de doutorado da pesquisadora Priscilla Mello Leal (2009), que analisa a presença negra muçulmana na Bahia, Rio de Janeiro e em Alagoas.

Para além de uma simples análise do relato de Mello Morais, a inovação da pesquisadora em relação a presença negra maometana é a apresentação de dois testamentos. Antes de analisarmos esses testamentos apresentados, debateremos a dificuldade ao acesso as fontes sobre a escravidão em Penedo, com relação ao trabalho de Leal explica que suas fontes se tratam

de duas fontes de duas cópias fotográficas com partes de cada um dos documentos originais. Esses dois extratos nos foram passados por Paul Lovejoy que não conseguiu identificar sua procedência, mas no documento consta pertencer à Coleção da Casa do Penedo. Visitamos a fundação e nos foi informado que o documento não existe e que a nos foi vedada a consulta a documentação primária. Tivemos acesso somente a livros e jornais. (MELLO, 2009, p. 203)

A documentação referida é de um homem e de uma mulher: Bebiana Maria da Conceição Costa (1886) e Benedicto Dutra (1888). Ambos lavrados em Penedo no último quartel do século XIX e faziam referência ao Islã. Em ambos os testamentos os africanos que confessavam que “cujo a fê protesto viver e morrer na religião de Mahomet, em que nasci” (MELLO, 2009, p. 202) e de ter o velório nos “costumes da religião de Maomé” (MELLO, 2009, p. 203) Bebiana Costa dizia-se professa da religião de Maomé e explicitava querer que o enterro fosse católico. Benedicto Dutra se confessava na religião católica, mas queria que seu enterro cristão fosse, também, muçulmano. As duas personagens dos testamentos de 1886 e

1888 se declararam naturais da Costa d'África, o que aponta a possibilidade de pensar a respeito dessa "Costa d'África" e de "devotos de Maomé" entre os africanos de Penedo, até às vésperas da abolição e nos anos seguintes.

"Declaro que falecendo quero ser acompanhada pelas Irmandades de Nossa Senhora do Rosário e de São Benedito das quaes sou indigna irmã", afirma Bebiana Maria no seu testamento demonstrando que existe uma relação dos afro-muçulmanos em Penedo com as irmandades católicas negras da cidade. No referido documento a mesma declara que viveria e morreria pela religião de Maomé, essa afirmação é o que poderia causar o sentimento de se considerar uma "indigna irmã" e como forma de compensar e tornar-se digna de participar das irmandades, ela declara "que em minha vida mandei celebrar duas capelas de missa minha alma" (MELLO, 2009, p. 202).

No testamento de Benedicto percebe-se que ele está realmente entre os ritos fúnebres católicos e os ritos fúnebres muçulmanos, diferente do posicionamento de Bebiana, que só desejou os ritos fúnebres católicos. Em seu registro testamentário, Benedicto não relata nenhuma filiação ou relação com as irmandades negras católicas, mas "mandará celebrar uma ou duas missas de corpo presente" (MELLO, 2009, p. 202 e 203). No mesmo documento, o Benedicto declara sua relação matrimonial com Maria Francisca dos Santos, demonstrando constituição familiar e a continuidade do sobrenome familiar. Em seu testamento Bebiana se declara viúva, mas não cita o nome do cônjuge.

Os dois registros mencionam o islã, mas não a identidade étnica, prevalecendo a identidade religiosa. O interessante de se perceber a trânsito de ambos os testamentários com a religiosidade católica e as práticas maometanas, como o credo em Alá. Em seus testamentos relatam relação com a igreja católica e com algumas irmandades negras de Penedo, como a Irmandade de São Benedito fundada no século XVII, em 1775, como nos afirma Ernani Méro (1991) e a irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos, que teve seu compromisso aprovado em 1873.

