Capítulo V

Sobrevivências africanas as línguas e as Belas-Artes nos colonos pretos

Raymundo Nina Rodrigues

SciELO Books / SciELO Livros / SciELO Libros

RODRIGUES, R. N. Sobrevivências africanas as línguas e as Belas-Artes nos colonos pretos. In: *Os africanos no Brasil* [online]. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisas Sociais, 2010. pp. 130-195. ISBN: 978-85-7982-010-6. <https://doi.org/10.7476/9788579820106.0007>.

This work is free of known copyright restrictions. <http://creativecommons.org/publicdomain/mark/1.0/>

Este trabalho está livre de restrições de direito de autor e/ou de direitos conexos conhecidas.
<http://creativecommons.org/publicdomain/mark/1.0/>

Esta obra está libre de restricciones conocidas de derechos autorales. <http://creativecommons.org/publicdomain/mark/1.0/>

CAPÍTULO V

Sobrevivências africanas as línguas e as Belas-Artes nos colonos pretos

Sumário:

I. Sobrevivências africanas em o Brasil; sua melhor distribuição, ordem em que serão estudadas

LÍNGUAS E DIALETOS AFRICANOS. I. Importância do seu conhecimento: tríplice aspecto sob que se revela essa importância: contribuição pátria escassa ou nula ao conhecimento científico das línguas negras. II. Das alterações sofridas pelo português falado no Brasil no conflito com as línguas africanas: insignificância dos estudos e conhecimentos pátrios neste particular. III. Do conhecimento das línguas negras faladas no Brasil, como subsídio ao conhecimento dos povos negros que colonizaram o país e à apreciação do grau da sua cultura mental. Classificação das línguas negras. IV. As línguas sudanesas faladas no Brasil, graus diferentes da certeza que possuímos sobre a existência e a importância destas línguas no país. V. O Nagô; sua importância como língua geral dos escravos pretos: sua estrutura gramatical. VI. O gege. VII. O haussá. VIII. A língua dos escravos Bornuns: o kanuri. IX. O tapa ou nifê. X. A língua Grunci. XI. Das línguas sudanesas de existência menos certa no Brasil; línguas tski e gá. XII. O mand ou mandinga. XIII. As línguas fulá, felupio, walof, etc. XIV. As línguas austrais, cafréais ou do grupo Bantu.

AS BELAS ARTES NOS ESCRAVOS PRETOS. I. Das relações das belas-artes com a linguagem falada e escrita nos povos inferiores ou incultos. II. A dança nos negros. III. A música. IV. A escultura. V. As Artes industriais.

I. Extintos os Africanos, não assimilados, mas em todo o caso incorporados os negros crioulos ao nosso meio étnico, a reconstrução da psicologia social ou popular da Raça Negra no Brasil apenas pode ser tentada hoje no que, das suas manifestações espirituais, sobreviveu na população heterogênea do país.

No ponto de vista rigorosamente brasileiro, não vai nisso mal tão grande como à primeira vista se poderia acreditar. A nós Brasileiros, como povo menos nos importa ou interessa o conhecimento exato e completo da psicologia social dos Negros Africanos, do que aquilo que dessa psicologia pôde exercer uma ação apreciável na formação da população nacional. E essa influência se há de ter traduzido e atestado precisamente no que dela pôde sobreviver entre nós.

As grandes construções espirituais coletivas ou populares descansam como em sólidos alicerces no *substratum* da psicologia individual e desta recebem as suas linhas divisórias mais naturais. Nelas a língua é a trama com que se tecem ou bordam as duas revelações primordiais, o mito e os costumes. É o instrumento da sua expressão. Depois da língua, as religiões. As múltiplas e variadas manifestações do sentimento religioso dão a mais segura medida da situação mental de cada povo. Mas esta não se retrata menos nos usos e costumes, conservem estes as suas formas desprovidas de sanção temporal, ou se traduzam no direito firmado na coerção da penalidade.

Língua, religiosa, festas e tradições, folk-lore, etc., dos colonos pretos do Brasil, tais manifestações serão sucessivamente examinadas, com mais ou menos amplitude consoante as forças do tratadista, nos capítulos seguintes a que porá termo ou um fecho curto ensaio sobre a criminalidade negra onde se descobrirá ensejo para ligeira excursão nos domínios dos conceitos de moral e de justiça dos povos pretos introduzidos no Brasil pelo tráfico.

LÍNGUAS E DIALETOS AFRICANOS

I. Não sou filólogo nem possuo infelizmente em linguística os conhecimentos indispensáveis para apontar, no rico material de estudos forneci dos pelas línguas africanas no Brasil, todo o proveito que nele se deve encerrar. Nem a isso me proponho, e tão somente neste particular me

limitarei a coligir documentos destinados a estudo oportunamente trabalhados pelos hábeis na especialidade.

Mas aos cientistas pátrios, o interesse do estudo das línguas africanas faladas no Brasil se oferece sob aspectos diversos, entre os quais se salientam o do conhecimento científico dessas línguas, o da indução que elas permitem tirar para conhecimento das nações negras que as falavam, o da influência por elas exercida sobre a língua portuguesa falada no Brasil.

O Dr. Sílvio Romero lamentava que no Brasil se houvesse descurado completamente do estudo das línguas africanas faladas pelos escravos pretos. “Nós vamos levianamente deixando morrer os nossos negros da Costa como inúteis e iremos deixar a outros o estudo de tantos dialetos africanos que se falam em nossa senzala”, escrevia ele há mais de vinte anos. E juntando o exemplo ao conselho de se cuidar seriamente desse estudo, chegou a publicar um pequeno vocabulário de termos Africanos, que havia coligido.

A censura toca em rigor aos estudiosos pátrios contemporâneos do tráfico. Cessado este, as línguas africanas faladas no Brasil sofreram para logo grandes alterações, já com a aprendizagem do português por parte dos escravos, já com o da língua africana adotada como língua geral pelos negros aclimados ou *ladinos*¹. De fato, ninguém iria supor que falassem a mesma língua todos os escravos pretos. Antes, no número das importadas, na infinita multiplicidade e matizes dos seus dialetos, elas eram tantas que, num exagero quase desculpável, se poderiam dizer equivalentes em número ao dos carregamentos de escravos lançados no país. Em tais condições, tornou-se uma necessidade imperiosa para os escravos negros adotar uma língua africana como língua geral, em que todos se entendessem.

Destarte, ao desembarcar no Brasil, o negro *novo*² era obrigado a aprender o português para falar com os senhores brancos, com os mestiços e os negros crioulos e a língua geral para se entender com os parceiros ou companheiros de escravidão.

¹ Assim se chamavam no tempo do tráfico os escravos negros que já conheciam a língua, os usos e costumes do país.

² Recém-chegado, que ainda não sabia a língua, nem conhecia os costumes da terra.

Fácil compreender que a eles era esta aprendizagem mais fácil que a do português, de que nem tinham mestres, nem era suficiente para ensiná-la o exemplo dos parceiros que mal a compreendiam, e b̃arbaramente a estropiavam.

Cessado o tráfico, as línguas africanas deviam, pois, ter perdido a sua pureza, substituídas por um *patois*, complexo, de formação local, pouco favorável ao estudo científico das línguas primitivas de que se compôs.

Para um vocabulário, como, por exemplo, o publicado pelo Dr. Sílvio Romero, a sua contribuição ao conhecimento da língua a que por ventura pertença, talvez não compense o esforço de erudição e a perda de tempo necessário para atribuir a cada um a sua procedência real e mais para retificar as alterações de pronúncia e de interpretação que acaso tenham sofrido. De tal sorte que, em vez de contribuir para o conhecimento científico de uma língua africana, semelhante estudo antes pressupõe esse conhecimento e mais o das línguas que com essa poderiam ter-se confundido no Brasil.

De fato, os termos coligidos pelo Dr. Sílvio Romero não tem outra presunção de pertencer a uma língua Bantu senão a afirmação de haverem sido tomados a negros cabindas; mas estes bem podiam ter aprendido no Brasil outras línguas africanas e com certeza, se já não a falavam, aprenderam pelo menos a língua geral. Demais *negros cabindas* é apenas uma denominação regional, direi antes aduaneira, dada na Europa e no Brasil aos escravos embarcados em Cabinda. Não é uma denominação étnica e muito menos linguística. Os negros de Cabinda pertenciam aos povos congueses e falavam um dos muitos dialetos da língua conguesa, um dos três ramos em que tem sido dividido o grupo bantu ocidental. No entanto é fácil descobrir, no vocabulário do Dr. Sílvio Romero, palavras kimbundas. Assim, “*Gananzamby*, ser sobrenatural, Deus”, é claramente a reunião das duas palavras *ngana*, senhor e *Zambi*, deus, em que pelo menos a palavra *ngana* é kimbunda, pois *Zambi* parece pertencer a todos os ramos do tronco bantu.

