

A VITALIDADE DAS LÍNGUAS AFRICANAS NAS PRÁTICAS LINGUÍSTICAS DE UMA COMUNIDADE MANAUARA

Naiana Araújo Santos Souza¹
Silvana Andrade Martins²

Resumo: Neste estudo, faz-se uma análise acerca da vitalidade das línguas africanas em um terreiro de candomblé da cidade de Manaus, tendo por objetivo central saber se existe a preservação de tais línguas na comunidade estudada. A metodologia empregada é de estudo de caso, de abordagem descritivo-analítica e qualitativa. Os resultados da pesquisa mostram o uso das línguas iorubá, jejê e outras línguas do tronco Bantu nas práticas linguísticas da comunidade pesquisada, bem como a relevância desse uso para a construção da identidade dos seus falantes. O trabalho orienta-se nos pressupostos teóricos etnolinguísticos e sociolinguísticos, recorrendo a teses e obras de estudiosos destas áreas.

Palavras-chave: Preservação de línguas africanas; Etnolinguística; Sociolinguística; Candomblé; Manaus

**the vitality of african languages in the linguistic practices of a manauara
community**

Abstract: This study analyzes the vitality of African languages in a candomblé terreiro in the city of Manaus, with the main objective of finding out whether these languages are preserved in the community studied. The methodology used is a case study, with a descriptive-analytical and qualitative approach. The results of the research show the use of the Yoruba, Jeje and other Bantu languages in the linguistic practices of the community surveyed, as well as the relevance of this use for the construction of identity of its speakers. The work is based on ethnolinguistic and sociolinguistic theoretical assumptions, using theses and works of scholars from these areas.

Keywords: Preservation of African languages; Ethnolinguistics; Sociolinguistics; Candomblé; Manaus.

¹ Universidade do Estado do Amazonas. Orcid:
<https://orcid.org/0009-0007-2835-7473>, E-mail: naiaaraujo2001@gmail.com

² Universidade do Estado do Amazonas. Orcid:
<https://orcid.org/0000-0001-7350-0864>, E-mail: smartins@uea.edu.br

INTRODUÇÃO

Este estudo analisa a preservação das línguas africanas em um terreiro de Candomblé da cidade de Manaus - AM, localizada na região Norte do Brasil. É resultado da pesquisa de campo desenvolvida dentro dessa comunidade e da leitura reflexiva dos textos que constituem a fundamentação teórica deste estudo.

Desse modo, investigamos a existência dessa preservação de línguas africanas, observando a importância desses idiomas para a valorização da identidade brasileira, especificamente manauara, e buscando atingir os seguintes objetivos: verificar o nível de manutenção das línguas africanas no terreiro de Candomblé estudado; perceber quais são essas línguas e quais delas são predominantes no uso dos falantes; identificar os usos das línguas africanas na comunidade; compreender o porquê dessas práticas linguísticas no terreiro.

A pesquisa tem por fundamentos os pressupostos sociolinguísticos, abordando a relação língua e sociedade, ao investigar se existe a preservação das línguas africanas em Manaus, por meio da incursão de técnicas de coleta e análise de dados da pesquisa sociolinguística, bem como os fundamentos teóricos da etnolinguística, no estudo da influência dessas línguas na formação linguística e cultural da cidade, dando-se, assim, a importância de sua preservação. Como material de apoio, utilizamos as dissertações *Narrativas da comunidade quilombola da Praça 14 de Janeiro* - Carla de Melo Guerreiro (2020); *Pajubá: o código linguístico da comunidade LGBT* - Renato Régis Barroso (2017); os artigos *Africanismos no português do Brasil* - Maria do Socorro Aragão (2011); *Língua e cultura* - Mattoso Câmara (1955); e os livros *O português afro-brasileiro* - Dante Lucchesi (2009) ; *Dicionário yorubá* - José Beniste (2011); *África no Brasil* - Margarida Petter e José Luiz Fiorin (2014), *Introdução à Linguística Africana* - Margarida Petter (2015); *Escravidão* - Laurentino Gomes (2019) e *O fim do silêncio: presença negra na Amazônia* - Patrícia Alves-Melo (2021).

Ao final deste trabalho, esperamos que o leitor tenha conhecimento da situação de línguas africanas na cidade de Manaus, quanto a sua manutenção ou não, no que se refere mais especificamente ao terreiro estudado, que línguas são essas e em quais contextos são utilizadas. Deve também ser capaz de compreender a importância da vitalidade dessas línguas, do seu estudo, e como tal preservação contribui para a identidade da população brasileira em geral, bem como para o sentido de pertencimento dessa população às suas origens.

APORTE TEÓRICO

Este estudo se fundamenta nos pressupostos teóricos da etnolinguística e da sociolinguística, com a finalidade de compreender a vitalidade do uso de línguas africanas no contexto de um dos terreiros de Candomblé da cidade de Manaus, demonstrando a correlação entre língua, cultura e sociedade e os usos linguísticos numa determinada comunidade de fala.

Para isso, abordamos princípios teóricos dessas duas disciplinas da linguística sobre os quais este estudo se fundamenta. Na sequência, expomos, por meio de levantamento bibliográfico, os seguintes temas: etnolinguística e sociolinguística: as correlações entre língua, cultura e sociedade (Mattoso Câmara, 1955, e Maria do Socorro Aragão, 2011); a contribuição da cultura africana na formação da identidade cultural e linguística brasileira (Dante Lucchesi, 2009, e Maria do Socorro Aragão, 2011); a presença negra no Estado do Amazonas e em Manaus (Renato Régis Barroso (2017), Carla de Melo Guerreiro (2020), Patrícia Alves-Melo (2021)), trazendo um breve histórico até os dias atuais.