Com esses testamentos, o registro fotográfico, uma possível liderança religiosa, e o relato etnográfico da Festa dos Mortos, percebemos que a presença negra muçulmana na cidade de Penedo seguiu firme até o imediato pós abolição. Nesse sentido, conseguiu manter uma organização religiosa, mesmo vários anos após o movimento revoltoso de 1815 e as possíveis repressões aos maometanos que se seguiram depois do desbaratamento da revolta.

## **2.1 Os espaços de memória no Brasil e a população negra**

Na era moderna os antiquários eram os responsáveis pelas catalogações, descrições

e informações sobre objetos de artes antigas. O conceito de museu que entendemos hoje advém dos desdobramentos da Revolução Francesa, com os confiscos dos bens do clero, demonstrando a separação da igreja e Estado, em seguida dos emigrados, iniciando o fortalecimento de uma identidade nacional e por último a nobreza e da monarquia, configurando assim o perfil republicano revolucionário.

Nesse contexto dos museus no mundo surgem no Brasil os primeiros locais de exposição: Museu Real, em 1818, atual Museu Nacional, na cidade do Rio de Janeiro; o Museu Paraense Emilio Goeldi, na cidade de Belém no Pará, no ano de 1866, já no início do período republicano brasileiro, em 1894, é inaugurado na cidade de São Paulo o Museu Paulista ou do Ypiranga, que destacavam a história natural nacional, e com destaque a criação do Instituto Histórico e Geográfico do Brasileiro (IHGB), em 1838. Esse criado com o intuito de solidificar a imagem de uma nação, a brasileira, alguns anos após a independência.

Em 1844, o IHGB para colocar em prática o motivo de sua criação, lança um edital intitulado “Como se deve escrever a história do Brasil”, com finalidade de inventar a história do e para o Brasil. Para Lilia Schwarcz (2019), esse passo dado pelo IHGB deu início a disciplina que se convencionou chamar de “História do Brasil”. E o resultado desse edital de fortalecimento de identidade nacional foi vencido por um estrangeiro, o naturalista bávaro Karl von Martius, que defendia a mistura étnica sem igual que existia no Brasil, a herança portuguesa, as populações indígenas e os povos africanos. Ideais que no século XX seriam adaptados e reafirmados por Gilberto Freyre no século XX, que chamou de “democracia racial”.

Nesse processo de discussão sobre identidade nacional, principalmente, para debater os aspectos históricos e geográficos locais, a província alagoana criou, em 1869, o terceiro instituto regional. O primeiro instituto de caráter regional a surgir foi o Instituto Histórico e Geográfico do Rio Grande do Sul (IHGRS) no ano de 1860, sendo desativado cinco anos após a sua fundação, em razão dos conflitos gerados pela Guerra do Paraguai, sendo reativado somente no século XX. A fundação do Instituto Archeológico e Geográfico de Pernambuco (IAGPE) em 1862, foi o segundo instituto provincial e o primeiro do nordeste.

A fundação do Instituto Archeológico e Geográfico de Alagoas (IAGAL), atualmente IHGAL, na capital da província, na sede do governo, José Bento Figueiredo da Cunha Junior, “em sua companhia estavam 25 dos 26 sócios fundadores, dos quais 13 Doutores, 2 Professores, 2 Negociantes, 2 Chefes de seção, 2 Majores, 1 Vigário, 1 Padre, 1 Inspetor e 1 Engenheiro”. (BARBOSA, 2015, p. 27)

O IAGAL tinha estatuto inspirado no instituto pernambucano, mas no aspecto hierárquico a semelhança era com o instituto nacional, que mantinha os cargos de sócios efetivos, que foram cargos administrativos. Em caso de mudança de domicílio, o associado indo

morar em outra província ou país, assumiria o cargo de sócio correspondente.

