



Universidade de Brasília

Departamento de Linguística, Português e Línguas Clássicas

**KALUNGAS:
OS GUARDIÕES DA MEMÓRIA CRIOLA EM VÃO DE ALMAS**

NATHANY DIAS DE ARAÚJO

BRASÍLIA

2017

UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA - INSTITUTO DE LETRAS
DEPARTAMENTO DE LINGÜÍSTICA, LINGUAS CLÁSSICAS E PORTUGUÊS- LIP

**KALUNGAS:
OS GUARDIÕES DA MEMÓRIA CRIOLA EM VÃO DE ALMAS**

Nathany Dias de Araújo

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao Departamento de Linguística,
Português e Línguas Clássicas da Universidade de Brasília (UnB) como requisito parcial
para a obtenção do grau de LICENCIADO EM LETRAS.

ORIENTADOR: Professora Doutora Ulisdete Rodrigues de Souza Rodrigues

BRASÍLIA, 2017

*Aos queridos quilombolas, povo de luta e de olhar sereno,
pelo compartilhar de tantas histórias. Eu me teci nessa
vivência, e sou, hoje, um pouco de cada um de vocês.*

AGRADECIMENTOS

Muitas mãos seguraram as minhas e percorreram, junto comigo, as trilhas do caminho que me trouxeram até aqui. Dessa forma, eu gostaria de registrar a minha imensa gratidão:

Ao povo mais humano e acolhedor que eu tive a oportunidade de conhecer. Obrigada, Kalungas, por terem contribuído de forma tão gentil para essa pesquisa.

Agradeço à Marylia, por ter me ajudado a chegar às sagradas terras de Vão de Almas e, principalmente, pela energia e pelas palavras que me trouxeram serenidade nos momentos em que tudo parecia não dar certo.

Ao Iron, vereador de Cavalcante, cidade-berço do iluminado Quilombo, por não ter medido esforços em me auxiliar nessa ida a campo. A travessia do rio fez-se metáfora em meu viver.

Àqueles que me acolheram, acompanharam-me e me fizeram sentir como um dos seus. Romes, Raphael e Iranildes, obrigada por tanto e por tudo.

À Talita, minha querida amiga. Eu não sei se a ida à comunidade teria sido possível se não acontecesse de ser você junto comigo. Muito obrigada pela escuta sempre tão atenta e pelo olhar sensível que registrou a grande parte das fotografias que estão presentes nesse trabalho. Sinta-se parte dele, porque você me ajudou a edificá-lo.

À Nane, minha irmã de alma, por me mostrar, diariamente, a força que eu não imaginava ter. Você viu o brotar dessa ideia, e a amparou como se fosse sua, encorajando-me a acreditar que ela floresceria. Obrigada por me acalmar em todos os momentos em que o desespero quis fazer morada, e por não ter soltado a minha mão em nenhum instante, sendo luz em cada passo desse percorrer.

À Suzi, pela empolgação com o tema e pelo afago das palavras que sempre me acalentaram nas nossas caminhadas diárias.

Ao Tom que coloriu os dias opacos.

À ausência mais presente. Sou muito de você, e isso me orgulha. Obrigada, mãe.

À vó Maria, à tia Edith e ao vô Zé, por acreditarem tanto em mim. Eterna gratidão pelo cuidado de toda uma vida, e por compreenderem a minha falta de atenção nesses meses de intensa dedicação aos estudos. Vocês são os pilares da minha trajetória.

A todas as instituições públicas de ensino pelas quais passei no decorrer dos meus anos escolares. Eu tenho imenso orgulho dessas raízes, e não poderia deixar de manifestar as significativas contribuições dadas à minha formação discente e, mais do que isso, à minha formação como ser humano. Sou grata, em especial, à Nelma, à Arlete, à Dorothea, ao Ari e ao Geraldo, marcantes e queridos professores de Língua Portuguesa que, mesmo sem saberem, despertaram-me para essa paixão.

Aos queridos docentes da Universidade de Brasília (UnB), por todo o conhecimento compartilhado durante esses anos.

Agradeço, por fim, a quem caminhou lado a lado comigo, do início ao término desse intenso e prazeroso trabalho: à querida Prof. Dra. Ulisdete Rodrigues. Uli, obrigada pela oportunidade e pela honra de ter tido você como minha orientadora. Sou grata pelo carinho e pelo ânimo com que recebeu a minha ideia, por ter acreditado na minha capacidade e, principalmente, pelo companheirismo em todas as etapas – gratidão imensa pelo uso constante de “nós”, eu não me senti sozinha. Você é um ser humano iluminado.

RESUMO

A pesquisa em questão é fruto de um trabalho contemplado pelos estudos científicos da Sociolinguística e da Crioulística, a partir das quais se fez possível o diálogo acerca da formação do Português do Brasil (PB), no que diz respeito às suas características sociais e morfossintáticas, presentes no ambiente específico da comunidade Vão de Almas – um dos povoados do remanescente Quilombo Kalunga, localizado na cidade de Goiás. O intuito que rege o presente estudo está centrado na busca por aspectos sociolinguísticos que possam ser apontados como traços crioulizantes, isto é, busca-se atestar, por meio do passado histórico da comunidade e dos dados linguísticos que foram coletados na mesma, a provável influência das línguas africanas na formação do PB, no período em que o país foi colonizado e escravizado por Portugal. O *corpus* linguístico utilizado para análise foi estabelecido por meio de dados orais, coletados através de entrevistas individuais, submetidas ao viés quantitativo da Sociolinguística, ou seja, embasados na Teoria da Variação, proposta pelo pesquisador William Labov e, outrossim, na contribuição dada pelo olhar da Crioulística. A hipótese levantada é a de que as origens socioculturais de Vão de Almas, e seus aspectos gramaticais, como a falta de concordância nominal de número e gênero, o preenchimento e a redução do paradigma verbal, são fortes indícios de que os escravos africanos e as suas tantas línguas, deixaram resquícios na estrutura da língua brasileira. Tal presunção encontra respaldo nas semelhanças que podem ser encontradas entre as estruturas morfossintáticas do Português do Brasil e as das línguas africanas de base portuguesa. Os resultados obtidos foram os esperados, indicando que há, em Vão de Almas, aspectos linguísticos e sócio históricos que corroboram para a teoria da crioulização do PB, evidenciando-se a significativa presença de tais traços nas comunidades que ainda carregam o legado africano, não só na pele, mas, sobretudo, na cotidiana vida sociocultural.

PALAVRAS-CHAVE: Sociolinguística, Crioulística, Escravos, África, Português Brasileiro, Quilombo Remanescente, Kalunga, Vão de Almas.

SUMÁRIO

1 Apresentação	08
2 Metodologia	18
3 Pressupostos teóricos	31
4 Análise dos dados	65
5 Considerações finais	132
Apêndice A	135
1. Participante I – D. Jandira.....	135
2. Participante II – D. Eva	145
3. Participante III - S. Ambrósio.....	157
4. Participante IV – S. Isaías.....	161
5. Participante V – S. Faustino.....	164
6. Participante VI – D. Roxa.....	167
7. Participante VII – S. Nicanô	172
8. Participante VIII – D. Brasilina.....	176
9. Participante IX – D. Amância.....	179
10. Participante X – D. Dirani	182
APÊNDICE B	187
1. Roteiro de Entrevista.....	187
Anexos	189
1. Poesia em homenagem ao Quilombo Remanescente Kalunga.....	189
Bibliografia	190

1 APRESENTAÇÃO

*“ Angola, Congo, Benguela
Monjolo, Cabinda, Mina
Quiloa, Rebolo
Aqui onde estão os homens
Dum lado, cana de açúcar
Do outro lado, um cafezal
Ao centro, senhores sentados
Vendo a colheita do algodão branco
Sendo colhido por mãos negras. ”*

Jorge Ben Jor

Século XV: o início das grandes conquistas territoriais que viriam a incluir o país das árvores de Pau-Brasil – a vasta Ilha de Vera Cruz. Portugal, com a privilegiada localização no continente europeu e com todo o seu aparato técnico moderno disponível para os feitos, inicia suas viagens mar à dentro, com o intuito de fincar a sua própria rota para a realização comercial com as Índias, sem que, para isso, fosse necessário passar por aqueles que controlavam o caminho pelo Mar Mediterrâneo – árabes, venezianos e genoveses, comandantes do lucrativo comércio das desejadas especiarias asiáticas. Para além do interesse econômico expansionista, os portugueses tinham, igualmente, o objetivo de propagar a fé cristã.

A nação lusófona expandiu, cada vez mais, as suas conquistas territoriais, descobrindo novas terras e as suas respectivas riquezas. Foi nesse contexto, entre fortes ondas e grandes triunfos, que, em 22 de abril de 1500, Pedro Álvares Cabral, navegador português, e toda a sua esquadra pisaram em terras brasileiras. O conhecimento de tal data nos é possível pelo registro histórico feito pelo escrivão da

Nau Portuguesa, Pero Vaz de Caminha, quando da chegada e de toda a estadia das caravelas no Brasil. O documento em questão ficou conhecido como *A Carta de Pero Vaz de Caminha*. Esta, dentre tantos outros informes, relata o primeiro contato, pacífico, mas com um forte cunho de estranhamento, entre duas culturas profundamente distintas – a portuguesa e a indígena.

Os portugueses iniciaram a prática de exploração direcionada aos índios, nativos do novo território a ser colonizado, por meio de um tipo de comércio primitivo baseado em um sistema de troca – o *escambo*. Ofereciam certas bugigangas europeias aos ditos “selvagens”, uma vez que percebiam a curiosidade e o interesse que tinham por aqueles materiais desconhecidos, e em troca exigiam que os mesmos adentrassem as extensas matas brasileiras para buscarem os troncos de Pau-Brasil, que viriam a contribuir para o poderio econômico português. Aos poucos, os índios começaram a recusar tal troca, pois já não tinham mais tanto fascínio pelos objetos que lhes eram oferecidos, e, conseqüentemente, deixaram de servir aos lusitanos. Estes, então, a partir do comportamento revoltoso daqueles, deram início ao efetivo processo de escravização indígena.

A colonização do Brasil estabeleceu-se, concretamente, em meados de 1530, quando o nosso extenso território foi dividido em quatorze capitanias hereditárias. Essa divisão fora feita com a intenção de separar as funções exploratórias de cada donatário, que deveria, além de explorar os recursos oferecidos pela terra, estabelecer as produções de cana-de-açúcar, uma das mais rentáveis da época. Com o notável aumento desse tipo de economia, criaram-se os engenhos, grandes unidades para produção de açúcar em larga escala. A demanda por mão de obra para trabalhar nessas localidades tornara-se exorbitante.

Os colonos possuíam, com alguns grupos indígenas, por evidente interesse, uma relação amistosa e de reciprocidade. Em troca de proteção contra as tribos inimigas, os nativos defendiam as fronteiras brasileiras que comumente sofriam tentativas de invasão por parte dos estrangeiros, e auxiliavam, outrossim, na exploração de terrenos desconhecidos. Como recompensa, além da salvaguarda,

recebiam as *sesmarias*¹ e o pagamento de um irrisório salário. A esses índios que estabeleceram aliança com os portugueses e que foram alvos do forte processo de aculturação, deu-se o nome de *índios mansos*. Foi, entretanto, nos grupos compostos pelos denominados *índios bravos* - inimigos dos colonos que compunham as tribos rivais e que mantinham contato amigável com os forasteiros -, que os portugueses foram buscar o contingente necessário de cativos para o trabalho nos engenhos. Ameaçados com todos os tipos de armamentos e utensílios disponíveis na época, esses nativos foram obrigados a se submeterem à servidão.

Entretanto, a escravidão indígena não se deu por um longo período de tempo. Encontramos justificativas embasadas no fato de que os índios possuíam uma forte resistência à subordinação. Enfrentavam os portugueses em combates sangrentos, facilmente articulavam fugas, mediante o extenso conhecimento territorial que possuíam, e muitos morriam por não disporem de anticorpos contra as doenças trazidas pelos europeus. Outros, não davam conta do trabalho duro que tinha de ser realizado nos engenhos, porquanto não estavam acostumados a utilizar da força que era exigida para o afã. Dentre esses motivos que corroboraram para os colonos desistirem de escravizar os índios, ainda encontramos aporte na posição da igreja católica. Os padres jesuítas eram contra à escravização indígena, visto que tinham a intenção e o dever de catequizá-los.

Com todos os fatores contrários à utilização da força de trabalho indígena, os portugueses foram buscar, na África, o contingente necessário de escravos para a realização das tarefas de produção colonial, posto que já dominavam a rota da costa africana e que possuíam entrepostos fixados em seu litoral. Serviram-se, pois, dos negros que trabalhavam nas plantações de cana-de-açúcar das ilhas de Açores e Madeira.

A escravidão africana torna-se intensa e frequente por volta de 1560, quando a metrópole portuguesa oficializa a vinda dos escravos da África para o Brasil. Vindos de um navio negreiro, adentraram, neste chão brasileiro, uma mescla de costumes e de

¹ Terras abandonadas que eram oferecidas, pelos portugueses, para ocupação em território brasileiro.

línguas, advindos dos mais variados lugares do continente africano. Estima-se que os maiores contingentes desses cativos pertenciam aos seguintes países: Angola, Guiné, Benim, Nigéria e Moçambique. Os grupos de mesma etnia eram propositalmente separados, para que não houvesse a mínima possibilidade de contato entre si, posto que os patronos temiam planejamentos de fuga.

A despeito das péssimas condições de “vida” às quais eram submetidos, como horas de trabalho a fio, restos de mantimentos para alimentação diária, açoites realizados em público como castigo para qualquer ação considerada falha, mutilações e estupros de negras escravas, dentre tantas outras incongruências, relata-se, aqui, a formação de quilombos, por parte desses escravos, durante os longos anos de escravidão, como uma forma de resistir a tudo isso a que eram desumanamente submetidos.

Os quilombos eram comunidades escondidas no meio das matas, formados por escravos fugidos que procuravam reconstruir social, política e culturalmente as suas origens e as suas tradições, em uma tentativa de resistir ao sistema colonial-escravista vigente e de buscar a emancipação que sempre lhes foi refutada. A escolha por localidades isoladas e de difícil acesso era proposital e estratégica, impedindo que fossem recapturados por seus senhores ou pelos ditos *capitães do mato*². O grupo podia, assim, em uma hibridização étnica, renovar e fortalecer a identidade perdida de seu povo.

Aponta-se algumas cidades do Brasil que tiveram, e algumas que ainda têm, comunidades quilombolas em seus territórios. São elas: Alagoas, Bahia, Pernambuco, Goiás, Mato Grosso, Minas Gerais, Pará, Rio de Janeiro, São Paulo, entre outras. A primeira cidade citada foi palco do mais importante e do maior Quilombo da história da América Portuguesa – o célebre Quilombo dos Palmares, que chegou a abrigar cerca de vinte a trinta mil escravos. Este conglomerado foi possível, principalmente, pelo sucedido em 1630, ano em que os holandeses invadiram Pernambuco, fazendo com

² Escravos libertos que auxiliavam na busca e na captura de cativos fugidos.

que os senhores deixassem suas terras, possibilitando, assim, a fuga dos negros dominados.

Palmares resistiu por longos anos, fortalecendo-se e lutando arduamente pela manutenção da sua identidade étnica e sócio histórica, lutando contra os ataques holandeses e luso-brasileiros. São vitoriosos nesse combate constante por um extenso período, mas são derrotados por uma grande tropa de homens portugueses, e perdem o seu grande líder, Zumbi, no ano de 1695. O Quilombo Palmares foi o maior movimento de resistência contra o sistema opressor da escravidão colonial, e um grande contributo para a formação da cultura afro-brasileira. Ainda podemos destacar, dentro da história do nosso país, o Quilombo de Ambrósio, em Minas Gerais, e o Quilombo de Campo Grande, localizado entre São Paulo e Minas Gerais.

Percebemos, neste breve percurso pela longa trajetória histórica colonial do nosso país, que o elemento africano esteve presente de forma intensa e duradoura em nossa sociedade, tendo composto, por muitos anos, mais da metade da população brasileira. Contribuíram, de forma significativa, na moldura da demografia e da economia brasileira, e influenciaram, vigorosamente, toda a nossa cultura com as suas vestimentas, os seus costumes, a sua culinária, os seus falares musicalizados que fizeram do nosso país um mosaico linguístico, e tudo que foi possível nos deixar. O Brasil foi um país construído por mãos africanas, ainda que essas vivessem em uma constante condição de subalternidade.

As várias e diferentes línguas africanas que adentraram o território brasileiro, quando da escravidão colonial, ao estabelecerem contato com a língua do homem branco português e, ainda, com o falar indígena, deixaram profundas marcas e ricas contribuições em nossa linguagem, hoje reconhecida como Português Brasileiro (PB). Contribuições essas que se manifestam nas nossas mais diversas estruturas linguísticas, como o léxico, a fonologia e a morfossintaxe. Veremos, no decorrer desse trabalho, como e com quais argumentos essa dada contribuição poderá ser atestada.

Faz-se importante uma retomada e um gancho com a questão das comunidades quilombolas do Brasil colonial, para refletirmos o aporte cultural que esses grupos de

resistência negra deixaram como legado para a nossa nação, e que servirá como subsídio sócio histórico para as análises linguísticas citadas a pouco.

Ainda hoje é possível encontrarmos, principalmente nas cidades que, no período da escravidão, foram alvos de uma grande movimentação de negros escravos – na área rural por conta dos engenhos, e na área urbana quando da descoberta aurífera na região Centro-Oeste do país, mais especificamente em Minas Gerais -, Quilombos que conseguiram preservar boa parte de sua cultura por ainda se encontrarem localizados em ambientes isolados, desfavorecendo a mobilidade social dos próprios moradores e o acesso de outros povos às comunidades.

De acordo com a Fundação Cultural Palmares³, há, atualmente no Brasil, cerca de 4.000 comunidades quilombolas, estando a maior parte delas situada nas regiões Norte e Nordeste – os grandes polos escravocratas da colonização. Apesar desse grande número, ainda são muitos os que lutam pela obtenção de reconhecimento e de posse territorial. Nessa peleja, sofrem com a extrema pobreza e com a dificuldade de acesso a serviços básicos, tais como energia elétrica e saneamento, visto que não lhes é dado o direito de acesso aos programas públicos sociais.

Os remanescentes desses quilombos ainda preservam, fortemente, aspectos de sua cultura, como por exemplo as tradições, os valores, as práticas e os rituais religiosos; a linguagem específica, a economia de subsistência e a relação com a terra - que ainda tem a força que outrora tivera.

A pesquisa a ser evidenciada nesse trabalho terá como enfoque a comunidade Vão de Almas, uma das regiões do remanescente quilombo Kalunga, este que possui a maior parte de seu território localizado na cidade de Cavalcante – GO, e buscará, em conjunto, responder às problematizações nas quais me apoio para a sua realização: como, por que e com base em quais fatores sociolinguísticos podemos afirmar que essa comunidade dispõe de indícios favoráveis à hipótese da criouliização do Português Brasileiro?

³ Instituição que tem o intuito de preservar e promover a cultura afro-brasileira, incluindo os negros nas políticas públicas voltadas para o desenvolvimento do país.

A história desse agrupamento que iremos relatar com maior especificidade nos próximos capítulos, nos diz que é ele o maior quilombo remanescente do Brasil, e que, ainda hoje, guarda uma forte tradição cultural de matriz africana: danças, orações, culinária e, certamente, o patrimônio linguístico.

A língua é o principal meio de expressão da identidade sociocultural, seja de um indivíduo ou de todo um grupo. Nós sempre estamos a utilizá-la para nos externarmos, e a partir do momento em que nos colocamos diante do outro através da fala, deixamos transparecer o nosso ser histórico-cultural, porque língua e história andam lado a lado. É isso que fazem os descendentes quilombolas, que são hoje os porta-vozes daquela remota multidão sem voz, que são aqueles que podem nos mostrar os rastros ainda presentes do plurilinguismo africano existente no Brasil colonial.

O interesse em estudar e pesquisar com afinco os aspectos linguísticos e sócio históricos de um quilombo remanescente floresceu, a princípio, pela necessidade que percebo de reconhecimento e espaço que, notavelmente, ainda carecem as línguas africanas e suas respectivas influências em nosso falar.

Por muito tempo acreditou-se, e a literatura nacional corroborou para isso, que o povo brasílico era o resultado apenas do contato entre índio e português. Os estudos indígenas difundiram-se por todo o nosso território, o que não ocorreu e ainda não ocorre, de forma significativa, com o estudo da intervenção africana. Esta é, pois, uma tentativa de despertar para a relevância dos fatos históricos que marcaram os trezentos anos de escravidão no Brasil, fatos esses que fincaram profundas raízes em nosso solo, que não podem ser ignorados e que precisam de uma análise minuciosa, principalmente quando refletimos a respeito da formação do PB, este que se afasta cada vez mais do português europeu.

Dedicar-me, sobretudo, ao povoado de Vão de Almas, no quilombo do nordeste goiano, foi uma escolha que encontrou respaldo linguístico-cultural em um ambiente histórico de descendentes diretos de antigos escravos africanos, que ainda hoje permanecem em um significativo contexto de isolamento social, sendo, este, um dos grandes fatores propícios à conservação da memória africana. Batuques afro-

brasileiros, festejos e danças de cunho negro, linguajar repleto de possíveis traços crioulistas, economia de subsistência, estrutura social de características bem peculiares, tudo aponta para um grande sítio histórico que segue na preservação do sangue, da cultura e do passado da Mãe-África, que segue na preservação de sua identidade étnica e que, reunidos, nos dão indícios favoráveis à uma possível fase crioula do Português Popular Brasileiro.

É nesse rico cenário histórico que pretendo, aqui, desenvolver um estudo de abordagem sociolinguística, com amparo nas teorias desenvolvidas pela Crioulística, que defende ser a língua popular brasileira o resultado do contato linguístico massivo entre africanos e portugueses nos longos anos de escravidão que permearam a nossa história.

O estudo das variações linguísticas do povoado sob a ótica da relação entre a Sociolinguística e a Crioulística, no cenário específico da Comunidade Vão de Almas, aparenta ser novo, não tendo sido encontrado, com base em uma meticulosa busca, nenhum estudo registrado dessa natureza. Pretendo, com isso, não só iniciar uma certa contribuição com questões relevantes para as pesquisas científicas que visam ao estudo do contato linguístico nas comunidades quilombolas do Brasil, mas pretendo, também, semear a grande contribuição viva que nossa língua e nossa cultura herdou dos africanos, a fim de vermos germinar o reconhecimento dessa riqueza e colaborarmos para um ambiente tolerante e respeitoso, que reconhece a heterogeneidade linguística e entende as suas raízes.

Dos trabalhos encontrados sobre os Kalungas, no âmbito das variações linguísticas, cito a dissertação de mestrado de Cinthia Carla Ferreira (2003), que trabalha com a relação entre a Sociolinguística Variacionista e os parâmetros linguísticos gerativistas, analisando os casos da variação do pronome sujeito na fala da comunidade, e duas monografias de cunho etnográfico que foram apresentadas ao curso de Educação do Campo, tratando sobre os mais amplos usos linguísticos presentes no povoado, sendo de autoria de Esterina Pereira Dias (2015) e Genildo Fernandes Gonçalves (2015). Os três estudos foram realizados por alunos da

Universidade de Brasília (UnB) e serão revistos, em linhas gerais, no capítulo dedicado aos Pressupostos Teóricos (III).

Para o desenvolvimento dessa pesquisa, com o forte apoio na relação língua e sociedade, parto da hipótese de que o passado sócio histórico do povoado e os seus respectivos traços morfossintáticos podem corroborar, de forma significativa, para a conjectura de que o falar da comunidade Kalunga possui vestígios de uma língua nativa (crioulo), resultante de um processo de transmissão linguística irregular, visto que era adquirida como primeira língua, baseada no português defectivo dos negros escravos que não tinham um fácil acesso à língua de superstrato.

Posto isso, exponho, sucintamente, os cinco capítulos que compõem essa monografia. Destina-se, pois, o primeiro deles, à sistematização do estudo. Explana-se a área de pesquisa sobre a qual se curva esse trabalho, isto é, sobre a Sociolinguística Variacionista, responsável pela análise de fatores linguísticos e extralinguísticos de um determinado ambiente, e sobre a Crioulística, interessada na influência do contato linguístico entre Brasil e África.

Em seguida, são descritos o universo físico escolhido e a natureza da pesquisa que ali se desenvolveu – o trabalho de campo. Relata-se a visita à comunidade quilombola, a elaboração dos questionários e sua devida aplicação, os entrevistados e o modo como se deram os diálogos, e a forma como os dados da coleta foram organizados. Por fim, discorre-se sobre o objetivo primordial a que se prestou esse estudo, salientando os traços específicos que a literatura em análise aponta como sendo de caráter criouliizante.

O segundo capítulo contempla as fundamentações teóricas. Retomam-se as noções elementares que norteiam essa pesquisa, em uma perspectiva geral e específica, isto é, a contribuição da Sociolinguística e da Crioulística. Após, é feita uma revisão acerca da literatura utilizada, abordando a natureza discursiva e sócio histórica do assunto discutido. Abrange-se, por fim, as escolhas linguísticas a serem indagadas, sendo elas: (I) a concordância nominal de número; (II) a concordância de gênero; (III) o preenchimento do sujeito e (IV) a redução do paradigma verbal.

O terceiro capítulo compreende, efetivamente, a investigação dos dados. Discute-se e avalia-se as informações linguísticas e extralinguísticas coletadas, observando, pelo olhar da gramática normativa e da perspectiva sócio histórica, o encaixamento do fenômeno na gramática e sua avaliação em sociedade.

Nos últimos capítulos, reúnem-se as considerações finais, nas quais busco responder à indagação que guiou essa pesquisa e que a intitula, a dizer: há vestígios de um remanescente crioulo em Vão de Almas? Reiterando, a partir disso, os objetivos que me direcionaram a essa dada questão, os critérios sociolinguísticos analisados e os seus respectivos resultados. Evidencio, ademais, a base bibliográfica sobre a qual me detive para a realização desse estudo, e a transcrição das entrevistas instituídas, que se encontra exposta nos apêndices.

Encaminhamo-nos, doravante, à explanação dos aspectos que integram a metodologia dessa pesquisa.

2 METODOLOGIA

“ Lá,

Onde a terra é farta, a lua é virgem e a noite é sábia. Onde os homens são tão naturalmente a natureza...”⁴

Flor do Cipó

A base estrutural-teórica desse estudo firma-se no domínio científico da Sociolinguística e da Crioulística, áreas que serão, de forma geral, abordadas e definidas nos subtópicos dessa seção.

Como métodos de pesquisa, serão utilizados os levantamentos bibliográficos - indispensáveis para estudos que tenham a história como um de seus enfoques -, permitindo um embasamento conceitual consistente, apropriado e, sobretudo, autêntico para a investigação proposta.

O segundo meio utilizado, integralmente atrelado ao anterior, diz respeito à recolha de dados por intermédio da pesquisa de campo. Pela observação do real, torna-se possível o estudo de diferentes aspectos sociais, sendo relevantes, aqui, os seguintes fatores: contexto histórico, indivíduos pertencentes à esfera social em análise e tudo aquilo que os completam culturalmente, com destaque para a composição linguística.

2.1 A Sociolinguística

A pesquisa que me disponho a realizar está contemplada na área que se convencionou chamar de Sociolinguística, recente ciência que surgiu na década de 1960, com o intuito de estabelecer o seu objeto de estudo – a diversidade linguística –

⁴ Verso de um poema (*vide anexos*) dedicado ao povo Kalunga, escrito por Florisbela dos Santos.

através da demonstração de que língua, cultura e sociedade estão eminentemente interligadas.

Dois grandes estudiosos contribuíram para o seu surgimento, são eles: Dell Hymes (1964) e William Labov (1963). O primeiro propôs o elo entre diferentes áreas do saber, como a Linguística, a Etnologia e a Psicologia, buscando entender e elucidar como era dada a atitude linguística em um determinado ambiente social. Retirou-se o foco do código linguístico e transferiu-se o olhar para a investigação no nível da fala e na esfera do sociológico. Foi, entretanto, com William Labov, que o estudo da Sociolinguística se tornou efetivamente significativo. O estudioso em questão publica, em 1963, a sua considerável produção textual a respeito da variação linguística na comunidade de Martha's Vineyard, em Massachussets, evidenciando a influência e a relevância dos fatores sociais – idade, sexo, encargo, etnia – no campo das variantes que compunham a língua local. O mérito de um dos textos difusores da Sociolinguística, *Fundamentos empíricos para uma teoria da mudança linguística*, também é atribuído a Labov, que, juntamente com outros dois teóricos, o publicou em 1968.

A ciência da linguagem em verificação ramifica-se em duas: a Sociolinguística Interacional e a Sociolinguística Variacionista. Esta teve como precursor, justamente, o último estudioso citado acima, e é sobre ela que nos deteremos.

2.1.1 Sociolinguística Variacionista

A Teoria da Variação surgiu após a célebre análise, feita por William Labov, com relação às ocorrências linguísticas do inglês urbano de Nova York. Manifestou-se como uma divisora de águas, possibilitando novas pesquisas, com o intuito de analisar a grande relevância das práticas sociais no estudo da linguagem, e de compreender como a falta dessa associação pode desencadear vastas consequências. Os estudos linguísticos da época, por conta disso, foram fortemente impactados. O sobressalto deu-se, principalmente, em razão da contraposição determinada pela Sociolinguística, no que concerne ao estruturalismo de Ferdinand Saussure, que estabeleceu a definição

de língua como um composto homogêneo e uno, um fim em si mesmo, imune a qualquer influência sociocultural.

O surgimento desse novo ramo da Linguística contrapôs-se, da mesma forma, ao Gerativismo⁵. De acordo com essa teoria da linguagem, a performance e a competência linguística do falante são os fatores basilares e os objetos de estudo a serem enfatizados, levando-se em conta a suposição de que já possuímos uma língua pronta, haja vista que teríamos um fator interno – a gramática universal – como um mecanismo inato e indutor. Os gerativistas, desse modo, preocupam-se em estudar a língua apenas no âmbito da forma e da estrutura.

Estabeleceu-se, assim, uma revolução científica, a partir do instante em que a Linguística Moderna rompeu com a teoria hegemônica estruturalista, posto a sua incapacidade de considerar o fenômeno das variações e das mudanças linguísticas que se mostravam cada vez mais evidentes. Assim sendo, define-se como objeto dessa inovadora ciência, a pesquisa acerca do uso real da língua e de suas variações em um determinado ambiente social heterogêneo, multilinguístico e multicultural.

A comunidade de fala é o ponto de partida do estudo sociolinguístico, devido não só às relações intralinguísticas estabelecidas, mas, sobretudo, às variações a que uma mesma língua está submetida. Temos diferentes formas de empregar a fala, e a essa diversidade de alocações é que se deu o nome de *variedades linguísticas*. Denomina-se *repertório verbal* o uso que um dado corpo social faz dessas variações. A Sociolinguística prestar-se-á, concomitantemente, a entender quais são os elementos extralinguísticos que podem exercer influência nas variedades da linguagem de um determinado grupo, e o porquê de tal intervenção, apontando fatores como a idade, o sexo, a origem regional, o nível de escolaridade, as ocupações e a classe social a qual pertencem.

Essas variedades de língua podem ser descritas por meio dos processos diatópico e diastrático. Aquele, corresponde às variações no âmbito geográfico, analisando e comparando as diferenças linguísticas existentes nos falantes de

⁵ Estudo desenvolvido pelo teórico Noam Chomsky.

localidades distintas. Este, refere-se às variações do meio social, levando em conta os fatores que compõem a identidade sócio histórica do indivíduo e o modo como se dá a organização do ambiente de fala, e o comportamento linguístico de seus falantes.

Os sociolinguistas consideram que, reiteradamente, haverá línguas em variação, manifestando-se ora em *coocorrência* – duas variantes são usadas ao mesmo tempo – ora em *concorrência* – há uma competição entre duas formas correntes. O modelo teórico-metodológico em que se baseia esse estudo, assume que tais processos em variação são motivados por diferentes fatores, e busca averiguar a probabilidade de suas ocorrências, levando em conta o caráter previsível e regular das variações linguísticas, a possibilidade de sistematização explicativa que a heterogeneidade das línguas possui, e a consciência de que sua ausência resultaria em uma disfuncionalidade, uma vez que a mesma é precisa para o funcionamento efetivo das línguas, sendo, pois, parte da competência linguística do indivíduo.

Tal modelo teórico estabeleceu-se, conceitualmente, como *Sociolinguística Quantitativa*, por tratar-se de um método empírico de análise que, numérica e estatisticamente, estuda a coleta de materiais linguísticos, em uma tentativa de compreender quais são os fatores condicionantes – linguísticos e extralinguísticos - que operam na implementação ou na exclusão de uma certa regra variável.

2.2 Crioulística

Trata-se de uma significativa área do campo linguístico que surge da ótica do real e abundante contato entre diferentes línguas e etnias expostas em distintos territórios, em razão dos recorrentes processos de colonização aos quais a humanidade esteve submetida, e resulta, desse modo, no multiculturalismo que em diversas partes do mundo se consolidou.

A interdisciplinaridade é um grande atributo dessa ciência, sendo ela capaz, assim, de abarcar diferentes focos de estudo, posto a sua abrangência. Entre tais podemos citar: a Antropologia, a História e a Linguística Histórica, a Sociologia e, sobretudo, a Sociolinguística, a julgar pelos contextos sócio históricos e, recentemente,

pela inclusão da análise gramatical – no âmbito fonético-fonológico, morfossintático e semântico - abordados e correlacionados através do estudo das línguas crioulas. A Sociolinguística e a Crioulística encontram-se em uma relação mútua, principalmente por conta do fator histórico social da linguagem e pela nova forma de tratar os fenômenos da diacronia e da sincronia – no estudo dos pidgins e dos crioulos, tais fenômenos encontram-se paralelos um ao outro.

Entre os principais e mais importantes conceitos que fundamentam a Crioulística, podemos apontar e definir, brevemente, o *pidgin* e o *crioulo*.

O primeiro deles é caracterizado como uma língua de caráter veicular – porquanto transitório - e emergencial, que se originou no contexto das trocas e dos negócios comerciais realizados em portos de embarques, possibilitando o entendimento entre falantes que se encontravam em uma situação de forte multilinguismo. O segundo grande conceito é definido como o resultado da nativização do que outrora havia sido uma língua pidgin. A sua consolidação é desencadeada a partir do momento em que, a criança de uma dada comunidade de fala, origina-se e se desenvolve no contexto em que a linguagem veicular é utilizada a todo tempo pelos adultos e, assim, a toma para si, tornando-a a sua língua primeira e, a *posteriori*, a de todo o povo local. Apenas a condição social em que essas línguas de contato se encontram inseridas é que poderá apontar a significativa distinção entre ambas.

O estudo pioneiro na área é de autoria de Francisco Adolfo Coelho, português romanista, que, no final do século XIX, deu início ao estudo dos fatores que possivelmente consolidaram e caracterizaram as línguas pidgins e crioulas, línguas essas que tiveram os seus primeiros indícios de existência apontados nos registros hieróglifos encontrados no Egito antigo – um texto escrito em árabe rearranjado, indicando um possível pidgin, e uma pequena conversa em malaico-português, como uma provável evidência crioula. Tais falares teriam resultado do contato das línguas hamitas e semíticas, e teriam sido utilizadas nas rotas comerciais presentes no século XVI.

No Brasil, há estudiosos, entre eles Alan Baxter, Carlota Ferreira, Dante Lucchesi e Margarida Petter, empenhados no estudo de uma possível fase crioula do Português Brasileiro em suas origens, a julgar pelo cenário da colonização e de seu respectivo processo escravocrata – fatores histórico sociais que desencadearam as situações de multilinguismo sobre as quais se apoia a Crioulística.

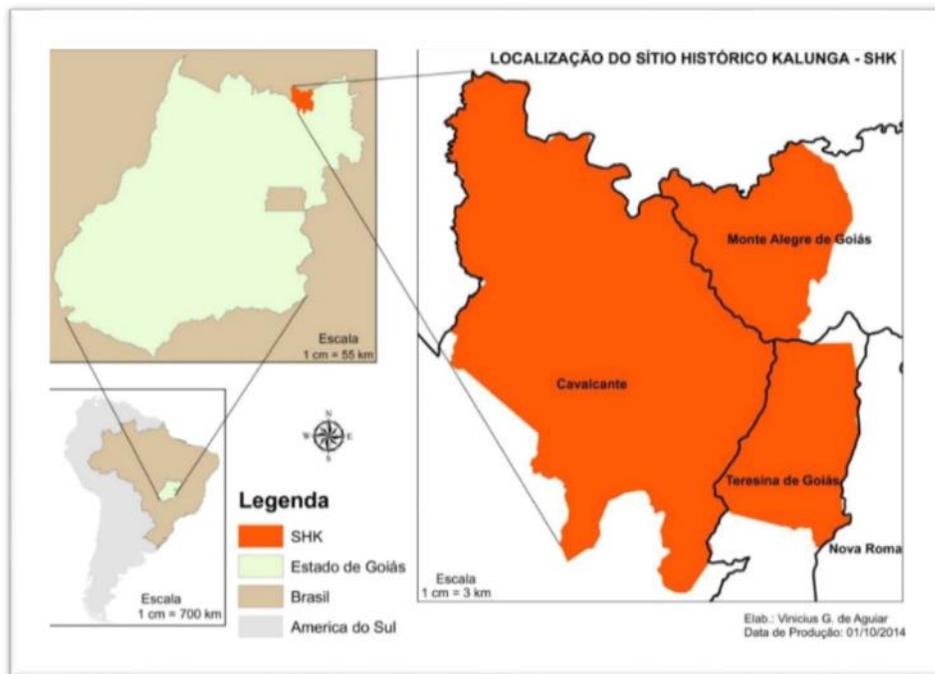
O escopo desse trabalho concentra-se propriamente na suposição mencionada acima, partindo da lista de obras consultadas e da pesquisa de campo para uma tentativa de compreender e atestar o fenômeno. Sendo assim, as fundamentações teóricas apoiam-se nas pesquisas bibliográficas realizadas para a consolidação do estudo, e nos documentos vivos colhidos no ambiente físico e de fala. A bem dizer, buscamos, no modo de vida e na fala não-monitorada dos afrodescendentes, a influência cultural e linguística da África. Quanto a esse último aspecto, teremos o enfoque na morfossintaxe, mais especificamente nas (não) realizações da concordância nominal de número e gênero, no (não) preenchimento do sujeito e na redução do paradigma flexional.

Utilizarei alguns instrumentos, visando a uma organicidade e a uma maior sistematização dos dados intralinguísticos mencionados acima e, igualmente, dos elementos extralinguísticos. São eles: tabelas, gráficos, mapas e imagens do povoado, das tradições e dos habitantes kalungas que tornaram possível a realização desse estudo.

2.3 Sítio Histórico Kalunga

O ambiente escolhido como foco de pesquisa - Vão de Almas, município do quilombo Kalunga -, possui uma área de 237 mil hectares e se encontra localizado entre três cidades do Goiás: Monte Alegre, Cavalcante e Teresina, como podemos observar no mapa abaixo:

Figura 1: Mapa com enfoque para a localização da Comunidade Kalunga



Fonte: <https://procom.ufg.br/n/84654-estudo-propoe-selo-de-qualidade-para-produtos-kalunga>

Historicamente, o Planalto Goiano, por volta de 1720, torna-se um grande atrativo nacional e estrangeiro, especificamente por conta da descoberta aurífera na região Centro-Oeste. Destaca-se, desse modo, como o representante maior da abundância de minérios ali encontrados, e por conta do trabalho de garimpagem que, mais tarde, consolidar-se-ia. Dá-se início ao processo e à inserção do ciclo minerador, às chamadas *Minas dos Goyazes*. Bartolomeu Bueno e João Leite da Silva Ortiz, exploradores e sertanistas bandeirantes, foram os responsáveis pela expulsão dos grupos indígenas que habitavam o local, e os desencadeadores do novo tipo de povoamento que ali seria fixado, composto de colonizadores e escravos africanos que foram migrados das colônias litorâneas e de seus respectivos engenhos para desbravarem as riquezas minerais presentes no território de Goiás.

A presença africana no Estado se inicia com a chegada das bandeiras de Piratininga, movimentos de exploração territorial que vinham adentrando o interior do

Brasil, com o intuito de escravizar os indígenas e desbravar os metais preciosos da região. No século XIX, outras levas vindas da costa ocidental, oriental e do noroeste da África começaram, também, a compor o Estado em questão. Pela necessidade da busca por terras ricas e produtivas, e por espaço favorável à pecuária, migraram para a região, junto com os fazendeiros, negros escravos aportados de grandes centros urbanos, tais como Salvador, Santos e Rio de Janeiro.

O Africano foi, durante quase uma centena de anos – período correspondente à exploração das minas do Goiás (1722-1820) –, o combustível necessário para o andamento e para a eficácia do processo minerador, enriquecendo a metrópole com o seu minucioso trabalho. Compunha, outrossim, mais da metade da população provinciana de GO, apesar de haver uma oscilação quanto à exatidão numérica, posto que os mineradores escondiam as quantias exatas de escravos para que não tivessem de arcar com as altas taxas de impostos – tanto do Estado quanto da Igreja.

O centro de mineração de Cavalcante, uma das cidades que abriga a comunidade Kalunga, foi criado em 1740, composto de amplos espaços para o processamento e para a fundição de minérios preciosos. Como já dito anteriormente, o povoamento se deu, em grande parte, pelo número elevado de africanos trazidos para serem utilizados, nas minas, como mão de obra escrava.

O processo histórico da exploração de ouro na província de Goiás e o sistema escravocrata utilizado para a mesma compõem, respectivamente, o contexto e a causa para a fuga e para o isolamento de diversas comunidades negras, que buscaram refúgio nos longínquos vales e nas íngremes serras da Chapada dos Veadeiros.

Os cativos eram obrigados a trabalharem nas lavouras dos fazendeiros, seus senhores, e nos centros de mineração, com o árduo processo de separar o ouro do aglomerado de cascalhos, em uma fastidiosa jornada diária que, por vezes, ultrapassava dezoito horas de intensa labuta.

Como em outras localidades brasileiras que usufruíram da escravidão, no GO, os negros africanos também foram obrigados a despirem-se de si mesmos, isto é, também

tiveram de abandonar tudo aquilo que os teciam culturalmente. Aguentavam, a custo, os desumanos castigos, castigos esses que levaram à morte tantos dos seus.

Foi nesse contexto, de um extrapolado sofrimento e de uma perversa coisificação do humano, que os cativos organizaram fugas, saindo das minas para as distantes e isoladas serras, e formaram o agrupamento que hoje leva o nome de Sítio Histórico Kalunga, o quilombo do nordeste goiano, um dos testemunhos vivos do longo e resistente movimento quilombola que perpassou a história brasileira. Sua formação e povoamento datam do início do século XVII, encontrando-se totalmente isolado de contato com forças sociais e/ou políticas até 1980.

Além dos escravos fugidos, migraram para o agrupamento, os cativos que recebiam carta de alforria, esta que, por vezes, era conquistada através da *parceria* - união e acordo estabelecidos com o patrono, que consistia na recolha e produção do ouro por parte dos faiscadores e entrega da parcela do produzido ao dono do centro de mineração. De acordo com a tradição oral repassada de geração em geração, quando os escravos africanos adentraram as extensas matas e serras da Chapada dos Veadeiros, depararam-se com grupos autóctones, o que não era de se estranhar, levando-se em conta o fato de que por muitos anos o planalto de GO foi habitado por índios de diversas etnias. Encontravam-se escondidos na imensidão natural pelos mesmos motivos que levaram os quilombolas até lá – a fuga da colonização portuguesa e a busca pela sobrevivência e conservação da identidade de seu grupo.

A presença de um Quilombo e de várias aldeias em um mesmo espaço geográfico desencadeou em um relativo contato entre os indígenas e os negros fugidos, refletindo, ainda que sutilmente, na biologia humana e na cultura daquele povoado. Essa miscigenação com a figura do índio pode ser atestada, ainda hoje, na fala dos calungueiros idosos, que relatam histórias contadas pelos seus pais a respeito de familiares muito antigos que chegaram a ser “pegos para cachorro”⁶, e que dizem, eles

⁶ Expressão empregada, pelos kalungas, para dizer que os índios foram “amansados” quando os bandeirantes os resgataram para o trabalho escravo.

mesmos, terem visto e ouvido grandes grupos indígenas pelas redondezas, fazendo traquinagens, expondo os seus rituais de dança e ecoando o som de suas gaitas.

A proximidade entre esses povos poderia ter sido mais intensa, o que não ocorreu efetivamente. Os índios temiam a aproximação com os afrodescendentes, observando, na maioria das vezes, apenas de longe o modo de vida que levavam.

O Patrimônio Cultural Kalunga possui quatro principais núcleos de povoação: Contenda, Vão de Almas, Vão do Moleque e Ribeirão dos Bois. Esse estudo encontra-se focalizado na região Vão de Almas que, juntamente com o Vão do Moleque, ocupa a maior parte territorial da comunidade Kalunga. Situa-se entre o Rio das Almas⁷ e o Rio Paranã, e foi um dos últimos povoados a ser formado. Segundo os relatos de alguns moradores, o mesmo existe acerca de 300 anos e foi sendo construído pelo processo de imigração dos moradores do Vão do Moleque para lá, em busca de um solo mais fértil e, conseqüentemente, de uma vida mais digna.

Figura 2: Uma das habitações da comunidade Vão de Almas



Fonte: elaborada pela autora

⁷ Consoante os informes dados pelos moradores, a parte do Rio das Almas que perpassa a comunidade em questão, teve seu nome modificado, por um padre, para Rio Branco. A explicação para a mudança, segundo os kalungas, consiste no fato de que havia muitas pessoas morrendo naquele curso de água.

2.4 A pesquisa de campo

Enfrentando um difícil acesso, horas a subir e a descer serras e morros muito íngremes, a atravessar rios de água corrente – o Rio Capivara e o Rio das Almas – avistou-se o destino da pesquisa, a Comunidade Vão de Almas – GO.

Deparei-me com algo que não era o esperado – a grande parte das moradias eram muito distantes umas das outras. Mesmo fazendo a utilização de um automóvel, ainda assim, as distâncias foram significativas. Tecer uma observação a respeito desse fato se faz necessário. Tornou-se perceptível a existência de um isolamento dentro do próprio isolamento do Sítio Histórico, em relação à sociedade. Os moradores têm de enfrentar um grande obstáculo – a distância – para que consigam se deslocar dentro de seu próprio povoado. Por conta disso, muitos encantoam-se em seus domicílios.

Assim explicitado, partimos para o entendimento de como se deram as entrevistas e qual foi o público alvo contatado para a pesquisa. Levando-se em conta o fato de que os anciãos da comunidade são os que menos têm convívio com o mundo moderno, os que menos praticam a mobilidade social e, conseqüentemente a isso, os que mais guardam possíveis resquícios linguísticos vindos de seus descendentes mais antigos, buscou-se entrevistar informantes que se encontram na faixa etária entre os 60 e os 80 anos de idade, com a ressalva de que, segundo os moradores mais jovens, os idosos da comunidade já não vivem mais tanto quanto antigamente⁸ – os pais de alguns dos senhores entrevistados chegaram a viver, segundo eles, cerca de cem anos.

