

Notas de Pesquisa

“Velhos respeitáveis”: notas sobre a pesquisa de Manuel Querino e as origens dos africanos na Bahia

“Venerable elders”: Notes on Manuel Querino’s research
and the origins of Africans in Bahia

Sabrina Gledhill¹

sabrina.gledhill@gmail.com

Manuel Querino (1851-1923) foi um dos primeiros estudiosos brasileiros a pesquisar as origens étnicas dos africanos trazidos para a Bahia na condição de escravos. Foi o primeiro intelectual afro-brasileiro² a dedicar-se à História do Brasil com o objetivo de detalhar, analisar e fazer justiça às contribuições africanas ao seu país. Muito antes de se debruçar sobre a presença africana e a influência positiva do “colono preto” na civilização brasileira (Querino, 1918), foi líder operário, abolicionista e jornalista militante. Embora não tenha chegado à eminência dos líderes da campanha abolicionista, ingressou na Sociedade Libertadora Baiana e escreveu artigos publicados na *Gazeta da Tarde*, tentando sensibilizar o público sobre as injustiças da escravidão. Diplomou-se em 1882, no curso de desenhista da Escola de Belas Artes, e matriculou-se na aula de arquitetura. Foi aprovado com distinção no segundo ano, mas não chegou a se formar “em virtude de não ter sido lecionada uma das cadeiras do 3º ano” (Vianna, 1928, p. 307).

Membro fundador e depois beneficente do Instituto Geográfico e Histórico da Bahia – IGHB, Querino pesquisou e escreveu “A raça africana e seus costumes na Bahia”³ numa época em que “o negro” era visto mais como um problema que um legítimo objeto de estudo no seu país. Na apresentação, Querino cita, como a inspiração de seus esforços, as palavras de um ex-diretor da Biblioteca Nacional (de 1853 a 1870):

¹ Doutoranda em Estudos Étnicos e Africanos no Centro de Estudos Afro-Orientais da Universidade Federal da Bahia.

² O pioneiro foi Manuel Bomfim, um médico e sociólogo branco, autor de *A América Latina, males de origem* (2005). Querino sempre se autoidentificou como “mulato” ou “mestiço”, pelo menos na sua obra, mas foi caracterizado como “preto” ou “negro” pelos comentaristas de suas obras e outros, inclusive Artur Ramos e Edison Carneiro. Mais recentemente, voltou a ser caracterizado como um “jornalista mulato” por Wlamyra de Albuquerque (2009, p. 39).

³ O texto utilizado neste trabalho é a versão de “A raça africana e seus costumes na Bahia” republicada e anotada por Artur Ramos no livro *Costumes africanos no Brasil* (Querino, 1938).

Há mais de meio século, o sábio beneditino, Fr. Camilo de Montserrat, estranhando o pouco apreço e a nenhuma importância em que eram tidos os estudos referentes aos usos e costumes dos africanos, entre nós, traçou aos escritores brasileiros o seguinte roteiro, apenas iniciado pelo malogrado professor Nina Rodrigues: “Conviria muito, pois, antes da extinção completa da raça africana, no Brasil, e, sobretudo, antes que desapareçam as variedades mais interessantes e menos vulgarmente conhecidas, apanhar dos próprios indivíduos, que as representam, informações que dentro de pouco tempo será impossível ou pelo menos muito difícil de obter. Há, entre os negros transportados da África, indivíduos oriundos de regiões do interior do continente, até onde nenhum viajante conseguiu ainda ir, e que não se acham mencionados em nenhuma relação publicada. Pode-se ainda distinguir e estudar os tipos diversos, constatar-lhes autenticamente a origem, interrogar os indivíduos sobre suas crenças, suas línguas, seus usos e costumes, e recolher assim da própria boca dos negros, tanto mais facilmente quanto é certo que eles falam a língua comum, informações que os viajantes só a muito custo obtêm, correndo grandes riscos em custosas expedições e ainda sujeitos aos mais graves erros” (Querino, 1938, p. 19-20, grifo nosso).