Ainda sobre os associados, estatutos e representação, Barbosa afirma que,

o próprio “corpus” que constitui esse estabelecimento reforça a especificidade de seu poder e importância, onde em sua maioria, são originários de setores mais abastardo da sociedade. Significa dizer que esse ofício está reservado a um seletto grupo de letrados cujo caráter formativo e performático passará intrinsecamente por sua relação com os mando. Este fator será o solo sobre o qual se sustentará as redes de relações entre associados, constituindo-se na condição básica para a escrita da História. Esses homens e mulheres de influência social, não estrão sozinhos, nem “desarmados” no estabelecimento de suas propostas, estes terão um instrumento básico a seu dispor. (2015, p. 30)

No século XX é fundado o Museu Histórico Nacional, que surge no momento de efervescência cultural no Brasil, em 1922, a Semana de Arte Moderna, preconizando uma nova perspectiva em relação a abordagem dos museus, que passaria da história natural e começaria a enfatizar a história material. No ano de 1837, como forma de afirmação desse conceito da museologia nacional, o governo nacional institui a criação do Serviço Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (SPHAN), atualmente IPHAN.

No mesmo ano da criação o SPHAN, a cidade de Ouro Preto, em Minas Gerais, foi o primeiro patrimônio material brasileiro a ser tombado, devido a seu estilo arquitetônico, o barroco. Dentro dessa política de preservação, um ano após a sua criação, tem o primeiro tombamento de um patrimônio com representação relaciona a matriz africana foi o “Museu de Magia Negra” no Rio de Janeiro, sendo o único tombamento étnico durante cerca de 50 anos. A política de tombamento do IPHAN tomara novos contornos a partir dos anos de 1980, quando são inseridas as reivindicações de novos sujeitos sociais organizados. Marcia Chuva afirma que

o paradigma da excepcionalidade do patrimônio nacional que marcou a ação institucional passava a conviver com a compreensão do bem como peça do cotidiano, do mundo do trabalho, de religiosidades não dominantes, dos subalternos e das minorias e, nem por isso, menos significativo como referência de identidades e como fonte para a produção de conhecimento sobre a história do Brasil. (CHUVA, 2017, p. 82 e 83)

Essa nova política tornou patrimônio o Terreiro da Casa Branca, em Salvador, em 1984. A Fábrica de Vinho de Cajú de João Pessoa no mesmo ano e em 1986, no território alagoano foi tombado os vestígios do Quilombo dos Palmares, na cidade de União dos Palmares.

## **2.2 Os espaços de memória de Penedo e o silêncio sobre os malês**

A cidade de Penedo fica as margens do Rio São Francisco, que teve o início de sua

ocupação e exploração no século XVI, com o capitão donatário Duarte Coelho, que era responsável pela Capitania de Pernambuco. No começo do século XVII, o povoamento é elevado a vila e alguns anos depois é ocupada pelos holandeses, já demonstrando a importância comercial da região, o rio era navegável até a atual cidade de Paulo Afonso, na Bahia. Os holandeses constroem o forte Maurício de Nassau para coibir qualquer avanço de embarcações inimigas. Essa ocupação holandesa durou oito anos e o sul da capitania de Pernambuco retornaria ao controle português.

O século XVIII foi de desenvolvimento para a Vila, com a construção de alguns prédios que estão na região central da cidade, área tombada pelo IPHAN, como a Igreja de São Gonçalo Garcia, a Igreja de Nossa Senhora das Correntes, Casa da Câmara e o Hospital de Caridade Nossa Senhora. O século XIX estaria reservado para a presença dos malês em Penedo e a forte influência do comércio interno de escravizados, sendo o porto da cidade um dos principais locais da província de Alagoas para a comercialização de pessoas escravizadas para as áreas cafeeiras na região do vale do Paraíba, na região Sudeste. Como afirma Luana Teixeira que a cidade estava

inserida como vendedora no comércio interprovincial de escravos, em Alagoas o negócio operava principalmente através dos portos do Penedo e Maceió. Ambas eram cidades onde residiam escravos, mas, no contexto do comércio interprovincial, elas serviam de entreposto para remeter escravos do interior para os mercados do sul. (2016, p.14)

No século XX a cidade tem uma forte influência fabril, com indústrias têxteis sendo instaladas no bairro de Barro Vermelho, bairro com importância para o nosso tema. No último quarto do século, a cidade, em especial o centro histórico, é reconhecido como patrimônio material nacional e teve seu tombamento oficializado pelo IPHAN.