Foram, no total, dez participantes, sendo seis do sexo feminino e quatro do sexo masculino. Para fins de organização, exponho, na tabela abaixo, o primeiro nome de todos os entrevistados e suas respectivas idades.⁹

⁸ Destacam, como o principal motivo da redução do tempo de vida, a entrada de alimentos industrializados na comunidade.

⁹ Posto a desigualdade numérica, no que diz respeito ao gênero dos participantes, isto é, pelo fato de se ter seis mulheres e apenas quatro homens, foram desconsideradas, para a *posteriori* análise dos dados, duas informantes, visando à uma melhor explanação dos resultados.

Participantes	Idade
<i>D. Amância</i>	Não se recorda (estima-se que tenha entre 75-80 anos)
<i>D. Brasilina</i>	60 anos
<i>D. Dirani</i>	60 anos
<i>D. Eva</i>	78 anos
<i>D. Getúlia (Dona Roxa)</i>	65 anos
<i>D. Jandira</i>	77 anos
<i>S. Ambrósio</i>	Não se recorda (estima-se que tenha entre 75-80 anos)
<i>S. Faustino</i>	60 anos
<i>S. Isaías</i>	75 anos
<i>S. Nicanô</i>	60 anos

Guiada por gentis calungueiros¹⁰, fui levada – durante dois intensos dias – à casa de cada um dos dez participantes, ora a carro, ora a pé e ora à canoa. Assim sendo, as entrevistas foram gravadas em suas próprias moradias, tendo sido individuais a maioria delas, com exceção da última, em que dois senhores – S. Ambrósio e S. Faustino – participaram em conjunto.

Para o desenvolvimento das entrevistas, elaborei um roteiro (*vide* apêndices, p. 168) em que eu pudesse apenas me basear, porquanto a intenção fugia de um questionário findo. Busquei tratar de assuntos que pudessem fazê-los resgatar acontecimentos guardados na memória – a respeito dos tempos antigos, de seus pais, de seus avós – e de assuntos que envolviam o cotidiano da comunidade, tais como os festejos, os plantios, as religiões, a flora e a fauna presente naquela parte do cerrado, entre outras temáticas. Nesse quesito, profiro a seguinte observação: alguns dos participantes demonstraram-se tímidos frente ao diálogo que estabelecemos, inviabilizando que uma maior desenvoltura comunicativa pudesse ser realizada.

Para além da recolha de dados linguísticos, as entrevistas possibilitaram um maior conhecimento em relação à cultura desse grande e histórico remanescente Quilombo que ainda possui tantas incógnitas e ao qual estou a me dedicar.

¹⁰ Não há depreciação no uso desse vocábulo. Os próprios moradores referem-se, dessa forma, uns aos outros.

Figura 3 – Entrevista com Dona Getúlia, conhecida como Dona Roxa.



Fonte: elaborada por Talita Oliveira Costa.

Visando à fundamentação das indagações norteadoras, adentramos, a seguir, os marcos teóricos nos quais se ampara essa pesquisa.

3 PRESSUPOSTOS TEÓRICOS

“A linguagem deve reproduzir e transformar o conjunto das relações sociais das quais ela é, de um lado, a expressão e, de outro, condição efetiva de realização.”

Carlos Vogt & Peter Fry

3.1 Conceitos Elementares

Os principais fundamentos teóricos das áreas que regem o estudo vigente, isto é, a Sociolinguística e a Crioulística, serão descritos nas próximas páginas da seção, consolidando a base do estudo analítico que proponho para a pesquisa.

3.1.1 Sociolinguística

Área científica da linguagem, a Sociolinguística, como sabemos, trabalha com o uso real da língua, analisada, eminentemente, dentro da estrutura social em que se realiza. Para tanto, a ciência em análise se utiliza de significativos conceitos, capazes de conduzir-nos a um maior aprofundamento de sua base conceitual. Veremos, adiante, alguns que corroboram para a proposta desse estudo.

3.1.1.1 Norma

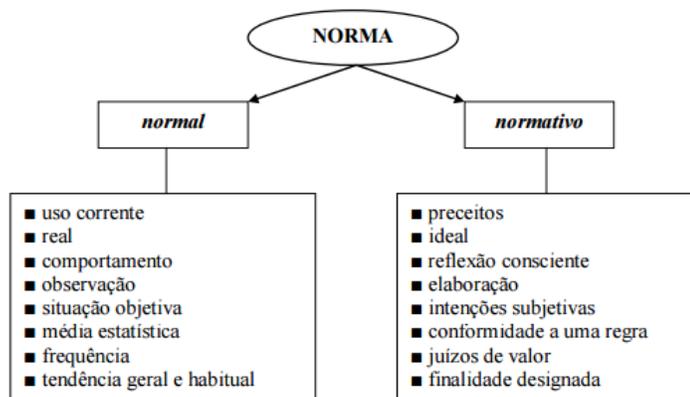
Da necessidade de um termo teórico capaz de tornar visível e relevante a heterogeneidade das línguas é que a linguística vem a estabelecer o conceito de *norma*. A ideia homogênea de língua foi e ainda é um estereótipo construído social e politicamente por um imaginário coletivo. Há, para além disso, a deturpação do senso comum de que seriam as variedades linguísticas uma questão, e o modelo único de

língua, outra. Os trabalhos linguísticos na área, nos têm mostrado o conjunto de variedades que permeiam o nosso cotidiano de fala, sendo, elas, a própria definição de língua, baseadas em critérios não só linguísticos, mas igualmente políticos e culturais.

A definição de norma surgiu no início da década de 1950, com o linguista Eugênio Coseriu, como uma resposta à impossibilidade do estruturalismo de Ferdinand Saussure em perceber a heterogeneidade linguística para além do indivíduo. Ou seja, havia a intenção de mostrar a capacidade variacionista da língua. Sendo assim, estabeleceu-se por norma, pelo viés da Sociolinguística, todos os usos linguísticos que são frequentes em um certo ambiente de fala, reiterando a sistematização e a organização estrutural que todas as variedades de uma língua possuem.

Marcos Bagno (2012) propõe uma necessária abordagem acerca da dupla interpretação que a nomenclatura “norma” pode ocasionar. Pelo olhar da Sociolinguística, norma é o que a pouco conceituamos, são as variedades comumente utilizadas pelos falantes de um dado local. Entretanto, para a gramática prescritiva, o conceito remete à normatividade, ao uso de uma língua sobreposta socialmente às demais, com valor de superioridade, dada como a única forma correta de se expressar.

As formas linguísticas que recebem prestígio-social estão, normalmente, atreladas à variedade de língua falada por grupos favorecidos na camada social. A esse tipo de norma, que representa um modelo ideal de língua, dá-se o nome de *norma padrão* ou *variedade padrão*. Exponho, abaixo, o explicativo quadro de Bagno (2012, p. 21) acerca de tais oposições:



3.1.1.2 Variação

Há anos, a tradição gramatical normativista tem estabelecido uma imagem cristalizada e imutável de língua, expondo, permanentemente, uma única forma de pronunciar-se em Português. As pesquisas sociolinguísticas se dedicam a estabelecer o oposto do que é feito por tais gramáticas, mostrando o caráter heterogêneo da língua, isto é, as possibilidades de variação às quais a mesma está submetida. Nos diz Faraco (2008, p. 18):

Cada variedade é resultado das peculiaridades das experiências históricas e socioculturais do grupo que a usa, como ele se constituiu, como é sua posição na estrutura socioeconômica, como ele se organiza socialmente, quais seus valores e visão de mundo, quais suas possibilidades de acesso à escola, aos meios de informação, e assim por diante.

Há uma estreita e forte rede de ligação entre as variedades linguísticas e os fatores sociais, posto que o vínculo entre linguagem e sociedade é a base constitutiva do ser humano. Uma variedade do português falada na região Sudeste poderá não ser a mesma da que é falada no Nordeste; a maneira como me expresso formalmente não é a mesma fala que eu utilizo em contextos que me são mais íntimos e familiares.

As variações de uma língua podem se dar de forma especificamente linguística. É o caso das variações lexicais – há vocábulos que, fazendo referência a um mesmo objeto, por exemplo, podem ser denominados de formas distintas, a depender da origem geográfica de cada falante - e das variações fonológicas.

Contudo, se dão, também, em contextos extralinguísticos, ou seja, dependendo da situação, podemos ter variações regionais, que nos permitem identificar a origem geográfica de um falante - as variações sociais, que levam em conta fatores como faixa etária, sexo, escolaridade, além da parte socioeconômica, e as variações estilísticas, responsáveis por refletir o papel do falante em suas próprias relações sociais. Melhor dizendo, a depender do contexto social em que suas interações verbais são estabelecidas, serão empregados diferentes estilos linguísticos, classificados em

formal, informal, coloquial, familiar e pessoal, de acordo com Tânia Alkimim (2003, p. 38).

Por mais que tenhamos distinguido as variações estritamente linguísticas das extralinguísticas, salienta-se que isso fora feito apenas com a intenção de elucidar melhor cada uma delas, uma vez que, para a análise dos fenômenos variacionistas, ambas estão eminentemente interligadas.

3.1.1.3 Mudança Linguística

A língua, como um organismo vivo, criativo e produtivo que é, não pode ser analisada como um dispositivo estático, que permanece a mesma desde as suas primeiras manifestações até os dias atuais. O seu mecanismo estrutural encontra-se em constante movimentação, e, muitas vezes, é esse um fato que nos passa despercebido, pois que se trata de um fenômeno extremamente lento e gradual, impossibilitando a nossa rápida percepção, e porque não atinge a língua em sua totalidade, alterando-a apenas parcialmente.

O processo pode ser ainda mais lento se levarmos em conta o “refreador temporário de mudanças”, expressão utilizada por Carlos Alberto Faraco (2008, p.10) para se referir ao padrão de língua que é determinado pela sociedade. Ou seja, a língua escrita é o molde no qual se consolida a padronização linguística, fazendo com que tenha um caráter estável e permanente, corroborada, principalmente, pelas instituições educacionais.

As mudanças linguísticas se tornam visíveis a nós quando podemos comparar, por exemplo, textos escritos em um português arcaico, de séculos atrás, com o que temos hoje; quando temos a oportunidade de conviver com gerações distantes da nossa, e quando entramos em contato com indivíduos de camadas sociais que não puderam frequentar o ambiente escolar. Essas duas últimas ocasiões exigem que nos concentremos mais em seus fenômenos, pois se trata de alterações que têm ocorrido no tempo presente, denominando-se como *mudança em progresso*.

As alterações ocorrem em todos os níveis estruturais da língua, como no léxico, na sintaxe, na semântica, na fonética e na fonologia e na pragmática, sendo as mudanças sonoras as mais estudadas pela linguística histórica atualmente.

Faraco (2008), em seu texto *A percepção da mudança*, faz uma importante observação a respeito de possíveis transformações linguísticas e daquilo que se caracteriza apenas como variações de uma língua.

Todo processo de mudança linguística vem de uma variação que se tornou sucessiva na língua, entretanto, podem existir constantes variações sem que haja, necessariamente, uma mudança. Isso pode nos fazer questionar, então, como os estudiosos são capazes de identificar que um certo fenômeno está inserido em um processo de mudança em curso e que não se trata de uma manifestação variável da língua. Usualmente, eles se baseiam nos dados capazes de apontar um uso recorrente de variação, e buscam analisar o processo, também, através dos dados diacrônicos da história da língua.

Uma outra possibilidade viável de observar o fator “mudança” é opondo a língua escrita à língua falada. Aquela, pelo prestígio e controle social que possui, conseqüentemente conserva-se muito mais que esta – a língua que está sendo utilizada a todo tempo, por distintos falantes, e estando, assim, profundamente suscetível a mudanças. Embutida nessa oposição, está, também, a dicotomia entre uma forma certa de se colocar linguisticamente e uma forma errada. Torna-se claro que o julgamento de valor se dá, tendo como base, a língua escrita, pois como já dissemos, foi nela que se consolidou as expectativas linguísticas esperadas pelo corpo social.

Difícilmente o processo de mudança linguística será ocasionado pela fala de grupos cultural, econômica e socialmente privilegiados, pelo contrário, as variações que resultarão em alterações advêm das classes sociais desfavorecidas. Com isso, as formas inovadoras para os primeiros grupos são sempre negativas, sendo taxadas de impróprias e incorretas. O estigma social, imposto por essa camada da sociedade, manifesta-se como mais uma barreira à consolidação de alterações na língua.

Não há fundamentação teórica que sustente os julgamentos valorativos de língua certa e língua errada. Social e linguisticamente falando, todas as variedades que compõem uma língua, carregam experiências humanas e possuem organização gramatical. Tais concepções mudam juntamente com a língua, o que hoje é definido como certo, em uma outra época pode não ser. Os julgamentos que são feitos frente a mesma são de caráter político-social, como diz Alkimim (2003: 42): “julgamos não a fala, mas o falante, e o fazemos em função de sua inserção na estrutura social. ”

3.1.2 Crioulística

O estudo do contato linguístico, referente à influência das línguas africanas no Português do Brasil, foi meticulosamente articulado entre os teóricos da área, sendo o fenômeno definido de diferentes pontos de vista. Hildo Honório do Couto (1996), grande estudioso da Crioulística, traz um aparato geral e inicial para o entendimento dos estudos voltados às línguas crioulas.

Em um primeiro momento, faz-se relevante conceituar o que viria a ser uma língua crioula. Podemos defini-la como resultante de um ambiente plurilíngue, derivada do contato entre diversas etnias. Segundo Baxter e Lucchesi (1997), no artigo *A relevância dos processos de pidginização e crioulização na formação da língua portuguesa no Brasil*, as línguas crioulas são definidas levando-se em conta o contexto político, econômico e social em que emergiram, e as semelhanças estruturais que possuem, por terem se formado em situações específicas de interação. Falar-se-á mais especificamente sobre sua formação no subtópico 3.1.2.2.

O estudo crioulístico baseia-se em alguns principais e fundamentais conceitos para compreendermos o que de fato veio a se consolidar como uma língua crioula. Os veremos a seguir.

3.1.2.1 Pidgin e Pidginização

De acordo com Bickerton (1984, p. 173 *apud* Couto, 1996, p.15), o pidgin “é uma língua auxiliar que surge quando falantes de diversas línguas mutuamente ininteligíveis entram em contato estreito”. Como uma língua veicular, nasce de contextos em que se necessita de uma linguagem que possa ser utilizada e compreendida por povos de distintas etnias. Com isso, subentende-se que para ser classificada como pidgin, a língua usual precisa, necessariamente, ser derivada de um contexto multilinguístico. O encontro de apenas duas línguas não poderia resultar em um pidgin. Robert A. Hall Jr. (1966 *apud* Couto, 1996, p.16) diz que

Para uma língua ser um verdadeiro pidgin, duas condições precisam ser atendidas: sua estrutura gramatical e seu vocabulário precisam estar drasticamente reduzidos [...], além do fato de a língua resultante não ser nativa para nenhum daqueles que a usam.

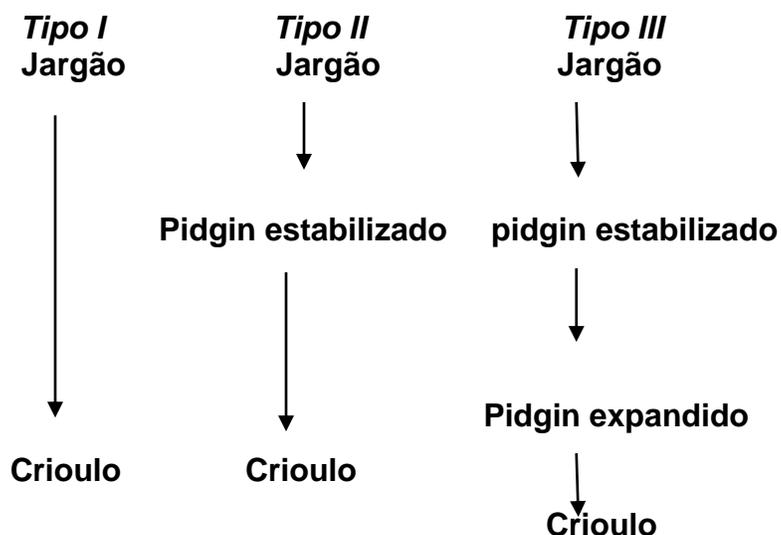
A redução estrutural é característica de línguas emergenciais, usadas rapidamente em contextos específicos. Por conta disso é que não pode ser estabelecida como a língua primeira de um determinado falante, pois, se assim for, receberá outra definição (*vide* próximo subtópico). O ambiente em que transitoriamente se consolidam é de caráter comercial, envolvendo negócios e trocas mercantis.

Para que possa se consolidar como pidgin, claramente a língua passará pelo processo de pidginização. Inicialmente, o que se tem é um pidgin instável, denominado *jargão*. Entende-se por instável o fato de as estratégias utilizadas para que a língua realize suas funções intercomunicativas divirja de indivíduo para indivíduo, posto que as regras para a sua consolidação ainda não foram difundidas e reconhecidas pela sociedade. Toda a comunicação é estabelecida imprevistamente, e a utilização lexical é de base superstratista, ou seja, busca-se e utiliza-se vocábulos das línguas socioeconomicamente dominantes. Não há uma ordenação sintática capaz de organizar os termos quando proferidos.

A partir do instante em que o jargão se fortalece e se intensifica, o pidgin torna-se estável. Seu uso restrito, por conta da significativa redução estrutural, o fez

“resultado desse processo que conseguiu autonomia como norma” (Dell Hymes *apud* Couto 1996, p. 18).

Como podemos ver na figura abaixo, baseada no esquema proposto por Hildo Honório do Couto, em seu livro *Introdução ao estudo das línguas crioulas e pidgins*, o pidgin pode passar por três diferentes fases de evolução:



No tipo I, o pidgin não passa por um processo de estabilização, transformando-se, tão logo possa, em uma língua crioula. No tipo II, a língua veicular passa por um processo estável para, só assim, crioulizar-se. A língua pidgin, além de chegar em uma fase estável, pode expandir o seu uso de forma mais consistente e, assim, tornar-se um crioulo.

Segundo o teórico Couto (1996, p. 28), há critérios linguísticos e sociolinguísticos na caracterização que, até aqui, fizemos das línguas pidgins. Os fatores voltados para a esfera do sociológico nos dizem que as línguas de contato só assim podem ser denominadas quando: (i) o ambiente linguístico compactuar com mais de dois tipos de línguas inteligíveis entre si, sendo uma política e socioeconomicamente superior a outra; (ii) a língua veicular for de caráter transitório, não podendo ser língua materna de nenhum falante da localidade em que a mesma é empregada; (iii) o ambiente em que é

utilizada for precário, apontando para um espaço no qual se estabelecem apenas acordos comerciais; (iv) a linguagem for efêmera, de caráter apenas político e econômico, fazendo com que os usuários a abandonem tão logo não tenha mais nenhuma serventia para a comercialização estabelecida.

Linguisticamente, os critérios estipulados baseiam-se nos estudos históricos e estabelecem que a estrutura gramatical da língua é extremamente reduzida, indicando (i) poucos fonemas; (ii) estrutura silábica CV; (iii) falta de flexão e derivação vocabular; (iv) ordem dos constituintes estabelecida pelas funções sintáticas de cada elemento e (v) léxico mínimo.

Isso posto, entende-se que a realização da língua em questão só pode ser efetiva quando tais critérios são ativados, de contrário, o que temos são apenas *situações pidgnizantes*, como define Couto (1996, p. 29).

3.1.2.2 Crioulo e Crioulização

Para a grande parte dos estudiosos que se destinam a estudar esses processos, o crioulo seria, universalmente, a evolução do pidgin, tornando-se a língua materna de uma dada comunidade linguística. Para os teóricos Baxter e Lucchesi (1997), língua crioula é aquela que emerge de contextos sociolinguísticos específicos, como o da colonização europeia e do advento da escravidão, em que uma língua é adquirida tendo como modelo uma segunda de caráter defectivo, totalmente irregular e instável.

Em muitos casos, a primeira geração de escravos de uma colônia enfrentou uma situação que levou ao uso de uma segunda língua muito rudimentar, fragmentada e variável. Essa segunda língua, não obstante ter como alvo a língua dos dominadores, era fortemente influenciada pelas línguas maternas de seus utentes (BAXTER, Alan & LUCCHESI, Dante. 1997, p. 69)

Como dito sucintamente em linhas atrás, grande parte dos contextos sociais em que as línguas crioulas se consolidaram teve como plano de fundo a colonização e a mão de obra escrava. Os cativos não tinham um contato consolidado com os falantes da língua colonizadora, contudo, o mínimo contato existente teria dado subsídio para a suposição de que os dominados adquiriram certos traços da língua dominante. As

crianças nascidas nesse ambiente, além de terem contato com a língua nativa de seus pais, eram expostas a essa segunda língua instável, que podemos definir como um pidgin. Por ser mais usual socialmente, esta tornou-se a língua primeira daquela nova geração da comunidade, firmando-se, assim, como uma língua crioula.

A nativização de uma língua pidgin é o fato que conceitua o processo de criouliização. Segundo Hymes (1971, *apud* Couto, 1996, p. 19), “criouliização é o complexo processo de mudança sociolinguística que compreende expansão na forma interna, com convergência, no contexto de extensão do uso. Crioulo é o resultado desse processo que conseguiu autonomia como norma. ”

3.1.2.3 Transmissão Linguística Irregular

Esse tem sido um novo conceito utilizado para se referir a situações de contato massivo entre línguas. Segundo Baxter e Lucchesi (1997, p. 74):

Um processo de transmissão irregular de L2 para L1 em que a L2 foi alterada devido a problemas de acesso à língua alvo (isto é, a língua do grupo dominante) e, possivelmente, à influência das línguas maternas dos falantes desta L2. Nessas circunstâncias, no desenvolvimento, na aquisição/criação da nova L1 (a língua crioula em potencial), acontecem inovações orientadas por universais e pelas outras línguas maternas presentes. As inovações preenchem as lacunas ou opacidades causadas pela diluição do modelo para aquisição. Tal processo é variável.

Supõe-se que tal denominação tenha sido instituída com o propósito de dizer que o resultado do contato linguístico nem sempre será uma criouliização, mas que sempre haverá resquícios de contato em uma língua de substrato.

Nos deteremos, brevemente, nesse momento, em duas conceituações importantes que remetem a circunstâncias semelhantes às dos pidgins, e que certos teóricos dão como definições a quadros linguísticos específicos do Brasil, para que, *a posteriori*, possamos adentrar as hipóteses da criouliização do Português Brasileiro.

O primeiro conceito faz alusão ao termo *semicrioulo*, que tem sido utilizado para definir variedades de língua que possuem traços crioulos e traços que não possuem

essa mesma base, independentemente de terem se originado, ou não, de uma língua crioula de fato.

Em seguida, temos uma tentativa de delimitar o que vem a ser o *anticrioulo*. Esse termo foi proposto por Couto (1996), com o intuito de classificar comunidades linguísticas que possuem sua organização exatamente oposta às estruturas das línguas crioulas. Se essas possuem o léxico da língua de superstrato e a gramática da língua dominada, aquela possui o léxico europeu e a gramática africana.

O anticrioulo, de acordo com o seu fundador, emergiu sócio e culturalmente do contato entre apenas duas línguas, sendo uma de caráter dominante e a outra, dominada. Diz Couto: “no que tange às características estruturais, os anticrioulos assimilam, às vezes quase na íntegra, a gramática da língua dominante, mantendo pelo menos parte de seu *léxico* de origem” (Couto, 1996, p. 87).

3.2 A Formação do Português Popular Brasileiro (PPB)

Há uma polaridade conceitual dentro dos estudos sociolinguísticos no que toca à forma pela qual surgiu e cristalizou-se o PPB. Explanarei as duas vertentes separadamente, visando a uma maior clareza das bases teóricas que as compõem.

3.2.1 Deriva Secular

Estudiosos dessa vertente da Sociolinguística têm levado em conta a transformação contínua e histórica pela qual todas as línguas do mundo passam. De acordo com Heliana Ribeiro de Mello (2002), considerar as mudanças que ocorrem em uma dada língua, pelo viés interno e inerente a ela, é dizer que ocorrem de forma espontânea nas relações intralinguísticas, e que as suas modificações naturais são consequências de certas escolhas linguísticas inconscientes, por parte da comunidade de fala, que passam a predominar naquele tempo-espaço histórico.

Anthony Juluis Naro e Maria Marta Pereira Scherre (2007), retomam às características estruturais do português arcaico e do português de Portugal, por exemplo, na intenção de atestar que muitos fenômenos encontrados no Português Brasileiro são recorrentes nos citados acima, por se tratarem de tendências evolutivas as quais todas as línguas estão sujeitas. Os autores em questão dizem:

É perfeitamente possível, entretanto, que a língua portuguesa já possuísse o embrião do novo sistema mais analítico, antes mesmo de sair da Europa. Tal estado de coisas se torna bastante plausível dada a deriva secular das línguas românicas, e indo-europeias de maneira geral, em direção à uniformização morfológica, com a sobrevivência apenas das formas 'irregulares' mais salientes (Naro & Scherre, 2007, p. 32).

Ou seja, para os referidos estudiosos, a língua que hoje nos caracteriza socialmente já teria vindo embutida no português trazido pelos lusitanos, passando por uma mudança lenta e gradual – como teria ocorrido da passagem do latim a todas as outras línguas românicas, e a seus diferentes níveis de evolução.

3.2.2 Contato Linguístico

Antes de adentrarmos os fatores sócio históricos, exponho o estudo de Heliana Mello (2002), que em seu texto *Português Padrão, Português não-padrão e a hipótese do contato linguístico*, discorre sobre a diferença entre *transmissão normal* e *transmissão imperfeita*. No primeiro tipo citado, a língua conserva-se tal como é, ao contrário do segundo, que é o que mais nos interessa, pois resulta em uma nova língua – como o crioulo. A autora em questão nos diz que “uma ruptura na transmissão leva à emergência de um sistema linguístico radicalmente reestruturado, cuja origem genética não pode ser totalmente traçada de volta a uma única língua ancestral.” (MELLO, Heliana. 2002, p. 349).

Esse é justamente o caso do processo de criouliização. Isso dito, faço uma observação no intuito de dizer que quando falamos em contato linguístico, temos que deixar claro os processos aos quais estamos dando enfoque. Assim sendo, fenômenos

como *empréstimo* e *câmbio* não nos interessa nesse estudo, apenas os processos de *pidginização* e *crioulização*.

Baxter e Lucchesi (1997) defendem a influência da crioulização no PB com base na transmissão irregular - consequência do multilinguismo no Brasil Colônia. Há diversos fenômenos estruturais da língua – no âmbito do léxico, da fonologia e da morfossintaxe – que apontam para essa hipótese. São estruturas que muito se assemelham às das línguas crioulas de base portuguesa, principalmente no que diz respeito às drásticas reduções estruturais.

O contexto histórico de colonização europeia e usado mão de obra escrava vivenciado pelo Brasil, tem levado muitos linguistas a estudarem a influência das línguas africanas, faladas pelos cativos, no Português Brasileiro, levantando hipóteses de que a língua que hoje temos consolidada como língua nativa, teria passado, dantes, por uma fase crioula.

A teoria da interação linguística - ocasionada pelo intenso contexto plurilíngue presente em nosso território - preocupar-se-á em estudar fortemente o impacto sócio histórico nas estruturas da linguagem, entendendo a impossibilidade de analisar a língua por si só, uma vez que é ela o próprio instrumento de nossa identidade social. É como diz Rosa Virgínia Mattos e Silva, em seu texto *Português Brasileiro: raízes e trajetórias*: “não se pode negar que a história das línguas passa necessariamente pela história demográfica de seus falantes.” (Mattos e Silva, 2004, p. 17).

Os dados quantitativos que atestam a sobreposição populacional de grupos autóctones e africanos em relação aos colonos europeus, têm sido utilizados para discutirem a influência de suas respectivas línguas na história do PB, principalmente no que diz respeito às africanas, posto a sua forte e constante presença em terras brasileiras.

Quanto a quais línguas africanas tiveram maior prevalência no Brasil Colonial, a etnolinguista Yeda Pessoa de Castro (2001) diz ter prevalecido as línguas do grupo banto, sendo 75% dos milhões de escravos aqui aportados, dessa procedência. Alberto Mussa (1991 *apud* Mattos e Silva, 2004, p.19) igualmente relata a superioridade de

falantes de grupos banto com relação a tantas outras línguas presentes em nosso território. Observemos a tabela abaixo:

	XVI	XVII	XVIII	XIX
<i>Oeste-atlântico</i>	20%	7%	1%	3%
<i>Mande</i>	20%	7%	1%	3%
<i>Kru</i>	14%	5%	1%	3%
<i>Gur</i>	1%	3%	8%	9%
<i>Benue-Kwa</i>	7%	10%	20%	24%
<i>Bantu</i>	35%	65%	64%	50%
<i>Outros (adamawa-ubanguiano; dogon; não nigercongo)</i>	3%	3%	5%	8%

Torna-se visível a real predominância das línguas banto durante todos os séculos acima expostos.

A hipótese da formação do Português do Brasil, pelo viés crioulistico, tem sido levantada com base em estudos de campo meticolosos, desenvolvidos nos interiores do Brasil, mais especificamente nos ambientes que possuem rastros históricos deixados pelos escravos africanos. Entre algumas cidades alvos dessas pesquisas, podemos citar: Mato Grosso, Bahia, São Paulo, Minas Gerais, Maranhão e Goiás, sendo este último o ambiente que carrega a comunidade-tema dessa pesquisa.

Assim sendo, dirigimo-nos ao conhecimento de algumas comunidades que têm sido objeto de estudo de muitos linguistas interessados em analisar, sociolinguisticamente, a tão provável influência africana na formação da nossa língua.

3.3 Comunidades Afrodescendentes

Os povoados afro-brasileiros ocupam, por conta de suas relevantes especificidades, uma posição ímpar nos estudos sociolinguísticos. O viés histórico, étnico e socioeconômico dessas comunidades nos permite a (re) construção de seu passado para que, assim, possamos entender certos fenômenos que regem o momento presente. Para tanto, nos deteremos abaixo, na memória de alguns desses importantes e significativos povoados.

3.3.1 Cafundó

Localizada nas proximidades da cidade de São Paulo, na área rural do município de Salto de Pirapora, a comunidade de afrodescendentes denominada *Cafundó* foi visitada, pela primeira vez, após anos de isolamento, por jornalistas investigadores, no ano de 1978.

A maior parte de sua população - cerca de 80% dos moradores – é composta por descendentes de escravos. Segundo relatos dos próprios habitantes, as terras em que hoje residem foram doadas, por fazendeiros, a dois escravos, em 1888 – pouco tempo antes da abolição. A demanda por mão de obra escrava para essa região adveio do intenso comércio que se consolidou em Sorocaba, cidade a 30km da comunidade do Cafundó.

A língua, o elemento que aqui mais nos interessa, tem o português como o falar materno, mas há a utilização de um léxico específico, de base banto, originado das línguas *quimbundo*, *umbundo* e *quicongo* – atesta-se essa influência pelo conhecimento que se tem de centro-africanos que foram aportados nas zonas rurais da região Sudeste do Brasil. Tal léxico, definido como *cupópia*, encontra-se praticamente em extinção, sendo composto de apenas 160 itens vocabulares. Outro fato relevante que

tem contribuído para o seu desaparecimento é a pequena quantidade de habitantes que ainda o falam, e, outrossim, a sua pouca ou nenhuma reprodução às gerações mais novas, que poderiam lhe dar continuidade.

A língua em questão é utilizada pelos habitantes do Cafundó em contextos particulares de fala. Digo, com isso, que os moradores da comunidade utilizam, por vezes, o léxico africano como uma língua secreta, dotada de cunho político e cultural, pela qual eles se comunicam quando não querem que outras pessoas os entendam.

Sua utilização é cultural porque foi compartilhada entre muitas gerações, mas é também política, visto que os habitantes afrodescendentes começaram a perceber que poderiam utilizá-la como um mecanismo a favor deles próprios, posto a curiosidade acirrada dos indivíduos de fora. Este é um dos principais fatores que os articulam a resistirem e a não deixarem morrer esses resquícios de língua africana que sobreviveram a duros anos. Vejamos, abaixo, o que nos diz Petter:

O uso secreto dessa língua cumpre, na verdade, uma função lúdica, pois agrada-lhes <<enganar>> os desavisados. Dessa forma, os falantes se distinguem como descendentes de africanos, que possuem algo que os torna superiores, compensando toda a degradação social e econômica de que são vítimas (PETTER, Margarida. 1999, p. 103).

O uso é não só secreto, mas socialmente ritualístico, acrescentando, de acordo com Vogt e Fry (1943, p. 26), o status africanista à comunidade e aos seus moradores, fazendo com que haja, por conta disso, uma maior interação não só interna, mas igualmente social. É como se o uso ritual da língua possibilitasse uma retomada identitária, na tentativa de resgatar aquilo que os constitui, um “mecanismo compensatório”, como definem Vogt e Fry (1943, p. 26) e, igualmente, é como se denotasse reconhecimento e valorização por parte não só da vizinhança, mas de toda a comunidade exterior ao Cafundó.

A *falange africana*¹¹, portanto, resiste não só porque se encontra em um ambiente consideravelmente isolado, mas, também, por conta da intencionalidade dos falantes de a utilizarem sempre que possível, a fim de não perderem o valor histórico-social, político e cultural que o conhecimento de tal língua lhes ofereceu.

Relevante e pertinente é a contribuição dada por Vogt e Fry (1943, p. 122), no que concerne à definição africana da cupópia. Segundo eles: “Sem o quadro de referência histórica, sem o quadro das relações sociais em que a prática dessa ‘língua’ se dá, seria impossível formular sequer hipóteses sobre a sua razão de ser.”

Reforço o fato de que definir um dado ambiente linguístico como sendo de caráter criouliante não envolve apenas a língua e a sua estrutura, mas, sobretudo, o social, o ambiente histórico no qual ela possivelmente se formou. Essa interrelação é que marca e concretiza o estudo sociolinguístico.

Amadeu Amaral (1976) considera a língua em questão como uma variação regional próxima ao dialeto caipira. Entretanto, há autores que a olham pelo viés da Crioulística, comparando não só o seu léxico, mas também sua estrutura, com a das línguas africanas que possivelmente foram faladas no Brasil Colonial.

Couto (1996) denominou o linguajar dessa comunidade de fala como sendo um anticrioulo, definição já explanada nas páginas anteriores desse estudo (*vide* item 3.1.2.3), que consiste em uma língua de estrutura gramatical superstratista, nesse caso, o arcabouço da portuguesa, e a base lexical dos povos dominados, isto é, dos africanos.

Margarida Petter (1999) propõe uma discussão acerca das principais definições teóricas que têm sido utilizadas para denominarem a linguagem utilizada na comunidade do Cafundó, e que já foram exploradas nos subtópicos dessa sessão¹². São eles: crioulo e anticrioulo. Para alguns autores como Vogt, Gnerre e Fry (1993 *apud* Petter, 1999), essa língua seria o resultado, hoje, do que outrora havia sido um crioulo. Contudo, estaria encaminhando-se ao processo de descrioulização, pois sua tendência tem sido a de se aproximar, cada vez mais, da língua de superstrato. Segundo eles: “a hipótese mais plausível é a de que essa linguagem constitui a reminiscência de um antigo crioulo, banto-português, possivelmente em estágio bem avançado de descrioulização” (1993 *apud* Petter, 1999, p. 102).

¹¹ Termo utilizado pelos habitantes da comunidade do Cafundó, segundo Carlos Vogt e Peter Fry, no livro *A África no Brasil – Cafundó*, para se referirem à língua de léxico africano falada no local.

¹² Ver todo o item 3.1.2.

A caracterização anticrioula dada a essa língua surge da visão de Couto (1996), posto que se percebe uma inversão estrutural no que concerne aos lugares e funções que as línguas dominantes e dominadas possuem nos estudos crioulisticos. O léxico da cupópia é de domínio superstratista e a sua morfologia, substrata, indo, assim, na contramão do que os estudos crioulos estabelecem como fundamentos para tal definição:

Os anticrioulos revelam uma atitude de <<resistência cultural>> pela manutenção do léxico africano, enquanto que os crioulos manifestam uma adaptação a cultura dos dominados (Petter, 1999, p. 110).

Ainda de acordo com Petter (1999), denominar a língua em análise como um anticrioulo é limitar o acesso a uma reduzida parte da língua, isto é, ao reduzido vocabulário que carrega resquícios africanos. A língua, em sua totalidade, encaminha-se, segundo a autora, mais para uma análise estrutural da variedade do português que é falado, do que para a minoria do léxico de base banto.

Como fundamentação para as suas suposições, Petter (1999) desenvolve uma pesquisa na comunidade para, através dos dados morfosintáticos, investigar a possibilidade de ocorrência dos fenômenos de criouliização e descriouliização.

O resultado encontrado pela mesma, aponta para a impossibilidade da Cupópia ser definida como um crioulo ou um anticrioulo. O fenômeno que se tem encontrado indica que a língua está se encaminhando em direção à língua de superstrato, encaixando-se, assim, no processo de descriouliização. Não poderia ser um anticrioulo, segundo Petter (1999, p. 114), posto que, na análise linguística de uma determinada comunidade de fala, não se deve levar em conta apenas o uso linguístico de um pequeno grupo, e, sim, o uso de toda a comunidade, apenas dessa forma poderíamos validar uma dada hipótese.

3.3.2 Helvécia

Comunidade remanescente de antigos escravos, está situada no extremo Sul da Bahia, no município de Mucuri. Foi inicialmente construída, em 1818, por europeus – alemães, suíços e franceses, em sua maioria -, que tinham um forte interesse no cultivo do café e, para tanto, necessitavam de mão de obra para o trabalho, indo buscar, nos escravos, a solução para a objeção.

A produção cafeeira passou a entrar em decadência na localidade, posto o início da expansão para regiões e terras mais férteis, e o advento da abolição também contribuiu para o abandono das mesmas, por parte dos fazendeiros europeus. Contudo, muitos cativos, após a abolição, permaneceram isolados no local, sobrevivendo da economia de subsistência e tornando possível, ainda hoje, a presença de seus descendentes no local. Essa influência pode ser atestada na composição linguística da comunidade, por exemplo, que indica possíveis traços crioulos em seus falares. Segundo Alan Baxter e Dante Lucchesi (1997), a língua da comunidade de Helvécia é falada por habitantes que possuem descendência africana de iorubás e geges.

3.3.3 Cinzento

Encontra-se localizado no município de Planalto, na Bahia, e é hoje considerado como uma comunidade afro-brasileira. O contingente de africanos aportado no local, para o trabalho escravo, data da primeira metade do século XIX. Os primeiros habitantes da comunidade pertenciam ao remoto Arraial dos Crioulos, situado na Chapada Diamantina e, conforme os relatos de alguns habitantes mais antigos da região, esses primeiros moradores teriam vindo como fugitivos, posto a pressa com que chegavam e se assentavam na localidade.

Supõe-se que a causa de tais fugas teria respaldo nas mazelas do processo escravocrata, e a pressa de se constituir em um local isolado soa como uma busca pela

unificação, enfrentando as mesmas lutas e lutando pelos mesmos ideais. Os moradores chegam a relatar casos de perversa submissão vivenciados pelos seus próprios parentes, como alguns que foram resgatados nos matagais – para o trabalho escravo –, e a ordem senhoril de fazer com que os colonizados se ajoelhassem diante deles.

Consoante a maior parte das comunidades rurais afrodescendentes, Cinzento, igualmente, sobrevive da agricultura de subsistência. O trabalho com a terra é um trabalho vital, que conta com a participação de todo corpo constituinte da comunidade em questão.

O foco das pesquisas voltadas para a região, encontra-se na fala, principalmente nos relatos dos habitantes que há tempos construíram ali o seu viver, isto é, buscam nos depoimentos dos mais velhos a possível construção do passado sócio histórico da comunidade, para que, assim, em uma necessária união entre língua e história, possam compreender as estruturas linguísticas que caracterizam o ambiente.

3.3.4 Rio de Contas

Este é um município localizado, também, na região baiana. É foco de vários povoados afro-brasileiros presentes na área rural de Rio de Contas, como exemplo temos Barra e Bananal. A região núcleo das comunidades aqui citadas, data do fim do século XVII, surgida com o advento da construção de uma estrada para ligar Goiás e Salvador. Os pioneiros da empreitada fixaram, em um espaço isolado da própria rota de viagem, próximo ao Rio de Contas, um pequeno povoado, que passou a ser chamado de *Creoulos*.

A descoberta aurífera nas redondezas aumentou de forma significativa, e a comunidade que se formava às margens de um rio se consolidou rapidamente. Com isso, adveio a criação de vilas nas proximidades do povoado. A de maior importância e que, após alguns anos, estabeleceu-se como freguesia no próprio *Creoulos*, foi a chamada *Freguesia do Santíssimo Sacramento das Minas do Rio das Contas*. Seu

nome é reduzido, em 1931, em concomitância com a redução na rentabilidade das minas de ouro e em sua posterior extinção. Estabelece-se, assim, como *Rio de Contas*.

Os povoados afrodescendentes de Barra e Bananal, possivelmente, originaram-se pela chegada da ação bandeirante, e a povoação das dadas comunidades teria se iniciado pela presença de cativos fugidos que, seguindo o curso do rio, foram buscar segurança e melhores meios de vida nas íngremes e isoladas serras. As comunidades são próximas entre si e seus moradores, ainda hoje, plantam para o próprio sustento, e vivem em precárias condições sociais - que vão desde o saneamento básico até a educação.

O quadro de isolamento ao qual, historicamente, sempre estiveram submetidos, tem sofrido reversão por conta das práticas turísticas desenvolvidas em suas proximidades. Com isso, a visita, tanto dos próprios turistas quanto de estudiosos, tem se tornado frequente. Muito das práticas e origens africanas da comunidade se perderam, da mesma forma ocorreu com Cinzento, posto a forte influência da cultura branca europeia, imposta e repassada pelo catolicismo – religião seguida pela maior parte dos habitantes de ambas as regiões.

3.4 Aspectos Estruturais

Explanaremos, nesse tópico, os fenômenos gramaticais que foram escolhidos para a *posteriori* análise das hipóteses da crioulização do Português Brasileiro, falado na comunidade Vão de Almas - GO. Os fenômenos serão analisados pela ótica da gramática normativa, demonstrando como são formalmente consolidados; e pelo olhar da Sociolinguística, que tem apontado mudanças significativas em suas estruturas. Vejamos nos subtópicos a seguir.

3.4.1 A concordância nominal de número

A gramática prescritiva nos diz que todos os elementos que constituem uma sentença nominal precisam, necessariamente, possuir marcas explícitas de plural. A regra geral consiste na realização de concordância entre o núcleo de um SN com artigos, pronomes (indefinidos variáveis, demonstrativos, possessivos), numerais (cardinais) e adjetivos que os precedem.

Evanildo Bechara, em sua *Moderna Gramática Portuguesa*, conceitua a concordância da seguinte forma:

Diz-se concordância nominal a que se verifica em gênero e número entre o adjetivo e o pronome (adjetivo), o artigo, o numeral ou o particípio (palavras determinantes) e o substantivo ou pronome (palavras determinadas) a que se referem (BECHARA, Evanildo. 2005, p. 654).

Ainda de acordo com o autor, a concordância pode ser feita de vocábulo para vocábulo ou de vocábulo para sentido. Aqui, focaremos no primeiro caso. Suas principais regras estão explicitadas abaixo:

- (i) Quando a sentença é composta por apenas um item lexical determinado, a concordância será realizada com ele.

'A vida é triste e sofrida'

- (ii) Em sentenças compostas por mais de um vocábulo determinado, devemos levar em conta a concordância de gênero nos seguintes aspectos:

→ Quando as palavras possuem o mesmo gênero, a palavra determinante é quem irá receber a pluralização:

"Meninos e homens gentis".

→ Quando pertencerem a gêneros diferentes, a concordância será realizada com o elemento mais próximo ou pluralizar-se-á o vocábulo dominante, respectivamente:

”Bonita a sua roupa e o seu sapato”

”Lindos a manhã, o sol e as pessoas. ”

(iii) É facultativo o uso de plural quando há apenas um núcleo e mais de um determinante. Em geral, ocorrerá com adjetivos que indiquem nacionalidade, como podemos ver abaixo:

As literaturas brasileira e portuguesa

A literatura brasileira e portuguesa

A literatura brasileira e a portuguesa

Nos estudos dedicados ao português falado no Brasil, isto é, na análise do fenômeno pela perspectiva sociolinguística, o tema da (não) realização da concordância de número tem recebido um grande enfoque, não só com o intuito de atestar os fatores linguísticos em si, mas, igualmente, para buscar compreender e caracterizar o ambiente sócio-histórico-cultural em que seu uso demonstra ser frequente.

Os primeiros estudiosos que se debruçaram ao estudo desse fenômeno chegaram em uma opinião, quase que consensual, de que a posição ocupada por um vocábulo no sintagma nominal é extremamente relevante para a realização – ou não – da concordância nominal de número. Martha Scherre (2007, p.37) expõe o seguinte resultado: “a primeira posição do SN favorece variavelmente a presença da marca explícita de plural e as demais desfavorecem-na, também variavelmente. ” Entretanto, para a dada autora, tratar isoladamente, quer seja a posição linear quer seja as classes

gramaticais, não é suficiente para o estudo da variação do caso em análise. Propôs, assim, o cruzamento entre elas. Dessa interrelação, chegou aos seguintes resultados:

Recebem mais marcas de plural explícitas todos os elementos nominais determinantes antepostos ao elemento nominal determinado ou núcleo [...] e recebem menos marcas explícitas de plural todos os elementos nominais determinantes pospostos ao núcleo (SCHERRE, 1994, p. 04).

Entende-se, pois, que os determinantes que se encontram à esquerda do núcleo sintagmático são os mais propícios à pluralização; os à direita, assim, recebem menos as marcas de plural.

Dante Lucchesi (2009), no livro *O Português Afro-Brasileiro*, correlaciona o fator da redução na concordância nominal de número à transmissão linguística irregular, pela qual passou o PB no processo histórico da colonização europeia. Consoante o autor em questão (LUCCHESI, 2009, p. 374):

A categoria gramatical do número teria sido bem mais afetada pelo processo de transmissão linguística irregular do que a do gênero. Assim, enquanto a variação na concordância nominal de número atinge todas as variedades do português brasileiro, a variação na concordância de gênero é um fenômeno raro, circunscrito a algumas comunidades rurais isoladas. Mesmo entre as comunidades rurais afro-brasileiras, não é comum encontrar-se a variação na concordância de gênero no interior do SN.