Mas, imediatamente, o pesquisador baiano observa que não será possível seguir este roteiro à risca,

[...] entre outros motivos, por nos faltarem os requisitos indispensáveis a um estudo psicológico das tribus que por largos anos conviveram entre nós, e, sobretudo, porque se extinguíram, precisamente, os africanos que, sendo aqui escravizados, ocuparam, na terra natal, posição social elevada, como guia dos destinos da tribu, ou como depositários dos segredos da seita religiosa (Querino, 1938, p. 20, grifo nosso).⁴

e caracteriza seu trabalho como “apenas um esboço, como uma tentativa” (Querino, 1938, p. 20).

Decerto, Nina Rodrigues forneceu um estudo muito mais extenso e detalhado no livro *Os africanos no Brasil*, mas esta publicação só foi lançada em 1933, uma vez que o médico legista faleceu em 1909, quando o livro estava sendo impresso (Pires in Rodrigues, 2008, p. 13).⁵ Portanto, ao que tudo indica, o primeiro a divulgar as origens étnicas dos africanos na Bahia foi mesmo Ma-

nuel Querino, no V Congresso Brasileiro de Geografia presidido por Theodoro Sampaio em Salvador, em 1912, e nos anais desse congresso, lançados em 1916.

Embora não tenham sido reproduzidas em edições mais recentes, as primeiras edições de “A raça africana e os seus costumes na Bahia” são ilustradas com várias pranchas, apresentando fotos de “typos” africanos e exemplares de cultura material analisadas por Vasconcellos (2009). O trabalho de Querino também se destaca pela maneira respeitosa com a qual o africano e seus descendentes são tratados, e vai muito além, com as seguintes palavras:

[...] deixamos aqui consignado o nosso protesto contra o modo desdenhoso e injusto por que se procura deprimir o africano, acoimando-o constantemente de boçal e rude, como qualidade congênita e não simples condição circunstancial, comum, aliás, a todas as raças não evoluídas (Querino, 1938, p. 22).

Querino confronta os preconceitos do racismo e exige respeito ao africano. Mais do que isso, sublinha sua capacidade de “evoluir” através da instrução, tanto quanto o grego da Antiguidade ou qualquer outra sociedade outrora oprimida pela escravidão.

Identidade étnica

A primeira referência específica à identidade étnica dos grupos africanos na Bahia – referidas como “tribus” – em “A raça africana” ocorre no segundo capítulo, intitulado “Na América portuguesa”, onde Querino fornece a seguinte relação:

Cambinda, Benin, Gêge, Savará, Maqui, Mendobi, Cotopori, Daxá, Angola, Massambique, Tápa, Filanin, Egbá, Iorubá, Efon ou cara queimada, Quêto, Ige-bú, Otá, Oió, Iabaci, Congo, Galinha, Aussá, Ige-chá, Barbá, Mina, Oondô Nagô, Bona, Calabar, Bornô, Gimum, a gente predilecta ou preferida dos olhadores etc., tribus de que temos aqui ainda alguns representantes [...] (Querino, 1938, p. 38-39).

Numa nota de rodapé, o autor faz a seguinte observação: “O vocábulo *Nagô* abrange as tribus seguintes: *Mina Iorubá, Ige-chá, Ige-bú, Efon, Otá, Egbá*, devido à grande extensão de território que abrange as terras da Costa dos Escravos. As tribus *Egbá* e *Iorubá*, as mais distintas, eram

⁴ Segundo Costa e Silva (2000), esta observação sobre a “posição social elevada” de alguns africanos escravizados no Brasil é hoje comprovada.

⁵ O título da obra de vários volumes do qual *Os africanos no Brasil* é o primeiro foi *O problema da raça negra na América portuguesa* (Pires in Rodrigues, 2008, p. 14).

consideradas primitivas” (Querino, 1938, p. 38).

