

A Linguagem no Candomblé:  
um estudo lingüístico sobre as comunidades religiosas afro-brasileiras<sup>1</sup>.

por Antonio Gomes da Costa Neto<sup>2</sup>

## RESUMO

O artigo aborda a partir de pressupostos lingüísticos nas comunidades religiosas afro-brasileiras no Brasil. Analisa os fundamentos das línguas africanas faladas no Brasil. Estabeleceu convenções de escrita nas comunidades religiosas afro-brasileiras. Observou o léxico nos Candomblés. Realizou-se através de pesquisa etnológica e lingüística. Propõe uma revisão sobre os estudos sobre a influência do falar africano nos cultos afro-brasileiros.

Palavras-chave: Candomblé; Lingüísticos; Religiosas; Afro-brasileiras; Língua; Africana; Léxico; Cultos.

## Introdução

O presente artigo tem como proposta apresentar as estruturas de linguagem praticadas pelos membros das comunidades religiosas afro-brasileiras, dos quais os pesquisadores designaram como língua-de-santo<sup>3</sup>. Utilizar-se-á as denominações: Candomblés das nações Angola<sup>4</sup>, Queto<sup>5</sup> e Jeje<sup>6</sup> e Omolocô<sup>7</sup>, apesar da existência de demais

---

<sup>1</sup> Este artigo é um segundo desdobramento do Trabalho de Conclusão de Curso “A Linguagem no Candomblé: uma visão sobre a cultura africana nos terreiros de Candomblé do Distrito Federal”, apresentada no Curso de Letras do UniCEUB, defendida e aprovada em junho de 2006.

<sup>2</sup> Lingüista; Dirigente e Sacerdote do Axé Daomé, Cruzeiro, Distrito Federal; Pesquisador sobre cultura e religião afro-brasileira; Membro do terreiro de Tambor-de-Mina Tenda Espírita Só Deus Pode, na cidade de São Luís, estado do Maranhão, dirigido pela saudosa Sacerdotisa Vodunce Maria José Pinto (1938-2001); atualmente vinculado a Sacerdotisa Vodunce Bernadete Gomes, em São Luís do Maranhão.

<sup>3</sup> Refere-se aos falares rituais utilizados no cotidiano das comunidades religiosas afro-brasileiras.

<sup>4</sup> Falantes da variação lingüística do Quimbundo, Quicongo e Umbundo.

<sup>5</sup> Falantes da variação lingüística do Iorubá.

outras.

Para os estudos lingüísticos, inicialmente apresentam-se os trabalhos de Mendonça (1935) ao traçar um perfil de línguas africanas e sua influência no português do Brasil. Esse autor mantém a divisão já proposta anteriormente por Nina Rodrigues (1906).

Adotar-se-á no decorrer deste trabalho como modelo de escrita às palavras já incorporadas ao nosso léxico da língua. Para os vocábulos que ainda não tenham entrada em dicionário português e brasileiro, buscar-se-á a grafia em dicionários de língua africana tratados nesse artigo.

Para a realização do trabalho, foi necessário estabelecer algumas premissas, tendo em vista que o foco se daria sobre a influência das línguas africanas no português falado no Brasil e, como consequência, os aspectos lingüísticos sobre os Candomblés.

Acerca dos fenômenos lingüísticos que permeiam a cultura africana no Brasil, faz-se necessário explicar que se constituiu na maior dificuldade encontrada. Essas pesquisas foram realizadas no início do século passado, além de poucas, e de difícil acesso, constituem material de falta de interesse científico.

Pesquisas foram realizadas em bancos de dados de teses e dissertações das Universidades Federais, oportunidade em que se constatou que as pesquisas científicas voltavam-se quase que exclusivamente sobre os aspectos religiosos do Candomblé em detrimento das línguas africanas.

Em razão do que a pesquisa foi dividida entres áreas: Antropologia, Sociologia, História, e Aspectos Culturais, Lingüística. Representando a maior parte das fontes de referência sobre a cultura, religião e línguas africanas.

Reagrupou-se o material na tentativa de se propiciar melhor desempenho para o desenvolvimento do presente trabalho, além de sempre que necessário recorreu a outras fontes de pesquisas etnológicas.

---

<sup>6</sup> Falantes da variação lingüística Éwe ou Fon.

<sup>7</sup> Falantes da variação lingüista do Quimbundo e Português.

## Histórico

Para se entender a dimensão do que significa a influência religiosa dos africanos no Brasil, observa-se que a partir dos grupos afro-lingüísticos cujas palavras foram incorporadas ao Português falado no Brasil estabeleceu-se ciclos de transferências dos povos negros oriundos da África em direção ao Brasil; seus números aproximados, em estatísticas aduaneiras subsistentes, estão muito bem apresentados por em quatro grandes ciclos, citado por Costa Neto<sup>8</sup> (2007).

Far-se-á necessário estabelecer normas de grafia como fonéticas, uma vez que, para a presente pesquisa é recomendável conhecer origens, aspectos fonéticos e sintáticos das línguas sob investigação. Os grupos lingüísticos Quimbundo, Iorubá<sup>9</sup> e Éwe<sup>10</sup>, que são apontados como de maior influência no Português falado no Brasil. Vê-se hoje largo emprego do léxico em rituais de Candomblé, tantos nos de origem bantos, como nagôs e jejes.

## Convenções de Escrita

O primeiro grande grupo lingüístico aportado no Brasil, o Banto ou *Bantu*, que é o falado nas nações de Candomblé de Angola e Omolocô, cuja origem é designada de *Probanto*. Com efeito, são as línguas faladas nos territórios de Angola, o *Quimbundo*, das tribos de Luanda e Norte; o *Umbundu*, do Centro de Angola; e os *Bundas* nos Luchases; Valente (1964), das quais são as mais incorporadas ao léxico religioso no Brasil, ressalte-se também a existência de diversos outros dialetos bantos africanos, que por certo influenciaram o português falado no Brasil, como bem assevera Lopes (2003b).