3.4.2 A concordância nominal de gênero

Sintaticamente, as noções opostas entre o feminino e o masculino são marcadas através da concordância nominal de um substantivo, pronome ou numeral substantivo, com as classes gramaticais que os determinam e os caracterizam, a saber: artigos, pronomes, numerais e adjetivos, com destaque para o último. Vejamos os exemplos a seguir:

- Concordância com adjetivo: “ *esta água é boa para saúde.* ”
- Concordância com pronome: “ *o velho abriu as pálpebras e cerrou-as logo.* ”
- Concordância com numeral: “ *não esqueça de tomar meia xícara de chá.* ”
- Concordância com artigo: “ *o José e a Amanda não compareceram ao trabalho nessa manhã.* ”

A concordância é um mecanismo útil e exclusivo para marcar o gênero em um sintagma, uma vez que a grande parte dos vocábulos que compõem a classe gramatical dos nomes não possui marca morfológica em sua estrutura, dependendo, dessa forma, dos outros elementos determinantes que estiverem presentes no sintagma nominal (SN). Câmara Júnior (*apud* DETTONI, Rachel. 2003, p. 25) nos diz:

O gênero do substantivo em português é caracterizado por um determinante flexionado. Trata-se de uma relação sintática. Em alguns poucos casos, o substantivo é também marcado morfológicamente. Como se trata de uma minoria absoluta, não se pode generalizar e dizer que o substantivo se caracteriza pelo fato de receber flexão de gênero.

Quando nos detemos à análise gramatical do gênero, temos de observá-lo não só em sua manifestação lexical, mas, sobretudo, na maneira como ele é estruturado dentro da sentença.

No conjunto lexical correspondente aos seres animados, o gênero gramatical acompanha o gênero natural, ou seja, está em uma estreita relação, não só com a concordância, mas com a semântica de um dado vocábulo. Há, entretanto, situações em específico, que fogem do dito acima, é o caso dos substantivos *epícenos* e *sobrecomuns*. Aqueles, são designados por apenas um gênero, e a distinção dos sexos é feita através dos vocábulos *macho* e *fêmea*, por exemplo:

“*fui ao zoológico e vi uma cobra macho e um jacaré fêmea*”.

Já os sobrecomuns, segundo Lucchesi (2009:297), “são os nomes com o traço semântico [+ humano] que se comportam como os nomes epicenos.” Exemplificando, teríamos o caso de vocábulo como *criança* e *indivíduo*, que são, respectivamente, do gênero feminino e masculino, independentemente do sexo ao qual fazem referência.

Ao tratarmos da categoria de gênero no plano sintagmático, são levados em conta os fenômenos sintáticos de concordância e relação anafórica. Para isso, há duas definições precisas:

- (i) masculino é todo nome a que se pode antepor o artigo o, ou ajuntar qualificativos terminados em -o, e é substituível pela palavra ele: O dia claro; O intenso calor; O pano é liso, ele me agrada.
- (ii) feminino é todo nome a que se pode antepor o artigo a, ou ajuntar qualificativos terminados em -a, e é substituível pela palavra ela: A noite escura; A medonha tempestade; A parede é grossa, ela não cairá. (SAID ALI *apud* LUCCHESI, 2009, p. 298).

Quando tratamos da falta de concordância, seja ela qual for, na Sociolinguística, temos como palco de estudo as classes sociais desprestigiadas, mais especificamente as do âmbito rural. A falta de concordância de gênero não é um fenômeno comum a todos esses grupos, sendo encontrada, segundo os estudos na área, apenas em ambientes que foram alvos de um intenso contato linguístico - as comunidades afro-brasileiras. É fortalecida a suposta relação entre a variação de gênero e o contato linguístico, quando levamos em conta o fato de que as línguas crioulas de base portuguesa foram fortemente afetadas pelo fenômeno sintático do qual estamos tratando.

Há, na comunidade de Helvécia, ainda que em número bastante reduzido, casos de falta de concordância de gênero. Lucchesi (2009, p. 305), em seu texto *A concordância de gênero*, estabelece três princípios básicos como elementos condicionantes para tal variação gramatical, são eles:

1. **Princípio da simplicidade:** nos sintagmas compostos por determinante + nome, encontraram-se variações.
 - “*chega lá é um maior confusão pá esses médico atendê a gente...*”

- *“qualqué um parte que o sinhô me pergunta pra mim fazê, eu insino o sinhô...”*
2. **Princípio da integração:** os elementos que se posicionam à esquerda do nome não sofrem variação, ao contrário dos que estão pospostos ao núcleo do sintagma nominal:
- *“não, trabalho na minha terra mesmo...”*
 - *“e, aliás, num tem cobra nenhum que num é braba...”*
 - *“ah, é... é coisa muito bom!”*
3. **Princípio da saliência:** se o núcleo do sintagma nominal for um nome que, gramaticalmente, possui flexão de gênero em sua estrutura mórfica, a realização da concordância é mais frequente; se o vocábulo não apresentar flexão inerente, ou se for um substantivo comum de dois gêneros, haverá falta de concordância:
- *“e adepois, juntô com a sogra...”*
 - *“cada um tem um natureza...”*
 - *“Dipôs ela teve Alicia que é o caçula...”*

Destaca-se, ainda, que entre os vocábulos que não possuem flexão de gênero em sua estrutura morfológica, os terminados em tema *-a* são mais suscetíveis à concordância, ao contrário dos terminados em tema *-o*, que sofrem o processo de tal variação. Vejamos os exemplos abaixo:

<i>“Às vez, puxa um pouquinho da perna...”</i>
<i>“Esse é o moço [...] que tirô um foto aí de Vanda...”</i>

De acordo com Lucchesi:

Esse fato se deve provavelmente à homonímia entre a vogal temática e o morfema *-a* de feminino, assim como à larga predominância de nomes femininos na classe dos nomes de tema em *-a* e à larga predominância dos

nomes masculinos na classe dos nomes de tema -o, no português (LUCCHESI, 2008, p. 308).

Rachel do Valle Dettoni (2003), em sua tese de doutorado, explora o fenômeno da concordância de gênero na anáfora pronominal do dialeto da Baixada Cuiabana, em Mato Grosso. Não há nenhum estudo conhecido, além do seu, que demonstre a presença de variação na marcação de gênero, no que diz respeito aos pronomes anafóricos. Segundo a autora, a retomada ao referencial – seja masculino ou feminino – através do pronome, é sempre realizada por um pronome masculino (*vide* exemplo abaixo), não sendo encontrados anafóricos femininos com referência a vocábulos masculinos.

“A minha mãe, ele está doente.”

De acordo com Dettoni,

No falar cuiabano, a variação na concordância de gênero ocorre em três tipos de construções sintáticas distintas, com a seguinte configuração:

(i) nas relações internas ao sintagma nominal: “**noite intero**”, “**aquele argola bonito**”, “**cara feio**”, “**cozinheira nosso**”.

(ii) na relação sujeito/predicativo: “**minha mãe** era vivo”, “**esta mão** tava bobo”, “**a turma** fica tudo espantado”.

(iii) nas relações anafóricas: “**tinha uma senhora** vizinho, **ele** era este: desquitado”, “esse **raiz de São João** curtido na pinta, esse eu usei **ele**” (DETTONI, 2003, p. 15).

Carlos Vogt e Peter Fry (1996), no livro *A África no Brasil – Cafundó*, fazem um aparato geral das comunidades que possivelmente detiveram traços de origem africana. Em uma dessas, mais especificamente em Vila Bela e Livramento – Cuiabá, encontraram, na fala de um senhor, sentenças com falta de concordância de gênero. Segundo os estudiosos, não havia, na fala do cuiabano, concordância entre o substantivo feminino e o adjetivo que se referia a ele e, em alguns casos, o pronome pessoal que retomava esse mesmo substantivo também não concordava. Vejamos alguns trechos retirados dos diálogos transcritos no livro:

<i>“Foi lá ver uma irmã meu...”</i>
<i>“Muito bom a situação lá...”</i>
<i>“nem a onça é tão perigoso como a cobra.”</i>
<i>“Cascavel, ele no lugar frio, ele não fica no lugar firme...”</i>

3.4.3 Preenchimento do sujeito e paradigma verbal

A categoria gramatical dos verbos é a maior detentora de flexões, os mesmos podem ser flexionados em número, pessoa, modo, tempo, aspecto e voz.

A flexão em pessoa diz respeito exatamente à questão do preenchimento dos sujeitos. Esses, aos quais nos referimos, dizem respeito às pessoas gramaticais ou pessoas do discurso utilizadas nas conjugações verbais, são responsáveis por indicar a posição comunicativa de um falante. São representados por pronomes pessoais do caso reto e variam em número, como podemos ver abaixo:

SINGULAR	PLURAL
EU	Nós
TU	Vós
ELE/ELA	Eles/Elas

1ª pessoa – eu e nós	Quem fala
2ª pessoa – tu e vós	Com quem se fala
3ª pessoa – ele (a) e eles (as)	De quem se fala

O padrão formal da língua, estabelecido pela gramática, no que concerne, por exemplo, às flexões verbais, exige que os sujeitos sejam preenchidos, isto é, que estejam explícitos na sentença. Contudo, a língua portuguesa, por conta da sua riqueza flexional, permite que tais sujeitos sejam ocultados, estando marcados apenas na desinência verbal, uma vez que sempre concordarão em número e pessoa com a respectiva classe gramatical. São os sujeitos chamados *elípticos* ou *desinenciais*. Vejamos os exemplos a seguir:

Fostes ao supermercado?	(Tu)
Vamos viajar na semana que vem.	(Nós)
Consegui a vaga de emprego desejada.	(Eu)

Um dos morfemas que compõe a estrutura morfológica dos verbos, denominado como *vogal temática* – responsável pela ligação do radical com a desinência – é quem estabelece a existência das três conjugações verbais, a saber:

Primeira conjugação:	Segunda conjugação:	Terceira conjugação:
- AR	- ER / - OR	- IR
Vogal temática: -a	Vogal temática: -e	Vogal temática: -i

Para cada uma dessas conjugações, há padrões flexionais, ou seja, modelos com formas pré-determinadas a serem seguidas, são os chamados *paradigmas verbais*. É a partir deles que podemos flexionar a classe gramatical dos verbos em tempo, modo, número e pessoa. Entretanto, os verbos possuem diferentes maneiras de se comportar frente aos padrões que lhe são estabelecidos. Quanto a essas divergências, os

mesmos podem ser classificados em *regulares*, *irregulares*, *anômalos*, *defectivos* e *abundantes*. Para esse estudo, focaremos nos que se seguem abaixo, e nos seus respectivos exemplos conjugados no presente do indicativo:

- regulares: seguem o paradigma de flexão.

FALAR	AMAR	COMPRAR
Eu fal o	Eu amo o	Eu compro o
Tu fal as	Tu am as	Tu compr as
Ele/Ela fal a	Ele/Ela am a	Ele/Ela compr a
Nós fal amos	Nós am amos	Nós compr amos
Vós fal ais	Vós am ais	Vós compr ais
Eles/Elas fal am	Eles/Elas am am	Eles/Elas compr am

- irregulares: fogem ao paradigma. Possuem irregularidades em suas estruturas que se manifestam tanto nos radicais quanto nas terminações.

Fazer	Medir
Eu faço	Eu meço
Tu fazes	Tu medes
Ele/Ela faz	Ele/Ela mede
Nós fazemos	Nós medimos
Vós fazeis	Vós medis
Eles/Elas fazem	Eles/Elas medem

Os exemplos acima constataam que, de fato, as conjugações verbais seguem um padrão estrutural. Além de todas as pessoas do discurso de um verbo possuírem o mesmo radical, possuem, também, as terminações idênticas às dos outros da mesma conjugação. Ao contrário, nos verbos irregulares, notamos, à primeira vista, a distinção entre a primeira pessoa do singular e todas as demais. Sendo assim, não podemos falar em padronização para esses tipos de verbos.

Tratando-se do fenômeno na Sociolinguística, a língua portuguesa é caracterizada, de acordo com o teórico gerativista Chomsky (*apud* LUCCHESI, Dante.; LOBO, Tania. 1996), como uma língua de sujeito nulo, ou seja, uma língua em que o sujeito pode ou não se realizar lexicalmente na estrutura sintagmática – aspecto que o diferencia da maior parte da gramática de outras línguas românicas.

Esse é um fato que se encontra em estreita relação com a riqueza flexional que possui o Português, permitindo que a marcação de sujeito seja feita no morfema flexional dos verbos. Contudo, quando tratamos do PB, percebemos alguns fatos que têm ido contra o *parâmetro do sujeito nulo*. O paradigma verbal composto de seis pessoas do discurso, como propõe a gramática tradicional, tem passado por um processo de simplificação, sendo reduzido a três formas paradigmáticas – quando

expressas oralmente. Lucchesi e Lobo (1996, p. 306) as exemplificam da seguinte forma:

(i)	<i>Eu amo; você/ele ama; nós amamos; vocês/eles amam</i>
(ii)	<i>Eu amo; você/ele/a gente ama; vocês/eles amam</i>
(iii)	<i>Eu amo; você/ele/a gente/vocês/eles ama</i>

Mário A. Perini (2011), em seu artigo *Quadro Geral do Português do Brasil Hoje*, também discorre acerca da simplificação no sistema verbal do PB, mostrando que temos perdido a segunda pessoa do paradigma - tanto a do singular quanto a do plural. Como colocado acima, por Lucchesi e Lobo, a segunda (ii) forma paradigmática, no que concerne à substituição da primeira pessoal do plural por *a gente*, tem sido a responsável pelo “provável desaparecimento futuro deste último, assim como das formas de primeira pessoa do [sic] singular (em *-mos*).” (PERINI, 2011, p. 141).

Sendo assim, a redução da morfologia verbal que tem ocorrido, está ocasionando um maior preenchimento dos sujeitos, indo contra o parâmetro da língua *pro-drop*. Pela impossibilidade de se identificar a pessoa através das flexões do verbo, por conta de sua simplificação, os contextos de fala têm exigido a marcação lexical de sujeito. Os diversos estudos dedicados à análise dos sujeitos plenos têm apontado para uma superioridade desse fenômeno no PB, quando comparado às demais línguas românicas que se encaixam no parâmetro *pro-drop*.

A respeito disso, Roberts (1993 *apud* Lucchesi, 2009, p. 172-173) nos diz que:

O português brasileiro perdeu a propriedade que caracteriza as línguas de sujeito nulo do grupo *pro-drop* por força do enfraquecimento da flexão, responsável pela identificação da categoria vazia sujeito em línguas que apresentam uma morfologia verbal suficientemente ‘rica’ para tal processo.

O aumento significativo do preenchimento do sujeito no Português Brasileiro pode estar sendo ocasionado pela constante troca que os falantes têm feito, no que

concerne ao pronome pessoal *tu* e ao pronome de tratamento *você*, e à substituição de *a gente* pela primeira pessoa do plural – *nós*. Tais usos têm contribuído, assim, para a redução flexional dos verbos, uma vez que tanto a forma *você* quanto *a gente* têm sido utilizadas na terceira pessoa do plural, sem qualquer distinção morfológica. É o que nos diz Maria Eugênia Duarte (2003, p. 01):

O fenômeno tem sido associado à simplificação ocorrida em nossos paradigmas flexionais verbais, que contam com a mesma forma para a segunda e terceira pessoas do singular e, com frequência cada vez maior, para a primeira do plural, graças ao crescente uso da forma 'a gente' em detrimento de 'nós'.

Vejam os exemplos a seguir:

você **vai** ao aniversário de Mariana?

a gente **vai** ao aniversário de Mariana?

Sem a marca lexical explícita de sujeito, não saberíamos definir a pessoa verbal de cada sentença, justamente pela falta de flexão na morfologia do verbo *ir*, em específico.

De agora em diante, nos deteremos, respectivamente, à análise social e linguística dos dados coletados na pesquisa de campo, exemplificando e demonstrando graficamente as suas ocorrências.

4 ANÁLISE DOS DADOS

“A língua portuguesa no Brasil foi amaciada e adocicada ao contacto secular dos falares africanos (e também gentios). Marcas lhe ficaram na epiderme. São cicatrizes que enobrecem. Flôres que embelezam, avigoram e alindam o falar de nossa gente. ”

Oliveira Duarte

O sistema linguístico costuma ser, erroneamente, conceituado dentro de uma perspectiva caótica, visto o seu caráter heterogêneo e seu constante aspecto variacional, que, a depender de certos fatores, pode se concretizar como uma mudança efetiva. Entretanto, a língua é, em rigor, um composto estritamente ordenado, passiva de uma fundamentada organização. Há regras que regem os nossos dizeres, e as mesmas vêm a ser estabelecidas a partir do momento em que percebemos as forças que agem sobre a fala, sendo as mesmas de caráter não só linguístico, mas igualmente social.

Temos, dessa forma, as chamadas variáveis internas ou linguísticas, e as variáveis externas ou extralinguísticas. Nesse primeiro momento, nos deteremos ao estudo dos condicionantes sociais que têm sido estudados e contemplados nos estudos linguísticos variacionistas. Em seguida, serão expostos os fatores linguísticos pertinentes para a análise dos fenômenos escolhidos, frisando que ambas as variáveis, tanto a linguística quanto a social, estão em encadeamento, sendo, assim, separadas apenas como uma estratégia organizacional e distributiva.

A continuação analítica dos dados se dará pelo cruzamento de tais variáveis, que, como dito anteriormente, não agem sobre a língua de forma isolada, encontram-se

vinculadas uma a outra, e é essa junção a responsável pela inibição ou pelo favorecimento de uma dada variante presente no sistema da língua.

Dentre os fatores mais significativos e que têm sido alvos de grandes estudos sociolinguísticos, podemos citar o nível de escolaridade, o contato travado entre os interlocutores, o nível do falante quanto aos processos de registro escrito, e a sua relação com o meio em que vive - no que concerne à comunicação de massa, por exemplo. Podemos, ainda, citar como condições relevantes, a posição econômica social do entrevistado, a origem geográfica, a faixa etária, o gênero, o grau de acesso à cultura e a profissão. Estes, têm se mostrado padrões igualmente consideráveis para determinadas aplicações linguísticas.

Salienta-se a importância de entender que grande parte das tentativas de correlacionar variáveis são meras especulações, posto o caráter transitório das línguas.

4.1 Variáveis Extralinguísticas

Caracterizam-se pela abordagem de aspectos da vida social que denotam a construção identitária de um grupo, como a geografia espacial, o nível socioeconômico ao qual pertence a comunidade de estudo e o estilo de fala utilizado em um determinado contexto.

Tais mecanismos sociais contribuem significativamente para a descrição das múltiplas escolhas linguísticas, uma vez que temos a conceituação de língua como um produto de manifestação social. Dessa forma, entende-se que as variações, fora do âmbito da estrutura interna da língua, são igualmente essenciais para os estudos sociolinguísticos.

Para essa pesquisa, foram escolhidas quatro variáveis sociais, sendo elas: faixa etária, escolaridade, estilo linguístico e gênero/sexo. Torna-se pertinente ressaltar que apenas um dos fatores citados acima será objeto de análise contrastiva, a dizer, a variável gênero/sexo. Contudo, os outros condicionantes extralinguísticos citados são de suma importância para a caracterização identitária do grupo estudado que,

consequentemente, reflete a estrutura do repertório linguístico empregado pelos falantes. Adiante veremos cada um deles.

a) Faixa etária

A idade é um coeficiente social de elevada importância para o estudo das variáveis presentes em uma comunidade de fala. Costuma-se ter como foco primeiro, quando tratamos desse fator externo, o processo de aquisição da linguagem, em que as crianças articulam, por exemplo, os fonemas distintamente do estabelecido, e realizam construções sintáticas seguindo apenas um padrão linguístico. Igualmente significativa é a distinção entre os usos linguísticos dos adolescentes e os dos idosos, um comparativo que traz, respectivamente, e na maior parte das vezes, o uso das variáveis inovadoras e das conservadoras.

A Sociolinguística, quando se dedica a realçar esse condicionante social, está interessada em estudar as possibilidades, ou não, de mudança. Tal estudo é realizado através de uma constante observação dos usos linguísticos dos falantes de diferentes faixas etárias, isto é, através do que se denomina *tempo aparente*. Entretanto, apenas a pesquisa em *tempo real* poderá indicar se os fenômenos em variação são próprios da idade em desenvolvimento ou se designa mudança factual ou em curso.

Estudar o fenômeno variacionista por esse viés social implica entender, segundo Morales (1993 *apud* Monteiro, 2000), que os fenômenos linguísticos possuem idade, no sentido de que cada geração de falantes expressa linguisticamente o que adquiriu em seu período de adolescência. Para o objetivo primeiro ao qual se presta essa pesquisa, foi selecionado apenas o repertório linguístico de indivíduos com idade entre 60 e 80 anos.

A busca por traços que pudessem refletir, na língua, a influência histórica da África no Português Brasileiro, fez com que a procura fosse não só por uma comunidade quilombola que ainda permanece em um significativo contexto de isolamento social, mas que fosse selecionado, também, o grupo que supostamente teria mais manifestações linguísticas de caráter crioulo. Sendo assim, optou-se em

analisar a linguagem expressa pelos idosos, uma vez que a mesma costuma se conservar e não sofrer fortes e consideráveis influências de novos empregos linguísticos.

Entretanto, enfatizo que há o intuito de, em um trabalho futuro, investigar as variáveis linguísticas em tempo aparente, contrastando a fala dos idosos com a dos adolescentes. O objetivo é entender se tem havido uma relevante mudança em progresso, para observar, da mesma maneira, se os traços crioulizantes têm se perdido, apontando, ou não, para uma descrioulização do PB - como tem ocorrido, segundo alguns estudos, com comunidades igualmente detentoras de um passado histórico social em forte consonância com o processo de colonização e vinda de escravos africanos para o Brasil.

b) Escolaridade

A escola é a instituição responsável por podar certos usos linguísticos, que, com a ausência de regras normativas, poderiam rapidamente se transformarem em mudanças concretizadas. Ou seja, o ambiente escolar possui caráter conservador. O mesmo lida, permanentemente, com a língua dita de prestígio, a língua padrão literária, sendo utilizada como mecanismo instrucional para a determinação do “bom falar” e do bom escrever dos indivíduos, freando, assim, o desenvolvimento das variações que vão contra o estabelecido nas gramáticas prescritivas, os chamados *fenômenos estigmatizados*.

Com um olhar direcionado para o ambiente de estudo dessa pesquisa, torna-se necessário a ressalva de que todos os moradores que se dispuseram a nos dar entrevistas, isto é, os kalungas de longa bagagem, são pessoas que não tiveram a oportunidade de frequentar instituições de ensino, nem mesmo de realizarem os anos escolares iniciais.

Essa é, então, uma variável, como vimos, de suma relevância para os estudos linguísticos. Mesmo que não tenha sido feito um estudo comparativo, posto o fato de que todos os falantes da faixa etária escolhida são indivíduos analfabetos, achou-se a

constatação dessa informação relevante para entendermos que esse é um fator que reflete o repertório linguístico estrutural dos informantes que, por não terem passado pelos mecanismos instrucionais das instituições escolares, preservam, com mais força, os traços linguísticos apontados como crioulizantes nesse presente estudo (*vide* capítulo III).

Ainda que não tenhamos focalizado o estudo nas outras faixas etárias, relata-se o fato de que, hoje, a comunidade já dispõe de ambientes escolares dentro da própria localidade, permitindo que crianças e adolescentes frequentem-na, tornando-os aprendizes, por exemplo, da norma linguística exigida na “disputa” por um lugar de reconhecimento na sociedade. Contudo, há todo um cuidado sociolinguístico, vindo dos educadores, de ensinar o padrão em concomitância com a valorização da linguagem popular utilizada por eles, entendendo-a como uma marca da identidade de seu povo.

c) Estilo linguístico

O princípio que rege a natureza social dessa variável é a certeza de que todos os falantes modificam o seu modo de falar, a depender dos fatores contextuais em que os mesmos se encontram inseridos, do tema proposto para o diálogo e, outrossim, da relação estabelecida entre os interlocutores. Escolhem, dentro de seus repertórios linguísticos, o que e como utilizar, a depender do lugar em que se fala, com quem se fala e do que se fala.

O estilo linguístico é que controla os níveis de interação dos indivíduos, fazendo com que os mesmos pensem, antes de se expressarem, a produção que farão de um certo discurso. Reflete, assim, os graus de formalidade e expõe qual é o envolvimento do falante em um determinado contexto, indicando aproximação ou distanciamento com o interlocutor.

Labov propõe classificações estilísticas que se encaixam em um *continuum* no tempo, em que o discurso dos falantes é classificado em menos (-) monitorado ou mais (+) monitorado, explicitando a presença, ou não, de tensão linguística. Isso porque trata-se de um fenômeno em constante gradação. Por mais que o contexto físico-social

exija do indivíduo uma fala mais formal, pode haver momentos de descontração em que a atenção de seus enunciados linguísticos é retirada, permitindo a produção de uma fala mais natural. Esse fato ocorre porque não possuímos apenas um ato estilístico, o que há são diferentes níveis de alternância em um dado momento discursivo, em que alguns indivíduos podem variar o linguajar mais do que outros. Contudo, todos utilizam da variação linguística à medida que mudam seus contextos comunicativos e sociais.

Dentre as definições discursivas propostas por William Labov cabe, nesse trabalho, o estilo conceituado como *Discurso cuidado*. Este é o estilo ocasionalmente utilizado quando tratamos de situações de pesquisa, mas é, ao mesmo tempo, aquele que os pesquisadores tentam combater, quando se trata de trabalhos que precisam analisar a língua em suas manifestações mais espontâneas. Refere-se ao uso linguístico que os falantes tomam para si diante de situações que consideram intimidadoras, como ter de dar entrevistas a pessoas desconhecidas que, comumente, portam objetos de registro em mãos, e às pessoas que os mesmos consideram serem hierarquicamente superiores. Em momentos como esses, o entrevistado pode monitorar a sua fala, atento ao que diz e como diz.

O falante adapta os seus dizeres, e tal adaptação está correlacionada com uma propensão a utilizar as variantes prestigiadas da língua. Ocorrendo o contrário, nas situações em que o diálogo estabelecido é casual, o falante tende a deixar transparecer o uso coloquial. Dessa maneira, os estudos focalizados no contexto social que influencia as manifestações linguísticas, buscam investigar as normas que regem a língua de uma comunidade.

Há um obstáculo, para o linguista pesquisador, em lidar com as situações de coleta de dados por meio do contato direto com os informantes, visto o problema do *paradoxo do observador*, conceito proposto por Labov. Tal definição trata exatamente do dilema frente ao qual se encontra o estudioso, que precisa registrar o uso linguístico mais espontâneo do ambiente de pesquisa, mas que, no ato da entrevista, percebe uma tensão situacional, em que os falantes se encontram inibidos, posto a consciência de que estão sendo observados e avaliados.

Dessa forma, o teórico Labov indica que linguistas planejem questionários que, emocionalmente, envolvam os entrevistados, que os façam relatar histórias de vida, como, por exemplo, situações de perigo que eventualmente vivenciaram. O contexto como fator social a ser analisado é importante justamente porque a interação falante-interlocutor tem total influência nas manifestações de linguagem.

Na fase de pesquisa concernente à coleta de dados, houve um trabalho anterior ao ato de me direcionar à comunidade. Levando em consideração, justamente, o paradoxo proposto por Labov, elaborei, baseando-me em livros como o da antropóloga Mari Baiocchi, que trata dos aspectos socioculturais do quilombo Kalunga, roteiros com questionamentos envolventes, que pudessem despertar emoções nos informantes, fazendo com que produzissem diálogos com mais fluidez e espontaneidade, deixando transparecer a produção linguística mais distante possível de um certo monitoramento.

Todo um compromisso anterior de aproximação com o ambiente de pesquisa teria sido o ideal, entretanto o tempo disponível não foi propício. Sendo assim, o fato de chegar à localidade e já ter de coletar as entrevistas, estando acompanhada de instrumentos necessários para registro que, quer queira ou não, possuem uma carga simbólica de intimação, acredito que tenham contribuído na inibição percebida em alguns informantes. Tal tensão comunicativa pode ser apontada, principalmente, no desenvolvimento dos diálogos que, em alguns momentos, não fluíram, sendo elaborados por respostas curtas e diretas.

d) Gênero/Sexo

Nos é totalmente clara a distinção entre a fala feminina e a masculina quando pensamos nos aspectos fisiológicos que compõem cada grupo, como, por exemplo, o timbre e a altura da voz. Contudo, encontramos distinções na própria estrutura linguística, seja no âmbito fonético, lexical ou sintático, e é nesses pontos que irá o estudo sociolinguístico se direcionar, pois, para este, os aspectos da biologia humana são irrelevantes. O interesse da área em questão é o de analisar se as variáveis

linguísticas em competição, dentro de um ambiente de fala, estão correlacionadas com o fator gênero dos indivíduos, e como se manifestam.

A Sociolinguística pretende pesquisar e analisar qual é a natureza das distinções linguísticas entre homens e mulheres. O autor Swaker (1978 *apud* Monteiro, 2000, p. 74) nos diz que “a existência de padrões de fala específico para cada sexo é uma verdade inquestionável”, e, segundo ele, “as pesquisas sociolinguísticas que não consideram a relevância do variável sexo devem ser de validade discutível.”

O interesse em estudar as distinções linguísticas quanto ao sexo tem relevância no fato de que a língua é um elemento social e, por o ser, reflete as ações sociais de um grupo. Não se trata de pensar que o sexo biológico seja capaz de interferir na linguagem, mas de entendê-lo como um fenômeno sociocultural que tem muito do seu reflexo na mesma. Distinguimos seres humanos homens de seres humanos mulheres por conta, principalmente, da atribuição de papéis que é dada socialmente a cada um, e pela espera e cobrança de que se comportem, também, de forma distinta. Sendo assim, o uso linguístico de cada sexo é um reflexo dessa divisão e estratificação impostas pelo corpo social.

De acordo com Maria da Conceição de Paiva (2008), é no plano lexical da língua que se encontra a distinção mais significativa entre a fala masculina e a feminina. Há padrões impostos e enraizados nas sociedades ocidentais que estipulam uma espécie de dicionário para cada sexo, baseado em meros juízos de valor. O que não significa dizer que são seguidos à risca, uma vez que os papéis construídos socialmente, no que concerne à função do homem e da mulher na escala social, têm sido modificados constantemente.

Os estudos que se dedicam à relevância desse condicionante, buscam observar e constatar que essa é uma variável possível de estar influenciando processos de variação e, outrossim, de mudança, em diferentes níveis – fonológico, semântico e morfossintático.

Fischer (1958 *apud* Paiva, 2008) foi o primeiro linguista a levar em conta o coeficiente social em análise para a construção de sua pesquisa. Segundo o autor, com

base nos resultados de seus estudos, as mulheres tendem a utilizar as formas linguísticas que recebem maior prestígio no meio de convívio humano, isto é, as variantes da norma padrão.

A título de exemplos significativos para a análise que aqui será realizada, faz-se notável citar o trabalho de Scherre (1996 *apud* Paiva, 2008), que constatou, quanto ao fenômeno da concordância de número no sintagma nominal, a maior recorrência da forma marcada, ou seja, a presença pluralizadora em todos os elementos da sentença, na fala das mulheres, atestando que as mesmas, normalmente, utilizam a variante padrão mais do que os homens. Um exemplo de fenômeno oposto seria, segundo Paredes e Silva (1996 *apud* Paiva, 2008), a maior recorrência de *tu*, em competição com *você*, na fala dos homens.

Há, de fato, um apontamento para a ocorrência de que o sexo feminino possui uma maior conscientização das formas linguísticas que gozam de um maior prestígio no âmbito social.

Para além da carga de valor que os indivíduos colocam em um determinado uso, faz-se necessário tomar como igualmente relevante a maneira pela qual o ambiente de fala organiza as estruturas que a regem.

Quando falamos que as mulheres tendem a trazer traços linguísticos mais conservadores, estamos tratando de mulheres que pertencem às sociedades ocidentais que, aparentemente, possuem uma organização que leva a essa determinação. Entretanto, a situação pode se reverter, como é o caso, por exemplo, do uso de certas variáveis no Árabe, em que a forma padrão encontra-se mais presente no falar masculino, uma vez que estamos a tratar de espaços e identidades geográficas e culturais totalmente distintas.

Tais determinações se baseiam nos papéis sociais que são impostos a cada um desses grupos, nos níveis de socialização e mobilidade social que são distintos e que têm total influência no modo comunicativo de ambos os sexos, principalmente quando levamos em conta a carga de determinações impostas e negadas às mulheres, pensando, aqui, sobretudo, no caso da mobilidade social e na possibilidade, ou não, de

estabelecer diversas redes comunicativas – que sempre foram atributos masculinos, permitindo que esse mesmo sexo dominasse, com maior facilidade, o que há de inovador linguisticamente.

Às mulheres, ao contrário, são dados o lar e os afazeres dentro do mesmo, impossibilitando diversas experiências linguísticas que poderiam ser travadas com outros grupos sociais, mantendo, então, o conservadorismo em seu linguajar. Nos diz Paiva (2008, p. 40):

Muitos dos papéis tradicionalmente atribuídos à mulher lhe exigem uma conduta irrepreensível. Um exemplo emblemático é a sua responsabilidade na educação dos filhos. Tomando para si a carga de transmissão de normas de comportamento, dentre eles o linguístico, a mulher se vê na contingência de apresentar-se como modelo.

Esse é o reflexo de que há uma forte pressão, principalmente voltada para o sexo feminino, em fazer com que tenhamos, através da língua, um comportamento social adequado. Tais pressões tornam a mulher consciente de seu *status*, fazendo com que ela analise mais veementemente o seu repertório linguístico.

Nas distinções do uso da língua quanto ao sexo do falante, há de se levar em conta o ambiente do qual estamos tratando e o seu momento atual de transformação, em que a mulher tem ganhado, cada vez mais, um papel de destaque no meio social, participando ativamente da vida pública - o que pode estar modificando os papéis e os estereótipos pré-estabelecidos e, portanto, certas padronizações linguísticas feitas quanto ao sexo e ao gênero dos indivíduos.

Como visto, a natureza social de um ambiente físico e os papéis e leis estabelecidos pelo mesmo para regerem a convivência dos indivíduos em sociedade são de suma importância para entendermos as diferenças linguísticas, que podem estar se manifestando por conta da distinção de sexo e das oportunidades de vivência exterior que são dadas a apenas um desses grupos.

O quilombo remanescente Kalunga, como é de se esperar da maior parte dos grupos sociais que habitam a geografia rural do país, é constituído por famílias tradicionais, no que concerne ao patriarcalismo – que por séculos foi dominante na sociedade brasileira, em todos os âmbitos geográficos e socioeconômicos. Por ainda se

manter significativamente isolada de contato com outros grupos sociais e com meios de comunicação de massa, Vão de Almas ainda preserva esse caráter conservador.

Dessa maneira, às mulheres kalungas é dada a função de cuidar do lar e de permanecer no mesmo, realizando os afazeres cotidianos que lhe são impostos. Ainda que também trabalhem com o solo – e de fato o fazem – o retorno é tão somente e sempre para o sustento familiar. Quando tratamos do sexo oposto, que integra a comunidade quilombola, podemos falar em um trabalho com a terra que, segundo o senso comum, denota um trabalho braçal dito maior e mais intenso. As fotos abaixo representam essa divisão de papéis.

Figura 4 – Louças sendo lavadas na beira do Rio Capivara.



Fonte: elaborada por Talita Oliveira Costa

Figura 5 – Processo para a produção de farinha de mandioca.



Fonte: elaborada pela própria autora.

A agricultura da comunidade é, principalmente, de subsistência, contudo esse cenário tem sido modificado. Os kalungas têm aproveitado as riquezas naturais para vendê-las nas cidades próximas à sua localidade. Faço essa explanação cultural para discorrer acerca da mobilidade social que tem sido iniciada, por conta dessa necessidade de ir às áreas urbanas comercializar os seus produtos.

Essa saída da comunidade para a cidade, ainda que esteja ocorrendo em um processo gradual, é realizada, na maior parte das vezes, pelos homens que habitam o

Vão. A venda de produtos é apenas uma exemplificação, posto que até a maior parte dos deslocamentos feitos dentro do próprio ambiente físico é igualmente realizada pelo sexo masculino.

Dessa forma, entende-se que o mínimo de contato que é realizado com o outro e, da mesma forma, a retenção das mulheres ao lar, podem ser fatores favoráveis à distinção na estrutura linguística dos falantes de ambos os grupos.

Com o intuito de nos aproximarmos de um possível resultado, logo a seguir veremos a ocorrência dos fenômenos linguísticos escolhidos – concordância nominal de gênero e número; preenchimento do sujeito e paradigma verbal – na fala dos habitantes do sexo masculino e feminino. Em seguida, constatar-se-á, graficamente, os resultados obtidos.

Para uma maior clareza da disposição organizacional dos dados, esclareço que houve a seleção de alguns exemplos para compor o corpo do trabalho, todavia, nos apêndices, encontram-se todas as entrevistas realizadas em suas totalidades. Explano, outrossim, a nomenclatura utilizada para distinguir as variantes escolhidas.

A variante I está a representar o que optamos por chamar de fenômeno conservador, sendo aquele utilizado na linguagem padrão, vista como a variante de prestígio, que está atrelada a fala dos grupos de *status* social elevado, ou seja, são as variantes que as instituições educacionais consideram para o ensino-aprendizagem da língua portuguesa.

A variante II foi acertada para tratarmos das variantes inovadoras que, para esse estudo, são aquelas utilizadas na linguagem popular da comunidade. Apesar de estarmos tratando de fenômenos antigos que ainda permanecem na fala dos anciãos – o que poderia nos fazer questionar, então, o porquê dessa variante, e não a outra, ter sido definida como conservadora – conceituamos como um fenômeno inovador, levando-se em conta o intuito proposto nessa pesquisa, que é o de analisar os fenômenos linguísticos pelo viés sócio histórico da hipótese crioulista, e por entender que são utilizações linguísticas que sofrem estigma social, isto é, tornam os seus falantes alvos do preconceito ainda tão persistente em nossa cultura.

Assim sendo, chamaremos, então, tais variantes utilizadas, como variantes populares, entendendo a língua como um mecanismo fluido, que carrega consigo a bagagem sócio histórica e cultural da identidade de um povo. Não há, aqui, espaço para estereótipos linguísticos baseados em uma classificação de língua certa ou língua errada.

Expostos os necessários pormenores acerca da organização desse item do trabalho, nos deteremos, agora, à concretização da análise dos dados para, após, fazermos algumas conjeturas.

• Concordância de gênero

Observemos, abaixo, alguns exemplos que foram selecionados para o tratamento dessa variável:

MULHERES
"Mio pai é fia da... da Juana" (D. Jandira)
"Parece que u juizu vai ficanu assim descontrolada " (D. Jandira)
"Netu faiz cumpanherinha assim um hora " (D. Eva)
"Foi muintcha coisa bom ali, moçu " (D. Eva)
"Io via meu pai contá u casu du escravidão " (D. Roxa)
"Dissi qui essa coisa era pirigosu " (D. Roxa)
"A casca dessi árvori serve pa remédiu ainda" (D. Dirani)
"Tira aquela pelu deli tudin" (D. Dirani)

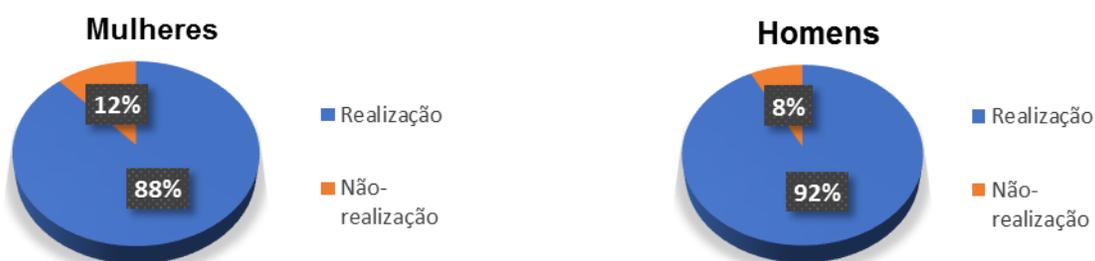
HOMENS
"A igreja já taí... Eu cheguei já vi eli aí, uá" (S. Ambrósio)
"Ah, si tem uma sussa eu tô di dentu... essi aí é di nor tudu, né?! (S. Ambrósio)
"Minha casa é ali du otu ladu ali, homi ." (S. Isaías)
"Ieu num sei qui eu num fui criada não" (S. Isaías)
"Eli é um riu muito criminosu, quandu eli tá inchida naquela época..." (S. Faustino)
"Uma jaó" (S. Faustino)
"A cultura tudu qui era meia isoladu " (S. Nicanô)
"A vó da mãe delis foi pegadu di cachorru" (S. Nicanô)

Como já havia sido dito anteriormente, foram designados apenas alguns fragmentos das entrevistas realizadas com os informantes kalungas, a título de

exemplo, para compor essa monografia. Para um guia de todos os fenômenos encontrados na pesquisa, ver os apêndices.

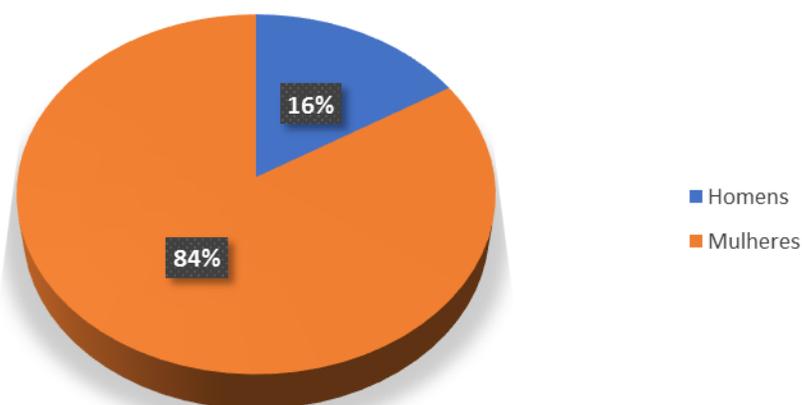
As ocorrências de falta de concordância, como vimos acima, serão analisadas no item destinado às variáveis internas ou linguísticas, por ora nos deteremos a entender a influência do condicionante social gênero/sexo nessa variável.

Vejamos os gráficos abaixo:



A falta de concordância de gênero é um dos principais fatores favoráveis à hipótese da crioulização do Português Brasileiro, sendo raramente encontrada, e, quando é, está presente em comunidades afrodescendentes, como o Quilombo Kalunga. Vimos que a não concordância desse fenômeno tem sido pouco recorrente, tanto no falar das mulheres quanto no dos homens. Todavia, manifesta-se com mais regularidade no uso linguístico do sexo feminino, como nos mostra o gráfico a seguir:

Não concordância de gênero



Em uma junção de todos os casos de não-concordância de gênero, chegamos a esse resultado: as mulheres deixam de realizar a concordância mais do que os homens.

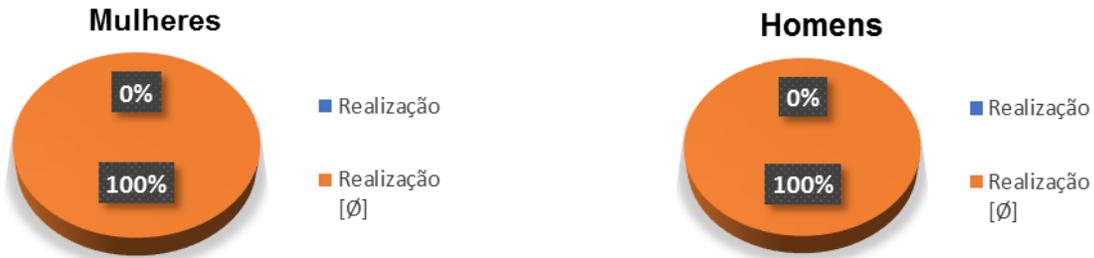
- **Concordância nominal de número**

Vejamos os exemplos para essa variável:

MULHERES
" <i>leu achu as história daqui boa</i> " (D. Jandira)
" <i>Bate fotu aí da genti nessas rumaria aí</i> " (D. Jandira)
" <i>U pai deli contava qui tinha us escravu</i> " (D. Eva)
" <i>Era um bucadu daquelas pessoa mar veia</i> " (D. Eva)
" <i>Tem minhas galinha</i> " (D. Roxa)
" <i>Us anju já canto na glóra</i> " (D. Roxa)
" <i>Essas rajadinha im cima já tá tudu di veiz</i> " (D. Dirani)
" <i>Vai fazê sucu pa mitus dia</i> " (D. Dirani)

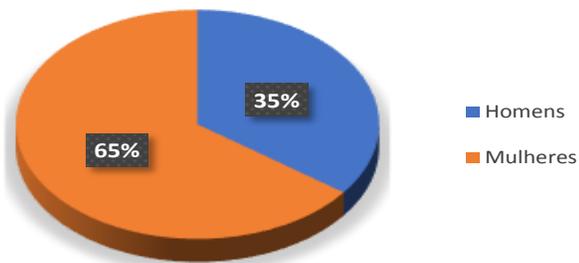
HOMENS
" <i>Riu das alma porque murria muita genti</i> " (S. Ambrósio)
" <i>As perna tá fraca</i> " (S. Ambrósio)
" <i>Tá cum uns treis ou quatru dia</i> " (S. Isaías)
" <i>Já tá cuns treis anu já</i> " (S. Isaías)
" <i>Us homi é só chapéu</i> " (S. Faustino)
" <i>Antigamenti us índiu andava aqui</i> " (S. Faustino)
" <i>Aí eu tomu mitus remédiu di matu</i> " (S. Nicanô)
" <i>As filha dela mora tudu lá também</i> " (S. Nicanô)

Um fato interessante a ser colocado é o de que não há, em nenhuma sentença proferida pelos informantes, tanto de um sexo quanto do outro, ocorrências de concordância nominal de número. Ou seja, todos os entrevistados têm realização [Ø] no que concerne a esse fenômeno linguístico. Os gráficos adiante representam a informação dada:



Quando quantificamos as realizações [Ø] de concordância nominal de número em ambos os sexos, encontramos o seguinte resultado:

Não concordância nominal de número



Com base nos dados coletados, observa-se que as mulheres realizam o elemento pluralizador – à maneira da variedade popular – mais do que os homens, tendo, esses, realizado com mais intensidade, sentenças no singular.