Etnolinguística e Sociolinguística: as correlações entre língua, cultura e sociedade

Língua, cultura e sociedade são fatores indissociáveis, uma vez que a língua é um elemento da cultura e, a última, por sua vez, abrange toda uma sociedade e suas construções, é o conjunto delas (Câmara, 1955, p. 54). Porém, além de ser um elemento cultural, que se integra à cultura como qualquer outro, a língua tem destaque em relação aos demais, pois, segundo Mattoso Câmara,

Em primeiro lugar, funcionando na sociedade para a comunicação dos seus membros, a língua depende de toda a cultura, pois tem de expressá-la a cada momento; é um resultado de uma cultura global. Ora, isso não acontece necessariamente com os outros aspectos da cultura: em cada um deles se refletem outros (as concepções religiosas

na arte, a arte na indústria e assim por diante), mas nenhum deles existe para expressar todos os outros (Câmara, 1955, p. 53).

Dessa forma, segundo o autor, sendo resultado das culturas, o meio para que elas operem, a língua tem como única função englobá-las, comunicá-las e transmiti-las. A língua também é autônoma e a linguística, mais especificamente por meio das ciências que estudam as correlações língua e cultura/língua e sociedade (etnolinguística e sociolinguística), estudando os sistemas de símbolo e de como esses expressam culturas, tem esclarecido ao longo dos anos diversos problemas sociais:

Há, entretanto, um aspecto que mais que tudo torna a linguística importante para os antropólogos. É que a linguística, operando numa estrutura especialmente favorável para ser compreendida e explicada, qual é a língua, chegou a um progresso de técnica e segurança de conclusões não atingido nas demais pesquisas antropológicas. Assim a língua é um modelo magnífico de estruturação cultural, e a linguística com os seus métodos e os seus resultados um modelo magnífico de técnica de ciência social (Câmara, 1955, p. 58).

No Brasil, um desses problemas sociais é o preconceito linguístico decorrente da desigualdade social e, no caso dos afrodescendentes, do racismo estrutural que está impregnado no país. Até hoje, existem estudiosos que negam a influência das línguas africanas no português brasileiro, buscando outras explicações para alguns aspectos da língua:

Muitos dos fatos fonético-fonológicos determinantes das variantes regionais e/ou sociais do Português do Brasil são atribuídos à influência do africano, embora alguns estudiosos coloquem dúvidas quanto a essa origem, preferindo creditá-los à evolução ou ao conservadorismo da própria língua portuguesa (Aragão, 2011, p. 8).

Portanto, essa negação e omissão da influência africana no português brasileiro se dá em grande parte pelo fato de os negros terem sido trazidos como escravizados para o país em condições desumanas, de humilhação. Nesse sentido, a influência não teria sido do negro em si, mas do escravizado e da escravidão (Diegues, 1976, p. 99 *apud* Aragão, 2011, p. 7), de uma cultura tida

como “inferior”, uma vez que as pessoas que a trouxeram consigo encontravam-se, e ainda se encontram, à margem da sociedade:

A vulnerabilidade produzida pela raça possui territórios e endereçamentos marcados pelas relações de colonização e escravidão. O número de homicídios de pessoas negras no Brasil, em 2014, foi 158,9% maior que o de pessoas brancas (Waiselfisz, 2016). No que tange à escolarização, constatou-se, em 2010, que, conforme aumentam os anos escolares, há uma evasão da população negra, que consiste em apenas 15,9% de estudantes do Ensino Superior (Brasil, 2014). O analfabetismo, conforme dados de 2016 do IBGE, atingia níveis de 11% na população negra em comparação com 5% para a população branca, e a população negra consistia em 70% dos que viviam em situação de extrema pobreza (Brasil, 2017 *apud* Scielo, 2021).

Tais situações de extrema desigualdade social seguem, desde os tempos da escravidão, contribuindo com um estereótipo de preconceito e racismo para com a população afrodescendente do Brasil, carregado da visão conservadora imposta pelos senhores de engenho não muitos anos atrás. Esses preconceitos englobam religiões de matriz africana, xenofobia com regiões de maior presença negra, desigualdade social e, claro, preconceito linguístico, este se mostrando tão forte a ponto de os indivíduos negarem a existência dessa influência, mesmo estando em um país que possui um vernáculo cheio de vocabulários e, como veremos mais adiante, até mesmo de aspectos fonéticos e fonológicos com influência de línguas de origens africanas faladas pela população trazida como escravizada.

Contribuição da cultura africana na formação da identidade cultural brasileira

A importância que os indivíduos negros escravizados e seus descendentes têm na formação da atual sociedade brasileira é inegável, uma vez que em todas as diversas vertentes culturais que compõem o país – dança; música; literatura; pintura; manifestações religiosas etc. – são perceptíveis fortes traços da presença africana:

Religião: Ao chegarem ao Brasil, as religiões africanas, quase que totalmente totêmicas, receberam influências do catolicismo, do espiritismo e de crenças indígenas, além de

serem designadas de formas diversas, ou seja: candomblé, macumba, umbanda, jurema, tambor de mina, tambor crioulo, tambor de nagô, xangô e babaculê, entre outras denominações. Porém o nome genérico mais utilizado é o de Candomblé. [...] Relacionadas à religião, temos influências em danças, músicas, instrumentos musicais e comidas que fazem parte do dia a dia do povo brasileiro, como é o caso do samba, do ijexá, do atabaque, do triângulo, do agogô, da cuíca, do berimbau, do acarajé, do abará e de muitos outros.

Folguedos populares: a) Bumba-meu-Boi: O Bumba-meu-boi, também chamado Boi-bumbá, Boi-de-pano, Boi-de-mamão ou Boi-de-reis, dependendo da região onde é apresentado, é um folguedo do período natalino indo até o período do carnaval. O Bumba-meu-boi do Maranhão é um dos mais famosos do Brasil. b) Congos: Os Congos, também chamados de Pretinhos do Congo, Congada ou Congado, são formados por grupos de homens, geralmente onze, em que se destacam três personagens: o rei, o secretário e o embaixador. Há um cortejo, um texto dramático, música, dança, trajes e adereços especiais. c) Maracatu: Atualmente, são grupos carnavalescos pernambucanos, originados nos desfiles processionais africanos. Compreende o séquito real, acompanhado de um conjunto de percussão, com tambores, chocalhos e agogôs. Muitos outros dos chamados folguedos populares de origem africana poderiam aqui ser citados, como o Reisado, os Negros dos Pontões, o Coco de Roda e as Cambindas.

