



## A terminologia *malê* na religiosidade afro-brasileira

### *Malê* terminology in afro-brazilian religions

Samantha de Moura Maranhão<sup>1</sup>

**Resumo:** Este artigo, sobre a contribuição afro-muçulmana para a religiosidade afro-brasileira, analisa o seu legado linguístico documentado no *Dicionário de Cultos Afro-Brasileiros: com a indicação da origem das palavras*, elaborado por Olga Cacciatore. Buscando responder à questão: “Integram a terminologia da religiosidade afro-brasileira itens lexicais designativos de práticas religiosas afro-muçulmanas?”, hipótese testada é de que são, sobretudo, arabismos os termos *malês* documentados no *corpus*, ainda que equivocadamente tomados por línguas oeste-africanas, como iorubá e hauçá. Na realização desta pesquisa, considerou-se a história externa do contato do português com línguas oeste-africanas, de acordo com Vianna Filho, Reis e Dobronravin, além de estudos lexicográficos, como os de Vargens e de Pessoa de Castro.

**Palavras-chave:** Antropologia linguística. *Malês*. Religiões afro-brasileiras.

**Abstract:** This paper, about Muslim slaves contribution to Afro-Brazilian religions, analyzes its terminology documented in the *Dicionário de Cultos Afro-Brasileiros: com a indicação da origem das palavras*, prepared by Olga Cacciatore, to answer the question “Are there words designating Afro-Muslim religious practices in the terminology related to Afro-Brazilian religions?” The hypothesis tested here is that Afro-Muslim (*malê*) terms are mainly Arabic loanwords, often mistaken for Ioruba or Hausa words. In this research were taken into account the external history of the contact of Portuguese with other Western African languages according to Vianna Filho, Reis and Dobronravin, Other than lexicographical studies, such as those made by Vargens and Pessoa de Castro.

**Key words:** Anthropological linguistics. *Malês*. Afro-brazilian religions.

### Introdução

Este estudo tem por objeto vocábulos relacionados a práticas religiosas *malês* introduzidos no português brasileiro por afro-muçulmanos trazidos do Oeste-Africano para o Brasil, desde fins do século XVIII, mas sobretudo ao longo do século XIX.

---

<sup>1</sup> Professora associada de Filologia Latina e Portuguesa na Universidade Federal do Piauí, doutora em Linguística pela Universidade Federal do Ceará. Dedicou-se ao estudo da *Romania Arabica*, do contato entre as línguas árabe e portuguesa e da herança cultural árabe-islâmica na Península Ibérica e no Brasil. Email: [smm@ufpi.edu.br](mailto:smm@ufpi.edu.br). Site: [samanthamaranhao.com](http://samanthamaranhao.com).

Investigou-se a terminologia em questão no *Dicionário de Cultos Afro-Brasileiros: com a indicação da origem das palavras* (CACCIATORE, 1988).

Analisaram-se, na referida obra, africanismos designativos do universo afro-muçulmano reproduzido no Brasil, e, considerando-se o emprego litúrgico da língua árabe entre os escravos islamizados, investigou-se, ainda, a ocorrência de arabismos na terminologia de religiões brasileiras de matriz africana, para as quais se teriam voltado muitos dos antigos *malês*, quando proibidos de professar o islamismo, em represália ao grande levante escravo realizado na Cidade da Bahia, Salvador, em 1835.

Este estudo busca responder à questão: “Integram a terminologia da religiosidade afro-brasileira itens lexicais designativos de práticas religiosas afro-muçulmanas?” A hipótese testada é a de que são, sobretudo, arabismos os termos *malês* documentados no *Dicionário de Cultos Afro-Brasileiros: com a indicação da origem das palavras* (CACCIATORE, 1988).

Desta forma, identificamos os vocábulos com acepção relacionada a práticas religiosas dos antigos escravos islamizados e corroboramos a sua origem árabe nas obras *Léxico Português de Origem Árabe: Subsídios para Estudos de Filologia* (VARGENS, 2007) e *Diccionario de Arabismos y Voces Afines en Iberorromance* (CORRIENTE, 2003). Sobre a participação de línguas africanas no processo de introdução de arabismos no português brasileiro, consultaram-se as seguintes obras: *Falares Africanos na Bahia: um vocabulário afro-brasileiro* (PESSOA DE CASTRO, 2009) e *Enciclopédia Brasileira da Diáspora Africana* (LOPES, 2004).

Recorremos, ainda, a dicionários gerais brasileiros, que registram vocábulos de diferentes variedades da língua portuguesa (arcaísmos, neologismos, regionalismos, gírias, terminologias, formas obsoletas e obsoletas), pertencentes a diversas áreas do saber. Nomeadamente, consultamos a versão eletrônica do *Dicionário Aurélio da Língua Portuguesa* – versão 3.0 (FERREIRA, 2010); *DicMaxi Michaëlis: Moderno Dicionário da Língua Portuguesa* – versão 1.0 (MICHAËLIS, 1998) e *Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa* – versão 1.0 (HOUAISS; VILLAR, 2001). De resto, recorremos a dicionários etimológicos nacionais, o *Dicionário Etimológico Resumido* (NASCENTES, 1966) e o *Dicionário Etimológico Nova Fronteira da Língua Portuguesa* (CUNHA, 1982).

Justifica esta investigação o fato de a lexicografia nacional frequentemente identificar como africanismos arabismos africanos, desconsiderando a islamização do Oeste-Africano e a importação de mão-de-obra escravizada oriunda desta região pelo Brasil nos séculos XVIII e XIX, deixando passar despercebida a contribuição do elemento afro-muçulmano na formação linguística e cultural do país.

Se o escravizado muçulmano, geralmente alfabetizado e tido por altivo e insubmisso, é exaltado na historiografia brasileira anterior a década de 1970, apesar de constituir a menor parcela da mão de obra importada (LOPES, 2004), do ponto de vista linguístico, ainda hoje os empréstimos das línguas da família banto, porque mais amplamente difundidas no território brasileiro, são melhor conhecidos e representados na literatura sobre o legado linguístico africano no português brasileiro (PESSOA DE CASTRO, 2009). Ainda é necessária, portanto, a realização de novas pesquisas sobre a efetiva participação das religiões, das culturas e das línguas oeste-africanas na constituição da identidade brasileira.

### 1. Os *Malês* no Brasil

Os escravizados muçulmanos oriundos do Oeste-Africano foram generalizadamente designados *malês*. A evolução semântica do referido termo acompanha a história externa das sociedades que dele se valem. O étimo árabe *mu'allim* significava 'professor, instrutor' e a variante *malami* (*malemi*) está registrada na Crônica de Kano com esta mesma acepção, o que se explica pelo fato de os primeiros muçulmanos a alcançarem determinadas regiões africanas terem sido professores e letrados.<sup>2</sup> Na língua hauçá, contudo, o termo *malami* e sua variante *malemi* sofreram extensão semântica, referindo-se tanto à atividade humana praticada (ensino) quanto à adoção do islamismo como religião por quem ensinava. Na língua iorubá, verificou-se a perda do traço da atividade humana, permanecendo apenas o sentido religioso para o termo *imalê* (REICHERT, 1970).

---

<sup>2</sup> Considerando o contexto comercial em que se verificou a difusão do islamismo pelo Oeste-Africano, acreditamos que por *letrado* se entende não o 'erudito; literato', mas antes o 'capaz de manejar diferentes tipos de material escrito', quais registros contábeis do comércio e o Corão e/ou o Hadith, textos fundamentais da religião islâmica. As acepções aqui apresentadas para *letrado* estão previstas no *Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa*.