- **Preenchimento do sujeito pronominal**

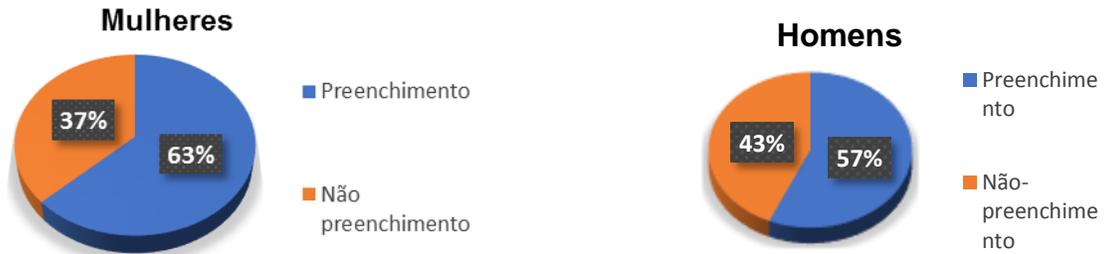
Observemos os excertos de um dos fenômenos mais recorrentes na comunidade:

MULHERES
<i>"Elis quiria batê nia genti"</i> (D. Jandira)
<i>"A genti far beiju"</i> (D. Jandira)
<i>"Ocê tem qui caprichá"</i> (D. Eva)
<i>"Elis atiro na cara deli"</i> (D. Eva)
<i>"A genti inda vê Índiu condu vai im Sam Jorgi"</i> (D. Roxa)
<i>"Elis chegava nas casa"</i> (D. Roxa)
<i>"A genti num podi disdenhá du lugá da genti"</i> (D. Dirani)
<i>"Nóis pranta uma abróbra"</i> (D. Dirani)

HOMENS
<i>"Ocê lembra comu foi começadu a igreja aí?"</i> (S. Ambrósio)
<i>"A genti num sintia mal"</i> (S. Ambrósio)
<i>"Nós tava lá nu sumitériu"</i> (S. Isaías)
<i>"Elas gosta aqui di dançá sussa"</i> (S. Isaías)
<i>"Elis tarra farrenu um cursu também"</i> (S. Faustino)
<i>"Nu mei di mai nór temu festa"</i> (S. Faustino)
<i>"A genti fazia muita farinha"</i> (S. Nicanô)
<i>"Elis tratava du otu ladu"</i> (S. Nicanô)

Temos considerado, aqui, o fator preenchimento como variante II, ou seja, como representativo da variante popular da comunidade Vão de Almas. Sabe-se que a língua portuguesa é uma língua *pro-drop*, isto é, que aceita, em sua norma culta, tanto a posição de sujeito preenchido quanto a de sujeito nulo, mas aquela tem ocorrido com maior intensidade na fala coloquial, posto o fenômeno que anda atrelado a esse: a redução do paradigma flexional.

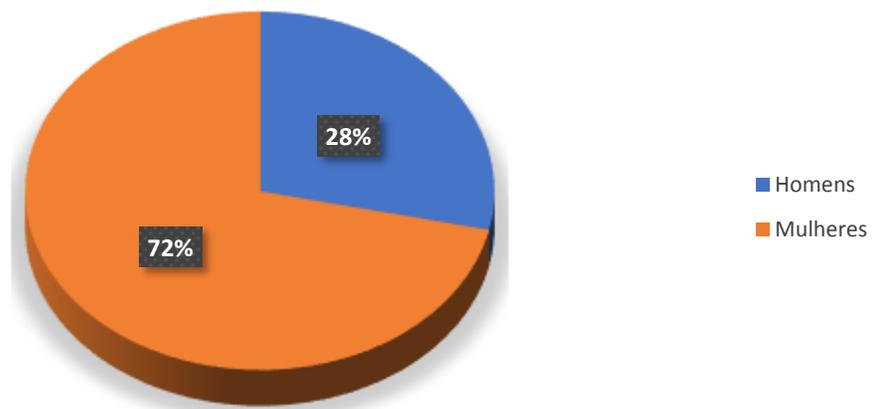
Isso posto, vejamos a recorrência do fenômeno em ambos os sexos:



É interessante notar a constatação de que, de fato, dentre todos os fenômenos linguísticos vistos, esse é o que mais traz incidentes de variante II, tanto para as mulheres quanto para os homens.

Contrastando as ocorrências de preenchimento, mais uma vez notamos a predominância significativa das mulheres no uso dessa variável. Verifiquemos adiante:

Preenchimento do sujeito pronominal



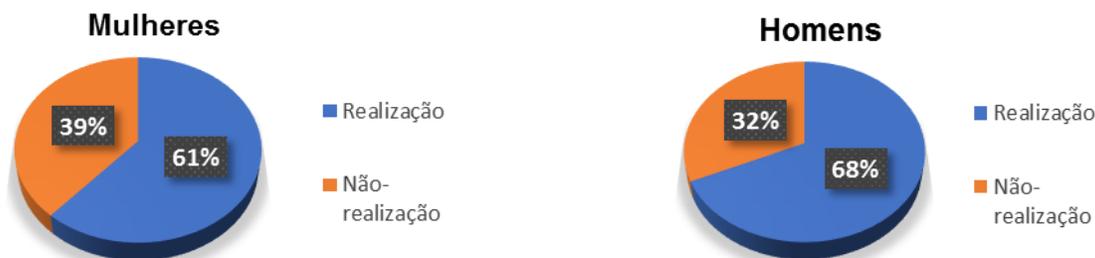
• Paradigma Verbal

Essa variável linguística está eminentemente unida à anterior, posto que a redução dos morfemas flexionais dos verbos exige que o agente da ação seja marcado. Vejamos os fragmentos:

MULHERES
" <i>Nós fazia farinha</i> " (D. Jandira)
" <i>Elas é qui é a pátria</i> " (D. Jandira)
" <i>Nór morava pru ladu dibaixu</i> " (D. Eva)
" <i>Elis falava batenu a sussa</i> " (D. Eva)
" <i>A gente inda vê índiu condu vai im Sam Jorgi</i> " (D. Roxa)
" <i>Elis chegava nas casa</i> " (D. Roxa)
" <i>Nóis sempri relô nu angicu</i> " (D. Dirani)
" <i>Cê tem qui botá um trem num trem</i> " (D. Dirani)

HOMENS
" <i>Cêis passô lá não?</i> " (S. Ambrósio)
" <i>Elas num mexi cumigu</i> " (S. Ambrósio)
" <i>Elas gosta aqui di dançá sussa</i> " (S. Isaías)
" <i>Cê podi fazê qui eu já namorei você?</i> " (S. Isaías)
" <i>Elis matava animal i cumia</i> " (S. Faustino)
" <i>Nór já tamu im abril</i> " (S. Faustino)
" <i>A genti fazia muita farinha</i> " (S. Nicanô)
" <i>Elis tratava duo tu ladu</i> " (S. Nicanô)

Para a identificação da realização e da não-realização do fenômeno em análise, chegamos aos seguintes gráficos:



Observa-se que a realização e a redução do paradigma verbal possuem uma porcentagem próxima, tanto nos homens quanto nas mulheres. Entretanto, vejamos abaixo:



A realização total, de todos os informantes, quanto a essa variável interna ao sistema da língua, aponta que, para a comunidade, é significativamente relevante a redução do paradigma verbal no uso linguístico feminino.

Feita essa explanação inicial pelos dados utilizados para análise, e pelos resultados gráficos aos quais chegamos, quanto ao condicionante social gênero/sexo, podemos observar que, em todas as variáveis linguísticas, o sexo feminino realiza, mais do que o masculino, a variante II, a que convencionamos chamar de variante popular – concernente ao uso coloquial da língua pelos moradores do Quilombo remanescente. E os homens, ao contrário, tendem a realizar, com maior frequência, a variante I, representando a língua conservadora, como a mais próxima do padrão linguístico estabelecido pelas gramáticas normativas.

Os resultados, em primeira instância, demonstram ser o reflexo da estrutura sociocultural da comunidade Vão de Almas, tocante aos papéis sociais impostos a cada um dos sexos. A mulher kalunga, constantemente em sua função de cuidadora do lar e dos respectivos afazeres, não possui um contato significativo com outras comunidades linguísticas, e não tem a oportunidade de passar pela educação escolar. Dessa

maneira, o seu falar preserva a língua que lhe foi passada por gerações e gerações, que poderia, de fato, ser chamada de conservadora, caso levássemos em conta o tempo cronológico de tais usos.

Em outros termos, são as mulheres as usuárias e perpetuadoras das formas inovadoras, em se considerando o PB em geral. Mas, essas formas são aquelas que, na perspectiva crioulística, são remanescentes de fala crioula ou criouliante. Logo, as mulheres conservam e preservam a memória dos traços criouliantes nesse pequeno rincão do Centro-Oeste.

Os homens, em contrapartida, pela atribuição que lhes é dada desde a infância, de serem aqueles que se locomovem para buscar o sustento familiar, isto é, os chefes de família, possuem um repertório linguístico mais próximo do dito padrão, justamente porque os papéis que lhe são impostos permitem, ainda que estejamos tratando de um contexto de isolamento geográfico, uma mínima oportunidade – que não é dada às mulheres da comunidade – de estarem em contato, principalmente, com a área urbana e com seus usos linguísticos que, em um comparativo com as áreas rurais do Brasil, estão, de fato, mais próximos da norma padrão.

Veremos, no próximo subitem, o estudo dessas variáveis linguísticas pelo viés dos condicionantes internos, buscando atestar se é válida a hipótese de que os usos linguísticos da comunidade Vão de Almas possuem, de fato, aspectos criouliantes.

4.2 Variáveis Linguísticas

A variação encontrada em todas as manifestações comunicativas de um falante é inerente ao sistema interno da língua, entendendo, certamente, como pudemos observar no subitem anterior, que a perspectiva externa é de suma relevância para os estudos sociolinguísticos.

A pesquisa voltada para o estudo dos fatores linguísticos internos, como meio de compreender as variantes concorrentes em uma dada comunidade de fala tem se

mostrado positiva, atestando a regularidade e a sistematização que há por trás da aparente desordem. Essa heterogeneidade é, pois, o reflexo da igual oscilação que há na esfera social, demonstrando que cada falante possui a sua própria experiência linguística.

Ao tratarmos da organização estrutural das línguas, devemos nos atentar às suas regras, que podem ser categóricas ou variáveis. Concernente à primeira, temos os eventos que são estabelecidos pelo sistema linguístico, nos quais qualquer tipo de alteração pode ocasionar dificuldades na compreensão. A título de exemplo pode-se citar o caso do preenchimento do sujeito, que, em línguas como o inglês e o francês, não é permitida a ausência do mesmo, como o é em Português. Sendo assim, caso o sujeito não esteja explícito nas sentenças dessas línguas, seus falantes não as entenderão.

Em contraponto, temos as regras que, de fato, interessam para esse estudo – as chamadas *variáveis*. As mesmas ocorrerão sempre que houver variantes em concorrência dentro de um contexto específico, e uma delas será a mais usual, dependendo de fatores externos e inerentes ao sistema linguístico, como logo mais veremos.

Há, de acordo com Labov (1972), algumas regras a serem seguidas para que se possa definir uma variável linguística, são elas: (i) estabelecer qual é, exatamente, a quantidade de variantes existentes; (ii) explicar os contextos em que ela aparece e (iii) através do método quantitativo, estabelecer quais são os valores de cada variável.

Isso posto, expõe-se que a natureza linguística das variáveis escolhidas para esse estudo é de caráter morfossintático, dada a forte confluência entre essas duas áreas da gramática, acreditando que é, este, um fator que tem influenciado na escolha de certas formas linguísticas em variação na comunidade. Salienta-se que, no caso do Quilombo Remanescente Kalunga, estamos a tratar de possíveis traços crioulizantes encontrados na fala espontânea dos moradores.

À cada fenômeno linguístico escolhido, foram elencadas algumas variáveis independentes que têm se mostrado relevantes para a análise dos mesmos.

Concernente à concordância nominal de número, elencamos a posição dos constituintes no Sintagma Nominal (SN) – marcação de plural na primeira, segunda ou terceira posição - e a ocorrência na classe gramatical dos determinantes, dos substantivos e dos adjetivos, explicitando que há, para uma melhor compreensão, um detalhamento dos itens que compõem a classe dos determinantes, isto é, os artigos, os pronomes e os numerais.

Quanto à concordância de gênero, trataremos da configuração estrutural do SN, levando-se em conta a manifestação nos adjetivos, nos determinantes, nos quantificadores e nos referenciais. Analisando, também, pelo viés das seguintes construções sintáticas: relações internas ao SN, relação sujeito/predicativo, relações anafóricas e as ocorrências no particípio passado.

O fenômeno do preenchimento do sujeito pronominal será visto através do condicionante linguístico pessoa do discurso, e o paradigma flexional, pela manifestação das variantes quanto ao tempo do verbo.

Chama-se a atenção, ainda, para o fato de que, em segunda instância, será exposto um quadro representativo do fenômeno variável, para cada condicionante interna escolhida, com o intuito de entender qual variante tem prevalecido no contexto sociolinguístico da comunidade de Vão de Almas. Todavia, o foco desse estudo, reitera-se, está centrado na busca pela resposta se, de fato, há traços de uma transmissão linguística irregular no falar kalunga, quanto à estrutura interna da língua, e em que elementos eles são mais recorrentes.

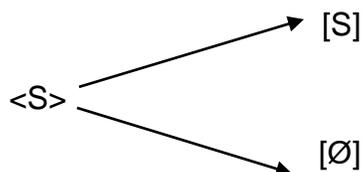
Sendo assim, esclarece-se que, em todos os fatores linguísticos escolhidos, uma maior atenção será dada à variante II, que representa, justamente, a forma inovadora representativa da indagação que rege esse estudo.

Partimos, assim, para a análise de cada fenômeno e de seus respectivos fatores linguísticos. A explanação será dada mediante a ordem em que, acima, foram expostos.

a) Concordância nominal de número

A língua portuguesa, quando tratamos do traço de pluralidade, possui aspectos de redundância, à medida que se entende a desnecessária marcação de plural em todos os itens que compõem o sintagma – no que concerne, deixa-se claro, ao sentido que é produzido pela sentença. Marcamos, dessa forma, as classes gramaticais que abrigam o grupo dos determinantes, o nome-núcleo presente na sentença e, de do mesmo modo, os adjetivos que qualificam o elemento primordial do SN.

Dessa constatação é que se tem observado a forma pela qual o fenômeno linguístico, em questão, isto é, a concordância nominal de número, tem se manifestado no português falado do Brasil. A mesma encontra-se em estado de variação, como nos indica o modelo abaixo:



Tal representação, denominada *envelope da variação*¹³, nos mostra que há duas manifestações linguísticas, a dizer, duas variantes competindo entre si. A variante I corresponde à presença da marca de plural no SN, de outro modo, a forma [s]. A variante II, em contrapartida, corresponde à ausência do segmento, sendo representada pelo símbolo [Ø].

Alguns estudos já realizados acerca do fenômeno foram essenciais para delimitar os condicionantes linguísticos que seriam utilizados para a análise. Sendo assim, a esse item morfossintático, optou-se por observar a posição em que se encontra o elemento plural, dada a teoria de que a presença da marca [s] é mais recorrente quando o vocábulo que a carrega inicia o sintagma.

¹³ Define as variáveis que irão influenciar no uso de uma variante.

Escolheu-se, também, trabalhar com as classes gramaticais que, comumente, na língua portuguesa, recebem a forma de plural, isto é, os determinantes, os substantivos e os adjetivos. Estudos atestam que os determinantes detêm o elemento plural, estando eminentemente interligado ao fator posição. Veremos, logo adiante, se essas hipóteses se confirmam nos dados dessa pesquisa.

A variável concordância nominal de número mostrou-se relevante ao estudo do falar Kalunga, posto o fato de estar sendo, constantemente, apontada como um fator plausível à teoria crioulista do PB. A estrutura interna de muitas línguas crioulas manifesta a marcação de plural apenas no primeiro elemento do SN, evitando a redundância encontrada no português padrão.

Um fato relevante para se mencionar, antes de adentrarmos na análise das probabilidades dos dados, é o de que não foi encontrado, dentro da coleta de dados realizada, manifestações plenas de concordância de número no sintagma nominal, isto é, que estivessem de acordo com o estabelecido pela gramática normativa.

Pelo uso constante de sentenças no singular e, conseqüentemente, pela impossibilidade de prever a posição ou a classe gramatical que os falantes marcariam, considerou-se, para esse fenômeno, em específico, apenas as ocorrências da variante II, o que pode estar apontando quase que para uma exclusividade desses eventos na comunidade estudada. Uma mudança em curso, poderíamos dizer. Isso posto, seguimos para a exposição dos dados.

Quanto ao primeiro fator linguístico escolhido para representar essa variável, ou seja, a posição dos constituintes no sintagma nominal, obtivemos a seguinte tabela:

	VARIANTE I	VARIANTE II	TOTAL
POSIÇÃO 1	0	272 (97,8%)	272 (97,8%)
POSIÇÃO 2	0	5 (1,79%)	5 (1,79%)
POSIÇÃO 3	0	1 (0,35%)	1 (0,35%)

Nitidamente observa-se a quase totalidade de concordância nominal de número na primeira posição do sintagma nominal, liderando com 97,8%, o equivalente a 272 ocorrências, de um total de 278 casos em que a variante [s] foi retida. Essa ocorrência é linguisticamente motivada pelo caráter redundante da língua, aspecto já explanado nesse item da pesquisa. A posição 2 e 3 possuem representação mínima nos SN, tendo, aquela, 5 sucedidos e, esta, apenas um.

Estudiosos como Guy (1989 *apud* Scherre & Castilho, 2007) têm evidenciado o fato de que a marcação de plural na primeira posição do SN, assim como tem sido encontrada no PPB, é também vista nas línguas africanas. O acontecimento pode se manifestar, e a presença do mesmo em comunidades como Cafundó e Helvécia confirmam, com uma maior força nos ambientes rurais afro-brasileiros. E, deveras, a hipótese parece se confirmar, posto a quase total predominância da marca de plural no início do sintagma.

O autor citado acima nos diz que:

Os protocríoulos falados pelos africanos no reino espanhol e português na origem não apresentavam flexão de plural, e expressavam a pluralidade, quando houvesse necessidade, por meio de algum elemento no início do SN. Este padrão [no Brasil] de colocar a marca de plural no início do SN bem poderia ter sido baseado em um padrão africano (Guy, 1989 *apud* Scherre e Castilho, 2007).

Antes de demonstrarmos a ocorrência com exemplificações, veremos o outro condicionante interno ao sistema da língua que fora escolhido – classe gramatical. Analisemos a seguir.

	VARIANTE I	VARIANTE II	TOTAL
DETERMINANTES	0	264 (86,27%)	264 (86,27%)
SUBSTANTIVOS	0	9 (2,94%)	9 (2,94%)
ADJETIVOS	0	1 (0,32%)	1 (0,32%)

Salienta-se que a escolha por mais esse fator encontrou respaldo significativo na posição colocada por Scherre (2007), de que a contribuição da variável *classes*

gramaticais poderia ser relevante na análise do caso, sendo, a *posteriori*, cruzada com a variável posição linear – exposta anteriormente.

O resultado ao qual chegamos, com esse condicionante, reforça o que foi possível encontrar na primeira variável, uma vez que temos 86,27% da marcação de plural realizada nos determinantes, e os mesmos ocupam, da mesma maneira, a primeira posição do SN. Há pouquíssimos casos em que o nome recebe a variante plural, correspondente a 2,94% das ocorrências. O adjetivo recebe a marcação de [s] em apenas um caso.

Com o intuito de esmiuçar ainda mais a ocorrência do evento, dissolveu-se a classe gramatical dos determinantes, como podemos ver abaixo:

	VARIANTE I	VARIANTE II	TOTAL
ARTIGOS	0	157 (51,3%)	157 (51,3%)
PRONOMES	0	47 (15,35%)	47 (15,35%)
NUMERAIS	0	60 (19,6%)	60 (19,6%)

Os resultados nos mostram, assim, que os artigos foram os que mais detiveram o elemento plural, liderando mais de 50% das ocorrências. Em seguida, tivemos os numerais com 15,35% e, por último, os pronomes, com 19,6% dos casos.

Posto todos os dados quantitativos que, nesse fenômeno, estão interligados um ao outro, vejamos alguns exemplos ocorridos na comunidade Vão de Almas.

<i>As perna tá fraca</i>
<i>Umas teia melhore</i>
<i>Paquetas queimação qui quima ni peli, né?!</i>
<i>Tem seis netu</i>
<i>Todas as festa qui tem</i>
<i>Nas festa tradicionais</i>

Tais manifestações linguísticas dos kalungas representam o que explanamos anteriormente: todos possuem marcação de plural na primeira posição do SN, com exceção do penúltimo e do último exemplo que, além de terem a marca [s] no início do sintagma, a carregam, também, na segunda e na terceira posição, respectivamente.

Ademais, a marca expressa de plural, em todos os exemplos, está nos determinantes, variando apenas quanto às classes gramaticais.

b) Concordância de gênero

Da mesma maneira que ocorre com os processos inerentes à concordância de número, a de gênero está em relação, semanticamente, com o nome presente na sentença. Entretanto, no nível da sintaxe, o mesmo não fica restrito a essa categoria, estendendo-se, pelo viés da própria concordância, aos elementos que o determinam. São eles: numerais, artigos, pronomes e adjetivos. Esses, dessa forma, ao determinarem o gênero, automaticamente se flexionam. Destaca-se que a maior parte das categorias nominais não possuem marcação morfológica de gênero, sendo, o mesmo, indicado pelo citado processo de concordância.

Por conta da circunstância mencionada acima é que se faz necessária a distinção entre duas análises possíveis referentes a esse fenômeno. Devemos olhá-lo lexicalmente, todavia com o cuidado de perceber que, a forma pela qual vem expresso na estrutura sintagmática da sentença, é igualmente relevante.

Quanto ao léxico, contata-se que a categoria gênero, em português, demonstra-se apenas através do aspecto masculino ou feminino para distinguir os seres inanimados dos animados. De acordo com Lucchesi (2009), quando tratamos do primeiro tipo de seres acima citados, o gênero não se encontra interligado ao conteúdo semântico carregado pelo vocábulo, sendo reflexo das situações existentes, no decorrer da história da língua, em que houveram constantes mudanças concernentes à expressão do gênero.

A situação com os vocábulos que representam seres animados revela-se como o oposto ao citado, uma vez que há uma relação semântica entre a categoria e o gênero natural da palavra, com exceção dos casos em que ocorre a presença de substantivos epicenos e sobrecomuns.

A irregularidade percebida no âmbito lexical, e também no morfológico, faz com que se recorra à sintaxe, em uma tentativa de estabelecer padrões regulares à categoria de gênero. Assim é que o mesmo tem sido apresentado pelo viés do processo de concordância e, igualmente, pelas relações anafóricas presentes em um sintagma – que podem ser analisadas levando-se em conta os próprios elementos que constituem o SN, a relação entre o predicativo e o sujeito e a marcação de gênero nos determinantes, por exemplo.

O caso da concordância de gênero é um dos mais relevantes para a perspectiva de que o PB passou, em sua contextualização sócio histórica, por um processo de criouliização, decorrente do contato com a grande leva de escravos africanos aqui aportados. Tal relevância é atestada pela manifestação variável do fenômeno, em alguns casos já até concreto, nas línguas crioulas de base portuguesa, em que, ou os vocábulos perderam totalmente tal flexão ou se encontram em um forte processo de variação.

Um segundo fato seria o de que o fenômeno da falta de concordância de gênero, no Português do Brasil, é uma ocorrência rara, sendo encontrado, e em números drasticamente reduzidos, nas comunidades que carregam um passado de descendência mais próxima com aqueles que sofreram as mazelas da colonização.

Vão de Almas é uma dessas localidades, e para podermos analisar o contexto linguístico em que essas poucas ocorrências se deram, foram escolhidas, como variáveis linguísticas, a configuração do SN – levando-se em consideração as classes dos adjetivos, dos determinantes, dos quantificadores e dos referenciais – e algumas construções sintáticas, como as relações que são estabelecidas no âmbito interno do sintagma, as retomadas anafóricas e os casos manifestos no participio passado. Partimos, dessa maneira, à análise dos dados coletados.

Observem a tabela abaixo para que, em seguida, possamos olhar para cada uma das configurações escolhidas nesse condicionante interno.

	VARIANTE I	VARIANTE II
ADJETIVOS	97 (11,16%)	30 (24%)
DETERMINANTES	809 (93%)	39 (31%)
QUANTIFICADORES	14 (1,6%)	7 (5,6%)
REFERENCIAIS	12 (1,38%)	49 (39,5%)

Nota-se, de primeira, que a marcação de plural mais significativa está atrelada aos determinantes, em um total de 809 ocorrências, ou seja, 93% dos dados que compõem o corpus, quanto à realização da concordância, encontram-se na classe dos numerais, artigos e pronomes, por exemplo.

Em seguida, vemos que a concordância nos adjetivos também foi significativa para a variante I – o que não era de se esperar, quando comparamos a manifestação do fenômeno em outros estudos já realizados. A título de exemplo, temos a linguagem do Cafundó que, de acordo com Margarida Petter (1999), apresenta, ao contrário do que acabamos de ver, uma maior sensibilidade à variação de gênero na classe gramatical dos adjetivos. A perspectiva é a de que quando ele vem posicionado antes do núcleo, há uma maior probabilidade de que a concordância seja realizada. Todavia, se vem posposto ao nome, as chances de não-concordância são maiores. Para a variante em análise, ficamos com a primeira regra.

Os quantificadores e os referenciais tiveram pouca ocorrência nos dados utilizado – 14 e 12 casos, respectivamente. No quesito porcentagem, não chegaram a 2% do *corpus*.

Concernente à variante II, isto é, aos fenômenos inovadores que, de fato, interessam para o estudo em desenvolvimento, tivemos, surpreendentemente, a maior ocorrência de não-concordância na classe dos que optamos por chamar de *referenciais*. 39,5% das ocorrências encontradas correspondem a esse fator, isto é, 49

das 125 manifestações de falta de concordância quanto ao gênero. Vejamos alguns exemplos capazes de representar tal constatação:

<i>Oxi, quem vai rezá, mininu?</i>
<i>A igreja já taí... eu cheguei já vi eli aí, uá.</i>
<i>Eu tarra piquenu, mas eu lembriu.</i>

O primeiro exemplo representa uma das manifestações mais recorrentes na fala dos kalungas de Vão de Almas. Independentemente do sexo do indivíduo ao qual a fala dos mesmos é dirigida, há, em constância, a utilização de um vocativo masculino que alterna entre *mininu*, *homi* e *moçu*. Como a pesquisa foi realizada por uma mulher, podemos dizer que houve não-concordância de gênero em relação a pessoa com a qual se desenvolvia um diálogo.

O segundo excerto corresponde ao que conhecemos como anáfora pronominal, isto é, a relação, no nível da gramática, que há entre um antecedente e um pronome que retoma o referencial – o pronome anafórico. O estudo da pesquisadora Rachel Dettoni (2003) foi pioneiro no olhar científico direcionado a esse fenômeno, tendo como palco de manifestação linguística a cidade de Cuiabá.

Importante destacar que, de acordo com a autora, até 2003 – data em que foi publicada a sua tese de doutorado -, não havia nenhum estudo que indicasse a não-concordância no sistema pronominal anafórico, como os encontrados no falar cuiabano. A manifestação do fenômeno na linguagem de Vão de Almas vem, então, para contribuir no estudo do fenômeno visto por esse viés gramatical.

Ainda conforme Dettoni (2003), na Baixada Cuiabana, todas as retomadas pronominais foram realizadas por um masculino, não tendo sido encontrado nenhum anafórico feminino com referência a itens lexicais masculinos. Observemos os excertos abaixo, realizados por moradores da comunidade em análise.

<i>(I nem vê us mininus?) vê puque eu levava lá péla vê, né?! Agora elas já tá grandi</i>
<i>Aqueli buracão eu sentadu ucá nela</i>
<i>Eu tarra piquenu, mas eu lembriu.</i>

Os exemplos nos mostram casos em que a retomada ao referencial masculino é feita por pronomes pessoais femininos – ocorrência não encontrada, como vimos, no estudo da anáfora na fala dos cuiabanos.

O terceiro exemplo do quadro anterior ao colocado acima, poderia ser um caso de não-concordância entre o sujeito e o predicativo, entretanto, o pronome pessoal “eu” não carrega distinção de gênero, o que está implícito nessa questão é o fato de que o indivíduo que proferiu tal sentença era do sexo masculino, por isso o estabelecemos no critério dos referenciais. Esse é, igualmente, um fator constante no material colhido, ocorrendo, da mesma forma, marcações lexicais de feminino quando o falante é do sexo oposto.

Em seguida aos referenciais, os determinantes foram os que mais evidenciaram a não-concordância de gênero, representando 31% do total da variante II nesse fenômeno. Vejamos abaixo.

<i>Correnu du escravidão</i>
<i>A casca dessi árvori serve pa remédiu ainda</i>
<i>Pessual daqui du comunidade</i>

As três exemplificações nos mostram, respectivamente, a não-concordância no artigo ligado à preposição “de”, no pronome demonstrativo e, novamente, no artigo – também ligados à preposição.

Os excertos parecem nos mostrar uma regra variável, em que a probabilidade de não-ocorrência da concordância de gênero torna-se maior quando os vocábulos não

possuem morfemas flexionais capazes de exprimir, nas próprias palavras, o gênero correspondente a cada uma, transferindo-se, assim, a concordância para os outros elementos do sintagma – que normalmente serão os determinantes.

Sendo assim, a impossibilidade de reconhecer o gênero na estrutura interna do item lexical, faz com que a concordância de gênero se torne mais sensível à variação.

A variante II teve uma significativa recorrência na classe gramatical dos adjetivos, ainda que fosse esperado a maior expressividade do fenômeno da não-concordância nesse elemento – tendo como base a sua manifestação em outras comunidades afro-brasileiras.

Dessa forma, observa-se que, do total de ocorrências do fenômeno, 24% se encontra nessa classe da gramática. Analisemos abaixo:

<i>Prantu qui quis é, mas tudo da (coisa) bom</i>
<i>Tem hora qui tem muita coisa violentu</i>
<i>A cultura tudu qui era meia isoladu</i>

Apesar dos adjetivos não terem dominado a ocorrência dessa variável, eles demonstraram estar, na maior parte dos casos, em consonância com o que foi estabelecido por Petter (1999). De fato, a concordância não foi realizada com os qualificadores pospostos ao nome-núcleo.

A ocorrência dos quantificadores foi mínima, manifestando apenas 07 casos de não concordância. A seguir podemos ver alguns:

<i>A cultura tudu qui era meio isoladu</i>
<i>A carni du corpu fica todú assim</i>
<i>Elas é chamada nessas festa aqui tudu</i>

A não-concordância nos quantificadores se deu apenas com o vocábulo “tudu” que, segundo Dettoni (2003), é um grande obstáculo para a concordância de gênero no interior dos sintagmas nominais.

Para o segundo condicionante linguístico, isto é, para as construções sintáticas, tivemos os seguintes resultados:

	VARIANTE I	VARIANTE II
RELAÇÕES INTERNAS	758 (87%)	68 (54%)
SUJEITO/PREDICATIVO	84 (9,6%)	19 (15%)
RELAÇÕES ANAFÓRICAS	4 (0,46%)	18 (14,5%)
PARTÍCIO PASSADO	23 (2,6%)	16 (13%)

A variante concernente às ocorrências conservadoras, manifestou-se quase que exclusivamente nas relações internas ao SN, com 758 casos, o correspondente à 87% de todas as manifestações de concordância.

Em seguida, ainda que nem tão significativa, a realização de concordância na relação entre o sujeito e o predicativo foi de 9,6%, seguida do particípio passado e das relações anafóricas, com mínimas ocorrências nessa variante: 2,6% e 0,46%, respectivamente.

As manifestações inovadoras foram mais recorrentes, da mesma forma, nas relações internas ao Sintagma Nominal, dominando 54% das ausências de concordância. Vejamos alguns exemplos.

<i>Vai nada, moçu, é mei difícil</i>
<i>Netu faz cumpanheirinha assim um hora</i>
<i>Io sô dona sua cê é donu meu?</i>

Tanto o primeiro exemplo quanto o terceiro, indicam o que vimos anteriormente – a referência de quem se fala e com quem se fala, respectivamente, não está em consonância com o sexo ao qual pertence cada um. O chamamento “moçu” é feito a uma mulher, e nos vocábulos “dona” e “dono” há uma inversão, posto que o primeiro item lexical, no feminino, parte de um homem, e o segundo, faz referência a uma pessoa do sexo feminino.

O segundo excerto mostra a ausência de concordância entre o determinante e o seu nome-núcleo que, como na maior parte dos casos em que a concordância de gênero não é realizada, não possui morfema flexional em sua estrutura interna.

As ocorrências nas outras três construções sintáticas são muito próximas entre si, com uma diferença que beira 1%. A seguir constam alguns exemplos.

<i>Ladainha é bunitu, sabenu rezá</i>

<i>Essa coisa era pirigosu</i>

Ainda que se trate de construções sintáticas, tem-se claro que a explicação consiste no fato de que a classe gramatical dos sujeitos, igualmente, não possui flexão de gênero, tornando o fenômeno mais sensível à variação.

Casos anafóricos:

<i>A mocinha tá cum trezi anu, ele também é</i>

<i>Ah, si tem uma sussa eu tô di dentu... essi aí é di nor tudu, né?!</i>

No primeiro fator interno escolhido para esse fenômeno, nós já havíamos falado um pouco acerca das relações anafóricas, posto a sua inserção no tópico dos referenciais. Sendo assim, os dois excertos, aqui expostos, nos mostram os casos em que, conforme Dettoni (2003), são os mais recorrentes, isto é, as retomadas pronominais realizadas por pronomes masculinos, tendo como referenciais vocábulos femininos. Salientando que são casos existentes, mas não exclusivos, posto o que já

relatamos: há casos em que o pronome anafórico, para retomar um item lexical masculino, é feito através de um pronome feminino.

Ocorrências no participio passado:

<i>A vó da mãe delis foi pegadu di cachorru</i>
<i>Minha mãe foi nascidu também</i>

Nos poucos casos em que o participio passado foi utilizado, as ocorrências seguem, normalmente, esse mesmo padrão: sujeitos no feminino, seguidos de seus respectivos participios no masculino.

Para uma visão comparativa da concordância de gênero na comunidade Vão de Almas, analisemos esses quadros:

CONFIGURAÇÃO ESTRUTURAL DO SN

	VARIANTE I	VARIANTE II	TOTAL
ADJETIVOS	97 (9,7%)	30 (3,02%)	127 (12,72%)
DETERMINANTES	809 (81,4%)	39 (3,92%)	848 (85,32%)
QUANTIFICADORES	14 (1,40%)	7 (0,70%)	21 (2,1%)
REFERENCIAIS	12 (1, 2%)	49 (4,9)	61 (6,14%)

CONSTRUÇÕES SINTÁTICAS

	VARIANTE I	VARIANTE II	TOTAL
RELAÇÕES INTERNAS	758 (76%)	68 (6,8%)	826 (83%)
SUJEITO/PREDICATIVO	84 (8,4%)	19 (1,9%)	103 (10,37%)
RELAÇÕES ANAFÓRICAS	4 (0,4%)	18 (1,8%)	22 (2,21%)
PARTICÍPIO PASSADO	23 (2,3%)	16 (1,6%)	39 (3,92%)

Em ambos os fatores internos que foram escolhidos, e nos seus respectivos tópicos, observa-se a predominância da variante I na comunidade. O resultado já era o esperado, pois as manifestações de ausência na concordância de gênero foram mínimas e, para além, é um fenômeno raro, como já dito, na língua portuguesa. Todavia, mesmo que com poucas ocorrências, as mesmas são de suma importância para a hipótese que vimos tentando comprovar ao longo desse estudo.

Isso posto, para esse fenômeno, poderíamos falar em um possível processo de descrioulização, em que cada vez mais a concordância de gênero tem sido realizada. Falaremos do porquê de tais mudanças quando, mais adiante, cruzarmos esses fatores linguísticos com os sociais – explanados na parte I desse capítulo.

c) Preenchimento do sujeito pronominal

Esse é um fator que exige, em primeira instância, uma passagem pelo parâmetro do sujeito nulo, conceito estabelecido na teoria gerativa de Chomsky.

O português é uma língua que se conceituou como língua *pro-drop*, isto é, aquela em que o sujeito tanto pode ser explicitamente grafado em uma sentença, quanto marcado na morfologia do verbo, pois a língua portuguesa é conhecida pela sua riqueza flexional de número e pessoa, possibilitando que se saiba o sujeito sem que seja preciso o mesmo estar explícito lexicalmente.

O que tem ocorrido, quando direcionamos o olhar para o PB, é a notória perda do caráter *pro-drop*, posto o recorrente enfraquecimento na flexão dos verbos e o conseqüente preenchimento da categoria *que*, outrora, poderia ser vazia, dada a riqueza que a língua carregava em sua morfologia flexional.

Foram retomadas algumas ideias apenas para que se pudesse melhor encaixar o fenômeno em análise. Para uma melhor explanação, ver o capítulo III, concernente aos pressupostos teóricos que regeram esse estudo.

Em semelhante situação para com as outras escolhas linguísticas explanadas até aqui, o aumento constante do preenchimento da posição de sujeito também é um fator que é visto como recorrente do contato entre línguas.

Como condicionantes internos, escolheu-se trabalhar com as pessoas do discurso, para que possamos observar qual mais tem preenchido a posição de sujeito expletivo, e os seus possíveis porquês, analisando, após e sucintamente, um relevante caso encontrado na comunidade Vão de Almas – o uso da 3ª pessoa do singular pela primeira do singular.

Levando-se em conta o fator linguístico *pessoas do discurso*, chegamos ao seguinte quadro:

	VARIANTE I	VARIANTE II	TOTAL
1ª pessoa do singular	249 (48%)	437 (53%)	686 (51,5%)
2ª pessoa do singular	47 (9%)	49 (6%)	96 (7,21%)
3ª pessoa do singular	60 (11,5%)	132 (16%)	192 (14,4%)
1ª pessoa do plural	64 (12%)	86 (10,5%)	150 (11,27%)
2ª pessoa do plural	0	19 (2,3%)	19 (1,42%)
3ª pessoa do plural	97 (18,7%)	76 (9,3%)	173 (13%)

A posição de sujeito tem sido majoritariamente não-preenchida na 1ª pessoa do singular, em um total de 249 ocorrências, dominando 48% dos casos. Um resultado imaginável, pois, comumente, não há redução ou alternância na flexão dessa pessoa do discurso, podendo o sujeito ser identificado pelo próprio morfema interno ao verbo.

Quanto à 3ª pessoa do plural, que dominou a segunda posição na variante I, esperava-se que os sujeitos fossem preenchidos, uma vez que o paradigma flexional concernente a essa pessoa do discurso sofreu redução na maior parte dos casos. A identificação de plural só foi possível com uma retomada às questões que foram feitas aos participantes e, também, quando buscávamos o contexto inicial de uma dada oração pronunciada pelos mesmos.

Em seguida, podemos observar que a maior manifestação de categoria vazia à posição de sujeito se deu na 1ª pessoa do plural e na 3ª do singular, em números muito próximos – 12% e 11,5%, respectivamente. O número de ocorrências para a 2ª pessoa do plural foi 0, possivelmente porque, em nenhum momento, foi possível encontrar verbos com a flexão exigida pelo pronome de 2ª pessoa do plural colocado pela gramática: *vós*. Mesmo que algumas gramáticas prescritivas já considerem o “você”, pelos contextos de fala analisados, a ideia de plural parecia, em todos os casos, estar ligada, conforme os contextos de fala, à 3ª pessoa do plural.

No que diz respeito à variante II, a predominância igualmente se deu na 1ª pessoa do singular, com 437 ocorrências, correspondente a 53% das ocorrências em que o sujeito foi preenchido. Essas manifestações podem encontrar respaldo na necessidade sentida de se enfatizar os próprios relatos elucidados no diálogo. Trataremos desse aspecto no cruzamento com as variáveis sociais.

Uma constatação quanto ao uso do pronome pessoal de 1ª pessoa do singular que aparenta ter alguma relevância – ainda que não saibamos em qual instância – é o uso de “io” ao invés de “eu”, como podemos ver logo a seguir.

<i>lo num tô andanu quar muito mais</i>
<i>lo via mio pai fala</i>

Ainda que tenhamos a manifestação do “eu”, o uso de “io” é muito constante, principalmente quando inicia a sentença, como mostram os exemplos. O mesmo caso pode ser constatado na comunidade de Helvécia, na Bahia.

No artigo *Remanescentes de um falar crioulo brasileiro*, Carlota Ferreira (1994) traz alguns exemplos de manifestação do sujeito pronominal, em que o mesmo caso acontece. Vejamos a seguir.

<i>lo batizu</i>
<i>lo nasceu</i>
<i>lo tiru</i>

Ainda que não se tenham dados suficientes que possam comprovar, há uma certa possibilidade de estarmos tratando de um fenômeno criouliizante, posto a ocorrência em duas comunidades afro-brasileiras, acrescentando que não se encontra esse tipo de manifestação em ambientes urbanos, ainda que tratemos da língua vernacular.

A 3ª pessoa do singular foi a segunda pessoa do discurso mais preenchida, correspondendo a 16% do total. Seguem os exemplos para uma melhor visualização:

<i>Eli dá umas frutinha</i>
<i>Eli é bastante crimosu</i>
<i>Ela é amarga</i>

A maior parte dos casos em que o sujeito pronominal da pessoa do discurso em questão foi preenchido, tinha, como referência, seres inanimados. Temos, nos exemplos, respectivamente: *pé de fruta*, *rio*, *fruta* e *pimenta*. Ainda que a animacidade não tenha sido um traço linguístico escolhido para análise, pode ser que, em um trabalho futuro, ele seja colocado como um elemento significativo para a análise do (não) preenchimento do sujeito.

A 1ª pessoa do plural foi preenchida 86 vezes, tendo sua justificativa embasada, principalmente, na alternância de vocábulos que tem ocorrido para preencherem o sujeito e a respectiva redução na flexão verbal. São eles:

<i>Nóis fazia farinha</i>
<i>A genti faz beiju</i>
<i>Nós tava lá nu sumitériu</i>
<i>A renti tá cunversanu</i>

“Nós” e “a gente” estão em constante alternância na fala dos kalungas de Vão de Almas, todavia, o pronome conservador é o de maior predominância, alternando, apenas, a forma como é expresso foneticamente, sendo realizado ora como “nós” ora como “nóis”, conforme mostram os exemplos. Em alguns casos encontramos, também, o uso do *-r* no lugar do *-s* de “nós”. Nas poucas ocorrências de “a gente”, também se encontram casos em que o *-g* é substituído por *-r*, foneticamente.

Sabe-se que o constante preenchimento desse sujeito pronominal está atrelado à redução que o paradigma flexional do PB tem sofrido, condicionante linguística sobre a qual falaremos no próximo item.

O número de ocorrências para o preenchimento da 3ª pessoa do plural foi próximo da pessoa do discurso da qual falamos anteriormente – 9,3%, concernente à 76 dos casos de preenchimento, foi encontrado com o pronome eles/elas. Logo a seguir, podemos ver alguns casos:

<i>Elas num mexe comigu</i>
<i>Elis sofreu um bucadu aí</i>
<i>Elis vai panhanu</i>
<i>Elas dissi qui nunca viu</i>

Este é um fenômeno que também tem sofrido drástica redução na flexão de seus referentes verbais, exigindo que a posição de sujeito seja preenchida, para que, principalmente, saibamos distinguir se se trata de uma manifestação no singular ou no plural.

As ocorrências na 2ª pessoa, tanto do singular quanto do plural, foram as menos recorrentes. Segundo a ordem de disposição acima, temos 6% e 2,3% de ocorrências. Analisemos alguns excertos a seguir.

<i>Ocê tem qui caprichá</i>
<i>Cê é donu meu?</i>
<i>Cêis passô lá naum?</i>
<i>É u riu brançu, essi qui ocêis passo</i>
<i>Vocêis é?</i>

Nos poucos casos em que tivemos a presença de 2ª pessoa no falar dos kalungas, não foi encontrado nenhuma manifestação de “tu”, apenas de “você”. Ou melhor dizendo, com exceção de um caso – exposto nos exemplos acima – todas as ocorrências desse sujeito pronominal são realizadas, foneticamente, como “ocê” e “cê”. O mesmo ocorre para o plural: “ocês” e “cêis”.

Como o objetivo no final da explanação de cada variável linguística é o de constatar qual tem sido a variante predominante no ambiente, expomos a seguinte tabela:

PESSOAS DO DISCURSO			
	VARIANTE I	VARIANTE II	TOTAL
1ª pessoa do singular	249 (18,7%)	437 (32,8%)	686 (51,5%)
2ª pessoa do singular	47 (3,5%)	49 (3,6%)	96 (7,21%)
3ª pessoa do singular	60 (4,5%)	132 (9,9%)	192 (14,4%)
1ª pessoa do plural	64 (4,8%)	86 (6,4%)	150 (11,27%)
2ª pessoa do plural	0	19 (1,42%)	19 (1,42%)
3ª pessoa do plural	97 (7,2%)	76 (5,7%)	173 (13%)

Como podemos analisar, a variante II, ao contrário do que encontramos no condicionante “concordância de gênero”, é predominante em praticamente todas as pessoas do discurso, com exceção da 3ª pessoa do plural. Dessa forma, percebe-se que os falantes da comunidade Vão de Almas mais têm preenchido o sujeito em seus

linguajares do que creditado a função de indicar o sujeito ao morfema flexional do verbo.

Optamos pela variável “preenchimento do sujeito” com o olhar direcionado ao próximo item que compõe a análise desse estudo, isto é, visando aos casos de paradigmas verbais, posto que ambos são fenômenos que andam atrelados um ao outro. O que se caracteriza como um possível traço crioulizante é o último citado, mas esse não poderia ser devidamente analisado se não olhássemos para a questão do preenchimento. Os resultados aos quais aqui chegamos, isto é, à predominância da categoria de sujeito preenchida, tem total influência nos resultados que encontraremos a seguir.

d) Paradigma Verbal

Esse fenômeno linguístico será analisado pelo prisma dos tempos verbais expressos no modo indicativo. Sendo assim, observemos, primeiramente, os resultados na tabela abaixo:

	VARIANTE I	VARIANTE II	TOTAL
PRESENTE	423 (51%)	318 (67%)	741 (57%)
PRETÉRITO PERFEITO	291 (35%)	57 (12%)	348 (26,8%)
PRETÉRITO IMPERFEITO	102 (12%)	94 (19,9%)	196 (15%)
FUTURO	4 (0,48%)	1 (0,42%)	6 (0,46%)

Constata-se que, no que diz respeito à variante I, a flexão dos verbos tem se mantido com mais força quando os mesmos se encontram no presente do indicativo, representando mais de 50% do total de eventos. Uma justificativa viável seria o contexto discursivo utilizado pelos falantes, que trazem seus relatos mais focalizados no tempo vigente. Empregam, dessa maneira, o paradigma do presente do indicativo com mais frequência, impedindo que o processo de redução se dê significativamente.

Os verbos no pretérito perfeito têm sido utilizados, conforme o paradigma verbal padrão, mais do que os que foram encontrados no imperfeito, representando, ordenadamente, 35% e 12% das ocorrências. Veremos o porquê da menor manifestação no pretérito imperfeito logo a seguir, na análise da variante inovadora.