Culinária: Pratos da cozinha africana fazem parte hoje da culinária brasileira, especialmente na região nordestina e nesta, a baiana é hoje famosa, com pratos típicos da “comida de santo”, como o caruru, abará, vatapá, acassá, muqueca e xinxim, entre outros (Aragão, 2011, p. 9-10).

Com relação à formação da língua portuguesa falada no Brasil não é diferente, pois, em seu vocabulário, encontram-se fortemente presentes palavras que expressam as influências culturais africanas, tais como: “abadá”, “babá”, “cachaça” e “denço”. Segundo Aragão (2011, p. 9), “os costumes, as tradições, as comidas, as músicas trazidas pelos negros escravos foram determinantes não apenas no aspecto léxico, mas também no aspecto fonético-fonológico” da língua portuguesa do Brasil; a pesquisadora traz alguns exemplos desses aspectos:

Iotização do “lh”; semivocalização do “l”; abertura das vogais pretônicas; nasalização das vogais orais que antecedem consoantes nasais; assimilação; monotongação; ditongação; palatalização do “t” e “d”, antes de “i, u”; vocalização do “l” final em /w/; apócope do “l”, “r” e “s” finais; aférese; síncope do “d” no grupo “nd”; suarabácti; dissimilação; perda da nasalização final; metátese do “r” pós-vocálico; lambdacismo; rotacismo (Aragão, 2011, p. 11 - 12).

Margarida Petter e José Luiz Fiorin (2014) também apontam aspectos morfológicos e sintáticos das línguas africanas presentes no português do Brasil:

b) morfologia: flexão verbal reduzida, ausência de concordância sujeito-verbo, marca de número no primeiro termo do sintagma nominal, emprego do pronome objeto, referência definido/indefinido; c) sintaxe: marca pré-verbal; predicação não verbal, dupla negação, focalização do predicado, equivalência flexivo/passivo, redobro, ter e estar, falar p’a [...] (Petter e Fiorin, 2014, p. 54).

Essas palavras, tão utilizadas no cotidiano brasileiro, e esses aspectos fonético-fonológicos, tão característicos do português do Brasil, foram trazidos nos navios negreiros e perpetuados pelo país. Segundo Lucchesi,

As estimativas do número de escravos africanos trazidos para o Brasil durante cerca de três séculos de tráfico negreiro variam enormemente. [...] Pandiá Calógeras (1927 [1957]) partiu de dados de recenseamentos da escravidão no início do século XIX, para chegar a uma média anual de cinquenta e cinco mil escravos importados. Desse modo, apresentou o número impressionante de treze milhões e quinhentos mil escravos importados, que a maioria dos estudiosos considera exagerado. Roberto Simonsen (1937), baseando-se na produtividade e na vida média do escravo, chegou a um número bem menor: três milhões e trezentos mil. Já Maurício Goulart (1949 [1975]), que adotou um método direto, com base nas poucas informações remanescentes sobre o tráfico, chegou a um número semelhante, que oscilaria entre três milhões e quinhentos mil e três milhões e seiscentos mil. Essa é a cifra que normalmente é tomada por base nos estudos sobre a escravidão no Brasil (Lucchesi, 2009, p. 59).

Notamos que, apesar de existirem três principais estimativas sobre o número de pessoas escravizadas trazidas para o Brasil, e uma delas ser bastante distinta das outras, todas apresentam números altíssimos, que provam o grande impacto das populações africanas na constituição da sociedade brasileira. Contudo, ainda que sua influência seja muito forte dentro do país para o qual foram trazidas, essas populações, durante todo o processo de tráfico e escravização, passaram por uma perda irreparável: a das suas línguas maternas. A imposição da língua portuguesa por parte dos colonizadores e a quantidade de europeus habitantes do Brasil, consideravelmente maior que a de negros escravizados, impediram a manutenção dessas línguas e até mesmo a criação de um crioulo entre os povos nativos do continente africano.

[...] quanto menor for a proporção do segmento dominante, maiores as chances de ocorrer a criouliização. Ora, a proporção de população branca no Brasil nunca foi inferior a 30%, crescendo significativamente no século XIX, quando chega a quase metade do total. Esse quadro está bastante distante do que deu ensejo às formas mais típicas de criouliização, no Caribe. No Haiti e na Jamaica, a proporção de brancos nunca ultrapassou os 10% durante praticamente todo o período da colonização, e o nível de miscigenação foi muito mais baixo do que o observado no Brasil (Lucchesi, 2009, p. 62).

Além disso, ainda segundo Lucchesi (2009, p. 63), os escravizados eram submetidos a condições tão desumanas que sua expectativa de vida no trabalho era de cinco a sete anos, ou seja, não existia motivação nenhuma para se constituir famílias e preservar nelas as suas línguas. O índice de mortalidade infantil também era elevadíssimo na época, em torno de 60% (Mussa, 1991, p. 155 *apud* Lucchesi, 2009, p. 63), e as poucas crianças que conseguiam sobreviver em meio às vivências precárias da escravidão já cresciam num ambiente no qual o português era predominante.

Segundo Laurentino Gomes (2019, p. 337), esse cenário de crueldades ainda era incentivado por grandes figuras religiosas, fato que reforçava-o ainda mais. O escritor cita o padre Antônio Vieira, o qual “atribuía o comércio de escravos a um grande milagre de Nossa Senhora do Rosário, porque, segundo ele, tirados da barbárie e do paganismo na África, os cativos teriam a graça de serem salvos pelo catolicismo no Brasil”.

