

Mestiçagem linguística e cultural: a formação do “falar brasileiro”

Orquídea Moreira Ribeiro¹
Soênia Maria Pacheco²
José Barbosa Machado³

Resumo

No presente trabalho objetiva-se apresentar o cruzamento entre expressões de origem africana e a língua portuguesa que culminou em um falar brasileiro, em um português do Brasil, estabelecido como uma de suas identidades culturais. Com o propósito de alcançar tal finalidade, expuseram-se conceitos em Linguística, especificamente selecionados com o assunto que se pretende explorar; e, em seguida, consideraram-se ideias sobre identidade cultural e exemplos dos cruzamentos linguísticos que ocorreram e que, em consequência, deram origem à herança linguística e identitária do Brasil. Utilizou-se, a fim de atingir o objetivo proposto, pesquisa documental e bibliográfica e análise de conteúdo para refletir sobre a mestiçagem linguística e cultural e as características únicas do falar brasileiro. Por fim, constatou-se que a relação entre as línguas de matriz africana e o português peninsular representaram/representam contributos fundamentais à formação da identidade brasileira.

Palavras-Chave: África; Brasil; Portugal, Cultura; mestiçagem linguística e cultural.

1. Introdução

A língua é a mais importante característica da identidade cultural de um povo e, no caso do Brasil, o cruzamento entre termos de origem africana e a língua portuguesa resultou em uma língua mestiça, um “falar brasileiro”, sendo este o foco de interesse desta contribuição. Para atingir o que se propõe, serão consultados referenciais teóricos como Freyre (1987), Castro (1983, 2005, 2011, 2016), Rego (1993, 1995), Hall (2002), Andrade (2007), Jorge (2014), Gomes (2019), Schwarcz e Starling (2015, 2020), Camelo (2018), dentre outros.

A pesquisa documental e bibliográfica – impressa e online – foi utilizada com os objetivos de recolher, selecionar e preparar a informação para o desenvolvimento do artigo e proceder à elaboração do estado da arte e à reflexão em torno do tema proposto. Serão analisados alguns vocábulos que integram o linguajar brasileiro para avaliar o impacto da mestiçagem linguística na construção da identidade cultural brasileira.

Neste texto, reflete-se sobre questões relacionadas com a identidade cultural a partir de exemplos de cruzamentos linguísticos que ocorreram e que, em consequência, deram origem à herança linguística e identitária do Brasil, que associam a língua e a cultura do colonizador

¹ Docente associada com agregação na Universidade de Trás-os-Montes e Alto Douro (UTAD) e Centro de Estudos de Comunicação e Sociedade (CECS). Vila Real, Portugal. E-mail: oribeiro@utad.pt

² Doutoranda em Ciências da Cultura na Universidade de Trás-os-Montes e Alto Douro (UTAD). Mestrado em Geografia pela Universidade Federal de Pernambuco (UFPE). E-mail: smpcap@yahoo.com.br

³ Docente associado com agregação na Universidade de Trás-os-Montes e Alto Douro (UTAD) e Centro de Estudos em Letras (CEL). Vila Real, Portugal. E-mail: jleon@utad.pt

dessa “Terra de Santa Cruz, Terra dos Papagaios, América portuguesa, ou qualquer que fosse o nome escolhido” (SCHWARCZ e STARLING, 2015, p. 33) e os falares de matriz africana, proporcionando o aparecimento de uma identidade cultural própria, patenteada, mestiça, branca, negra, índia, mostrando como “o Brasil africanizou o português de Camões”, como menciona Castro (2016, 08min37s-40s) no documentário *Brasil: DNA África*⁴.

2. Viagem da língua no Brasil colonial

Em *Casa-grande & Senzala* de Gilberto Freyre (1900-1987), publicada em 1933, é descrita a sociedade colonial brasileira e, em especial a pernambucana, sendo lhe atribuído um perfil determinante no “ajuntamento” linguístico que se consolidaria: “Formou-se na América tropical uma sociedade agrária na estrutura, escravocrata na técnica de exploração econômica, híbrida de índio – e mais tarde de negro – na composição” (FREYRE, 1987, p. 4). O autor reforça a afirmação de Castro (2016, 08min37s-40s), quando ratifica a interligação entre a casa-grande e a senzala através da linguagem, das histórias, das palavras modificadas, do jeito de falar mais ameno, de tudo aquilo que as pretas velhas ou amas de leite trocavam entre os dois ambientes tão distintos: “As histórias portuguesas sofreram no Brasil consideráveis modificações na boca das negras velhas ou amas-de-leite. Foram as negras que se tornaram entre nós as grandes contadoras de histórias” (FREYRE, 1987, p. 330). Enriquece ainda mais a temática ao afirmar que: “Por intermédio dessas negras velhas e das amas de menino, histórias africanas [...] acrescentaram-se às portuguesas, de Trancoso, contadas aos netinhos pelas avós coloniais” (FREYRE, 1987, p. 331) e revela que

A linguagem infantil também aqui se amoleceu ao contato da criança com a ama negra. Algumas palavras [...] duras ou acres quando pronunciadas pelos portugueses, se amaciaram no Brasil por influência da boca africana (FREYRE, 1987, p. 331).

Freyre e Castro interligam assim as suas afirmações e estas estão substanciadas no documentário acima referido, em que Castro (2016, 07min37s-08min37s) esclarece o papel dessa mulher negra, que transitava entre os dois recintos:

Essa mulher negra africana é a grande figura emblemática [...]. Ela foi nossa primeira pedagoga, ela que nos ensinou a comer e gostar de dendê [...], ela que nos cantou os primeiros cânticos. “Cê” vê que a participação dessa mulher foi tão grande na formação da nossa visão do mundo, do nosso comportamento, do nosso estar e gostar de coisas, que o filho mais novo na família brasileira é chamado de caçula e caçula é uma palavra angolana. A palavra portuguesa é benjamim. Então ela é a intermediária entre a casa-grande e a senzala. Então ela levava o falar da casa-grande pra senzala e trazia da senzala para a casa-grande (CASTRO, 2016, 07min37s-08min37s).

⁴ Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=_a2NLhL27Yc

Freyre refere-se à estrutura de algumas palavras que ganharam formas e até significados especiais nesse falar do Brasil que se foi idealizando no contato entre senhores e cativos: “O processo de reduplicação da sílaba tônica [...] atuou sobre várias palavras dando ao nosso vocabulário infantil um especial encanto. O ‘dói’ dos grandes tornou-se o ‘dodói’ dos meninos. Palavra muito mais dengosa” (1987, p. 331).

É interessante constatar que, apesar de toda a violência física e, principalmente, psicológica pela qual passavam os escravizados, estes também desenvolveram apego a familiares dos seus senhores, expressado nas próprias palavras que emergiam e, segundo Schwarcz e Starling, os “escravizados jamais abriram mão de serem agentes e senhores de suas vidas. Em primeiro lugar, criaram entre si laços de afeição, associações religiosas e sociais, e redes. [...] [e] estabeleciam relações ternas com esposas e filhos dos senhores” (2015, p. 97). Este comportamento confirma o quanto a influência dos cativos foi decisiva, uma vez que, ao lutarem pela manutenção de sua identidade cultural, ajudaram a construir esse falar brasileiro.