Seria, portanto, bem illusória a esperança de que, mesmo depois da extinção do tráfico, os estudos feitos no Brasil sobre as línguas africanas pudessem aproveitar grandemente à solução das importantes questões filológicas que essas línguas suscitam.

II. Da influência exercida pelas línguas africanas sobre o português falado no Brasil, – problema atual cujo menosprezo não poderia ser contado em ativo das faltas dos nossos maiores, pouco adiantados andam, ao que parece, os conhecimentos pátrios.

Sobre este tema, das modificações impostas no Brasil à língua portuguesa pelos povos colonizadores, escreveu o Sr. Adolfo Coelho³, numa publicação destinada a contribuir para solenizar-se já o 4º centenário da descoberta do Brasil:

O que nos falta para semelhante estudo é imenso, o que possuímos pouco. Há estudos importantes sobre o tupi-guarani, materiais escassos para o conhecimento das gentes de outras estirpes; as proveniências variadas dos negros importados do continente africano tornam muito incerta a atribuição que se queria fazer de tal ou tal particularidade do falar brasileiro a uma origem africana.

Todavia, é claro que para nós a maior dificuldade de conhecer a influência dos Negros não vem de que tivesse sido uma ou poucas as línguas indígenas e numerosas as de África. E sim, de que em regra continuamos a ignorar tudo o que diz respeito à últimas, até mesmo a simples determinação daquelas que aqui foram faladas. Não nos consta que, dentre os que por natural inclinação ou por dever de ofício, se ocupam no Brasil, da língua vernácula, tivesse algum buscado, no estudo do conjunto das línguas africanas introduzidas no país, com a origem dos vícios do nosso falar, a determinação da influência por elas exercida como fator de corrupção sobre o português da antiga metrópole. Os que tem explorado o assunto partem do erro sistemático de que só as línguas bantus foram faladas no Brasil, ou pelo menos só elas tiveram valor e merecem atenção. Sente-se isto em todos os que, com verdadeira autoridade, tem escrito a respeito, seja Macedo Soares, seja João Ribeiro. Este último ainda recentemente, em resposta gentilíssima a consultas que sobre o assunto lhe fiz, ratificava nestes termos o que havia escrito na sua *História do Brasil*: “Penso que todos ou quase todos os negros do Brasil são do grupo Bantu”. Apenas fazia a concessão: “Não há a menor dúvida que, quando começou o tráfico (para Portugal e Espanha), os primeiros negros deviam ser do grupo do centro, proximidades de Cabo Verde”. Já sobejamente temos mostrado e

³ Adolfo Coelho, *Brasil-Portugal*, nº do Centenário — O falar brasileiro.

ainda havemos de mostrar que neste particular não assiste razão ao eminente publicista.

Com esta ideia preconcebida de que fossem bantus todos os negros brasileiros, concorre para o exclusivismo apontado a circunstância de que os estudos dos portugueses sobre as línguas africanas e as modificações por elas produzidas na sua e nossa língua vernácula, tem versado todos sobre línguas bantus, desde a Arte da língua da Angola em 1697 do Jesuíta Pedro Dias até às obras recentes do Sr. Major Dias de Carvalho sobre a língua do Lunda (1890).

Pois bem, ainda assim, do que erradamente se supõe ser a verdade, escreveu o Sr. João Ribeiro: “A bibliografia do assunto é pouco abundante, se excetuarmos no Brasil raros trabalhos do eminente filólogo Macedo Soares”. Ao que é justo acrescentar: e os bons trabalhos, infelizmente também reduzidos, do próprio João Ribeiro.

Ora, não tem crédito a errônea suposição de que fosse quase nula a influência das línguas pretas no falar brasileiro, quando muito se limitando a legar ao português alguns termos Africanos.

Menos nessa riqueza de vocabulário do que nas construções sintáticas e modos de dizer, se deve buscar a origem de numerosos desvios populares brasileiros do genuíno português da velha metrópole. Falecia-me autoridade para dizê-lo, mas esta sobeja ao filólogo João Ribeiro, que escreveu:

Sob a denominação de *Elemento negro* designamos toda a espécie de alterações produzidas na linguagem brasileira por influência das línguas africanas faladas no Brasil. Essas alterações não são tão superficiais como afirmam alguns estudiosos: ao contrário são bastante profundas, não só no que diz respeito ao vocabulário, mas até ao sistema gramatical do idioma⁴.

O simples bom senso estava a mostrar que, se, à parte a mestiçagem física, espiritualmente em tudo nos mestiçamos, não seria de crer que a este mestiçamento houvesse escapado a linguagem e dele não deva perdurar alguma coisa na massa popular, mau grado a autoridade e o exemplo dos bons mestres, de continuo a se inspirarem nos monumentos escritos da língua vernácula.

⁴ João Ribeiro, *Dicionário Gramatical*, art. *Elemento negro*.

A solução do problema linguístico no Brasil reclama, pois, a inversão dos termos em que geralmente o temos visto Oslo até hoje. Não se trata de conhecer a linguística africana pelo estudo aprofundado das línguas dos escravos importados. Cessado o tráfico, tornou-se isso quase inexecutável. Trata-se, em primeiro lugar, de saber quais foram as línguas africanas faladas no Brasil e, em segundo lugar, tomando o conhecimento dos modernos estudos sobre elas realizados na África, apreciar a influência que exerceram sobre o português falado no Brasil.

De relação à segunda parte, tão descurada dos nossos filólogos, convém advertir que, de fato, o conhecimento das línguas africanas está hoje muito mais adiantado do que geralmente se acredita entre nós. Mas é claro que pela primeira parte, – determinação das línguas africanas faladas no Brasil, – devemos começar. E nesta livremente podem colaborar mesmo aqueles estudiosos que se sintam e se confessem, como nós, sem a precisa autoridade em filologia.

É que o assunto sai aqui dos domínios restritos da linguística, para o domínio mais geral da etnografia e da história.

III. Ora, para determinar que línguas africanas foram faladas no Brasil e daí tirar inferências sobre Os povos negros que com elas foram introduzidos no país pelo tráfico, assim como sobre o valor cultural que possuíam eles, faz-se mister antes de tudo assentar o modo por que ‘com o auxílio da linguística se podem distribuir em África os povos negros.

Infelizmente este não é assunto bem conhecido e convenientemente explanado.

As línguas africanas tem sido classificadas de diferentes modos. Lepsius, estudando a língua Nuba (*Nubische Grammatik*, Berlin 1880), dividiu a África em três zonas linguísticas: (a) zona ao sul do equador, das línguas do grupo Bantu; (b) zona do centro, entre o equador, o Sahara e o Nilo, com as línguas do centro ou do Sudão; (c) zona do norte entre o Saara e o Mediterrâneo, com as línguas chamitas. Como ponto que nos possa interessar, merece dizer-se que aqui, no grupo das líbicas, colocou ele o Tuareg e o Haussá.

Meyer distribui as línguas da África em: (1) árabe e (2) chamita ao norte; (3) línguas do centro, não classificadas; (4) o grupo bantu; (5) o

grupo hotentote. Devo ao Sr. João Ribeiro o conhecimento desta nota Como do mapa da atual distribuição dos grupos de línguas faladas no continente negro.

Schlegel (o criador da divisão das línguas em monossilábicas, aglutinativas e flexivas) dividiu as aglutinativas da África em: 1º, Nubofulá, 2º, Negro, 3º, Bantu, 4º, Hotentote-Buschiman.

Os sete grupos em que as distribuiu Hovelacque são muito conhecidos: 1º, o Busehiman, 2º, o Hotentote, 3º, o Bantu, 4º, o Guineano, 5º, o Pul, 6º, o Núbio, 7º, o Malgache.

Para um estudo apenas descritivo como o nosso a falta atualmente sentida e apontada de uma classificação sistemática destas línguas não pode ter um valor excessivo; antes plenamente satisfaz ao nosso fim uma distribuição geográfica a modo da de Lepsius, em línguas do norte, línguas do centro ou sudanesas e línguas do sul ou bantus.

Para encher os quadros desta distribuição geral, podemos tomar indicações a diferentes autores.

Aceitaremos assim a distribuição seguinte:

I. Línguas do norte: as línguas chamitas, das quais particularmente nos interessam *a)* o tuareg, *b)* o fulá.

II. Línguas sudanesas ou do centro, que subdividiremos com Hovelacque em:

1º grupo walof

2º grupo mandê { mandinga
bambara
sussu
vei
tenê
gbandi
landoro
gbesê
toma
mano

3º grupo fellupio

{ fellupio
felham
bola
serêrê
pépel
biafada
padjadê
bogá
kallum
temnê
bullom
chrebrô
kissi

4º grupo sonrai

5º grupo haussá

6º grupo bornum

{ kamen
teda
kanúri
murio
ngúrú

7º grupo kru

{ kru
grebo

8º grupo egbê ou guineano

{ gás
tshi
ewe ou gegê
ioruba ou nagô

9º grupo ibó { ibó
 nupê

10º grupo michi

11º grupo baghirmi

12º grupo maba

III. Línguas austrais ou bantus.

1º grupo norte

2º grupo sul

3º grupo ocidental.