Portanto, lamentamos a perda de tantas línguas africanas que deveriam ser faladas e amplamente conhecidas em um país que possui uma enorme parcela de população afro-brasileira, a qual muitas vezes não conhece a própria cultura, advinda de seus ancestrais, justamente por essa falta de valorização da ancestralidade que se faz presente desde a época da escravidão. Porém, é preciso também reconhecer que partes dessas línguas e culturas estão expressas dentro do português falado no Brasil, como visto aqui, e que os estudos dessas partes são essenciais, uma vez que contribuem com o sentimento de pertença das pessoas descendentes afro-brasileiras e com a construção de uma valorização das culturas africanas dentro do país como um todo.

Presença negra em Manaus

Patrícia Alves-Melo, na obra *O fim do silêncio: presença negra na Amazônia* (2021), pontua que, de alguma forma, o passado é sempre presente, sendo essencial compreender os caminhos por meio dos quais se constituiu a sociedade atual, para que os acertos sejam reconhecidos e, principalmente, para que erros e crimes lastimáveis, como a escravidão, não venham a se repetir. No Brasil, existem diversos estudos sobre o processo de escravização no país e suas consequências, inclusive, atuais. Porém,

[...] em se tratando de Amazônia e, mais particularmente, do Amazonas, estamos diante de um tema muito pouco frequentado pelos estudiosos. Um silêncio persistente que insiste em apagar memórias, histórias e trajetórias de populações muito diversificadas que fizeram desta região seu espaço de luta e de sobrevivência. Esta é uma dívida de muitas gerações que ainda reclama sua paga. [...] este inimigo, o esquecimento, precisa parar de vencer (Melo, 2021, p. 9).

Os primeiros e poucos estudos sobre a presença negra no Amazonas surgiram entre os anos de 1940 e 1950, quando a região amazônica estava sob o signo da retração da economia da borracha, chamado de período de “ensimesmamento”, no qual se valorizava e buscava o pensar local, levando os intelectuais a refletirem sobre as suas raízes (Melo, 2021, p. 21). Assim, estudiosos como Mário Ypiranga Monteiro e Manuel Nunes Pereira se interessaram em explorar as presenças negra e indígena no Estado. Segundo

Melo (2021, p. 23 e 25), Nunes Pereira, dentro de seu contexto social, ainda se preocupou em exprimir, nas suas obras, a cultura advinda do continente africano e sua influência na formação cultural amazonense, uma vez que era frequentador de um terreiro, iniciado nos ritos religiosos mina-jejê. Contudo, obtiveram mais destaque e se difundiram no Estado pensamentos como o de Mário Ypiranga, para quem

Falar numa “origem” africana é tentar criar uma cultura forânea duvidosa. [...] Essa sociedade é tipicamente apoiada na cultura nativa e os seus membros podem até falar francês em rodas de elegância, nos teatros, nos dançarás, porém em casa corta-se a língua geral ou nheengatu amazônico. Refugamos por inaceitável historicamente o encantado *made in África* (Monteiro, 1983, p. 49 *apud* Melo, 2021, p. 23).

Desse modo, Mário Ypiranga e outros “intérpretes da Amazônia” reduziram a história da presença negra no Amazonas ao folclorismo, a uma “história menor”, isso porque consideravam a quantidade como justificativa para relevância social (Farias *in* Melo, 2021, p. 121), ou seja, como o número de negros trazidos, ou refugiados, da África para o Estado era menor do que o número de indígenas e brancos, suas histórias foram consideradas sem importância significativa na formação da sociedade amazonense.

Contudo, mesmo que a população negra trazida como escravizada estivesse em menor número em relação à população indígena e branca, estava em número suficiente para causar mudanças na cultura do Estado, e tornou-se ainda mais influente com a chegada de seus descendentes, advindos de outras regiões do Brasil no período de desenvolvimento industrial:

No final do século XIX e início do século XX, continuavam a chegar trabalhadores tanto no rio Negro como em outros rios do Estado do Amazonas. Esses agentes sociais vieram de outras partes do Brasil para trabalhar na produção da borracha. A essa altura, o mercado estava sendo aquecido pelo desenvolvimento industrial. Tais trabalhadores e suas famílias passaram, então, a constituir povoados na região. Neste sentido, podemos então mencionar as denominadas “comunidades negras rurais”, constituídas por ex-escravos oriundos das *plantations* [plantações], ou das fazendas de criação, que se deslocaram para outras regiões do Brasil. Este deslocamento foi provocado pela própria estrutura fundiária. Ou seja, a Lei Imperial nº 3. 353, conhecida

como Lei Áurea, previa a libertação formal dos escravos, mas não a distribuição da terra. Os latifúndios continuaram nas mãos de poucos. Impossibilitados de adquirirem terras frente à Lei nº 601, de 18 de setembro de 1850 e sem terras para trabalhar, famílias inteiras se deslocaram (Farias *in* Melo, 2021, p. 123).

Algumas dessas famílias migraram mais especificamente para a cidade de Manaus, entre elas a da ex-escravizada Maria Severa Nascimento Fonseca, que veio do Maranhão, da cidade de Alcântara, com seus três filhos, e encontrou refúgio no bairro Praça 14 (Silva *in* Melo, 2021, p. 151). Dona Maria Severa deu início a um dos festejos mais conhecidos em Manaus, a festa de São Benedito, que reúne centenas de pessoas anualmente. Apesar de celebrar um santo católico, o festejo é carregado de influência africana, desde os batuques até a confecção de bonecas em homenagem aos orixás (Melo, 2020, p. 85). Hoje, o Quilombo da Praça 14 é o único quilombo citadino reconhecido em Manaus e, só nesse espaço, encontram-se 145 núcleos familiares (Infoamazonia, 2022) descendentes de dona Maria Severa, ou seja, 145 famílias que levam em frente a cultura advinda da África com sua ancestral. Portanto, a história dos negros africanos trazidos e refugiados no Amazonas não é apenas uma “herança”, é, de fato, presença, uma vez que é parte constituinte de nossa sociedade até hoje. Segundo a líder indígena Ellen Lima Wassu,

A gente cresce ouvindo que isso ou aquilo são “heranças” da cultura indígena na vida brasileira. Acontece que herança é um termo usado para descrever o patrimônio deixado por alguém em razão do seu *falecimento*. A língua, por mais afetiva que seja, é cheia de problemas. É quase um ato falho colonial dizer que uma forma de comer, de falar, de se expressar musical ou corporalmente, ou um modo específico de entender o mundo é uma “herança indígena”. Não. Não deixamos nenhuma herança, porque não morremos. E qualquer tentativa de apagar ou silenciar a origem indígena dessas manifestações da cultura, nada mais é do que racismo ou apropriação cultural. Não há herança indígena para o Brasil. O que demarcamos na cultura do país é a nossa presença (Wassu, 2022, grifo nosso).