Inicialmente tratar-se-á do Quimbundo, cujos grafemas classificam-se em vogais e consoantes; além de serem os mais utilizados nos Candomblés, seus sons da língua

---

<sup>8</sup> O artigo encontra-se disponível no *site*: <http://www.palmares.gov.br>

<sup>9</sup> Língua largamente utilizada nos territórios da Nigéria, apesar do Francês ser o idioma nacional.

<sup>10</sup> Língua utilizada no antigo Daomé, atual Benin.

exprimem-se pelo alfabeto Português, e está assim representado<sup>11</sup>:

*a b c d e f g h i j k l m n o p r s t u v x z*

Suas vogais soam como no Português, usar-se-á como referência, o modelo adotado nas gramáticas de Maia (1955b):

*a*: é sempre aberto, como na palavra *pato*;

*e*<sup>12</sup>: pode ser aberto, como o /é/ de *pé*, ou fechado, como o /ê/ de *dedo*, quando seguido das consoantes /m/ ou /n/, desde que não sejam puras; exemplos: **henda** (misericórdia), **mesma** (água);

*i*<sup>13</sup>: soa sempre como em Português;

*o*: é sempre aberto;

*u*<sup>14</sup>: soa sempre como em Português.

Em relação às consoantes, ainda, de acordo com Maia:

*g*: nunca tem o valor de /j/ mesmo que antes de /e/ ou /i/. Assim, *ndenge*, irmão mais novo, soa [ndengue]. Portanto o /g/ sempre gutural, no mesmo entendimento (Quintão:11);

*k*: esta letra substitui todos os casos o /q/ da Língua Portuguesa e bem assim o /c/ antes de /a/, /o/, /u/;

*m* e *n*<sup>15</sup>: servem para nasalar, como em Português, mas mais levemente, as vogais

---

<sup>11</sup> Cf. (Maia s.d.a:8; Maia, 1964d:3) e (Quintão, s.d.:11)

<sup>12</sup> José Luiz Quintão (s.d.), em sua gramática de Kimbundo, traz a observação de que [e] (breve) na pronúncia rápida, antes de vogal soa como [i], exemplos: *pange ami = pangiami*, em que o autor traduz como meu irmão.

<sup>13</sup> (Quintão, s.d.:11), indica que o [i] seguido de uma vogal e formando sílaba com ela, é semivogal e funciona como consoantes. As exceções são marcadas com acento agudo: *kizúá*, *ngejía*.

<sup>14</sup> Idem, seguir o mesmo exemplo do [i].

/a/ /e/ /i/ /o/ /u/, quando seguidas de outra consoante. Como: *ambote*, bom;

*h*<sup>16</sup>: é sempre aspirado. Assim, *henda* (misericórdia) soa quase como [*guenda*];

*s*<sup>17</sup>: soa sempre como /ç/ ou /ss/ e nunca como /z/ como acontece Português. Assim: *ku-tundisa* (fazer sair) soa [*ku-tundissa*]. Tem ainda às vezes o valor de *x* quando está antes do /i/. Assim: *simbu* (tempo) soa [*ximbu*];

*d, g, j, z, b, v*: quando iniciam substantivos, geralmente são sempre precedidas de /m/ ou /n/, e são proferidas numa só emissão de voz. Assim: *mbâ-mpi* (frio);

*l, r, d, t, p, b, k*: são trocadas umas pelas outras com muita facilidade.

Chama-nos a atenção a afirmação de (Quintão, s.d.:12) em relação ao *r* ou *ri* (nunca sem o *i*), que equivale em Luanda a *ri* brando, com aproximação a *di*, com a aproximação a *ri* brando, sugerindo naquele compêndio a substituição sempre do som representado por *ri*, empregado *di*.

Já em relação a acentuação, Maia (1964d:6) assim se manifesta:

“Os acentos ou sinais diacríticos usados são apenas o agudo e o circunflexo que servem para mostrar o acento predominante na palavra<sup>18</sup>, indicando este também a duplicação de vogais;

As sílabas (sons pronunciados com uma só emissão de voz) das palavras do Quimbundo são pronunciadas todas com tal clareza que à primeira vista parece nenhuma estar acentuada;

Há porém, sílabas acentuadas dentro das palavras, o que só se pode aprender a fazer e a distinguir com o uso e prática da Língua;

Por isso, os vocábulos de Quimbundo podem ser como em Português, formados de uma só sílaba – monossilábicos -, de duas – dissilábicos -, ou mais – trissilábicos

---

<sup>15</sup> Ibidem, informa serem puras, quando seguidas de vogal e formando sílaba com ela; são nasais, quando seguidas de outra consoante, e nasalam esta e nunca a vogal antecedente.

<sup>16</sup> (Quintão:12) acrescenta nunca ser mudo, exceto na combinação com a nasal /n/, que tem o som de [*nh*] português, [*gn*] francês, de [*ni*] representado por Chatelain e [*ny*] com que muitos escritores de língua Banto representam este som.

<sup>17</sup> Idem, em relação a pronúncia, faz ressalva que mesmo entre vogais.

<sup>18</sup> Afirma o autor que o acento tônico ou predominante é a maior intensidade com que uma sílaba é proferida numa palavra.

ou polissilábicos -.<sup>19</sup>”

Por sua vez, Quintão (s.d.:12), faz algumas anotações acerca do tema:

“todas as sílabas terminam em vogal e nunca em consoante; *m* e *n* precedendo consoante, devem-se escrever-se e pronunciar-se como a consoante, exemplos: [ambula] = [a-*mbu*-la]; [imvo] = [i-*mvo*];

*au*, *ai*, *eu*, *ou*, finais, contam-se por duas sílabas;<sup>20</sup>

o acento tônico recai sempre na penúltima sílaba;

servem para indicar as exceções à regra geral e para distinguir um vocábulo de outro seu parônimo.”

