

PALAVRA JO(N)GADA: HERANÇA LINGUÍSTICA AFRICANA NOS PONTOS DE JONGO¹

Thiago Zilio-Passerini ²

RESUMO

O canto é uma das formas mais legítimas de expressão da cultura popular. No Brasil, ecoam vozes de diversas etnias que aqui aportaram e contribuíram para a construção de nossa identidade. Entre elas, destaca-se a dos ancestrais africanos, forçosamente emigrados de suas terras devido ao sistema escravagista adotado pelos portugueses. Nesse contexto, surge o jongo, uma manifestação cultural típica do sudeste do Brasil, oriunda dos bantos que para lá foram levados entre os séculos XVII e XIX. O presente trabalho, de cunho analítico e descritivo, tem, como objetivo, analisar os *pontos* de jongo, ou seja, a *palavra jo(n)gada*, com destaque para os aspectos linguísticos africanos nela presentes, sobretudo os fonético-fonológicos, morfológicos e lexicais. Como referencial teórico, partiu-se dos princípios de Amaral (2020), Avelar e Galves (2014), Bagno (2019), Castro (1983, 2011), Gärtner (2002), Gonçalves (2016), López (2013), Lucchesi (2009), Lucchesi, Baxter e Silva (2009), Petter (2009) e Petter e Cunha (2015). Os resultados apontam para a perpetuação desses traços nos cânticos dos jongueiros, comprovando a influência das línguas africanas no Brasil, sobretudo em comunidades nas quais se mantêm as tradições ancestrais.

Palavras-chave: Jongo. Ponto de jongo. Linguística africana. Português brasileiro.

CONSIDERAÇÕES INICIAIS

Segundo Breton (2006), a palavra é o vínculo do ser humano com o outro e também consigo mesmo. Por meio do canto, um povo conta e reconta sua história, manifesta suas alegrias e dores, bem como denuncia os problemas que o assolam. A palavra – cantada, nesse contexto – é garantia de existência e, mais do que isso, de resistência.

Trazidos para o Brasil na desumana condição de escravos, inúmeros povos da África aqui aportaram a fim de servirem ao sistema escravocrata adotado pelos colonizadores. Apesar do massacre, sua palavra percorreu diversos rumos, mantendo-se

¹ O presente trabalho é parte do resultado da pesquisa empreendida no curso de especialização *lato sensu* em Língua Portuguesa da PUC-SP, que resultou em uma monografia intitulada “Palavra jo(n)gada: aspectos culturais afro-brasileiros nas metáforas dos pontos de jongo”, apresentada em 2017.

² Doutorando em Língua Portuguesa pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo – PUC-SP, thizilio@yahoo.com

viva ao longo dos séculos. Hoje ela é um dos símbolos da sobrevivência dos antepassados e, mais do que isso, a garantia de perpetuação do seu legado.

No sudeste do país, o grande afluxo de africanos de origem banta fez surgir uma manifestação cultural denominada *jongo*. Trata-se de um tipo de batuque realizado em círculos e dançado aos pares, no qual o canto tem papel primordial. As cantigas entoadas, chamadas de *pontos*, são de grande teor metafórico. Valem-se, muitas vezes, de uma linguagem cifrada que, no tempo da escravidão, figurava como forma de comunicação velada. Assim, a palavra era *jogada* na roda de jongo e, por meio dela, os africanos escravizados podiam se comunicar sem serem entendidos por seus algozes.

Considerando a escassez de material sobre o assunto, é de grande relevância promover estudos que possam dar visibilidade a esse legado, principalmente em tempos nos quais o silenciamento ainda se faz presente. Por essa razão, o objetivo deste trabalho é analisar os pontos de jongo, ou seja, a palavra *jo(n)gada*, com destaque para os aspectos linguísticos africanos nela presentes, sobretudo os fonético-fonológicos, morfológicos e lexicais.

Visando à consecução do escopo da pesquisa, o capítulo está dividido nas seguintes partes, além das considerações iniciais e finais: inicialmente, conceitua-se o jongo; em seguida, discorre-se sobre a relevância da palavra no contexto jogueiro; na sequência apresenta-se o referencial teórico; por fim, procede-se à análise dos pontos selecionados.

O JONGO

O jongo, também conhecido como *tambu* ou *caxambu*, é uma manifestação cultural afro-brasileira baseada em três elementos: dança, música e canto. De étimo impreciso, talvez ligado ao “umbundo *onjongo*, nome de uma dança dos ovimbundos [...] A origem mais remota parece estar no bundo *ndjongo*, criação, descendência: o jongo visto como uma reunião de família talvez” (LOPES, 2012, p.142).

Os primeiros registros sobre essa prática datam do século XIX, embora ela seja provavelmente anterior, considerando a chegada dos bantos ao Brasil, no século XVII. Segundo Mattos (2015, p.105), nesse período, predominou o afluxo de negros trazidos da Angola e do Congo, de etnia banta. Entretanto, ao longo de todo o período de escravidão, houve migração de bantos, pois os portugueses estavam instalados com

mais tenacidade em Luanda, de onde partiam muitos africanos (MELLO E SOUZA, 2006).

Do ponto de vista geográfico, o jongo restringe-se ao sudeste do Brasil, e há registros dessa manifestação em São Paulo, no Rio de Janeiro, em Minas Gerais e no Espírito Santo. Historicamente, essa região recebeu maior quantidade de negros de origem banta, obedecendo aos ciclos aqui instaurados: inicialmente a produção de açúcar, posteriormente a mineração e, finalmente, a cafeicultura. Uma das razões do predomínio teria sido a diferenciação entre o uso da mão de obra banta e a sudanesa. A primeira teria sido utilizada para os trabalhos do campo, ao passo que a segunda se concentrou em centros urbanos em desenvolvimento (Cf. BEZERRA-PEREZ, 2012).