A fala é sobre os povos indígenas, mas se aplica perfeitamente aos povos advindos da África e à tentativa de apagamento de sua presença na sociedade atual. Os quilombos, portanto, são de extrema importância na preservação e no resgate da cultura africana, na percepção de sua grande influência na sociedade

amazonense e, especialmente, manauara. Porém, quando se trata da preservação das línguas africanas em si, que serão estudadas neste trabalho, os terreiros da cidade, de Umbanda e Candomblé, têm maior destaque:

As línguas cultuais foram empregadas desde o século XIX, nos cultos ditos afro-brasileiros. Estes são principalmente de dois tipos: os da espécie candomblé, mais próximos da tradição africana, e os da espécie umbanda, que justapõem diversas tradições, mesclando africana, indígena e europeia (catolicismo e espiritualismo). Os candomblés, segundo suas subdivisões internas (nagô-queeto, jejê, angola...), empregam diversas línguas: iorubá (majoritária), eve-fon (jejê), quimbundo-quicongo (angola), que são consideradas marcas identitárias e utilizadas da mesma maneira que os rituais, para distinguir as diferentes sortes de culto (Barroso, 2017, p. 36).

Assim, daremos voz a uma dessas comunidades de terreiro, para que tal influência, sendo expressa no fator de maior peso cultural, a língua, seja ainda mais reconhecida e validada.

METODOLOGIA

Trata-se de um estudo de caso, pois tem como enfoque uma população específica, e de abordagem descritivo-analítica e qualitativa. Os procedimentos metodológicos empregados para a realização deste estudo são constituídos de levantamento bibliográfico, conforme apresentado no item anterior, e pesquisa de campo, na qual os meios técnicos adotados para a coleta de dados foram: entrevistas e observação participante dos rituais religiosos e do cotidiano do local.

A localização da comunidade não será divulgada em respeito ao pedido do Pai de Santo da mesma, para que mantenha-se a privacidade do lugar e das pessoas que ali frequentam. Contudo, o líder assinou um documento autorizando a pesquisa, o qual serviu como documento complementar para a publicação deste artigo.

Frequentam o local cerca de 30 pessoas e, desta população, foram entrevistadas seis. As entrevistas ocorreram de modo *online*, via chamada de vídeo pelo *WhatsApp*. Os sujeitos da pesquisa possuem entre 23 e 42 anos, sendo três do sexo feminino e três do sexo masculino. Primeiramente, foi

traçado o perfil sociolinguístico de cada um dos participantes, conforme se apresenta na Figura 1.

Figura 1 - Perfil sociolinguístico dos entrevistados

Questões	P1	P2	P3	P4	P5	P6
Qual a sua idade?	42 anos.	45 anos.	33 anos.	23 anos.	26 anos.	38 anos.
Qual seu grau de escolaridade?	Doutorado em Antropologia Social.	Graduação em Gestão de Recursos Humanos.	Superior incompleto.	Superior incompleto.	Ensino Médio completo.	Ensino Médio completo.
Há quanto tempo você reside na cidade de Manaus?	Desde que nasceu.	Desde que nasceu.	Desde os 8 anos de idade, quando saiu de Manacapuru.	Desde que nasceu.	Desde que nasceu.	Desde que nasceu.
Já viajou para outras cidades? Se sim, quanto tempo ficou fora?	Sim, ficou fora em média duas semanas, na primeira viagem, e na segunda 3 meses.	Sim, ficou fora em média 1 mês.	Sim, ficou quase 1 mês fora.	Sim, ficou fora durante 3 meses, na primeira viagem, e na segunda 12 dias.	Não.	Não.
Há quanto tempo você frequenta o terreiro?	Há 19 anos.	Há 19 anos (foi o fundador).	Há 16 anos.	Há 3 anos.	Há 3 anos.	Há 3 anos e meio.
Qual sua função dentro do terreiro?	Ajoye/Ekedji (mães de orixá, mulheres que não	Pai de santo (o cargo mais alto de um terreiro, que orienta	Ebomi (cargo de pessoas com mais de sete anos	Ajoye/Ekedji.	laô (cargo de iniciante na religião,	laô.

	incorporam, mas cuidam das divindades africanas).	todos os integrantes e recebe dos mesmos obediência e respeito).	pagos em obrigação na religião).		com menos de sete anos).	
--	---	--	----------------------------------	--	--------------------------	--

Fonte: da autora (dezembro de 2023).

Após essas questões serem respondidas, dando seguimento às entrevistas, foram feitas perguntas no viés etnolinguístico, com o intuito de saber particularmente sobre as práticas de uso das línguas africanas no terreiro de candomblé: “no terreiro, vocês utilizam as línguas africanas?”; “que línguas são essas? Existe uma predominante?”; “em quais contextos essas línguas são utilizadas e com que frequência?”; “para você, qual a importância de se preservar as línguas africanas?”.

A observação participante ocorreu durante cinco visitas ao terreiro de candomblé, duas delas em dias cotidianos e três em dias festivos (festa dos Erês, festa de Pomba-Gira e festa das Iabás). Nos dias festivos, a pesquisadora participou durante toda a tarde e noite, auxiliando na decoração do local e na locomoção de comidas e objetos, desse modo, estando no meio do grupo pesquisado.