O Segundo grupo lingüístico a ser pesquisado, dos chamados Sudanese, pertencentes aos falantes da nação do grupo da nação de Queto, cujo Iorubá é o mais falado em território brasileiro, tem sua origem, conforme Verger (1996) na cidade de Ifé.

Em relação ao Iorubá, comumente falado nas comunidades religiosas afro-brasileiras do Brasil, Sachnine (1997), assim define seu alfabeto:

*a b d e e f g g b h i j k l m n o o p r s s t u w y*

Dessa forma, não existem os grafemas C, Ç, Q, V, X e Z.<sup>21</sup>

Em relação as vogais, que podem ser tonais, pronunciam-se dessa forma<sup>22</sup>:

---

<sup>19</sup> O mesmo autor relata quanto à acentuação serem oxítonas, como *omungó*; paroxítonas, como *munjina*; ou esdrúxulas ou proparoxítonas, como *mbêmbua*.

<sup>20</sup> Como exemplos: [a-u]; [a-i]; [e-u]; [o-u], dessa forma, não há letras dobradas.

<sup>21</sup> Autores como (Ayohómidire, 2003), (Oliveira, 1993:5), (Portugal Filho, 1988:36) ratificam a mesma linha de pensamento. Por sua vez, (Verger, 1988h:17), (Povoas, 1989:13) e (Capone, 2004:9), são silentes quanto a informação, e não fazem uso em suas obras.

<sup>22</sup> No mesmo sentido: (Verger, 1988h:17); (Povoas, 1989:13); (Capone, 2004:9); (Beniste, 1997a:12); (Oliveira, 1993:5), (Portugal Filho, 1988:36); (José da Silva, 1994:23).

*a:* como [a];  
*e:* como [ê] em cedo;  
*ɛ:* como [é] em mel;  
*o:* como [ô] em bolo;  
*ɔ:* como [ó] em corda.

Deve-se levar em consideração em relação as vogais que *ɔ* tem o som de [an]; e quando as vogais nasais utilizam do fonema [n] tem o objetivo de dar um som mais nasal, Verger (1988h:17) acrescenta o fato de uma vogal após o fonema [m] e [n] passa a ser nasalizada.

Com relação as consoantes, assim se pronunciam<sup>23</sup>:

*b:* como [bi];  
*d:* como [di];  
*f:* como [fi];  
*g:* como [gui];  
*gb:* como [gbi];<sup>24</sup>  
*h*<sup>25</sup>: como [hi];  
*i:* como [i];  
*j:* como [dji];  
*k:* como [ki];  
*l:* como [li];

---

<sup>23</sup> *idem.*

<sup>24</sup> Nesse aspecto encontramos algumas diferenças, (Verger, 1988h:17) aponta para uma pronúncia [gbhi], os demais autores utilizam do recurso da pronúncia do /g/ e /b/ de forma simultânea.

<sup>25</sup> Verger (1988h:17) aponta como aspirado; Povoas (1989:13) diz ser aspirado, nunca mudo.

*m*: como [mi];  
*n*: como [ni];  
*p*<sup>26</sup>: como [pi];  
*r*: como [ri];<sup>27</sup>  
*s*: como [si];  
*ʒ*: como [xi];  
*t*: como [ti];  
*w*: como [wi]<sup>28</sup> no inglês;  
*y*: como [ii].<sup>29</sup>

Os acentos ou sinais diacríticos no iorubá são utilizados sobre as vogais com a intenção de dar o tom correto às palavras e seu uso deve ser aplicado de forma correta e coerente a fim de evitar transtornos para os ouvintes como seus falantes, como bem alerta Ayoh'omidire<sup>30</sup> (2004:49) para as possíveis confusões advindas com diferentes interpretações.

Dessa forma, os acentos podem ser:

(i) acento agudo para marcar e indicar uma entonação alta, representado graficamente pelo símbolo (´);

---

<sup>26</sup> Optamos por utilizar a transcrição fonética fornecida por Verger, porém Beniste (1997a:12) oferece [kpi] e José Silva (1994:23) utiliza o fonema [pui].

<sup>27</sup> Verger (1988h:17) informa ser brando, como em [para], o mesmo em Povoas (1989:13).

<sup>28</sup> Mais uma vez optar-se-á por Verger (1988h:17), mas Beniste (1997a:12) narra ser a transcrição fonética [ui]; Povoas (1989:13) como [u].

<sup>29</sup> Póvoas (1989:13) foneticamente afirmar ser apenas [i].

<sup>30</sup> É bom precisar desde já que os sinais de tonalização em iorubá não funcionam do mesmo modo que os acentos usados nas línguas da família indo-européia. É imprescindível marcar essa diferença de uso porque o contrário levará não somente a problemas de incorreção fonética, mas pior ainda, a infelicidades semânticas desde que o idioma é repleto de pares múltiplos de alomorfes, ou seja, palavras que têm a mesma grafia, mas cujas distinções fonéticas individuais são garantidas pelos sinais de tom, sendo que cada alomorfe possui sentido diferente dos demais que, às vezes, podem até revelar puros antônimos.



(ii) acento grave para marcar e indicar uma queda ou tom baixo de voz, representado graficamente pelo símbolo (˘);

(iii) sem acento, indica um tom médio ou voz normal.

Outro fenômeno relacionado a acentuação diz respeito ao til (~), que Beniste (1997a:12) aponta como utilizado em textos antigos para indicação de uma vogal longa, posteriormente abolido, passando tão-somente a indicar uma alongamento da vogal pronunciada, ou como Oliveira (1993:6) afirma ser a repetição de vogais.

Mais uma observação deve ser levada em consideração acerca da utilização do sinal de pontuação embaixo das letras o, e, e ɛ que possuem a intenção de produzir um som aberto para as duas primeiras, enquanto para o ɛ produzirá o mesmo som que [ch] como em [chave].