Os estudos folclóricos incluem o jongo no grupo dos chamados *batuques*. De acordo com Dias (2001, p.84), eles se dividem em *candomblés* e em *batuques propriamente ditos ou sambas de terreiro*. O primeiro grupo abrange a religião de matriz africana ligada ao culto a divindades da natureza – orixás, inquices ou voduns –, cujos rituais acontecem por meio de cânticos e de coreografias usados para invocar os deuses, que se manifestam em seus adeptos. Já o segundo grupo perfaz o conjunto de eventos sociais geralmente ocorridos em dias de folga, de festas religiosas católicas ou após um dia de trabalho, longe dos olhos dos brancos.

Segundo Ribeiro (1984), existem dois tipos principais de jongo: o *de corte* ou *carioca* e o *paulista*. O primeiro caracteriza-se pelas coreografias mais elaboradas, executadas por um casal que ocupa o centro da roda, cuja performance é interrompida por um dançarino de fora que “corta”, ou seja, substitui um dos participantes. Já o segundo tipo é menos coreografado e pode ter diversos casais em posição central. Atualmente, é muito mais comum a primeira modalidade, inclusive no estado de São Paulo.

A prática jongueira envolve também aspectos religiosos, uma vez que os cânticos reverenciam santos católicos, entidades e orixás. Essa característica mostra a força do sincretismo, traço marcante na cultura popular do Brasil. Além disso, a presença dos tambores reforça a relação sagrada, pois são instrumentos essenciais à quase totalidade de cultos de matriz africana.

Na roda de jongo, eles são a base rítmica da orquestra que embala os cânticos e ordena a dança. Normalmente, recebem nomes específicos, e o mais conhecido é o *candongueiro*, o menor de todos, de som mais agudo. Também é comum chamá-los genericamente de *tambu e*, em conjunto, de *engoma* ou *angoma*. Dado o caráter sagrado

que assumem, são reverenciados e saudados por todos aqueles que tomam parte no festejo.

Atualmente, existem inúmeros grupos que mantêm vivas as tradições, alguns deles ligados a comunidades específicas, por exemplo, o *Jongo da Serrinha* e o *Jongo do Quilombo de São José da Serra*, localizados no Rio de Janeiro, bem como o *Jongo Dito Ribeiro* e o *Jongo do Tamandaré*, ambos no estado de São Paulo. O papel dessas comunidades é essencial não só para perpetuar a memória dos antepassados, mas também para reafirmar a presença do elemento negro nas tradições brasileiras, dando-lhe voz e, conseqüentemente, visibilidade.

A PALAVRA JO(N)GADA

Antes de compreender a palavra no contexto do jongo, é necessário apresentar o conceito de palavra que orienta o presente trabalho. Aqui, ela é concebida tal como a define Breton (2006, p.18):

[...] a enunciação de uma emoção experimentada, que vai perturbar o interlocutor, uma alegria, uma tristeza, uma raiva, colocada em palavras, o que também pode ser a enunciação de uma opinião, que ainda não é compartilhada [...] ou ainda a descrição de um fato que vai provocar surpresa porque não era conhecido e porque muda nossa maneira de ver as coisas sobre uma questão precisa [...] nesse sentido é um conteúdo, um enunciado que tem sentido em uma situação dada.

A definição apresentada situa a palavra no plano da enunciação, atribuindo-lhe grande poder de significar e ressignificar. No contexto do jongo, ela assume papel de destaque, pois é carregada de significados. Assim, atua no sentido de transmitir conhecimento e, mais do que isso, um legado. Os cânticos – chamados de *pontos* – caracterizam-se pela linguagem cifrada, cuja decodificação só pode ser integralmente feita pelos membros da comunidade.

Na roda de jongo, os versos são entoados – ou, como se diz entre os jogueiros, *botados, lançados, tirados ou jogados*. Eles podem ser de improviso ou de conhecimento geral e geralmente apresentam uma ou duas *voltas*, cada uma com pelo menos um dístico. Para Dias (2012 p. 91, grifo do autor), outro aspecto dos batuques “comum à maioria das tradições vocais afro-brasileiras, é o canto responsorial, tipicamente africano, em que alguém puxa uma cantiga e a comunidade *responde*, isto é, completa o sentido do poema do puxador com outros versos cantados em coro”.

Com relação à temática, os pontos classificam-se em dois grandes grupos: os de *visaria* ou *bizarria* e os de *demanda* ou *porfia*. No primeiro grupo, enquadram-se os cânticos de *louvação*, *saudação* ou *despedida*, que podem ser entoados para iniciar uma roda, encerrá-la ou homenagear determinada figura. Já no segundo grupo situam-se os pontos de *gurumenta* ou *gromenta*, que simbolizam desafios feitos entre os cantadores e devem ser *desatados*, e os de *encante*, que representam evocações a seres e forças sobrenaturais.

O término de um ponto e o início de outro é marcado pelas expressões *machado* ou *cachoeira*. Ao longo desta pesquisa, constatou-se que, no estado de São Paulo, é mais comum ouvir a segunda expressão, ao passo que, no Rio de Janeiro, a primeira é de uso corrente. Além disso, é preciso esclarecer que tais comandos só servem em casos de pontos de *visaria*. Quando se entoa um ponto de *demanda*, o início de outro cântico só acontece se o anterior for *desatado*.