Como Querino (1938, p. 40) mesmo comenta e Artur Ramos observa numa nota de rodapé,⁶ as denominações fornecidas por Querino às vezes designam nações, localidades ou cidades africanas, mas, como os trabalhos apresentados a seguir demonstram, longe de ser um equívoco, refletem a realidade do próprio africano – muitas vezes, as pessoas se identificavam mais com seu local de origem do que com um “grupo linguístico” ou “étnico” imaginado ou imposto por estrangeiros.⁷

Respeitando as restrições de espaço, limitar-me-ei à discussão de quatro termos utilizados no Brasil para caracterizar um grupo ou grupos encontrados na Costa dos Escravos⁸ e nas áreas vizinhas, ou seja, “*iorubá*” e “*nagô*” (iorubá-falantes), “*jeje*” (fon ou gbe-falantes) e “*mina*”. Como veremos, alguns dos nomes das “tribus” citadas por Querino se enquadram em um termo “guarda-chuva” ou outro.

Os “*iorubá*” ou “*nagô*”

Em “A raça africana”, Querino apresenta os seguintes estereótipos dos iorubá-falantes no Brasil: “*Iorubás, Egbás e Quétos*, muito considerados em suas próprias terras, eram ali de ordinário preferidos nas posições locais. Os que mais se adaptaram à nossa civilização foram: o *Angola*, que deu o typo do capadocio, engraçado, o introductor da capoeira; o *Ige-chá*, o *Congo* e notadamente o *Nagô*, o mais inteligente de todos, de melhor índole, mais valente e mais trabalhador [...]” (Querino, 1938, p. 39-40). As mulheres ijexá e egba eram tidas como “as mais amorosas, quanto à função da maternidade” e também se distinguiam pela “correção escultural; não tinham o rosto recortado de linhas e costumavam pintar a pálpebra inferior com uma tinta azul, por faceirice ou enfeite” (Querino, 1938, p. 98). As ijexá também eram consideradas boas amas de leite e de “índole mais branda” (Querino, 1938, p. 98).

A relação de grupos étnicos fornecida por Querino inclui vários hoje considerados “iorubá” ou “iorubá-falantes”, ou seja: egbado, iorubá, efon, kétu, ijebu, ota, oió, ijesa, ondo. Como veremos mais adiante, o termo “Mina” também poderia abranger grupos de pessoas iorubá-falantes.

De acordo com o historiador nigeriano Biodun Adediran (1984), vários subunidades com diferentes costumes e subgrupos linguísticos já foram identificados na região conhecida hoje como “iorubálândia”, os principais

sendo os iagba, owo, akoko, equiti, igbomina, ijesa, ife, ilaje e ondo, no leste; os oió, owu, egbado awori e ijebu no centro, e os sabe, anago, idaisa, manigri, isa e ana no oeste. A maioria dos subgrupos iorubanos seriam considerados grupos étnicos, uma vez que todos são politicamente centralizados. Outrossim, cada subgrupo se autoidentifica e é identificado por um nome específico e tem sinais diacríticos como escarificação e dialeto (subgrupo linguístico) próprio da língua iorubá. Mesmo assim, compartilham a tradição de que todos eram organizados sob a liderança de Ilê-Ifé em tempos remotos e mitológicos.

Sigismund Whilem Koelle e Samuel Johnson argumentaram que o termo “Yoruba” seria uma designação incorreta para os retornados chamados “aku” na Serra Leoa. Mesmo assim, como o próprio Koelle indicou, o termo “nagun” (nagô) também era usado em Serra Leoa para denominar os “aku”. Há indícios que “nagun” ou nagô se referia originalmente à língua falada por este povo. Nagô é a versão jeje/fon de “anago”, outro termo usado para denominar os iorubá-falantes e considerado mais antigo. Outra denominação utilizada era “olukumi” ou “lucumi” (Adediran, 1984).

Os retornados utilizavam o termo “nagô”, que ainda é usado no Brasil para identificar povos que falam a língua iorubá. Como Robin Law (s.d., p. 111) observa, “[m]uito provavelmente, esta acepção do termo passou a ser usada na África Ocidental a partir de 1830”, quando os ex-escravos retornaram à Costa dos Escravos e fortaleceram o uso de um termo brasileiro que originou na África como “anago”.