Considera-se importante recordar que antes de esse linguajar afro-brasileiro dar os primeiros passos, os jesuítas “Estavam [...] em toda parte; [...] moviam-se de um extremo ao outro do vasto território colonial; estabeleciam permanente contato entre os focos esporádicos de colonização, através da ‘língua-geral’, entre os vários grupos de aborígenes” (FREYRE, 1987, p. 28) e, dessa forma, continuavam o seu trabalho evangelizador que, por sua vez, necessitava de investimento no “ensino da leitura e da escrita e como a língua tupi era a mais difundida nos litorais, ela foi usada como instrumento de catequese” (PACHECO, 2015, p. 51). Assim, foi produzida a *Arte de Gramática da Língua mais Usada na Costa do Brasil* por José de Anchieta (1534-1597), que Antunes (2013) pondera ter sido utilizada em 1556 em uma versão manuscrita no Colégio da Bahia, sendo que este livro acabou por ser impresso apenas em 1595, “na cidade de Coimbra, por Antônio de Mariz” (PACHECO, 2015, p. 52).

Os missionários, artífices de uma “pedagogia brasílica”, de acordo com Saviani (2013, p. 39), fundamentalmente doutrinária nos princípios católicos e voltada ao ensino, e os negros, exercendo toda a sua influência cultural sobre o português, deixaram as suas marcas na língua e logo na identidade cultural do Brasil. Freyre descreve a forma como as línguas africanas enriqueceram a língua portuguesa no Brasil:

Mães negras e mucamas, aliadas aos meninos, às meninas, às moças brancas das casas-grandes, criaram um português diverso do hirto e gramatical que os jesuítas tentaram ensinar aos meninos índios e semibrancos, alunos de seus colégios; [...] Depois deles, mas sem a mesma rigidez, padres-mestres e capelães de engenho

procuraram contrariar a influência dos escravos, opondo-lhe um português quase de estufa. Mas quase em vão. [...] No ambiente relaxado da escravidão brasileira, as línguas africanas, sem motivos para subsistirem à parte, em oposição à dos brancos, dissolveram-se nela, enriquecendo-a de expressivos modos de dizer; de toda uma série de palavras deliciosas de pitoresco; agrestes e novas no seu sabor; muitas vezes, substituindo com vantagem vocábulos portugueses, como que gastos e puídos pelo uso (1987, p. 332-333).

E, sobre os negros africanos, Castro destaca que

[...] apesar de escravizados [...] falavam línguas articuladamente humanas e participaram da configuração do português brasileiro não somente com palavras que foram ditas a esmo e ‘aceitas como empréstimos pelo português’, na concepção vigente, mas também nas diferenças que afastaram o português do Brasil do de Portugal (2011, p. 1).

Um terceiro estudioso, João Ribeiro, que, segundo Freyre (1987, p. 333), era “mestre em assuntos de Português e de história da língua nacional”, complementa Freyre (1987) e Castro (2011) ao explicar que:

Número copioso de vocábulos africanos penetraram na língua portuguesa, especialmente no domínio do Brasil [...]. E não apenas vocábulos soltos, desconjuntados, se acrescentaram à língua do colonizador europeu: verificaram-se alterações ‘bastante profundas não só no que diz respeito ao vocabulário, mas até ao sistema gramatical do idioma’ (RIBEIRO, 1889 *apud* FREYRE, 1987, p. 333).

Assim sendo, através das palavras, bem como de tantas outras ações, as culturas de origem africana deixaram o seu legado à então colônia portuguesa nas Américas, já que “nenhuma influência foi maior que a do negro” (FREYRE 1987, p. 333), como se constatará neste artigo.

3. Linguística e Etnolinguística

A Linguística comporta uma dinâmica intrínseca, sendo que como ciência, Araújo (2017) considera que esta área do conhecimento passa por diversos períodos históricos, havendo necessária mudança de parâmetros para a evolução científica. Nesse percurso de décadas de construção dos estudos linguísticos, é natural que ocorram divergências entre especialistas no tocante a seus conteúdos; que novos conceitos e/ou antigos, se ajustem a novas realidades; ou, simplesmente, que ideias caiam em desuso, visto que o próprio ato de “conceituar” segundo Arrabal (2013) encerra “cenários contextuais possíveis”.

A Linguística é o estudo científico da linguagem humana como afirma Araújo (2017) e possui divisões aceitas – mas não livres de discordâncias entre linguistas – que podem ser “Fonética e Fonologia, Morfologia e Sintaxe (morfofossintaxe), Semântica e Estilística” (ARAÚJO, c2022), dentre outras; e Barreto (2010) esclarece que a Etnolinguística é a

disciplina que estuda as relações entre língua, cultura e sociedade, sendo que esta autora explica, ainda que:

A Etnolinguística abrange domínios tanto da Linguística quanto da Antropologia, por isso não é uma disciplina isolada e autônoma. Ela se preocupa em investigar os relacionamentos entre a língua e visão de mundo, a partir do contexto em que a língua é produzida, analisando a sua adaptação a este contexto e seu poder de expressão. Através dela, é possível perceber de que forma a visão de mundo de um grupo está relacionada às suas experiências, bem como se verifica a influência da cultura no léxico e na gramática de uma língua, de acordo com as atividades, sua estrutura social e o ambiente geográfico (BARRETO, 2010, s/p).

Os pares formam-se: Linguística e etnia, Etnolinguística e Antropologia, *Casa-grande & Senzala*, o português de Portugal e o português do Brasil, o branco e o preto, o senhor e o escravo, o “nhonhô” e sua “sinhama” são os elementos de uma mesma expressão, a linguagem, que pode ser ouvida, compreendida, escrita, compartilhada e modificada de acordo com os participantes.

4. A Etnolinguística e a construção da língua portuguesa do Brasil

No artigo “Das Línguas Africanas ao Português Brasileiro”, Castro (1983, p. 81) salienta que são “bem conhecidas as diferenças que afastam, na fonologia, o português do Brasil e o português de Portugal” e Freyre (1987, p. 332) confirma com um exemplo oitocentista: “Caldcleugh, que esteve no Brasil em princípios do século XIX, deliciou-se com o português colonial. Um português gordo, descansado. Distinguiu-o logo do da Metrópole”. Portanto, o viajante e escritor inglês da obra *Travels in South America During the Years 1819-1820-21, Containing na Account of the Present State of Brazil, Buenos Ayres and Chili* de 1825, Alexander Caldcleugh 1795-1858, percebe na prática aquilo que Castro destacou.