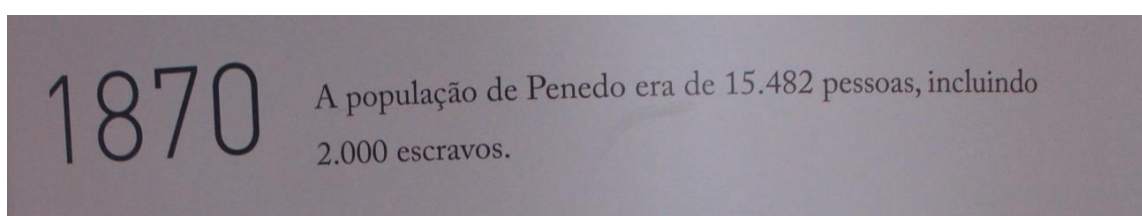
Em Penedo atualmente existem museus: Museu do Paço Imperial e Memorial Raimundo Marinho, A Casa do Patrimônio de Penedo e a Casa do Penedo. O museu do Paço Imperial e Memorial Raimundo Marinho foi criado em homenagem a passagem de Dom Pedro II pela cidade ribeirinha em 1859, exposição que ocupa todo o segundo piso do prédio, sendo o primeiro piso o memorial em tributo a um político local, Raimundo Marinho. Nos dois ambientes de exposição permanente não existe nenhuma representação referente a presença negra na cidade, quiçá, a presença negra muçulmana.

A Casa do Patrimônio de Penedo - IPHAN, situada próxima ao Theatro Sete de Setembro, Mercado Público e da Igreja de São Gonçalo Garcia, pontos turísticos da parte tombada da cidade, é integrante de uma política da Rede de Casas do Patrimônio do IPHAN, que tem como principal intento, estreitar a relação do Instituto com a sociedade. O prédio que

está instalado a Casa do patrimônio, foi cedido pela Santa Casa de Misericórdia da cidade, a construção foi revitalizada entre os anos de 2012 e 2013, sendo aberta ao público no mês de julho de 2014 (FIGUEIRÓ, 2017).

A Casa do Patrimônio de Penedo tem como principal atividade expositiva a interatividade com os vídeos gravados por visitantes, agitadores culturais e historiadores, como a alagoana Carmén Lúcia e uma exposição permanente que contem a linearidade histórica da cidade. Figueiró (2017) percebe somente duas citações sobre a existência de negros escravizados na cidade, a primeira citação seria um dado censitário mencionando a presença de 200 pessoas escravizadas na cidade no ano de 1870.

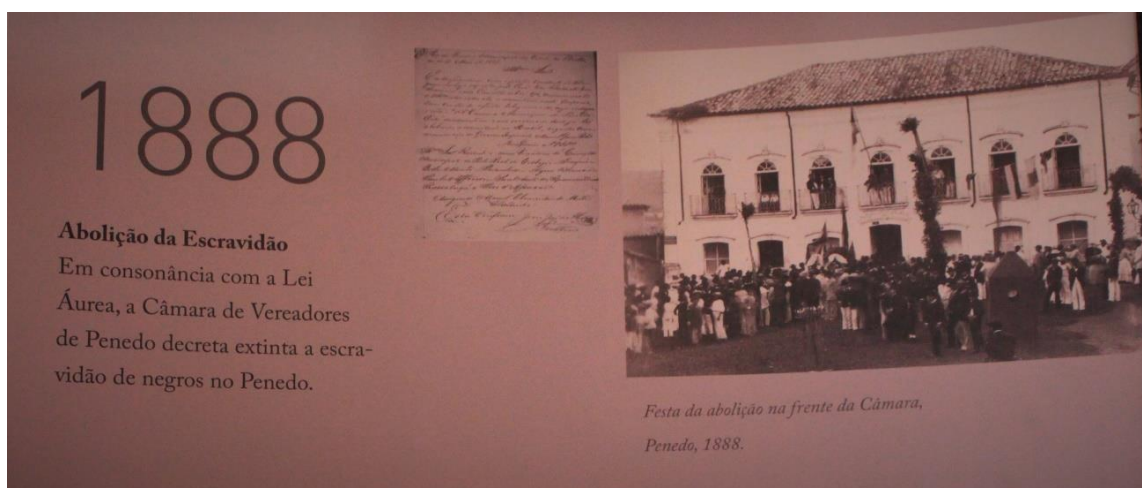
Figura 2: Exposição permanente linear Casa do Patrimônio