O PORTUGUÊS AFRO-BRASILEIRO

De acordo com Petter e Cunha (2015), o contato linguístico entre o português brasileiro e as línguas africanas passa a receber atenção por parte dos pesquisadores a partir de 1930. Nas palavras das autoras, a atmosfera nacionalista incentiva o debate acerca da língua nacional e “inaugura a discussão sobre a *influência africana no português do Brasil*”.

No entanto, houve publicações anteriores que, embora não se ocupassem precipuamente da questão, tangenciaram a temática nas análises empreendidas. É o caso de Amadeu Amaral que, em 1920, publicou *O Dialeto Caipira*³. Na obra, o autor faz uma análise da variante falada no interior paulista e, em alguns momentos, cita a influência africana no falar caipira, como nos exemplos a seguir:

1. “A substituição do braço escravo pelo assalariado afastou da convivência dos brancos grande parte da população negra, modificando, assim, um dos fatores da nossa diferenciação dialetal” (AMARAL, 2020, p.28).
2. “A maior parte dos vocábulos africanos existentes no dialeto caipira não são aquisições próprias. A colaboração do negro, por mais estranho que o pareça, limitou-se à fonética [...] (ibid, p. 54).

³ Sobre o *Dialeto Caipira*, veja-se o estudo de Zilio-Passerini (2020), publicado por ocasião do centenário da obra.

Nas décadas subsequentes, surgiram estudos mais sistemáticos sobre a questão, ainda que, conforme assinala Bagno (2019), muitos deles estivessem eivados de preconceito, eurocentrismo ou até mesmo negacionismo. Nas palavras do linguista, “ainda em pleno século 21, o impacto das/dos falantes de origem africana sobre a formação do português brasileiro foi simplesmente negado ou, se reconhecido, analisado sob uma ótica arraigadamente racista, eurocêntrica, ou então reduzida a traços caricaturais [...]”.

Entretanto, há inegáveis as contribuições de inúmeros pesquisadores que têm se empenhado em reestabelecer as conexões apagadas historicamente, mas que se mantêm vivas entre os falantes brasileiros. Nessas pesquisas, é consensual a influência das línguas africanas no português brasileiro, sobretudo nos aspectos *fonético-fonológicos, morfossintáticos e lexicais* (Cf. CASTRO, 1983, 2011; PETTER, 2009; PETTER; CUNHA, 2015, por exemplo).

Segundo Castro (1983), a maior influência sobre os falares brasileiros é de línguas bantas. “Isto se revela pelo grande número de empréstimos completamente integrados ao sistema lingüístico do português (71%) e de derivados portugueses formados de uma mesma raiz banto”. Com relação aos falares regionais, “a depender de onde se exigiu um contingente maior ou menor de africanos, são mais ou menos africanizados” (ibidem).

No que concerne aos aspectos *fonético-fonológicos*, merecem destaque alguns processos fonológicos. Petter (2009) elenca alguns deles, com base em pesquisas realizadas com o português africano, o moçambicano e o brasileiro, em área não crioula e de contato com línguas bantas. Para a autora, pode-se falar na existência de um *continuum* afro-brasileiro que, no plano oral, apresenta as seguintes características:

1. Metaplasmos de permuta: metátese - *preguntar, dromir etc* –; assimilação – no caso a substituição do *e* por *i*, como em *bibida, minino etc* –; e monotongação – o ditongo *ei* por *e*, como em *dinhero, puera etc*.
2. Metaplasmos de supressão: aférese – a perda sons em palavras como *(a)inda, (es)tá, (a)banar* –; síncope – como ocorre em *tamém, memo, comeno, bebeno* –; e apócope – sobretudo a perda do *r* final em infinitivos verbais, tais como *ficá, cantá etc*.

3. Metaplasmos por adição: prótese – *alevantar, arrespeitar* – ; epêntese – *peneu, adevogado*⁴; e paragoge – *veze, maisi, sinhoros etc*⁵.

Apesar de comuns às variantes de português de contato com línguas africanas, algumas ocorrências carecem de maior aprofundamento, como a prótese do *a*. Nesse caso, o fenômeno aparece em textos antigos do português, como em *Os Lusíadas*, no qual se encontra a forma *alevanta*. Por isso, é necessário verificar se realmente houve influência africana ou se essa característica é própria do português.

Outro aspecto que necessita de um estudo mais aprofundado seria a metátese, a fim de melhor verificar a razão de haver deslocamento do *r* final para o início da sílaba, formando um encontro consonantal. Via de regra, esse tipo de formação é incomum no padrão silábico de muitas línguas bantas, cuja estrutura costuma ser CV-CV, tal como descreve Castro (2011).

No que concerne à morfossintaxe, também são inúmeros os fenômenos linguísticos de procedência africana no português brasileiro. Considerando os limites de nosso trabalho, selecionaram-se dois deles: o primeiro refere-se à omissão não sistemática de artigo, mencionada por Gärtner (2002); o segundo diz respeito às particularidades na concordância verbal e nominal.

Sobre esses aspectos, o estudo de Avelar e Galves (2014) traz considerações relevantes. A comparação entre o português brasileiro e o português de países africanos demonstrou recorrências que indicam uma provável influência africana. Com relação à omissão do artigo, os pesquisadores não defendem uma clara transferência das propriedades das línguas bantas para o português. Para eles, o fenômeno se deu em razão das “[...] dificuldades de processamento criadas pelas diferenças na morfologia nominal das línguas africanas e das línguas indo-europeias” (ibidem, p. 277).

No que tange às questões de concordância, embora não seja o foco da pesquisa empreendida, os autores fazem algumas suposições, a seguir transcritas:

⁴ Aragão (2011) e Bagno (2019) referem-se a esse fenômeno como *suarabácti*, que seria o tipo específico de epêntese ocorrida quando se desfaz um encontro consonantal por meio da adição de vogal.