O terceiro grupo lingüístico, o Éwé, a língua litúrgica falada nas comunidades religiosas afro-brasileiras na chamada nação Jeje, e por questões de melhor compreensão dos leitores, constitui a família da língua do povo Ewe. Adotar-se-á o modelo descritivo de Rongier<sup>31</sup> (2004) como uma língua proveniente do grupo Kwa das famílias das línguas do Niger-Congo, mais falada principalmente no Togo por cerca de dois milhões e novecentos mil pessoas naqueles territórios, inclusive por outras etnias existentes, inclusive com sua variante

---

<sup>31</sup> O Ewe faz parte do grupo Kwa da família das línguas denominadas Níger-Congo que se estendem desde o Senegal até Oceano Índico e ao norte de Kalahari. O Ewe é falado do sul do Togo até arredores de Atakpamé, e do sudeste de Gana até o Lago Volta. No Togo, calcula-se uma população de cerca de 5.000.000 de habitantes em 2004, aproximadamente 2.900.000 são Ewe, mais estima-se que a língua Ewe é falada por mais de 3.200.000 habitantes, visto que, ela é utilizada por outras etnias do Togo (Mina, Guin, Ouatchi, Adja, Akébou, Akposso, Ahlon). O dialeto variante mina, tornou-se a língua popular em Lomé, constitui em uma língua veicular por todo o país.

Em Gana existe cerca de 3.000.000 de Ewes. A língua ali é ensinada em várias escolas primárias. Enfim, o Ewe é a língua falada ainda menos compreendida entre as etnias do Benin (650.000 Pla, Péda e Mina e 780.000 Adja) e é a língua mais ou menos compreendida pela etnia Fon.

É a língua mais importante do Sul do Benin.

dialética, o mina<sup>32</sup> que é bastante popular, constitui uma língua veicular utilizada por todo o país, bem como informa que o Éwé é ministrado em escolas de primária no Togo.

Vale ressaltar a dificuldade do entendimento dessa variante lingüística nas comunidades religiosas de nação Jeje, como bem exemplificou em fato apresentado por Ferretti (1996b:287) sobre a língua falada na Casa das Minas, templo religioso erigido na cidade de São Luís do Maranhão, fundado a cerca de um século e meio.

Por motivos metodológicos, utilizar-se-á o dicionário de Rongier (1995a), cujo alfabeto assim composto:

*a b d dz e f g gb h i k kp l m n ny p r s t ts u v w x y z*<sup>33</sup>

Como se observa, a língua Éwé em sua forma original é composta de trinta grafemas e cinco dígrafos que correspondem às realizações fonéticas possíveis, a exceção de /e/, /dz/ e /ts/ que podem haver outras realizações Rongier (2004b).

Não será feita análise pormenorizada do idioma, uma vez que não representa a maioria das palavras aqui estudadas, apesar de que sempre que for necessário utilizaremos do material de Rongier (2004b), uma vez que lá bem estão definidos<sup>34</sup>.

---

<sup>32</sup> Que aqui no Brasil são chamados de negros Mina, cuja origem deu o culto aos Voduns e o Tambor-de-Mina do Maranhão; para saber mais sobre a origem do culto do Tambor-de-Mina do Maranhão leia Ferretti (1996b).

<sup>33</sup> Em relação ao alfabeto, manteve-se as formas aportuguesadas para uma melhor compreensão do leitor, porém existem outros símbolos gráficos para o Éwé, que serão resgatados na medida das necessidades de compreensão do texto.

<sup>34</sup> A pronúncia é a mais considerável dificuldade do estudo do Ewe, que é uma língua de tons, isso significa que no momento da mudança da tonalidade de uma palavra na música é feita, muda-se o significado desta palavra.

Imagine uma seqüência musica do ré mi fá sol la si. Pronuncie, por exemplo, a palavra [to] no mesmo tom da nota musical si, ela significará montanha. Pronuncie-lhe [to] no mesmo tom da nota musical ré e ela significará búfalo.

Para distinguir os tons, utiliza-se de acentos sobre as vogais. Como, em Ewe, não existem dois tons concernentes (alto e baixo), o tom baixo que é menos freqüente, será sinalizado por um acento grave.

## O léxico do Candomblé.

A proposta desse artigo que foi parte de minha pesquisa é realizar uma breve avaliação lingüística das comunidades religiosas afro-brasileiras, tomando por base os idiomas “africanos” falados nos Candomblés. Quando ao aspecto diacrônico do falar africano para o português esse está exaustivamente explicitado por Costa Neto (2006).

Daqui por diante passemos a alguns casos especiais, o primeiro relacionado aos iniciados, a quem são atribuídos o domínio da língua-de-santo, ou seja, o conhecimento das músicas sacras religiosas existentes, chamadas *orin*<sup>35</sup> além de outros meios de comunicação entre os deuses do panteão afro-brasileiro, as invocações ou *orikis*<sup>36</sup> que são pronunciados em diversas ocasiões e variam entre os ritos iniciáticos até as comemorações públicas.

Para tanto, observar-se-ão entre os falantes dos Candomblés, no seu cotidiano, como é empregada pelos seus membros, sem contudo, sem saberem ao certo sua procedência ou origem, ao que os estudiosos atribuíram a expressão de gíria-de-candomblé, Castro (2001).

Algumas sentenças ou palavras do uso diário dentro dos Candomblés, da chamada língua-de-santo, em relação às pesquisas até o momento realizadas, merecem revisão, para tanto, alguns exemplos:

**bajé** (adjetivo<sup>37</sup>): menstruação<sup>38</sup>; daí a sua proibição de participar de qualquer cerimônia religiosa<sup>39</sup>;

**cliente**<sup>40</sup> (adjetivo): toda pessoa que procura um terreiro com a intenção de

---

<sup>35</sup> Para cada divindade do panteão afro-brasileiro lhe é atribuída uma cantiga.

<sup>36</sup> A cada Deus afro-brasileiro lhe é atribuído uma invocação específica, cuja tradução significa saudar ou louvar àquele que deu origem.

<sup>37</sup> A classificação como adjetivo se deu em função do estado em que a mulher se encontra, e não o fenômeno físico sofrido pela mulher.

<sup>38</sup> Cf (Castro, 2001).