Quanto ao seu emprego, o termo *malê* era inicialmente utilizando por não-muçulmanos em referência a afro-muçulmanos. No mercado escravo, passou a designar qualquer afro-muçulmano escravizado, acepção com que foi introduzido no Brasil. Não se refere, portanto, a uma etnia em particular ou a uma nação e muito menos a uma língua africana, mas à religião professada por diferentes etnias que a escravidão conduziu ao Brasil. Para se referirem a si próprios, os muçulmanos empregavam o arabismo *muslim*, que em hauçá, conheceu a forma *musulmi*, documentada também no Brasil (REICHERT, 1970).

Oriundos da costa atlântica oeste-africana, área que se estende do Senegal à Nigéria, mas, sobretudo, de Gana, Togo, Benim e Nigéria, os *malês* ficaram conhecidos no Brasil pelos etnônimos *jeje*, *mina*, *aladá*, *mahi*, *mundubi*, etc., falantes de línguas do grupo ewe-fon ou gbe; *nagô*, falante de iorubá; *tapa*, falante de nupe, e *hauçá*, falante de língua de mesmo nome. Havia, ainda, falantes de canure, língua empregada por muçulmanos do norte da Nigéria, e grunche, falada no norte de Gana e de Burquina-Fasso (PESSOA DE CASTRO, 2005).

Considerando-se as etnias oeste-africanas numericamente melhor representadas no Brasil, analisam-se, neste estudo, a presença, aqui, de minas-jejes,<sup>3</sup> nagôs e hauçás. No Brasil, a população mina/jeje foi encontrada nas regiões Norte (Pará), Nordeste (Maranhão, Pernambuco e Bahia) e Sudeste (Rio de Janeiro e Minas Gerais). Na Bahia, além dos minas/jejes, registrou-se, ainda, a presença de hauçás e nagôs. Os nagôs estiveram presentes também em São Luís, em Recife e no Rio de Janeiro (PESSOA DE CASTRO, 2005).

A cronologia da introdução da mão de obra oeste-africana na economia brasileira, correlacionada à atividade praticada em cada século, aponta a participação de minas/jejes na agricultura entre os séculos XVII e XIX; na mineração no século XVIII e em serviços urbanos no século XIX. Os nagôs contribuíram na atividade agrícola nos séculos XVIII e XIX, bem como atuaram em serviços urbanos no século XIX, verificando-se a presença hauçá exclusivamente nos serviços urbanos e apenas no século XIX (PESSOA DE CASTRO, 2005).

---

<sup>3</sup> Usa-se o termo *mina/jeje* para designar as línguas do grupo ewe-fon e os seus falantes, hoje distribuídos pelos estados políticos do Benim, Togo e Gana. No Brasil escravagista, empregava-se na designação de quaisquer escravos que não fossem de origem banta (LOPES, 2004).

A partir das últimas décadas do século XVIII, chegaram ao Brasil escravizados muçulmanos (além das etnias já citadas, bornos, fulanis e outros), em número tal que, na década de 30 do século seguinte, constituíram importante parcela da população de Salvador. Este fato decorre de conflitos interétnicos e religiosos verificados na África, que vivenciou a *jihad* de Usman dan Fodio, o qual fundou o Califado de Sokoto e promoveu guerras expansionistas que resultaram na escravização de diferentes grupos étnicos, sobretudo entre 1804 e 1810 (LOVEJOY, 2000).

Os hauçás estavam numericamente melhor representados entre os afro-muçulmanos que viviam na Bahia nas duas primeiras décadas do século XIX e eram a etnia mais fortemente islamizada, uma vez que os fulanis, que detinham este título na África, eram, ali, pouco numerosos entre os cativos (REIS, 2003).

Atesta a importante presença oeste-africana na Bahia escravagista a análise de dados registrados no livro de *Visitas em Embarcações Vindas da África* realizadas no período compreendido entre 1803 e 1810 (VIANNA FILHO, 2008), os quais apontam um número 5,5 vezes maior de embarcações vindas da Costa da Mina (170 navios), em relação às oriundas de Angola (31 embarcações), com 4,3 vezes mais escravos oeste-africanos do que embarcados na África banta, com uma diferença concreta de 34.190 indivíduos.

Valendo-se de números disponibilizados por Nina Rodrigues para os anos de 1812 a 1815, Vianna Filho (2008) evidencia a supremacia numérica dos oeste-africanos, em Salvador, face à presença banta, uma vez que se fazem representar, respectivamente, por 61.215 e 13.994 indivíduos. O número de escravos importados para a Bahia até 1830 é estimado em cerca de um milhão e cem mil indivíduos, assim distribuído: 50,6% de escravos oeste-africanos e 47,5% de escravos bantos (VIANNA FILHO, 2008).

Depoimentos colhidos quando da grande revolta escrava verificada em Salvador em 1835 apontam para a islamização dos seus atores em escolas corânicas ainda na África, com concomitante aprendizagem da língua árabe, a exemplo de Gaspar, preso portando papéis escritos por ele próprio em árabe, que informou ter chegado ao Brasil dominando; de Pompeu, que disse ter aprendido o árabe quando pequeno, mas que já não o sabia mais, e do hauçá Antônio, o qual informou, na ocasião, ter aprendido a língua corânica na escola em sua terra natal (REIS, 2003).

Desta aprendizagem resultou a produção de escritos islâmicos na Bahia, hoje depositados no arquivo público do estado. Verificam-se desde reproduções de passagens corânicas com excelente domínio do árabe clássico até exercícios de escrita árabe realizados por aprendizes.

Na década de 1960, Vincent Monteil (1967) analisou 25 documentos malês em um artigo publicado no Boletim do Instituto Fundamental da África Negra, e Rolf Reichert editou vários documentos confiscados pelas autoridades em 1835, em três artigos, publicados entre os anos de 1966 e 1968, na Revista Afro-Ásia, do Centro de Estudos Afro-Orientais da Universidade Federal da Bahia, integralmente disponíveis *online*.

Mais recentemente, alguns documentos foram retomados por Nikolai Dobronravin (2004), da Universidade Estadual de São Petersburgo, considerando o caráter de segunda língua que o árabe tinha para os seus autores, o que possibilitou a leitura de passagens antes incompreensíveis, como consequência de fenômenos de interferência naturais em contextos de contato interlinguístico.

Com efeito, o autor lembra terem os afro-muçulmanos da Bahia um conhecimento em geral rudimentar da língua árabe, havendo registros, nos textos por eles produzidos, do iorubá e do hauçá, esta última língua empregada até mesmo por autores cuja língua materna seria outra língua africana, a exemplo do nupe e do fula (DOBONRAVIN, 2004). Cabe lembrar, aqui, a superioridade numérica dos nagôs na Bahia e a importância dos hauçás na islamização dos companheiros de cativeiro, de modo que o eventual uso das línguas iorubá e hauçá nos manuscritos do Arquivo Público do Estado da Bahia, ou a sua interferência no árabe em que se pretendia escrever, não causa estranheza.

O islamismo congregava etnias inimigas na África, quais os hauçás e os nagôs, e todos praticavam secretamente a sua religião, que nunca se integrou no cristianismo, como outras manifestações religiosas que evoluíram para um catolicismo popular (REIS, 1996; QUIRING-ZOCHE, 1997).