Línguas Hotentote e Buschiman.

Muitas das línguas figuradas nesta classificação foram faladas no Brasil, algumas, mais ou menos adulteradas, ainda hoje o são.

Dentre elas, duas, as que foram adotadas como línguas gerais, predominavam no país; o nagô ou iorubá na Bahia, o kimbunda ou congoesa no norte e no sul. Como se vê, uma, língua sudanesa ou do grupo central; a outra, austral ou do grupo bantu. Assim cada uma pode hem ser torna- da como representante do seu grupo.

IV. LÍNGUAS SUDANESAS OU DO GRUPO CENTRAL.

Do ponto de vista da demonstração da sua existência no Brasil, as línguas sudanesas serão divididas neste trabalho em dois grupos: 1º, línguas cuja existência está demonstrada em documentos positivos; 2º, línguas cuja existência apenas pode ser admitida como corolário de terem vindo ao Brasil, como escravos, negros daqueles países em que elas são faladas na África. Subdividiremos o primeiro grupo, em (a) línguas que deixaram da sua existência vestígios positivos em documentos conhecidos, (b) línguas de cuja larga existência no país nos dá notícia a tradição, comprovada pela persistência e uso em que elas ainda estão entre os africanos sobreviventes. A documentação desta existência, feita no vocabulário de cinco línguas

sudanesas, coligidos nos quadros que adiante publicamos, representa uma das aplicações mais penosas que nos tem imposto estes estudos. Coligir vocabulário de diversas línguas, tomado a homens boçais, sem a menor instrução, de inteligência atrofiada pelos trabalhos e maus tratamentos de longa escravidão, viciados pelo uso constante de outra ou outras línguas aprendidas no Brasil, dispondo de reduzido léxico; ter de figurar na fonologia ,e nos termos de uma língua flexiva Como o português, línguas aglutinativas, dotadas de sons próprios, não ainda figurados ou mal conhecidos, é tarefa que, pela paciência e esforço demandados, impõe a sua dificuldade. Também todo o nosso propósito convergiu não para dar uma contribuição ao conhecimento científico ou filológico dessas línguas, mas para reunir um certo número de vocábulos e regras que bastem para atestar a existência de cada uma delas, no Brasil. Donde se há de prever que contemos se tenham insinuado, nos nossos vocabulários, muitos erros, defeitos de representação e de reprodução dos sons e termos coligidos.

Pode-se ter como demonstrada a existência no Brasil das seis línguas sudanesas seguintes:

V. O *Nagô* ou *Ioruba*. Já o Visconde de Porto Seguro tinha assinalado com precisão o papel de língua geral desempenhado na Bahia pelo Nagô.

Os (negros) mais conhecidos no Brasil eram os provindos da Costa da Mina donde eram o maior número dos que entravam na Bahia que ficava fronteira e com mui fácil navegação, motivo por que nesta cidade tantos escravos aprendiam menos o português, – entendendo-se uns com os outros em nagô.

É ao nagô que se refere Réclus quando afirma que “na Bahia, os pretos cantam estribilhos da África, servindo-se da sua velha língua para as cerimônias de feitiçaria”⁵.

Os atos tão correntes do culto gege-iorubano, tais como os descrevi, e já hoje praticados por pretos crioulos e mestiços, são realizados em língua nagô. São os seguintes os cânticos sagrados com que nessas cerimônias se celebram e se invocam os orichás. Escritos e fornecidos por um negro crioulo inteligente e muito influente no culto, obtive que, visto o sentido

⁵ Réclus, *Estados-Unidos do Brasil*, etc., pág. 217.

místico e cabalístico desses cânticos, me fossem traduzidos por negros entendidos nas práticas do culto. O Sr. Lourenço A. Cardoso, natural de Lagos, onde serviu na missão católica e é professor de inglês e que atualmente se acha na Bahia em comércio de produtos Africanos⁶, prestou-se a verificar a tradução que é feita muito livre para poder expressar a intenção religiosa.

ORIN ORISSÁ

Cânticos dos Orichás

Cânticos com que se iniciam todos os preceitos:

“Éwê ti mobasá kojê: Éwê gbogbo ni torisá”.

“Éwê ti mobasá kojê: Éwê gbogbo ni torisá”.

Qualquer folha que eu aplique, assim seja; porque todas as folhas são de orichá.

2º “Bi afefe nfé min, bi ojugbon mingbon min, ôwiwi eye rôkô, ôwiwi agbatawawi”.

Se o vento soprar sobre mim, se a lançadeira (de tecer) me bater, “owiwi”, que é ave do mato, owiwi, toma a responsabilidade.

3º “Kúkuru, kukurú; Tibitiré la wôdi ijé la ti- bitiré”.

Kúrúrú kúrúrú faz o wôdi; coma do bom, coma do ruim, sempre se vive.

4º “Kinin kan nbelódo,

irê irêninjê ô irê”.

O que está na fonte. e.bom e para bom efeito.

5º “Awanin sônîlê têtê komantê ô, awanin so nilê”.

Nós e que somos da terra, “têtê” (fôlha sagrada) não consintas que outros feiticeiros pisem aqui.

6º “Mômunra á môfi jé, momunrá laparo nkê”.

Embora Cometa crime, serei perdoado.

⁶ O cartão do Sr. Lourenço Cardoso traz os dizeres: professor, negociante e comissionista. Rua de Bamgbose, Lagos, C. África.

7º “Pelebe ni to be ô agbê.

Pelebe nin to be obe pelebe, akô pelebe, káká

kawo ku aku pelebe, pele nin to be”.

A faca é chata, a bainha e chata, é mais fácil ficar chato como a faca do que morrer feiticeiro.

CÂNTICOS ESPECIAIS

Orin orisá nla

Cânticos de orichá-lá

1º “É igbinerô ekolô baba, owo éro lo fiwa”.

Vamos agradecer papai pelo búzio (dinheiro) que nos deu.

2º “Épa eru wariô á lá kôriko”.

Orin Obaluayê

Cânticos de Obaluayê

1º “Inan ina mojuba ayê ina mójuba.

Inan inan mojuba ayê”.

2º “Ajô lêlê agôlo nanko, wa sawôró ajo lêlê”.

A língua nagô é, de fato, muito falada na Bahia, seja por quase todos os velhos africanos das diferentes nacionalidades, seja por grande número de crioulos e mulatos. Quando neste Estado se afirma de uma pessoa que esta fala língua da Costa, entende-se invariavelmente que se trata do nagô. Ela possui mesmo entre nós certa feição literária que eu suponho não ter tido nenhuma outra língua africana no Brasil, salvo talvez o haussá escrito em caracteres árabes pelos negros musulmis. E que muitos negros que aprenderam a ler e a escrever corretamente esta língua em Lagos, nas escolas dos missionários, tem estado na Bahia e aqui o tem ensinado a negros baianos que já a falavam.

Tem havido nesta cidade inscrições em língua nagô em casas de comércio de negros, como em templos ou pégis fetichistas. A fig. 6

reproduz a fotografia, tomada em 1895, de um açougue existente naquele tempo na Baixa dos Sapateiros. Nela se lê corretamente a sentença: *Kosi obá Kan afi Olorun*, isto é: *Só há um rei que é Deus, ou literalmente: Não há rei um senão Deus.*

Tão conhecido é o fato da importância da língua nagô na Bahia que se tem chegado mesmo ao exagero. Quando em 1899 estiveram nesta cidade os missionários católicos que percorriam o Brasil angariando donativos para a catequese africana, foram eles aconselhados a dirigir-se à população de cor da cidade em língua nagô. O sermão pregado na igreja da Sé no dia 4 de janeiro pelo padre Coquard teve completo insucesso, reunindo apenas alguns curiosos. O alvitre não podia ser mais infeliz e demonstra que, como em tudo o que se refere aos negros, quem o deu não tinha ideia exata da situação. Em primeiro lugar, era um erro supor que entre nós se mantinha na população crioula uma língua nagô tão pura que lhe permitisse entender o missionário; os que falam a língua antes e servem de um *patois*, abastardado do português e de outras línguas africanas. Em segundo lugar, aqueles que podiam compreender o sermão, isto é, os Africanos, são tão católicos como os seus irmãos da África e como eles reclamam ainda catequese e não iriam: espontaneamente assistir a prática cristã.

A importância, o predomínio da língua nagô ou iorubana no Brasil foi de tal ordem que, apesar da preocupação exclusivista das línguas bantus, os que se tem dado ao trabalho de coligir termos africanos usados no Brasil não puderam deixar de fazer figurar ao lado dos termos bantus palavras desta língua em número equivalente. No *Dicionário de vocábulos brasileiros* de Beaurepaire Rohan, encontram-se numerosos termos iorubanos ao lado de termos bundas ou melhor bantus.