<sup>39</sup> Informação colhida por nós.

<sup>40</sup> Nesse caso é importante fazer uma observação acerca dessa qualificação, a pessoa que procura o Candomblé deve ser alertada que quando existe a cobrança pecuniária pela consulta passa a existir uma relação de consumo, o que estaria bem inserido para a denominação proposta pelo povo-de-santo; porém ocorre é o contrário, atende-se como cliente qualquer um

buscar solução para seus problemas, quer sejam pessoais ou espirituais, através da consulta pelo jogo-de-búzios<sup>41</sup> ou entidades incorporadas<sup>42</sup> e por fim com a prática dos atos necessários a realização dos seus desejos.

**cliente filho** (adjetivo): aquele que está integrado e participa das atividades dos terreiros, como também colabora financeiramente por todas as práticas realizadas dentro dos terreiros; costuma pagar pelos ritos iniciáticos; também conhecido como *abiã*<sup>43</sup>;

**Cliente não filho** (adjetivo): aquele que está integrado as atividades dos terreiros, porém não é iniciado;

**chochar**<sup>44</sup> (verbo): ato do adepto do Candomblé em dizer que uma cerimônia está sendo conduzida de forma errada pelo despreparo do dirigente; além de vir acompanhado pelo gesto físico de passar o dedo indicador nos lábios superiores durante a cerimonial;

**cosi** (adjetivo): do iorubá *kosè*; aquela pessoa que falta conhecimento; considera-se àquela pessoa iniciado ou não nas religiões afro-brasileiras que lhe é atribuído ser leigo ou não saiba desempenhar a contento qualquer atividade religiosa dentro dos Candomblés;

---

disposto a desembolsar valor financeiro com a chamada consulta, chega-se inclusive a ser negociado em feiras tais práticas; daí não se deve confundir o sacerdote afro-religioso com o vendedor ou comerciante.

<sup>41</sup> Prática divinatória muito utilizada nos terreiros que compreende um jogo com dezesseis búzios que de acordo com posição deles definem os anseios do consulente.

<sup>42</sup> Fenômeno comum entre as religiões afro-brasileiras.

<sup>43</sup> Antes de passar pelo primeiro rito iniciático é comum ser chamado nos terreiros de nação Queto, porém utilizado pelas demais nações de Candomblé.

<sup>44</sup> Nei Lopes (2003b:227) afirma ser de origem do quimbundo *xoxa*, que significa escarnecer, bem como pertencente a gíria dos Candomblés de Nação Banto; todavia, inicialmente acrescenta-se a informação que o verbo também é utilizado em todas as demais nações de Candomblé; quanto ao termo escarnecer apresentado pelo mesmo autor, não se pode ratificar a presente informação acerca da sua origem, talvez porque não dispormos de outros materiais como fonte de consulta; todavia, nas fontes pesquisadas, que faz parte do material estudado pelo autor, ratifica sua origem como do quimbundo *xoxa*, o que não é recomendável; estar-se-ia mais inclinado a afirmar ser origem é do quimbundo *xinga*, pois a função da palavra é mais no sentido de ofender, descompor, afrontar, injuriar, e como vem acompanhado de gestos físicos, corrobora a hipótese.

**equê**<sup>45</sup> (verbo): fingir passar este em estado de transe; sem necessidade de ser ou não iniciado, apenas dizer que recebeu o santo<sup>46</sup>;

**fundamento**<sup>47</sup> (substantivo): segredo; tudo que não pode ser revelado aos não adeptos das religiões afro-brasileiras e aos iniciados ainda nos primeiros tempos de aprendizado; objetos sacralizados de forma votiva;

**marmoteiro**<sup>48</sup>: (adjetivo) qualidade do sacerdote ou que se diz sacerdote, bem como sabedor de preceitos religiosos do Candomblé considerado como não conhecedor dos preceitos religiosos que não tenha sido iniciado; qualquer sacerdote que não pertença à linhagem dos candomblés dos membros de um terreiro;

**mascar chiclete** (gíria-de-Candomblé): designação usada por membros ou não de um Candomblé quando em uma cerimônia, oportunidade em que certo indivíduo

---

<sup>45</sup> Houaiss apresenta como do iorubá mentira a partir dos estudos de Cacciatore; o mesmo afirma Nei Lopes; porém devemos fazer uma observação, ao verificar o dicionário de iorubá de Sachnine, apresenta-o como tradução para mentira as palavras em ioruba *iró*, *puró*, daí teríamos como concluir que a derivação da palavra se coaduna mais com uma história que nos foi relatada.

<sup>46</sup> Observou que os autores de dicionários falam ser o termo originário do iorubá mentira, em razão da ausência de uma formação ortodoxa, que somente àqueles que passam pelo efeito do transe é que podem praticar tal ato, todavia, nos foram apresentadas outras explicações: a primeira, diz ser a qualquer membro ou adepto que se diz estar incorporado, então é comum dizer que ele “estava de equê”, pois mesmo iniciado com formação ortodoxa, não possui a manifestação dos orixás; segundo, pessoas iniciadas e que não se manifestam com os orixás, dizem estarem manifestados pelos orixás ou demais encantados, como no exemplo que nos foi apresentado, em que uma eque, sacerdotisa do sexo feminino que não se manifesta com orixás ou demais entidades, com o intuito de participar da cerimônia, fez-se passar por incorporada com o intuito de dançar. Nossa conclusão é que não se pode atribuir ao pai-de-santo sem iniciação como afirma o dicionário Aurélio e nem sem formação ortodoxa, conforme o dicionário Houaiss, o mesmo ocorre com Lopes (2004).

<sup>47</sup> Lopes (2004) afirma ser o recipiente em que se colocam ou plantam os objetos que simbolizam a força do orixá. O que nós discordamos, pois como ele mesmo afirma ao dizer que se “plantam” os objetos é costumeiramente chamado de plantar o fundamento ou o axé, ou como diz Cacciatore (1988), “assentar” o orixá ou como outra forma de referência; Cacciatore (1988:129) apóia a afirmação ao dizer serem os “fundamentos” como os assentamentos que contêm axé.