Os kalungas participantes da pesquisa quase não fazem, discursivamente, referência a um tempo futuro. Quando fazem, utilizam-se da seguinte combinação:

verbo no presente do indicativo + verbo no infinitivo

Observando a manifestação da variante II, nota-se que o presente do indicativo é igualmente majoritário, com 67% de procedência. Isso pode estar nos dizendo que há, em Vão de Almas, uma concorrência quanto à redução ou não da flexão paradigmática dos verbos, quando analisados pelo viés do tempo presente, exposto no modo indicativo. Vejamos alguns exemplos.

(Elas) reza todú anu

(a genti) dá um consei

(você) num tá sintinu nada

Nu quintal nóis tem feijão

Não há como desassociar a manifestação do sujeito pronominal da redução no paradigma verbal, como nos esclarece os exemplos apresentados acima. Veremos, logo adiante, quais os paradigmas que podem ser colocados como representativos da comunidade em estudo, em cada tempo verbal aqui inquirido.

O pretérito imperfeito foi o segundo colocado quanto à redução no paradigma, com 19,9% das manifestações. Já a ocorrência dos verbos no perfeito foi de 12%. Observemos algumas exemplificações.

<i>Cêis passô lá não?</i>
<i>(Eles) chamô ele pa mata</i>
<i>Nós era u vão du mulequi</i>
<i>Nór morava lá nu breju</i>

Um fator recorrente quanto à redução no paradigma dos verbos no pretérito do indicativo, tanto no que diz respeito ao perfeito quanto ao imperfeito, é o de que o sujeito, nulo ou preenchido, é representado, em sua maioria, por elementos plurais.

Como já dito anteriormente, por conta do fato de que quase não há o uso de futuro na expressividade dos kalungas, só encontraremos uma ocorrência da provável redução na flexão dos verbos que indicam uma ação no porvir, sendo ele:

(você) será perduadu

Pelo contexto em que a expressão foi realizada, subentende-se que o sujeito, se efetivado, teria a sua representação feita pelo pronome de tratamento “você”. Para fins de comparação, é dada a tabela abaixo:

	VARIANTE I	VARIANTE II	TOTAL
PRESENTE	423 (32,6%)	318 (24,5%)	741 (57%)
PRETÉRITO PERFEITO	291 (22,4%)	57 (4,4%)	348 (26,8%)
PRETÉRITO IMPERFEITO	102 (7,8%)	94 (7,2%)	196 (15%)
FUTURO	4 (0,3%)	1 (0,14%)	5 (0,44%)

Ainda que os dados nos diga que a variante conservadora é predominante no quesito *tempos verbais*, salienta-se a interface que tem de ser feita com a questão do preenchimento do sujeito pronominal. Se observarmos as pessoas do discurso que

acompanham os verbos em suas manifestações temporais, veremos que todos, sem exceção, são compostos pelos pronomes de 1ª e 3ª pessoa do singular. Estes, dificilmente sofrerão mudanças capazes de alterar um paradigma, apesar de termos tido uma exceção encontrada na comunidade de pesquisa. Falaremos sobre o assunto logo mais.

Sendo assim, esse é o motivo pelo qual as porcentagens da variante I, quanto aos tempos do verbo, foram predominantes, o que não significa dizer que o paradigma verbal da gramática de Vão de Almas não tem sofrido redução, refere-se apenas às pessoas do discurso que têm mantido a concordância para com os verbos que conjugam.

A partir da análise desses dois últimos fatores internos ao sistema linguístico, esboçamos, a seguir, os paradigmas verbais representativos do Quilombo Remanescente, de acordo com os tempos verbais analisados, retirando, apenas, o futuro do indicativo, por conta da sua mínima ocorrência no *corpus* analisado. Vejamos:

PRESENTE	PRETÉRITO PERFEITO	PRETÉRITO IMPERFEITO
Eu/lo amo	Eu/lo amei	Eu/lo amava
Você/ocê/cê ama	Você/ocê/cê amou	Você/ocê/cê amava
Ele/ela ama	Ele/ela amou	Ele/ela amava
Nós/a gente ama	Nós/a gente amou	Nós/a gente amava
Vocês/ocêis/cêis ama	Vocês/ocêis/cêis amou	Vocês/ocêis/cêis amava
Eles/elas ama	Eles/elas amou	Eles/elas amava

Nota-se, com as conjugações expostas, que, quanto às pessoas do discurso, o “tu” e o “vós” não foram constatados, sendo substituídos por “você” e “vocês”, e suas respectivas reduções fonéticas. Quanto às primeiras pessoas, temos uma alternância sonora entre “eu” e “io” e uma alternância vocabular entre “nós” – que também possui suas reduções sonoras – e “a gente”. Como já explanado no decorrer dessa pesquisa, essas alternâncias e substituições têm total influência na redução dos paradigmas.

Com referência a essa última questão, podemos perceber que, tanto o presente quanto o pretérito perfeito do indicativo, foram reduzidos a duas formas, em que a 1ª pessoa do singular é distinguida de todas as outras.

A escolha dos tempos verbais foi pensada como um fator relevante, justamente, por conta do pretérito imperfeito do indicativo, em que se é possível observar a manifestação de apenas uma forma verbal para todas as pessoas do discurso.

Tomando a questão da existência de apenas uma forma verbal, e retomando o que foi dito quanto à flexão verbal do presente do indicativo, descreve-se a importante ocorrência do uso da 3ª pessoa do singular pela 1ª pessoa do singular – traço considerável para a hipótese da crioulização do PB.

Não a elevamos a um fenômeno regente na pesquisa, por conta, primeiramente, de suas poucas ocorrências e, em segunda lugar, por conta dos casos em que não se era possível saber, com certeza, se estávamos diante de um caso como o aqui colocado, posto a não explicitação do sujeito pronominal.

Apesar de não termos colocado tal fenômeno em destaque, percebeu-se a importância de relatá-lo, de expor todos os casos em que foram explicitamente manifestados, e os que não tinham o sujeito preenchido, mas que, pelo referencial discursivo, poderia se ter a total certeza de que se tratava do uso da 3ª pessoa pela 1ª do singular. Na tabela abaixo poderemos conferir todos os casos encontrados no *corpus* dessa pesquisa.

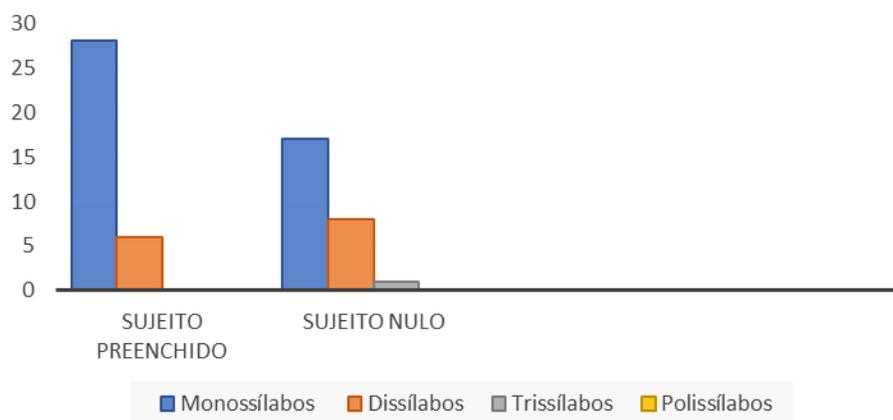
SUJEITO PREENCHIDO	SUJEITO NULO
leu vem	(Eu) faz
Eu tem	(eu) tem qui tá pidinu us otu
Eu já tem	(eu) tem mais!
Io tem	(a senhora faiz farinha?) (eu) faiz!
Io foi quem tirei	(eu) num tem ninguém
Sis aí tudu eu faiz	(eu) pai num tem
Quando tem aí io tem	(eu) padin qui é bom num tem

Eu já tem até teterenetu	(eu) num podi fazê mais trabai di roça diretin
Eu qui tem qui ralá, minha dona	(eu) cói
Io tem muita fé	(eu) é criadu aqui
Io tem mermu	(eu) foi criadu aqui
Aí eu tem u otu ladu	(eu) tem subrin, tudu moranu
leu já come é a vontade	(eu) sente falta
Eu sabe	(eu) faz!
Televisão eu tem lá na cidadi	(eu) já conheceu essi nomi
Eu num tem não	(eu) pranta
Eu taca di fulião	(eu) tumô uns remédiu di mau
Eu num tem vergonha	(eu) foi nascida i criada
Io reza as ota rezinha	(eu) tem sessenta anu
Io tem medu di rumá u pau nela	(eu) dança, poquin
Io já tem a gasulina aí	Da sussa? (eu) lembra!
leu tem três	Em Arraia também (eu) nunca foi naum
leu tem parenti	(eu) pranta!
Eu já teve anu	(eu) tem veiz qui pranta
Nu Sam João Daliança io tem prima	(eu) faz um chá dô u mininu
Eu foi nascidu i criadu	(eu) vende baratu, né?!
Im Campus Belu pra cá io já foi	
Io vive sintinu as perna duenu	
Aí eu põe numa vasiinha procês	
Io tem aí uns cincü lintru	
Eu tem garantia anté pa cincü anu	
Essi aí eu num tem testamentu	
Pra essi eu já tem pa um anu	
Eu tem di vendê num preço normal	

Em uma sucinta análise, percebe-se que os casos em que há a presença do pronome de 1ª pessoa do singular são mais recorrentes do que os que possuem a categoria de sujeito vazia – um evento que pode reforçar ainda mais a constatação de que os sujeitos nulos correspondem ao pronome “eu”.

Observa-se, outrossim, que o fenômeno em questão tem recorrência maior em um certo tipo de verbo. Vejamos o que nos diz o gráfico a seguir.

Extensão dos verbos



Como pudemos perceber, desde o primeiro instante, a extensão dos itens verbais parecia relevante, devido a quase predominância de vocábulos monossilábicos – o gráfico exposto acima confirma tal suposição. Em seguida, temos alguns casos em que verbos de duas sílabas são flexionados na 3ª pessoa, tendo o pronome “eu” como sujeito. Houve uma única ocorrência de trissílabo, na tabela dos sujeitos nulos, e nenhum vocábulo polissílabo, em ambos os tipos de sujeitos estabelecidos.

O fenômeno ao qual demos um breve e importante espaço nessa pesquisa, só tem sido encontrado em comunidades rurais de passado afrodescendente. A título de exemplo, temos a mesma ocorrência nos dialetos do Cafundó e de Helvécia, tendo, esta, relatado a maior ocorrência do fenômeno nos verbos dissílabos.

Ainda que não tenha sido graficamente representado, um outro fator relevante é a quase total recorrência dos verbos no presente do indicativo, todavia temos, sim, alguns poucos casos em que o verbo se encontra conjugado no pretérito perfeito.

A manifestação desse fenômeno nos indica, assim, dois outros tipos de paradigmas flexionais possíveis na comunidade. Vejamos a tabela abaixo.

PRESENTE DO INDICATIVO	PRETÉRITO PERFEITO
Eu/lo tem	Eu/lo foi
Você/ocê/cê tem	Você/ocê/cê foi
Ele/ela tem	Ele/ela foi
Nós/ a gente tem	Nós/ a gente foi
Vocês/ocês/cêis tem	Vocês/ocês/cêis foi
Eles/elas tem	Eles/elas foi

Tal quadro nos indica, dessa forma, que quando há o uso da 3ª pessoa do singular pela 1ª, no presente e no pretérito perfeito do indicativo, temos a redução do paradigma a uma só forma verbal, como já havia acontecido com o pretérito perfeito, e a constatação de que, possivelmente, havia, na comunidade, um sistema desprovido de flexão de número e pessoa – propensão encontrada em grande parte dos crioulos de base portuguesa.

4.3 Cruzamento das variáveis

A Sociolinguística, como vimos salientando no transcorrer de todo esse estudo, concretiza suas finalidades, enquanto ciência, a partir do instante em que se é possível concatenar as variáveis que a regem – social e linguisticamente -, após uma análise acurada de cada condicionante – como fora feito anteriormente.

Antecedendo à análise do resultado decorrido do cruzamento entre as variáveis sociais e linguísticas, no ambiente de fala da comunidade Vão de almas, faremos uma breve retomada às trilhas da Crioulística, ciência que, em concomitância com a Sociolinguística, nos acompanhou nessa trajetória, buscando compreender as influências históricas que, possivelmente, nortearam a formação do Português Brasileiro, e os prováveis resquícios que nele foram deixados.

Dessa forma, será feita uma explanação geral do fenômeno no Brasil para que, adiante, possamos focalizar a localidade detentora dos traços que serão elucidados logo adiante: o Sítio Histórico Kalunga.

Os primeiros indicativos históricos que nos fazem supor a influência das línguas africanas no PB se encontram embasados, certamente, no passado colonizador e escravocrata do Brasil. Todavia, foi do necessário contato das mesmas com a língua portuguesa, isto é, da obrigação que os escravos tinham de se despirem de suas culturas, e isto incluía as suas línguas de origem, para serem capazes de travar diálogos com os seus senhores, é que podemos, aqui, levantar as hipóteses consagradas pela Crioulística.

Entende-se que a força africana, qualitativa e quantitativamente, dificilmente teria passado sem deixar os seus rastros, levando-se em conta os longos anos de permanência em solo brasileiro e, da mesma forma, a porcentagem, do total de escravos africanos transportados para as Américas, que aportou no Brasil – cerca de 3,6 milhões, de acordo com Emílio Bonvini (2008).

O passado histórico do Brasil nos deixou dois importantes documentos, capazes de atestar a hipótese do contato linguístico entre brasileiros e africanos, quando da colonização do país.

O primeiro deles diz respeito à elaboração de uma gramática da língua Quimbundo, realizada pelo padre Pedro Dias, no ano de 1697. A mesma foi intitulada de *Arte da língua de Angola oferecida a Virgem Senhora N. do Rosário, Mãe e Senhora dos mesmos Pretos*, e foi utilizada como meio de ensinar a língua africana veicular – o Quimbundo – aos contingentes de escravos que chegavam no Brasil.

Outro registro histórico do qual se tem conhecimento diz respeito à *Obra Nova da Língua geral de Minna, traduzida ao nosso Idioma, por Antonio da Costa Peixoto, Curioso nesta Siencia e graduado na mesma faculdade*. A língua da qual se trata nesse documento é um misto de várias outras, vindas da África Ocidental, como o *fon*, o *ewe* e o *gun*, por exemplo – de acordo com Petter (1999). A explicação para o seu uso consistia no fato de que um grande número de escravos vindos da região *gbe* havia aportado em Ouro Preto, entre 1720 e 1747, e o objetivo estaria centrado na facilitação do diálogo entre senhores e esses mesmos escravos.

Ambos os documentos são de suma importância para a comprovação da permanência e influência das línguas africanas no PB. Todavia, compreende-se que, ainda assim, as hipóteses crioulísticas ganhariam mais força e embasamento caso tivéssemos uma maior quantidade de legados escritos, por assim dizer. O que os estudos linguísticos têm buscado, e que têm se mostrado significativo, é a averiguação diacrônica, a partir de dados sincrônicos, isto é, o olhar tem sido lançado às provas vivas encontradas, hoje, nas comunidades rurais afrodescendentes com um alto índice de isolamento social, o que tem contribuído para a percepção do passado linguístico brasileiro e para a clareza dos fenômenos linguísticos que, cada vez mais, têm distanciado o PB do Português Europeu.

Entendendo a relevância de direcionar as pesquisas aos aspectos que constituem a língua e a realidade social dessas localidades restritas, de descendência africana, é que estudiosos têm se dedicado a elas, com um maior foco nas comunidades como a do Cafundó e a de Helvécia, por exemplo (*vide* capítulo II).

Uma parte significativa do que se tem de pesquisas voltadas para a África no Brasil, no que se refere aos estudos sociolinguísticos, está voltada para o âmbito lexical – certamente a influência de vocábulos africanos foi considerável no PB, entretanto, pode-se dizer que a intervenção das mesmas atingiu fortemente outras esferas da língua brasileira, como esse estudo tem tido o intuito de validar.

Com a finalidade, então, de evidenciar os aspectos sociolinguísticos advindos da hipótese do contato – e levando-se em conta o que foi dito acima, acerca da relevância

dos traços morfossintáticos – é que se optou pelo Remanescente Quilombo de Goiás – Kalunga -, mais especificamente a comunidade denominada Vão de Almas.

Assim, faremos a seguir, o cruzamento das variáveis escolhidas, trazendo, sempre que possível, exemplificações de outras comunidades afro-brasileiras e, igualmente, de línguas africanas de base portuguesa, para reforçar o que fora encontrado na pesquisa em questão.

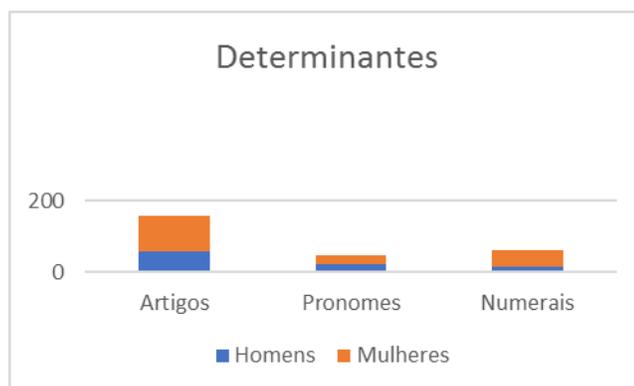
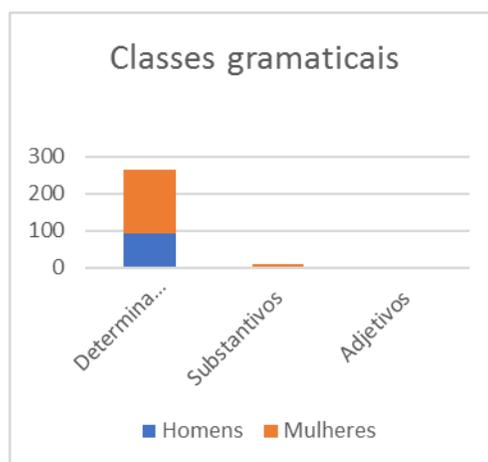
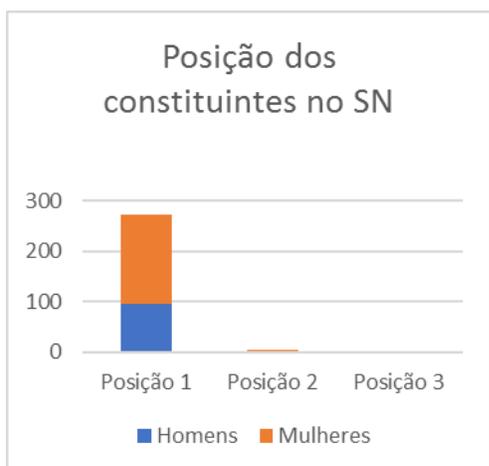
Chama-se a atenção para o fato de que há, nesse estudo, um destaque para a variante II, justamente por conta do intento ao qual estamos ligados: descobrir se há a presença, ou não, de traços crioulizantes no falar dos idosos kalungas. Dessa forma, a junção será realizada entre as variáveis linguísticas e a variável social, tocante ao gênero/sexo dos informantes, no âmbito das variantes inovadoras¹⁴. Todavia, ao fim, elucidaremos a importância de outros condicionantes sociais, tais como escolaridade, estilo linguístico e idade, ainda que não tenham sido elevados à escala comparativa dos fenômenos.

Em última instância, enuncia-se que a avaliação social das variantes será realizada em simultaneidade com esse item, constando ao fim da análise de cada uma delas.

¹⁴ Para uma averiguação das porcentagens correspondentes à variante I, ver o item 4.2.

4.3.1 Concordância nominal de número

Analisemos os primeiros gráficos abaixo, separados por variável.



Percebe-se que, quanto à posição que os constituintes ocupam no sintagma nominal, tanto os homens quanto as mulheres, levam a pluralidade para o primeiro elemento, destacando-se, todavia, que a ocorrência de concordância nessa posição foi maior no primeiro grupo citado.

No que diz respeito ao condicionante *classes gramaticais*, o feminino, da mesma maneira, domina a concordância de número nos determinantes, mais especificamente nos artigos que, ao serem cruzados com a variável que fora citada acima, ou se voltarmos aos excertos desse fenômeno linguístico (*vide* item 4.2), teremos a

comprovação de que esse grupo dos determinantes ocupa, em todos os exemplos, a primeira posição do sintagma nominal.

Essa é uma constatação de suma relevância para a hipótese que aqui pretendemos defender. Como já fora dito em laudas anteriores, a marcação de plural de todo um sintagma na primeira posição, sendo, esta, primordialmente ocupada pelas classes gramaticais que compõem os determinantes da língua portuguesa, é um fato recorrente não só em outras comunidades afro-brasileiras, mas, sobretudo, em linguajares africanos de base portuguesa.

A língua lorubá, por exemplo, marca a pluralidade de seus sintagmas nominais através dos demonstrativos “*wonyi*” e “*wonni*”, respectivamente “estes” e “aqueles”. Em Cabo Verde encontram-se sentenças como a que veremos abaixo:

Kes mininu tá fla tcheo

Em português, a mesma frase seria expressa da seguinte forma:

Aqueles menino fala muito

Como se pode observar, a concordância nominal de número está, igualmente, marcada apenas no determinante, e o mesmo se encontra na primeira posição do SN.

Adolfo Coelho (1967), pioneiro dos estudos crioulisticos, reforça, com base no crioulo português de Cabo Verde, as constatações aqui presumidas. O autor nos diz que:

Diversas particularidades características dos dialectos creolos repetem-se no Brazil; tal é a tendencia para a suppressão das fórmulas do plural, manifestada aqui em que quando se seguem artigo e substantivo, adjectivo e substantivo, etc., que deviam concordar só um tema o signal de plural” (1967, p.30).

A título de exemplo da manifestação do fenômeno em Português, Coelho (1967, p. 30) aponta os seguintes exemplos abaixo:

<i>Dois gintem (dois vinténs)</i>
<i>Os homem</i>
<i>As muyé</i>
<i>Duas boa pessoa</i>
<i>Casas grande</i>

Guy (1981 *apud* Ulisdete Rodrigues, 1999) compartilha do mesmo posicionamento, ao nos dizer que línguas como o afro-cubano e o cabo-verdeano, por exemplo, são crioulos que trazem o traço plural na posição I do SN. No *mntu-bantu*, encontramos “*uomi-uzomi*”, o que, em português, corresponde à “o home – os home”, atestando a proximidade da estrutura morfológica de ambas as línguas – quanto ao traço da concordância nominal de número.

No que toca a esse mesmo fenômeno, temos o cenário linguístico da comunidade do Cafundó. Vejamos a sentença abaixo.

“Os tata cuéndano quilombo vavuro no túri dos tata vimbundo” (Petter, 1999, p. 107)

Isto é:

“Os home indo muito longe na terra dos home preto”

A pluralidade, como se pode ver, mais uma vez é marcada no primeiro elemento do SN, especificamente na classe gramatical dos artigos.

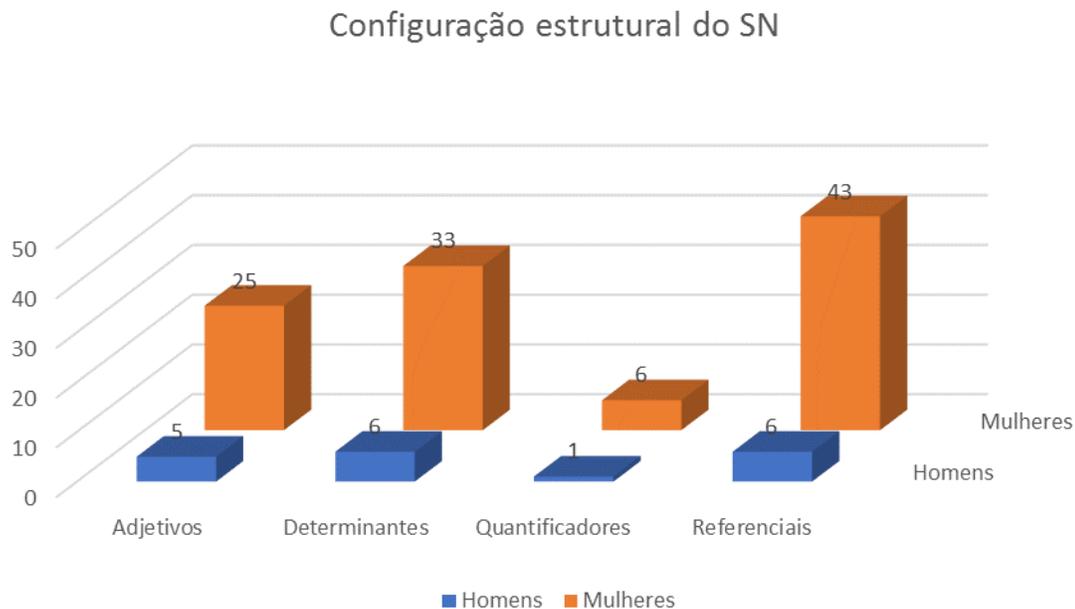
Conclui-se, para essa variável, que as mulheres têm uma maior tendência a evitar o caráter redundante da língua portuguesa, preservando, assim, esse traço crioulizante. Destaca-se, contudo, que os homens também têm total preferência pela primeira posição ocupada pelos artigos. O que entra em jogo, entretanto, é a utilização que se faz de sentenças no plural – os mesmos fizeram um uso mínimo destas. Grande parte dos diálogos proferidos por eles encontram-se no singular.

Referente ao encaixamento do fenômeno em sociedade, pode-se antever que a variante [Ø] não sofre a rejeição dos participantes, e sim o oposto, há uma aceitação por parte dos mesmos. A alegação tem como base o fato de que não há, nos dados utilizados para a análise, nenhuma sentença, proferida pelos kalungas, em que a marcação [s] estivesse presente em todos os constituintes do SN.

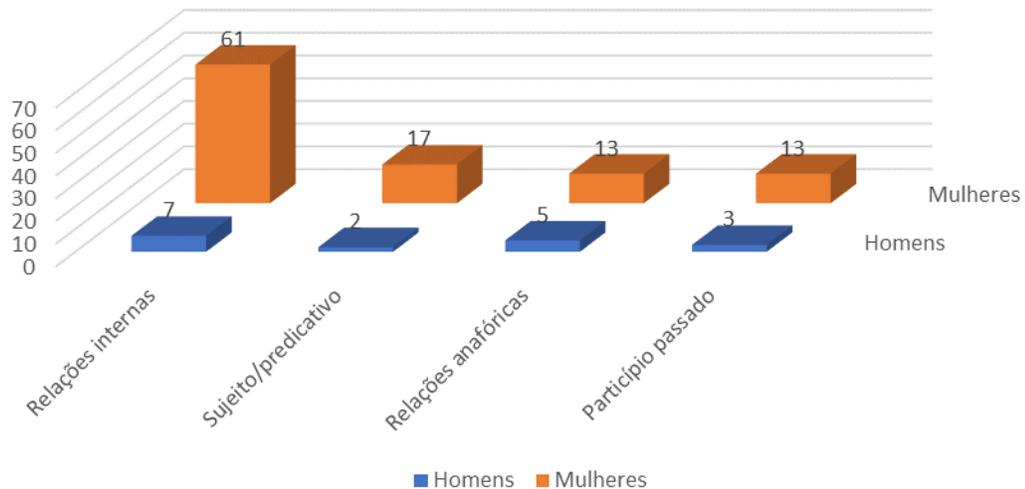
Entende-se, dessa forma, que há uma avaliação positiva do fenômeno dentro da comunidade Vão de Almas, e que, talvez, esteja apontando para a concretização de uma mudança na estrutura interna da língua falada nesse sítio histórico.

4.3.2 Concordância nominal de gênero

Vejam, agora, o resultado do cruzamento com esse evento linguístico, considerando as variáveis a seguir.



Construções sintáticas



No que diz respeito à configuração estrutural do SN, é notável o índice de predominância feminina nessa variável, concernente à variante II. Ou seja, as mulheres carregam mais o traço em questão do que os homens, como já havíamos visto na análise das variáveis sociais (*vide* item 4.1). Nas sentenças proferidas por elas, a ordem de não-marcação inicia-se nos referenciais, passando para os determinantes, após, para os adjetivos e, por fim, aos quantificadores. No sexo masculino, a recorrência é baixa e, quando ocorrem, não há relevância de uma configuração em relação a outra – todos se mantiveram em uma escala quantitativa próxima entre si.

Quando olhamos pelo viés das construções sintáticas, constata-se que, mais uma vez, as mulheres tiveram predominância, com uma maior recorrência nas relações internas ao SN, que engloba os determinantes, os quantificadores e alguns casos presentes nos referenciais. Nos homens, a fragmentação das ocorrências é ainda maior, mantendo, todavia, a proximidade numérica.

Como tem sido recorrentemente informado nessa pesquisa, a questão da falta de concordância de gênero encontrada nos dialetos interioranos do Brasil, é um traço essencial para a hipótese crioulista, posto a sua ausência no Português Brasileiro

Vernacular (PBV) das metrópoles, e até mesmo em algumas áreas rurais que não se encontram tão isoladas, como os quilombos remanescentes do país. Relevante, também, por ser um fenômeno característico de grande parte das línguas africanas de base portuguesa.

O crioulo guineense, por exemplo, não possui marcação de gênero na flexão dos nomes, nem nos determinantes que, eventualmente, poderiam acompanhá-lo. Sendo assim, a concordância é realizada através do uso de substantivos epicenos, como podemos conferir abaixo:

<i>Fidzu matsu – filho</i>

<i>Fidzu femia – filha</i>

No tocante a essa língua, ainda podemos encontrar a falta de concordância de gênero entre a ideia de feminino que é expressa e o adjetivo, como se encontra exposto abaixo:

<i>I teve um fiju êmya bonitu → E teve um filho fêmea bonito</i>
--

O dialeto afro-brasileiro de Helvécia, na Bahia, igualmente possui indícios de sentenças nominais em que não há realização da concordância de gênero. Vejamos alguns excertos.

<i>Cabelo grossa</i>

<i>Ela é muito saidu</i>

<i>Meu avô é lavaderu</i>

O último é um fator comparativo interessante para as ocorrências em Vão de almas, pois, por vezes, as sentenças foram flexionadas no masculino, por exemplo, mas o referencial era do sexo feminino – como ocorreu no exemplo citado acima.

Antes de adentrarmos a análise da próxima variável, salienta-se o poderio feminino para mais esse condicionante, alusivo à proteção de um significativo traço crioulizante, como o é a concordância de gênero.

Destaca-se, por último, que é este um fenômeno que tem apontado para uma avaliação negativa no Quilombo Remanescente, porquanto a sua reduzida manifestação na fala dos moradores idosos da comunidade.

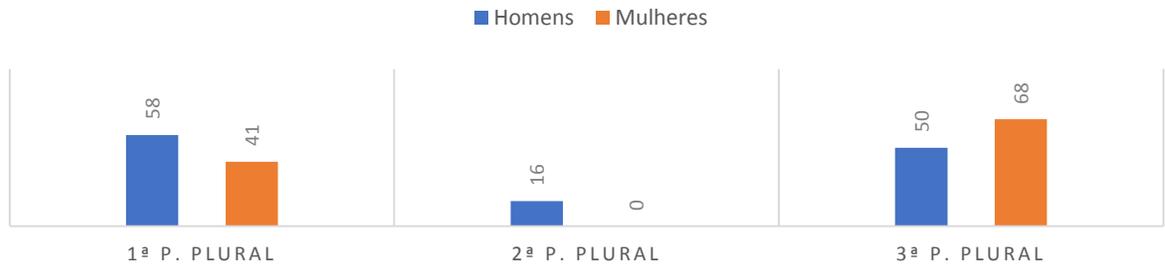
Ainda que não tenham sido selecionados falantes jovens de Vão de Almas para compor o *corpus* desse trabalho, presume-se que, em suas falas, pouco ou nada haja de sentenças em que a concordância de gênero fuja da norma padrão. Primeiramente, pela baixa ocorrência no linguajar dos anciãos e, em uma segunda instância, por conta da presença de instituições escolares no local, aproximando, dessa forma, os adolescentes das normas da gramática portuguesa, e, fazendo dos mesmos, os grandes responsáveis pelo abandono de certos traços conservadores na fala dos moradores mais velhos.

4.3.3 Preenchimento do sujeito e redução do paradigma verbal

Analisemos os gráficos pertinentes a esse condicionante linguístico, por meio da variável *peessoas do discurso*.



PESSOAS DO DISCURSO - PLURAL

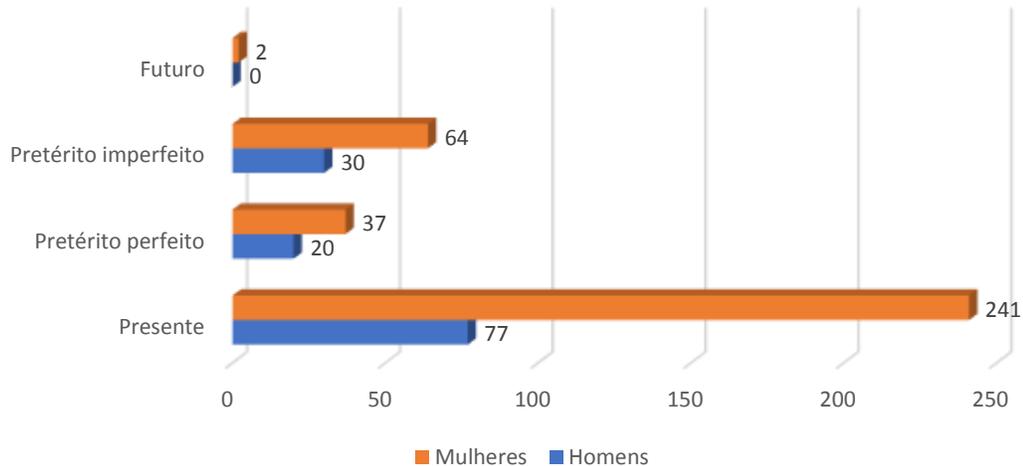


Observa-se que a primeira e a terceira pessoa, tanto do singular quanto do plural, foram as mais recorrentes em ambos os sexos – com destaque para a fala das mulheres.

A segunda do discurso, referente a “vocês”, manifestou-se apenas na fala masculina, com dezesseis casos, sendo o único em que não houve predominância do fenômeno na expressão oral feminina.

Muitos estudos de viés criolístico têm apontado a conjectura de que o sujeito de uma oração é plenamente realizado em contextos nos quais os verbos não carregam, em suas estruturas, os morfemas flexionais de pessoa. Percebe-se, por conta disso, que o fenômeno do preenchimento da posição de sujeito está notoriamente atrelado à redução do paradigma verbal. Vejamos, pois, o quadro representativo desse condicionante, em ligação com a variável social gênero/sexo para que, após, possamos fazer uma melhor elucidação dessas ocorrências em outros âmbitos linguísticos. Analisemos abaixo:

Tempos verbais



Constata-se, dessa forma, a forte tendência em reduzir a flexão dos verbos que se encontram no presente do indicativo. Mais uma vez, ambos os sexos dominam o tempo verbal em questão, apesar da predominância feminina – não só no presente, mas em todos os outros tempos do verbo no modo indicativo.

A distinção proposta para o pretérito mostra-se, no gráfico, uma hipótese válida, posto a maior recorrência de sentenças no pretérito imperfeito. E quanto ao futuro, nota-se a mínima presença na fala feminina, e a total ausência no discurso masculino – pensando-se, aqui, na indicação de futuro por meio de morfemas verbais.¹⁵

Ainda que a ocorrência do fenômeno, em sua totalidade, esteja presente, com mais força, na fala das mulheres, observa-se que, no que concerne à ordem do fenômeno nos tempos verbais, homens e mulheres seguem o mesmo caminho – o evento em questão é mais constante no presente do indicativo, passando para o pretérito imperfeito e, em seguida, aos verbos no pretérito perfeito.

¹⁵ As poucas construções no futuro, encontradas no *corpus* linguístico da comunidade Vão de Almas, são realizadas através do chamado *futuro perifrástico*, em que o porvir é formado por meio da junção do verbo "ir", flexionado de acordo com a pessoa do discurso, com o verbo principal no infinitivo.

Múltiplos estudos de base crioulistica têm se posicionado a favor da hipótese de que a falta de morfemas nos verbos, no que diz respeito à indicação de pessoa, favorece o preenchimento da posição de sujeito. No forro-crioulo português de São Tomé, por exemplo, o sujeito referencial tem de ser obrigatoriamente expreso. Vejamos, com o excerto abaixo, o possível porquê.

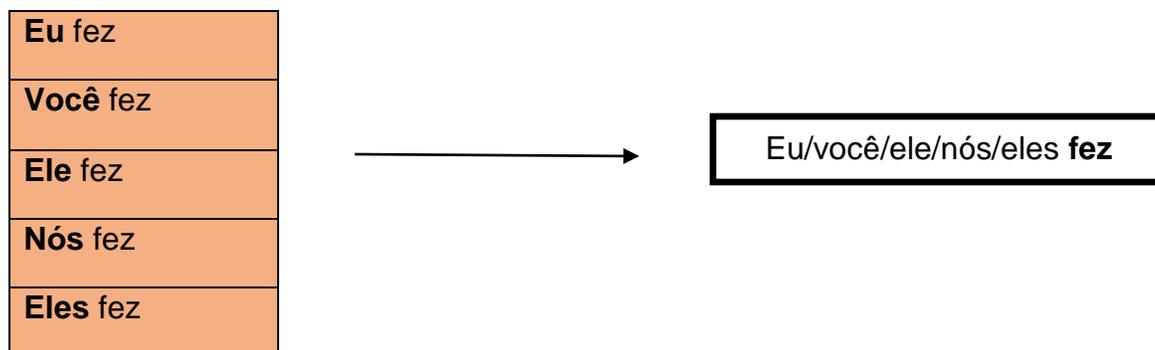
N' sebé
Bo sebe
E sebe
Nõ sebe
Nässe sebe
Inem sebe

Nota-se que, nessa língua africana, como em muitas outras, o verbo não traz, em sua estrutura interna, o indicador da pessoa a qual está a se referir, depositando, assim, a função nos pronomes pessoais – fazendo, dos mesmos, sujeitos obrigatoriamente expressos. Analisemos mais alguns exemplos.

M- sabi	Emi fé
Bu/nhu/nha sabi	Iwo fé
E sabi	On fé
Nu sabi	Awa fé
Nhós sabi	Enyin fé
Ês sabi	Awon fé

A primeira conjugação verbal faz referência a um crioulo de Cabo Verde e, a segunda, é concernente à língua lorubá. Nota-se que, em ambas, o processo ocorre de forma idêntica – o paradigma é o mesmo para todas as pessoas, sendo possível a distinção apenas através dos pronomes pessoais que os acompanham.

Ulisdete Rodrigues (1999) nos diz que não há flexão nos verbos das línguas crioulas atlânticas, segue-se um mesmo padrão para todas as pessoas do discurso. Na conjugação verbal concernente ao tempo passado, todo o paradigma é construído com a flexão do verbo na 3ª pessoa do singular, como podemos observar a seguir:



Importante frisar o fato de que esse paradigma verbal é correspondente a um dos que foi estabelecido como pertencente à comunidade de fala de Vão de Almas, posto a ocorrência do fenômeno do uso da 3ª pessoa do singular pela primeira.

Com o intuito de reforçar ainda mais a presença do evento nas línguas africanas de base portuguesa, citam-se algumas outras conjugações retiradas do significativo estudo crioulístico de Adolfo Coelho (1967), acerca do crioulo português de Cabo Verde.

INDICATIVO	
PRESENTE	FUTURO
Mi ê	Em al ser
Bu, abo ou abo bu ê	Bu al ser
Êl ê	Êl al ser
Nós nos nu ê	Nu al ser
Ês ê	Ês al ser

SUBJUNTIVO	
PRESENTE	IMPERFEITO
En ser	Mi era
Bu ser	Bu era
Ê ser	Êl era
Nu ser	Nu era
Ês ser	Ês era

Ratifica-se, assim, que essa variável linguística presente no PB possa ter tido influência direta do contato com as línguas africanas, deixando rastros nas comunidades afro-brasileiras – como no caso de Vão de Almas, em que a figura feminina se tornou a porta-voz dessa essência histórica.

Relativo ao encaixamento social dessa última variável, evidencia-se que a avaliação fora igualmente positiva, posto o predomínio da variante II no quadro comparativo com a variante que carrega os traços da gramática normativa.

A redução no paradigma dos verbos pelo uso de “a gente” e “você/vocês”, por exemplo, por estar sendo uma constante também no PBV, não tem sido alvo de estigma social, fazendo, assim, com que sua manifestação esteja presente na fala de grande parte dos moradores da comunidade.

Ainda que tenhamos escolhido apenas a variável social gênero/sexo para representar, comparativamente, os resultados obtidos, não se descarta, de forma alguma, os condicionantes extralinguísticos concernentes à idade, ao estilo linguístico e à escolaridade, para essa etapa de cruzamento com as variáveis internas ao sistema da língua.

Sendo assim, entende-se, em um primeiro momento, que a faixa etária escolhida teve influência positiva nas manifestações crioulistas que nos foi possível observar na comunidade quilombola, uma vez que os indivíduos de gerações mais antigas tendem a reter, com maior intensidade, certos caracteres linguísticos. Melhor dizendo:

os idosos não incorporam, facilmente, as constantes variações e prováveis mudanças que ocorrem na estrutura da língua.

Tornam-se, assim, guardiões de uma memória que reflete não só a língua, mas o contexto sociocultural em que a mesma se encontrava inserida, como o reflexo de um tempo passado responsável pelo hoje construído – a afrodescendência aflorada na linguagem e no viver do povo Kalunga.

Presume-se que os traços inovadores poderiam ter tido uma maior presença no discurso dos informantes, caso não tivesse existido uma certa retenção na fala de alguns deles, porquanto o contexto de entrevista que, quer queira ou não, carrega um aspecto de formalidade, provocando tensões que influenciam na desenvoltura discursiva dos participantes.

O fator escolaridade se destaca como uma importante variável social, que favorece o aparecimento dos componentes linguísticos da variante I, uma vez que, no *corpus* determinado como base de pesquisa para esse estudo, encontram-se dados linguísticos advindos de informantes sem nenhuma escolaridade.

As instituições de ensino nivelam a manifestação linguística dos indivíduos às regras da norma padrão, podendo, sempre que possível, traços que vão na contramão dos que estão presentes na gramática prescritiva da língua portuguesa. Isso posto, entende-se que a falta de escolarização é um grande contributo para a presença de traços criouliizantes na fala dos kalungas, uma vez que tiveram de passar pelo mecanismo regularizador da instituição escolar.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

“Tão claro e inteiro me falava o mundo, que, por um momento, pensei em poder sair dali, orientando-me pela escuta.”

João Guimarães Rosa

Após o longo caminho percorrido até aqui, revisitando o passado sócio histórico de um Brasil que sofreu as mazelas da colonização, mas que, entretanto, constituiu-se na herança deixada pelos povos dominados, será feita uma sucinta retomada aos principais tópicos norteadores dessa pesquisa, para que, assim, possa ser explicitado os provisórios resultados aos quais se foi possível chegar.

Como teorias científicas que prezam por um olhar direcionado à realidade da língua, interna e externamente, a Sociolinguística e a Crioulosística foram as áreas que guiaram as trilhas desse percurso, com o intuito de corroborar para a investigação da presença de possíveis traços de remanescentes crioulos no Português do Brasil, advindos do contato entre as diversas etnias linguísticas que foram trazidas pelos escravos africanos aos solos de um país colonizado.

O cenário no qual se foi possível aplicar a base teórica referenciada, isto é, a comunidade quilombola de Vão de Almas, permitiu que a hipótese norteadora da pesquisa fosse positivamente atestada: há indícios de um remanescente crioulo na fala dos moradores kalungas do povoado.

A chegada a essa afirmação encontrou respaldo, em uma primeira instância, no passado histórico do patrimônio cultural a pouco citado. Composto por descendentes de africanos de etnia banto (angolas, congos, moçambiques), que foram trazidos pelos bandeirantes paulistas, no século XVIII, para fazerem parte do ciclo goiano de garimpagem e que, para fugirem dos cativeiros aos quais eram submetidos, adentravam as serras do norte do Goiás, mantém, ainda hoje, um relevante isolamento

social e, ademais, uma cultura de subsistência e múltiplas manifestações culturais de cunho africano, que reforçam e caracterizam os ambientes colocados como favoráveis à preservação dos resultados advindos do contato entre distintas línguas.

Concernente, enfim, à análise dos aspectos linguísticos que permitiram a conclusão à qual chegamos, expõe-se que os fenômenos escolhidos – colocados, teoricamente, como sendo de caráter criouliizante-, isto é, a falta de concordância nominal de número e gênero, o preenchimento do sujeito e a redução no paradigma verbal, foram recorrentes na fala dos moradores anciãos da comunidade, com destaque para as ocorrências de discordância nominal de gênero que, ainda que não tenham sido numericamente significativas, são vistas com grande relevância, no que diz respeito à consolidação de uma língua com traços criouliizantes.

Explicita-se, ainda, que as anciãs de Vão de Almas, de acordo com toda a análise quantitativa dos dados, foram as grandes detentoras dos traços de caráter crioulo. Chama-se a atenção para o fato de que, em um primeiro momento, essa sobreposição aparentou ser decorrente de uma maior expressividade discursiva por parte das mulheres, todavia, em seguida, constatou-se que, mesmo que se retirasse a metade dos dados linguísticos proferidos pelo sexo feminino, ainda assim, a recorrência dos traços criouliizantes analisados seria maior nesse grupo, se comparado com o dos homens.

A análise da avaliação social, quanto aos condicionantes linguísticos escolhidos, foi, em suma, positiva, com ressalva à falta de concordância de gênero, posto a sua mínima recorrência nos dados coletados, apontando para uma aproximação com a gramática da língua portuguesa normativista – consequência, dentre outras, do maior contato com o meio urbano, com as novas gerações e com a chegada de instituições escolares na localidade.

Quanto aos outros aspectos, houve uma aceitação significativa, salientando-se, por exemplo, a provável mudança em curso pela qual pode estar passando, ou possa vir a passar, a variável *concordância nominal de número* – como foi possível observar na análise dos dados, não foi proferida, pelos informantes escolhidos, nenhuma

sentença na qual todos os vocábulos tivessem recebido a marca de plural, apontando, talvez, para um porvir em que não mais haverá a marcação morfêmica de plural no português dos quilombolas kalungas.

Verificado, pois, as conclusões às quais chegamos, e suas devidas explicações, reitera-se, por fim, a importância da realização de pesquisas científicas que se direcionem ao estudo da influência do contato para a formação da língua portuguesa vernacular que hoje é falada no Brasil, e que haja um olhar sensível, principalmente, às línguas que por séculos estiveram a influenciar e a enriquecer não só o nosso dizer, mas toda a cultura popular do país.

Essa pesquisa não se finda aqui, é, antes, o início de uma etapa que tem pretensões de seguir adiante. A comunidade de fala das sagradas terras de Vão de Almas possui outros tantos aspectos morfossintáticos de extrema relevância para o fortalecimento dos estudos crioulisticos já existentes e, da mesma forma, para o surgir de novas contribuições. Pretendo, em um trabalho futuro, encaixar a variável extralinguística *idade* para a observação da teoria crioulistica, através de uma perspectiva mais atual, buscando elucidar questões relativas a mudanças em curso.