Estes documentos bastam para demonstrar a importância real e o papel desempenhado no Brasil pela língua nagô e por conseguinte pelos povos que a falam.

É esta indiscutivelmente uma das línguas africanas mais conhecidas e melhor cultivadas. O trabalho de Crowther (*Grammar and vocabulary of Ioruba language* (1852)), e sobretudo o importante livro de Bowen (*Grammar and Dictionnary of yoruba language* (1858)) tem sido seguidos nos tempos modernos não só de importantes estudos filológicos, como

também, graças aos missionários, da criação de uma verdadeira literatura didática desta língua. Existem dicionários iorubano-ingleses e livros de leitura, de que aqui mesmo há exemplares. Tivemos em tempo o *lwe kika Ekerin Li Ede yoruba*, isto é, o 4º livro de leitura de língua ioruba.

Para a notícia filológica da língua nos guiamos aqui pelo tão sucinto quanto claro e preciso estudo comparativo do Coronel A. B. Ellis.

A língua iorubana ou nagô pertence ao grupo que se tem chamado *guineano* ou *évé* dos negros da Costa dos Escravos, grupo composto das línguas: *gas*, *tshi*, *ewe* e *ioruba*.

Em atenção ao seu papel no Brasil, faremos para ela a exceção de dar, em curto resumo, as linhas gerais da sua gramática e estrutura, tais como decorrem dos magníficos estudos do Coronel Ellis.

Como no *tshi*, no *gas* e no *gêge*, todo o léxico ioruba deriva de uma parte fundamental e primitiva consistindo em monossílabos, formado da maior parte das consoantes seguidas de uma vogal.

Resulta desta combinação uma série de palavras monossilábicas em que se percorre quase todo alfabeto, o que dá para o *gege* uma lista de 118 palavras e de 195 para o nagô. São estas as formas verbais primitivas. Assim, por exemplo, da consoante *b* formam-se: *Bá*, encontrar; *Be*, saltar; *Bi*, criar; *Bó*, deixar cair; *Bú*, cozinhar; assar. E assim por diante, de *d*, de *f*, e de *g* etc. São estes os verbos da I classe. Os da II são formados dos da I seguidos de *n*. Assim *yan*, bocejar; de *yá*, abrir. Os da III são formados de uma reduplicação dos da I mas separados por um nome. Assim *Bá-já*, pelejar com: de *Bá*, encontrar, e *Já*, pelejar. Os da IV provêm dos da I adicionados de um nome. Assim *Kpejá*, pescar; de *Kpe*, matar e *ejá*, peixe. Os da V, dos verbos da I com os da II ou da III. Assim *dá kója*, desprezar; de *dá*, fazer e *kója*, omitir. Os da VI, juntando o verbo *ni*, ter a um nome. Assim, *Niberú*, temer: de *ni*, ter, e *berú*, medo. Antes de vogal, *ni* se transforma em *l*: *Labá*, esperar; de *ni* (l'), ter, e *abá*, esperança.

Os verbos não sofrem modificação de pessoa; assim: Eu amo, tu amas, etc. *Emi fé*, *Iwo fé*, *On fé*, *awa fé*, *enyin fé*, *awon fé*. O infinito, o presente do indicativo, pretérito são iguais: *Emi fé*, etc. No futuro simples tomam apenas o prefixo *yio* ou *o* e no composto *oti*: Eu amarei: *emi ofé*; eu teria amado: *emi oti fé*. Os pretéritos compostos tomam prefixo *ti*: Eu tenho

ou tinha amado: *Emi ti fé*. O imperativo se forma com o verbo *Ieki*, permitir. Ame eu: *Ieki emi fé*, etc. O subjuntivo com o verbo *te*, poder: Eu ame: *emi le fé*. A voz passiva se forma com o prefixo *a*, pronome *se*, *on* francês, colocando o pronome pessoal depois: Sou amado: *afé emi* (ou *mi*) etc.. A negativa forma-se com a partícula *ai*. Eu não amo: *Ei aifé*. Dos pronomes pessoais acima figurados formam-se os possessivos, meu, teu, etc. com o prefixo *Ti*; Assim: *Ti emi*, ou *Temi*; *Ti owo* ou *Tiwo* etc. Os artigos são *okan* ou *kan*, o; *na*, um; *ti*, que, quem, o que; *yi*, este; *wonyi*, estes; *ni*, aquele; *wonni*, aqueles.

Os substantivos provêm: 1º, do verbo com o prefixo *i*; *Ifé*, amor; de *fé* amar; *Iri*, luz, de *Iri*, ver, etc. 2º, do verbo com o prefixo *a*: *Afé*, prazer, de *fé*, amar; *alo*, partida, de *lo*, ir. 3º, do verbo com o prefixo *o*: *obo*, ama de leite, de *bo* alimentar, *oku* cadáver, de *kú* morrer. 4º, da junção de um verbo com um nome: *Atiko*, mestres, de *ali*, intento e *ko* ensinar. 5º, da reduplicação de um verbo: *Nini* proprietário, de *ni* possuir. 6º, com o prefixo *o* e um verbo de possessão; *Onijo*, dançarino, de *nijo* (*ni-ijo*), ter dança, 7º, da reunião de dois nomes: *Ebado*; de *eba*, e *odo*. 8º, com o prefixo *a*, não, e as palavras que começam por *i*.

Os substantivos são indeclináveis. A possessão é indicada pela simples posição das palavras, ou com o auxílio da partícula *ti*, pertencente á. Assim: casa do homem, *ilé okorin*, ou *ile ti okorin*. O plural é indicado pelos demonstrativos *wonyi* (estes) e *wonni* (aqueles) colocados depois dos nomes, salvo o emprego de números que já por si indicam o plural. O gênero é indicado, para a espécie humana, pelas palavras *okonri*, homem, e *obiri*, mulher, assim: filho, *Omo-konri*; filha, *Omobiri*. Para os outros seres vivos incluindo as crianças, empregam-se as palavras *ako* (macho) e *abo* (fêmea). Assim: *Ako-malú*, touro; *abo-malú*, vaca.

Os adjetivos são formados: 1º, por verbo simples, como *gá*, alto, ou ser alto e então admitem graus, formando-se o comparativo com o verbo *jú*, exceder, e o superlativo com o verbo *lo*, partir, ir além. Assim: *gá*, ser alto; *ga-jú*, ser mais alto (ser alto e exceder): *gajú-lô*, ser o mais alto (ser alto, exceder e ir além). 2º, pelos verbos de possessão; assim *nikpara*, poderoso, de *ni-ikpara*, ter força. 3º, do prefixo *ai*, não, ou *lai*, não ser, e um nome. Assim: *aigbona*, frio, de *ai igbona*, não quente. 4º, os adjetivos propriamente ditos formados de uma reduplicação do verbo-adjetivo, assim *dudú* preto, de *dú*, ser preto.

Em nagô, em rigor não há advérbio, conjunção, nem preposição e para desempenhar os seus papéis servem-se os negros de verbos, adjetivos e substantivos empregados de acordo com o sentido da frase; assim, as conjunções *sin*, e, vem de *sin*, acompanhar; e *tabi*, nem, ou, vem de *ta*, passar de um lugar para outro e *ibi*, lugar: a preposição *nino*, em, dentro, vem de *ni*, ter, e *ino*, o interior: o advérbio *mo-ará*, intimamente, vem de *mo-ára*, aderir ao corpo. É de notar que há certos advérbios especiais para certos verbos ou adjetivos e que não podem ser usados senão com eles.

O sistema de numeração dos nagôs é confuso, complicado e inferior em precisão, mesmo aos dos outros povos guineanos como os gezes, os fantis e achantis. Eles tomam como ponto de partida os números 5, 10 e 20, o que indica o recurso primitivo de contar pelos dedos de uma das mãos, das duas e pelos das mãos e pés.

Os termos simples são:

Um, <i>Eni</i> ,	oito, <i>Ejó</i> ,
dois, <i>Eji</i> ,	nove, <i>Esan</i>
três, <i>Etá</i>	dez, <i>Ewa</i> ,
quatro, <i>Erin</i> ou <i>Merin</i>	vinte, <i>Ogun</i> ,
cinco, <i>Arun</i>	trinta, <i>Ogbon</i>
seis, <i>Efá</i> ,	duzentos, <i>Igba</i> .
sete, <i>Ejé</i>	

De onze a quatorze, formam-se os números de *la*, alteração eufônica de *ewa*, dez, e as unidades:

Onze, <i>Okanlá</i> ,	treze, <i>Etá-lá</i> ,
doze, <i>Eji-lá</i> ,	quatorze, <i>Erinlá</i>

De 15 a 19, formam-se os números, deduzindo as unidades de vinte, com o auxílio de *di*, verbo *estar abaixo de*, *menos do que*, e a letra eufônica *l*:

- 15, *Edogun*, de arundi-ogun, 20 menos 5.
- 16, *Erin-di-logun*, 20 menos 4.
- 17, *Eta-di-logun*, três a menos de 20.
- 18, *Eji-di-logun*, dois a menos de 20.
- 19, *Okan-di-logun*, um a menos de 20.