O insucesso da revolta de 1835 levou afro-muçulmanos livres a retornar à África ou a trocar a Bahia pelo Rio de Janeiro, onde libertos se reagruparam em bairros não mais pela religião professada, mas pela região de procedência no Brasil (COSTA E SILVA, 2004).

A partir de então, com a proibição da prática do islã militante, que incitava à rebelião, registra-se a presença afro-muçulmana em irmandades católicas, como a de Nossa Senhora de Rosário dos Pretos das Portas do Carmo e a de Nossa Senhora Soledade Amparo dos Desvalidos (posteriormente Sociedade Protetora dos Desvalidos). É provável que tenham ingressado em outras instituições religiosas africanas, como os candomblés (REIS, 1996).

Com efeito, em Salvador, velhos muçulmanos chegaram a se lamentar junto a Nina Rodrigues da migração de seus descendentes para outras crenças (COSTA E SILVA, 2004), nas quais, entretanto, deixaram suas marcas, conforme veremos na seção seguinte.

## 2. Os *Malês* na Religiosidade Afro-Brasileira

A obra *Falares Africanos na Bahia: um Vocabulário Afro-Brasileiro* apresenta, para o termo *malê*, a par da acepção de ‘escravo islamizado’, já citada, a especialização semântica de ‘comunidade religiosa afro-brasileira da cidade de Cachoeira, no Recôncavo baiano’, e descrita, na obra em questão, como “antiga nação de culto afro-brasileira” (PESSOA DE CASTRO, 2009).

Com efeito, os escravizados muçulmanos promoveram, no Brasil, o sincretismo do islã com práticas religiosas africanas tradicionais, resultando no que então se chamou *religião dos alufás* ou *culto mussurumim*, *culto muçulmi* ou *culto malê*, refletido, a título de exemplo, na confecção de amuletos com passagens corânicas costuradas em pano ou couro, portados junto ao corpo para atrair proteção, que se intensificava em proporção direta ao número de amuletos usados por um mesmo indivíduo (REIS, 2003).

Em verdade, o islamismo praticado na África já não era o mesmo observado na Arábia, e o grau de islamização com que os afro-muçulmanos chegaram ao Brasil era igualmente diferenciado entre as diversas etnias que o tráfico atlântico trouxe ao Brasil (VARGENS; LOPES, 1982).

Dentre as práticas islâmicas efetivamente por eles conservadas estavam o respeito à hierarquia religiosa, como os limanes e os alufás; a circuncisão, realizada aos 10 anos; a prática das cinco orações diárias; restrições alimentares, a exemplo da proibição da ingestão de carne de porco e de bebidas alcoólicas, e o jejum ritual observado todos os anos (VARGENS; LOPES, 1982).

O culto mussurumim, entretanto, sofreu duro revés com a frustração da revolta de 1835, refletindo-se, hoje, apenas vagamente em outras práticas religiosas de matriz africana (LOPES, 2004, p. 348-349). No estado do Rio de Janeiro, apesar de africanos do grupo banto sobrepujá-los numericamente, os afro-muçulmanos imprimiram traços da sua cultura e da sua religião em expressões religiosas que ali se desenvolveram, como a macumba e a umbanda (CACCIATORE, 1988).

No quadro sinóptico, em que descreve a influência cultural africana na formação de cultos religiosos afro-brasileiros, Cacciatore (1988) apresenta os três primeiros grupos cuja religiosidade frutificou no Brasil, somados a cultos indígenas pré-coloniais e a vertentes populares de práticas religiosas europeias, nomeadamente a católica e a kardecista: os grupos banto, sudanês (que inclui nagôs e jejes) e sudanês islamizado (hauçás, fulas, mandingas, tapas, dentre outros) (CACCIATORE, 1988).

Subdivide-se a formação dos cultos afro-brasileiros em cinco etapas, desde a organização dos primeiros candomblés, ainda no século XIX, até a difusão da umbanda por todo o país (CACCIATORE, 1988).

Não por acaso, a Bahia oitocentista veria surgir, entre os primeiros candomblés de origem sudanesa, o culto mussurumim, na primeira fase de formação dos cultos afro-brasileiros. É, também, onde a expressão cultural oeste-africana é mais visível, seja nos trajes, inclusive no uso de abadás e turbantes; na culinária, cuja terminologia remete à origem nagô, jeje e hauçá dos pratos, e no respeito à sexta-feira, dia sagrado para os muçulmanos (PESSOA DE CASTRO, 2009). Costa e Silva (2011) efetivamente atribui à herança cultural nagô e jeje, de que, segundo o autor, a Bahia se vê profunda e intensamente impregnada, a “personalidade especial que ela possui”.

Da segunda a quinta fase, verifica-se o contato de culturas religiosas daqui e d'além-mar, cujas interferências mútuas resultaram em novas práticas sincréticas, de modo que a terceira fase registra a presença de elementos do culto mussurumim na macumba, somados a elementos de cultos de origem nagô, angola-congo e do candomblé de caboclo (este, por sua vez, resultante da junção de práticas nagôs com a pajelança, constituída de elementos indígenas e católicos ou kardecistas de cunho popular) (CACCIATORE, 1988).



Com efeito, no Rio de Janeiro, atribui-se aos afro-muçulmanos misturados no candomblé a responsabilidade pelo culto da macumba, termo pelo qual ficaram popularmente conhecidos no Brasil os cultos afro-brasileiros (NASCIMENTO, 2004). Na quarta fase do desenvolvimento destes cultos, dá-se a formação da umbanda, no estado do Rio de Janeiro, a partir da fusão de práticas da macumba primitiva, do catolicismo, do kardecismo e do ocultismo. Nela se verifica a subdivisão das entidades espirituais em linhas, consoante as tarefas a que se dedicam. Uma das linhas, com efeito, é a chamada *linha do oriente*, constituída por seres que encarnaram como hindus, árabes, marroquinos, egípcios, dentre outros, e que têm como missão, chefiados pela entidade Jimbaruê, difundir o conhecimento das ciências ocultas e a prática da caridade (CACCIATORE, 1988). Há quem veja em Jimbaruê uma formação híbrida cujo primeiro elemento seria o arabismo *djim*, evolução do árabe *ǧinn* ‘gênio, demônio, espírito’, e que, de acordo com Vargens (2007), designa ‘entidades do bem e do mal, superiores ao homem e inferiores aos anjos’.

Na quinta fase, ocorre, por um lado, a junção de elementos umbandistas com outros dos candomblés de tipos diversos (umbanda-angola, nagô ou jeje); por outro lado, verifica-se maior apropriação de elementos kardecistas (umbanda de branco ou de caritas) (CACCIATORE, 1988).

Culto sincrético da religiosidade africana, indígena e portuguesa, considera-se a umbanda como a religião tipicamente brasileira e só a partir da década de 1960 o candomblé se expandiu a ponto de roubar-lhe adeptos (PRANDI *apud* NASCIMENTO, 2004). Ainda assim, a umbanda continua sendo praticada por brasileiros e estrangeiros de diferentes estratos sociais (CACCIATORE, 1988).