Por fim, depois de coletar os dados da pesquisa, por meio das entrevistas com os seis participantes e da pesquisa de campo *in loco*, fizemos a análise dos resultados obtidos, respondendo às questões que se tem como objetivo deste estudo.

ANÁLISE E INTERPRETAÇÃO DOS DADOS

Após a coleta de dados, obtivemos respostas para todos os questionamentos em torno dos objetivos deste trabalho, sendo eles: verificar se existe o uso de línguas africanas no terreiro de Candomblé estudado; perceber quais são essas línguas e quais delas são predominantes no uso dos falantes; identificar os usos das línguas africanas na comunidade e compreender o porquê dessas práticas linguísticas no terreiro. Tais questões serão respondidas, analisadas e discutidas, a partir dos resultados obtidos junto à comunidade de fala estudada.

O nível de manutenção de línguas africanas no terreiro de Candomblé

Constatamos, a partir do estudo de caso de um terreiro de candomblé, que existe preservação de línguas africanas na cidade de Manaus, de modo especial em terreiros de Candomblé. Os dados apontam que todos os seis entrevistados disseram utilizar fragmentos dessas línguas nas atividades do terreiro, como em rituais e pontos (cantos entoados nos rituais), na comunicação cotidiana com a finalidade de denominar objetos, hierarquias/ funções, comidas, vestimentas etc. Os participantes têm o intuito de preservar o uso de termos e frases em língua africana, uma vez que já são utilizados apenas em contextos de fala muito específicos. Assim, buscam a preservação de sua história, de sua memória, por meio do uso de um código linguístico próprio daquela comunidade de fé, sobre o qual abordaremos mais detalhadamente no tópico 3.3.

Essa preservação dos fragmentos falados em línguas africanas no terreiro ocorre porque, segundo Lucchesi (2009, p. 63), as más condições às quais foram submetidos os indivíduos escravizados, bem como a impossibilidade de uso de suas línguas maternas não permitiram que seus descendentes tivessem o contato necessário para aprender e levar essas línguas à frente, restando a eles apenas buscar, tempos depois, suas formas antigas, especialmente nos ambientes sagrados, como é o caso dos terreiros, para que, resgatando-as, possam também, por consequência, resgatar partes valiosas das culturas e práticas de seus ancestrais.

As línguas em uso: identificação e predomínio

Nesta seção, respondemos às questões propostas a respeito da identificação das línguas em uso e se há uma ou mais de maior utilização pelos seus falantes. Dos seis participantes entrevistados, quatro responderam que a única língua africana utilizada no terreiro é o iorubá; já os outros dois (participantes 1 e 2), que possuem maior tempo na comunidade e mais formação sobre as línguas utilizadas em seu dia a dia, disseram que há uma língua predominante no espaço, o iorubá, que é apresentada aos mais novos como a língua africana oficial daquele terreiro, mas que também se faz uso de fragmentos

das línguas Bantu (grande família linguística) e jejë (língua de outra família linguística, chamada Bê), em pouquíssimos casos, pois, segundo a participante 1, doutora em Antropologia Social, são termos que, por consequência da miscigenação de povos, foram difundidos entre os povos que falavam iorubá, tornando-se parte dessa língua. Assim, no iorubá utilizado nesse contexto, há termos originários de línguas Bantu e da língua jejë, devido ao contato entre os povos provenientes de várias regiões da África. Os participantes 1 e 2 também validam seu conhecimento em relação a outros terreiros, alegando que o iorubá é predominante naquele local e em outros terreiros de Candomblé, porém, nas casas de outros segmentos, como os terreiros de Umbanda, predominam outras línguas, de modo especial do grupo Bantu.

A predominância da língua iorubá no terreiro estudado pode ser justificada pela grande quantidade de pessoas escravizadas trazidas para o Brasil do canal de Lagos (atual Nigéria), no qual residiam os iorubanos, falantes do iorubá; estima-se que, no século XVIII, houve um aumento significativo de tráfico humano nessa região, da qual saía mais de 50% do total de indivíduos escravizados no país (Silva Jr. *in* Scielo, 2016). Assim, era de se esperar que a língua africana com maior nível de preservação fosse aquela que contasse com maior número de falantes na região.

Segundo Margarida Petter (2015, p. 53-54), as línguas iorubá, jejë e outras do grupo Bantu, pertencem ao tronco linguístico Nígero-Congolês, o maior do mundo, contando “com 1 524 línguas, de acordo com a estimativa de Lewis et al. (2014)”, e possuindo cerca de 470 000 000 usuários, entre estes os falantes de línguas majoritárias da África, “como o uólofe, o fula, bambara, diúla, acan, ibgo, iorubá e as línguas do grupo Bantu”.

Os usos de línguas africanas no terreiro de Candomblé

Todos os seis entrevistados responderam que as línguas africanas, em especial o iorubá, são utilizadas constantemente no dia a dia dentro do terreiro de Candomblé, para rituais e pontos e para denominar objetos, hierarquias, funções, comidas, roupas etc. como dito anteriormente.

Em relação aos rituais e pontos, por meio dos relatos dos participantes e, principalmente, da observação durante das festas no terreiro, esta

pesquisadora pôde perceber que praticamente todas as expressões e cantos são feitos em iorubá, alguns poucos em línguas Bantu, e o português quase não é utilizado nesses momentos sagrados.