⁵ Em *O dialeto caipira*, Amadeu Amaral descreve grande parte desses fenômenos, embora sem mencionar diretamente a contribuição africana. Treze anos mais tarde, Renato Mendonça é quem apresenta uma sistematização dessas relações na obra *A influência africana no português do Brasil*, de grande repercussão à época.

Nesse último caso se encontra provavelmente um dos fenômenos mais discutidos do português brasileiro: a alta variabilidade da concordância nominal e verbal, que não abordamos aqui, e que pode ter, em grande parte, sua origem no caráter prefixal das desinências de plural das línguas africanas em contraste com o caráter sufixal do mesmo tipo de desinência nas línguas românicas (ibidem, p. 279).

Além disso, destacamos o estudo de Lucchesi (2009), bem como o de Lucchesi, Baxter e Silva (2009) sobre a questão. Na pesquisa empreendida com falantes de comunidades isoladas da Bahia, os linguistas registraram ocorrências igualmente encontradas no *corpus* selecionado, como se verá adiante. A respeito da concordância de gênero, Lucchesi (2009) destaca a escassez de casos de variação, tais como “um pessoa”, “o certidão”. Entretanto, segundo o autor, “é bem plausível que essa variável figurasse no português afro-brasileiro em épocas passadas”.

Quanto à concordância verbal, Lucchesi, Baxter e Silva (2009) consideram-na “um campo bastante profícuo para se estabelecerem relações empiricamente motivadas do contato entre línguas que marca a história sociolinguística do Brasil”. Além disso, mencionam um fenômeno especial de concordância com a 1ª pessoa do singular – “eu trabalha” –, circunscrita a uma das comunidades pesquisadas, cuja ocorrência também foi constatada em um dos *pontos* aqui analisados.

Quanto aos aspectos *lexicais*, partiu-se das considerações de Petter e Cunha (2015). Citando um estudo de Castro (2001), as autoras apresentam três categorias de palavras de origem africana no português brasileiro. A primeira abarca termos correntes, utilizados em qualquer situação comunicativa – *cachaça, moleque, xingar etc.* A segunda é composta por termos de uso coloquial, embora frequente – *cafuné, mandinga, muxoxo etc.* Já a terceira caracteriza-se pela presença de termos extremamente informais, de uso restrito – *babaca, cambada, muquifo etc.*

No caso desta pesquisa, é um fenômeno comum a formação de palavras com base em radicais de origem africana e sufixos de origem portuguesa. Esse processo de criação de palavras relaciona-se àquilo que Gonçalves (2016) classifica como nomeação de novas experiências. Nas palavras do autor, “aparecem palavras novas quando novos fenômenos ocorrem ou quando surge um conceito diferente ou, ainda, um objeto é inventado”.

HERANÇA LINGUÍSTICA AFRICANA NOS PONTOS DE JONGO

Antes de proceder à análise, deve-se esclarecer que o *corpus* é formado por *pontos* recolhidos em gravações de CD das seguintes comunidades: o *Jongo do Quilombo de São José da Serra*, o *Jongo da Serrinha*, o *Jongo Dito Ribeiro* e o *Jongo do Tamandaré*. Os dois primeiros grupos, como já foi dito, localizam-se no Rio de Janeiro, e os dois últimos, em São Paulo. Com relação aos registros, eles foram feitos entre os anos de 1993 a 2013. Tal informação é relevante uma vez que, hoje, alguns aspectos fonético-fonológicos distam daqueles mais recuados no tempo, como os registrados por Ribeiro, na década de 1980.

Sobre as categorias utilizadas para ordenar o exame dos cânticos, elas contemplam os três aspectos já mencionados no referencial teórico: os fonético-fonológicos, os morfossintáticos e os lexicais. A partir desses três níveis, fez-se o levantamento dos principais traços encontrados, a fim de verificar a perpetuação das características linguísticas africanas no português brasileiro, considerando os cânticos do jongo.

a) Aspectos fonético-fonológicos

O primeiro aspecto selecionado concerne às características fonético-fonológicas, muitas delas já incorporadas ao português brasileiro de uso corrente. Por isso, o foco principal recai sobre os traços menos usuais, que resistem em alguns dos pontos. Inicialmente, apresentam-se os metaplasmos de supressão, quais sejam as aféreses, as sínopes e as apóopes.

1. Andei, parei
Custei *mai* no jongo eu cheguei.
(Jongo Dito Ribeiro – 2013)
2. Vovó, pra que tu que o *didá*
Olha que suncê já não sabe *custurá*.
Eu já trouxe lá de casa agulha linha e *carreté*
Foi *comendada* de Angola
Vei na folhinha de Guiné.
(Jongo do Tamandaré – 2003)



3. [...] No meu tempo de *cativêro*
Nêgo apanhava de *sinhô*
Rezava Santa Maria
Liberdade, meu pai Xangô.
(Jongo do Tamandaré – 1998)

4. *Bana co* lenço,
Bana co lenço,
Navio já foi embora, *criola*,
Bana co lenço.
(Jongo da Serrinha – 2002)

Os quatro exemplos são pontos denominados de *visaria*. O primeiro corresponde a uma saudação, o segundo e o terceiro são louvações, e o último, um ponto de despedida. Em todos eles, notam-se processos de supressão, principalmente as apócofes: em *mai* ocorreu a queda do –s; em *didá e carreté*, ocorreu a queda do –l; em *vei*, ocorreu a queda do –o; e em *sinhô e custurá*, ocorreu a queda do –r.