Os “*jeje*”

Querino (1938, p. 40) fornece estereótipos contraditórios dos “*jeje*” no Brasil, os quais teriam assimilado “um pouco os costumes locais, mas não em tudo. Eram muito dados a tocatas, a danças e um tanto fracos para o trabalho de lavoura [...]”. Mesmo assim, no capítulo “Característico das diversas tribus”, o autor comenta o contrário: “Das tribus africanas, as que assimilaram melhor a nossa civilização foram *Angolas, Gêges, Congos e Minas*” (Querino, 1938, p. 99). As mulheres *jeje* “distinguiam-se pela sensualidade, pelo porte senhoril e maneiras delicadas e insinuantes; por isso chegaram a confundir-se com as creoulas elegantes”, mas também teriam possuído “nádegas salientes, e talvez houvessem servido de modelo à *Vênus*

⁶ “Manuel Querino confundiu, nesta enumeração de ‘tribus’ africanas, nomes de nações e simples designações de localidades[...]” (in Querino, 1938, p. 38).

⁷ Segundo Elisée Soumonni, o local de origem podia ser muito mais importante como fator de autoidentificação e unificação que o fator linguístico, ou seja, o fato de duas pessoas originarem de duas aldeias distintas podia ser muito mais significante que o fato de falarem a mesma língua (aula ministrada no dia 14/05/2009 no curso de Pós-Graduação em Estudos Étnicos e Africanos do CEAQ/UFBA).

⁸ A região denominada de “Costa dos Escravos” compreende os países hoje conhecidos como Gana, Togo, a República Popular do Benin e a Nigéria, incluindo não apenas o litoral, mas também o interior, da Baía do Benin até o Gabão. O nome originou do tráfico transatlântico no século XVII, mas a região também exportava e importava outros “bens”.

⁹ Este estereótipo também se aplicava às mulheres *Jeje* (Querino, 1938, p. 98).

Hottentote” (Querino, 1938, p. 99). Destacavam-se entre as africanas “mais peritas na arte culinária” (Querino, 1938, p. 98).

Embora seja um termo guarda-chuva, a maioria dos especialistas associa a palavra “jeje” com os “gbe-falantes” da Costa dos Escravos.¹⁰ A origem do termo “jeje” é um mistério para Matory e muitos outros estudiosos, inclusive brasileiros e brasilianistas, embora tenham proferido várias teorias desde o início do século XX, quando Nina Rodrigues estabeleceu a “tradição etimológica brasileira de identificar a palavra ‘ewe’ – o nome do dialeto falado agora no sudoeste de Togo e no sudeste de Gana – como a origem do termo ‘jeje’” (Matory, 1999, p. 62-63). Matory observa que Nina Rodrigues associou a palavra “jeje” com o termo “geng” ou “gen” sem saber que “a pronúncia do ‘g’ inicial [...] equivale ao ‘gue’ em português [...]” (Matory, 1999, p. 63). Elbein dos Santos atribui as origens da palavra aos administradores coloniais franceses, que teriam aplicado o termo aos grupos étnicos encontrados na região de Porto-Novo. Verger acreditava que “jeje” viesse do termo “aja”, que designa o povo que deu origem às dinastias que governaram Aladá, Porto-Novo e Abomey, e Vivaldo da Costa Lima associa o termo com a palavra iorubá para “estrangeiro” (*àjèji*) (Matory, 1999, p. 63) ou “refugiado de guerra”. Nicolau Parés oferece a alternativa de “Adjaché”, um local próximo a Aladá.¹¹ Segundo Matory, a africanista Suzanne Blier, autora de *African Vodun: Art, Psychology, and Power*, concorda com esta hipótese, grafando o nome da aldeia como “Adjadji”, que teria sido um dos berços da dinastia aja-tado. Matory acredita que esta seja “a mais provável dentre as múltiplas possibilidades” (Matory, 1999).