A essência dos tempos remotos que ecoa no falar do povo brasileiro só poderá deixar de ser alvo de infundados julgamentos, quando houver a compreensão dessas raízes - que nada mais são do que o manifestar da nossa identidade cultural, e as pesquisas voltadas para o ramo têm tido um relevante papel nessa necessária compreensão. A língua é um sistema ordenado e, no que concerne à nossa, a mesma está sortida de marcas afro, prontas para serem estudadas e, eminentemente, respeitadas em seu devir.

APÊNDICE A

Consta, aqui, a transcrição de todos os diálogos que foram realizados para a construção da pesquisa de campo desta monografia. Faz-se relevante dizer que a transcrição não se vale dos símbolos fonéticos, entretanto, buscou-se reproduzir o que poderia ser o mais próximo da língua falada. Assim, então, guiei-me pelo falar desses estimados kalungas para analisar os fenômenos linguísticos escolhidos e, outrossim, os sócio-históricos.

Encontraremos, pois, o nome de cada entrevistado, sua idade e seu registro fotográfico, com a ressalva de que pedimos autorização para o feito, ainda que apenas oralmente, no ato das entrevistas, tanto é que a transcrição da fala de dois participantes não vem acompanhada de suas fotografias, posto a não concessão para tal. Informo, ainda, que foi utilizada a primeira letra do nome de cada participante para indicar o início de seus discursos.

Participante I - Dona Jandira, 77 anos.



Entrevistadora: Dona Jandira, comu é u nomi da senhora todú?

J: Jandira Perera du Santu

Entrevistadora: I a senhora tem quantus anus?

J: Ixi... ieu num sei contá us anu, só sei... sei da era, marrusanu eu num contu...

Entrevistadora: Qual é a era?

J: Eu sô de vinti... trinte novi.

Outro: Trinte nove é u mesmu anu da minha vó. Dá setente seti...

Entrevistadora: I a senhora nasceu aqui?

J: Nasci, nu Vão de Alma. Nascida i criada.

Entrevistadora: I us pais da senhora?

J: Móríci Dias du Santu i Cândida du Santu Rosa

Entrevistadora: I também nasceram aqui?

J: Naum. A minha mãe foi nascida nu Vão du Mulequi. O mio pai eu num sei nem aondi eli... naum... foi nascidu na Bahia, que eli era baianu.

Entrevistadora: Ah, u pai nasceu na Bahia... a senhora conhece lá?

J: Naum senhora...

Entrevistadora: I us avós a senhora conheceu?

J: Cunhici.

Entrevistadora: Também nasceram aqui?

J: Num senhora, tamém nasceru nu Muleque ca minha vó Antonha i Juana foi nascida nu Vão di Alma, qui é a mãe de mio pai.

Entrevistadora: Ah, então uma avó é lá du Vão du Muleque...

J: É, a Antonha é, qui é a mãe da minha mãe i mio pai é fia da... da Juana, mas é da... a Juana morava aqui, nu Vão di Alma.

Entrevistadora: I a senhora, assim, pela... porque vai passanu a história, né, di pai pra filhu. A senhora sabe comu surgiu u Vão di Almas ou a comunidadi Kalunga...

J: Ê! Issaí num dá pa sabê naum...

Entrevistadora: Num dá, né?! Eles num contavam alguma história?

J: Naum senhora...

Entrevistadora: Pessoal fala muito di... que tinha índiu pur aqui, a senhora lembra?

J: Dus índiu eu ainda lembriu delis.

Entrevistadora: Elis apareciam pur aqui?

J: Aparecia... lá im casa mermu Elis jogava pedra im riba da casa muintchas vezes.

Entrevistadora: É mesmu? mar purquê?

J: Certeza! Via elis tocanu birimbau e dançanu sussa.

Entrevistadora: Olha! Us índius dançavam sussa?

J: É, tudim. Issaí io sei contá purquê eu cheguei i escutei.

Entrevistadora: Aí u qui a senhora conta, comu é qui era, pode ir... qui a senhora lembra dissu pra contá?

J: Nó, io lembriu qui nor morava, mudemu, fizemu uma casinha aí i a minha mãe vivia, nós vivia só ela com a miniera i aí elis vinha, batia birimbau, dançava sussa, batia num caquim de cuia. Aí tinha muincha mandioca, nós fazia farinha, pindurava assim numa casona i aí quandu era di noiti elis vinha, panhava. Ainda largou um cipózaum lá, achu qui era pra se falá alguma coisa, mar nó r num falava nada.

Entrevistadora: Ah, eles quiriam ter alguma comunicação fazendu issu...

J: É, pois é... elis quiriam batê nia a genti si falassi alguma coisa delis, mar nói num falava nada.

Entrevistadora: I elis pegavam a farinha?

J: Panhava à vontadi! Largava cumida nu giral lá nu terrero eles vinha cumia.

Entrevistadora: I isso nu... elis não aparecem mais?

J: Parícia!

Entrevistadora: Pur agora, agora num tem mais...

J: Agora naum, tem tempu... achu qui u governu mandou pegá elis tudu, mansô... tá tudu mansu.

Entrevistadora: I a senhora tevi assim, algum parenti qui sofreu a escravidão?

J: Naum senhora, naum senhora... Graças a Deus.

Entrevistadora: Mas elis viveram na época da escravidão? Fugiram?

J: É... fugiru. Io, peraí, io tenho uma tia qui é irmã du mio pai, essa pariu nu matu dentru duma casa di pedra, correnu du escravidão.

Entrevistadora: Correndu da escravidão... mas ela não foi pega não, né?!

J: Naum foi naum senhora, iscondeu.

Entrevistadora: Ela iscondeu e tevi esse filhu dentru di um buracu?

J: É... dentru di uma loca di pe... uma casa di pedra, casa igual tá essa aqui

Entrevistadora: I us pais da senhora, us avós também fugiram ou elis não...

J: Não... essis aí num fugiu mar naum, praquê condu saiu foi só lá na casa dela. A vó, a mãe dela qui correu cum ela, ela foi tê essa criança lá nessa casa di pedra.

Entrevistadora: I essa casa di pedra era pur aqui?

J: É, nu vão di alma aí mermu. Io só num sei aondi a casa mais purquê io num tô andanu quar muito mais, mas eu sabia.

Entrevistadora: A senhora num mora aqui, né?! Aqui é só...

J: Ieu num moru aqui naum, ieu moru aqui nu vão di alma, mas mia casa é lá pertu da casa daquela minina, da casa dessa muié aí é qui eu moru.

Entrevistadora: Aqui é só pra trabalhá...

J: É, aqui é purquê meu filhu trabaia aqui aí, pela semana santa, agora eis foi mi buscá pra vim rezá.

Entrevistadora: Ah, pra senhora ficá aqui... a senhora reza? assim, é rezadera?

J: Eu falo uns pé aí.

Entrevistadora: É mesmo?! Ah, a Dona... eu fui ontem na dona roxa, aí ela também é rezadera, não é?! Ela falou qui di vez em quando vocês duas fazem uns, que a ladainha tem qui ser trocadu, né?!

J: É, um fala otu responde, um fala otu responde.

Entrevistadora: A senhora pode cantá um pedacinho?

J: Io só fô falada, mas cantada io só num falu.

Entrevistadora: Ah, é faladu. Mas a senhora podi falá da ladainha?

J: Eu falu, tem pobrema naum.

Kyrie eleison

Christe, eleison di nós

Pater de caelis Deus

Fili, Redemptor mundi, Deus

Spiritus Sancte Deus

Sancta Trina (Trinitas), unus Deus

Sancta Maria

Sancta Dei Genitrix

Sancta Virgo virginum

Matera (Mater) Christi

Mater puríssima

Mater Creatoris

Mater Salvatoris

Vida (Virgo) prudentíssima

Virgo veneranda

Virgo praedicanda

Virgo potens

Virgo Clemens

Virgo fidelis

Speculum na justiça (justitiae)

Sedes sapientiae

Casa nova interatiça (Causa nostrae laetitiae)

Voz (Vas) spirituale

Vas honorá (honorabile)

Vas insigne devotionis

Torre da vista (Turris Davidica)

Turris eburnea

*Domus aurea
Foederis arca
Stella matutina
Salus infirmorum
Refugium peccatorum
Consolatrix afflictorum
Rei (Regina) angeloru
Agnus Dei, tantu pecadu e mundu (qui tollis peccáta mundi),
miserére nobis.*

Entrevistadora: essa é a ladainha, né? A ladainha é diferente da reza?

J: É.

Outro: é, reza é diferente... reza uma reza aí dessas... di rezá mermu comum prela vê.

J: *Bendita lovada seja pera dore de maria*

Bendida lovada seja pelas dore de maria

Filha di deus ela é uma serva

Senhora santa luzia

Ela é di deus ela é uma serva

Sinhora santa luzia

Condo ela perdeu seus homi

Óh qui dore não seria

Condo ela perdeu seus homi

Óh que dore não seria

Filha di deus ela é uma serva

Sinhora santa luzia

Ela di deus ela é uma serva

Sinhora santa luzia

Condo ela tornô seus homi

Qui alegria não seria

Condo ela tornô seus homi

Qui alegria não seria

Filha di Deus ela é uma serva

Sinhora santa luzia

Ela di deus ela é uma serva

Sinhora santa luzia

Era um tiroru finu

Que nu mundu não havia

Filha di deus ela é uma serva

Sinhora santa luzia

Ela di deus ela é uma serva

Sinhora santa luzia

Era um pobri penitenti

Batia nas portaria

Era um pobri penitenti

Batia nas portaria

Filha di deus

Ela é uma serva

Sinhora santa luzia

Ela di deus ela é uma serva

Sinhora santa luzia

Ela eu freçu essi benditu

Pelas dori di maria

*Ela eu freçu essi benditu
Pelas dori di maria
Filha di deus ela é uma serva
Sinhora santa luzia*

Entrevistadora: A sinhora aprendeu a ladainha i as cantigas comu, as rezas comu?

J: Ah, assim mermu, a genti... purque tinha us mais véi, tinha um cumpadi meu qui é u pai da roxa lá, essa aí eu prindi cum eli, Justinu. Io aprendi cum eli.

Entrevistadora: Ah, olha qui bacana! Us pais da sinhora... elis também rezavam ou naum?

J: Num sinhora. Mia mãe rezava benditinha assim, ma rezava, mas io num aprindi cum ela purqui ela num sabia quasi nada.

Entrevistadora: Aí a sinhora aprendeu assim de ouvido?

J: É, com u véi Justinu.

Entrevistadora: Só a sinhora i a Dona Roxa qui rezam?

J: Tem mais qui reza, mas agora pá rezá mermu é ieu i a roxa.

Outro: Pá chamá mermu é ela i roxa, elas é chamada nessas festa aqui tudu.

Entrevistadora: Vocês rezam em quais festas, por exemplu?

J: Todas as festa qui tem...

Outro: Sinhora dabadia, u festeju são jaum elas vai, reza tod u anu. Essas festinha qui faiz aí du divinu, sinhora dar nevi tudu elas vai rezá, tudo é elas a reza. Aí u povu vai longi pa buscá elas pá rezá. Elas é qui é a pátria daqui di dentru. Aí eu sô a nora dela, aí eu onte nóis rezanu aí ram vê ram vê, aí ela num sei reza mar naum, falei essa pátria tamém tá ruim demais, si a pátria num sabe rezá mais, oxi quem vai rezá, mininu?

J: É praquê us anu da genti vai cheganu, pareci qui o juizu vai ficanu assim descontrolada...

Entrevistadora: Não i é memória, né?! Tem qui ir buscanu...

Outro: Io assim marrela, io já, io rezu um bucadu assim. Aí ela fala tira aí io falo naum, eu num tô lembranu, si ô tirá é só pra judá.

J: Eitcha!

Entrevistadora: Ontem a genti pidindu pra dona roxa cantá também, né, aí as crianças iam fazendu um pouquinho, as netinhas dela.

Entrevistadora: A sinhora também dança sussa ou dançava muito?

J: Já dansei dimais, mar hoji num dançu mais qui ruinei das vista, ieu num bébu muito, ma assim mermu, fucin a poucu aqui io ainda brincu.

Entrevistadora: A sinhora sabi de ondi veiu a sussa?

J: Ôh minha dona, io tô sem sabê puque condu io intindi pur genti, quem mi deu nio meu intidienti, mio intidimentu já ieu via u pessoal brincá a sussa.

Entrevistadora: A mãe da sinhora dançava?

J: Dançava, i aí eu tamém criei influência, aprendi. Aprendi dançá, aprendi cantá. Hoje eu tô ruim, as pessoa depois qui us denti caba num presta.

Entrevistadora: A sussa também tem as cantigas próprias? A sinhora lembra de alguma?

J: Tem, certeza. Rumbora! Tem ar música da sussa.

Entrevistadora: A sinhora lembra di uma?

J: Vô vê aqui si eu lembro.

Trem bá do dia ia ia ia

Vem a chuva sinhá

Vem a chuva sinhá

Non deixa ieu moiá

Num deixa ieu moiá

Meu corpu istá geladu

Eu queru mi esquentá

É cum você ao meu ladu

Chuva choveu gotera pingô

Procura papodu supapu moiô

Moiô moiô

Moiô muito bem

Papu é meu num é di ninguém

Entrevistadora: Ai, qui legal! Aí vai cantandu i o pessoal dançandu... I tem us que tocam us instrumentos também, né?

J: tem, ixi! I é muito instrumentu. A sussa us instrumentu eu num lembro, é puque é batidu panderu, toca sanfrona, otus toca viola, bate na buraca i aí u pau quebra.

Entrevistadora: I a sinhora toca algum ou tocava?

J: Na sussa io batu a buraca i io sei batê

Entrevistadora: Ainda sabe batê a buraca...

J: Io sei.

Entrevistadora: Ontem a dona roxa bateu um poquin também...

J: Na buraca?

Entrevistadora: Foi. A genti foi na casa da... era irmã dela? Brasilina! Aí tinha umas duas buracas assim, aí pegou uma ela deu uma batucada rapidinho pra genti vê comu é qui era.

Entrevistadora: I aqui a sinhora planta? Comu é qui funciona aqui?

J: Prantu, pranta aí, capina di inchada. Pranta mi, pranta arroz, pranta mandioca, pranta u qui quisé, mas tudu da bom. Agora mermu meu fi marrá muié deli tá cuma roçona darroz ali madura, já na hora de cortá.

Entrevistadora: Aqui é du filhu da sinhora, né?

J: É, é du meu fiu...

Entrevistadora: I as mandiocas aqui vocês vão ralá? Comu é qui é u nomi daquela... é u ralu? Comu é qui é u processu di fazê a farinha da mandioca?

J: Rela, enche nu tapiti, coa na penera i joga nesse fornu aí i u pau quebra, óh o rodu bem ali.

Entrevistadora: I dá bastante farinha?

J: Dá i é rapidão. Torra nessi fornu aí, é rapidão, tem muincha farinha

Entrevistadora: I aqui é só pra farinha?

J: Só, já tá aí prontu só pa esperá a massa

Entrevistadora: Pra vocês fazerem assim u milhu, por exemplu, que qui cêis gostam de fazê di comida com milhu?

J: Uai, a genti far beiju, faz angu, faz cuscuz.

Entrevistadora: Olha! Beiju cum milhu também?

J: Mazói! I é bom danadu

Entrevistadora: É mesmo?! Eu conheçu só cum a farinha di mandioca qui faz o polvilho, sabi?!

J: Io sei.

Entrevistadora: Agora com u milhu eu não conheçu

J: U mi?

Entrevistadora: E aí fica bom?

J: Fica.

Entrevistadora: I pra fazê essa farinha du milhu? É aqui também?

J: Faz. Aí soca, tira u fubá i faz a farinha.

Entrevistadora: I u que qui a senhora conta da cultura da comunidadi kalunga, du vão de almas? Qui a senhora gosta, alguma história...

J: É, ieu pra mim comprá io compru mas coisa é na cidadi mesmu. Ieu compru feijão, arroz essi anu num vô comprá porque meu fi tem i é meu também, ai io já vô larga a compra de arroz pra lá.

Entrevistadora: A senhora vai em Cavalcanti?

J: Vô...

Entrevistadora: I outras cidades a senhora já foi?

J: Ieu? Im Brasília, Formosa, Arraias

Entrevistadora: Arraias é lá em Tocantins, né? A genti é di Brasília...

J: Vocês é?

Entrevistadora: Somus... i u que qui a sinhora conta di histórias da comunidadi kalunga, alguma lembrança qui a sinhora tenha di alguma história, podi sê boa, podi sê ruim...

J: É boa, ieu achu as história daqui boa.

Entrevistadora: A sinhora acha boa? Quais qui a sinhora tem pra contá pra genti?

J: É purquê é um lugarzin aprassu, sussegadu, ningueim num aburrece us otu, vive todumundu im paiz, tranqüilu, cum fé im deus. Aí nós ramu vivenu, todumundu muito amigu graças ao meu bom deus i viva deus pur nois tudu.

Entrevistadora: A sinhora gosta então, de viver aqui, né...

J: Ieu gostu. Eu num gostu muito da cidadi, ieu vô ficu na cidadi cincü, seis dias já tô doida pra i mimbora.

Entrevistadora: Pur que qui a senhora não gosta?

J: É puquê eu num dô bem assim, coisa nova... ieu vem cá na rocinha mermu. Tem hora qui tem muita coisa violentu.

Entrevistadora: I quando a sinhora vai lá pra Cavalcanti vai cum Jonas?

J: Vô cum Jonas, eu vou cum mais otus sem sê Jona aí, vô cum Jonas, Valdemá, eu vô cum quaiquer um delis aí eu vô.

Entrevistadora: I di remédios, Dona Jandira, que qui vocês fazem... tipus de remédu com plantas pra curá alguma doença...

J: Aqui remédu qui nós usa mais é mermu remedin assim pé manjerição, é fravaca. É xi iô iô, é fedegoso, é puaia, é sas coisas iassim, é andô, é essis aí qui genti cuida. Batatão, rela, tira a risina, far docí da massa e pur aí nó ramu tocanu a vida.

Entrevistadora: Quais docis que vocês fazem aqui? Di abóbora... di leiti? Comu é qui é u processu di fazê u docí de leiti?

J: U docí de leiti é jogô u leiti na panela, botô açuca u qui seja rapadura, deixô frevê até eli cortá i secá tá u docí prontu

Entrevistadora: I vem muita genti aqui, Dona Jandira, pra conhecê, conversá com a sinhora

J: Vem nada!

Entrevistadora: I cumé qui a sinhora tá conhecida?

J: É puquê elis bate fotu aí da genti nessas rumaria aí

Entrevistadora: I a sinhora vai nas festas da romaria?

J: Ieu perdo?!

Entrevistadora: A sinhora não vai não?

J: Lô qui num vô! Eu gostu, qui eu gostu di reza, eu gostu di rezá.

Entrevistadora: I como é qui são essas festas? É a fulia...

J: Tem a fulia di são sebastião, santu antônio, santu reis, sinhora dar nevi, divinu, tudo tem. Iguala essa minina ta aí mermu é encarregadô da fulia du divinu, vai fazê a festa, essi anu é ela.

Entrevistadora: I aí vem pessoas de outrus lugaris...

J: Vai, gira longi!

Entrevistadora: I a senhora tem quantus filhus, Dona Jandira?

J: Tvi dois, mas só tem um, Diru.

Entrevistadora: I netus?

J: Ixi! Netu eu tem dimais... eu já tem essa aí, tem a outra qui tava aí, tem essas racinha ruim qui ta aí. Eسس daí já é birnetu.

Entrevistadora: I a sinhora veiu pra cá comu? Di carru?

J: leu? Praqui? leu vim caminhanu, né longi assim naum... é mei pertu

Entrevistadora: I antigamenti, Dona Jandira, quando não tinha u jonas, pessoal pra fazê transporti, como é qui vocês iam...

J: Ixi, caminhava dimais... aí caminhava! Tinha qui saí daqui du vão di alma a pé pra i pegá carru lá nu... passá nu funi, numa serrona, ia pegá carru lá nu assaltu já. Era longi, era longi... aí caminhava bunitu.

Entrevistadora: I issu há uns bons anos atrás? Isso di tê transporti é recenti? Agora que tá tendu...

J: É, agora até di poco tempu pra cá deu pra tê concorrência, as coisa miorô mais, é rapidão tá lá.

Entrevistadora: I u que qui mudou, Dona Jandira, di muitus anos atrás pra agora... pra melhor, aqui nu vão.

J: Mudô muita coisa, as coisa era mar difícil, agora tá mar fácil

Entrevistadora: Alguns lugares já tem energia...

J: Já, já num tem aí im casa mermu, mas él vem

Entrevistadora: I a sinhora já foi lá im Brasília, né? A sinhora tem parenti?

J: Im Brasília iô tem é muicha genti minha qui mora lá, lá im Goiânia também tem. Subrin meu qui mora im Goiana. lo fui lá só uma duas veiz, nunca fui lá mais, elis morava cá também

Entrevistadora: Quais as frutas qui tem pur aqui, Dona Jandira?

J: Aqui é mermu manga, é as frutcha mais fácil qui dá. Laranja também anté pranta, lá mermu na casa du mininu meu tem aé uma quantia di laranja, mas us pé tá morrenu, num sei u que qui tem. Deu us primeiru anu, daí parô.

Entrevistadora: I algodão? A sinhora faz aquelis linhus cum algodão?

J: Faz. Agora qui io num façü mais, larguei pra lá, ruinei das vista. Ieu fazia linha, urdia u panu, ieu ticia, fazia ropa qui di primero era a ropa qui us kalunga usava era rôpa di algudaum. Eu mermu usei demais. Daí foi inu, pur isso qui eu digu qui as coisa ficô mar fácil.

Entrevistadora: A sinhora sabi comu qui surgiu a comunidadi kalunga?

J: A comunidadi kalunga é essa merma coisa qui eu tô falanu. Num sei si, ah, cêis num passô... é puquê si ocêis tivesse passadu lá nondi é u festeju di senhora dabadia, mas ocêis num passô naum... iera ar morada dus índiu. Ieu cunheçu sam jorgi também, em sam jorgi lá tem muintchu índio.

Participante II - Dona Eva, 78 anos.



Entrevistadora: Dona Eva, comu é qui é u nomi da sinhora todü?

E: Ieu? É Eva Farias da Conceição.

Entrevistadora: A sinhora tem 78 anos, né?

E: Uhun, interei aqui dia dozi de abril agora

Entrevistadora: Ah, tem três dias, né? I a sinhora nasceu aqui?

E: Naum.

Entrevistadora: A sinhora nasceu aondi?

E: Lá nu serto di arraia

Entrevistadora: Tocantins, né?!

E: É... mãe era di lá, aí ela faltô eu tava cum a idadi di cincü anu di idadi, né?! Aí pai morava aqui, aí eli mi trouxi pra cá, eu criei aqui.

Entrevistadora: A mãe da sinhora nasceu lá em arraias i o pai da sinhora nasceu aqui?

E: Aqui i criô aqui

Entrevistadora: Mas eli morava lá com ela?

E: Lá nu sertão lá?

Entrevistadora: É.

E: Morava.

Entrevistadora: Iaí quandu ela faleceu, eli veiu pra cá?

E: Eli veiu, eli voltô pru a terra deli

Entrevistadora: Iaí a sinhora veiu pra cá, tinha?

E: Cincü anu

Entrevistadora: Iaí desdi então sempri morô aqui?

E: É, dessi tempu é moranu aqui diretu. Nór morava lá nu breju, num tem aquela cerrona, tinha a discida assim, nór morava pru ladu dibaixu assim. Aqueli terrenu lá é meu, mas io num dô conta di i pra lá mermu.

Entrevistadora: Mas a sinhora morava lá?

E: Uhun, eu criei lá

Entrevistadora: Ficô quantu tempu lá?

E: Ihhh... muitas anu!

Entrevistadora: I mudô pra cá?

E: Mudei depois qui casei. Aí meu maridu já morava aqui, né?! Aí nasceu i criô aqui, aí mi troxi pra cá

Entrevistadora: Mas a sinhora não vai lá, ondi morava mais?

E: Vai nada, moçu, é mei difícil

Entrevistadora: I a sinhora vai muito lá em Cavalcanti, outras cidadis...

E: Cavalcanti é mei difícil, é só memu teresina, campur belu. Vô pa teresinha di teresinha vô pa campus belu.

Entrevistadora: A sinhora tem parentis por lá?

E: Tem nada, é puque eu recebu é lá a posentaria. Ieu é puque nu Itaú, lá im Cavalcanti num tem itaú, tem qui í im campur belu o enton nu altu paraís, né?!

Entrevistadora: I em teresina...

E: Teresinha também tem naum...

Entrevistadora: Mas a sinhora vai lá di vez em quandu?

E: Na Teresinha? Fim, fim di meis eu vô

Entrevistadora: U jonas é qui leva também ou naum?

E: É, u jona leva, negon leva

Entrevistadora: Ah, então eli num leva aqui só pra Cavalcanti não, né?!

E: Não, não, só até im Teresinha

Entrevistadora: Mas eli leva pra Cavalcanti também?

E: Ieu querenu í eli leva

Entrevistadora: Ah! Ondi u pessoal qué i, eli...

E: É, eli leva...

Entrevistadora: A genti ia vim com eli pra cá ontem, só qui aí eli não vinha, aí eli vem hoji... acho qui já devi ter vindu... i amanhã eli volta, aí a genti vai imbora amanhã...

E: Ah, vai imbora mais eli?

Entrevistadora: É, a genti é di Brasília. A sinhora conhece lá?

E: Conheçu, fiquei oitu dia lá nu cursu di partera.

Entrevistadora: Cursu di partera? Comu é qui foi?

E: Foi bom... fiquei im cera oitu dia, fiquei im goiana otchu dia fazenu cursu di partera

Entrevistadora: A sinhora é partera, né? Que qui a sinhora conta assim dessas... da história, de experiência como partera...

E: Ih minina, eu vô falá procê é difícil puque tem muié qui é trapaiada i a genti luta luta, mar graças a deus nunca morreu niuma naum. Eu já peguei duzentus i setenta i novi

Entrevistadora: Duzentus i setenta i novi mulheris?

E: Tá tudu aí notadin

Entrevistadora: Ah! A senhora tem tudu anotadu... Quando qui a senhora feiz u cursu?

E: Ih, tá cum tempu. Agora, essi meis di fevereru feiz um anu

Entrevistadora: Comu é qui era u cursu?

E: Óia pá contá comu é qui fazia, comé qui pegava mininu, comé qui naum...

Entrevistadora: Comu é qui é? A senhora sabe contá pra genti mais ou menus?

E: Uai, marré difícil... mas graças a Deu eu cheguanu si eu vê qui eu dô conta, ieu infrentu, i si eu vê qui ieu num dá conta eu falo naum, aqui eu num dô conta, tem qui i pru hospital

Entrevistadora: Hoji em dia a senhora naum faiz mais, né?

E: Naum, assim tivé uma precisão rápida assim, eu façu, mas eu num tô com muita ceguera naum. Moçu, ocê fica u istombu relaxadu, ieu num comu galinha mais, carni mussissa aí eu vô martiganu vai inchanu na boca, num come. Genti lembra daquelis... ixi, naum... negóciu di partu é dureza.

Entrevistadora: I demora quantu tempu? Us partus, assim, mais ou menus...

E: Ué, tem dessas qui demora daduma um hora dessa vai té notu dia, lá pá novi hora

Entrevistadora: I a senhora tem qui acompanhá o tempu todú?

E: Todú, u tempu todú... num dorme nem nada i faz uma coisa, faz otu, faiz uma coisa... tem hora qui dá certu. Essa minina qui ta aí mermu, essa glandi, ela nasceu cur dois pé aqui óh

Entrevistadora: A neta da senhora?

E: É, essa altona... aquela lá óh, a alta. Nasceu cur dois pé aqui.

Entrevistadora: Porque será?

E: Num sei que qui foi naum, algum problema da mãe, né?! Foi tiradu us pé dassim, mais tirei

Entrevistadora: U bisnetu da senhora qui tava aqui... foi a senhora qui fez também?

E: Naum, essi daí foi im Brasília.

Entrevistadora: Aí só quando tem algum casu aqui qui as pessoas naum conseguem chegá nu hospital...

E: Naum, di primera eles num ia naum, pudia servi o bodi, moçu. Darra meia noiti, chuva tá chuvendu cum poco batia: vim atrás dacê. Pra quê, meu fi? Us homi tá cum dô, meia noiti... a veinha vai

Entrevistadora: Ôh meu Deus, ainda hoji fazem isso?

E: Uai, si sirvi u jeitu é í, né?

Entrevistadora: É só a senhora qui é partera aqui?

E: Naum, aqui tem um bucadu qui diz qui é partera

Entrevistadora: Mas só diz, né?!

E: Io sei qui partera é a qui deus dá u tom, u tinu i a sabiduria di fazê u partu praquê si num sabê num vai contecê naum.

Entrevistadora: A sinhora aprendeu cum alguém?

E: Mio pai. Eli insinô purquê eli sempri falava cumigu qui eu ia caí na sorti di pegá mininu i eu pulava lá. Minha fia, minha fia, ocê tem qui caprichá i pendê, qui ocê vai sê partera i eu pulava lá. Óí!

Entrevistadora: Comu era u nomi deli?

E: Olissu du Santu Rosa. Mar nur meu documentu só tem u sobrinomi di mãe i io foi quem tirei, né?! Aí num pois, u povu num quis deixá eu pô

Entrevistadora: I a sinhora também é rezadera?

E: Naaaaaum...

Entrevistadora: Não?! Mi falaram qui é!

E: Eu num sei ladainha, só azota rezinha mermu. Ladainha é cumprida i eu num prendi naum, sirvigunhici... qui a cabeça dava, né?! É, eu falava Pai vem rezá mininu, eu num vô prendê ladainha naum puquê eu num vô ficá lá na frenti lá ei! Ei! Ei! Ei! I só deu na radiola a minha puquê eu num prindi

Entrevistadora: Dona Roxa i a Dona Jandira qui tem, né?!

E: I Rifinu ali óh, a muié di pretu. Ela também sabe a ladainha. Mora ali dotu ladu, pertu de Marilene.

Entrevistadora: I das resinhas a sinhora sabe? Reza uma pra gentí? Uma qui a sinhora lembrá?

E: Vô rezá só u pedacin du anju da guarda, deixa azota, homi... rezei dimais essa noiti.

Santu anju da guarda mermu

Meu anju da guarda bem aventuradu

Eu pegu cum vóis comu eu tenhu pegadu

Quando eu fui chamado daquli sinhô

Ajuda, meu anju

Di algum pavô

Pavô levadu num é di senti

Ajuda meu anju nu céu a subi

Sobu com jesuis

Vigenti du pecadu

Ajuda, meu anju

Será perduadu

Três hora da tardi

Danti du meu dia

Nasceu zesus cristu

Da Virgem maria

Três hora da tardi

Condu u sol predeu

Puseru na cruz um filhu di deus

*sa meia noiti a terra tremeu
si du portu si arrependeu
ofereçu essa oração im tenção da virgem nossa sinhora
u anju da guarda mi guarda a noiti, u dia i toda hora*

Entrevistadora: A sinhora reza também nas festas?

E: Reza, vô.

Entrevistadora: A ladainha era muito difícil de aprendê?

E: Era nada! Num tô falanu proceis qui foi sirvigunhici...i mia mimória era boa, né purquê num liguei mermu naum, eu falei que io num ia sentá na frenti de altá pa rezá. Mas as ota reza io prendi i acabanu eu sentu i rezu puquê... óh í, agora hoji a ladainha tá mi fazenu falta, io mermu façü minha fertinha aqui, tem qui tá pidinu us oto antoniu du cateci. Si io sabisse io mer rezava, né?!

Entrevistadora: A sinhora chama quem pra fazê a ladainha?

E: Aqui sempri eu, eu chamu uma brarda ali du outro ladu, elas é boa pa rezá

Entrevistadora: Eu achei que era só a Dona Roxa i a Dona Jandira

E: Naum, ih! Aqui a maioria du otu ladu é muito qui sabi

Entrevistadora: Aprenderu tudu cum seu justinu?

E: Não... elis lá pu pai delis lá du otu ladu. Tinha mui rezadô vei aqui, mininu! A Roxa prendeu mar u pai dela, pai dela qui é rezadô, aprendeu cum eli. Gora Teresa eu num sei qui ela prendeu mar justinu ou si foi marra mãe dela. Teresa também sabi ladainha. Ladainha é bunitu, sabenu rezá...

Entrevistadora: I as cantigas? A senhora também sabi?

E: Naum, cantiga eu num sei naum.

Entrevistadora: Tem as cantigas nas festas, né?! Nas fulias... sinhora dança sussa ou já dançou muito?

E: Ih.. já dancei demais. Mar agora num dançu naum, meu juei é rancadu du lugá, óh. Eli rachô aqui, óh. Quem feiz io caminhá foi essi bichu aí óh, eu fazia a papa deli di noiti quenti, marrava um panu quiô caminhei.

Entrevistadora: Pur que a sinhora num tava dandu conta nem di andá?

E: Num tava naum... io andava era di quatro pé, aí eu panhava el, machucava, quentava, botava u sal, marrava aí óh

Entrevistadora: Aquilu ali é u que?

E: Matruiz. Aí eu samir já capinei um bucadu. Aqui é remediü pa todü ladu

Entrevistadora: Quais remédios tem pur aqui?

E: Aqui pa bebê? Uai, ieu aqui pur enquanto só tenhu é só u matruiz,, ventu livi, manjericão, favaca di horta, favacona, sis aí tudu eu faiz. Gevon é bom pa muié, né?! Quando u trem num qué cabá é só tirá o fumu, bebe, caba. Aqui é remédiu di todü ladu.

Entrevistadora: Aqui a senhora planta algum tipo de verdura?

E: Planta, marressi anu num prantei, prantei, mas u sol matô tudu, num deu chuva. Quando tem aí io tem. A mandioca só puque tá di tarde si naum eu ia entrá cocêis aí. U mi a burra di chichica cumeu tudu. Eu prantei quatro litru di mi, tarra bunitu, tarra bunecona, elas cumeu tudu. I u arami é lisu, ôh. Mar tá moli. Ela entrava pra dentru i cumia, cumeu tudu.

Entrevistadora: I a mandioca é a senhora que tira quando dá?

E: É. Io rancu, io discascu, relu, secu, torru... tem farinha qui eu fiz aí agora, pur dia agora. Io mermu.

Entrevistadora: Dona Eva, a senhora sabi comu é qui surgiu a comunidadi Kalunga? U vão de almas? U pai da senhora contava? Comu é qui eli chegô aqui...

E: Não, quandi eli faltô ainda num tinha essi problema di kalunga não, o kalunga era só lá du otu ladu, um córgui, né?! Qui o córgui chama kalunga, pur conta dessi córgui aí transfiriu todú mundu aqui é kalunga.

Entrevistadora: Mas comu as pessoas começaram a chegar aqui? Eli contava? Comé qui começô a formá essi povoadu?

E: Não, eli também já achô prantu, num sabia naum.

Entrevistadora: Os avós da senhora...

E: Io num vi nenhum. Já tinha murridu tudu.

Entrevistadora: I u pai da senhora num contava...

E: Num contava naum, eli também... ur pai delis cê vê qui essis povu antigu tinha aquela susteme di num cunversá cum fi, né?! Ficava distanti. Mininu, si nós tivesse aqui, um mininu passassi aí, rum! Hó que saíssi u pau cumia bunitu. Mio pai mermu si eli tivé cunversanu i io passassi, mininu du céu... ôh pêa fea! Vigia qui quando chegassi genti num via um mininu.

Entrevistadora: Hoji im dia é tudu diferente né, Dona Eva?

E: Tudú deferenti... a renti tá cunversanu ôh fulanu, né assim naum! É dessi jeitu. Naum... mininu di hoji tá muito fora du rumu, minha criação foi assim naum. Io vô fala procê é deferente é muincha coisa, praquê uma das coisa mininu cê pir enquanto tá piquenu ti escuta, depois qui cresce num escuta ocê mais. Dá um consei, cê discutá qué assubi nocê, intaum... é muincho deferente demais. Eu até hoji eu tô aqui dessa idadi, mais eu num sei passá um recadu di uma pessoa. Ixi, eu ficu cum vergonha... passá, pai num deixava, uá. Tô na minha criação véa, peleju cur meu, mar não qué. Essis netu aí tá duro. Elis sai num fala nada.

Entrevistadora: Elis moram com a senhora?

E: É, desdi di piquenu, homi! Piquenim... essa mocinha tava engatinhanu quando matô u pai dela. Tudú piquenu, eu criei cincú di Fortinu.

Entrevistadora: I a mãe delas?

E: Tá lá ni Teresinha. Largô tudo jogadinho, u pai é que cuidava, né?! Mataru u pai.

Entrevistadora: I u pai era u filhu da sinhora?

E: É... eli tava deitadu aí, chamô eli pa matá.

Entrevistadora: I purquê? A sinhora sabe?

E: Uai... a muié, homi. Muié praquê ela bibia muito, né?! I eli raiava cá pa num bebê, curiô marru cara lá, cum foi onzi hora da noiti el vei chamô ela: ôh sinha, ela disse: u quê? Cadê fortinu, tá? Tá chamanu, fortinu. Ela rá sabia, né?! Quando nu abrir da porta, qui elis foi abri elis atiro neli aqui saiu assim, aí trançô eli daqui cá. Aí us bichin ficô tudu jogadin, im tempu de carru matá. Aí u povu mandô eu pegá eu peguei, truxe pra cá.

Entrevistadora: A sinhora criô todus... eu também fui criada pelus meus avós

E: Tudus... depois qui criô já tá grandí, a mãe já chuliô us otu, agora tá chulianu estis dois qui ficô, Essi Agnaldo vei praqui tarra cum novi meis di nascidu, a mãe fugiu largô.

Entrevistadora: É a mesma mãe?

E: Não, é ota. Essa daí tá moranu... diz qui ia pu Cavralcanti num sei nem si já foi.

Entrevistadora: I nem vê us mininus?

E: Vê porque eu levava lá péla vê, né?! Agora elas já tá grandí, agora ela liga pra elis, elis vão. Taí doidão pra i pontá a mãe, por mim vai. Eu num dô jeito, né?!

Entrevistadora: Qual é a idadi delis? Tem algum com mais di dizoitu anus?

E: Quem, el? Tem não, só tem um aí, aqueli branquin qui tá cum dizesseis. U otu é mar novu, u otu tá cum, pó tê uns dozi pa trezi anu. A mocinha tá cum trezi anu, ele também é.

Entrevistadora: I di bisnetu a sinhora só tem essi piquinininhu?

E: É... birnetu só essi piquininin? Rum! Tem mais! Eu já tem até teterenetu.

Entrevistadora: É mesmu, Dona eva?! Ele tem quantus anus?

E: Quem é?

Entrevistadora: U tataranetu...

E: Nam, ainda tá novin ainda... el pó tê novi mesi

Entrevistadora: Ah, mas é mais velhu du qui essi bisnetu...

E: É, é mar vei qui essi aí.

Entrevistadora: Mas essi num mora cum a sinhora não...

E: Mora não.

Entrevistadora: Mas mora aqui nu vão?

E: É lá nu réberão, nu rebérão qui mora. Tem uma qui tá cum dois anu já

Entrevistadora: I a sinhora tevi quantus filhus?

E: Ih! Tiuvi dozi...

Entrevistadora: Mas estão todus bem?

E: Nam, tá nada, moçu. Nada, lá im Brasília tinha um tchabaianu, aí... mataru eli. El chegô du sirviçu, aí dissi qui vei dois cara numa motu, tchamô eli: negon arriba a cara procê morrê, diz qui elí falô: num brinca. Elis atirô na cara deli. Eu tenhu aquntadu coisa, muié... eu fiquei, fiquei loca, loca, loca, loca... meu fi num existia, eli num deixô uma implica cum ninguém, graças a Deus, graças ao meu bonza Deus.

Entrevistadora: Ôh, Dona Eva. I Nunca souberam us mutivus?

E: A muié deli... purquê a muié deli arranjo otu homi i ficô cum medu deli discubri, aí mandô us cara matá. Tem duas fiinha lá im Brasília.

Entrevistadora: I a sinhora num vê não essas mininas...

E: Não, não. Só vi uma qui ele troxe aqui, a ota nunca vi naum.

Entrevistadora: I quando a sinhora foi lá im Brasília foi pra visitá eli...

E: Io ia quando eli era vivu io ia garantá eli

Entrevistadora: A sinhora lembra ondi é qui eli morava lá im Brasília?

E: Eli morava lá nu recantu das ema.

Entrevistadora: A genti mora im sobradinhu, a sinhora devi conhecê...

E: É? Eu fiquei foi im sobradinhu. A primera vez... eu já fiquei lá umas treis vez, a primera vez qui eu fiquei foi ali ondi nu, na... ondi nu u homi fez a Brasília a primera vez qui fez Brasília. É lá qui eu fiquei.

Entrevistadora: Tem tempu qui a sinhora foi lá?

E: Tem... issaí já tem tempu. Eu fui até lá ni lula. Marré lindu dimais u paláci delis... fiquei di fora, entrei assim, entrei naquelis, aquele buracão eu sentadu ucá nela, paláci delis altu...

Entrevistadora: U que qui a sinhora conheceu lá im Brasília qui a sinhora gostô?

E: Ih... foi muincha coisa bom ali, moçu. Agora uma qui eu num fui nela foi na, aquela, cumé qui chama... tala rolanti, a iscada rolanti. Pelejô cumigu até, essi negócio vai levanu i suminu pra lá, i eu falei assim vô olhá non. Oiá oiá oiei, us oto entranu suminu i eu fiquei di cá, pelejô cumigu até, hum... nu levadô eu fui, mar nessi aí não, rum! Qui dia! Falei assim essi trem vai levanu, levanu, levanu i eu escapuli aí eu vô mimbora.

Entrevistadora: Nu elevadô a sinhora foi, né?! Pois eu morru di medu di elevadô, Dona Eva. Eu não entru di jeitu nenhum! Eu subu pelas escadas...

E: Naqueli otu qui vai assim eu num fui naum. É nu qui abre a porta i fala ni u quartu andá, esse aí eu fui... aquela canoa qui vai assim io num fui não. Moçu du céu mas ocê vê qui aqueli trem vai ca genti assim, né, vai, vai, vai, vai lá suuum... cum poco essi trem desce, summm cá imbaixu, eu vô nada!

Entrevistadora: Porque tem genti qui as vezis fica presu lá, qui o negóciu trava. Eu morru di medu também qui eu num vô di jeitu nenhum.

E: Eu também fui não... a veinha num foi não.

Entrevistadora: Dona Eva, deixa eu ti perguntá uma coisa. A sinhora sabi si o seu pai ou os avós tiveram descendência di escravus?

E: Ih, issaí pai contava qui... u pai deli contava qui tinha us escravu. Tem pur prova tinha até a cerca di pedra aí qui us escravu feiz. Só purquê elis dirmanchô cum essi negóciu di luz, elis dirmanchô. Mais si ocê vê, moçu, a cerca até im riba das serra, bem feitinho...

Entrevistadora: I era feita pra que?

E: Uai, eu num sei... achu qui é partiçãu di terra puque pa lá di, du pai di pai i pra cá era du vei biníciu qui era u pai du demetin. Aí us escravu feiz as cerca nanté... mar bunitu.

Entrevistadora: U pai da sinhora falava u que dus escravus?

E: Qui sufria demais.

Entrevistadora: I tinha escravu aqui?

E: Tinha. Eli disse qui tinha. Eli só num feiz conhecê, mar u pai deli falava qui tinha, mortrava u sofrimentu deli. Ali tem um, aqui nu paranã tem uma sinhora a ia di Jul, é aonde elis inscundia, lá nu mei da ia du riu. Pai disse qui sufria demais, disse qui elis batia, pintava u seti, eu falava qui era mentira. Pai tá contanu i eu tô escutanu, né?! Iaí eu tinha uma coleguinha, ela só darra a carcunda: cê tá venu a mentira? Eu achava qui era.

Entrevistadora: Mas porque?

E: Uai, ieu num vi. Aí depois é qui veiu, caí na realidadi qui é verdadi. Depois qui ele mortrô a cerca, mi mortrô nondi elis garimpava, u buracu normi aí qui eu vim crear mermu. Dirmanchô a cerca, dirmanchô um pedaçu. Mar ainda tem um pedacinho ainda. Aí qui eu vim crear, mas eu num creava naum. Ontélé qui já si viu u homi batê ni homi? Cê num tá venu? Disse qui sufria demais, sufria mermu...

Entrevistadora: Era uma tristeza, ainda bem qui acabô né, Dona Eva?!

E: Cabô, graças a Deus. Marreu tô venu falá qui vai torná pô essi trem di novu di escravu di novu.

Entrevistadora: A sinhora ouviu falar nissu?

E: Foi na televisão qui eu vi issu, mar televisão minti...

Entrevistadora: É, televisão menti... ainda bem qui a sinhora sabi.

E: Só u jornal é qui é verdadi, eu achu qui u jornal é verdadi...

Entrevistadora: Às vezes nem é, elis escondem algumas verdadis... só querem mostrá u qui elis acham qui é certu, outras coisas num mostram não.

Entrevistadora: I a sinhora, a sinhora falô qui já dançô sussa demais, né?! Comu é qui era a sussa?

E: Ih... aqui eu panhava a buraca, batia, i u otu cum violão tocanu i as muiezada cantanu. Ah, i chega levantava puera! Mar hoji num dô conta mar naum.

Entrevistadora: I a sinhora aprendeu cum quem?

E: Uá, issu aí vai nas ferta aí, cas mar veia, as muiezada mais véa, véa pifona (rum trem cê sai dus meu zói ruim) era véa pifona, era procopa, maria da cruzi. Era um bucadu daquelas pessoa mar veia. Elas siria, cantava, elis ainda tinha uma cantiga qui elis falava batenu a sussa i falanu:

Minina bunita mi diga seu nomi

leu sômi celora du botão

leu sô uma botão da celora du homi

I batenu. Ixi... eu chega vuava!

Entrevistadora: Ai, qui lindu! I a sinhora tocava também? Buraca...

E: Não, não. Era só pa dançá mermu. I a cantiga qui eu judava a, tinha hora qui judava, ota hora u tempu num dava pa tá pulanu. Tinha ota den di mim. Ali eu achava bom demais.

Entrevistadora: A sinhora ainda vai quando tem festa, festeju...?

E: Vô naum, a perna num dá, disconjuntô us juei. Só tem firmeza nessa, óh.

Entrevistadora: Mas a sinhora faz aqui, alguma? Aqui na casa da sinhora?

E: Faiz. Eu achu bunitu ar muié dançanu, eu lembro do meu tempu.

Entrevistadora: I quais são as festas qui a senhora faiz aqui?