(FIGUEIRÓ, 2017, p. 71)

A segunda menção sobre a população negra habitante de Penedo é uma fotografia sobre a assinatura da lei da abolição pela câmara de vereadores da cidade.

Figura 3: Exposição permanente linear Casa do Patrimônio

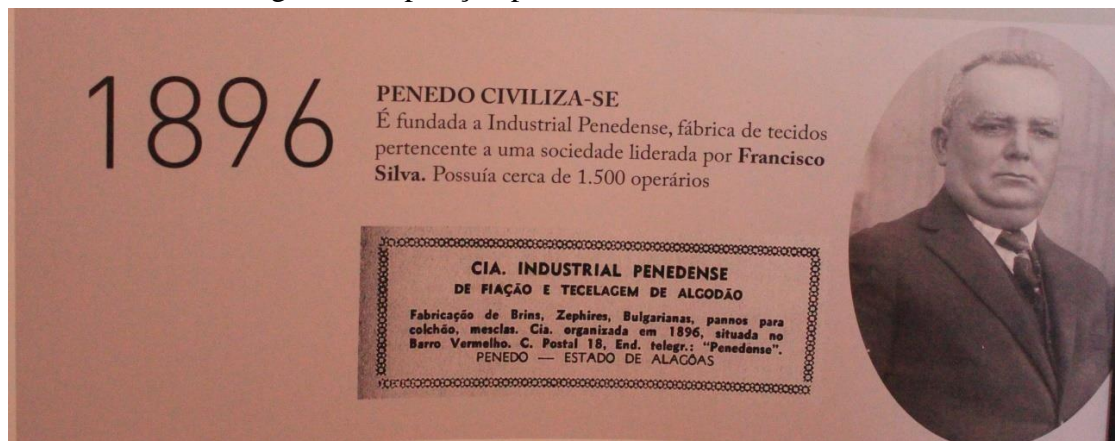


(FIGUEIRÓ, 2017, p. 71)

Na exposição permanente, uma possível conexão com os negros muçulmanos seria o bairro Barro Vermelho, que segundo Duarte eram “núcleos de negros muçulmis (pequenos embora) como eram localmente designados” (1958, p. 39), porém as duas citações do bairro estão ligadas aos empresários da indústria têxteis da cidade, sem nenhum tipo de menção aos

trabalhadores fabris, nem também a população que morava no bairro que as indústrias estavam instaladas.

Figura 3: Exposição permanente linear Casa do Patrimônio



(FIGUEIRÓ, 2017, p. 69)

Figura 4: Exposição permanente linear Casa do Patrimônio



(FIGUEIRÓ, 2017, p. 70)

A Fundação Casa do Penedo, outra instituição que guarda a memória da cidade, idealizada e fundada pelo pesquisador e memorialista local Francisco Alberto Sales, que está em processo de relocação para o Museu do São Francisco, fazendo com que parte do acervo de exposição não esteja em exibição e acessível, mas Silva (2019) analisa os objetos que ainda estavam expostos na antiga sede da Fundação.

Em sua análise, conseguimos perceber que entre os três guardiões da memória local, a Fundação é o único que ainda tem algum registro da população negra da cidade, mesmo percebendo um silenciamento sobre os artefatos étnicos expostos e o destaque nos artefatos e

objetos dos “vencedores”. Algumas fotografias de engenhos com corpos negros trabalhando, casas de taipas com a população negra manuseando pilão são exibidos sem legendas. Uma estatueta em homenagem a Zumbi dos Palmares.