As dezenas de 40 a 100, que se compõem de múltiplos de vinte, são formadas de *ogun*, vinte, colocado antes das unidades que o multiplicam.

40, *Oji*, de *ogun-eji*, isto é, dois vintes.

60, *Ogata*, de *ogun-eta*, isto é, três vintes, abreviado *Otá*.

80, *Ogorin*, de *Ogun-erin*, isto é, quatro vintes, abreviado *Orin*.

100, *Ogorun*, de *ogun-arun*, isto é, cinco vintes., abreviado *Orun*.

120, *Ogofa*, de *ogun-efa*, isto é, seis vintes.

140, *Ogoje*, de *ogun-eje*, isto é, sete vintes.

160, *Ogojo*, de *ogun-ejo*, isto é, oito vintes.

180, *Ogosan*, de *ogun-esan*, isto é, nove vintes.

As dezenas de 40 a 200, que não são múltiplas de vinte, são formadas deduzindo dez da dezena imediatamente superior.

50, *Adota*, de *ewa-di-ota*, 60 menos 10.

70, *Adorin*, de *ewa-di-orin*, 80 menos 10.

90, *Adorun*, de *ewa-di-orun*, cem menos dez.

110, *Adofa*, de *ewa-di-ogofa*, 120 menos 10.

130, *Adoje*, de *ewa-di-ogoj*, 140 menos 10.

150, *Adojo*, de *ewa-di-ogoj*, 160 menos 10.

170, *Adosan*, de *ewa-si-ogosan*, 180 menos 10.

190, *Ewa-di-nigba*, 200 menos 10.

Os números entre as dezenas são formados como os de dez a vinte.

Assim de um a quatro, adicionando o mais baixo ao mais elevado com o auxílio do verbo *le*, reunir: de cinco a nove, tirando-os do número superior com a partícula *di*:

vinte e um *Okan-le-ogun*, um mais vinte.

vinte e seis *Erin-di-logban*, trinta menos quatro.

De 200 para cima, contam por duas centenas e para as centenas ímpares, tantas duas centenas menos uma.

Mas de regra esta numeração superior é feita na prática por meio de *cawries* ou búzios. Os *cawries* são furados e enfiados em rosários de 40 a 50, de sorte que 5 ou 4 rosários formam um maço de 200 *cawries*, chamado *igbawo*, de *awo cawory*, abreviado em *igbiô*. Dez maços, ou 2.000 *cawries*, formam um maço grande chamado *egbawa* ou *egbá* e dez destes ou 20.000 *cawries*, formam o *oke kan*. Daqui se deriva um sistema de numeração formado com os termos *igbio*, *egbá* e *oké* e os números acima mencionados.

Os ordinais formam-se com o prefixo *ekan* ou *ek'* exceto nas dezenas completas superiores a dez. Assim, primeiro, *Ek'eni*; segundo, *Ek'eji*; terceiro, *Ek'eta*, etc.

É o bastante, para o nosso fim. Para um estudo filológico mais completo desta língua enviamos aos tratadistas, em particular ao estudo: *A comparison of the Tshi (or Oji), Gã, Ewe and Ioruba languages*, de Ellis, em que o assunto é apresentado sob uma forma tão bem condensada quanto erudita e clara. Para uma língua assim conhecida, impõe-se a inutilidade de inserirmos nestas páginas um vocabulário nagô tomado aos nossos negros. Sem utilidade como contribuição ao conhecimento da língua, este procedimento que, aliás, vamos ter com outras línguas sudanesas, por ventura tão bem estudadas quanto o nagô (o que, nesse caso, se justifica pela necessidade de dar uma prova de terem sido faladas no Brasil), torna-se de todo escusado com a língua iorubana, cuja existência e largo uso entre nós se atestam suficientemente nas provas acima exibidas.

VI. LÍNGUA GÊGE, *êuê* ou *ewe*. Da existência, por acaso mais remota do que a do nagô, e da extensão que teve o uso da língua gêge no Brasil, quase se pode afirmar não suspeitaram, ou pelo menos não cogitaram os que se ocupam deste assunto no país. Já deixamos demonstrado quanto remota e extensa foi a introdução de escravos gêges no Brasil.

Mencionados em Pernambuco, na procedência de Hardas, desde a primeira metade do século XVII, essa introdução prolongou-se na Bahia por todo o século XVIII e primeira metade do século XIX.

Já era lícito concluir desta circunstância que necessariamente devia ter sido aqui muito extensa e poderosa a influência da língua que eles falavam. Mas outras provas corroboram esta indução: a terminologia, com as respectivas orações, do culto gêge que entre nós sobrevive, embora associado ao nagô e por este finalmente suplantado; a persistência da língua

nos cantos populares brasileiros, e por fim o seu uso conservado entre os últimos gêges que ainda hoje a falam na Bahia.

São provavelmente de procedência gêge as seguintes canções tiradas de cantos populares por nós coligidos e adiante transcritos:

- 1° Otavi, otavi longôsôê,
ilá pônô êfan
i vê pondérêman
Oto rômen icós
assenta ni ananá ogan
nê sô arôrô alê nuxá
- 2° Avun-cê, nabúbú,
Avun-cê, nôgô é ein
Avun-cê, nabúbú,
Avun-cê-nôgô-sô
Avun-cê-nô-gô-abô
Avun-cê-mabúbú
Avun-cê-amêa-na
A son cõticolô kê
bum-bum.

Muito alterada de forma e pronúncia deve estar a língua gêge no modo por que, sem lhes conhecer o sentido, repetem os nacionais estas canções. Não deve ter outra explicação o não a reconhecerem como sua alguns negros gêges que a respeito consultei. Ora, nelas há palavras gêges indiscutíveis como *avun*, cão; *ologosê* (longosôê), tartaruga; *Ogan* senhor, chefe.

Para esta língua, nos pareceu bem dar a prova da sua existência num vocabulário. Aqui temos felizmente para guiar-nos um certo número de palavras tomadas aos estudos do Coronel Ellis, as que nos serviram de contraprova às informações dos negros. A conformidade, ou evidente aproximação de grande número de palavras nesta comparação, basta firmar a existência e o uso da língua gêge no Brasil. Para as divergências, umas devemos pôr à conta do acanhado da inteligência dos nossos informantes, outras da adulteração da língua no Brasil, outras finalmente da diferença de dialetos.

De fato, conta o gêge cinco dialetos: 1°, o Mahi; 2°, o Dahomê ou Effen; 3°, o Aufueh; 4°, Awunã ou Aulô, e o Whydah ou Wetá. Posto que os nossos informantes sejam mahis e o seja o mais puro dos dialetos gêges, nada impede que viessem a falar no Brasil outro qualquer dos dialetos figurados.

Atribuímos por exemplo a uma diferença de dialeto a divergência sobre o possessivo *meu*. Na canção acima transcrita é ele figurado como *cê avun cê*, meu cão.

Por todos os modos por que variamos as combinações assim nos repetiram os negros. Ora, segundo Ellis o possessivo meu tem quatro formas em gêge, *nye*, *ge*, *si* e *hê* das quais as três últimas se colocam sempre antes do nome, *aye-fofo*, meu pai; e o primeiro *nye*, sempre depois do nome, *fofo-nye*, meu pai. A este, portanto, corresponde o *ce*, dos gêges brasileiros, em *avun-cê*, meu cão; *vi-cê*, meu filho; *hontan-cê*, meu amigo, etc. Se, porém, corresponde a *hé*, o que é mais provável, a diferença está em que os nossos Gêges o pospõem ao nome, em vez de antepô-lo.

A língua gêge, nascendo do mesmo tronco que o nagô, o odji e o gas, rege-se pelas mesmas regras filológicas fundamentais e tem uma gramática idêntica à do nagô. Temos por desnecessário dá-la aqui mesmo em resumo.

VII. LÍNGUA HAUSSÁ. O haussá não é apenas uma língua convenientemente estudada pelos Europeus e mais ou menos literária. Ela é sobretudo uma das línguas africanas mais importantes pela extensão territorial em que é falada e pelos fins sociais a que serve. “O haussá, cujos dialetos são numerosos”, escreve Hovelacque, “é de alguma sorte a língua do Sudão. Nenhum outro idioma da África central é tão espalhado como o haussá; seu território, ao sudeste do Sonrai, entre o Niger e o país de Bornú, é muito extenso: é a língua comercial da África central”. O haussá é muito bem conhecido graças especialmente aos trabalhos do missionário inglês James F. Echôn.