Exemplifica a coparticipação de diferentes grupos étnico-culturais na constituição da religiosidade afro-brasileira o tambor de Mina maranhense, em que ocorre a figura do muçulmano, representada pelo *turco* ou pela *família da Turquia*, como caboclo ou “encantado”. Desde fins do século XIX, verifica-se a presença do rei da Turquia e de princesas turcas, encantados também conhecidos como *mouros*, no terreiro de Manoel Teus Santo e na casa de Anastácia Lúcia dos Santos, cujos preceitos

são os da nação tapa, “nagô islamizada”, que adotou “turcos mauritanos” como encantados (FERRETTI, 1992).<sup>4</sup>

Os turcos, que já eram encontrados em danças populares mouriscas de festas religiosas de Portugal e do Brasil, tiveram sua imagem reelaborada na Mina, onde deixaram de ser os derrotados, na luta entre cristãos e muçulmanos, para se tornarem guerreiros no auxílio a diferentes povos contra os seus inimigos. Por trás desta reelaboração da imagem do islamita pode estar a identificação do afro-muçulmano com o não-cristão, uma vez que o tomavam por vítima da intolerância religiosa da igreja católica (FERRETTI, 1992).

Sobre a religiosidade dos membros das comunidades “brasileiras”, fundadas por ex-escravos que retornaram ao Oeste-Africano, como o *Brazilian Quarter* em Lagos, na Nigéria, o *Quartier Brésil* e o *Quartier Marô* em Ajudá, no Benim, Costa e Silva (2011) lembra que a maioria era católica, mas grande era também o número de muçulmanos e de praticantes de cultos africanos, sendo que os muçulmanos, chamados “muçulmanos crioulos”, tinham comportamento social próximo ao dos católicos e que, ao se casarem com moças católicas, constituíam uma ponte entre as duas religiões. Perpetuavam os repatriados, desta forma, a interação de práticas religiosas distintas no seio de comunidades caracterizadas pelo multiculturalismo.

Do ponto de vista linguístico, considera-se que o léxico de uma língua registra todos os conhecimentos detidos pela comunidade de fala (IORDAN; MANOLIU, 1989), e que, por sua vez, os estrangeirismos e empréstimos noticiam a natural transmissão de elementos da cultura nas situações de contato intergrupais (SAPIR, 1980). É de se esperar, portanto, que a terminologia da religiosidade afro-brasileira registre a presença malê no Brasil.

### 3. Metodologia

Escolheu-se o *Dicionário de Cultos Afro-Brasileiros: com a indicação da origem das palavras* (CACCIATORE, 1988) como fonte de investigação da herança

---

<sup>4</sup> Observem-se, aqui, a identificação de tapas com nagôs, o que deve ter ocorrido pela origem (oeste-africana) e talvez por práticas religiosas comuns, e a referência a “turcos mauritanos”, provavelmente designando norte-africanos arabizados, cuja orientalidade de seus costumes fora identificada como “turca”.

lexical afro-muçulmana no campo da religiosidade afro-brasileira por se tratar de obra pioneira no tema dos cultos nacionais de matriz africana, sendo, portanto, obra de referência no que concerne aos africanismos, sistematicamente citada, por exemplo, por Antônio Houaiss nas hipóteses etimológicas que apresenta em seu dicionário geral da língua portuguesa.

A obra de Cacciatore documenta mais de 2.000 termos (CACCIATORE, 1988), apresentados segundo ordenamento alfabético, em verbetes que trazem, sempre que possível, a entrada, acepção ou acepções no campo da religiosidade afro-brasileira, com a identificação do(s) culto(s) em que ocorre e informações linguísticas, como etimologia e morfologia.

A coleta dos dados foi realizada manualmente, a partir dos seguintes critérios:

- a) ter acepção relacionada ao universo *malê*, ou da umbanda de influxo muçulmano, independente da língua em que o termo se originou;
- b) ser uma forma simples, composta ou derivada, relacionada a práticas afro-muçulmanas no Brasil ou destas indicativa;
- c) ter a origem africana ou árabe corroborada em produtos lexicográficos especializados em africanismos (PESSOA DE CASTRO, 2009; LOPES, 2004) ou em arabismos (VARGENS, 2007; CORRIENTE, 2003).

Da aplicação destes critérios resultou a identificação de 29 verbetes. Como, a rigor, constituem variantes fonéticas *limano* e *lemané*; *muçulmi*, *muçurubi* e *muçurumim*, além de *tecebá* e *tessubá*, o número de itens lexicais levantados reduziu-se a 25, valor a partir do qual realizaram-se as análises numéricas e estatísticas dos termos afro-muçulmanos na religiosidade afro-brasileira.

Apresentam-se os dados em verbetes constituídos pela entrada, tal como registrada na fonte; a datação ou informação do registro mais antigo de que se tem notícia de cada vocábulo, se encontrada e em geral buscada no *Dicionário Houaiss* ou no *Léxico Português de Origem Árabe*; notícias etimológicas ou sócio-históricas, encontradas em todas as obras informadas nas referências bibliográficas; acepção ou acepções e variante(s) documentada(s) no *corpus*. Eventualmente, informações extras são trazidas em notas de rodapé.

A análise dos dados considera a distribuição das formas levantadas em dois grupos: i) de africanismos designativos de práticas islâmicas realizadas pelos africanos



no Brasil escravagista e de ii) arabismos afro-muçulmanos, introduzidos no português brasileiro com línguas africanas no papel de língua-ponte.

A análise dos dados incide, portanto, sobre a etimologia dos termos levantados e sobre o seu registro na bibliografia consultada, identificada por meio das siglas abaixo:

DAVAIR	Diccionario de Arabismos y Voces Afines en Iberorromance
DEA	Dicionário Eletrônico Aurélio
DELP	Dicionário Etimológico da Língua Portuguesa
DEM	Dicionário Etimológico Michaëlis
DEH	Dicionário Etimológico Houaiss
DER	Dicionário Etimológico Resumido
DICAB	Dicionário de Cultos Afro-Brasileiros
EBDA	Enciclopédia Brasileira da Diáspora Africana
FABA	Falares Africanos na Bahia
LPOA	Léxico Português de Origem Árabe

Nos verbetes por nós organizados, empregam-se as abreviaturas s.d. ‘sem indicação de data’, séc. ‘século’ e var. ‘variante’. Evitaram-se, propositadamente, notações próprias da Linguística.

#### 4. Os *malês* na terminologia de cultos afro-brasileiros

Do levantamento dos termos designativos de conceitos relacionados à presença afro-muçulmana no Brasil, registrados no *Dicionário de Cultos Afro-Brasileiros* (CACCIATORE, 1988), e da sistematização das informações colhidas sobre estes nas obras de referência, resulta o glossário a seguir.

AÇUBÁ – (1947) Primeira oração dos antigos escravos malês (negros maometanos), feita pela manhã cedo. Do hauçá *àsúbã* ‘madrugada’. Segundo Vargens (2007, p. 86), trata-se do árabe *salā(t) as-subh*, ‘prece da madrugada’.

AÇUMI – (s.d.) Jejum anual dos antigos escravos malês. Coincidia com a festa católica do Espírito Santo. Durava um mês, com duas refeições por dia, só de inhame cozido com dendê, arroz amassado com água e açúcar, leite e mel. Encerrava-se com grande

feira. Do hauçá *assumi* 'jejum'. Vargens (1997, p. 137) aponta origem no árabe *as-sawm*, 'jejum'.

ADIXÁ – (séc. XIX) Última oração diária, a quinta, dos antigos escravos malês, feita à noite. Do prefixo nominal iorubá *á* + (*ní*) *disái*, cerca de 21 horas, do hauçá *lisha*. De acordo com Vargens (1997, p. 88), é arabismo originado em *salā(t) al-<sup>c</sup>asā*, 'prece do jantar'.