<sup>48</sup> Nossa definição está ratificada em (Cacciatore:171); apenas no que diz respeito a origem da palavra é que a autora informa não ser confirmada a palavra em dicionários de origem africana; porém, nós podemos afirmar ser a origem do francês *marmotter* verbo, merecendo tão-somente sua atualização.

não consegue “cantar” a música religiosa usa do subterfúgio de disfarçar como se estivesse mascando uma goma de mascar;

**metá-metá** (gíria-de-Candomblé): serve para designar a palavra metade<sup>49</sup>; ou a mesma coisa que meio-a-meio, normalmente utilizada para designar uma pessoa que possui dois orixás<sup>50</sup>;

**moda-de-madureira** (gíria-de-Candomblé): indumentária usada pelos *santos* nos Candomblés em cerimônias litúrgicas normalmente adquirida no Mercado de Madureira, Rio de Janeiro; também observada nos desfiles de carnaval das escolas de samba do Rio de Janeiro;

**pacó** (adjetivo): nome dado a pessoa que não estaria bem mentalmente; insano; demente;

**pagar o chão** (gíria-de-Candomblé): recebimento de valor em pecúnia pelo dirigente do terreiro quando qualquer pessoa se submete a realização de serviços prestados em cerimônias iniciatórias ou não;

**quê-quê** (gíria popular do Brasil): adaptada ao Candomblé<sup>51</sup>; termo usado para dizer que está bem relacionado com a entidade;

**rodante**<sup>52</sup> (gíria-de-Candomblé): àquele membro da comunidade afro-brasileira que se manifesta com o orixá (possessão);

**viçudo** (gíria-de-Candomblé): indivíduo considerado cheio de vícios, ou seja, sob a alegação de que estaria com vícios relativos aos aspectos religiosos dentro de certa comunidade religiosa;

**virar-a-folha** (gíria-de-Candomblé): indivíduo que quando iniciado em religiões afro-brasileira pode ser transformado em homossexual, sob a alegação de

---

<sup>49</sup> Que a origem no iorubá corresponde ao *ìdajì*.

<sup>50</sup> Vale lembrar que *méjì* em iorubá corresponde a dois.

<sup>51</sup> Para melhor entender, temos aqui o exemplo “você tem um certo ‘quê’ comigo”.

<sup>52</sup> Termo bastante conhecido entre os adeptos; registrado por Prandi (2005c:11) como sendo somente aos filhos-de-santo, ou seja, os iniciados na religião, o que não é uma verdade, eis que comum a manifestação nos também não-iniciados.

haver o sacerdote alterado seus preceitos ritualísticos durante a iniciação;

**unquetola** (gíria-de-Candomblé): termo usado para designar com desdém que os praticantes de determinado terreiro pertencem a nação de umbanda-queto-angola.

## **Conclusão**

A língua-de-santo por ser o meio de comunicação e integração dos membros das comunidades religiosas afro-brasileiras constitui-se de um vocabulário específico a cada nação, todavia, sem abandonar o Português falado no Brasil.

Sua distinção do falar entre os adeptos pesquisados dar-se-á da seguinte forma: não iniciados, àqueles que não dominam a linguagem dos terreiros ou as palavras de origem africana; iniciados, com pouco domínio da linguagem do terreiro e da de origem africana; iniciados, com conhecimento da linguagem exclusiva de sua nação, sem conhecerem a origem das línguas africanas; iniciados com conhecimento em todas as nações, mas sem domínio sobre as línguas africanas; não iniciados com perfeito domínio sobre sua língua de sua nação e das demais e com conhecimento das línguas africanas; não iniciados, com completo domínio sobre as línguas de todas as nações e domínio sobre as línguas de origem africana; todos os adeptos pesquisados, obtiveram como fonte de seu aprendizado a via oral, dentro das comunidades dos terreiros.

Vale lembrar que a tentativa de padronização dos cultos praticados no Brasil, pelo modelo lingüístico Sudanês ou Iorubá deve-se a participação dos pesquisadores que, quando abordaram o tema, estavam intimamente ligados aos cultos de origem iorubá, como por exemplo Rodrigues (1906) que concentrava suas pesquisas no terreiro do *Gantois* predominantemente iorubá, o mesmo ocorrendo com Bastide (1971) ao conceber o modelo como tradicional, da mesma forma como Arthur Ramos,

Pierre Verger, Vivaldo da Costa Lima, Édison Carneiro apoiaram suas pesquisas em terreiros de tradição nagô ou iorubá.

O léxico das comunidades religiosas afro-brasileiras é demasiado extenso, merecendo um detalhamento maior desse universo de falantes, uma vez que citam apenas sua influência na culinária e no campo religioso, o que não pode ser considerado como verdade única.

## REFERÊNCIAS

AYOH`OMIDIRE, Félix. *Akògbádùn: abc da língua, cultura e civilizações iorubanas*. Salvador: EDUFBA/CEAO, 2004.

BARCELOS, Mario César. *Jamberesu. As cantigas de Angola*. Rio de Janeiro: Pallas.

BARROS, José Flávio Pessoa; NAPOLEÃO, Eduardo. *Ewé Òrìsà: Uso litúrgico e terapêutico dos vegetais nas Casas de Candomblé Jêje-Nagô*. Rio de Janeiro: Bertrand, 1998.

BARROS, José Flávio Pessoa de. *O Segredo das Folhas: Sistema de Classificação de Vegetais no Candomblé Jêje-Nagô no Brasil*. Rio de Janeiro: Pallas: UERJ, 1993, (Série Raízes; 4).

\_\_\_\_\_. *A fogueira de XANGÔ ... o orixá do fogo: uma introdução à música sacra afro-brasileira*. Rio de Janeiro: UERJ, 1999.

