

O lugar social das palavras africanas no português do Brasil

Rachel Rocha de Almeida Barros*

A língua portuguesa é quase sempre vista como legado exclusivamente lusitano. Se por um lado temos consciência de que não falamos por aqui o mesmo português que se fala em Portugal, por outro, de maneira geral, não sabemos discernir ou apontar as demais referências ali existentes e que moldaram, com suas presenças (africanas e indígenas), os falares nacionais. Muito provavelmente, o sucesso dessa combinação, mistura ou (re)criação lingüística que ao longo do tempo foi elaborando a singularidade da nossa língua pode, em parte, ser compreendido pelo mesmo princípio que explica as dificuldades de localizar ali as tais outras existências das quais falamos. Isto é, nesse caso, o sucesso da mistura está, em boa parte, na sua invisibilidade.

Mas essa dificuldade em localizar referências não ibéricas na língua portuguesa pode ser lida de outra forma. Tal invisibilidade pode estar vinculada (e está mesmo, nós o veremos) a outras causas menos nobres, entre elas a do preconceito generalizado que socialmente paira sobre os afro-descendentes, os negros, os mulatos, os morenos-escuros do Brasil. E que engloba, igualmente, um espectro muito abrangente de outras referências culturais que permeiam também universos religiosos, estéticos e mesmo ético-filosóficos.

Este artigo propõe, então, apresentar alguns elementos que facilitem o estabelecimento de uma discussão inicial sobre o assunto dos afro-brasileiros e da invisibilidade de suas referências no território alagoano, valendo-se, para isso, do contexto da língua portuguesa no Brasil e da presença africana na sua constituição. O objetivo é demonstrar que o lugar ocupado pelas palavras africanas no “falar alagoano” reproduz, no plano lingüístico, o lugar social do afro-descendente ou, num passado não tão remoto, do negro escravizado.

Sobre as referências banto

Segundo Yeda Pessoa de Castro¹, por parte do africano, os negros bantos (mais que os de outros grupos) foram o mais importante agente transformador e transmissor da

* É professora de Antropologia e pesquisadora do Laboratório da Cidade e do Contemporâneo (LACC) do Instituto de Ciências Sociais (ICS) da Universidade Federal de Alagoas (UFAL).

língua portuguesa em sua modalidade brasileira, isso se dando em consequência da densidade demográfica de sua presença e da amplitude geográfica de sua distribuição no Brasil colonial. Igualmente Renato Mendonça² observa que o *quimbundo*³, tanto pelo uso mais extenso quanto mais antigo no país, exerceu uma influência mais expressiva que o *nagô*⁴ na língua nacional.

Como aconteceu de línguas africanas influenciarem tanto o português falado no Brasil? E, principalmente, quais situações permitem uma “africanização” da fala?

A presença da mão-de-obra africana, e escrava, por quase quatro séculos, explica o fenômeno em âmbito nacional. Os bantos chegaram ao Brasil dois séculos antes dos ewes e três séculos antes da chegada dos *iorubas*; regionalmente, sua presença ganha relevo, já que o Nordeste concentrou grande parte dos latifúndios voltados para o plantio da cana-de-açúcar e o fabrico do açúcar para exportação, principal ocupação da mão-de-obra escrava. Segundo Robert Conrad⁵, no final do século XVIII (1789) as estatísticas estimavam que praticamente a metade da população brasileira era constituída de escravos. Essa cifra registra pequeno aumento no censo de 1817-1818, ultrapassando a casa dos 50% da população total.

Entretanto, o “estado atual da arte” não se explica somente pela chegada (e permanência) dos africanos no país; mas também, e principalmente, pelo lugar social então ocupado por esses contingentes populacionais: o da escravidão. Se assim não fosse, não identificaríamos hoje (como podemos identificar) uma série de referências pejorativas aos bantos presentes na literatura especializada e que pelo status científico que encerram são responsáveis por muitos dos equívocos e preconceitos que pesam sobre essas referências.

É Nei Lopes⁶, entre outros⁷, que nos aponta a existência desse preconceito na produção de intelectuais brasileiros da importância de Nina Rodrigues⁸, Sílvio Romero⁹, Afrânio Peixoto¹⁰, Caio Prado Jr.¹¹ e Manuel Diégues Jr.¹², entre outros.