Também escreve Réclus:

O haussá que Richardson chamava o “sudanês”, como se este fosse a língua de todo o Sudão, é pelo menos o falar mais geral em toda a extensão compreendida entre o Saara, o lago Tchadê, o mar de Guiné e as montanhas de Kong; mesmo fora deste vasto território servem-se dele em todos os mercados, concorrentemente com as línguas locais;

nas bordas do Mediterrâneo, cada cidade comercial, Tripoli, Tunis, Algéria, tem a sua colônia de negros que conversam em haussá. A nação haussá propaga a sua língua tanto pelos seus mercadores como pelos seus escravos; em países estrangeiros, os servos haussás ensinam a seus senhores o idioma policiado por excelência, o dos mercados e das cortes... Pela sua bela sonoridade, pela riqueza do seu vocabulário, pela simplicidade de sua estrutura gramatical, e o equilíbrio gracioso das frases, o haussá merece, com efeito, um dos primeiros lugares entre as línguas da África.

Não é fácil compreender como uma língua, assim dotada, pudesse ter sido suplantada no Brasil pelo nagô na preferência para língua geral dos escravos negros. Com efeito, não só, pelo menos no começo do século XIX, foi muito avultado o número de escravos haussás existentes na Bahia; como eram ainda eles que, convertidos ao Islamismo e sabendo ler e escrever o árabe, representavam o elemento mais intelectual dos colonos africanos, importados pelo tráfico. A seu tempo, teria o haussá desempenhado o papel de língua geral sem ter disso deixado provas, devido à nenhuma atenção então prestada a tais assuntos? Teria chegado tarde, já encontrando o nagô adotado como língua geral e não tendo tido tempo para deslocá-lo? Não temos elementos para resolver estas dúvidas. Fica em todo o caso apurado que a língua haussá foi falada na Bahia, durante todo o século XIX, e é possível que mesmo de muito antes desse século. Parece que na Bahia, como na África, esta língua foi escrita pelos Negros muçulmãs em caracteres árabes. Ainda hoje é ela falada pelos últimos representantes da colônia haussá, aos quais tomamos o pequeno vocabulário adiante transcrito.

VIII. LÍNGUA DOS BORNUS ; o *kanúri*. Não estamos habilitados a atribuir o idioma falado pelos negros Bornus da Bahia a um só dentre os muitos falados pelos povos, de origens tão diversas, que na África povoaram o Bornu. Preferimos, por isso, deixar ao vocabulário que tomamos a estes Negros a sua designação linguística própria, o kanúri, que é, aliás, a língua geral do Bornu, a afirmar que fosse esta a língua falada por todos os Bornus da Bahia.

IX. LÍNGUA TAPA *nifê* ou *nupê*. Pouco sabemos desta língua que todavia foi falada na Bahia durante todo o século XIX e ainda o é de modo a nos permitir tomar o vocabulário publicado.

X. LÍNGUA dos negros *Gurúnces*, *G'runcis*. Já demos as razões que nos levam a crer sejam *Gurúnces* ou *G'runcis*, segundo o capitão Binger, os Negros africanos que foram e são conhecidos na Bahia pela designação de negros Galinhas. Não sabemos se está classificada a língua destes Negros, ou se falam um simples dialeto de algumas das línguas sudanesas já estudadas. O vocabulário que delestornamos poderá servir um dia para resolver estas dúvidas quando estiverem bem conhecidos os negros Guruncis e o seu idioma.

XI. VOCABULÁRIO DE 5 LÍNGUAS AFRICANAS. — Para a boa compreensão dos vocabulários que coligi, faz-se mister precedê-los de algumas explicações. De algumas das línguas consideradas, seguramente não era difícil dar informações muito mais detalhadas e completas do que são os ligeiros apontamentos que lhes consagrei.

O haussá, o kanúri e o tapa são ainda tão falados na Bahia como o grúnce, e os Negros que falam essas línguas estão no caso de dar explicações suficientes sobre o seu uso. Mas já deixamos feita a declaração prévia de que não entrou no nosso plano o conhecimento da estrutura das línguas africanas faladas na Bahia e tão somente a demonstração da sua existência e uso no Brasil. Apenas abrimos uma exceção aparente para o grúnce, de que damos um vocabulário muito mais extenso e compreensivo. Mas ainda aqui domina o mesmo intento, pois, sendo o grúnce uma língua ainda não estudada pelos Europeus e não estando de todo liquidado que sejam, de fato, grúnces, como eu suponho, os nossos negros Galinhas, convinha deixar registrados elementos linguísticos que permitam mais tarde resolver a questão com segurança.

Como bem mostram os vocabulários, preocupou-me o intuito de coligir palavras e designações de objetos concretos e comuns, de mais fácil compreensão para a inteligência acanhada dos meus informantes, tão difíceis de apanhar e expressar as ideias abstratas. Ainda assim, muitas vezes não foi fácil destacar a palavra fundamental das suas variações na designação da posse, do número, do sexo, do tempo, da pessoa, etc. Em alguns casos que propositalmente conservei, os Negros não conseguiram dar-nos a palavra sem o possessivo ou demonstrativo com que habitualmente a empregam. Assim, por exemplo, no vocabulário gêge as palavras: emêfôfô, tôcê, vicê, etc., meu pai, minha mãe, meu filho. Por

ventura mais difícil terá sido isolar a forma do infinito dos verbos, das suas formas finitas, sempre indicados pelos pronomes.

Apesar de tudo, na língua grúnce, parece que deixamos bem em evidência o radical *kámê*, que entra na formação da grande maioria dos verbos. Devo confessar, porém, que não consegui saber qual a significação primitiva e o valor gramatical deste radical, nem apanhar a regra pela qual com ele se formam nesta língua aglutinativa as expressões que nos foram dadas como infinitos verbais.

Em alguns dos vocabulários, se vê de modo bem expressivo como se constituem as formas possessivas, as variações sexuais, numerais, etc., dos nomes. Não e, todavia, nosso propósito insistir nessa demonstração.

Quanto ao modo por que buscamos figurar na fonologia da língua portuguesa os sons das palavras africanas, confessamos que em muitos casos o nosso ouvido não terá apanhado convenientemente os sons emitidos pelos Negros e nesses e em muitos outros estamos certos de não tê-los devidamente figurado. A dificuldade não é pequena. Não o seria para uma só dessas línguas, muito menos para cinco. A branda, suave e tão harmoniosa pronúncia do haussá, os sons guturais e fortemente aspirados do gêge, os *rr* sibilantes do grúnce, com a difícilíssima pronúncia, nesta língua, de um *u* em tudo semelhante ao *u* francês, criam dificuldades quase invencíveis, para serem figuradas na língua portuguesa, máxime por quem, como nós, não faz do assunto a preocupação habitual dos seus estudos. Tomamos o alvitre de figurar em separado, para cada palavra, o *u* de som francês, da língua grúnce, mas não tivemos um meio de expressar o *r* brando haussá, da palavra *raná*, por exemplo, que soa como o *rã* de girândola.

No entanto, cada uma das palavras figuradas no vocabulário não só foi repetida muitas vezes pelos Negros, e sempre por mais de um para cada língua, como nos esforçávamos para pronunciar a palavra a fim de que os Negros verificassem se tínhamos bem apanhado a pronúncia a figurar.

Apenas de uma coisa me deixam certo os meus vocabulários com todos os seus defeitos: é de que eles provam de modo indiscutível terem sido e serem ainda faladas correntemente na Bahia as línguas a que pertencem. E esse foi o meu escopo.

	PORTUGUÊS	GRUNCE	GÊGE (mahi?)	HAUSSÁ	KANÚRI	TAPA
1	céu	uóni	djênuikom	çomáu	alá	éifi
2	terra (chão)	tenk (tenka)	aikungúmã	kaçua	xidu	kun
3	sol	uobinin	huê	râná	kau	inghidi
4	lua	kika	çum	uótá	kumboli	eçó
5	estrela	kimarrce	çumvi	tramámua	célêbo	Çoindi
6	dia	kantiome	aihon	râná, sol, claridade	diuniá-kau	Inghidi
7	noite	ióco	ozamdó	dérei	diuniá-buné	beiçi
8	trovão	napónica	gidôbi	arádo	arádu	Iokô, gonokô
9	chuva	umárôco	êdji	ruá	dêlágó	êlê
10	vento	véo véco	djón	êczeka	karôa	Êfê
11	água	niámo	ezin	ruá	inghii	Mún-na
12	rio	moé	tódôum	gulhi	burum	iá
13	lago	beléunco	ôtan	—	zêrúgum	—
14	fogo, luz	bólun	zô	uta	kanum	énan
15	fumo	nuiça	ôzó	aiáki	kandiê	nourr
16	cinza	tuntêan	afim	toká	bugun	tutumpêrê
17	montanha	pun (<i>u</i>)	çô	túdo	kiri	—
18	pedra	bonitana	ahuinha	duuti	kôu	tacum
19	areia	tambùcin	kó	rêrei	kieçá	Licánam
20	homem	nudó (<i>u</i>)	çunno	namizi	kongá	baghi
21	mulher	nupó (<i>u</i>)	yonu	maitê	kamúun	iendaghi
22	velho	nuzômo (<i>u</i>)	êmêfôfô	côfo, <i>m</i> ; côa, <i>f</i>	kiari, <i>m</i> ; kamuruio, <i>f</i>	zábacô
23	moço	bica	—	iaró	zerôa	—
24	criança	bulhóze (<i>u</i>)	—	jo ari	tádáni	zac-ing
25	pai	unkô (<i>u</i>)	tôcê	ubá	abani	undá
26	mãe	umá (<i>u</i>)	nócê	uá	iá-ni	nan
27	filho	nodobli, umbú	vi-cê	dá	tádáni	iêighi, êghibagh
28	filha	nupóabli	vi-cê	iá	féróni	êdiendaghi
29	irmão	mabi, <i>m</i> ; untó, <i>f</i>	novi-cê	cauê	krami	ieighi
30	amigo	undó (<i>n</i>)	ponton	abôki	çóba	—
31	inimigo	dumó candakiá	kuentó	mugo	k'ladó	—
32	rei	nába	aboçu, rhó	kariki	mai	—
33	guerra	tugurica	ahuan	iáki	cr'igo	—
34	fome	kómo	akovê	iúma	kána	—
35	sede	nhannhurr	êzimbra	kixuruá	ungudú	—
36	morte	kúmu	ku	mutuá	—	—
37	cadáver	péo	—	iamutua	kanun	—
38	cabeça	zúco	ôta	kái	kl'á	éti
39	olhos	nuna (<i>u</i>)	—	ônôkum	idámum	çum