\_\_\_\_\_. *O banquete do Rei... Olubajé: uma introdução à música sacra afro-brasileira*. Rio de Janeiro: Ao livro técnico, 2000.

\_\_\_\_\_. *Na Minha Casa: Prece aos Orixás e Ancestrais*. Rio de Janeiro: Pallas, 2003.

BASTIDE, Roger. *As Religiões Africanas no Brasil*. Volume I. São Paulo: USP, 1971.

\_\_\_\_\_. *As Religiões Africanas no Brasil*. Volume II. São Paulo: USP, 1971.

\_\_\_\_\_. *Estudos Afro-brasileiros*. São Paulo: Perspectiva, 1983.

\_\_\_\_\_. *O Candomblé da Bahia: rito nagô*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

BENISTE, José. *Ọrun Àiyé: O encontro de dois mundos, o sistema de relacionamento nagô- Yoruba entre o céu e a terra*. Rio de Janeiro: Bertrand do Brasil, 1997.

\_\_\_\_\_. *As águas de Oxalá: àwọn omi Óṣàlá*. Rio de Janeiro: Pallas, 2002.

BRAGA, Reginaldo Gil. *Batuque Jêje-Ijexá em Porto Alegre: a música no culto aos orixás*. Porto Alegre: FUMPROARTE, 1998.

CACCIATORE, Olga Gudolle. *Dicionário de Cultos Afro-brasileiros*. 3. ed. Rio de Janeiro:



Forense Universitária, 1977.

CAPONE, Stefania. *A busca da África no candomblé: tradição e poder no Brasil*. Rio de Janeiro: Pallas, 2004.

CARNEIRO, Edson. *Antologia do Negro Brasileiro: de Joaquim Nabuco a Jorge Amado, os textos mais significativos sobre a presença do negro em nosso país*. Rio de Janeiro: Agir, 2005, p. 19.

\_\_\_\_\_. *Candomblés da Bahia*. 8. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1991.

\_\_\_\_\_. *Negros Bantos*. 3. Ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1991.

CAROSO, Carlos; BACELAR, Jéferson (Orgs.). *Faces da Tradição Afro-Brasileira: Religiosidade, Sincretismo, Anti-Sincretismo, Reafricanização, Práticas Terapêuticas, Etnobotânica e Comida*. Rio de Janeiro/Salvador: Pallas; Salvador, BA: CEAO, 1999.

CARVALHO, José Jorge de. *Cantos Sagrados do Xangô do Recife*. Brasília: Fundação Cultural Palmares, 1993.

CASCUDO, Câmara. *Dicionário do Folclore Brasileiro*. Rio de Janeiro: Ediouro.

CASTRO, Yeda Pessoa de. *Falares Africanos na Bahia: um vocabulário afro-brasileiro*. Rio de Janeiro: Academia Brasileira de Letras/Topbooks, 2001.

CUNHA, Celso; CINTRA, Lindley. *Nova Gramática do Português Contemporâneo*. 6. impressão. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2001.

CORRÊA, Norton. *O Batuque do Rio Grande do Sul: Antropologia de uma Religião Afro-Rio-Grandense*. Porto Alegre: Editora UFRGS, 1992.

**COSTA NETO**, Antonio Gomes da. *A Linguagem no Candomblé: uma visão sobre a cultura africana nos terreiros de Candomblé do Distrito Federal*. Trabalho de Conclusão de Curso da Faculdade de Letras do UniCEUB, Brasília: 2006.

\_\_\_\_\_. *Candomblés de Brasília: contribuição ao estudos dos rituais afro-brasileiros em Brasília*. Artigo disponível em: <http://www.palmares.gov.br>, acesso em 27-8-2007.

DIAGNE, P. História e lingüística. In: *História Geral da África*. I. Metodologia e pré-história da África. São Paulo: Ática/UNESCO, 1982.

DICIONÁRIO ELETRÔNICO HOUAISS DA LINGUA PORTUGUESA. *Versão 1.0*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001.

DUBOIS, Jean et alli. *Dicionário de Lingüística*. 15 ed. São Paulo: Cultrix. S.d.

ELIA, Silvio. *Fundamentos histórico-lingüísticos do português do Brasil*. Rio de Janeiro: Lucena, 2003.

FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. *Novo dicionário Aurélio da língua portuguesa*. 3 ed. Curitiba: Positivo, 2004.

FONSECA JR., Eduardo. *Dicionário Antológico da Cultura Afro-brasileira Português – Yorubá – Nagô – Angola – Gêge*. Brasil. Maltese: 1995.

HOUAISS, Antonio; VILLAR, Mauro de Salles. *Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa*. Rio de Janeiro: Objetiva.

HORTA, Prof. Brant. *Noções de Gramática Histórica*. 3 ed. Rio de Janeiro: J. R. de Oliveira e Cia., s.d.

KI-ZERBO, J. coordenador do volume. *História Geral da África*. I. Metodologia e pré-história da África. São Paulo: Ática/UNESCO, 1982.

LATELLI, Laura M. *A prática do Candomblé de Angola: O Omolocô, o Cabula, os Embandas, os Lundas-Quiocos*. Rio de Janeiro: Eco.

LIMA, Vivaldo da Costa. *A família de santo nos candomblés jejes-nagôs da Bahia: um estudo de relações intragrupais*. 2. ed. Salvador: Corrupio, 2003.

LOPES, Nei. *O Negro no Rio de Janeiro e sua tradição musical: partido-alto calango chula e outras cantorias*. Rio de Janeiro: Pallas, 1992.

\_\_\_\_\_. *Novo Dicionário Banto do Brasil*. Rio de Janeiro: Pallas, 2003.

\_\_\_\_\_. *Do tronco ao Opa Exim: memória e dinâmica da tradição afro-brasileira*. Rio de Janeiro: Pallas, 2002.

MAIA, Antonio da Silva. *Epítome de Gramáticas Portuguesa e Quimbunda: Dialectos do Quanza-Sul e Quanza-Norte*. Angola: Editorial Missões, Cucujães, Empresa Gráfica Feirense L.da, Vila da Feira, Portugal Continental, s. d..