ALAFIÁ – Votos de paz, saúde, felicidades. Do iorubá *àla fía* 'boa saúde, paz, felicidade etc.' Segundo Lopes (2004, p. 45), constitui voto de paz, saúde e prosperidade proferido em exclamação ao final de certos rituais. Em processos divinatórios simplificados, o termo dá nome à jogada em que os quatro búzios ou pedaços de coco caem com a abertura ou concavidade para cima, significando positividade total. Do árabe *al-âfiya*, através do iorubá *aláfia*. Curiosamente, Corriente (2003, p. 109) registra a sua ocorrência no português e no espanhol a partir do árabe andalusino *alġáfya*, este do árabe clássico *ġāfiyah* 'saúde'. No nosso entender, o termo ilustra a arabização dos oeste-africanos, que adotaram um termo árabe para a referida prática divinatória.

ALICALI – (1958) Juiz ou conselheiro, entre os antigos alufás do Rio de Janeiro. Do hauçá *àlikali*, 'juiz'. Lê-se, em Vargens (2007, p. 114), tratar-se antes do árabe *al-qā'il*, 'o orador'.

ALIJENUM – (s.d.<sup>5</sup>) Espíritos diabólicos que eram invocados pelos alufás, sacerdotes dos negros sudaneses islamizados (malês), na Bahia e no Rio, até as primeiras décadas do século XX. Do iorubá *àlùjànun* 'espíritos demoníacos', este do hauçá *àljànnu*, que, por sua vez, considerando o seu registro no LPOA (VARGENS, 2007, p. 115), procede do árabe *al-ġunūn*, plural de *al-ġinn* 'gênio, demônio'.

ALI MANGARIBA – (s.d.<sup>6</sup>) Quarta oração diária dos negros sudaneses islamizados (malês), na Bahia e no Rio, realizada à tardinha. Do iorubá *alé* 'tardinha' + *móngáríbí* 'aproximadamente sete horas da tarde'. Do hauçá *màgàribà* 'pôr-do-sol', este do árabe *maghriba*. Segundo Vargens (2007, p. 115), resulta da evolução do árabe *salā(t) al-magrib* 'prece do arrebol'.

---

<sup>5</sup> O LPOA apresenta, para a variante gráfica *aligenum*, o registro em documento de 1904.

<sup>6</sup> O LPOA aponta, para a variante gráfica *alimangariba*, o registro em 1955.

ALLÁ – (1506-1507)<sup>7</sup> Deus supremo, nos raros candomblés de influência muçulmana (muçurumim). Do hauçá *Allà* ‘Deus’, do árabe *Allah*.

ALUFÁ – (1900) Nome pelo qual eram conhecidos, no Rio de Janeiro, os sacerdotes dos negros maometanos (malês). No plural, por extensão, designa o grupo religioso dos malês, no Rio. Vestiam-se com túnicas brancas (abadás) e gorros (filás) vermelhos para fazerem as cinco orações diárias. Prestavam exame religioso e realizavam cerimônias festivas de admissão. Atualmente, este termo ainda é empregado em alguns terreiros (Umbanda) para designar chefes respeitados – Grande Alufá. Do iorubá *àllufáà* ‘sacerdote muçulmano e sacerdote da igreja católica ou protestante’. De acordo com Vargens (2007, p. 127), *alufá* é arabismo originado em *al-awf(a)* ‘o fiel, o mais fiel’, este do árabe *waftī* ‘fiel, leal’.

ALUFÃ – (s.d.) Um dos nomes dados a Xangô, sincretizado com São Pedro e São Paulo. Do iorubá *àllufáà* ‘sacerdote muçulmano e sacerdote da igreja católica ou protestante’. Como *alufá*, tem origem na língua árabe.

AMURÊ – (1935) Casamento, entre os antigos malês da Bahia e alufás do Rio. Do hauçá *aure* ‘casamento’. Segundo Renato Mendonça, citado por Houaiss (2001), é termo de origem árabe, o que a bibliografia consultada não confirmou.

BARAKA – (s.d.) Força espiritual, correspondente ao axé iorubá. Do hauçá *bã* ‘dar’ + *rāyuka* ‘vidas’. Segundo Thoraval (1996), trata-se do árabe *baraka* ‘benção de Alá a pessoas, lugares, plantas e datas comemorativas, motivo pelo qual gozam de influência espiritual benéfica’, termo usado em numerosas expressões de agradecimento, felicitação e saudação religiosa.

BI-SI-MI-LAI – (s.d.<sup>8</sup>) Fórmula usada pelos negros maometanos (malês) quando levantavam, sentavam-se, começavam um trabalho, refeição etc. Do hauçá *bismillāhī* ‘ siga adiante e comece’. Em verdade, e de acordo com Vargens (2007), resulta da evolução da expressão árabe *bismi allah*, ‘em nome de Deus’. Corriente (2003) lembra ser esta a frase introdutória do Corão, que integrou o léxico português, sem sofrer assimilação, ainda no século XVI, quando das viagens portuguesas à Índia.

---

<sup>7</sup> A datação apresentada no DEH e no LPOA é anterior à presença afro-muçulmana no Brasil. Corriente (2003) informa tratar-se de termo evoluído do árabe andalusino *allá(h)*, resultante da aglutinação do artigo *al* ao substantivo *ʔilāh* ‘o deus’, de uso comum a muçulmanos, cristãos e judeus. Sua forma no árabe clássico era *allāh*.

<sup>8</sup> O registro mais antigo da variante gráfica *bissimilai*, documentada no LPOA, é de 1958.

GRANDE ALUFÁ – Título de dirigente máximo de um grupo de terreiro (Umbanda). Cf. origem árabe de *alufá*.

KISSIUM – (s.d.) Oração (termo dos antigos negros maometanos no Rio). Segundo Cacciatore, trata-se de evolução do termo iorubá *ikírun* ‘preces diárias muçulmanas em número de 05’, cuja morfologia inclui o prefixo para nome derivado de verbo *ì* + *kírun* ‘orar’, por sua vez constituído de *kí* ‘saudação’ + *òrun* ‘céu’.

LEMANE – (1934<sup>9</sup>) Sacerdote do culto maometano, entre os antigos escravos malês da Bahia e do Rio (aí chamados alufás). Do hauçá *limān* ‘sacerdote muçulmano’. Segundo Vargens (2007), *lemano* é um arabismo, resultante da evolução do étimo *al-imām*. Var. *limano*.

LIMANO – (séc. XX) Mesmo que lemane. Var. *lemano*.

MALÊ – (séc. XX) Nome genérico dado, no Brasil, principalmente na Bahia, aos negros maometanos – tapa, gurunsi, bornu (kanuri) e outros, especialmente os hauçá que dominaram os demais – os quais, embora sudaneses, adotaram a religião do Islã, dominante no norte da África. No Rio, os negros maometanos eram chamados alufás. Do iorubá *imale* ‘maometano muçulmano’, este do hauçá *mālami* ‘professor, senhor’. De acordo com Vargens (2007), *malê* é a forma evoluída do árabe *mu'allam* ‘sábio’. Corriente (2003) informa a preexistência do termo no português europeu desde o século XVI, resultante das navegações pelo Índico.

MUÇULMI – (1958) O mesmo que muçurumim. Var. *muçurumim*, *muçurubi*.

MUÇURUBI – (s.d.) O mesmo que muçurumim. Var. *muçurumim*, *muçulmi*.