	PORTUGUÊS	GRUNCE	GÊGE (mahi?)	HAUSSÁ	KANÚRI	TAPA
40	nariz	nhérr	aonti	háinti	kindjá	êie
41	boca	nóe	ðnun	baki	tehinim	núçum
42	língua	ganganlan	êdê	harixê	t'lam	–
43	dente	nhúna (<i>u</i>)	adú	akôôri	tinu	inhika
44	orelha	tú-a	ôôtôquê	kúnei	çumon	–
45	cabelo	juiça	odá	gaxi	kanduri	–
46	barba	têan	atan	guême	inghidi	–
47	pescoço	nhirr	kógudô	–	dêbú	–
48	costas	nāhon	kogomun	–	gábô	–
49	braço	nhiss	alókuédie	kafáda	–	–
50	mão	nanduss	aló	anú	muçánin	éguó
51	dedo	–	alovi	fariti	gulondô	éguódidinê
52	perna	nanse	afókuê	kafa	dêbucivi	–
53	pé	–	afó	kaufá	cinin	bixi
54	joelho	dúmum	–	–	–	guálócô
55	barriga	póe	ôdó	–	txônô	–
56	coração	–	ôhômé	zutia	kargonin	nhêgbon
57	sangue	zim	ðhun	gini	bú	ghini
58	osso	kóbá	fú	kaiçá	eêla	çuku
59	casa	iêrr	–	guidá	nhiume	êimim
60	porta	tuó (<i>u</i>)	–	–	–	pacôççu
61	cama	tiá	–	gandô	–	lelê
62	camisa	garcoli	–	abitxi	–	–
63	chapéu	ghiéo	–	malufá	gurumbá	malufá
64	calçado	neuci	–	talcalimi	–	–
65	touro	laruk	–	çá	dalómulum	nókó
66	boi	v'reca	êiçú; çu, <i>macho</i>	–	pé	–
67	vaca	manu	eibu, bú, <i>fêmea</i>	çania	pékamú	nóçôiendaghi
68	bezerro	nabica	êivi	moarréki	kênan	nôbekunghi
69	cavalo	uzum	zó	dôki	fêrr-o	dôkô
70	burro	bonhú	–	alfadari	alabátara	dá ká
71	jumento	bonhú	–	jaki	kórô	–
72	bode	buduko	–	ákuia	dánlo	Bikumghi
73	cabra	búu	bó	–	kanin	–
74	carneiro	póçóko	agôabô	tunkia	dimi	êirékáro
75	porco	dió	ðhan	gurçunun	gadú	kúçu
76	gato	dôbiáke	ahui	múça	–	xeinghi
77	rato	unhôn	hêtô	kúçá	–	êitxie
78	cão	biáca	avun	karei	keri	êiebi
79	macaco	nan	ðhá	biri	–	kaighi
80	veado	ninan	agmarin	barêuá	–	–
81	elefante	iakó	adjinacu	guiuá	–	dágua
82	galinha	perr	kôkôlo	kazá	kugui	bixê
83	galo	podian	kôkôluçu	zakará	–	bixêbá
84	ovo	güen	hezim	kuai	ungôbuli	éigi

	PORTUGUÊS	GRUNCE	GÊGE (mahi?)	HAUSSÁ	KANÚRI	TAPA
86	formiga	–	êicizen	tururuá	kangú	–
87	arroz	môhan	–	xingafi	puruganin	xincava
88	milho	kinlamb'lan	–	maçará	gáboli	kába
89	comer	dennandinta				
90	beber	manhúnkamê				
91	dormir	agôkamê, agoite				
92	dançar	tango kamé				

	PORTUGUÊS	GRUNCE	PORTUGUÊS	GRUNCE	PORTUGUÊS	GRUNCE
93	manhã	–	123 coragem	têum	153 chover	morkuani
94	tarde	guinôe	124 raiva	çulaite	154 queimar	bolum adukamê
95	regato	béli	125 jogo	anaban natété	155 chegar	undjaiémé
96	avó	makuen	126 visita	gánha	156 voar	kuait-kamê
97	avô	unkakeun	127 frio	un-ôta	157 correr	akialkamê
98	neto	binhan	128 quente	ulún	158 andar	mounhenkamê
99	exército	tomióma	129 alto	djánom	159 cair	lôkamê
100	prisioneiro	nhônó	130 baixo	djáquêlêca	160 subir	anghêlkame
101	senhor	nhiossa	131 bom	kunalá	161 plantar	tuburkamê
102	saúde	túmo	132 mau	jabeó	162 cozinhar	adikamê
103	moléstia	kósóku	133 limpo	pêlon	163 cavar	tuburkamê
104	tosse	nóróko	134 sujo	djafôrôa	164 cobrir	nali
105	ferida	captá	135 coberto	gaite	165 abrir	larr
106	pelo	çumun	136 fraco	djabalum	166 dançar	tangôkamê
107	peito	nihén	137 forte	dôra	167 matar	akôkamê
108	unha	–	138 pesado	kudôra	168 comprar	adá kamê
109	ombros	kunkálô	139 leve	quandôra	169 vender	–
110	caminho	ciú	140 magro	djágala	170 querer	muialkamê
111	pato	cunhum	141 gordo	obiá	171 fazer	fanhêkamê
112	pombo	nambon	142 cego	iêu	<i>Declinação</i>	
113	papagaio	kiarr	143 surdo	gáum		
114	cobra	ôabo	144 sentado	kúla		
115	abelha	xé	145 em pé	itzá	Eu como	má dennandinta
116	mel	xita	146 morrer	upia	tu comes	fá dennandinta
117	milho	zá	147 falar	aluixêkamê	ele come	fi dennandinta
118	banana	çanplan	148 rir	falakamê	nós comemos	timenan ennandinta
119	dança	gótá	149 gritar	fanákamê	Eu danço	má gókamê
120	trabalho	tuntumá	150 chorar	akúmkamê	tu dança	fá gókamê
121	castigo	ten capiá	151 olhar	anhákamê	ele dança	fi gókamê
122	medo	iózum	152 ouvir	manónkamê	nós dançamos	timenan gókamê

XII. Muitas outras *línguas sudanesas* foram certamente faladas no Brasil pelos escravos pretos, mas hoje não se pode dar disso uma prova tão positiva como acabamos de fazer com as línguas precedentes.

Línguas tishi ou *Odji* e *gá* ou *acrá*, — línguas *minas*. Dentre elas, as línguas *minas* ocupam o primeiro lugar em grau de certeza. Como vimos, dava-se no Brasil a denominação popular de *Minas* a quase todos os escravos da África super-equatorial, neles compreendendo não só os de língua guineana: nagôs, ashantis e fantis, mas ainda muitos outros povos sudaneses.

Ao contrário reservamos aqui o nome de *minas*, na acepção restrita que lhe dão com razão os Negros africanos da Bahia, para as duas últimas línguas do grupo guineano ou ewe, isto é, o tishi ou odji e o gá. Que estas duas línguas deviam ter sido largamente faladas entre nós, pode-se concluir do grande número de escravos Ashantis Fantis que foram importados com o tráfico. Hoje estão elas, porém, extintas na Bahia, posto que ainda se encontrem alguns Negros africanos destas procedências. É que, tendo vindo muito novos para a América, não conservaram a língua apenas falam o nagô, ou língua geral. Não temos portanto elementos para julgar da influência real e da importância destas línguas no Brasil. Mas, da circunstância mencionada de existirem ainda Negros africanos destas procedências que não falam as suas línguas por ter vindo muito novos, podemos concluir que, de há muito, elas já não eram praticadas entre os seus, pois do contrário as teriam aprendido aqui como sucedeu com Negros de outras nacionalidades.