Com relação a *co*, observa-se o mesmo fenômeno, considerando a existência de som vocálico posterior. No caso, “com o lenço” tornou-se “*co*” lenço. Trata-se de um fenômeno bastante comum no português brasileiro falado. Para Almeida (1963, p.58), esse é um caso especial de apócope, denominado *eclipse*. Em suas palavras “ – Consiste na supressão do *m* final da preposição com diante de vocábulo começado por vogal”.

Em menor quantidade, ainda estão presentes as aféreses, como na palavra *comendada*, na qual houve supressão do fonema [en] inicial, e na palavra *bana*, que corresponderia a *abana*. No estudo de Peter (2009), cita-se o caso de (*a*)*banar*, igualmente registrado neste estudo. Há também uma síncope em *nêgo*, em que se constata a perda do [r].

Quanto aos metaplasmos de permuta, muitos deles já se encontram incorporados ao português brasileiro falado. É o caso de *criola*, no qual ocorreu a monotongação do ditongo [ou] e também de *cativêro*, em que se observa o mesmo fenômeno, mas com o ditongo [ei]. Outra ocorrência muito comum é a assimilação do [o] por [u], presente em *custurá*. Ainda que menos constantes, há casos de metátese, dos quais selecionaram-se dois exemplos:

1. Carnero tá na serra
Quiria descê *rimão*, ai ai ai
Quiria descê *rimão*.
(Jongo da Serrinha – 2002)

2. [...] Bendito pra Santo Antônio
Bendito pra São João
Senhora Santana
Saravá meu *zirimão*
[...]
(Jongo da Serrinha – 2002)

Aqui também são apresentados pontos de *visaria*, um de louvação e outro de saudação, isto é, cantado para abrir a roda de jongo. No exemplo 1, destaca-se a palavra *rimão* (*irmão*), em que o *-r* final se deslocou para o começo da sílaba formando *ri*. O mesmo processo se dá no segundo exemplo, entretanto houve o acréscimo de *zi*, fenômeno que merece atenção.

Conforme assinala López (2013), a partícula *zi/ji* “pode ser interpretada como um vestígio de uma partícula com função pluralizadora/determinante que passou por um processo de singularização ao integrar-se à língua portuguesa”. No caso de *zirimão*, entretanto, a partícula desempenha função pluralizadora, provavelmente em alusão a irmãos, ou seja, *meu zirimão* corresponderia a “meus irmãos”. Chega-se a tal conclusão porque, na mesma comunidade, também aparece a forma *rimão*, como se nota no exemplo 1, mas sem o prefixo, dando a ideia de singular. A seguir, apresenta-se a alusão que Amaral (2020, p.63, grifos do autor) faz a esse fenômeno:

Ouve-se frequentemente *bamozimbora*. Não se deve interpretar como **bamos+embora**, mas como *bamo+zimbora*, pois o som de *z*, resultante originalmente da ligação de **vamos** com **embora**, passou a ser entendido pelo caipira como parte integrante da segunda palavra [...] Prótese semelhante se dá em *zóio* (**olhos**), *zarreio* (**arreios**), com o *s* do art. def. plur. [...]

O autor interpreta o caso de *zoio* e *zarreio* como um possível deslocamento do *-s* do artigo definido plural. Para ele, tratava-se de um caso de prótese, no qual a marca de plural do determinante teria passado para o início da palavra subsequente, gerando o som de *z*. Embora a explicação atual para o fenômeno seja um pouco distinta, o registro de Amadeu Amaral é de grande valia, pois caracteriza um traço presente na região sudeste, área em que se desenvolveu o jongo.

Aliás, deve-se ressaltar que o autor elenca esses casos presentes na fala do caipira de São Paulo, e os exemplos aqui colhidos são de um grupo de jongo do Rio de Janeiro. Isso poderia pressupor a existência de um *continuum* do chamado “dialeto

caipira” em todo o Sudeste. Além disso, torna-se ainda mais evidente a influência das línguas africanas, principalmente nas áreas de maior concentração de bantos.

Sobre os metaplasmos de adição, comprovou-se a presença de próteses e epênteses. A seguir, registra-se um exemplo de epêntese:

1. Engenho Novo do Mané Lope
Por que qui o engenho roda
Se não *tarabaia*?
O café bom vai pra cidade
E o carrêro passa de banda.
(Jongo do Tamandaré – 1994)

Esse ponto é considerado de advertência. No caso, ele figura como uma crítica a alguém que sempre oferta à comunidade aquilo que não lhe serve. A forma verbal *tarabaia* – trabalha – mostra o acréscimo de *a* para desfazer o encontro consonantal *tr* e, assim, manter o padrão silábico CV-CV de grande parte das línguas bantas (CASTRO, 2011). Quantitativamente, as ocorrências desses fenômenos no *corpus* selecionado são menores, se comparadas à presença de metaplasmos de supressão, por exemplo⁶.

b) Aspectos morfossintáticos

Do ponto de vista morfossintático, analisaram-se a omissão de artigos em algumas situações, bem como aspectos de concordância verbal e nominal. Na sequência, apresentam-se dois exemplos do primeiro aspecto selecionado:

1. Nêgo qui tá fazeno
Na fazenda de sinhô?
Sinhô te mandô embora
Pra que qui nego voltô?
(Jongo do Quilombo são José – 2004)
2. Pinto piô
Cantô fora de hora
Pra quem mora perto é cedo
Pra quem mora longe é hora.
(Jongo do Quilombo São José – 2004)

⁶ À guisa de esclarecimento, os casos de prótese de *-a* mencionados por Petter (2009) não foram analisados pelas razões já mencionadas no referencial teórico. No entanto, eles também estão presentes em alguns pontos : “Me faz me *alembirá*/Me *alembirá*/ Do tempo do cativoiro” (Jongo do Tamandaré, 1997)

Nesse caso, trata-se de um ponto de louvação e outro de despedida, ou seja, entoadado para finalizar a roda de jongo. Nos dois exemplos, nota-se a ausência de artigo em determinadas construções. No ponto 1, em “Pra que qui nego voltô”, houve supressão de artigo antes de “nego”. Já no ponto 2, também acontece a supressão do artigo definido em “Pinto piô”. A análise do *corpus* demonstrou que, tal como textualiza Gärtner (2002), a omissão é esporádica, embora recorrente em vários cânticos.