\_\_\_\_\_. *Dicionário Elementar Português Omumbuim Musesse Dialectos do “kimbundu” e “Mbundu”*, Angola: Escola Tipográfica das Missões, Cucujães, 1955.

\_\_\_\_\_. *Dicionário Rudimentar Português-Kimbundo (Língua Nativa falada mais ou menos de Luana a Malange)*. Portugal: Editorial Missões, Cucujães, Empresa Gráfica Feirense L. da Vila da Feira, Portugal Continental, s. d..

\_\_\_\_\_. *Lições de Gramática de Quimbundo (Português e Banto): Dialecto OMUMBUIM, Língua Indígena de Gabela – Amboim – Quanza-Sul – Angola – África Ocidental Portuguesa*. 2. ed. Angola: Escola Tipográfica das Missões, Cucujães, 1964.

MENDONÇA, Relato Firmino de. *Influência africana no português do Brasil*. São Paulo: Companhia Editora nacional, 1935.

MARQUES, Xavier. *Cultura da Língua Nacional*. Bahia: Escola de Aprendizes Artífices, 1933.

NOVO DICIONÁRIO AURÉLIO. *Versão 5.0 – Edição revista e atualizada. Dicionário Eletrônico*. Curitiba: Positivo, 2004.

OLIVEIRA, Altair. *Cantando para os Orixás*. Rio de Janeiro: Pallas, 1993.

\_\_\_\_\_. *Elégùn: iniciação no Candomblé: feitura de Ìyàwó, Ogán e Ekéjì*. Rio de Janeiro: Pallas, 1995.

POVOAS, Ruy do Carmo. *A Linguagem do Candomblé: níveis sociolingüísticos de integração afro-brasileira*. Rio de Janeiro: José Olympo, 1989.

PRANDI, Reginaldo (Org). *Encantaria brasileira: o livro dos Mestres, Caboclos e Encantados*. Rio de Janeiro: Pallas, 2001.

PRANDI, Reginaldo. *Herdeiras do Axé: Sociologia das religiões afro-brasileiras*. São Paulo: EDUSP: HUCITEC, 1996.

\_\_\_\_\_. *Mitologia dos Orixás*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

\_\_\_\_\_. *Segredos guardados: Orixás na alma brasileira*. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

PORTUGAL, Fernandes. *Curso de Cultura Religiosa Afro-brasileira*. Rio de Janeiro: Freitas Bastos, 1988.

QUINTÃO, José Luiz. *Gramática de Kimbundo*. Edições “Descobrimento”, s. d..

RAMOS, Artur. *Os estudos negros e a escola de Nina Rodrigues*. In: Carneiro, Edison. *Antologia do Negro Brasileiro: de Joaquim Nabuco a Jorge Amado, os textos mais significativos sobre a presença do negro em nosso país*. Rio de Janeiro: p. 15-18. Rio de Janeiro: AGIR, 2005.

RIBEIRO, René. *Cultos afro-brasileiros do Recife: um estudo de ajustamento social*. 2. ed. Recife, Instituto Joaquim Nabuco de Pesquisas Sociais, 1978. 162 p. (Série Estudos e Pesquisas 7).

ROBERT, Paul. *Le Nouveau Petit Robert. Dictionnaire alphabétique et analogique de la langue française*. Paris: Dictionnaires Le Robert, 2006.

RODRIGUES, Alberto Nina. *Os Africanos no Brasil*. Brasília: 7 ed., Editora Universidade de Brasília, 1906.

RONGIER, Jacques. *Dictionnaire français-éwé suivi d'un index éwé-français*. Paris: ACCT – Karthala, 1995.

\_\_\_\_\_. *Parlons Éwé Langue du Togo*. Paris: L'Harmattan, 2004.

SACHNINE, Michka. *Dictionnaire usuel yorùbá-français suivi d'un index français-yorùbá*. Paris: Karthala – IFRA, 1997.

SÀLÁMI, Síkírù (King). *A mitologia dos orixás africanos. Volume 1*. São Paulo: Editora Oduduwa, 1990.

SILVA, Ornato José da. *A Linguagem Correta dos Orixás*. Rio de Janeiro: INFORBRAL, mimeografado.

\_\_\_\_\_. *A Linguagem Correta dos Orixás*. Rio de Janeiro: Pallas, 1994.

VALENTE, José Francisco. *Gramática Umbundu. A Língua do Centro de Angola*. Lisboa: Junta de Investigações do Ultramar, 1964.

VERGER, Pierre. *Artigos Tomo I*. Bahia. Corrupio: 1992.

\_\_\_\_\_. *Ewé O uso das plantas na sociedade ioruba*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

\_\_\_\_\_. *Fluxo e Refluxo do Tráfico de Escravos entre o Golfo de Benin e a Bahia de todos os Santos dos Séculos XVII a XIX*. 3. ed. Bahia: Corrupio, 1987.

\_\_\_\_\_. *Os Libertos: sete caminhos na liberdade de escravos da Bahia no século XIX*. Bahia.

Corrupio: 1992.

\_\_\_\_\_. *Orixás*. Bahia: Corrupio, 1996.

\_\_\_\_\_. *Lendas Africanas dos Orixás*. 4 ed. Bahia: Corrupio, 1997.

\_\_\_\_\_. *Notas sobre o Culto aos Orixás e Voduns*. São Paulo: EDUSP, 1998.

\_\_\_\_\_. *Notícias da Bahia – 1850*. 2. ed. Salvador: Corrupio, 1999.

\_\_\_\_\_. *O Olhar viajante de Pierre Fatumbi Verger*. Salvador: Fundação Pierre Verger, 2002, edição bilíngüe.

\_\_\_\_\_. *Saída de Iaô*. São Paulo: Axis Mundi/Fundação Pierre Verger, 2002.

\_\_\_\_\_. *Verger/Bastide Dimensões de Uma Amizade*. Rio de Janeiro: Bertrand, 2002.