Já no que diz respeito ao uso dessas línguas no cotidiano do terreiro, as respostas obtidas foram diversas, dentre elas, é importante destacar as dos participantes 1, 3 e 5, que apontam para características muito interessantes sobre o uso das línguas africanas na comunidade: a participante 1 explica que o uso das línguas africanas na comunicação intragrupal entre os frequentadores do terreiro funciona como um “segredo” da comunidade, ou seja, utilizada quando chega um visitante no local. Então, nesse caso, quem já é da casa faz uso dos termos em iorubá e Bantu propositalmente, tanto para afirmar que faz parte de um grupo quanto para esconder algum comentário não agradável sobre o visitante ou até mesmo guardar um dos *Òrò àṣírí*, segredos internos do terreiro. A mesma participante ainda comenta que, na fala cotidiana, as línguas africanas podem aparecer tanto em termos soltos, fragmentados nas frases em português (por exemplo: “alguém tem que lavar esse *Àlà* - prato”), quanto em formação de frases completas, como *Adòbá ẹní Bábá*, que significa “Deite-se na esteira, meu pai”. Diz, ainda, que o modo como essas línguas são utilizadas reflete a hierarquia entre a liderança e os frequentadores do terreiro, pois existem comandos e frases que apenas os líderes podem proferir e ainda rituais que apenas uma pessoa pode iniciar, como é o caso dos pontos (cantos), que só podem ser “puxados” pelo pai de santo.

O participante 3, além de responder, como todos os outros participantes, que as línguas africanas são utilizadas no terreiro para denominar objetos, hierarquias etc. apontou também alguns exemplos que considera recorrentes no cotidiano da comunidade, como *àgò* (licença) e *Òrò àṣírí* (segredos internos). O participante 5, por sua vez, afirma que, a partir do momento em que um indivíduo é “iniciado no terreiro”, ou seja, passa a oficialmente fazer parte do grupo, o uso de termos e frases em línguas africanas, tanto no cotidiano quanto nos rituais e pontos, é obrigatório; assim, a língua mostra-se como um objeto de poder, por meio do qual as pessoas podem ser inseridas ou não na comunidade. É importante dizer que, ao serem iniciados, os participantes do terreiro passam por uma espécie de retiro, de mais ou menos quatro dias, no qual lhes são passados todos os pontos em línguas africanas e alguns nomes referentes à hierarquia. Assim, os iniciados anotam o que aprenderam para que possam memorizá-los. Os termos cotidianos, em iorubá principalmente, são absorvidos ao longo da convivência em comunidade.

Ao longo da observação no terreiro, esta pesquisadora teve dificuldade de entender vários contextos de fala, por não saber o que significavam os termos utilizados nos rituais e nas conversas cotidianas do grupo, necessitando de auxílio por diversas vezes.

Assim, partindo dessa observação e das ricas respostas construídas pelos entrevistados, constatamos que as línguas africanas são constantemente utilizadas no espaço investigado, como termos e frases inseridos na língua portuguesa, mostrando, desse modo, que tais línguas influenciam e modificam o português em sua variação linguística utilizada no terreiro de Candomblé em estudo, construindo, deste modo, a identidade linguística e sociocultural única, específica dessa comunidade de fala.

Motivações das práticas linguísticas adotadas pelo terreiro de candomblé

As motivações das práticas linguísticas adotadas pelo terreiro de candomblé são analisadas e discutidas com base nas respostas obtidas por meio das entrevistas realizadas junto à comunidade de fala deste estudo. No caso, os seis participantes foram unânimes em responder que a preservação das línguas africanas em seu meio contribui com a formação cultural e identitária da comunidade. A frase “faz parte de quem nós somos (a língua)” foi dita por todos eles, o que mostra a consciência coletiva desse grupo de que a língua é uma parte fundamental na construção da identidade de uma sociedade. Sobre isso, Mattoso Câmara (1965, p. 18) afirma que a língua é um microcosmo da cultura, a cultura em miniatura. Nesse sentido, percebemos que, dentro do terreiro, as línguas africanas não são apenas um elemento, mas são elas que apresentam todos os fatores que compõem o lugar, por meio dos nomes dados aos objetos, da sua sonoridade, das letras de rituais e pontos e, principalmente, pelo uso que seus falantes fazem delas.

Outra motivação para a adoção dessa prática linguística, levantada como importante para os participantes 1 e 2 é o sentido religioso, sagrado, expresso nas línguas. Para eles, quando se utiliza línguas africanas nos rituais e até mesmo no cotidiano, mostra-se mais respeito às entidades cultuadas, já que são de origens africanas e, além disso, é um ato de respeito à tradição e à história religiosa de seus ancestrais.

Por fim, a motivação a ser novamente destacada e agora aprofundada é a questão do pertencimento a um grupo, a uma comunidade. Esse é um dos motivos mais pertinentes que justificam o uso de línguas africanas no contexto da comunidade estudada, uma vez que, utilizando os fragmentos de línguas africanas, os frequentadores do terreiro estabelecem um código propriamente seu, que apenas quem está inserido nesta coletividade compreende. Sendo assim, os participantes argumentam que é somente a partir do aprendizado desse vocabulário de origem africana que os indivíduos se tornam capazes de serem inseridos neste contexto específico, no que se refere a todo o ambiente que o identifica: uso de vestimentas, culinária, objetos, hierarquia, enfim, na cultura do grupo como um todo.

Glossário de termos de origens africanas: práticas linguísticas do terreiro de candomblé

Identificado o uso das línguas africanas na comunidade pesquisada, elaboramos um glossário das palavras ali coletadas tanto nas entrevistas quanto durante a observação participante, a fim de apresentar os termos africanos mais utilizados no local, mostrar a predominância do iorubá, língua que os participantes indicaram ser, depois do português, a principal, mais falada no dia a dia da casa, e, sobretudo, comprovar que existe, de fato, o uso dessas línguas dentro de uma comunidade religiosa em Manaus. Para isso, tivemos como base o *Dicionário yorubá Português*, de José Beniste (2011), o qual traz também algumas palavras em jeje, que foram incorporadas ao iorubá por conta da miscigenação entre os povos de origem africana.

O Glossário se encontra em anexo e está organizado por campos semânticos mais proeminentes do vocabulário das línguas africanas catalogadas durante este estudo, os quais são: hierarquia, comidas, objetos e lugares, verbos, saudações e expressões em geral.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Os objetivos estabelecidos por este estudo foram plenamente alcançados, uma vez que foi identificada a existência de línguas africanas no terreiro de Candomblé estudado, foram verificadas quais delas são

predominantes, quais são as funções sociais que elas exercem nesta comunidade de fala estudada e foram conhecidas as motivações dessas práticas linguísticas.