Assim, esse falar brasileiro já era conhecido e o que o referido viajante não reparou à época foi na “influência dos negros sobre o português do Brasil” (FREYRE, 1987, p. 332), influência esta que serviu/serve “de fonte suplementar de informação histórica na questão relativa às origens étnicas dos africanos introduzidos no Brasil pelo tráfico transatlântico” (CASTRO, 1983, p. 81).

É evidente a complexidade envolvida na investigação das línguas africanas – não sendo este o foco da presente contribuição –, pois, além das diversas origens, há também a própria “estrutura morfofonológica de certas línguas africanas, daquelas que a evidência linguística, encontrada nesse mesmo tipo de vocabulário, revelou, até agora, como línguas ou grupo de línguas que foram faladas no Brasil durante o regime da escravidão” (CASTRO, 1983, p. 81). O objetivo deste texto é debruçar-se sobre o cruzamento entre expressões de

origem africana e a língua portuguesa, resultando no jeito de falar colonial que Caldcleugh tanto apreciou.

Nina Rodrigues (1862-1906), médico maranhense, que chegou a conhecer negros “ainda no tempo da escravidão” (FREYRE, 1987, p. 302) conseguiu “destruir o mito do exclusivismo banto na colonização africana no Brasil” (FREYRE, 1987, p. 301), sendo esse grupo um dos “mais caracteristicamente negros; pelo que não significamos a cor [...] e sim traços de caracterização étnica mais profunda: o cabelo em primeiro lugar (FREYRE, 1987, p. 304). Dessa feita, existiu um número significativo de diversos outros grupos, como, por exemplo, os de origem berbere, do norte da África, e que eram chamados “pretos de raça branca ou Fulas (...), mestiços provenientes da Senegâmbia, Guiné Portuguesa e costas adjacentes. Gente de cor cóbrea avermelhada e cabelos ondedos quase lisos” (FREYRE, 1987, p. 302), o que confirma a intensidade da mistura, do “embaralhamento” tão característico do Brasil não só na aparência física, mas também no linguajar mestiço.

5. Mestiçagem linguística e identidade cultural

A referência às histórias contadas pelas negras velhas tem a ver com uma palavra africana: *akpalô* (ARAÚJO, 2014, p. 14) que é de origem nagô – língua nagô – e que significa griot ou “contador de histórias, aquele que guarda e transmite a memória de seu povo” e no Brasil, Freyre (1987, p. 331) revela que havia “Negras que andavam de engenho em engenho contando histórias às outras pretas, amas dos meninos brancos” e amplia lembrando que no romance de 1932, *Menino de Engenho*, o escritor paraibano José Lins do Rego (1901-1957) relata o aparecimento dessas contadoras de histórias: “Às vezes vinha ao engenho por este tempo [a Semana Santa] uma velha Totonha, que sabia uma Vida, Paixão e Morte de Jesus Cristo em versos e nos deixava com os olhos molhados de lágrima com a sua narrativa dolorosa” (REGO, 1995, p. 29). Em outra passagem, o autor – um autêntico menino de engenho – apresenta um panorama mais amplo da atuação dessa mulher na vida da criança e do lugar:

A velha Totonha de quando em vez batia no engenho. E era um acontecimento para a menina. Ela vivia de contar histórias de Trancoso. Pequeninha e toda engelhada, tão leve que uma ventania poderia carregá-la [...]. Que talento ela possuía para contar as suas histórias (REGO, 1995, p. 34).

Em *A Identidade Cultural na Pós-Modernidade* (2002), Stuart Hall discorre, dentre outras coisas, sobre as consequências da Globalização, sendo uma delas a homogeneização das identidades globais. Em seu texto, o autor tanto menciona a “possibilidade de que a

globalização possa levar a um fortalecimento de identidades locais ou à produção de novas identidades” (2002, p. 84), dado que provoca

[...] um efeito pluralizante sobre as identidades, produzindo uma variedade de possibilidades e novas posições de identificação, e tornando as identidades mais posicionais, mais políticas, mais plurais e diversas; menos fixas, unificadas ou trans-históricas (HALL, 2002, p. 87).

Esta visão de Hall traduz de forma significativa o que Rego registrou em suas memórias de menino e que Ribeiro (1995, p. 19) designa por “um *povo novo* [...] porque surge como uma etnia nacional, diferenciada culturalmente de suas matrizes formadoras, fortemente mestiçada”. Hall aprofunda a reflexão ao tratar da tradução no contexto identitário:

A Tradução descreve [...] formações de identidade que atravessam e intersectam as fronteiras naturais, compostas por pessoas que foram dispersadas para sempre de sua terra natal. Essas pessoas retêm fortes vínculos com seus lugares de origem e suas tradições, mas sem a ilusão de um retorno ao passado. Elas são obrigadas a negociar com as novas culturas em que vivem, sem simplesmente serem assimiladas por elas e sem perder completamente suas identidades. Elas carregam os traços das culturas, das tradições, das linguagens e das histórias particulares pelas quais foram marcadas. A diferença é que elas não são e nunca serão *unificadas* no velho sentido, porque elas são, irrevogavelmente, o produto de várias histórias e culturas interconectadas, pertencem a uma e, ao mesmo tempo, a várias “casas” (e não a uma “casa” particular) (HALL, 2002, p. 88-89).

Retornando aos aspectos da linguagem, Castro oferece um ponto de vista histórico quando expõe que, de modo geral, “iniciado o tráfico entre o Brasil e África no século XVI, observa-se a confluência do português europeu antigo e de falares africanos ao encontro de línguas indígenas brasileiras” (1983, p. 96). Esclarece ainda que:

A partir do século XVII, com o aumento do volume desse tráfico, exigido pela agropecuária implantada sob o regime de casa-grande e senzala, a que os indígenas brasileiros não se adaptaram, as línguas ameríndias, até então empregadas como língua veicular, perderam a sua razão de ser nos estabelecimentos da costa e começaram, sem dúvida nenhuma, a ser substituídas pelos falares africanos nas senzalas” (CASTRO, 1983, p. 96).

Desta afirmação deduz-se que estão criadas as condições para o surgimento “de uma espécie de língua franca (...), [um] *dialeto das senzalas*” (CASTRO, 1983, p. 96), com vocábulos associados a um forte simbolismo, que sobrevivem e atestam a importância das línguas de base africana no Brasil e o seu contributo para o “falar brasileiro”.

5. 1. O cruzamento: o falar brasileiro

Nessa mistura comunicativa, utilizar-se-á a categorização apresentada no texto *Marcas de Africana no Português Brasileiro* de 2011, em que Castro classifica em grupos algumas

palavras de origem africana e correntemente usadas nas conversas entre brasileiros e, em especial, entre os que pertencem a um mesmo lugar – este enquanto espaço de origem das pessoas, lugar de apego, de pertença. Àquela mistura une-se a contextualização histórica de Freyre em *Casa-Grande & Senzala* (1933), de Schwarcz e Starling em *Brasil: Uma Biografia* (2015) e *A Bailarina da Morte* (2020) e de Laurentino Gomes em *Escravidão: Do primeiro leilão de cativos em Portugal até a morte de Zumbi dos Palmares* (2019), as histórias romanceadas de Rego (*Meus Verdes Anos*, 1956), de Amado (*Capitães de Areia*, 1937) e de Mia Couto (por exemplo, em *Cronicando*, 1991); aos significados de Camelo (*Dicionário do falar pernambucano*, 2018), entre múltiplas contribuições possíveis.