Figuras 5 e 6: peças do acervo da Fundação da Casa do Penedo



(SILVA, 2019, p. 132)



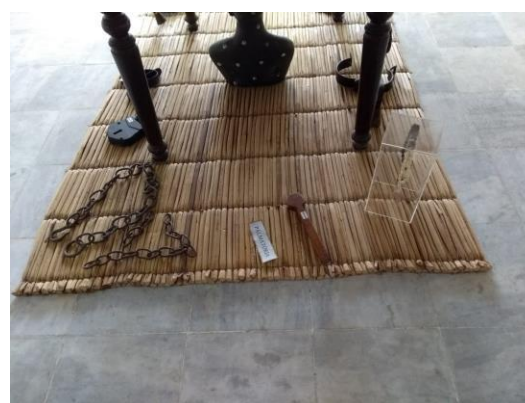
(SILVA, 2019, p. 132)

Uma mesa contendo estatuetas com representação dos orixás com seus respectivos nomes estavam em exposição e embaixo da mesa, em uma esteira estendida no chão, estavam algumas correntes, grilhões e palmatórias, objetos relacionados a escravidão, mas essas peças em exposição estavam todas sem uma legenda que orientasse o visitante.

Figuras 7 e 8: peças do acervo da Fundação da Casa do Penedo



(SILVA, 2019, p. 133)



(SILVA, 2019, p. 133)

Em uma visita a cidade e a Fundação, o autor desse artigo conseguiu identificar um tecebá, um rosário muçulmano, exposto nessa esteira, dentro de uma caixa de acrílico, próximo à palmatória, na figura 8. quando o guia da Fundação foi inquerido sobre a peça, infelizmente, ele não tinha nenhuma informação sobre esse amuleto religioso malê. O apetrecho de oração

continua exposto na nova sede da Fundação, o Museu do Rio São Francisco.

Figura 9 Tecebá: rosário muçulmano. Exposto na Fundação Casa do Penedo



Registro tirado por Ivanilde, funcionária da Fundação (2022)

O tecebá é a única referência patrimonial sobre a presença/existência de africanos islamizados entre os três locais institucionais da memória na cidade de Penedo, mas como está exposto descontextualizado, o visitante acaba não tendo nenhuma informação sobre a utilidade do rosário muçulmano, podendo ser entendido como um terço católico ou como um colar de contas do candomblé, já que está no mesmo espaço que contém instrumentos de tortura utilizados durante a escravidão.

### **Considerações finais**

A partir das análises desenvolvidas até o presente momento, observamos que nenhuma menção sobre os malês, a possível revolta de 1815 ou sobre ritos religiosos, “festa dos mortos”, nem como foi a ocupação do território conhecido com Barro Vermelho, é feita nos museus, particularmente, em Penedo. As experiências e trajetórias das populações afro muçulmanas, naquela área, ficaram relegadas ao esquecimento nos museus, e por consequência, na memória de seu povo.

Nesse sentido, faz-se necessário uma avaliação dos projetos expográficos dos museus de Penedo, pois as exposições demonstraram um viés tradicional e elitista, não representam a história da população que descendeu de africanos escravizados e/ou indígenas. Assim,

buscamos propor outra perspectiva para a história local: a de pontuar como os silenciamentos, a respeito da população negra, foram fundamentais na à formação da sociedade penedense. De outra maneira, evidenciar a importância histórica e social de tais agentes, os afro-muçulmanos, como parte basilar da história, arquitetura e cultura penedenses.