Os “mina”

Como vimos na seção sobre os “jeje”, os estereótipos dos “mina” eram parecidos – bem assimilados; mulheres sensuais e com “porte senhoril” (Querino, 1938, p. 98-99). Citando um “publicista nacional”, Querino também observa que a “negra *Mina*” era considerada uma “excelente companheira e uma criada útil e fiel” (1938, p. 99). Reproduz o texto sobre estas mulheres, que hoje seria considerado preconceituoso, senão racista, sem maiores comentários.¹²

Embora o termo “mina” seja uma referência à Costa do Ouro ou da Mina, os portugueses construíram o Forte de São Jorge da Mina em 1482, no local de uma aldeia

africana chamada Edina, e o forte passou a ser chamado “Elmina” durante a ocupação holandesa, iniciada em 1637. Depois desta data, “a conotação do locativo em português mudou novamente, passando a abranger a área leste da costa do Ouro” (Law, s.d., p. 112). Na Costa do Ouro, o termo “mina” como designação de um grupo étnico referia-se a pessoas oriundas de Elmina, mas, em outras regiões da África, o nome também abrange pessoas da Costa do Ouro em geral. Também havia uma diáspora “mina” para a Costa dos Escravos, ao longo do litoral.

No caso da diáspora na América, “é incontestável que, em alguns contextos, o termo ‘mina’ indica especificamente pessoas vindas da Costa do Ouro” (Law, s.d., p. 119). Mesmo assim, no Brasil, como Gwendolyn Midlo Hall observa – segundo Law, corretamente – em alguns contextos, grupos que falavam línguas gbe também recebiam esta denominação. Portanto, um templo fon foi denominado a Casa das Minas no Maranhão, e o vocabulário da “língua geral da mina” compilado em Minas Gerais em 1741 é, na realidade, um vocabulário da língua gbe. Uma das observações mais interessantes deste artigo é que o termo “mina” poderia designar pessoas oriundas de outros grupos africanos, como os oió, que falavam iorubá, mas, em “outro caso de bilinguismo”, também falavam a língua gbe (Law, s.d., p. 122).

No Rio de Janeiro, o termo “mina” chegou a incluir todos os povos oriundos da Costa Ocidental da África, “da Costa do Ouro para leste”. No século XVIII, os “minas” seriam predominantemente de língua gbe, mas, no século XIX, os falantes de iorubá predominavam. Entretanto, na Bahia, onde pessoas oriundas da Costa predominavam, os “mina” eram apenas um grupo entre muitos (Law, s.d., p. 123).

Conclusão

Segundo Bernardino J. de Souza, secretário perpétuo do Instituto Geográfico e Histórico da Bahia, referindo-se a Manuel Querino e Nina Rodrigues em 1928: “[F]oram eles, até agora na Bahia, os dois maiores estudiosos da raça africana” (*in* Pereira, 1932, p. 34). Entretanto, pelo tom paternalista das anotações de Artur Ramos em *Costumes africanos no Brasil*, o leitor poderia se levado a crer que o trabalho de Querino não fosse uma fonte válida, como aconteceu com muitos acadêmicos até pouco tempo na área da História da Arte (Freire, 2010). Mesmo que a grande maioria dos autores brasileiros deixe

¹⁰ Segundo Parés (2007, p. 14): “Gbe’ é o vocábulo compartilhado por todos esses grupos [adja, ewe, fon ou combinações desses termos] para designar língua e, embora não seja um termo de auto-identificação autóctone, tem a vantagem de não ser um termo ‘etnocêntrico’ que privilegia o nome de um subgrupo para designar o conjunto”.

¹¹ Também existe um local chamado Adjaché no país hoje conhecido como Togo.

¹² O “publicista” observa que, “[n]ão possuindo força intelectual para elevar-se sobre a fatalidade de sua raça, ela empregava toda sua sagacidade afetiva em prender o branco e a sua gente na tepidez do colo macio e acariciador” (*in* Querino, 1938, p. 100).

de citá-lo entre os primeiros pesquisadores que levantaram as origens étnicas, linguísticas e culturais dos africanos trazidos ao Brasil como escravos, verificamos que, caso o livro do “malgrado Nina Rodrigues” não tivesse sido publicado postumamente em 1933, ainda teríamos indícios válidos para futuras pesquisas graças ao trabalho de Querino. Por exemplo, em “A raça africana”, o estudioso baiano fornece nomes de grupos iorubá-falantes que correspondem a civilizações e cidades antigas, muitas das quais ainda existem na Nigéria e no Benin.