Algumas expressões de origem africana já foram aqui utilizadas; o Quadro 1 apresenta-as enquadradas em contextos específicos e, citando Freyre (1987, p. 334), “são palavras que correspondem melhor que as portuguesas à nossa experiência, ao nosso paladar, aos nossos sentidos, às nossas emoções”:

Que brasileiro – pelo menos do Norte – sente exotismo nenhum em palavras como caçamba, canga, dengo, cafuné, lubambo, mulambo, caçula, quitute, mandinga, muleque, camundongo, munganga, cafajeste, quibebe, quengo, batuque, banzo, mucambo, banguê, bozô, mocotó, bunda, zumbi, vatapá, caruru, banzé, jiló, mucama, quindim, catinga, mugunzá, malungo, birimbau, tanga, cachimbo, candomblé? (FREYRE, 1987, p. 233-234).

Castro qualifica-as como “marcas lexicais portadoras de elementos culturais compartilhados por toda a sociedade brasileira” (2011, p. 2) e categoriza-as em âmbitos, como se pode verificar no Quadro 1:

Quadro 1 – Contextualização de palavras de matriz africana

ÂMBITOS	PALAVRAS
Recreação	Samba, capoeira, forró, lundu, maculelê
Instrumentos musicais	Berimbau, cúca, agogô, timbau
Culinária	Mocotó, moqueca, mungunzá, canjica
Religiosidade	Candomblé, macumba, umbanda
Poéticas orais	Os tutus dos acalantos, o tindolelê das cantigas de roda
Doenças	Caxumba, tunga, banzo
Flora	Dendê, maxixe, jiló, andu, moranga

Fauna	Camundongo, minhoca, caçote, marimbondo
Usos e costumes	Cochilo, muamba, catimba
Ornamentos	Miçanga, balangandã
Vestes	Tanga, sunga, canga
Habitação	Cafofo, moquiço
Família	Caçula, babá
Corpo humano	Bunda, corcunda, banguela, capenga
Objetos fabricados	Caçamba, tipóia, moringa
Relações pessoais de carinho	Xodó, dengo, cafuné
Insultos	Sacana, xibungo, lelé, boçal
Mando	Samba, capanga
Comércio	Quitanda, bufunfa, muamba, maracutaia

Fonte: Elaborado pelos autores com base em Castro (2011) e Freyre (1987).

Na prática, a utilização centenária dessas expressões de profundo caráter cultural pode ser encontrado em Schwarcz e Starling, quando explicam a venda dos negros nos mercados de escravos:

Com o objetivo de valorizar a mercadoria, ‘maquiavam-se’ os escravizados, antes de expô-los nos leilões e casas de comércio. Eles eram, então, limpos e banhados; os homens tinham a barba e o cabelo raspados, e, para esconder doenças, passava-se óleo na pele. [...] distribuía-se alimentos um pouco mais fartamente. Para evitar um aspecto depressivo – o famoso ‘banzo’, também conhecido como ‘doença da saudade’ –, os negociantes davam aos cativos estimulantes como gengibre e tabaco” (SCHWARCZ E STARLING, 2015, p. 87).

Gomes (2019, p. 291) reforça a ideia de que, as condições de vida dos escravos e as más condições sanitárias durante o transporte nos navios negreiros contribuíram para que muitos indivíduos sofressem “surtos de depressão (o então famoso banzo)” que provocou mortes que poderiam ter sido evitadas.

Um outro exemplo muito conhecido no linguajar do brasileiro é *boçal*⁵, que, numa consulta a um dicionário da língua portuguesa, é interpretado como “estúpido, ignorante”

⁵ Na língua portuguesa de Portugal, é um termo pejorativo aplicado a “quem tem pouca educação, pouca inteligência ou pouca delicadeza; estúpido, grosseiro.” “**boçal**”, in *Dicionário Priberam da Língua Portuguesa* [em linha], 2008-2021, <https://dicionario.priberam.org/bo%C3%A7al> (acesso em 19-08-2022).

(FERREIRA, 2010, p. 108) e no *Dicionário do Falar Pernambucano* aparecem “ladino; pernóstico” (CAMELO, 2018, p. 65). A este respeito, Gomes explica que:

[...] [os] missionários ganhavam dinheiro transformando escravos “boçais”, ou seja, que não eram cristãos nem falavam português, em “ladinos”, batizando-os e ensinando-os alguns rudimentos do idioma. Desse modo, ao chegar ao destino, poderiam ser vendidos a preços altos nos leilões de cativos (2019, p. 178).

Schwarcz e Starling (2015, p. 92) expressam-se sobre o assunto afirmando que “‘boçal’⁶ é ainda hoje uma pessoa com reduzida discriminação de locais e espaços – um tonto; assim como ‘ladino’ continua a ser sinônimo de ‘esperto’”. De qualquer forma, as duas expressões, apesar de antônimas no passado, ganharam *status* negativo e pejorativo nos dias de hoje e pode-se introduzi-las no âmbito dos insultos.

Nesse arcabouço proposto, em destaque por Castro (2011, p. 2), transportam-se algumas palavras denominadas de “aportes antigos – a maioria proveniente de línguas angolanas – que entraram na época colonial para o domínio da língua portuguesa e já se encontram completamente integrados ao seu sistema linguístico”, sendo possível identificar: “*carimbo*, palavra que, em idioma quimbundo, significa marca” (GOMES, 2019, p. 281-282) e consistia no ato de carimbar os escravizados com as identificações devidas, sendo bastante usada no Brasil; “‘quilombo’ foi o termo utilizado em algumas regiões do continente africano, [...], para caracterizar um tipo de acampamento fortificado [...]. O uso de ‘quilombo’ para designar agrupamentos de cativos fugidos se generalizou depois de Palmares” (SCHWARCZ e STARLING, 2015, p. 98) e, ainda, a “palavra *kilombo*, transcrita para o português como *quilombo*, vem do quimbundo, um dos idiomas falados em Angola” (GOMES, 2019, p. 410). Gomes esclarece que foi o “Quilombo dos Palmares, o maior, mais importante e mais duradouro reduto de escravos fugitivos no Brasil colônia” (2019, p. 403); e destaca-se ainda *mocambo*, que “significa ‘esconderijo’, casebre de barro batido a sopro e pau a pique” (SCHWARCZ e STARLING, 2020, p. 87), mas que também significa “habitação pobre; cabana” (CAMELO, 2018, p. 208), sendo designada de forma recorrente *mucambo*, como se verifica na obra *Sobrados e Mucambos* de 1936 de Gilberto Freyre.