E: São jusé dia dizenovi di marçu, todú anu dia dizenovi di marçu eu façu. Sora livramentu, são sebartião, mais us crenti diz qui essis santu num é santu não, diz qui é u herói, mais eu crei qui elis é santu prunque eu nasci i vi i vô morrê deixi meu pai tinha i era bom pa rezá. Eli qui era u rezadô, eli i u vei apríliu.

Entrevistadora: I aqueli incontru di cultura qui as vezes tem lá im Cavalcanti i são jorgi, sinhora vai? Purque elis vem i buscam, não é?!

E: Ué, marreu aqui elis nunca buscô não, inda num vei não. Condu eu já veju é nutícia. Elis num vem não.

Entrevistadora: I quais são us costumis, Dona Eva, mais comuns aqui da comunidadi? Alimentus qui vocês gostam di fazê...

E: Aqui é sa rozin qui ocê viu eu fazenu, quando eu tinha galinha aqui qui eu tinha galinha dimais bichu cumeu tudu. Aqui num come feijão só, bota u ferrão nu fogu vai pu riu i vem u peixi. Quando tem a galinha mata a galinha, óh tão quando eu vô lá im teresinha eu já venhu cum minha carni di lá aí assim.

Entrevistadora: I as galinhas aqui... quais us bichus qui vem pegá?

E: Moçu eu num sei não prinquê ieu adueci, eu fiquei um mêt lá i num tevu quem oiassi aqui. Quando eu cheguei num achei nada não. Tinha um papagai cunversanu, num achei.

Entrevistadora: Ôh, Dona Eva. Às vezis pegaram, né?!

E: Num sei, sumiu. Óia eu tarra panhanu duar dúzia i meia di ovu pur dia. Quandu eu abri a tela... eu tô ton discrenti, io num guentu ficá sem galinha, que gadu eu num tem, tem qui criá galinha uma hora chega uma pessoa, a genti mata uma ali óh, tira a vergonha da cara. Mais u bichu cabô. Agora tem qui comprá ota.

Entrevistadora: I a sinhora ficô duenti di que, Dona Eva?

E: Uai, cumeçô uma tontura i uma fraquilência assim nas perna, as perna fraca, fraca, fraca... aí fui assim i ela foi cabanu, foi cabanu u alentu i foi tonta, tonta i suô chega tava assim. A valência minha é quiô tarra na Teresinha. Aí a minina minha correu logu, vistiu, tem qui levá a mãe pu hospital, mãe num tá boa não que quandu vê ela ficá assim ela num tá boa. Iaí cumadi ali arranjô u carru i mi botô dentu du carru levô. Quandu chegô lá qui u dotô olhô vxi, si ocêis demora mais um tiquin ela murria, dissi qui ia tá com a derrami. A pressão altiô dimais, dissi qui meu sangui tumô grossu i intupiu uma veia du coração. Tá cum uma veia intupida i fraca. I agora né pa mim fica só, né pa trabaiaá, mar qui dia qui quieta? Cê num viu aí, óh, todú mundu sentadu i eu qui tem qui ralá, minha dona.

Entrevistadora: Mas a sinhora tomô remédiu?

E: As pila minha cabô agora, eu tô querenu [i dia vinti i seti, vô comprá.

Entrevistadora: Não vai tê qui fazê cirurgia não, né?!

E: Não, não. Eles disse qui num precisa não, usanu us remédiu... praquê agora dia oitchu di abril feiz seis anu qui meu maridu morreu. Eu tô véa mar ainda tô uma véia dura, né?! I aí eu num quis mar ninguém, u sangui ingrossô.

Entrevistadora: Foi a única vez qui a sinhora foi ao médicu?

E: Foi um lá di Brasília, um sinhô... esqueçu u nomi deli, Flabicu. É a primera vez qui eu fui. Eu tinha idu assim, cum mininu, né?! Agora foi qui eu fui.

Entrevistadora: Mas a sinhora tá si sintindu bem?

E: Tá sintinu mar assim, cê vê qui eu tô cunversanu inda tá assim mei imbassadu, num tá?! Tá imbassadu, sintu aquele angustí, tem hora qui o eli bate assim, a carni du corpu fica todú assim... marreu num quetu não, homi. Quetá é pió.

Entrevistadora: É, minha vó fala issu. Às vezis ela tá cum dô nas pernas, vó deita um poucu, não, si deitá é pió.

E: É pió, homi. Tô falanu procê. Aí a duença já chega i ocê já taí "quenxênquen". Deita aí u pau chega mar forti.

Entrevistadora: Aí si entrega, né?!

E: Num é u que, homi. Num queta não, hora qui aperta, aperta, aperta eu sentu um tiquin aí i peçu a deus: ôh meu Deus, põe a mão im mim quiô pai qui eu tenhu é vóis, ieu num tere irmão, num tem ninguém, meu pai merimão é vóis. Vai inu, vai inu, vai inu tornu a mi sustê. Purquê essi genti sem deus num é ninguém não, homi. Io tem muita fé praque... num sei lá, io tem mermu purque di genti im riba da terra qui mãe deixô só ieu, eu sô a primera, eu sô a caçula. Mãe só tevi eu, iaí jogada nessi mundu. Pai

num tem, padin qui é bom num tem qui morreu tudu, avô cum tudu. Uai, ni quem eu tenhu u recorti é neli, é im Deus i é cum fé mermu.

Entrevistadora: I us netus da sinhora?

E: Ah, netu faiz cumpanherinha assim um hora, mar eu ficu mar é só. Elis vai pa escola, vem a hora qui qué.

Entrevistadora: Ah, tem escola todus us dias...

E: Uhun, lá ni Getúliu. Sai daqui cincu hora.

Entrevistadora: Pra chegá lá qui horas?

E: Eu achu qui elis chega é logu qui elis vai di bicicleta. Quandu elis vem chegá aqui, homi, é tardi. Aí eu façu u armoçu, primero eu vô pa minha roça, capinu, capinu i aí eu venhu, vô pu riu lavá as vasia i vô fazê u armoçu.

Entrevistadora: U riu é pertu daqui?

E: É longi! É o riu branqu, essi qui ocêis passô. Ingraçadu, isdaí chamava era ri das alma, mas eli tava morrenu muincha genti, aí vei u padri i u bispu. Eu lembriu dïssi qui nem hoji, eu tarra piquenu mas eu lembriu us bispu vei aí marru padri, mudô o nomi deli, botô riu branqu. Agora lá im riba ni Cavalcanti é u riu das alma, num é?!

Entrevistadora: É, nus disseram qui é. I aqui chama vão di almas pur causa du riu...

E: Aqui u nomi da terra, du terrenu aqui já foi vão di alma mermu, aí mudô, né. I a terra mudô pa, pus calunguezin du pé rachadu. Marru meu num tá rachadu não!

Entrevistadora: Muito obrigada, Dona Eva. Deus ti abençoe.

E: Nada. Vai desculpanu qui eu num sei falá nada.

Entrevistadora: Falou muito! Olha u tantu di história qui a sinhora mi contô!

Participante III - Seu Ambrósio, não se recorda da idade (estimativa: entre 75 e 80 anos).

Entrevistadora: Qual u nomi du sinhô todü?

A: Ambrósio Francisco Maias

A: É puquê eu sô nascidu i criadu aqui, sô nascidu i criadu aqui. Antem essa igreja aí, óh, tem essa igreja aí, óh condu eu intindi pur genti essa igreja já tava aí, num sei comé qui começô, ra tarra terminanu, u camin é essi aí, cumé qui eu vô fazê? Já tinha, óh, cumé qui eu vô falá qui começô sigreja.. Issu qui eu digu, ói, chega ocêis aqui qué qui eu conti du cumeçu di mundu, óh! Comé qui eu vô contá di cumeçu di mundu sem eu sabê di nada, num pódi. Essa igreja aí, óh, condu eu cheguei, uai, a igreja já taí, condu eu nasci, fui criadu chegadu essa daí, uá. Eu cheguei já vi eli aí, uá. Cumé qui eu vô ti explicá. Pó, jesusis? Tem reitu não.

Entrevistadora: I us pais du sinhör? Eles também nasceram aqui?

A: Mio pai? Nasceu i criô tudo aqui.

Entrevistadora: I us avós u sinhör lembra?

A: Ni avó ni avô, num sei di nada

Entrevistadora: I us pais du senhor também sabiam qui já existia, num sabiam comu chegaram aqui...

A: Num sabia, uá. Eli num podia explicá pra mim. Pode i explicá, Fostinu?

Faustino: É... mas ocê lembra comu foi começadu a igreja aí? Que... cê é di quarenta i quantu?

A: Num sei di era naum

Faustino: É puquê io vim, io morava nu vão du mulequi, mermu municípi di Cavalcanti. Aí vim pra qui im 46, eu tarra piquenu. Já cunhici... lembro du festeju aí a igreja era di palha, hoji é di teia. Aí pois a teia eterniti, depois nór ranjamu uma ajuda aí dus vereadore, pousemu umas teia melhore. Hoje tem barracão lá, cêis passô lá não?

Entrevistadora: A genti passô lá ontem...

Faustino: Pois é. Ainda num tá muito bom não, mar rai melhoranu. A partir di dozi di agostu até dizesseis di agostu tem festa aí. Cumeça vinti i três di juín, sãm João. Aí tem uma pausa, aí dia dozi di agostu até dizesseti di agostu tem muinta genti aí, pessoal daqui du comunidade, vem di Brasília pra cá, goiana, tudu dá.

Entrevistadora: U sinhô conhecd Brasília?

A: Conheçu qui io fui mortu i voltei mortu. Qui eu fui lá pa operá, Fostinu lembra, né?! Fui sofrenu... fui na redi e voltei.

Faustino: Antigamenti aqui u socorro era o siguinti, quanu a genti num sintia mal, juntava um gupu, colocava na redi i pusia nas costa i ia até na pista. Chegava na pista ligava pa prefeitura di Cavalcanti pa vê si tinha um carru pa vim buscá, si num tivessi carru, ia esperá a hora qui tivessi.

Entrevistadora: Meu Deus... i o sinhô tava ruim?

A: Tava ruim, vivia ruim diretin. Operei im Brasília, graças a Deus cheguei lá cum... operei, miorei, voltei pa trais. Condu u dotô deu orde pra mim, el disse dotô ondi é qui eu tô el disse cê é di ondi, aí eu falei pra eli, mincaminhô tudu, vim diretu, cheguei aqui.

Entrevistadora: I u sinhô foi pra lá sozinho?

A: Uá... num podia acompanhamento não. Meu fiu veve duenti, eu vivu duenti. I vim sozinho.

Entrevistadora: Mas u sinhô ficô bom depois qui operô...

A: É qui tá mió, tô mió, tô bom não, mar tô mió.

Faustino: Num tá sintinu nada...

A: Não oh fostinu, aí eu tem u otu ladu.

Entrevistadora: U sinhô gosta di fazê u que pur aqui? Jogá uma sinuca...

A: Não, mexu cum jogu não. Trabai di roça, eu tô vei assim mar num podi fazê mais trabai di roça diretin, enton num far logu mais eu limpu u quintal trabaianu. Pó qualqué um podi i lá nu meu quitall oiá, tá bem uficiadu, tem galinha, tem cachorru, tem tudu na vida.

Entrevistadora: I u sinhô planta u que lá?

A: A mandioca, mi, sas coisa aí.

Entrevistadora: I u sinhô qui planta i colhe também?

A: É, cói, dô pus otu cumê, us otu cói aí i ieu já come é a vontadi. Minha vida é essa aí.

Entrevistadora: I u sinhô gosta di morá aqui, vivê aqui...

A: É, mais fostinu aqui é amigu meu dimais. Eli nasceu aqui, é criadu aqui i io aqui acima di edi.

Entrevistadora: U pessoal fala muito qui tinha índiu pur aqui, u sinhô chegô a vê?

A: Não, a algum tempu qui cheguei dissi qui tinha, mar num vi nenhum.

Entrevistadora: Dizem qui tem umas, umas cercas di pedra qui eram us escravus qui faziam, u sinhô sabi di alguma coisa a respeito...

A: Cunhici u lugá di cerca di pedra, cunhici u lugá ondi u escravidão trabaiaava, mais eu num trabaiei nissu. Ieu mermu façu cerca di pedra, eu mermu fiz uma cerca di pedra, eu sozin. Io via mio pai falá pa mim qui tinha escravidão.

Entrevistadora: Eli falava u quê sobri a escravidão?

A: Escravidão é assim, trabaiaava sem querê, é sem querê. Mais eli num trabaião, nessi assuntu naum.

Entrevistadora: I u sinhô sabi purque aqui chama vão de almas?

A: Eu num sei não, condu eu intindi pur genti é vão de alma, vão de alma. Óh, aquela riu ali é u ri das alma, né?! Esse ri aí... mar num sei purque não.

Outro: Riu das alma purquê murria muita genti.

A: Munchava água num sabia du ri, munchava água murria

Entrevistadora: Dizem qui tem muita arraia, bichu...

A: Arraia tem i io riu u povu uai dissi qui tem arraia i io entu aqui, num vô tacá água suja di jetu nenhum

Entrevistadora: Ontem a genti tevi qui atravessá pra i lá na dona eva, sinhô conhece Dona Eva?

A: Eva? É prima-irmã minha. Ali du otu lado, é.

Outro: Você é di qui ária?

Entrevistadora: Eu sou di letras.

A: Issu qui eu digu, ói, chega ocêis aqui qué qui eu conti du cumeçu di mundu, óh! Comé qui eu vô contá cumeçu di mundu sem eu sabê di nada, num pódi. Essa igreja aí, óh, condu eu cheguei, uai, a igreja já taí, condu eu nasci, fui criadu chegadu essa daí cruzeu, uá. Eu cheguei já vi eli aí, uá. Cumé qui eu vô ti explicá. Pó, jesu? Tem reitu não. Mar taí, muichi chega aí a pertu a eu sabê i ieu não, eu num sei di cumeçu di mundu não. Só sei di certu meis pra trais. Eu vô minti não jesu, né?

Entrevistadora: É purque as vezis sabi, assim, us pais contaram, falaram alguma coisa... eu vim aqui anu passadu, só qui eu não vim nu vão, né?! Eu vim im Cavalcanti i fui nu ingenu II pra ir na santa bárbara.

A: Aqueli lá pessual é tudu é meu. Tem Josué, tem du rei, é genti minha, aquela pessual é tudu é meu lá.

Entrevistadora: I da cultura? Que qui u sinhô... di festa, festeju, u sinhô participa?

A: Fiesta? Participava di ferta, mar hoji deixei di festa. Não, num gustu di festa não. Ocê vai numa brincadera, chega lá elis vimra i briga i eu num sô homi di briga, casu meu é essi aí. Ficu im casa sozin, sussegadu. Moru num buracu di serra ali dessi ieu i as onça.

Entrevistadora: Tem onça pur aqui?

A: Dissi qui tem. Mar lá im casa nunca foi não.

Entrevistadora: Mas u sinhô já viu?

A: Io já vi elas, mais elas num mexi cumigu io num vô mexê cum elas também nam.

Entrevistadora: Quais são us bichus qui tem pur aqui?

A: Aqui? Tem muinta diversidadi tem aí, tem muincha coisa aí. Onça i cobra.

Entrevistadora: I sussa? U sinhô dança? Toca?

A: Ah, si tem uma sussa eu tô di dentu. Aí eu tô di dentu, essi aí é di nor tudu, né? Dança vei, dança novu, tudu é di brincá, né?! Mais otas coisa não.

Entrevistadora: Forró?

A: Forró não, aí cai pra fora. Põe dá tchau, vô durmi sussegadu.

Entrevistadora: I u sinhô toca algum instrumentu?

A: Ieu? Não. Instrumentu meu é caixa essa eu faç u vende pra qualqué um. A caxinha boa pa fazê uma sussa ali, essa eu faç u.

Entrevistadora: I quais são us instrumentus tocadus na sussa? Caixa, viola...

A: Caixa, viola, né?! Buraca... i essa eu tenhu até pa vendê também eu tenho lá im casa. Panderu, cabu da onça qui é um tambozão pa abarrá, eli zua mermu, né?! Todu mundu dança, fica satisfeito. Num tem briga, num tem nada.

Entrevistadora: Seu Faustinu, u sinhô gosta di dançá sussa até hoji? Ainda dança?

Faustino: Ah num tô guentanu dançá mais qui eu tô, as perna tá fraca cas da idade, mar já brinquei muito. Pois até im são paulu eu fui fazenu representação di sussa, di impériu qui é da nossa romaria aqui, eu mais u pai deli aqui, óh. Tchovê si eu tenhu um livru aqui...

Entrevistadora: Ôh seu Faustinu, u sinhô tem u livru cum as ladainhas, cas rezas.

Faustino: Tem, das antigamenti tem. Só qui tá mei iscundidu qui essis dia, iscundidu não... tava rezanu nesses dia, aí eu baguncei aí i num sei ondi tá.

Entrevistadora: Seu Faustinu e seu ambrósio, muito obrigada, viu?! Outru dia a genti volta pra conversá mais cum vocês, viu?!

Participante IV - Seu Isaías, 75 anos.



Entrevistadora: Qual u nomi du sinhôr todú?

I: Isaías du santu rosa

Entrevistadora: I u sinhô tem quantus anus?

I: Ieu? Setenta i... sententa i seis. Não, ramu vê assim, qui eu sô di quarenta i dois, na era di quarenta i dois.

Entrevistadora: Quarenta i dois dá... setenta i cincú. É a idadi da minha vó.

Entrevistadora: I u sinhô nasceu aqui?

I: Ieu nasci nu vão du muleque, mas foi criadu aqui.

Entrevistadora: I us pais du sinhô, nasceram pur aqui também?

I: Não, elis foi di lá, du vão du mulequi. Aqui dessis rimão meu u mais vei é ieu i daí o fostinu, qui essi aí é irmon meu. Qui mio pai foi casadu duas vezi, depois qui meu pai casô cum ota é qui tevi fostinu aí, qui é irmão meu.

Entrevistadora: Aí é só pur parti di pai qui o faustinu...

I: É, pur parte di pai. Parte di mãe mermu minha mãe eu num cunhici, até avô eu cunhici.

Entrevistadora: I elis também nasceram nu vão du mulequi?

I: É, tem uns qui é di lá, tudu é di lá. Aí meu pai comprô uma terrinha pra nós virô um barulhu sobri um negóciu di terra, cum negóciu di escritura, né?! Comprô, pagô, cam cabô aí comprô otu aí, eli vei i troxe nois pra cá. Aí nós dizenu qui nozi somu dus kalunga, qui a nega baiocchi foi essi negóciu dus kalungueru, né?! Du primeru uns falava ah, calunguero é issu aquilu, tudu acharra ruim. Hoji quem não é kalunga qué sê calunguero, né?!

Entrevistadora: I u sinhô gosta di morá aqui?

I: Uá, nam... minha casa é ali du otu ladu ali, homi. Eu vim nessi lugá marru fostinu. Nós tava lá nu sumitériu lá rezanu hoji. Hoji é sexta fera da paixão. (essi povu da luiz aí elis já passô essis dia, passô... já tá cuns trêr dia).

Entrevistadora: U sinhô vai muito lá im Cavalcanti?

I: Eu? Não, todum meis eu vô lá. Nór tem casa lá, eu marra véazinha tem a casa lá mas condu nós vai, marreu num tamu moranu, morada normal é aqui.

Entrevistadora: U sinhô planta aqui? Ou não? Trabalha cum a terra...

I: Eu muito não qui não, qui eu num tô guentanu. Lá, lá podi oiá ieu... meu quintal, só tô prantanu quintal. Nu quintal nós tem feijão, tem milhu agora u mi num prestô não.

Entrevistadora: I u sinhô mora sozinho?

I: Não, muié minha tá lá, a véa Servina Francisca da Conceição.

Entrevistadora: Tem algumas festas aqui, não é?! Di vez em quandu, lá na romaria...

I: Tem, lá im casa mermu tem festa santu antônio nu dia trezi. Elis ainda falô qui siru mar Miranda, mininu qui ficô encarregadu da fulia aí. Hoji ninguém é difícil ninguém tá querenu gerá fulia

Entrevistadora: Quandu u sinhô faiz lá na sua casa, dá bastante genti?!

I: Dé bastanti genti condu quem ranjá quem vai.

Entrevistadora: I comu é qui é a festa? Tem música...

I: Tem, lá tem músiga, mais quem qué dançá bom i quem não qué...

Entrevistadora: U sinhô gosta di dançá?

I: Ieu? Tem é cum um tempu, eu num tô prendenu, num tô sabenu erssa dança não. Sussa eu também num sei não.

Entrevistadora: Comu é qui é a sussa?

I: Prercura ela aí, roxa aí sabe dimais, ela é da sussa.

Entrevistadora: Que qui u sinhô mais gosta aqui na comunidadi vão de almas?

I: U qui eu mar gostu é u bem, né?! Bem pra nós (ôh roxa, ela tá preguntanu di calé a dança, eu dissi roxa sabe qui elas gosta aqui di dançá sussa)

Dona Roxa: Dançu sussa, dançu forró.

Entrevistadora: I u sinhô sabe comu é qui a comunidade vão di almas foi criada? Quando, si tem muito tempu qui existe.

I: Não, ieu num sei qui eu num fui criada não, criei... io primeru morava ni... nós era u vão du mulequi. Daí eu vim pra cá, já fui criadu aqui nu vão di alma. Agora aquelis mar véi num sei comé qui tá nem cumé qui num tá. Puque eu num sei comé qui elis passava.

Entrevistadora: U que qui u sinhô acha de televisão, celulá...

I: Essis aí é bom, agora qui eu num achu muito bom é uns tá tiranu, essi negóciu di zap, mó tirá, botá u nomi seu nu meu sem nór devê, nór num devi coisa pus otu não. É igual reportagi qui nós tava devenu, io sô dona sua cê é dono meu? Não, aí... uai, u zap é essi, né?! Tem muito qui faiz... cê podi fezê qui eu já namorei você? Televisão eu tem lá nu cidadi, aqui num tem não.

Entrevistadora: Aqui tá entrandu energia pur agora, né?!

I: Tá... lá im casa mermu erssi dia tá cum uns treis ou quatu dia quiô... liga ondi já tá as lâmpada, só tá ligadu aqui mar nunca ligô não. Algumas casa. Lá im casa tem, tem u geradô, puxa água i luz, mais ieu vô, vô mandá, vô dirligá qui nór sabi dirligá lá da luz, deixá o celolá dentu da água i deixá a luz delis. Né, qui elis chega, né?!

Entrevistadora: U sinhô cria gadu? Já criô?

I: Já criei, mar agora num tá tenu

Entrevistadora: U sinhô tem alguma lembrança boa da vida pra mi contá?

I: Eu num tem não, eu pra mim não... quem mi deseju bem eu também deseju u bem. Si mi dizê u mal eu dissí ah! Num vô deseja ocê u mal não.

Entrevistadora: U sinhô falô qui foi na Bahia...

I: Não, foi uma festa qui tevi lá du seu baum jesus da lapa, já tá cuns treis anu já. Também fui com us otu lá, também fiquei nem sabenu.

Entrevistadora: U sinhô toca algum instrumentu?

I: Ieu? Eu taca di fulião, num tem é agorinha. Lá todú tem impregu.

Participante V - S. Faustino, 60 anos.



Entrevistadora: Sussa... di onde é essa dança, Seu Faustino? U sinhô sabi?

F: Ela vei da áfrica, ela vei du, da África.

Entrevistadora: É só mulhé qui dança, não?!

F: Não, homi também podi dançá, podi sapatiá também

Entrevistadora: Aí vocês também colocaum u litru...

F: Não, us homi naum, us homi é só chapéu. Ar muié é qui gosta.

Entrevistadora: I quandu qui teim essas representações aqui?

F: Uá... nas festa tradicionais, todas festa tem. Agora num sei qui tem uma representação... essis dia mermu veiu um pessoal da áfrica aí feiz uma representação num colégium bem aqui. Elis tarra farrenu um cursu também i elis sofreu um bucadu aí andanu a pé qui num podia nem andá di carru naum, era andanu a pé.

Entrevistadora: I tem mais algum outro tipu di dança aqui qui vocês...

F: A num sê forró... é u forró, forró essi é qui é u tradicional daqui du kalunga.

Entrevistadora: I comu é qui u sinhô conheceu a sussa? Us pais du sinhô já dançavam?

F: É, vem di gerações.

Entrevistadora: I pur agora num vai tê nenhuma festa, né?! Tradicional...

F: Só... agorinha num tem, só mei di mai, nór já tamu im abril. Nu mei di mai nór temu festa, temu fulia tradicional.

Entrevistadora: Acontece só na romaria?

F: Não, na romaria só tem vinti i quatu, vinti i treis de juinhu, diacincu di agostu i dia quinze di agostu.

Entrevistadora: I a romaria é só essi ispaçu di festa, di festeju?

F: É, na romaria é. Agora im mai i juin as festa é nas casa di residência.

Entrevistadora: É, u irmão du sinhô, seu isaías, falou qui eli faiz uma festa na casa deli, num é?! Qual é u nomi mesmu?

F: Faiz, na casa deli, ixatamenti. Santu Antoin. I agora im mai ié du divinu ispíritu santu, issaí di acordu di fulia, di acordu cum quem ficá ca fulia.

Entrevistadora: Aqui u sinhô fecha?

F: É, vô fechá qui modi animais num passá pra cá.

Entrevistadora: Ôh seu faustinu, i porque qui chama vão di almas?

F: É u von di almas é puque é um vão. Aí tem u riu almas qui é aqueli qui chega im Cavalcanti, aí mais acontece u siguinti qui eli é dominadu vão di alma, mas eli é um riu muito criminosu, aí u pessoal tomô miedu deli aqui dentu da localidadi qui eli é muito criminosu, qui eli... quando eli tá inchida naquela época qui tinha muita chuva, eli inchia, aí ia arrapá na areia di cima,, ia ficanu só area dibaxu qui a area vinha, u pessoal chegava, a água tava clara, pensava qui eli tava rasu, entrava i murria. Aí u medu, u povu tomô miedu du nomi riu das alma, né?! Mudô pa riu branqu qui é aqui dentu du, da comunidadi eli é cunhicidu pur riu branqu, qui eli é bastante criminosu.

Entrevistadora: I a comunidadi, u vão... existe há quantu tempu, seu faustinu? Sinhô sabi?

F: Ôlha, condu eu mudei praqui, já cunhicia a comunidadi aqui, num sei comu qui foi criadu.

Entrevistadora: Sinhô num morava aqui, morava nu vão du mulequi também?

F: Nu vão du mulequi. Eu mudei praqui ni cinquenta i seis, eu tarra criança.

Entrevistadora: I us pais du sinhô também nasceram lá?

F: É, nasceru lá. Só qui u municipi é um só. U quilombu kalunga depois di uns projetu aí eli foi abranginu i foi aumentanu aí, io num sei nem a divisa qui tá hoji do kalunga direitu. Mais u pessoal aqui tem im teresina, tem monti alregi, tem Cavalcanti, qui tá dominadu kalunga. A parte, né, todas parte naum, mar tem a parte boua qui é kalunga.

Entrevistadora: I u sinhô sabi comé qui foi criadu essi quilombu? U motivu... porque eram ex escravus qui fugiam, num é?!

F: Us escravu, exatamenti. É u lugá di escondereju, qui foi iscondenu.

Entrevistadora: I u sinhô tem algum parenti qui foi escravu ou qui foi descendenti próximu...

F: Pra meu conhecimentu num tem puque u povu tá morrenu sempri i aí fica passanu poca informação pur mais novu, né?! Mas teim parenti qui foi iscravizadu, inclusivi índiu, di índiu mermu nessa época tinha muito índiu qui andava pur aqui, hoje num tá tenu mais, a funasa num tá deixanu us índiu.

Entrevistadora: Mas u sinhô tinha parentis qui eram? Qui foram iscravizadus...

F: Naum, qui era índio naum. Mais qui foi vistu pelus índiu, foi limitadu cum us índiu foi, mais di poco tempu pra cá a funasa tomô conta, elis num misturô mais.

Entrevistadora: Mas u sinhô chegô a vê...

F: Não, só meus pais qui mi informaru. Nessa época dus mios pais mi informô, só índiu. Inclusivi tinha uma irmã du meu pai qui ela fazia a janta i deixava im riba dum giral, дума latadinha igual tá essa aí, quessa bacia aí, di cumida. Us índiu vinha, cumia di noiti i ia imbora, sem ninguém vê. Aí foi inu, foi inu, condu foi um di qui elis vem só nu verão, quandá ar primera chuva elis cai fora, elis vai imbora. Aí condu foi um dia já nas prumeras água otubru, elis largaru... us índiu cumia a cumida qui ela deixava i deixava alguma cacinha lá pra ela, uma jaó, uma perdiz, um agradu também lá pra ela, pa minha tia qui era irmã di meu pai. Aí condu foi u dia qui trujejô, qui elis tava pa imbora, elis naum deixaru ela drumi di noiti. Aqueli movimentu, tocanu gaita i brincanu i gritanu, us índiu! Anté um dia dessi dia elis foru imbora, deixaru um agradu pra ela lá im riba du giral lá fora i foru imbora, nu voltaru mais. Daí pra cá foi inu qui desapareceru. Aí num teim muito tempu qui tevi uns índiu também cumenu anté animais, aí um fazenderu cum nomi di Zé bandera, eli mora im Cavalcanti, pregô uma frecha cum um animal, um animal frechadu i levô na funasa, aí erli deru a reclamação, a funasa foi lá, já num ranjaru elis mais, foru imbora. Dessi tempu pra cá cabô. Elis matava animal i cumia, mas si um nossu chegassi lá i possi a mão nu animal ele também num cumia, elis é muito disconfiadu, eu achu, i eles tá certu, né?!. Pois é, antigamenti us índiu andava aqui farrenu prarressa prus moradô tudu, não... pelu u passadu qui us antepassadu passava pra genti, né?! Ia nu pulero, mexia cum galinha lá, u donu da casa pensava qui era algum ladrão, ia lá ninguém. Só pa ri!

Participante VI - Dona Getúlia (Roxa), 65 anos.



R: A pa fugão a gás essa mar fina é mió mermu. Coserva mas u gás.

Entrevistadora: Nossa, i brilha mesmu! caramba, qui lindu! Nossa i essas panelas são ótimas, minha vó tem algumas lá em casa.

Entrevistadora: Dona roxa, comu é u nome da senhora todú?

R: Getula da Cunha, cunhicida pu roxa. Quasi qui todú ladu aqui qui u povu mi cunheci mar pu roxa.

Entrevistadora: I a senhora tem quantus anus?

R: Tô cum sessenta.

Entrevistadora: A senhora nasceu aqui?

R: Nascida i criada nu vão di alma

Entrevistadora: I us seus pais?

R: Meu pai nascidu i criadu também, a mãe nascida i criadu.

Entrevistadora: I us avós? A senhora lembra?

R: Tudú nascida e criadu, tudú kalunga.

Entrevistadora: A senhora sabi u porque du nomi vão di almas?

R: Num sei puque quando eu nasci já era vão di alma, num sei cumé qui cumeçô.

Entrevistadora: I a senhora conhece ou tem parentis qui foram assim, descendentis directus di escravus?

R: Não, io via meu pai contá u casu du escravidão qui eli mermu iscondeu dissi qui dentu da serra, eli iscondeu ca mãe deli quelí na mão disse qui foi iscundidu, correndu du escravidão. Qui iscondeu eli dissi qui iscondeu.

Entrevistadora: I a mãe da senhora?

R: Minha mãe num foi naum, minha mãe era mar nova.

Entrevistadora: U que qui eli contava qui a senhora lembra...

R: Dissi qui essa coisa era pirigosu, dissi qui elis chegava nas casa, panhava as coisa, si achassi genti dentu, pegava, batia, dissi qui batia dimais.

Entrevistadora: Us parentis da senhora, elis moram todus aqui nu vão?

R: Um bucadu mora aqui, otus mora ni Brasília, otus fuá altu paraísu, tem irmão nanté lá im Brasília.

Entrevistadora: A senhora já foi lá?

R: Já passei lá qui eu condu eu fui pa são paulu, eu fui lá im Brasília umas duar vezi

Entrevistadora: Mas elis nasceram aqui i foram pra lá?

R: Nascidu aqui, já foru depois di grandi, trabaianu, pru lá mermu foi quetanu. Tem subrin, tudo moranu, prima...

Entrevistadora: A senhora gosta di morá aqui?

R: Eu gostu di morá aici. Eu andu pru lá, mas a hora qui eu rumei aici. Ieu tenhu casa lá im Cavalcanti, mar num costum. É cá nus meu matu mermu. Eu fui nascida i criada, eu acostumei qui mermu.

Entrevistadora: A senhora vai muito lá im Cavalcanti ou di veiz im quando?

R: Todu fim di meis eu vô. Futriquei lá dois, trêr dia. Tem veiz qui eu ficu uns oichu dia eu vô mimbora. Sente falta, tem minhas galinha, tem meu quintal pa tá oianu.

Entrevistadora: A senhora planta?

R: Pranta... pranta mandioca, pranta arroz, mi.

Outro: Ca mandioca a senhora faiz farinha?

R: Faiz farinha, é qui é saí a renti faiz farinha. Aculá, a casa di lá é u fornu di mexê ca mendioca, é nu ralu.

Entrevistadora: As festas qui tem aqui, acontecem aondi, dona roxa? É na romaria, né?

R: É, té ali na capela, é u romaria.

Entrevistadora: I quais são as festas tradicionais?

R: Lá tem festa são jaum cumeça dia vinti i treis, dia vinti i dois até dia vinti i cinc u povu veim imhora. I a ota é mei di agostu. Di dia deiz im dianti já ié festa até dia dizesseti.

Entrevistadora: I comé qui é a festa? Música, pessoas tocando instrumentu...

R: Tem músiga, tem imperu, impaiôla u pessual, faiz valê u imperadô, rumu us mesadu, carrega coroa. Tem dança, tem sussa, tem forró, é u qui mar dança.

Entrevistadora: I comé qui é a sussa, Dona Roxa?

R: A sussa é bate aí, tem uma ronca, tem a buraca, tem a chanfona, tem viola, violão, panderu, bate aí u pessual dança, otus canta. Bati pru ladu, otu pur otru, u trem anima.

Entrevistadora: I tem uma vestimenta?

R: Tem, tem as saiona. Aí dança aí i puera! Já fiz representação até lá ni são paulu di sussa. Dança cum litru assim di bibida na cabeça, num cai naum.

Entrevistadora: A sinhora sabi di ondi veiu a sussa?

R: A sussa quandu eu prendizí já era a sussa, num sei comé qui foi qui cumeçô. Achu qui foi us índi, qui aí u pessoal achô bunitu i foi inventá, praque eu mermu ainda lembu condu nór morava ali mar im baixu, us índiu vinha di noiti, fazia cada sussa! Batia era bunitu mermu, agora qui sumiu tudu, agora cabô. Agora a genti inda vê índiu condu vai im sam jorgi, lá pessoal di alto paraís lá tem muinchíndiu.

Entrevistadora: Dona roxa, aqui voceis recebem muitas pessoas qui vem di outrus lugaris?

R: Recebe, sempi erli veim. Passa pur aqui, queri conhecê. Um i vem durma, otus vem, passa, vai imhora.

Entrevistadora: U qui a sinhora mais gosta di morá aqui?

R: Eu gostu mermu é du lugá qui aprindissí ali, mio amô já apicô naquelu lugá, é ali mermu. Nascidu, criadu... aqui mermu.

Entrevistadora: A sinhora tem filhus?

R: Ieu? Tem treis. Essis aí é netu. Uá, essa qui tava aqui mermu inda gora é fia, mia fia mar véa. Aquela ali é fia du fiu homi qui eu tenhu, quiô tivi quatu muié i um homi. Esse daqui é dota fia, ota fia tá trabaianu lá nu são Jorge. El foi daiqui dia di dmingu. Tem seis netu. Que aquelis ali é fi da mar véa, aquela é du fi qui é u homi, é u mar novu di que a mãe dessa daí.

Entrevistadora: A sinhora participa du incontru di culturas qui teim? Todu anu teim, num é?! Lá em são jorgi...

R: Teim, tod u anu. Iô vô, dançu sussa, sô a rezadera.

Entrevistadora: É verdade! Nus falaram! A sinhora sabe alguma reza?

R: Chovê quelé quiô rezu...

Entrevistadora: A sinhora tá cum vergonha?

R: Vergonha di que?! Eu num tem vergonha. Pur mim pó tá num multidão di genti...

*Bendita, louvada seja
A loiz qui nus alumea
Bendita, louvada seja
A loiz qui nus alumea
Mi vale minha nossa senhora
Ôh mãe, di deus das candeia
Ôh qui istradinha tão longi
Toda a cheia da rodeia
Ôh qui istradinha tão longi
Toda a cheia da rodeia
Mi vali minha mãe a sinhora
Ôh mãe di deus das candeia
Qui estradinha tão longi
Qui nela ninguém si perda
Ôh qui istradinha tão longi
Qui nela ninguém si perde
Mi vali minha nossa sinhora
Ôh mãe di deus das candeia
Qui is tu aiais tão branca
Qui di sangui vai inchê
Ôh qui is tu aiais tão branqu
Qui di sangui vai inchê
Mi vali mia nossa sinhora
Ôh mãe di deus das candeia
Us anju já cantô na glória
Nu mar encantô serea
Us anju já cantô na glóra
Nu mar encantô serea
Mi vali mia nossa sinhora
Ôh mãe di deus das candeia
Lá nu dia du juiz
Secréia mar num é di sê
Lá nu dia du juiz
Secréia mar num é di sê
Mi vali minha mãe a sinhora
Ôh mãe di deus das candeia
Osôfreçu essi benditu
Pra luz qui mos alumea
Osôfreçu essi benditu
Mi vali minha mãe a sinhora
Ôh mãe di deus das candeia
Cabô!*

Entrevistadora: Qui bunitu! Lindu, dona roxa! Comu a sinhora reza, u pessual pede?

R: É, pidinu pa rezá, aí reza ladainha...

Entrevistadora: Comé quié a ladainha?

R: Ôh, a ladainha é cumpridu dimais. Reza ladainha, essa coisinha aí é rezinha du rezá nu artar. Reza ladainha aí io rezá as ota rezinha.

Entrevistadora: A senhora já tem as rezas prontas ou a senhora cria?

R: Rodadu na mimória, pai cantava i ieu prendeí. É qui u julianu sempri lá nu são jorgi tem delis qui tem é nu papel, eli num gosta, eli qué é di mimóra.

Entrevistadora: I tem algum ritual?

R: É, iá tem ota pa respondê. Uma falanu ota respondenu.

Entrevistadora: I tem partera pur aqui também?

R: Tem, mar essas aí partera agora já tá tudo véa. A mar prexistenti qui tem aqui é a véa Eva ali du otu ladu. Ganhanu mas é im Cavalcanti, mas essa minina minha mar véia tudu ganha é aqui. Esse aí qui eli, qui ela tava cum eli na mão mermu quasi qui ganhô aqui só cumigu sozinha, de repenti parição dela assim rápidu. Ganhô tudu, tudu frica di boi si apronta pra í ni cavalcanti na fé da serra ur dois mermu ganha. U meu também tudu aqui.

Entrevistadora: Qual a religião da senhora?

R: Io sô católica mermu. Ieu pêdu muitchu a du céu a livramentu qui iá tem a santa todú anu io rezu aqui a céu du livramentu.

Entrevistadora: U pessual normalmenti aqui então são todus católicos?

R: É, tudu catóicu. Só í du otu ladu qui tem um primu meu qui virô da luiz di crenti.

Entrevistadora: Mudô muita coisa, dona roxa? Aqui na comunidadi...

R: Mudô puque a genti sente uma dosada nu coirpu.

Entrevistadora: Não na senhora, mas, assim, na comunidadi aqui...

R: Mudô puque aqui num tinha istrada, qui nós ia lá pru Cavalcanti era di pé, a pé até nu asfaltu pa pegá u ânibis. I agora cum, graças a Deus, qui u carru já panha nós aqui na porta, só tá fartanu fazê a ponti puque nas água nós ainda tem qui sartá u ri pa pegá du otu ladu, então hora qui tivé a ponti pra nós tá tranqüili. Agora já vem nergia qui ia tá aqui perto, iá vai pô, já vai mioranu. Achei bom dimais, ali du jeitu qui já tô véia, io guentava i lá nasfaltu mar caminhanu?!

Entrevistadora: Vocês demoravam quantu tempu pra chega até Cavalcanti?

R: Tinha veiz qui saía daqui cedu ia chegá lá pu otu dia, tinha delas muié cum barrigão ia pá ganhá mininu né drumia umas duas noiti na istrada pá chegá.

Entrevistadora: I pra ir pra escola? Us mininus vão comu?

R: Elis vai andanu hora qui a micoôniba cabo o óli. Mar tava inu andanu, aí qui elis pois uma micoôniba qui pega elis aiqui.

Entrevistadora: A senhora tem alguma lembrança boa pra mi contá?

R: Boa foi muincha coisa boa im tempu di nova, ni tempu di função, depois já vai ficanu vei vai...

Entrevistadora: I remédios? Vocês fazem remédios naturais?

R: Faz! Cur diabu mininu sente as coisa i io mermu sintu façu i bebu. Ranca raiz di pau, panha um, panha otu i runta, machuca, põe pa frevê, aí faiz u curdiai i bebu. Fazê xaropu, vai qui mata nu xaropi di pau mermu puque sentiu uma febinha daí pu Cavalcanti tem veiz tem delis qui vai pu Cavalcanti vorta assim mermu, vai miorá cum xaropi. Tem veiz qui chega lá im Cavalcanti tá sintinu uma coisa, duenu mermu, nam elas vai amanhã. Cum dô di cabeça faz pozin, chera. Muídu qui aí junta i reméidin, põe pá secá, mói aí põe num vidu pa cherá, aí miora.

Entrevistadora: I animais qui tem pur aqui, dona roxa, que qui é comum ter?

R: Animal? Burru. É qui é u mais prexistenti aiqui, é puque cavalu aqui logu tá magu. Tem cobra, aí mata. Io tem medu di rumá u pau nela, io já tem a gasulina aí quando ela vem tchan nela, indurece na hora. Só jugá a gasulina morre. Tem dimais naum, mar di veiz im quando aparece.

Participante VII - Seu Nicanô , 60 anos.



N: Só pá guardá mermu. A carni tandu seca pó colocá aí dentu, pó passá mesi né. Antigamenti também a genti fazia muita farinha, colocava nessas vasilha.

Entrevistadora: A carni seca im quantu tempu?

N: Passanu uns treis dia. Im dia di sol tá a carni já nu pontu di... aqui di primeru quando matava gadu, qui u sol tava... num tinha sol aí, puizia us varal di carni aí, cindia fogu dibá pá í secanu i cunsiguia secá di boali.

Entrevistadora: Essa parte qui fica assim mais escura é justamenti pur causa du fogu, né?!

N: É, pur modi u fogu. Saí é puque pega as fumaça. Aquela parte ali di fora qui foi feito cu darraderu ali já tá marrárvori qui essa. Sa casa aqui eu fissela condu eu fissela aqui qui passei pra dentu dela tuvu cum dizenovi anu. Cum dizenovi anu qui eu vim mexê nela di novu. Ela tava cum dizenovi anu di pronta aí qui eu dirmanchei e fissagora poco di novu.

Entrevistadora: Queim é qui faz essa palhoça aqui?

N: Ieu merma mas us otu. Aqui pá arrumá, acuntece qui num demora naum. A basi é di mermu aqui di duas pessoa aí é uns treis dia assim im risque.

Entrevistadora: U sinhô nasceu aqui?

N: Ieu nasci aqui.

Entrevistadora: Entrevistadora Sinhô tem quantus anus?

N: Iu tô cum sessenta.

Entrevistadora: I us seus pais também nasceram?

N: Meus pai nasceru aqui, já morreru tudu mar num ingesta, num igestu mar não, nascemu tudu aqui. Meus avô tinha daqui, tinha di fora, du otu vão, vão da escalda, pra lá di Cavalcanti. Meu pai mermu, mas tudu só qui muitus delis morava aqui puque mudô pra lá, né?!

Entrevistadora: U sinhô sabe comé qui elis foram chegandu aqui? Seus avós... comé qui elis chegaram aqui nu quilombu?

N: Ah, condu elis chegaru aqui diz qui cumeçaru foi num tipu du cumu dizê qui u pessual fala foi num tipu quasi dum escravidão qui foi nascenu a genti, né?!

Entrevistadora: Algum parenti du sinhô chegô a ser escravu ou naum?

N: Naum, chegô naum. Iu mermu num cunhici, só descendenti. Ieu tem parenti qui a vó da mãe delis foi pegadu di cachorru, mais eu num cunhici.

Entrevistadora: U nomi du sinhô é... Nicanô? Qual u nomi todus?

N: Nicanô du santu rosa. É cum n-i. é puque meu subrinomi aí eu peguei subrinomi du meu pai qui é rosa. Du santu é da mãe.

Entrevistadora: U sinhô sabe purque qui aqui chama vão di almas?

N: Num sei naum, issu eu achu qui já foi dus cumu dizê... dus troncu vei, já cunheceu essi nomi.

Entrevistadora: E kalunga também? Já tinha essi nomi?

N: Já, já cunhicia pur kalunga. Lá do kalunga aí elis tratava du otu ladu, mas qui a coisa caqui ficô a cultura tudu qui era meia isoladu ficô tudu kalunga.

Entrevistadora: U que qui tem di muito tradicional da cultura kalunga qui o sinhô sabe? Música, cantigas, festas...

N: É, tem muitas coisa ainda, ainda pinta ainda mar só festa i música, fulia, levantação di mastu, tira um varão, põe aí nu chaum aí na... na hora di levantá, botá fogu nu fugueti i us pegruin vai levantanu qui essi qui fica igual uma torra pra cima. Aí canta lá dibaixu deli lá i u povu dança lá.

Entrevistadora: Tem umas cantigas próprias? U sinhô sabi alguma?

N: Ah, eu sei, marreu sozin num cantu naum. Sabê eu sei, mar io sozin... fazia, cantava arvorada.

Entrevistadora: Qual a diferença da fulia prus festejus?

N: FuFlia ela riúni sim na teiça, sai na quarta-feira giranu as casa pós, aí quando compreta cincú, ser dia remata, aí vai pra merma casa, termina. Aí quandu dá ni otu meis acunteci qui já tem ota fulia, di otu.. qué dizê otu santu, né. Qui aqui tem du divinu, sinhora dar nevi, saum sebastiaum, santantôniu, santu rei. Tinha di saum jusé, mar saum jusé hoji parô, num tá giranu naum.

Entrevistadora: U sinhô tira essa palha daondi?

N: Aqui mermu, du paiá aqui, paia da pindoba. Aí nós tirela, renti corta di foici, larguela lá muchanu i quandé notu dia vai ajuntá i puxá na cabeça.

Entrevistadora: I comu é qui vai trançandu assim?