A seguir, selecionaram-se mais alguns pontos de louvação, no quais focalizam-se aspectos relacionados à concordância nominal e verbal:

1. Eu num *é* dotô
Eu num *é* enfremêro
E como vai *tomá* conta de butica
Na Piedade?
(Jongo da Serrinha – 2002)
2. [...]
Jamba ê
Terrêro não é minha , boa noite
Terrêro é de mais véio, bom dia.
[...]
(Jongo da Serrinha – 2013)
3. Galo cantô
Foi *meio*-noite, foi meio-dia.
Galo cantô e o pinto pia
Pinto que não sabe ciscar
Pelo terreiro
Leva um tempão pra mandar
No galinheiro
(Jongo Dito Ribeiro – 2013)
4. Na minha casa
Tem uma coisa diferente
A galinha anda atrás
E os pinto anda na frente.
(Jongo Dito Ribeiro – 2013)

Os três primeiros casos de concordância apresentados são pouco comuns no *corpus* analisado. No ponto 1, observa-se a presença de pronome de primeira pessoa do singular e formas verbais utilizadas na terceira pessoa do singular: *eu num é dotô/ como vai tomá conta de butica*. Como bem assinalam Lucchesi, Baxter e Silva (2009), trata-se de um fenômeno raro, ainda nas populações rurais. Entre todos os cânticos analisados, essa foi a única ocorrência registrada.

Com relação aos pontos 2 e 3, merece atenção a concordância de gênero. No segundo exemplo, lê-se “*terrêro não é minha*”, ou seja, o pronome possessivo é usado no feminino, mesmo se referindo a substantivo masculino. Já no terceiro, registra-se “*meio-noite*”, ou seja, o adjetivo fica no masculino, embora se refira à palavra feminina noite. Para Lucchesi (2009), o fenômeno também é pouco comum, o que igualmente se comprovou na presente pesquisa. O autor pontua a existência de alguns princípios, dos quais se destaca o de *simplicidade*. Aparentemente, a ocorrência apresentada no exemplo 3 – meio-noite – enquadra-se nessa categoria, devido à presença de uma estrutura simples formada “apenas pelo núcleo nominal precedido por um determinante” (LUCCHESI, 2009, p.307).

Já no exemplo 4 acontecem dois casos muito comuns de concordância no português brasileiro. O primeiro seria o artigo pluralizado concordando com o substantivo no singular. Segundo Gärtner (2002), esse fenômeno pode se relacionar ao fato de as línguas bantas apresentarem prefixos que indicam a marca do plural. Já o segundo fenômeno consiste na permanência do verbo na 3ª do singular, apesar da indicação de plural do determinante. Ainda de acordo com Gärtner (2002), em referência a Marques (1985), a possível explicação seria o fato de não haver flexão verbal nas línguas bantas.

c) Aspectos lexicais

No que concerne à terceira categoria de análise, ela também é de grande relevância, pois demonstra com mais nitidez a presença do elemento africano no português brasileiro. Nesse sentido, a palavra jon(n)gada atua como forma de perpetuação de uma cultura que resistiu ao massacre e se mantém viva nos dias atuais. Além disso, ela evoca a memória dos ancestrais, por meio de uma série de termos que remontam aos tempos passados.

Embora o foco deste estudo não seja o exame pormenorizado das letras dos pontos, é possível perceber que a temática, apesar de simbólica, faz referência a diversos aspectos do cotidiano dos antigos jongueiros: a vida no campo – típica dos bantos –, a religiosidade, o cativoiro, entre outros. Todos esses elementos figuram como forma de afirmação e de reafirmação da identidade dessas comunidades e, em grande medida, podem ser depreendidas por meio do léxico utilizado.

Um exemplo disso é a recorrente presença de termos que denominam entidades sobrenaturais. *Grosso modo*, elas fazem referência aos orixás, a santos católicos e entidades do universo umbandista. Quanto às palavras de origem africana, apresentam-se os seguintes pontos de louvação, que mencionam os orixás Ogum e Oxalá, pertencentes ao panteão iorubá. Nesse caso, trata-se de palavras da primeira categoria apontada por Castro (2001), citada por Petter (2009). Embora sejam pertencentes a um universo mais restrito, elas podem ser usadas em quaisquer situações, e não se ligam a condições discursivas informais:

1. Foi na beira do má
Eu vi *Ogum* guerreá
(Jongo do Tamandaré – 1998)
2. Vovô, vovô
Querem me derrubá
Vovô, vovô
Eu sou filha de *Oxalá*
(Jongo Dito Ribeiro – 2013)

Também são comuns palavras de uso mais informal, que corresponderiam à segunda e à terceira categorias mencionadas por Castro (2001). Os cânticos abaixo, classificados como de *visaria*, mostram tais ocorrências:

1. O jongo tem mistério
Tem *mironga* também.
Se quiseres brincá, rapaziada
Com respeito vai bem
(Jongo do Tamandaré – 2003)
2. Quem qué comprá
Quem qué comprá
O que eu trouxe para vendê?
Para vendê trouxe coisa bonitinha
Marafo e cocadinha e azeite de dendê
(Jongo do Tamandaré – 1994)

As palavras destacadas – *mironga* e *marafo* – não são de uso formal no português brasileiro. A primeira, que também se apresenta na variante *milonga*, tem sentido de discussão, desinteligência ou briga, como informa Lopes (2012). A sua origem, ainda segundo o autor, liga-se ao quimbundo *milonga*, plural de *mulonga*, cujas

acepções seriam “demanda, queixa, calúnia, injúria”. No ponto selecionado, significa feitiço e faz referência às propriedades mágicas do jongo.