MUÇURUMIM – (séc. XIX) 1. Nome dado à nação de negros maometanos (malês), no Brasil (BA). 2. Corruptela<sup>10</sup> do nome que os negros maometanos davam a si próprios. 3. Designação de candomblés de ritual com influência maometana dos malês. 4. Nome dado aos indivíduos da nação desse nome. 5. Uma das linhas rituais “de nação”. Corruptela do hauçá *muçulmi* ou corruptela do nupê *musulumi* ‘muçulmano’. Lê-se no LPOA (VARGENS, 2007) tratar-se antes do árabe *muslimīn*, plural de *muslim* ‘muçulmano’.

<sup>9</sup> Houaiss (2001) dicionariza as formas *lemano* (1934) e *limano* (séc. XX); o LPOA traz, dentre outras variantes, *lemano* (1904).

<sup>10</sup> O termo “corruptela” foi empregado por Cacciatore na redação do verbete. Em linguística, evita-se o seu uso, para impedir que a transformação natural dos vocábulos seja compreendida como uma “deturpação” ou “deterioração” da língua.

OXALUFÃ – (séc. XX) Forma velha de Oxalá, o filho de Olórun (...), sincretizado com o Senhor do Bonfim. Resulta o termo da aglutinação das formas iorubanas *òḍsa* (forma sincopada de *òrisà* ‘qualquer divindade iorubana’) e *àlùfáà* ‘sacerdote’, cuja origem árabe abordamos no verbete para *alufá*.

SALA – (1507) Oração dos negros malês (muçulmanos), no Brasil. Era feita pela manhã e à noite, pelas contas do tessubá, após abluções com água pura. Do hauçá *salla*, ‘orações muçulmanas’. Em verdade, conforme Vargens (2007), é a forma evoluída de *ṣalā(t)* ‘oração, reza’. Já Corriente (2003) afirma que, em português europeu, *salà* ou *celá* é termo do século XVI, adquirido diretamente no Oriente.

SARÁ – Cerimônia religiosa dos malês (negros maometanos), no Brasil. Do iorubá *sàráà* ‘caridade, esmola, presente’. De acordo com Lopes (2004), era uma cerimônia realizada duas vezes por ano, em comemoração de fato ou data importante, ou, ainda, em homenagem a algum falecido. Teria o termo, então, origem no étimo hauçá *sara* ‘canto, sermão, discurso’, ‘verso corânico entoado ritualisticamente’.

SUMA – Denominação do batismo muçulmano que era praticado pelos negros maometanos, chamados malês, na Bahia, e alufás, no Rio. Do hauçá *sômà* ‘começo, início’.

TECEBÁ – (séc. XIX) Mesmo que tessubá. Var. *tessubá*.

TESSUBÁ – (s.d.) Rosário malê de 99 contas, dispostas em 03 séries de 33, grandes, de madeira, terminando em uma bola. Era usado pelos sacerdotes (alufás) malês, pendente da cintura. Com ele faziam suas orações diárias. Do iorubá *tèsùbáà* ‘rosário’. Conforme Vargens (2007), o termo tem origem no árabe *misbaha(t)* ‘rosário’. Var. *tecebá*.<sup>11</sup>

TIRA – (s.d.) Amuleto contendo palavras em árabe que os negros maometanos (malês) usavam no cinto. Do iorubá *tírà* ‘amuleto maometano’, este do hauçá ou do árabe. Reis (2003) informa a existência da variante baiana *tiá*.

XANGÔ ALUFÃ – Xangô sincretizado com São Pedro. Do iorubá *àlùfáà* ‘sacerdote muçulmano’. Sacerdote da igreja católica. Cf. origem árabe de *alufã*.

No levantamento dos dados, não consideramos as formas compostas a partir de *baba*, a qual, segundo Lopes (2004), ocorre em diversas palavras concernentes ao culto

---

<sup>11</sup> Hoauiss (2001) apresenta a variante gráfica *teçubá* (séc. XIX).



dos orixás com o sentido de ‘pai’, ‘dono’, ‘patrão’ ou ‘autoridade’ e, isoladamente, na designação de ancestrais nagôs, a cuja língua o referido autor, com efeito, remete a origem do termo (do iorubá *baba*). Sabe-se, entretanto, que o vocábulo árabe *ab* tem o significado de ‘pai; antepassado; patriarca’ e *bābā*, de ‘papai’. Como o iorubá não pertence à mesma família linguística do árabe, não descartamos a possibilidade de, nesta língua, tratar-se de empréstimo. Com efeito, é o que também supunha Michaelé (1968), o qual, ao apresentar uma série de prováveis empréstimos árabes à língua comum iorubá, cita o vocábulo em questão.

Registre-se, entretanto, que, consideradas as formas compostas por *baba*, nosso glossário seria enriquecido com outros 10 vocábulos: *bababorixá*, *babaçuê*, *babalorixá*, *babalaxé*, *babalaô*, *babalossâim*, *babalôtim*, *babaloxá*, *babaojê*, *baba okê*.

Lopes (2004) registra o termo *axuaju*, ‘mestre-de-cerimônia’ entre os malês do Rio. Ainda segundo este autor, seria ‘um dos títulos de Exu, o primeiro a ser cultuado em qualquer ritual’ e o termo resultaria da evolução do iorubá *siwaju* ‘preceder, vir na frente’. O vocábulo está registrado no DER com a informação única de tratar-se de africanismo (NASCENTES, 1966) e no DELP, como ‘diácono dos ritos malês muçulmanos’, termo introduzido no português no século XX, de origem africana, mas de étimo desconhecido (CUNHA, A. G. da, 1982).

O FABA dicionariza *ladano*, ‘ajudante dos antigos cultos islâmicos na Bahia’, do hauçá *ladonì* (PESSOA DE CASTRO, 2005), que, segundo o DEH, é um brasileirismo de origem obscura, traz a acepção de ‘auxiliar de sacerdote maometano’ e tem *ladane* como variante fonética. O DEM dicionariza apenas *ladane* e o DEA traz ambas as formas, *ladano* e *ladane*, como regionalismos (Bahia) com a acepção de ‘auxiliar do sacerdote supremo malê em seus cultos e nas mandingas’, sem apresentar propostas etimológicas para o termo. De acordo com a EBDA, *ladane* é o mesmo que *muezim*, aquele que convoca os fiéis muçulmanos para as orações, e tem origem no hauçá (LOPES, 2004). Corriente (2003) registra formas ibéricas, como o espanhol *almuédano* e o português *almuadem*, *almoedam* e *almoádão*, originadas no árabe andalusino *almuwáddan* (*muʔaddin* no árabe clássico), as quais preservam o artigo árabe, aglutinado, e guardam alguma semelhança fônica com a forma oeste-africana,

notadamente a preservação das consoantes oclusivas, oral e nasal. Esta última, em português, sofreu síncope, nasalizando, entretanto, a vogal precedente.<sup>12</sup>

A análise dos verbetes acima aponta a pequena participação de termos relacionados à religiosidade afro-muçulmana no Brasil. Considerando-se um universo de cerca de 2.000 verbetes documentados no DICAB, os 25 itens lexicais “malês” levantados constituem apenas 1,25% do total.

A baixa representatividade numérica dos termos afro-muçulmanos pode ser compreendida na sócio-história dos seus falantes, cuja presença maciça foi circunscrita no tempo (século XIX) e no espaço (cidade de Salvador e adjacências), verificando-se, *a posteriori*, a obrigatoriedade da adoção de outros credos, em alguns dos quais antigas práticas islâmicas puderam apenas se fazer entrever e cuja origem, em geral, já não mais se reconhece.