O menosprezo pelas referências do universo africano, e mesmo o tom de zombaria com que eram recebidas e percebidas pelos brancos brasileiros do século XIX, podem também se observar através do olhar estrangeiro, como na descrição que Henry Koster faz da eleição do rei do Congo que teve a oportunidade de observar no nordeste do Brasil em 1814: “no mês de março tem lugar a festa anual de Nossa Senhora do Rosário, dirigida pelos negros, e é nessa época em que se elegem o Rei do Congo [...] os escolhidos para esses cargos podem ser escravos ou negros livres. Esses soberanos exercem uma espécie de falsa jurisdição sobre seus vassallos, da qual muito zombam os brancos [...]”¹³.

Outros aspectos observáveis no universo das manifestações populares, dos folguedos, podem aqui ser evocados como assimiladores e alimentadores dessa prática preconceituosa. Alfredo Brandão¹⁴ estudando o folguedo Quilombo destaca que o torneio popular é uma festa puramente alagoana que relembra um dos fatos mais importantes da nossa história – a Guerra dos Palmares, e nota que ele termina com a destruição do

quilombo e com os negros recuando batidos pelos caboclos, sendo vendidos e tendo sua rainha entregue a um dos maiores da vila.

O universo das manifestações populares surge, assim, como um outro rico campo de investigação não somente das práticas e da permanência dessas referências africanas entre nós, mas, particularmente, das hibridizações processadas que falam eloqüentemente desses mesmos lugares sociais. É o caso do Guerreiro, que o mercado turístico consagrou, nos últimos anos, como folgado símbolo de Alagoas; nesse caso, podemos observar as referências brancas ocupando o lugar destaque, a cabeça (através do chapéu na forma de igreja católica), sendo o chapéu o símbolo máximo da brincadeira segundo os próprios mestres, enquanto que as referências africanas localizam-se nos pés e, de modo geral, na corporalidade dos brincantes.

Arthur Ramos¹⁵ foi um dos primeiros, senão o primeiro, a perceber a importância dos negros bantos para a cultura brasileira. Numa outra obra¹⁶, ele observava que tais populações bantas se apresentavam elas próprias como o resultado de antigas mestiçagens, caracterizando assim um traço interessante desse grupo, a mistura. O interessante de notar é que no jogo das hibridizações, os referidos elementos africanos ocupam um lugar sobre o qual é interessante refletir.

Nos informa ainda Arthur Ramos que a presença africana banto é assinalada em Alagoas (e também em Pernambuco, Maranhão, Minas Gerais e Rio de Janeiro) desde o início do século XVI, continuando até 1850, quando então o tráfico fica legalmente proibido no país. Os 250 anos, portanto, de entrada contínua desses contingentes no Brasil, sem esquecer que, mesmo após a proibição, o tráfico ilegal de escravos, ainda que tenha diminuído, continuou uma constante de norte a sul do país, com registros, inclusive, em Alagoas, segundo nos indica Abelardo Duarte¹⁷.

Os bantos que aqui aportaram nesses mais de 300 anos de escravidão eram de grupos distintos: de Angola e do Congo na maioria das vezes, mas também da Guiné, de Cabo Verde, de São Tomé, da Costa da Mina, da Costa dos Escravos, de Moçambique etc., e eram genericamente chamados de angolas, benguelas, cabindas, congos, moçambiques.

Entretanto, mais que assinalar esta estatística expressiva da presença de negros bantos em território brasileiro e de demonstrar a prática mestiça de suas formas de ser e estar no novo mundo – fato já largamente observado por tantos especialistas no assunto – , voltemos ao objetivo principal deste artigo, e atentemos, então, para o lugar social que as palavras surgidas dessas influências, ou dessas misturas lingüísticas ocupam na estrutura do falar nacional e, mais especificamente, do falar alagoano.

Observando de perto essas palavras de origem africana, o que se percebe é, inicialmente, o caráter informal que a regem. Situadas preferencialmente no campo da fala e não naquele da escrita, estão em perfeita consonância com a característica mais evidente, a que, igualmente, garantiu sua distribuição em território tão amplo, a oralidade.