Verifica-se que, como referido por Castro e Freyre, a permuta linguística da senzala para a casa-grande e vice-versa não se constituiu como superficial ou elementar, mas sim como abundante em significados e profundamente enraizada, o que levou Freyre (1987, p. 334) a apontar a naturalidade com que o brasileiro, especialmente no norte do país, com frequência dizer *catanga* ao invés de “mau cheiro”, *mulambo* no lugar de “trapo” e *moleque*

ou *muleque*, em substituição ao “menino” e Castro (2011, p. 2), referindo a mulher negra africana como aquela que “foi a nossa grande mãe ancestral” e que exerceu esse papel de transmissora/receptora, intercambiando os dois mundos tão distantes e tão próximos ao mesmo tempo. Então vêm os *bantuismos*:

[...] *moringa* em lugar de bilha, *corcunda/cacunda* por giba, *capenga* por coxo, *cachaça* por aguardente, *cochilar* por dormir, *xingar* por injuriar, *dendê* por óleo de palma, *molambo* por trapo, *marimbondo* por vespa, *dengo* por mimo, *caxumba* por trasorelho, *xingar* por insultar, *lengalenga* por enganação, *babatar* por tatear (CASTRO, 2011, p. 3).

Esse enriquecimento linguístico torna-se comum não apenas no falar do Brasil, mas também na literatura brasileira, como em *Capitães de Areia* (1937) do escritor baiano Jorge Amado (1912-2001): “Os relógios badalavam as três horas da tarde e a cidade abafava de calor quando o jardineiro notou que algumas crianças vestidas de *molambos* [grifo nosso] rondavam o jardim da residência do comendador” (2009, p. 10) e, em outro trecho da mesma obra pode-se ler:

Não tinham passado ainda cinco minutos quando o jardineiro Ramiro ouviu gritos assustados vindos do interior da residência. Eram gritos de pessoas terrivelmente assustadas. Armando-se de uma foice o jardineiro penetrou na casa e mal teve tempo de ver vários *moleques* [grifo nosso] que, como um bando de demônios [...] fugiam saltando as janelas (2009, p. 10).

Seguindo o mesmo estilo, a obra *Meus Verdes Anos* de 1956 de José Lins do Rego, traz as memórias dos seus tempos de menino de engenho:

Era assim o meu avô. A sua força morava na sua brandura. Contava a negra Generosa: - Só uma vez eu vi o seu Zé Lins danado da vida. A irmã *çaçula* [grifo nosso] dele, Sinhazinha, ainda era solteira e andava de olho com o capitão Costa do Pilar. Pois não é que a menina tinha se preparado para fugir? (1993, p. 46).

Também no cordel *Pernambuco é Cultura Popular* de 2016, Davi Teixeira e Meca Moreno narram uma das manifestações mais importantes da cultura pernambucana, o *maracatu*, que é de origem africana, e registram *buruçu*, que é “confusão” (CAMELO, 2018, p. 76); e *mulungu*, “nome de diversas árvores da família das leguminosas” (CAMELO, 2018, p. 212); assim, tem-se: “Quero que você conheça/ O nosso maracatu/ Baque virado é Nação/ Boneca de mulungu/ O baque solto é rural/ Também sai no carnaval/ Sem provocar buruçu” (TEIXEIRA e MORENO, 2016, p. 3).

Multiplicam-se os exemplos da tradição, da raiz, da marca tão – ou mais – profunda quanto os *carimbos*, cruelmente usados pelo “marcador de negros” (GOMES, 2019, p. 282), desse povo escravizado que, apesar “da saudade da África e do excesso de trabalho a que era

submetido, em condições de vida as mais adversas” (ANDRADE, 2007, p. 56), conseguiu edificar o sistema agrícola colonial brasileiro, cujas bases estavam “no tripé escravatura-latifúndio-monocultura” (MOREIRA, 2014, p. 34).

5. 2. Os cruzamentos: os falares portugueses

Buscando-se um olhar mais amplo acerca da construção dessa identidade brasileira a partir dos falares – que, não se pode esquecer, abarcam o europeu, o negro e o índio, estes com as suas próprias diversidades internas –, é fundamental destacar que

Mobilidade, dispersão, instabilidade [...] são características da população nas colônias, que vão demarcando o quadro dentro do qual se engajaram os laços primários e se foi desenrolando a vida do dia a dia” (NOVAIS, 2018, p. 19).

Nesse contexto, as línguas expressam, literalmente, toda essa dinâmica como esclarece Novais:

[...] do convívio e das inter-relações desse caos foi emergindo, no cotidiano, essa categoria de *colonos* que, depois, foi se descobrindo como “brasileiros”. “Brasileiros”, como se sabe, no começo e durante muito tempo, designava apenas os comerciantes de pau-brasil. A percepção de tal metamorfose, ou melhor, essa tomada de consciência –, isto é, os colonos descobrindo-se como “paulistas”, “pernambucanos”, “mineiros” etc., para afinal identificarem-se como “brasileiros” – constitui, evidentemente, o que há de mais importante na história da Colônia, porque situa-se no cerne da constituição de nossa identidade” (2018, p. 19).

Villalta (2018, p. 260) afirma que “No alvorecer do período colonial, supõe-se, havia cerca de 340 línguas indígenas no Brasil” e, diante desse quadro, a língua portuguesa precisou de tempo para alastrar-se, pois a influência indígena – e até de outras línguas europeias – era forte, havendo “línguas gerais”, especialmente de raiz tupi-guarani – como registrado na *Arte de Gramática da Língua mais Usada na Costa do Brasil* já aqui referida. Por fim, aportam os negros que, mesmo tendo suas etnias sido separadas nos navios negreiros e nas propriedades coloniais, “tentaram superar a diversidade de culturas que os dividia, juntando fragmentos das mesmas mediante procedimentos diversos, entre eles a formação de quilombos e a realização de batuques e calundus” (VILLALTA, 2018, p. 267), manifestações culturais africanas vistas como inevitáveis e aceitas por alguns senhores proprietários de escravos como forma de os manter “felizes”, diminuindo assim as fugas.

Os *batuques* e os *calundus* podem ser inseridos no âmbito da recreação; os *batuques* referem-se a “qualquer das danças africanas ou brasileiras acompanhadas por instrumentos de percussão” (FERREIRA, 2010, p. 97), enquanto que os *calundus* remetem para uma designação muito usada no passado, “não para descrever as caretas de quem está mal humorado, mas para falar de um estado de espírito alterado, ou melhor dizendo, de um

‘aspecto carrancudo do rosto e comportamento dos possuídos em transe pela divindade’”, sendo este conceito enunciado pelo Grupo Calundu – Grupo de Estudos sobre Religiões Afro-Brasileiras – e parcialmente retirado de de *Falares Africanos na Bahia – um vocabulário afro-brasileiro* (2001) da autoria de Yeda Pessoa de Castro.