É assim que, das 25 formas encontradas no DICAB, o FABA registra apenas 07 ou 28% do total, a maioria das quais tomadas por empréstimos africanos: *alafiá*, creditado ao hauçá, com o fon e o iorubá como línguas-ponte (PESSOA DE CASTRO, 2005), *aligeno*, com origem atribuída ao hauçá (PESSOA DE CASTRO, 2005), *alufá*, tomado por empréstimo iorubá, através do fon (PESSOA DE CASTRO, 2005), *limano*, tido por hauçá (PESSOA DE CASTRO, 2005), *malê*, creditado simultaneamente ao fon e ao iorubá (PESSOA DE CASTRO, 2005), *muçurumim*, tido por hauçá (PESSOA DE CASTRO, 2005) e *oxalufã*, tomado do iorubá (PESSOA DE CASTRO, 2005).

Talvez justifiquem a ocorrência de maior número de termos afro-muçulmanos no DICAB, comparada à sua dicionarização no FABA, a participação afro-muçulmana na umbanda, surgida no Rio de Janeiro, onde se realizou parte da coleta de dados para o DICAB, diferentemente do FABA, que se ateve aos africanismos baianos, e a especificidade do DICAB, proporcionando a identificação de maior número de termos do campo religioso.

O fato é que a ocorrência destes termos no português brasileiro se deve à presença de oeste-africanos entre o contingente de escravizados aqui introduzidos até a segunda metade do século XIX. Atesta quanto afirmamos a datação documentada na

---

<sup>12</sup> Segundo Volker Noll (2005), os arabismos africanos podem apresentar ou não o artigo árabe aglutinado.

lexicografia nacional, e especificamente no DEH e no LPOA, distribuída na tabela 01 a seguir.

Tabela 01 – Distribuição dos termos afro-muçulmanos por época de aquisição.

<i>Séculos</i>	<i>Termos</i>	<i>Número</i>	<i>Percentual</i> 13
XVI	<i>Alá (DEH), sala</i>	02	12,5 [8]
XIX	<i>adixá, alufá, muçurumim, teçubá (DEH)</i>	04	25 [16]
XX	<i>Açubá, alicali, aligenum (LPOA), alimangariba (LPOA), amurê, bissimilai (LPOA), Lemane/liman o, malê, muçulmi, oxalufã.</i>	10	62,5 [40]
<b>TOTAL</b>	---	16	100 [64]

Considerando-se as 16 datações informadas, observa-se que somente 02 têm introdução atribuída ao século XVI pelas obras lexicográficas brasileiras consultadas, o que perfaz 12,5% destas e 8% do total de itens lexicais levantados; 04 vocábulos foram introduzidos no português brasileiro no século XIX, isto é 25% das formas com registro mais antigo documentado e 16% do total de termos afro-muçulmanos levantados; ao passo que 10 termos registraram-se apenas no século XX, o que corresponde a 62,5% das formas datadas e 40% do total dos vocábulos analisados.

<sup>13</sup> Esta análise considera o percentual dos termos para os quais se encontrou alguma notícia quanto ao seu registro mais antigo no conjunto dos itens datados. Entre colchetes aparece o percentual face aos 25 itens lexicais levantados. Variantes gráficas ou fonéticas distintas das documentadas no DICAB trazem a fonte indicada entre parênteses.

O registro escrito tardio dos arabismos afro-muçulmanos, documentado notadamente em obras sobre os escravos islamizados, a julgar pelas abonações do LPOA, está em consonância com o processo em geral verificado de novas formas linguísticas ocorrerem inicialmente na oralidade para tempos depois verificarem-se igualmente na língua escrita.

Um aspecto relevante a ser considerado é a origem dos termos afro-muçulmanos levantados. A maior parte deles, 17 itens ou 68% do total, é de origem árabe (*açubá, açumi, adixá, alafiá, alicali, alijenum, ali mangariba, Allá, alufá, alufã, baraka, bi-si-mi-lai, lemane/limano, malê, muçulmi/muçurubi/muçurumim, sala e tecebá/tessubá*); 03 itens lexicais, 12% dos termos levantados, constituem formas híbridas, português-árabe (*grande alufá*) ou iorubá-árabe (*oxalufã* e *xangô alufã*); 03 termos, 12% dos dicionarizados no DICAB, são de origem africana (*kissium, sará e suma*) e outros 02, ou 8% do total, têm origem incerta (*amurê* e *tira*).

Tabela 02 – Distribuição dos termos afro-muçulmanos por origem (etimologia).

<i>Origem</i>	<i>Termos</i>	<i>Número</i>	<i>Percentual</i>
Árabe	<i>açubá, açumi, adixá, alafiá, alicali, alijenum, ali mangariba, Allá, alufá, alufã, baraka, bi-si-mi-lai, lemane/limano, malê, muçulmi/muçuru bi/muçurumim, sala e tecebá/tessubá</i>	17	68
Africana	<i>kissium, sará e suma</i>	03	12
Híbrida	<i>grande alufá, oxalufã e xangô alufã</i>	03	12

Incerta	<i>amurê e tira</i>	02	8
<b>TOTAL</b>	---	25	100

A análise semântica do vocabulário malê aponta a sua integral pertença ao campo religioso, com a sua distribuição pelos seguintes microcampos semânticos: 1. Divindades e demais entidades espirituais, com 05 termos ou 20% do total de itens levantados (*Alijenum, Allá, alufã, axalufã, Xangô alufã*); 2. Ministros de culto, com 04 vocábulos ou 16% do total (*Alicali, alufá, grande alufá, lemane/limano*); 3. Fiéis, com 02 itens ou 8% do total (*Malê, muçulmi/muçurubi/muçurumim*); 4. Orações, designadas por 05 termos distintos e perfazendo 20% do total de itens levantados (*Açubá, adixá, ali mangariba, kissium, sala*); 5. Ritos e preceitos, com 04 itens, 16% do total (*Açumi, amurê, sará, suma*); 6. Objetos litúrgicos, também com 02 termos, 8% do total (*tecebá/tessubá, tira*); 7. Expressões, com 02 itens ou 8% do total (*alafíá, bi-si-mi-lai*) e, enfim, no campo 8. Outros, apenas 01 termo (*baraka*), perfazendo 4% do total, conforme se vê na tabela 03 a seguir.

Tabela 03 – Distribuição dos termos afro-muçulmanos por microcampo semântico.

<b>Microcampo</b>	<b>Termos</b>	<b>Número</b>	<b>Percentual</b>
Divindades e demais entidades espirituais	<i>Alijenum, Allá, alufã, axalufã, Xangô alufã.</i>	05	20
Ministros de culto	<i>Alicali, alufá, grande alufá, lemane/limano</i>	04	16
Fiéis	<i>Malê, muçulmi/muçurubi/muçurumim</i>	02	8
Orações	<i>Açubá, adixá, ali</i>	05	20

	<i>mangariba</i> , <i>kissium</i> , <i>sala</i>		
Ritos e preceitos	<i>Açumi</i> , <i>amurê</i> , <i>sará</i> , <i>suma</i>	04	16
Objetos litúrgicos	<i>tecebá/tess</i> <i>ubá</i> , <i>tira</i>	02	8
Expressões	<i>alafíá</i> , <i>bi-</i> <i>si-mi-lai</i>	02	8
Outros	<i>Baraka</i>	01	4
<b>TOTAL</b>	---	25	100

Os termos afro-muçulmanos do campo religioso, sejam eles de origem africana ou árabe, constituem irrefutável prova linguística da presença de oeste-africanos islamizados no Brasil e do seu legado cultural à religiosidade brasileira de matriz africana.