Mas não só. Destituídas das formalidades prescritas pela língua escrita, as palavras de origem africana que identificamos no nosso vocabulário ocupam outros universos ordinários, aqueles que se referem à comunicação mais direta e aos níveis menos especializados do exercício lingüístico. Assim, nomeiam as expressões mais informais para a denominação de excrementos (*catinga, catota, xixi, meleca*), depreciativos e alcunhas difamatórias (*babaca, brucutu, coroca, mondrongo, sacana, fuleiro, ranzinza, tribufu, cotó*), a genitália e a sexualidade nas suas formas mais “chulas” (*bimba, bunda, cabaço, cacete, xereca, xibiu, xota, xoxota, fiofó, siririca*), estando presentes também naquilo que o senso comum entende como gíria (*titica, babáu, bambambã, beleléu, biboca, galalau, lelê, lengalenga, fuzuê*) e mesmo na denominação de algumas doenças (*caxumba*).

Sempre no reino da informalidade, outro aspecto importante a assinalar é que as palavras de origem africana que constituíram o português falado no Brasil se referem a formas de tratamento que denotam relações de proximidade e respeito, quicá de carinho (*mano, xodó, babá, iaiá*), expressas na forma de substantivos (*cafuné, dengo*) e de verbos (*paparicar, nanar*).

Evidentemente os exemplos não param aí. As palavras de origem africana invadem igualmente os reinos da gastronomia (*vatapá, canjica, cachaça, caruru, moqueca, sarapatel, munguzá, fubá*) da toponímia e da antroponímia alagoana (*Cambona, Quitunde, Sabalangá, Dandara, Zumbi*); da fauna e da flora (*angico, andu, jiló, caboje, calango, catenga, marimondo*) e mesmo o curioso campo das denominações identitárias elas visitam (*cafuzo, cambembe, mazombo, matuto*).

O interessante a observar é que o lugar ocupado por essas palavras na estrutura da língua portuguesa não é aquele da erudição, nem do jurídico, tampouco do científico. O lugar ocupado pelas palavras africanas no linguajar alagoano corresponde a outros lugares sociais, isto é, lugares econômicos e culturais, onde as “heranças” transitam, hierarquizadas.

Para concluir essa breve reflexão, consideremos que a invisibilidade das referências africanas no universo da língua portuguesa, se por um lado nos remete à já aludida evidência de sua incorporação aos níveis mais cotidianos da expressão oral, demonstrando assim a eficiência de um patrimônio elaborador da nossa singularidade lingüística, por outro assinala essas presenças organizadas hierarquicamente, e, nesse caso, denunciando, em níveis discursivos, os entraves sociais de nossas definições identificadoras.

Notas

¹ Ver **Falares africanos na Bahia – um vocabulário afro-brasileiro**.

² Em **A influência africana no português do Brasil**.

³ O quimbundo é uma das cerca de 500 línguas africanas do tronco banto faladas na África negra e que teriam se originado a partir de uma hipotética língua comum, denominada pelos estudiosos de *protobanto*.

⁴ No campo lingüístico, a influência do nagô se observa, de forma mais contundente, no universo religioso.

⁵ Para essas estatísticas ver **Os últimos anos da escravidão no Brasil – 1850-1888**.

⁶ Para localizar autores e obras que enfatizam esse preconceito ver **Bantos, malês e identidade negra**.

⁷ Também Yeda Pessoa de Castro, op cit., se refere a esse preconceito por parte dos intelectuais, particularmente em se recusando a reconhecer o Quilombo dos Palmares como sendo banto.

⁸ Em **Os africanos no Brasil**, quando à pág. 20 observa: “No entanto, por mais avultada que tivesse sido a importação de negros da África Austral, do vasto grupo étnico dos negros de língua tu ou banto – e o seu número foi colossal -, a verdade é que nenhuma vantagem numérica conseguiu levar à dos negros sudaneses, aos quais, além disso, cabe incontestemente a primazia em todos os feitos em que, da parte do negro, houve na nossa história uma afirmação da sua ação ou dos seus sentimentos de raça” (apud Lopes, p. 01).