## BIBLIOGRAFIA

ALLEN, Scott Joseph; MORAES, Flávio Aguiar; NETO, Waldemir Maia Leite; PINTO, Karina Lima de Miranda. *Arqueologia da casa de aposentadoria, Penedo, Alagoas*. Clio Revista, v. 24, n. 1, 161-176, 2009. [ARQUEOLOGIA DA CASA DE APOSENTADORIA, PENEDO, ALAGOAS | Allen | CLIO – Arqueológica \(ufpe.br\)](#)

BARBOSA, Felipe da Silva. *Do topos ao trópico a representação dos grupos étnicos indígenas no IHGAL (1875 – 1901)*. 2015. 112 f. Dissertação (Mestrado em História) - Instituto de Ciências Humanas, Comunicação e Artes, Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal de Alagoas, Maceió, 2015.

CHUVA, Marcia. *Possíveis narrativas sobre duas décadas de patrimônio: de 1982 a 2002*. *Revista do Patrimônio*, 35(1), 79-104, Brasília-DF, 2017

CHUVA, Marcia. *Os arquitetos da memória: sociogênese das práticas de preservação do patrimônio cultural no Brasil (anos 1930-1940)*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2009

DUARTE, Abelardo. *Negros muçulmanos em Alagoas (os malês)*. Maceió: Edições Caetés, 1958.

FIGUEIRÓ, Fernanda Brunetta. *Casa do Patrimônio de Penedo: Entre novos paradigmas e antigas práticas*. Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, 2017.

LOPES, Nei. *Bantos, malês e identidade negra*. Belo Horizonte: Autêntica, 2008.

MORAIS FILHO, Mello. *Festas e Tradições Populares do Brasil*. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2002. (253-260) <https://www2.senado.leg.br/bdsf/handle/id/1061>

MELLO, Priscilla Leal. *Leitura, encantamento e rebelião: o Islã negro no Brasil no século XIX*. Tese (Doutorado em História) - Universidade Federal Fluminense. Pós-Graduação em História, Rio de Janeiro, 2009, disponível em: <https://www.historia.uff.br/stricto/td/1111.pdf>

MÉRO, Ernani. *Templos, ordens e confrarias. Histórias religiosas de Penedo*. Maceió. SERGASA, 1991.

MOURA, Clóvis. *Rebeliões na senzala*. São Paulo: Humanas, 1981

RAMOS, Arthur. *O negro no Brasil*. Rio de Janeiro: Grafia, 2001

REIS, João José. *Rebeliões escravas no Brasil: A história do levante dos Malês em 1835*. São Paulo: Cia das Letras, 2003.

SALES, Francisco Alberto. *Arruando para o Forte: roteiro sentimental para a cidade de Penedo*. 2.ed – Penedo: Fundação Casa do Penedo, 2013.

SILVA, João Paulo Omena. **Entre o soar dos sinos e o apito do trem: modos de pensar o Museu Xucurus de Palmeira dos Índios/AL**. 2017. 153 f. Dissertação (Mestrado em Arquitetura Urbanismo: Dinâmicas do Espaço Habitado) - Faculdade de Arquitetura e Urbanismo, Programa de Pós-Graduação em Arquitetura e Urbanismo, Universidade Federal de Alagoas, Maceió, 2017.

SILVA, Laise Maria da. *Às margens do esquecimento: análise dos discursos sobre os/as negros/as nos itinerários turísticos em penedo/AL*. Dissertação de Mestrado em (Sociologia). Universidade Federal de Sergipe – UFS, 2019.

SILVA, Luiz Geraldo. *“Sementes da sedição”: etnia, revolta escrava e controle social na américa portuguesa (1808-1817)*. In. REIS, João José, SILVEIRA, Renato da e ZAMPARONI, Valdemir (Ed.). *Afro-Ásia* n<sup>o</sup> 25-26 (2001). [http://www.afroasia.ufba.br/pdf/afroasia\\_n25\\_26\\_p9.pdf](http://www.afroasia.ufba.br/pdf/afroasia_n25_26_p9.pdf)

SCHWARCZ, Lilia Moritz. **Sobre o autoritarismo brasileiro**. São Paulo. Companhia das letras, 2019.

TEIXEIRA, Luana. **Os vapores e escravos no Penedo, Alagoas, na década de 1850**. Revista de História, João Pessoa, 2016.