Com relação a *marafó*, o vocábulo é de uso extremamente informal, inclusive sendo pouco conhecido. Em Lopes (2012), também se encontra a etimologia do termo, dessa vez do quimbundo *malavu*, que significa vinho. No contexto do jongo e fora dele, é utilizado como sinônimo de bebida alcoólica, sobretudo a aguardente. Trata-se de uma palavra de uso comum em terreiros de umbanda, que assim chamam a bebida mais apreciada por Exu.

Por fim, cabe apresentar os termos de uso exclusivo do universo jongueiro. Entre elas, destacam-se os que existem efetivamente em línguas africanas – bantas sobretudo – e os que foram formados a partir da junção de elementos de origem africana e portuguesa:

1. Saravá *jongueiro* velho
Que veio pra ensiná
Que Deus dê a proteção
Pra jongueiro novo
Pro jongo nunca cabá.
(Jongo do Tamandaré – 1999)
2. *Angoma* tá no terreiro
(chora, chora tambu grande)
(ai soluça, *candongueiro*)
(Jongo do Tamandaré – 1997)
3. Jongueiro de Lorena
Canta alto e vem louvar
Matoco pra ser forte
Tem que *curiá*
(Jongo da Serrinha – 2002)

Dos pontos de louvação transcritos, focaliza-se inicialmente o vocábulo *angoma*, que também apresenta a variante *engoma*. Segundo Lopes (2012), o termo é provavelmente originário do quimbundo ou quicongo e significa *tambor*. Trata-se de uma palavra incorporada ao léxico e que apenas sofreu alterações fonéticas, considerando a forma original *ngoma*, à qual se acrescenta *a* ou *e*.

Com relação aos neologismos *jongueiro* e *candongueiro*, em ambos os casos, a derivação se dá por meio da junção de radicais de origem banta – *jongo* e *candonga* – com o sufixo – eiro. Segundo Gonçalves (2016), esse processo decorre da capacidade

de o falante interpretar as palavras que já existem com esse sufixo e, a partir delas, criar outras, para novos contextos. Nesse caso, o jongueiro seria aquele que pratica o jongo; já o candongueiro seria aquele que faz a *candongagem*, ou seja, a intriga. De acordo com Lopes (2012), o tambor menor teria recebido esse nome devido a seu som agudo, que “denunciava” o local secreto onde o jongo era realizado (PASSERINI, 2017). Na palavra *curiá* – *curiar*, observa-se o mesmo fenômeno de junção de *curia* (do quimbundo *kudia*, comer) com acréscimo do sufixo formador de verbo – ar.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O presente estudo focalizou o jongo, manifestação cultural afro-brasileira de origem banta presente no sudeste do Brasil. No percurso empreendido, fez-se uma apresentação do universo jongueiro, situando-o no tempo e no espaço e demonstrando sua relevância na manutenção da identidade africana no Brasil. Em seguida, apresentou-se um dos fatores mais importantes da roda de jongo: os cânticos, ou seja, a palavra jo(n)gada. Posteriormente, fez-se uma breve apreciação do referencial teórico e, por fim, procedeu-se à análise dos pontos.

Os resultados obtidos demonstram que, apesar da quantidade variável, ainda são presentes muitas influências das línguas bantas nesses registros. Quantitativamente, notou-se que os metaplasmos por subtração são mais numerosos, em comparação aos de adição e transposição. Com relação aos aspectos morfossintáticos, é comum a supressão de artigo, apesar de não sistemática. Além disso, observaram-se casos particulares de concordância nominal e verbal, todos motivados pelo contato do português com as línguas de origem banta. No que concerne ao léxico, ele apresenta particularidades e engloba não só palavras de uso corrente no português, como também outras, específicas do universo do jongo.

Desse modo, o presente trabalho pretende dar mais visibilidade ao jongo, ainda pouco explorado do ponto de vista linguístico. A pesquisa, iniciada em 2016, demonstra que, apesar das condições desumanas vividas pelos africanos no Brasil, o seu legado se perpetua no português brasileiro e na cultura do país. Por isso, deve ser objeto de estudo, sob os mais diversos prismas. Aqui se propôs uma dessas formas, que também deve ser ampliada com outros trabalhos, a fim de registrar a força da palavra jo(n)gada através dos tempos.

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Napoleão Mendes de. **Gramática Metódica da Língua Portuguesa**. São Paulo: Saraiva, 1963.

AMARAL, Amadeu. **O dialeto caipira**. São Paulo: Parábola, 2020.

ANDRÉ, Marcos (org.). **Jongo do Quilombo São José**. Rio de Janeiro: Associação Brasil Mestiço, 2004 (Livro + CD).

ARAGÃO, Maria do Socorro Silva de. Africanismos no português do Brasil. **Revista de Letras**, vol.30, 1/4, jan.2010/dez.2011. Acesso em: http://www.revistadeletras.ufc.br/Revista%20de%20Letras%20Vol.30%20-%201.4%20-%20jan.%202012%20.%20dez.%202011/rl30art01_Africanismos_no_portugues_do_Brasil.pdf. Acesso em: 20/10/2020.