⁹ Ver **História da Literatura Brasileira**. Tomo I, quando Romero observa, à pág. 132: “Resta-me falar dos povos negros que entraram em nossa formação. Eram quase todos do grupo bantu. *São gentes ainda no período do fetichismo, brutais, submissas e robustas, as mais propícias para os árduos trabalhos de nossa lavoura rudimentar*” (apud Lopes, pág. 1, grifos meus).

¹⁰ Em **Breviário da Bahia**, o autor assinala, na pág. 281, as observações de Taunay de que “a preferência de todo o Brasil, exceto a Bahia, por Angola [negros vindos de Angola], é que embora *mais feios, menos cultos, eram mais dóceis e obedientes ao trabalho. ‘Muito afeiçoáveis ao cativo, ótimos criados, mas muito estúpidos’*,” (apud Lopes, pág. 2, grifos meus).

¹¹ Ver **História Econômica do Brasil** onde o autor, na pág. 188 incide no erro: “não esqueçamos que o escravo brasileiro era em regra o africano boçal recrutado entre as nações de *mais baixo nível cultural* do continente negro. Os povos negros mais cultos são os do Sudão, isto é, de regiões situadas ano Norte do Equador, onde o tráfico se proibira desde 1815” (apud Lopes, p. 3, grifos meus).

¹² Em **Etnias e culturas no Brasil**, pág. 113, Diegues Jr. insiste na velha e desgastada tecla: “Já os bantus, embora de *expressão cultural inferior*, deixaram vários traços característicos de sua influência...” (apud Lopes, pág. 3, grifos meus).

¹³ Trata-se do texto “Eleição do rei do congo” publicada por Edison Carneiro em **Antologia do negro brasileiro**. O mesmo texto é também publicado pelo próprio Koster em **Viagem ao Nordeste do Brasil**, traduzido por Câmara Cascudo.

¹⁴ No artigo “Branco não vem cá”, publicado por Edison Carneiro em **Antologia do negro brasileiro**, pp. 276-277.

¹⁵ Em **O negro brasileiro**.

¹⁶ Trata-se de **Introdução à antropologia brasileira**. Vol.1.

¹⁷ Para maiores informações sobre esse fato, consultar **Episódios do contrabando de africanos nas Alagoas**.

Referências Bibliográficas

BRANDÃO, Alfredo. “Branco não vem cá” in CARNEIRO, Edison. **Antologia do negro brasileiro**. Rio de Janeiro: Editora Agir, 2005, pp. 287-288.

CASTRO, Yeda Pessoa de. **Falares africanos na Bahia – um vocabulário afro-brasileiro**. Rio de Janeiro: Topbooks Editora e Distribuidora de Livros Ltda., 2001.

CONRAD, Robert. **Os últimos anos da escravidão no Brasil – 1850-1888**. Tradução: Fernando de Castro Ferro. 2ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978.

DUARTE, Abelardo. **Episódios do contrabando de africanos nas Alagoas**. Comissão Estadual do Centenário da Abolição. Maceió: Ediculte, 1988.

KOSTER, Henry. “Eleição do rei do Congo” in CARNEIRO, Edison. **Antologia do negro Brasileiro**. Tradução: Fernando de Castro Ferro. 2ª ed. Rio de Janeiro: Editora Agir, 2005, pp. 304-305.

LOPES, Nei. **Bantos, malês e identidade negra**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1988.

LOPES, Nei. **Novo dicionário banto do Brasil**. Rio de Janeiro: Pallas, 2003.

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

MARROQUIM, Mário. **A língua do Nordeste – Alagoas e Pernambuco**. 3ª ed. Curitiba: HD Editora, 1996.

MENDONÇA, Renato. **A influência africana no português do Brasil**. 2ª ed. Prefácio de Rodolfo Garcia. Coleção Brasileira. Série V, Vol. XLVI. São Paulo, Cia. Ed. Nacional, 1935, ill.

RAMOS, Arthur. **O negro brasileiro**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1934.

RAMOS, Arthur. **Introdução à antropologia brasileira**. Vol. 1. Rio de Janeiro: Livraria Ed. Casa do Estudante do Brasil, 1961.