Como observamos ao longo da análise dos dados, as línguas africanas estão presentes no cotidiano do terreiro, sendo elas o iorubá, que é predominante entre os falantes, algumas línguas do tronco bantu e o jejê. Os termos e frases dessas línguas aparecem fragmentados no contexto de uma conversação em português e são utilizados em diversas ocasiões pelos membros do grupo (para designar hierarquia, nomear comidas, objetos etc.). Além disso, os pontos (cantos ritualísticos) cantados durante as festas e rodas de candomblé são quase todos inteiramente em línguas africanas.

Ao longo da pesquisa evidenciamos o quanto o uso dessas línguas é importante para a comunidade, pois, segundo seus membros afirmam, tal uso contribui para a sua formação cultural e identitária, para a legitimação de suas práticas religiosas (aproximando-os de suas entidades e resgatando os rituais dos ancestrais), além de trazer aos frequentadores um sentido de pertença ao grupo, uma vez que, para se integrar de fato a ele, é necessário ter o domínio dos termos de línguas africanas utilizados pelo grupo.

Assim, este estudo contribui para o conhecimento sobre a presença negra no Amazonas, mais especificamente na cidade de Manaus, visto que quase nada se sabe a esse respeito, e o que se sabe muitas vezes é distorcido por visões equivocadas. Percebemos o quão viva a cultura Afro está nas comunidades de terreiro da cidade, não “apenas” na culinária ou nos tipos de roupa, mas também no aspecto que engloba toda uma cultura: a língua. Desse modo, torna-se inegável a grande influência e contribuição que a população negra escravizada e seus descendentes (afro-brasileiros) exercem sobre a cultura da nossa cidade, que o Norte também é rico em cultura negra e que esta, por sua vez, inegavelmente precisa ser reconhecida e valorizada nesta região. Com a construção do glossário, colocamos em evidência as práticas de usos de termos e frases de línguas africanas que circulam no dia a dia do terreiro e, por conseguinte, na cultura da comunidade de modo geral.

Portanto, este estudo serve como fonte de informação para futuros trabalhos nesta área de pesquisa e como ferramenta para qualquer leitor que deseje descobrir mais sobre a presença africana em Manaus, e até mesmo no Amazonas como um todo, especialmente por meio das línguas.

REFERÊNCIAS

ALVES-MELO, Patrícia (organizadora). **O fim do silêncio: presença negra na Amazônia**. 2. ed. Curitiba: CRV, 2021.

ARAGÃO, Maria do Socorro da Silva de. Africanismos no português do Brasil. **Revista de Letras**. Curitiba, v. 30, 10 f. Jan. 2010/dez. 2011. Disponível em: <https://repositorio.ufc.br/handle/riufc/12948>

BARROSO, Renato Régis. **Pajubá: o código linguístico da comunidade LGBT**. 2017. 153 f. Dissertação (mestrado). Universidade do Estado do Amazonas. Programa de Pós-graduação em Letras e Artes. Manaus, 2017. Disponível em: <http://repositorioinstitucional.uea.edu.br/browse?type=author&value=Barroso%2C+Renato+R%C3%A9gis>.

BENISTE, José. **Dicionário yorubá Português**. 6. ed. São Paulo: Bertrand Brasil, 2011.

CÂMARA Jr, Joaquim Mattoso. **Introdução às línguas indígenas brasileiras**. 1. ed. Rio de Janeiro: Museu Nacional, 1965.

CÂMARA Jr, Joaquim Mattoso. Língua e cultura. Transcrito da **revista Letras**, 1955. In: UCHÔA, Carlos Eduardo Falcão (organizador). **Dispersos de J. Mattoso Câmara Jr**. 2 ed. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1975.

GOMES, Laurentino. **Escavidão - volume I**. 1. ed. Rio de Janeiro: Globo Livros, 2019.

GUERREIRO, Carla de Melo. **Narrativas da comissão quilombola da Praça 14 de janeiro: um estudo sociolinguístico**. 2020. 88 f. Dissertação (mestrado). Universidade Federal do Amazonas. Programa de Pós-graduação em Letras. Manaus, 2020. Disponível em: https://tede.ufam.edu.br/bitstream/tede/8016/5/Disserta%C3%A7%C3%A3o_CarlaGuerreiro_PPGL.pdf.

HUNING, Simone Maria; SILVA, Aline Kelly da; BRAGA, Tathina Lúcio Netto. Vulnerabilidade da população negra e políticas educacionais no Brasil. **Scielo**. Campinas, mar. 2021. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ccedes/a/ypZvGwnkc3hNLKCTC4bSQcd/>.

LUCCHESI, Dante; BAXTER, Alan; RIBEIRO, Ilza (organizadores). **O Português Afro-brasileiro**. 1. ed. Salvador: EDUFBA, 2009.

PEREIRA, Julie. Quilombo urbano mantém viva a história do povo negro. **Infoamazonia**. Manaus, jul. 2022. Disponível em: <https://infoamazonia.org/2022/06/29/quilombo-urbano-em-manaus-mantem-viva-a-historia-do-povo-negro/>.

PETTER, Margarida; Fiorin, José Luiz. **África no Brasil**. 2. ed. São Paulo: Contexto, 2014.

PETTER, Margarida. **Introdução à Linguística Africana**. 1. ed. São Paulo: Contexto, 2015.

SILVA Jr, Carlos da. Ardras, minas e jejês, ou escravos de "primeira reputação": políticas africanas, tráfico negreiro e identidade étnica na Bahia do século XVIII. **Scielo**. Guarulhos, jan./abr. 2016. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/alm/a/xHFxCX4Kz3HWqgCDdhPppHz/>.

Recebido em 20/02/2024

Aprovado em 30/12/2024