AVELAR, Juanito; GALVES, Charlotte. O papel das línguas africanas na emergência da gramática do português brasileiro. **Linguística**, 30 (2), Diciembre, 2014. Disponível em: <http://www.scielo.edu.uy/pdf/ling/v30n2/v30n2a10.pdf>. Acesso em: 20/10/2020.

BEZERRA-PEREZ, Carolina dos Santos. **Saravá jongueiro velho!** memória e ancestralidade no Jongo do Tamandaré. Juiz de Fora: Editora UFJF, 2012.

BAGNO, Marcos. **Objeto língua**. São Paulo: Parábola, 2019.

BRETON, Philippe. **Elogio da palavra**. São Paulo: Loyola, 2006.

CASTRO, Yeda Pessoa de. Das línguas africanas ao português brasileiro. **Afro-Ásia**, 14, 1983. Disponível em: <https://repositorio.ufba.br/ri/bitstream/ri/3667/1/12121212.pdf>. Acesso em: 20/10/2020.

CASTRO, Yeda Pessoa de. **Falares africanos na Bahia**: um vocabulário afro-brasileiro. Rio de Janeiro: Topbooks, 2001.

CASTRO, Yeda Pessoa de. Marcas de africania no português brasileiro. **Africanias.com**, 01, 2011. Disponível em: http://www.africaniasc.uneb.br/pdfs/n_1_2011/ac_01_castro.pdf. Acesso em: 20/10/2020.

COMUNIDADE JONGO DITO RIBEIRO. **Saravá jongueiro, viva Dito Ribeiro**. 2013. 1 CD (1h05min).

DIAS, Paulo. A outra festa negra. *In.*: JANCOSO, István; KANTOR, Íris. (orgs.) **Festa, cultura e sociedade na América Portuguesa**. São Paulo: EDUSP; HUCITEC; FAPESP, 2001.

DIAS, Paulo. O jongo e a família dos batuques: tradição e resistência afro-brasileiras. *In.*: KISHIMOTO, Alexandre; TRONCARELLI, Maria Cristina; DIAS, Paulo (orgs.).

Jongo do Tamandaré: Guaratinguetá – SP. São Paulo: Associação Cultural Cachuera, 2012.

GÄRTNER, Eberhard. Tentativa de explicação diacrônica de alguns fenômenos morfossintáticos do português brasileiro. *In:* ALKMIM, Tania (org). **Para a história do português brasileiro:** volume III – novos estudos. São Paulo: Humanitas, 2002.

GONÇALVES, Carlos Alexandre. **Atuais tendências em formação de palavras.** São Paulo: Contexto, 2016.

GRUPO CULTURAL JONGO DA SERRINHA. **Jongo da Serrinha.** 2002. 1 CD (32min.).

GRUPO CULTURAL JONGO DA SERRINHA. **Vida ao jongo.** 2013. 1 CD (56min50s).

KISHIMOTO, Alexandre; TRONCARELLI, Maria Cristina; DIAS, Paulo (orgs.). **Jongo do Tamandaré:** Guaratinguetá – SP. São Paulo: Associação Cultural Cachuera, 2012 (Livro +CD+DVD).

LOPES, Nei. **Novo dicionário banto do Brasil.** 2.ed. São Paulo: Pallas, 2012.

LÓPEZ, Laura Álvarez. ‘Saravá, zifú’: a integração do prefixo ‘zi’ em afro-variedades do português. **Cadernos de Estudos Linguísticos** 55, 2, Campinas, jul/dez 2003.

LUCCHESI, Dante. Concordância nominal. *In:* LUCCHESI, Dante; BAXTER, Alan; RIBEIRO, Ilza (orgs.). **O português afro-brasileiro.** Salvador: EDUFBA, 2009.

LUCCHESI, Dante; BAXTER, Alan; SILVA, Jorge Augusto Alves da. Concordância verbal. *In:* LUCCHESI, Dante; BAXTER, Alan; RIBEIRO, Ilza (orgs.). **O português afro-brasileiro.** Salvador: EDUFBA, 2009.

MATTOS, Regiane Augusto de. **História e cultura afro-brasileira.** 2.ed. São Paulo, Contexto, 2015.

MARQUES, Irene Guerra. Algumas considerações sobre a problemática linguística em Angola. *In:* **Congresso sobre a situação actual da língua portuguesa no mundo.** Actas, v.1. Lisboa: ICLP, 1985.

MELLO E SOUZA, Marina de. **África e Brasil africano.** São Paulo: Ática, 2006.

MENDONÇA, Renato. **A influência africana no português do Brasil.** Brasília: FUNAG, 2012.

PASSERINI, Thiago Zilio. **Palavra jo(n)gada:** aspectos culturais afro-brasileiros nas metáforas dos pontos de jongo. Monografia de especialização. Programa de Estudos Pós-Graduados em Língua Portuguesa, PUC-SP, São Paulo, 2017.



PETTER, Margarida. O *continuum* afro-brasileiro do português. *In.*: GALVES, Charlotte; GARMES, Helder; RIBEIRO, Fernando Rosa. **África – Brasil: caminhos da língua portuguesa**. Campinas: Editora Unicamp, 2009.

PETTER, Margarida; CUNHA, Ana Stela. Línguas africanas no Brasil. *In.*: PETTER, Margarida (org.) **Introdução à Linguística Africana**. São Paulo: Contexto, 2015.

RIBEIRO, Maria de Lourdes Borges. **O jongo**. Rio de Janeiro: Funarte/Instituto Nacional do Folclore, 1984.

ZILIO-PASSERINI, Thiago. Tradição e inovação em “O Dialeto Caipira”, de Amadeu Amaral. *Verbum*, São Paulo, v 9, n 2, set. 2020. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/index.php/verbum/article/view/50405/pdf>. Acesso em: 20/10/2020.