Assim como Freire (2006) observa sobre os trabalhos deste estudioso baiano na área da História da Arte, a obra de Querino fornece informações valiosas para os pesquisadores de hoje nos estudos da identidade étnica dos africanos e da escravidão no Brasil. É incontestável que, comparado à maioria esmagadora de seus contemporâneos, Querino forneceu uma perspectiva bastante diferenciada sobre os africanos escravizados. Como ex-abolicionista militante e “amigo da raça”, fez questão de reivindicar a contribuição do negro à civilização brasileira e, principalmente, a dignidade e o valor dos “velhos respeitáveis” e seus descendentes.

Referências

- ADEDIRAN, B. 1984. Yoruba Ethnic Groups or Yoruba Ethnic Group? A Review of the Problem of Ethnic Identification. *África, Revista do Centro de Estudos Africanos da USP*, 7:57-70.
- ALBUQUERQUE, W.R. 2009. *O jogo da dissimulação*. São Paulo, Companhia das Letras, 320 p.
- BOMFIM, M. 2005. *A América Latina, males de origem*. Rio de Janeiro, Topbooks, 390 p.
- COSTA E SILVA, A. 2000. Portraits of African Royalty in Brazil. In: P.E. LOVEJOY (ed.), *Identity in the Shadow of Slavery*. London/ New York, Continuum, p. 129-136.
- FREIRE, L.A.R. 2010. A história da arte de Manuel Querino. In: ENCONTRO DA ASSOCIAÇÃO NACIONAL DE PESQUISADORES EM ARTES PLÁSTICAS “ENTRE TERRITÓRIOS” – ANPAP, 19, Cachoeira, 2010. *Anais...* Cachoeira, 2010. Disponível em: http://www.anpap.org.br/2010/pdf/chtca/luiz_alberto_ribeiro_freire.pdf. Acesso em: 27/10/2010.
- FREIRE, L.A.R. 2006. *A talha neoclássica na Bahia*. Rio de Janeiro, Versal, 560 p.
- LAW, R. [s.d.]. Etnias de africanos na diáspora: novas considerações sobre os significados do termo “mina”. *Tempo*, 20:98-120.
- MATORY, J.L. 1999. Jeje: Repensando nações e transnacionalismo. *Mana*, 5:57-80.
- PARÊS, L.N. 2007. *A formação do Candomblé, História e ritual da nação jeje na Bahia*. 2ª ed., Campinas, Editora Unicamp, 390 p.
- PEREIRA, G.A. 1932. *Prof. Manuel Querino, sua vida e suas obras*. Bahia, Imprensa Oficial do Estado, 34 p.
- QUERINO, M. 1918. *O colono preto como fator da civilização brasileira*. Bahia, Imprensa Oficial do Estado, 37 p.
- QUERINO, M. 1938. *Costumes africanos no Brasil*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 351 p.
- RODRIGUES, R.N. 2008. *Os africanos no Brasil*. São Paulo, Madras, 254 p.
- VASCONCELLOS, C. 2009. O uso de fotografias de africanos no estudo etnográfico de Manuel Querino. *Sankofa. Revista de História da África e de Estudos da Diáspora Africana*, 4:88-111. Disponível em: <http://sites.google.com/site/revistasankofa/sankofa4>. Acesso em: 10/08/2010.
- VIANNA, A. 1928. Manoel Querino (conferência). *Revista do Instituto Geográfico e Histórico da Bahia*, 54:305-316.

Submetido em: 22/08/2010

Aceito em: 24/08/2010

Sabrina Gledhill
Centro de Estudos Afro-Orientais
Universidade Federal da Bahia (CEAO/UFBA)
Pç. Inocêncio Galvão, 42, Largo Dois de Julho
40060-055, Salvador, BA Brasil