N: Ah, qui genti batelas, a genti bate pá ribuçá a renti doba ela aqui assim, aí cê só vai drobanu. Mas só contu mais passá a maum nela mar u ribuçu sai mió. Quela parte ali di fora rá saiu mar bem ribuçadu du qui essa qui. Essa qui eu rebuçei já muito avexadu já, aí eu puxei agora nela mas pra lá. É fininha, aí ingrossa ela muito só a ripa, né?! Sá ripa aí. Essa ripa aí si num ingrossá logu ela acaba.

Entrevistadora: U sinhô vai muito lá im Cavalcanti?

N: Vô, diretu eu vô. Já tivi im goiana lá cuidandu das vista, aqui já fui campus belu, monti alegri. Condu eu saía pá trabaiá fora quiô pissuí famia, eu trabaiei até pennis, pra lá di formosa.

Entrevistadora: U sinhô trabalhava com u que?

N: Serviçu di roçadu, derruba di pau. Trabaiaava tiranu mi, trabaiaava mexenu cum gadu.

Entrevistadora: Aqui u sinhô planta?

N: Pranta, essi anu qui eu num... só prantei mandioca puque ieu dueci mer di dezembu.

Entrevistadora: A vista?

N: Naum, eu fiquei cum a coluna ruim. Passei quar dois meis sem trabaiá, sem fazê nada, sem andá, num guentava í nem aí na casa di minha cunhada. Cum dor meis quiô miorei, já num darra di prantá mais. Aí meus mininu limpô uma terra aí qui prantô i io paguei um qui judô limpá, prantei só mandioca, nem arroz nem mi num prantei. Mas todú anu eu prantu, divagar a genti... a caluna, junta coluna i as vista condu u trabaiu junta um poco nu corrê du dia qui o sol quenti as vista dana a duê i a cabeça dói dimais, aí eu tem qui pará. Eu qui peguei muito pesu i peguei i aí a coluna estragá. Ah, eu fiquei mar di dor meis aí quasi diretaum.

Entrevistadora: U sinhô tava indu tratá ondi?

N: Eu fui lá im campus belu, fui im Cavalcanti tomá umas injeçaum. Hoji eu tô bem, tumô uns remédiu di matu aqui mermu inraizado aí, rancadu du matu.

Entrevistadora: Comé qui saum essis remediis? Sinhô pega di que normalmenti, tem alguma planta...?

N: É pranta dessor pau qui nasce aí, aí a renti ranca lá, cunzinha i toma. Eu tumei carrapixu, tumei issi manjiricaum misturadu cum sapê, tudu cunzinha i toma, i tumei u andú, aí miorei. Aí u carrapixu a renti toma cunzidu praque a febi afrema pur dentu iaí eli tira as desafremação. U carrapixu é bom porque disafrema i a febi vai imhora. Aí eu tomu muitus remédu di matu.

Entrevistadora: I quando foi pra cidadi tinha qui tomá comprimidu?

N: Cumprimidu... aí tomei uns cumprimidu num quiria miorá, aí passei di tomá di matu. Aqui tem muitus remédu qui a genti toma pur modi febi, tem uns qui é bom, otus marga, mas tem qui tomá. Aqui tem bodu também, aqui o saum caitanu dá na bera du ri aqui, a renti toma eli também, otu tipu di pranta eli dá umas frutinha genti até come a fruta deli, mas marga.

Entrevistadora: Tem muito pé di fruta?

N: Vxi, nu matu aqui a renti vê muitus. Manga, goiaba, piqui tem só qui essi anu num deu, né tudu qui gosta naum.

Entrevistadora: Quais são us alimentus mais comuns qui tem aqui?

N: Aqui é só mandioca mermu, mandioca, milhu i arroz, arroz é menus que num tá ganhanu quasi moda a chuva, feijão só di corda, dessi di copa só dá si prantá nai serra. Mas alguma uma raiz di inhami, um batata, issi trem abóbora.

Entrevistadora: Ali é um panderu? U sinhô toca panderu?

N: Tocu pandero, tocu viola também. Eu tocu viola, pandero, caxa. Aqui meus ti tinha aí ieu ia sempri usanu, di vez im quando, tempu di eu mininu i aí fui i prindi. Io tocu tem viola qui im casa tem vez quiô tocu.

Entrevistadora: I u sinhô dança também? Sussa?

N: Já dancei muito... andei pulanu, sapatianu numa aí dar muié aí sapatianu, hoji num quero mar naum. Dia trezi mermu vai tê uma festa aqui im casa, vai tê sussa. Dia trezi, ela faz trezi aí catorzi termina, fulia. Aí vem pra cá, quando a fulia sai rai todumundu imhora, u dia da fulia chegá aí vem bastanta renti, em até di Cavalcanti.

Entrevistadora: Ondi qui fica a romaria?

N: Pra lá du Fortinu, agora tá só us barracu. Tem barracu lá pa toda banda. Lá di pra lá di Fostinu rodá vai até dentu da festa. Im juniu ela cumeça, vinti i, achu qui vinti i treis u povu já cumeça inu pa festa, aí ela termina vinti i seis.

Entrevistadora: I aquela incontru di culturas qui tem lá im são jorgi, u sinhô vai quando tem?

N: Eu nunca fui não. Eu já teve anu qui elis já mi chamaru, mar sempi dá na quadra qui num dá quiô í.

Entrevistadora: U sinhô tem filhus? Elis moram aqui?

N: Tem, elis trabai im altu paraísu. Doizi vai lá i vem, us otu vem também marré di quadra qui elis mexi lá nu gadu num podi tá sainu muito. Tem quantru filhu, tem um cumeço trabaiá lá anu passadu, qui é u

caçula. Agora mermu eli vei passá us feriadu daqui rai imborã depois di manhã, caçula tá já cum dizoi... vai passa pa dizenovi anu.

Entrevistadora: U sinhô já foi a Brasília?

N: Minha muié já foi tratá mar neli dondi tá us parenti já tem lutadu prela í ela nunca foi.

Entrevistadora: Ela tem parenti lá im Brasília também?

N: Tem, subrinha, prima, irmã dela qui mora lá. Nu sam João daliança também io tem prima, pra lá di altu paraísu, cidadi qui tem lá. As filha dela mora tudu lá também. Genti tem parenti aqui pra tuda banda. Pra lá di sam João daliança sam Gabriel, sam Gabriel já é cumeçu, andô bastanti já é di Brasília. Pra cá io cunheçu já fui até im arvorada, nova rama, jota ca, tudo já trabaiei.

Participante VIII - Dona Brasilina, 60 anos.



Entrevistadora: Comu é qui é u nomi da sinhora todú?

B: Brasilina da Cunha

Entrevistadora: A sinhora nasceu aqui?

B: Foi, nascida i criada.

Entrevistadora: A sinhora tem quantus anos?

B: Tem sessenta anu.

Entrevistadora: I us pais nasceram aqui também?

B: Us pai? Tudú nascidu i criadu.

Entrevistadora: I aí tem alguns filhus aqui i outrus lá im altu paraísu?

B: É, dois aiqui i dois lá.

Entrevistadora: A sinhora gosta di morá aqui?

B: Gostu, tudo nascidu aiqui.

Entrevistadora: Quando vai pra outra cidadi tem logu vontadi di voltá...

B: Io tem vontadi qui erli volta.

Entrevistadora: A sinhora dança também? Sussa...

B: Dança, poquin. Ieu num gostu di dançá quais naum. Forró também quais num gostu naum.

Entrevistadora: Mas gosta di ir nas festas pra ver...

B: Muito difícil, dum anu nu otu qui iô vô numa, puque eu ficu mar im casa, eu gostu di ficá mar parada, vô nu riu, vô pá roça.

Entrevistadora: A sinhora gosta di fazê u que?

B: Trabiá, prantá mandioca, prantá roz, prantá umas plantinha. Mandioca, feijão, abóbora, quiabu, jiló, agudaum. Prantu tudu.

Entrevistadora: I u algudaum quando nasce sai muito di uma veiz pra sinhora consegui fazê aquelas linhas?

B: Sai, essis pé qui taí óh, aí elis dá bastante, abaja aí abru, aí pega as baje

Entrevistadora: A sinhora usa só pra fazê a linha ou pra outras coisas também?

B: É pá farrê a linha, pa fazê pavi di candeia pa lumiá cum ólu dísi.

Entrevistadora: U maridu da sinhora falô qui a sinhora tira u óliu du cocu pra vendê, né?! Dá muito trabalho, comu é qui faiz?

B: Dá, lá ocê pega u cocu, dipeli eli, pãe nu sol, quebra, põe nu sol depois quebradu, torra, soca, cunzinha, aí consegue tirá u ólu. Água du cocu da bahia nór num tem aqui, aqui num tem eli naum, nór compra nu cidadi. Daqui é coquin, cocu da pindoba qui elis fala, já é ôta qualidade, é dessi paia aí. Tem u daiá também qui é maió, qués paiona qui vê aí.

Entrevistadora: A sinhora ajudô a construí aqui?

B: É us fi marru maridu. Io judu assim ispinicá a paia, batê, carregá. Mas pa trançá lá é elis.

Entrevistadora: Essas buchas vocêis fazem com que?

B: Polista, uma fruta qui pranta iaí ela gaia assim, sobi nu pau i dá as fruitcha. Aí tem a capa, é puque dicasca ela aí cai só a bucha. É boa pa banhá, passa cá nas costa, óh! Num tem quem isfrega, aí leva a bucha isfega tudu. Eu num guentu u cascudu dela no meu coirpu não.

Entrevistadora: I tirá leiti di vaca? A sinhora qui tira?

B: É eli. Io tirava, mar hoji num tiru mar naum, a mão dói i a paciência num dá naum. Tem peitu qui é duru. Mar faiz docí, faz mingau, come cum farinha.

Entrevistadora: Comu faiz u docí di leiti?

B: Leiti ca a rapaduru. Rapadura mói, enche nu tachu, freva até seca, põi na vasia, abate, põe na folma. U di abóba io freventela iaí io tiru a casca dela i colocu dentu du leiti, deixu frevê até seca aí far ur docí, pãe açúca, faiz u docí, vai ingrossanu.

Entrevistadora: A dona roxa falô qui a sinhora sabe as rezas, mas num reza, né?!

B: Não, rezá naum. Só ela mermu qui é rezaderu. Prindi, mas isquici.

Roxa: Atoiô o tarra lá im casa éieu qui rezu.

Entrevistadora: Aí toda festa qui tem tem a reza? cantigas...

B: Cantiga da sussa. Aí cabô di rezá é a sussona, aí muiézada chega penera.

Entrevistadora: A sinhora toca algum instrumentu?

B: Ar buraca já ta aí, aí ranja a caxa i óh! Aí ar muié na buraca i us homi ur nu panderu, otus na caxa i a ota na viola i u pau quebra.

Entrevistadora: As cantigas da sussa a sinhora lembra?

B: Da sussa? Lembra.

Entrevistadora: Canta uma pra genti?

B: Hum hum, põi ela.

Entrevistadora: A sinhora tem vergonha? A dona roxa dissí qui num tem vergonha...

B: Essa aí num tem vergonha di nada naum.

Entrevistadora: Ôh Dona Roxa, comu é qui é u nomi daquela outra reza qui a sinhora falô qui é cumprida?

Roxa: Ladainha.

Kyrie, eleison.

Christe, eleison

Prata (Pater) de caelis Deus, oras (ora) pro nobis

Fili, Redemptor mundi, Deus, ora pro nobis

Sancta Maria, ora pro nobis

Sancta Dei Genitrix, ora pro nobis

Sancta Virgo virginum, ora pro nobis

Matera (Mater) christimã (Christi), ora pro nobis
Mater castissima, ora pro nobis
Mater inviolata, ora pro nobis
Mater indimirata (intemerata), ora pro nobis
Mater Creatoris, ora pro nobis
Mater Salvatoris, ora pro nobis
Virgo pudentissima (prudentissima), ora pro nobis
Virgo venerani (veneranda), ora pro nobis
Virgo pèdicani (praedicanda), ora pro nobis
Virgo potens, ora pro nobis
Virgo Cremens (Clemens), ora pro nobis
Virgo fidelis, ora pro nobis
Speculum na justiça (justitiae), ora pro nobis
Sedes sapiênça (sapientiae), ora pro nobis
Cósa nó istrela tristimã (Causa nostrae laetitiae), ora pro nobis
Voz (Vas) spirituale, ora pro nobis
Voz enorale (Vas honorabile), ora pro nobis
Siga divocioni (Vas insigne devotionis), ora pro nobis
Aquinur Deusu (Agnus Dei), ora pro nobis
Tanto pecadu é muintchu, Deus (qui tollis peccata mundi), ora pro nobis

Participante IX - Dona Amância, não se recorda da idade (estimativa: entre 75 e 80 anos)

Entrevistadora: Comu é u nomi da sinhora todú?

A: É Amância Soare di Limas

Entrevistadora: I a sinhora tem quantus anos?

A: Ieu? Qué dizê ieu num sei decoradu assim na cabeça puque mia idea vô falá pá sinhora é luitosu cum duenti, é cumu dissi ieu mi vévu aduentadu.

Entrevistadora: Mas a sinhora lembra u anu?

A: Ieu? Lembru. Essi meis qui nós tamu neli, u dia eu num tô lembradu naum, eu num tô lembradu puque comu diz, minha mãe nu mi falô i ieu cumu dissi us otu cumu diz sabê é mar num falô pra mim, né? Inton fui aí...

Entrevistadora: Iaí a sinhora nasceu, foi criada aqui nu vão di almas?

A: Uhun, eu foi nascidu i criadu.

Entrevistadora: I us pais da sinhora?

A: A baum u pai eu num sei, mar minha mãe foi. Ieu era fi di solteru, né?! A renti é cumu diz num sabi...

Entrevistadora: Aí a sinhora não conheceu u pai da sinhora?

A: Naum, cunhici. Condu eu cunhici eli já tava grandí, eli dividiu mar minha mãe, minha mãe tarra cum barrigaum di mim, jetu eli é qui fui criadu cum eli não.

Entrevistadora: A sinhora tem muitos irmãos?

A: Ieu? Tinha irmão, mas é pu parti di pai, agora mãe só tinha uma, essa uma morreu. É só eu só.

Entrevistadora: I di filhus a sinhora tem quantus?

A: Ieu? Entchi vivu i mortu, deiz.

Entrevistadora: A mãe da sinhora... a sinhora sabe comu ela chegou aqui nu vão?

A: Minha mãe? Não, minha mãe foi nascidu também criadu aqui nu vão di alma

Entrevistadora: U pessual fala muito qui tinha índiu pur aqui...

A: A bom vi falanu qui tinha muintchu índiu pur aqui, pela boca dus pessual aqui. Condu intindi pur genti as veiz elis cunversanu, mar é qui eu vi i num vi.

Entrevistadora: A sinhora sabe quem são as rezaderas aqui du vão?

A: Eu vô falá pa sinhora num dô conta di contá qui aqui é santu muintchu.

Entrevistadora: A sinhora vai muito em Cavalcanti?

A: Ieu? Vô, sempi vô. Vô mermu lá pra passιά, mas a minha sistência é cá mermu nu vão di alma. Já fui nas versidadi, mais sô nunca fui im goiana, sam paulu, inda mais di Brasília pra cá io já fui. Im arraia também nunca foi naum, im campus belu pra cá io já foi. Formosa, já num passa sinhô daliança qui é na istrada mermu qui rai pra lá.

Entrevistadora: Comu é qui é u modu di vida aqui, di vocês...

A: É mininu, u modu di vida aqui é difaculidadi, mais sempi. Eu gostu di muitas coisa, du qui nór porduz gustu de muichas coisa, só num gustu é cumu diz é só mermu di briga, mas amizadi cum tudu, negóci di assim pa modi a genti vivê, né?! Issaí é bom dimais, né?!

Entrevistadora: I us amigos? A sinhora vai na casa delis, elis vem aqui...

A: Vô, mas é só puque agora é cumu diz io quar num vô, num tô andanu casa dus otu io vivê sintinu as perna duenu, minha vida é só mermu...

Entrevistadora: Aí elis qui vem até a sinhora?

A: É, mas nem todus qui vem naum. Hoji eu vô falá pa sinhora, u povu hoji tá tudu largadu, tá tudu ricu, num gosta di ir mais im casa di pobri.

Entrevistadora: I us filhus da sinhora? Moram todus aqui também, nu vão di almas?

A: Dur meu? Tudu. Fora us qui deus levô i os otu zisti ficaru pur aqui.

Entrevistadora: A sinhora planta?

A: Pranta? Prantava, hoji num guentu naum. Prantava arroiz, mandioca, mi, feijão, di tudu, tudu prantava. Condu tinha chuva darra di tudu, mas hoji a chuva tá menus. Tem veiz qui pranta, só fica ca pranta, num tá nada nem nada. Que quieu ei di fazê?

Entrevistadora: I a chuva aqui tem um tempu certu ou é irregular, não dá pra sabê?

A: Essi onu, qui dá uma chuvadinha assim, assim di riuada, essi onu, deu mermu pa modi inchorrá us corgu. Mar nada dissu, mar tá u poçu aí até morrê di sedi i fomi qui da sedi qui num tinha água, essi onu tá mais contruladu. Mas mais essa chuva só mermu di, essa di pér d'água, né?! Mas u qui as pessoa pranta a roça, tudu, tá ficanu tudu perdidu aí assim, num tenu a chuva cabô, tudo exprói, né?!

Entrevistadora? U riu chega a secá ou eli num seca não, eli só fica baixinhu assim?

A: Essi aqui é difícil, saqui num seca naum. Daqui, ri branqu, teim um otu corgu lá qui eu moru bem na berinha deli, a gamelera. Rumu pra cá cêis passo ela di novu pra cá. Lá também é difícil secá, mas fica poquita água, fica picu nora di trazê...

Entrevistadora: Essi riu qui dá pra cá é u riu branqu?

A: Não, si daqui é capivara.

Entrevistadora: Tem uma cachueira, num tem?

A: Tem, mas as cachuerinha dela é muito fraca.

Entrevistadora: I u paranã a genti num consegue vê, né?!

A: Consegue, mar si fô caminha muincho, daqui lá tem uma instância, moçu.

Entrevistadora: Disseram qui tem um riu lá nu vão du mulequi qui elis ficam sem água mesmu..

A: Ram! Lá é dureza, eu cunheçu lá também, sempri eu já fui lá, já fui docasion das rumaria i viajanu memu. O corgu chama téis porcu. Lá vô falá condé casion di abri, mai, di juin, tinha épuca qui di juin pra lá pa pessoa num tê água nem pa bebê, pa laivá rôpa, banhá naum... num sei comu elis fazi, minha senhor, qui elis mora pra lá ieu moru pra cá.

Entrevistadora: I as festas qui tem pur aqui?

A: Mar aqui as festa é u siguinti, as festa aqui eu vô nela, já fui tempu dieu mar nova ieu ia, mas agora de pocas festa quieu pegu. Eu sempi a mais qui eu ia mar nessa romaria di sinhora dabade i namalgum festejin aqui pertu di casa, num senu longi num vô.

Entrevistadora: Qual é a época qui teim?

A: Aqui eu vô falá procê saqui é cumu tevi dizê num sei nem contá puque toda épuca tem festa. Num tem seca, num tem zágua nem fogu, toda épuca tem festa.

Entrevistadora: A sinhora já dançô muita sussa?

A: Já dancei, mar hoji num dançu mar naum. Dancei naum, pulava cumu diz... é puque quem sabe dançá, dança, quem num sabe faiz é pulá. Mar hoji num dançu naum qui as perna é ruim.

Entrevistadora: A sinhora aprendeu a sussa comu?

A: Ali mermu vê us otu brincanu, aí cumu dissu intrava nu mei também par modi dançá.

Entrevistadora: Tem algum tipu di roupa própria?

A: Pá dançá? Tem. Rupinha di rodada ia assim óh, essi qui é u tipu du povu dançá sussa. Uns gosta di mais cumpridu, otas é curtu iassim.

Participante X - Dona Dirani, 60 anos.



D: Antanci si eli vem eli vai passá qui im casa hoji.

Entrevistadora: Sábado eli vem qui horas?

D: Dá duas hora, treis hora.

Entrevistadora: Comu é qui é u nomi todú da sinhora?

D: Dirani Franciscu Maia.

Entrevistadora: Você também nasceu aqui, né?

D: Nascidi i criada aqui. Avó, avô, bisavó, bisavô, tudu, nascidu i criadu tudu aqui.

Entrevistadora: A sinhora sabe da história delis?

D: Óia, dus bisavô eu num sei contá história niuma qui eu não cunhici nium, é muito distante. Eu num cunhici nenhum di meus avô, eu tinha essi sentimentu di eu num tê cunhcidu nenhum avô meu.

Entrevistadora: A sinhora gosta, Dona Dirani, di morá aqui?

D: É praque a genti num podi disdenhá du lugá da genti, a genti já foi nascidi e criadu naqueli custumi aqui, hoji quandu a genti já vai pa cidadi qui passa lá um dia, dois, treis cê já tá sintinu uma farta, num consegue mar assim porque cê sunta qui na cidadi pa genti morá si tivé u dinheiro, né?! Ou si tivé u

sirviçu, mas si ocê num tivé u sirviçu i num tivé u dinheiru cê num consegue morá na cidadi. Aiqui io vô aqui nu quintalu, hoji eu num tenhu um biscoitin pa dá u mininu, mas eu vô aqui nu quintalu rancu uma mandioca docí, botu pa frevê aí, dô u mininu faz um chá dô u mininu aí, prantu uma cana si eu num tenhu um açuca, mas eu batu uma cana aí dô uma garapa, dá pu mininu tirá jejum, né?! I pra lá é si eu tivé um dinheiru pa mim compá um biscoitu pa dá pu mininu, si u mininu... qui aqui us kalunga qui sempi gosta di uma farinha, u mininu ôh, eu queru uma farinha si tivé u dinheiru pa compra i aqui naum, hoji eu tô sem farinha, cedu. Mas aí a poco eu falu naum, hoji eu vô fazê uma farinha, vô ali na roça rancu uma mandioca, ia vô um já vem cum a mandioca, otu já vem cum a lenha, um já tá relanu otu já tá botanu fogu nu fornu.

Entrevistadora: Comu é u processu di fazê a farinha da mandioca?

D: A farinha nós vai, ranca a mandioca, discasca, lava, aí vai relá, aí condu nozi para di relá já tem ota piti, vai botá na... uns rela na máquina, mar nós sempi relô nu angicu.

Entrevistadora: U qui é angicu?

D: É um pau, é dum árvori. Custumi nossu é nissi aqui, ôh. A casca dessi árvori serve pa remédiu ainda. Saqui é u angicu qui u povu trata, né?! Eli serve pá ralá a mandioca, aí dipois qui rala ela aqui i põe nu tapiti pra impresá, né?! Aí dipois qui imprensa, passa na penera pa cuá iaí vai cá nu fornu, aí torrâ, né?!
Entrevistadora: I quais outrus alimentus tem qui passá, assim, por todum processu?

D: Aqui u alimenthi qui nós passa aqui nós pranta uma abróbra, nós tem um jiló, nós tem u quiabu, nós pranta feijão di corda.

Entrevistadora: A genti pode vê?

D: Pode! Rumbora! Aí nós pranta u... di tudu aqui a genti pranta. Pimenta, praque u pimentão us povu compra eli lá no mercado, né?! I ieu prantu, ôi aqui! Cresce, grandão, tá começanu.

Entrevistadora: I essi aqui?

D: Essi aí é um pimentinha pu modi prantá ni horta, ni mesa, né?! A malagueta tem ali, a dedu di moça aqui, essa daqui é di mesa. Essa daqui cê podi prantá ela i fazê a mudinha dela i prantá na vasiinha na mesa. Aquela ali é só pa temperu, ôh, ela dá só pa temperu, ói, comé qui vê vai abranu, ôh. Essi aqui é abóbra, ói as fruita aí. As frutinha nova danu. Essas daqui ôh, é só pá farrê temperu, é a cheru, só façu é cherá. Ela carrega aqui dimais, essa cairga nova dela qui ela vai dá aí agora, ela vai dá bastanti, saqui tá verdinha. Ói, jiló nós pranta aí, ói já maduru pa tirá sementi. Aí nós tira a sementi, bota pa secá i vai prantá nu tempu. Essi ali é u fumu qui u povu trata qui u fumu taboquero, aqueli lá, ôh. Aí trancele, eu mais ou menus num gostu naum. Romu lá! Essa pimenta aí é boa pa quem qué farrê muda, né?! Aí cê pranta ela nas vasiinha, prantelas nas mesinha. Ói, us pé di jiló lá! Óqui, tumati a genti pranta, tudu dá, as praque agora cadê... essi aqui é pimenta também, tem du grandí, tem du piquenu, mas tá madrucenu aí eli vai cainu, ôh í ôh! É praque aqui eli vai panhanu, elis vai panhanu, elis já num tá querenu, né?!
Entrevistadora: Deve ser tão bacana comê u alimentu qui nós mesmus plantamus...

D: Aqui é u pranturi qui a genti faiz, saqui é u pranturi da genti. Purqui aqui eu num compru, pur issu qui eu falu qui aqui é miló pra genti qui a genti num sai pra comprá, né?! Aqui quiabu a genti faiz é prantá, issaqui tudu é abrobra. Esse aí é prantadu, essi aí é sem adrubu invenenadu, é só natural mermu. Pa quem gosta di farrê saladinha da abrobra, mar eu num gostu di abrobra mar naum, ah, já injuei. Olha aí u tantu di abrobinha nova qui tá danu, praque cresce, amadrucenu, aí o porru já num tá querenu mais, né?!
183

Óia aí comé qui fica. I aqui nóis inda tem otas istrutura aqui cum nóis, ói é mandioca. Aí chega um vizin aqui, chega uma amiga aqui fulanu nór num vendu, igol taí perdenu nóis pega aqui dá pá uma amigu, chega otu aqui i qué. Pur issu qui eu falu qui a istrutura nossa aqui é muincho mar legal pra nóis. Ói a mangaba, cêis sabem a mangaba?

Entrevistadora: Mangaba eu já ouvi falá, mas eu nunca vi.

D: Óh qui, tá cainu, tá madrecenu. Só puque tá chei di terra, saqui dá u tempu todú. Cêis qué vê, cêis vai amanhã com u jona? Aí na hora quicêis fô cêis pede eli pá passá aqui quiô vô catá umas procês, ela num vai dá muintu porque...essas rajadinha im cima já tá tudu di veiz, issaqui cê põe ela verdi, cê pó botá ela numa vasiinha, aí cêis podi carregá, chegá lá cum trêr dia ela tá tudu madurinha, essas qui tão di veiz im riba, praque essas madura num carrega mais, já tá tudu misgaiada. I essa verdi ocê podi levá ela qui chega lá cê podi tirá a polpa dela i botá nu, na geladera qui issaí vai fazê sucú pa muitus dia. Oh í óh, us possarin dicubanu elas todinha, tá venu? Aqui ela dá u tempu todú.

Entrevistadora: Ela não tem época, sempri tem?

D: Não, tem, mas essas daqui é praque pra modi u calô di genti qui é dentu di casa, aí elas dá u tempu todú.

Entrevistadora: Aí a sinhora faz u que? Sucú?

D: Io mexu qui nada, aqui num tem geladera, aqui num tem nada ieu num gostu. Aí ocês pede pa Jana passá aqui amanhã qui eu vô pegá procês essas di vez, aí eu põe numa vasiinha procês, a di veiz é mió pá carregá. Abrobra aí já tá madrecenu, aqui cresce andemais. Nóis pega, nóis tira ólu di cocu, eu tiru ólu di cocu, io tem aí uns cincú litru. Ói a mandioca, nóis pranta aqui di tudu di prantá, só si nu prantá, i agora qui a chuva tá muito difícil, né? Anu passadu a chuva aqui só foi im janeru, nór num tevi nada nu quintalu, nem num limpô quintalu porque num tevi nada nu quintalu.

Entrevistadora: Mas normalmenti essa época é di chuva? Ou num tem também um meis certu?

D: Tem aí ur meis certu, praque aqui é setembu, otubu, novembu, dezembu. Saí é a casca du cocu, aí eu ponhu a casca du cocu aí depois qui eu quebru é qui eu ponhu a casca du cocu aí pa queimá. Eu tiru ólu di piqui, ó í essi pé aí nu terreru é piqui. Ieu num pãe naum eli, ieu pãe aquela otu pé qui tem ali, aquele otu pezaum ali é piqui. Ceis conheci a jurubeba? Óh qui, é que elé maga i ela é remédiu, né?! Ela é bom pu figu, né?! Põe na cumida, ela amarga, ela é armaga. Tem uma muié di Brasília qui falô cumigu qui quando ela viessi aqui qui ela quiria a muda. Mamana pa tirá o ólu pa zeiti oh qui, aí eu colocu ali pá secá pá modi... óh qui a pimenta malagueta, oh í faiz u sabaum da dicuada oh í u tingui, pá fazê u sabão da dicuada. A vizinha minha ali tem u sabão, eu vô fazê agora na seca qui é pa mim levá pá são jorgi, qui é pá banhá, paquelas queimação qui queima ni peli, né?!

Entrevistadora: Eli é tipu um óliu também?

D: Não, aí queba vai discascá essa casca aí vai tê ota casquinha pru dentu pá tirá, aí só fica uma massinha, aí vai queimá, cortá us pau pá queimá a cinza pá podê botá nu incestu, pá incestá pá podê fazê u sabaum. Cêis qué vê u cheru du ólu di cocu? Si ocês dessi tempu eu ia fazê um bejú. Vô mostrá prela u óliu di cocu qui ela dissu qui nunca viu, óliu di piqui elas dissu qui nunca viu. Saqui é u ólu di cocu, óh. É praque u cara pediu... puque eu tiru eli bem leivin, iaí eli pediu qui era pa temperá cumida qui é pu usu, aí tem qui chegá eli mar um poquin qui eli chega mais, né, mais eu tiru lavin, aí é praque u cara mandô pidi qui eu quiria eli mar chegadu qui é pá modi cherá mais, né.

Entrevistadora: Mas é bom só pra cuzinhá?

D: Naum, pa cumida, pa ocê fazê um biju di tapioca i sami eli pur cima, pa botá nu pexi, pa passá na peli, nu cabelu, di cabelu principamenti eli mar cru. Só faiz socá eli sem torrâ.

Entrevistadora: Porque lá a genti num encontra dessa cô...

D: Não, mais essi é praque essi aí já foi chegadu. Essi aqui é u óliu da mamana cru, óh. Essi aí é crua, num é torrada. Cê bota a mamana pá cunzinhá i bota ela pa secá pa pudê socá i num é torrada. Pa cabelu, pa peli, pa cumida dá pa criança pa tomá pa modi a gripi, pó batê cum salim i dá pa criança. Mas u ólu di cocu tiranu até mar levi qui essi aqui, óh i esse aqui si tomá muichu eli caminha, eli faiz caminhá, é a merma coisa qui tomá um purganti. Saqui é u óliu di piqui, óh. Pa quem gosta di piqui nu arroiz pó botá u óliu qui é a merma coisa. Si ocê quisé botá num pexi é u mermu gostu, si ocê quisé fazê um frangu é u mermu du piqui.

Entrevistadora: Comu é tiradu essi óliu?

D: É praque nós pega u piqui, corteli, laveli pá pudê botá eli pra frevê, dipois qui frevê eli tira aquela pelu deli tudin, aí bota pra frevê qui vai tirá u óliu. É demoroso, é praquê issanqui até cincü anu eli tem garantia, eu tem garantia pran eli antê pa cincü anu, qui eli é u mermu normal. Eu tinha uma garrafinha deli aqui di garantia. Óh qui óh, óliu di piqui qui eu botei pa testá, cum cincü anu eli tá normal, passô di cincü anu eli acaba a cô.

Entrevistadora: Nossa! Essi aqui tem quantus anus?

D: Essi aí passô pa seti anu, eli era daquela cor aí, botei aí de atestamentu qui condu cê vai fazê uma coisa, cê tem di botá um poco aí pa mó ocê vê o valimento deli até condu. Cum cincü anu eli tá normal, passô di seis anu eli já acabô a cô. Essi aí agora tá cum seti anu qui eli tá nessa garrafinha aí. Genti tem di fazê, si ocê fô fazê um trem, cê tem qui botá um trem num trem pa mó cê fazê u testamentu deli, aí ocê vai usanu i ocê tem um poco du tertamentu deli pa vê qui tipu, cum cincü anu eli tá normalzin. I io falu aqui pa mui, muithi fala pa mim di mintira issaí num é gurdura di piqui, falei é gurdura di piqui, todü mundu fala qui naum é porque diz qui tá muintchu áriu, mas é gurdura di piqui.

Entrevistadora: I a partir di quandu eli começô a ficá brancu?

D: Cum seis anu eli passô pa... condu eli passô pa seis anu eli passô pa ficá brancu, cum cincü anu eli era normal. I ninguém num diga qui eli ia acabá a cô, né?! Esse aqui é u pelu du cocu qui tira aquela gurdura ali, óh. Essi aqui serve pa fazê bolu, serve pa fazê beju, serve pa fazê mingau. Aí nór soqueli nu pilaum i tira u pozin deli. Faz beiju, faz bolu, faz mingau.

Entrevistadora: Vocêis devem fazê cuscuz aqui também, né?!

D: Faz. Agora dessi aqui eu nunca testei fazê naum, mas deve qui eli deve fazê eli faz também, praque essi aqui elis vem incomendadu pra lá.

Entrevistadora: Essi cocu eli tem aquela carninha branca igual aqueli cocu verdi? Ou essi naum tem?

D: Ah, du xodó, du redondin, né?! Essi aqui é grandí, é dessi da paia qui cobre ar casa. Praque aqui tem o daiá qui é essi grandaum, elis dá us cachaum im cima, pindoba, piaçaba.

Entrevistadora: A sinhora vende?

D: Vende. Um litru dessis daí tá oitenta reais, daqueli lá é cinquenta. I eu, agora us otu tá vendenu até oitenta. Eu vendu im Cavalcanti, vendu nu altu paraísu, é quais todü lugá qui a gente vai aqui é incomendadu. Aí condu us pidi qui é pa cabelu a genti tem qui tirá eli bem clarin, num torra. É praque u

cara pidu pa modu... qui condu eli qué pa cumida, aí cê chega eli mais qui ele chega o cheru mais, né, praque pa peli cê tem qui dexá eli bem mar clarin qui eli num arroxa o cheru, eli fica cu cheru bem mar fraquin, né?! É praque tem muito qui tá usanu mais é pa cumida puque diz qui tá sintinu bem, né.

Entrevistadora: Conserva pur muito tempu?

D: Conserva, óia essi aí eu num tem testamentu, mais um anu, um anu i poco eli tem validadi pra eli. Pra essi eu já tem pa um anu i um anu i poco eu já tivi u testamentu cum eli, né. Essa gurdura quatu litru di maria dizimadu qui largô aqui quiô tirei der litru eu mazeli, marré praque eu num quis vendê u delis puque o meu já tem hora qui eu vendu di um preço, vendu di otu, vende baratu, né?! Qui eu sô igual ciganu pa vendê iaí io num quis fazê rodada cum dela iasim qui eu tem di vendê num preço normal pa intregá pra ela u total, né. Io já tivi veiz di tirá vinti litru, praque eu vô trabaianu, vô pra roça, largu as panela aí, largu anté novi panela di piqui nu fogu, é demoradu. É só puque aqui também é muito mininu, cada um mininu chega cum um...praque cê tem di anterrá as gana dentu dur matu, cê tem di andá dentu dur matu aí resganu matu, num é nu limpu naum, é dentu das capuera, correnu riscu cobra, marimbondu, que a cobra ainda corre riscu i u marimbandu corre naum qui condu da na fé já grudô mermu, nem corre. Puque condu da fé deli in antis bom i condu vem delis qui ocê já dá fé já cas pregada deli, cê já corre é deli. Esse ai é currida di riscu, viu. És faculdoso.

APÊNDICE B

1 – Roteiro-Base utilizado para as entrevistas.

ROTEIRO DE ENTREVISTA

1. Qual é o seu nome todo?
2. Quantos anos você tem?
3. Você sai muito aqui da Comunidade? Viaja? Com que frequência? Recebem muitas pessoas vindas de outros lugares?
4. Você nasceu aqui? E os seus pais?
5. Você sabe o porquê do quilombo se chamar Kalunga? E o porquê da comunidade se chamar Vão de Almas?
6. Você já ouviu as pessoas falarem que vocês são descendentes de escravos? Você sabe se aqui na comunidade há alguém que seja descendente direto?
7. Você participa do Encontro de Culturas Tradicionais da Chapada dos Veadeiros que acontece todo ano? Como é a festa? Você gosta? Por quê?
8. Quais são os costumes mais característicos aqui da comunidade? Quais são os alimentos mais comuns? Vocês plantam? E as belezas naturais? Quais os tipos de animais que têm por aqui?
9. E a parte cultural? Vocês costumam comemorar datas especiais? Quais? As festas têm nome? Quais instrumentos são tocados? E as cantigas? Você sabe recitar alguma para mim? E as danças? Como são chamadas?
10. Qual é a sua religião? Vocês fazem festas religiosas também?
11. O que você mais gosta na sua comunidade? Há alguma coisa que você não gosta aqui?
12. O que você acha da modernidade?
13. Você sabe quando e como essa comunidade foi construída?

- 14.** Como essa cultura foi passada para você?
- 15.** Você acha importante preservar a cultura daqui?
- 16.** O que você percebe de diferente aqui na comunidade para o que é hoje e o que era há 30, 40 anos atrás?
- 17.** Tem algum acontecimento, bom ou ruim, que ficou marcado na história do povoado?
- 18.** Como vocês se sentem quando vem alguém, assim como eu, para visitar e conhecer a história de vocês?

ANEXOS

1. Poesia em homenagem ao Quilombo Remanescente Kalunga.

Lá,

Onde a terra é farta, a lua é virgem e a noite é sábia.

Onde os homens são tão naturalmente a natureza.

Ele é o que é.

Gigantes montanhas que apontam para o céu.

O dedo do moleque.

Vãos que valem a pena,

Que guardam mistério, energias passadas,

Vãos que vão além da pena,

Que concentram força e muita luta,

Que guardam a pureza e a inocência das crianças

Nas pessoas adultas.

Vãos que me levam de carona por entre montanhas,

Por entre serenos rios de águas cristalinas,

Que nunca hão de minha memória secar.

Autoria: Florisbela dos Santos, conhecida como Flor do Cipó - quilombola da comunidade do Açude, localizada em Minas Gerais.

BIBLIOGRAFIA

AMARAL, Amadeu. **O dialeto caipira.** Disponível em: <<http://www.letras.ufscar.br/linguasagem/edicao13/pdfs/dialeto.pdf>> Acesso em 25 de março de 2017.

BAGNO, Marcos. **Norma linguística, hibridismo & tradução.** Disponível em: <http://repositorio.unb.br/bitstream/10482/10546/1/ARTIGO_NormaLinguisticaHibridismo.pdf>. Acesso em 06 de maio de 2017.

BAXTER, Alan; LUCCHESI, Dante. **A relevância dos processos de pidginização e criouliização na formação da língua portuguesa no Brasil.** In: Estudos linguísticos e literários. Salvador: Universidade Federal da Bahia, n.19, p. 65-84, mar. 1997.

BECHARA, Evanildo. **Moderna gramática portuguesa.** Rio de Janeiro: Editora nova fronteira & editora lucerna, 37ª ed., 2009.

BORTONI-RICARDO, Stella Maris. **Educação em língua materna: a sociolinguística em sala de aula.** São Paulo: Parábola Editorial, p. 51-70, 2004.

Brasília. Ministério da Educação/Secretaria de Educação Fundamental. **Uma história do povo Kalunga.** 2001.

CALLOU, Dinah M.I. **O falar de Mato Grosso (Bahia) – fonêmica, aspectos da morfossintaxe e do léxico.** Dissertação (Mestrado em Linguística), Universidade de Brasília, Brasília, 1964.

CASTILHO, Ataliba. **O Idioma Brasileiro deriva de um crioulo?** Disponível em: <<https://brasiliano.wordpress.com/2008/07/15/o-idioma-brasileiro-deriva-de-um-crioulo/>> Acesso em 03 de março de 2017.

CEZARIO, Maria M; VOTRE, Sebastião. **Sociolinguística.** São Paulo: Contexto, 2008.

COELHO, F. Adolfo. **Os dialectos românicos ou neo-latinos na África, Ásia e América.** In: Estudos lingüísticos crioulos. Reedição de artigos publicados no Boletim da Sociedade de Geografia de Lisboa. Lisboa: Academia Internacional da Cultura Portuguesa, 1967.

COUTO, Hildo H. **Introdução ao estudo das línguas crioulas e pidgins.** Brasília: Universidade de Brasília, 1996.

DETTONI, Rachel do Valle. **A concordância de Gênero na Anáfora Pronominal: Variação e Mudança Linguística no Dialeto da Baixada Cuiabana – Mato Grosso**. Belo Horizonte: Universidade Federal de Minas Gerais, 2003.

DIAS, Pedro. **A Arte da Língua de Angola**. Disponível em: <<http://reader.wook.pt/?mode=preview&sample=14317695-10BS&ru=https%3A%2F%2Fwww.wook.pt%2Febook%2Fa-arte-da-lingua-de-angola-padre-pedro->> Acesso em 02 de abril de 2017.

FARACO, Carlos Alberto. **Norma Culta Brasileira: desatando alguns nós**. São Paulo: Parábola Editorial, cap. 1 – afinando conceitos, 2008.

_____. **Linguística histórica: uma introdução ao estudo da história das línguas**. Capítulo 02 – a percepção da mudança.

FERREIRA, Carlota. **Remanescentes de um falar crioulo brasileiro (Hélcia-Bahia)**. In: Diversidade do português do Brasil – Estudos de dialetologia rural e outros. Salvador: Centro Editorial e Didático da UFBA, pp. 21-32, 1988.

FERREIRA, Carlota; MOTA, Jacyra; SILVA, Myrian; ANDRADE, Nadja; SILVA, R. V; CARDOSO, Suzana & FREITAS, V. R. J. **Diversidade do português do Brasil – Estudos de dialetologia rural e outros**. Salvador: Centro Editorial e Didático da UFBA, 1988.

FERREIRA, Cinthia Carla. **A variação do Pronome Sujeito na Fala da Comunidade Kalunga**. Brasília: Universidade de Brasília, 2003.

FIORIN, José L.; PETTER, Margarida (orgs). **África no Brasil: a formação da língua portuguesa**. São Paulo: Editora Contexto, 2008.

Fundação Cultural Palmares. **Quilombos ainda existem no Brasil**. Disponível em: <<http://www.palmares.gov.br/?p=3041&lang=en>> Acesso em 31 de março de 2017.

Geledés. **A História da Escravidão Negra no Brasil**. Disponível em: <<http://www.geledes.org.br/historia-da-escravidao-negra->> Acesso em 31 de março de 2017.

_____. **As resistências dos Quilombos no Brasil**. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/resistencias-dos-quilombos-brasil-/#gs.lyH_SO0> Acesso em 31 de março de 2017.

LOBO, Tânia; LUCCHESI, Dante. **Aspectos da sintaxe do português brasileiro**. In: Introdução à linguística geral e portuguesa. (Orgs): FARIA, Isabel Hub; PEDRO, Emília Ribeiro; DUARTE, Inês; GOUVEIA, Carlos A. M. Lisboa: Caminho, 1996. p. 303-311.

LUCCHESI, Dante; BAXTER, Alan; RIBEIRO, Ilza (Orgs). **O português afro-brasileiro**. Salvador: EDUFBA, 2009. 576 p. il.

MATTOS e SILVA, R. Virgínia. **Fatores sócio históricos condicionantes na formação do português brasileiro**. In: Ensaios para uma sóciohistória do Português Brasileiro. S. Paulo: Parábola, p 121-138, 2004.

_____. **Português brasileiro: raízes e trajetórias. Para a construção de uma história**. In: Ensaios para uma sóciohistória do Português Brasileiro. S. Paulo: Parábola, p. 11-24, 2004.

MELLO, Heliana R. **Português padrão, português não-padrão e a hipótese do contato linguístico**. In: ALKMIM, Tânia (org.) Para a História do Português Brasileiro. Vol III, São Paulo: Novos Estudos, 2002.

MENDONÇA, Renato. **A influência africana no português do Brasil**. Fundação Alexandre de Gusmão. Brasília, 2012.

MOLLICA, Maria Cecilia; BRAGA, Maria Luiza (orgs). **Introdução à Sociolinguística: o tratamento da variação**. 3ª ed., 1ª reimpressão. São Paulo: Contexto, 2008.

MONTEIRO, José Lemos. **Para compreender Labov**. Editora Vozes, 3ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2008.

MUSSALIM, Fernanda; BENTES, Anna C. (orgs). **Introdução à linguística: domínios e fronteiras**. 3ª ed. São Paulo: Cortez, 2003.

NARO, Anthony; SCHERRE, Maria Marta Pereira. **Sobre as origens do português popular do Brasil**. In: SCHERRE, Maria Marta Pereira (org.) Origens do português brasileiro. S. Paulo: Parábola, p. 25-39, 2007.

PEIXOTO, António da Costa. **Obra Nova de Língua Geral de Mina**. Disponível em: <<http://purl.pt/16608>> Acesso em 31 de março de 2017.

PERINI, M. A. **Quadro geral do Português do Brasil hoje**. In: Os contatos linguísticos no Brasil. Orgs: MELO, Heliana; ALTENHOFEN, Cléo; RASO, Tommaso. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2011, p. 139-156.

PETTER, Maria Margarida T. **A linguagem do Cafundó: crioulo ou anticrioulo?** In: ZIMMERMANN, Klaus (ed.) *Lenguas criolas de base lexical espanhola y portuguesa*. Frankfurt am Main: Vervuet, p. 101-117, 1999.

SCARRONE, Marcello. **A língua portuguesa que falamos é culturalmente negra.** Disponível em: <<http://rhbn.com.br/secao/entrevista/yeda-pessoa-de-castro>>. Acesso em 27 de março de 2017.

SCHERRE, Martha. **Aspectos da concordância de número no português do Brasil.** UFRJ/UNB: Revista internacional de língua portuguesa (RILP) – Norma e Variação Linguística do Português, dezembro de 1994.

SILVA, Edila Vianna. **A pesquisa sociolinguística: a teoria da variação.** Disponível em: <http://www.filologia.org.br/abf/rabf/9/049.pdf>>. Acesso em 26 de abril de 2017.

SOUZA, Ulisdete Rodrigues. **Fonologia do português mato-grossense: uma perspectiva crioulística.** Brasília: Universidade de Brasília, 1999.

TARALLO, Fernando. **A pesquisa sociolinguística.** Editora Ática, 4ª ed. São Paulo, 1994.

Vertentes do Português Popular do Estado da Bahia. Disponível em: <<http://www.vertentes.ufba.br/home>>. Acesso em 26 de abril de 2017.

VOGT, Carlos.; FRY, Peter. **Rios de Cristal: Contos e Desencontros de Línguas Africanas no Brasil.** Caderno de Estudos Linguísticos. UNICAMP, n.08, p. 109-128, 1985.