Engrossando-se ainda mais o caldo dessa mistura, José Eduardo Agualusa, em *O Paraíso e outros Infernos* (2018), afirma que “a minha língua não está limitada por fronteiras políticas ou geográficas. O português que me interessa é o português total” (2018, p. 55) e aprofunda a discussão ao lembrar que essa relação entre o homem português, dito o colonizador, e o homem africano, o colonizado, que se estabeleceu sobremaneira no século XVI, na verdade já havia se processado antes e no sentido contrário:

É sempre bom recordar que antes de Portugal colonizar África, os africanos colonizaram a Península Ibérica durante 800 anos. A língua portuguesa deve muito ao árabe. A partir do século XVI, com a expansão portuguesa, a língua começa a enriquecer-se, incorporando vocábulos bantos e ameríndios, e expressões e provérbios dessas línguas” (AGUALUSA, 2018, p. 55-56).

O autor abraça assim as diversas origens culturais, cuja identidade está no *ser* e no *fazer* sortido, mesclado, combinado, mostrando que o português “hírido e gramatical dos jesuítas” (FREYRE, 1987, p. 332) já tinha sofrido influências ao chegar à fala das sinhás e nhonhês pelas mães pretas e mucamas do Brasil. Agualusa esclarece a sua posição sobre a língua híbrida, mestiça, destacando a sua criatividade:

A minha língua é essa criação coletiva de brasileiros, angolanos, portugueses, moçambicanos, cabo-verdianos, santomenses, guineenses e timorenses. A minha língua é uma matrona feliz, fértil e generosa, que namorou com o tupi e com o ioruba, e ainda hoje se entrega alegremente ao quimbundo, ao quicongo ou ao ronga, deixando-se engravidar por todos esses idiomas” (2018, p. 56).

Ao “fecundar” e romancear a língua portuguesa na obra acima referida, Agualusa respalda uma verdade histórica, que pode ser contemplada nas narrativas alegóricas e não menos românticas do cotidiano em Freyre:

A ama negra fez muitas vezes com as palavras o mesmo que com a comida: machucou-as, tirou-lhes as espinhas, os ossos, as durezas, só deixando para a boca do menino branco as sílabas moles. Daí esse português de menino que no norte do Brasil, principalmente, é uma das falas mais doces desse mundo. Sem *rr* nem *ss*; as sílabas finais moles; palavras que só faltam desmanchar-se na boca da gente. A linguagem infantil brasileira, e mesmo a portuguesa, tem um sabor quase africano: cacá, pipi, bumbum, tentem, nenen, tatá, papá, papato, Lili, mimi, au-au, bambanho, cocô, didinho, bimbinha. Amolecimento que se deu em grande parte pela ação da ama negra junto à criança; do escravo preto junto ao filho do senhor branco. (1987, p. 331-332).

Pode-se considerar que Freyre joga com as palavras e mostra toda a leveza incutida no jeito particular de falar, sem as preocupações por um discurso sério, solene dos adultos e dos religiosos, especialmente. Freyre relata que:

[...] [os] padres-mestres e os capelães de engenho, que, depois da saída dos jesuítas, tornaram-se os principais responsáveis pela educação dos meninos brasileiros, tentaram reagir contra a onda absorvente da influência negra, subindo das senzalas às casas-grandes; e agindo mais poderosamente sobre a língua dos sinhômos e das sinhazinhas do que eles, padres-mestres, com todo o seu latim e com toda a sua gramática” (1987, p. 334).

Frei Miguel do Sacramento Lopes Gama (1791-1852), beneditino secularizado, filho de pai português e mãe brasileira, mais conhecido como Padre Carapuço, exerceu também a função de padre-mestre dos sinhômos e das sinhazinhas e, de acordo com Freyre:

[...] era um dos que se indignavam quando ouvia ‘meninas galantes’ dizerem ‘mandá’, ‘buscá’, ‘comê’, ‘mi espere’, ‘ti faço’, ‘mi deixe’, ‘muler’, ‘coler’, ‘le pediu’, ‘cadê ele’, ‘vigie’, ‘espie’. E dissesse algum menino em sua presença um ‘pru mode’ ou um ‘oxente’; veria o que era beliscão de frade zangado” (FREYRE, 1987, p. 334).

Assim, como constatou Freyre, no Brasil a língua que permanece não é “português correto, do reino”, nem a língua falada nas senzalas, mas uma “língua nacional [que] resulta da interpretação das duas tendências” (1987, p. 334), logo uma língua mestiça, híbrida, resultante de transculturação, tal como a identidade cultural brasileira.

6. África, Portugal e Brasil: a ligação umbilical

O oceano Atlântico separa, mas também uniu e permitiu a criação de laços e de trocas e partilhas linguísticas e culturais. A ligação entre os três continentes remete para o tráfico transatlântico de escravos que durante séculos desterrou gerações de africanos para uma viagem sem retorno.

Laurentino Gomes, autor de *Escravidão: Do primeiro leilão de cativos em Portugal até a morte de Zumbi dos Palmares* (2019) questiona: “Quantos cativos foram embarcados para o Brasil e o restante da América em três séculos e meio de escravidão? De onde saíram e para onde foram? Quais eram suas etnias, nações, linhagens familiares?” (2019, p. 253). Refletindo sobre o assunto, explica:

Dois grandes sistemas de correntes e ventos orientavam o comércio de escravos no Oceano Atlântico. O primeiro, em sentido anti-horário, ao sul da Linha do Equador, era dominado pelos brasileiros e portugueses e favorecia as viagens de navios entre o litoral brasileiro e as regiões de Angola, Congo, Nigéria e Benim. O segundo, em sentido horário, ao norte da Linha do Equador, facilitava as viagens das

embarcações negreiras que saíam da Europa, compravam cativos na região entre Gana e o Senegal e os vendiam no Caribe e na América do Norte. Essa rota era dominada por traficantes britânicos, holandeses e franceses (GOMES, 2019, p. 263).

O padre Antônio Vieira (1608-1697), missionário português em terras brasileiras, já afirmava que “sem Angola não há negros; e, sem negros, não há Pernambuco” (Vieira, 1648 *apud* Gomes, 2019, p. 207). Schwarcz e Starling (2015, p. 55) lembram que “Os primeiros engenhos começaram a funcionar em Pernambuco no ano de 1535, sob a direção do donatário Duarte Coelho. A partir daí os registros não parariam de crescer”, o que confirma, mais uma vez, o forte laço da casa-grande e da senzala, tanto na riqueza cultural, como nas estatísticas.

Gomes destaca que “entre 1501 e 1867, os navios negreiros embarcaram na África cerca de 12,5 milhões de cativos. Desse total, 10,5 milhões chegaram vivos à América. O número de mortos na travessia do Atlântico é estimado em 1,8 milhão” (2019, p. 265). Ao Brasil chegaram cerca de 4.900.000, sendo que deste contingente o Sudeste recebeu 2.264.000 e o Nordeste, em especial a Bahia e Pernambuco, abarcaram 1.572.000 e 854.000, respectivamente, de acordo com Gomes (2019, p. 264). Porém, é importante ressaltar que há muito mais sobre os números envolvendo as pessoas escravizadas em toda a América e que diversas fontes de informação perderam-se ao longo do tempo, pois a quantificação auxilia na percepção do montante de seres humanos feitos cativos, mas, acima de tudo, desperta à reflexão sobre o impacto desse comércio, tanto para um lado do oceano quanto para o outro.