### Considerações finais

Considerando-se a análise dos dados acima exposta, o problema e a hipótese que nortearam esta investigação, respectivamente a ocorrência de itens lexicais designativos de práticas religiosas afro-muçulmanas na terminologia da religiosidade afro-brasileira e a sua origem na língua corânica, apontou-se a presença malê na formação de religiões brasileiras de matriz africana.

A ocorrência de termos afro-muçulmanos na designação de referentes da religiosidade afro-brasileira é inegável, apesar da sua pequena participação em números, apenas 1,25% dos vocábulos dicionarizados no DICAB. Conforme já discutido, tal fato provavelmente resulta da menor proporção que a população oeste-africana islamizada representava face à população de origem banta, considerando-se os três séculos de tráfico atlântico e a sua circunscrição geográfica a pontos específicos, como Salvador, Rio de Janeiro, Recife e São Luís.

A análise dos dados corroborou, ainda, a hipótese investigada, uma vez que, com efeito, são, sobretudo, arabismos os termos afro-muçulmanos levantados, os quais



totalizam 68% das formas identificadas. Lembramos não termos considerado, aqui, termos em cuja morfologia entra *baba*, provável empréstimo árabe ao iorubá.

Esta investigação evidencia o quanto o tema do legado linguístico-cultural afro-muçulmano para o Brasil ainda carece de novas e reiteradas pesquisas.

### Referências bibliográficas

CACCIATORE, O. G. **Dicionário de cultos afro-brasileiros**: com indicação da origem das palavras. 3. ed. Rio de Janeiro: Forense-Universitária, 1988.

CORRIENTE, F. **Diccionario de arabismos y voces afines en iberorromance**. 2. ed. ampl. Madrid: Gredos, 2003. [Biblioteca Románica Hispánica, Fundada por Dámaso Alonso, Dictionarios, 22]

COSTA E SILVA, A. da. **Um rio chamado Atlântico**: a África no Brasil e o Brasil na África. 2. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2011.

COSTA E SILVA, A. da. Comprando e vendendo Alcorões no Rio de Janeiro do século XIX. **Estudos Avançados**, 18 (50), p. 285-294, 2004.

CUNHA, A. G. da. **Dicionário etimológico Nova Fronteira da língua Portuguesa**. 1. ed. 2. impres. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1982.

DICMAXI Michaëlis Português: Moderno Dicionário da Língua Portuguesa, Versão 1.1. Amigo do Mouse Software Ltda., set. 2000. 1CD-ROM.

DOBONRAVIN, N. Escritos multilíngües em caracteres árabes: novas fontes de Trinidad e Brasil no século XIX. Trad. por João José Reis. **Afro-Ásia**, n. 31, p. 297-326, 2004.

FERREIRA, A. B. de H. **Novo Aurélio século XXI**: o dicionário da língua portuguesa. 3. ed. totalmente revista e ampliada. Versão 3.0. Rio de Janeiro: Lexikon Informática Ltda./Sonopress, 2010. 1 CD-ROM.

FERRETTI, M. Repensando o turco no tambor de Mina. **Afro-Ásia**, n. 15, p. 56-70, 1992.

HOUAISS, A.; VILLAR, M. de S. **Dicionário Houaiss da língua portuguesa**. Versão 1.0.10. Rio de Janeiro: Objetiva, 2006. 1 CD-ROM.

IORDAN, I.; MANOLIU, M. **Manual de lingüística románica**. Revisión, reelaboración parcial y notas por Manuel Alvar. 2. reimpressão. Madrid: Gredos, 1989. v. II. p. 133-144. (Biblioteca Románica Hispánica, dirigida por Dámaso Alonso, III. Manuales, 29)



LOPES, N. **Enciclopédia brasileira da diáspora africana**. São Paulo: Selo Negro, 2004.

LOVEJOY, P. *Jihad* e escravidão: as origens dos escravos muçulmanos da Bahia. **Topoi**, Rio de Janeiro, p. 11-44, 2000.

MICHAELE, F. A. S. **Arabismos entre os africanos na Bahia**. Curitiba: Requião, 1968.

MONTEÏL, V. Analyse de 25 documents árabes des Malés de Bahia (1835), **Bulletin de l'Institut Fondamental d'Afrique Noire**, série B, 29, nos. 1-2 (1967), pp. 88-98.

NASCENTES, A. **Dicionário etimológico resumido**. Rio de Janeiro: INL/MEC, 1966.

NASCIMENTO, A. Salve Pai Pedra Preta: uma contribuição singela à trajetória do baba lorixá Joãozinho da Goméa. **Mneme** – Revista Virtual de Humanidades, n. 11, v. 5, jul./set. 2004. Disponível em: <<http://www.seol.com.br/mneme>>. Acesso em: 01 dez. 2012.

NOLL, V. **La aglutinación del artículo árabe al en el léxico español**. Disponível em: <<http://www.uni-muenster.de/imperia/md/content/romanistik/noll/noll-art.pdf>>. Acesso em 15 ago 2009.

PESSOA DE CASTRO, Y. **Falares africanos na Bahia**: um vocabulário afro-brasileiro. 2.e.d Rio de Janeiro: Topbooks, 2009.

QUIRING-ZOCHE, R. Luta religiosa ou luta política? O levante dos malês da Bahia segundo uma fonte islâmica. **Afro-Ásia**, n. 19/20, p. 229-238, 1997.

REICHERT, R. Denominações para os muçulmanos no Sudão Ocidental e no Brasil. **Afro-Ásia**, n. 10/11, p. 109-120, 1970.

REICHERT, R. Os documentos árabes do arquivo do estado da Bahia. 3ª série: amuletos, exercícios de escrita, etc. – editados, transcritos, traduzidos e comentados. **Afro-Ásia**, n. 06/07, p. 127-132, 1968.

REICHERT, R. Os documentos árabes do arquivo público do estado da Bahia. 2ª série: orações islâmicas (não-corânicas) – editados, transcritos, traduzidos e comentados. **Afro-Ásia**, n. 04/05, p. 107-112, 1967.

REICHERT, R. Os documentos árabes do arquivo do estado da Bahia. 1ª série: textos corânicos – editados, transcritos, traduzidos e comentados. **Afro-Ásia**, n. 02/03, p. 169-176, 1966.

REIS, J. J. **Rebelião escrava no Brasil**: a história do levante malê de 1835. Ed. rev. e ampl. São Paulo: Companhia das letras, 2003.





REIS, J. J. **Quilombos e revoltas escravas no Brasil**. Revista USP, n. 28, p. 14-39, dez./fev. 1995/1996.

SAPIR, E. **A linguagem**: introdução ao estudo da fala. Tradução e apêndice de J. Mattoso Câmara Jr. São Paulo: Perspectiva, 1980.

THORAVAL, Y. **Diccionario de civilización musulmana**. Barcelona: Larousse Planeta, 1996.

VARGENS, J. B. de M. **Léxico português de origem árabe**: subsídios para os estudos de filologia. Rio Bonito: Almádena, 2007.

VARGENS, J. B. de M.; LOPES, N. **Islamismo e negritude**: da África para o Brasil, da Idade Média aos nossos dias. Rio de Janeiro: UFRJ, 1982.

VIANNA FILHO, L. **O negro na Bahia**: um ensaio clássico sobre a escravidão. Edição comemorativa ao centenário de nascimento do autor. Salvador: EDUFBA-Fundação Gregório de Matos, 2008.