Castro complementa a informação alertando para a questão da importância das línguas de África:

Do século XVI ao século XIX, o tráfico transatlântico trouxe em cativo para o Brasil quatro a cinco milhões de falantes africanos originários de duas regiões da África subsaariana: a região banto, situada ao longo da extensão sul da linha do equador, e a região oeste-africana ou “sudanese”, que abrange territórios que vão do Senegal à Nigéria / A região banto compreende um grupo de 300 línguas muito semelhantes, faladas em 21 países (...)/ Entre elas, as de maior número de falantes no Brasil foram o quicongo, o quimbundo e o umbundo (2005, p. 3).

A variedade linguística que chegou ao Brasil não pode ser ignorada, não quando se leem números, e se tem acesso a informações, depoimentos e estudos que aqui se apresenta como uma contribuição para se aprofundar o tema aqui em discussão. Porém, o que resume esse mundo linguístico – ou esses mundos linguísticos – é o impacto no falar do Brasil, o que Castro (2005) aponta como o intercâmbio que se encetou entre a casa-grande e a senzala, entre o nhonhô e a sinhá e sua mucama, uma partilha de espaços linguísticos que construíram a realidade de hoje:

Já a mulher negra, na função de “mãe-preta”, teve oportunidade de interagir e exercer sua influência naquele ambiente doméstico e conservador, incorporando-se à

vida cotidiana do colonizador, fazendo parte de situações realmente vividas e interferindo no comportamento da criança através de seu processo de socialização lingüística e de determinados mecanismos de natureza psicossocial e dinâmica. Entre eles, os elementos de sua dieta nativa, com comidas temperadas com azeite-de-dendê, e componentes simbólicos do seu universo cultural e emocional que ela introduziu em contos populares e cantigas-de-ninar, tais como, seres fantásticos (tutus, mandus, boi-da-cara-preta), expressões de afeto (denço, xodó), crenças e superstições (o homem-do-saco, interdições alimentares) (CASTRO, 2005, p. 5).

Em última análise, Freyre (1987, p. 340-341) fortalece essa ligação cultural e profundamente afetiva ao mencionar a obra *A Moreninha* (1844), do romancista brasileiro Joaquim Manuel de Macedo (1820-18821), em que o autor oitocentista escreve:

[...] embora escrava, é ainda mais que o padre confessor e do que o médico da donzela: porque o padre confessor conhece-lhe apenas a alma, o médico, ainda nos casos mais graves de alteração da saúde, conhece-lhe imperfeitamente o corpo enfermo, e a mucama conhece-lhe a alma tanto quanto o padre e o corpo mais do que o médico (MACEDO, 1844 *apud* FREYRE, 1987, p. 340-341).

Assim, tanto no “comé” como no “falá”, no “mandá” como no “buscá”, no “mi espere” como no “mi deixe”, em todas essas expressões que naturalmente a memória, a história e a cultura conservam, estão aqueles irmãos africanos escravizados que, contrariando o infeliz destino que lhes estava reservado, não “quedaram mudos”, como muito bem afirmou Yeda Pessoa de Castro, e, assim, deixaram, até os dias de hoje, a possibilidade de conversação *dengosa, moleca*, sem *lundu* e cheia de *munganga*, típica da grande maioria dos brasileiros. Constatar que a relação entre as línguas de matriz africana e o português peninsular contribuíram para a formação da identidade cultural brasileira, sob o ponto de vista do linguajar, tornou-se tarefa possível devido ao registro escrito e/ou falado de tantos estudiosos-autores eminentes e que, dessa feita, presenteiam seus leitores/aprendizes com preciosos textos e/ou depoimentos.

Entre a América do Sul, onde se encontra o Brasil, e o continente africano existem aproximadamente cinco mil quilômetros de águas oceânicas turbulentas, sobre as quais navegaram embarcações seiscentistas até oitocentistas com o propósito de aportar, em terras americanas, e lá deixar milhões de seres aprisionados, sobreviventes da travessia atlântica; apesar da experiência dolorosa e indescritível pela qual passaram, sobressaiu a força e a tenacidade para sobreviver ; a resiliência, para se reinventarem, reconstruir e compartilhar; e a solidariedade, para cuidar e ensinar ou, nos falares dos cruzamentos, para “cuidá” e “ensiná”. Ficou/fica, então, a marca, o *carimbo* cultural para toda a vida.

Referências

AAVV. Dicionário Priberam da Língua Portuguesa. “boçal” [em linha], 2008 - 2021, <https://dicionario.priberam.org/bo%C3%A7al>. Acesso em: 19 agosto 2022.

AMADO, J. *Capitães de Areia*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

ANDRADE, M. C. *Formação Territorial e Econômica do Brasil*. Recife: Massangana, 2007.

ANTUNES, C. Arte de Gramática da Língua mais usada na Costa do Brasil (1595). *Revista História Ciências Saúde Manguinhos*, out. 2013. Disponível em: <https://www.bbm.usp.br/en/Selection-BBM-digital/arte-de-gram%C3%A1tica-da-l%C3%ADngua-mais-usada-na-costa-do-brasil-1595/>. Acesso em: 13 jul. 2022.

ARAÚJO, D. G. *Linguística como ciência*. Disponível em: <https://jus.com.br/artigos/59571/linguistica-como-ciencia>. Acesso em: 13 jul. 2022.

ARAÚJO, J. G. “*As Cabaças do Akpalô*”. (cordel) Editora Luzeiro Lda., 2014.

ARAÚJO, L. K. *Fonética e Fonologia*. Disponível em: <https://www.portugues.com.br/gramatica/fonetica-fonologia.html>. Acesso em: 13 jul. 2022.

ARRABAL, A. K. *Existe Diferença entre Definição e Conceito?* Disponível em: <http://www.praticadapesquisa.com.br/2013/02/existe-diferenca-entre-definicao-e.html>. Acesso em: 13 jul. 2022.

BARRETO, E. R. L. Etnolinguística: pressupostos e tarefas. *Revista Partes*, jul. 2010. Disponível em: <https://www.partes.com.br/2010/07/02/etnolinguistica-pressupostos-e-tarefas/>. Acesso em: 13 jul. 2022.

CALUNDU – *Grupo de Estudos sobre Religiões Afro-Brasileiras*. Disponível em: <https://calundu.org/>. Acesso em: 16 jul. 2022.

CAMELO, P. *Dicionário do falar pernambucano*. Olinda: Babecco, 2018.

CASTRO, Y. P. A. *Influência das Línguas Africanas no Português Brasileiro*. Secretaria Municipal de Educação – Prefeitura da Cidade do Salvador (Org.). Pasta de textos da professora e do professor, n. 07, p. 1-12, 2005. Disponível em: <http://educacao.salvador.ba.gov.br/pasta-de-textos-do-professor-e-da-professora-para-o-ensino-de-historia-da-africa-e-cultura-afro-brasileira/>. Acesso em: 18 jul. 2022.

CASTRO, Y. P. Das Línguas Africanas ao Português Brasileiro. *Afro-Ásia*, n. 14, p. 81-106, 1983. Disponível em: <https://repositorio.ufba.br/bitstream/ri/3667/1/12121212.pdf>. Acesso em: 13 jul 2022.

CASTRO, Y. P. Marcas de Africa no Português Brasileiro. *Africanias.com*, n. 1, p. 1-7, 2011. Disponível em: <https://docplayer.com.br/35973637-Marcas-de-africania-no-portugues-brasileiro.html>. Acesso em: 13 jul 2022.

CASTRO, Y. P. Yeda Pessoa de Castro: depoimento. *Brasil: DNA África*, 07min37seg até 08min40seg, 2016. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=tGYAsOSVheU>. Acesso em: 13 jul 2022.

FERNANDES, B. O poeta, o louco e a criança: companheiros de brincadeira e enquadramentos táticos de sobrevivência. *Revista Digital do Programa de Pós-Graduação em Letras da PUCRS*, v. 11, n. 01, p. 45-54, jan-mar 2018. Disponível em: <https://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/letronica/article/download/28540/16970/>
Acesso em: 18 jul. 2022.

FERREIRA, A. B. H. *Mini Aurélio: O Dicionário da Língua Portuguesa*. Curitiba: Positivo, 2010.

FREYRE, G. *Casa-Grande & Senzala*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1987.

GOMES, L. *Escravidão: Do primeiro leilão de cativos em Portugal até a morte de Zumbi dos Palmares*. Rio de Janeiro: Globo Livros, 2019.

HALL, S. (2002). *A identidade cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro, DP&A, 2006.

JORGE, G. *Da Criatividade Linguística à Tradução: uma Abordagem das Unidades Polilexicais em Mia Couto*. 2014. 455 p. Tese (Doutoramento) - Universidade de Lisboa, Lisboa, 2014.

MOREIRA, R. *A Formação Espacial Brasileira: contribuição crítica aos fundamentos espaciais da geografia do Brasil*. Rio de Janeiro: Consequência, 2014.

NOVAIS, F. A. Condições da Privacidade na Colônia. In: NOVAIS, F. A.; SOUZA, L. M. (Org.). *História da Vida Privada no Brasil 1: cotidiano e vida privada na América portuguesa*. São Paulo: Companhia de Bolso, 2018. p. 12-31.

PACHECO, S. M. *Do Mundo para o Brasil: Os Caminhos do Livro Didático de Geografia e seus Precursores*. Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2015.

REGO, J. L. *Meus Verdes Anos*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1993.

REGO, J. L. *Menino de Engenho*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1995.

RIBEIRO, D. *O Povo Brasileiro: a formação e o sentido do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

SAVIANI, D. *História das ideias pedagógicas no Brasil*. Campinas: Autores Associados, 2013.

SCHWARCZ, L. M.; STARLING, H. M. *Brasil: Uma Biografia*. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

SCHWARCZ, L. M.; STARLING, H. M. *A Bailarina da Morte*. São Paulo: Companhia das Letras, 2020.

TEIXEIRA, D.; MORENO, M. *Pernambuco é Cultura Popular*. Recife: Oficina Davi Cordel, 2016.

VILLALTA, L. C. O que se fala e o que se lê: língua, instrução e leitura. In: NOVAIS, F. A.; SOUZA, L. M. (Org.). *História da Vida Privada no Brasil I: cotidiano e vida privada na América portuguesa*. São Paulo: Companhia de Bolso, 2018. p. 258-303.

Mestizaje lingüístico y cultural: la formación del “habla brasileña”

Resumen

El presente trabajo tiene como objetivo presentar el cruce entre expresiones de origen africano y la lengua portuguesa que culminó en un discurso brasileño, en un portugués brasileño, establecido como una de sus identidades culturales. Para lograr tal propósito, se expusieron conceptos de Lingüística, específicamente seleccionados con el tema que pretendemos explorar; y, luego, se consideraron ideas sobre la identidad cultural y ejemplos de los cruces lingüísticos que se produjeron y que, como resultado, originaron el patrimonio lingüístico e identitario de Brasil. Para alcanzar el objetivo propuesto, se utilizó la investigación documental y bibliográfica y el análisis de contenido para reflexionar sobre el mestizaje lingüístico y cultural y las características únicas del habla brasileña. Por último, se constató que la relación entre las lenguas de matriz africana y el portugués peninsular representaba ingredientes fundamentales en la formación de la identidad brasileña.

Palabras claves: África; Brasil; Cultura; Portugal; Mestizaje lingüístico y cultural

Le métissage linguistique et culturel: la formation du “parler brésilien”

Résumé

Le présent article vise à présenter le croisement entre des expressions d'origine africaine et la langue portugaise qui a abouti à un discours brésilien, dans un portugais brésilien, établi comme l'une de ses identités culturelles. Pour atteindre cet objectif, nous avons exposé des concepts de linguistique, sélectionnés spécifiquement en fonction du sujet que nous voulons explorer, puis nous avons considéré des idées sur l'identité culturelle et des exemples de croisements linguistiques qui se sont produits et qui, par conséquent, ont donné naissance au patrimoine linguistique et identitaire du Brésil. Afin d'atteindre l'objectif proposé, une recherche documentaire et bibliographique ainsi qu'une analyse de contenu ont été utilisées pour réfléchir sur le mestizaje linguistique et culturel et les caractéristiques uniques du discours brésilien. Enfin, il a été constaté que la relation entre les langues de matrice africaine et le portugais péninsulaire représentait des ingrédients fondamentaux dans la formation de l'identité brésilienne.

Mots-clés: Afrique ; Brésil; Culture; Le Portugal; Métissage linguistique et culturel.

Linguistic and cultural mestizaje: the formation of the “Brazilian speech”

Abstract

The present paper aims at presenting the crossing between expressions of African origin and the Portuguese language which culminated in a Brazilian speech, in a Brazilian Portuguese, established as one of its cultural identities. In order to achieve such purpose, concepts in Linguistics were exposed, specifically selected with the subject we intend to explore; and, then, we considered ideas about cultural identity and examples of the linguistic crossings that occurred and that, as a result, originated the linguistic and identity heritage of Brazil. In order to achieve the proposed objective, documentary and bibliographic research and content analysis were used to reflect on linguistic and cultural mestizaje and the unique characteristics of Brazilian speech. Finally, it was found that the relationship between languages of African matrix and Peninsular Portuguese represented fundamental ingredients in the formation of Brazilian identity.

Keywords: Portugal; Africa; Brazil; Culture; Linguistic and cultural mestizaje.