Estas linhas reproduzem nas suas gramáticas e estruturas as línguas tipos do grupo, o gege e o nagô.

XIII. O MANDÊ OU MANDINGA. A existência dos negros Mandingas na Bahia autoriza a afirmação de que as línguas deste grupo e os seus numerosíssimos dialetos deviam ter sido largamente falados no Brasil. Podemos ir mesmo além. O velho solima Valentim falava a sua língua pátria e informou-me de que ela foi praticada pelos seus até a extinção da colônia. Ora, segundo Kean, os Solimas são do ramo mandê.

O mandinga ainda hoje é a língua geral da Guiné portuguesa. Como para o haussá, surpreende que pela sua importância e pela sua cultura, como pelo número dos escravos da Senegâmbia introduzidos na colônia, esta

língua se tivesse deixado suplantado pelo nagô como língua geral dos nossos Negros Africanos. Teria ela desempenhado esse papel nos primeiros séculos do tráfico? Suponho que a ninguém será permitido demonstrá-lo hoje. No entanto, se refletirmos que o tráfico durou três longos séculos e que no decurso desse período a superioridade numérica e o ascendente moral dos escravos importados deviam ter tocado a povos de procedências bem diversas, nada impede admitir não só que línguas africanas diferentes tivessem predominado em pontos diversos da colônia, como ainda que numa mesma zona umas se tivessem substituído a outras no papel de língua geral.

As línguas mandês são das línguas africanas as mais estudadas.

Numa notícia bibliográfica de obras linguísticas publicada sobre as línguas e os dialetos mandês, Binger cita 39 trabalhos, entre os quais livros como o de Steinthal: *Die Mandeneger-Sprachen, physiologisch und phonetic betrachtet*, Berlim 1867, cuja excelência ele muito exalta.

Mas acredito dar uma ideia da importância desses conhecimentos transcrevendo aqui a parte relativa somente a uma das línguas mandês, o Sussu:

1º *Grammar and vocabulary of the susoo language*, 1802.

2º *A spelling book for the Susoo*. Edinburgh, 1802.

3º *Allah hu Fei Susuck bé fe ra* (Religious instructions for the Susoo), Edinburgh, 1801.

4º *First, second, third, fourth, fifth and sixth Catechism in susoo and English*. Edinburgh, 1801- 1802, 4 vols.

5º *Outlines of a grammar of the susu language*, London, 1882, por Dupart.

6º *Catechisme français-soso avec les prieres ordinaires*, par P. Raimbault, 1885.

7º *Dictionnaire francais-soso et soso-français*. Da missão do Rio Pongo, 1885.

8º *The New Testament in Soso*.

9º *The first seven chapters of the Gospel according to Saint Mathew in the Suso language*, por G. Wilhelm. Londres, 1816.

XV. LINGUÁ FULÁ; AS DO GRUPO FELÚPIO, O WALOP, etc. São ainda mais incertas as previsões sobre a existência destas línguas no Brasil. É de crer que muitas delas tivessem sido faladas no nosso país. Mas, quais? Em que época? Com que importância? É o que não sei dizer, nem mesmo encontrei documento de que o pudesse inferir com alguma segurança.

Tenho informação segura de que houve no Maranhão negros africanos Bixagôs. Mas não sei se conservaram a sua língua e dela usavam entre si. Tivemos na Bahia e no norte do Brasil negros Fulás, sejam puros, ou fula-fulas, sejam mestiçados ou negros fulas e ainda hoje na Guiné portuguesa estes Negros falam o fulá. Mas não podemos adiantar sobre a sua língua no Brasil.

XV. LÍNGUAS AUSTRALIS, LÍNGUAS CAFRÉAIS OU DO GRUPO BANTU. Estas línguas, numerosíssimas, atingindo segundo Cust e no seu tempo a 168 línguas e 55 dialetos, falada segundo Hovelacque por um quarto cerca de todos os Africanos, ocupam toda a extensão da África Austral, à exceção da região dos Hotentotes e Boschimen, e vão mesmo além do Equador. Ao contrário do que se dá com as línguas super-equatoriais, que oferecem entre si grandes diferenças e parecem pertencer a grupos distintos, todas as línguas austrais se filiam a um mesmo tronco que se chamou *Bantu*, termo que Hovelacque supôs o plural da palavra “homem” e significar “população ou povo”. Tem sido contestadas a etimologia como a felicidade da escolha do termo *Bantu*. O major Dias de Carvalho⁷ pretende substituí-lo por *Antu* ou *Tu*, que seria o verdadeiro radical primitivo, indicando em todas essas línguas o indígena, o homem habitante da vasta região em que elas são faladas. Preferiria, porém, que fossem chamadas com mais rigor *línguas prefixativas* ou *de prefixos*, ou então que se conservasse a velha denominação consagrada de *língua ambunda*.

Não acredito que valham esses esforços para esbançar o termo *Bantu*, hoje consagrado, mesmo quando às alegações de F. Nogueira, Almeida Cunha e Dias de Carvalho assistam todas as razões e procedência.

A divisão dessas línguas em três grandes grupos: a) línguas orientais, b) línguas ocidentais, c) línguas austrais, é, parece, geralmente admitida.

⁷ Dias de Carvalho, *Etnografia e história tradicional, dos povos da Lunda*, Lisboa, 1890, págs. 121 e segs.

Mas não há acordo nas subdivisões ou especificações das línguas que eles compreendem. As classificações de Muller, de Cust, etc., são consideradas pelo menos insuficientes.

Compreende-se realmente que seja assim. No resumo do relatório de Hélié Chatelaine, escreve o Sr. Ferreira Deusdado⁸:

Na África o mais seguro critério para a divisão étnica é o das línguas. Cada povo que possui uma língua imediatamente inteligível a todos os indivíduos que o compõem, constitui uma nação; e assim como uma nação se compõe de um certo número de tribos, assim também cada língua compreende em si os dialetos dessas diferentes tribos. Donde é forçoso concluir a dependência em que estão o conhecimento e o destino dessas línguas e dialetos do conhecimento e do destino ou sores dos povos e tribos que as falam.

As línguas mais estudadas são as do grupo ocidental que com Hélié Chatelaine podemos dividir em três grupos principais: a) línguas conguesas, ou do norte, b) línguas de Angola ou kimbundo, c) línguas de Benguela e Mossamedes.

Sobre a língua conguesa, o kimbundo e a língua da Lunda há excelentes e importantíssimos trabalhos tanto de portugueses, como das missões católicas e protestantes.

Ao lado dos velhos trabalhos de Cannecatim, de Brusciati, etc., há hoje estudos modernos sobre o congues (H. Bentley: *Dictionary and grammar of Kongo Language*); sobre o Kimbundo, (Hélié Chatelaine: *Gramática elementar do kimbundo*, Genebra 1889, e relatório do consulado americano em Angola 1893); sobre a língua da Lunda (Dias de Carvalho: *Método prático para falar a língua da Lunda*, Lisboa 1890); sobre os dialetos de Mossamedes, os escritos do Sr. A. F. Nogueira.

Há estudos igualmente estimáveis sobre as línguas bantus orientais; além dos notáveis trabalhos de Bleek (*The language of Moçambique* etc.), há estudos recentes de portugueses (Almeida da Cunha: *Apontamentos para o estudo das línguas faladas pelos indígenas da província portuguesa de Moçambique*, 1886).

⁸ Ferreira Deusdado: *Corografia de Portugal ilustrada*. Lisboa, 1893.

Estas línguas foram faladas extensamente no Brasil pelos escravos negros. A elas exclusivamente se referem as considerações dos que se tem ocupado da influência das línguas negras sobre o português falado no Brasil. O Sr. João Ribeiro condensou no artigo *Elemento negro*, do seu *Dicionário Gramatical*, os escassos conhecimentos que possuímos sobre a ação recíproca das línguas das duas procedências.

Quero crer que, levadas mais longe, estas investigações virão corroborar a afirmação do ilustre filólogo de ter a ação das línguas africanas atingido a estrutura gramatical do português.

De fato, é curioso notar que os Negros tem uma tendência instintiva a aplicar ao português as regras por que se rege a gramática das suas línguas. Em alguns casos, a tendência toma uma feição tão grosseira que se impõe a exame superficial. Assim, nas práticas do estranho culto da *Cabula*, observado na sua diocese e descrito por D. Nery, quando bispo de Espírito Santo, a procedência ou origem Bantu dessas práticas se revelava não só no emprego de termos da língua *Tu*, mas ainda na aplicação de torneios manifestamente prefixativos pertencentes às línguas aglutinantes.

Se há algum descompasso, escreve o Sr. Bispo,

ao *cambone* interroga o embanda: “Por conta de quem *camaná*, F. não bate *caliquáquá*”? O *cambone* responde: “Por conta de *cá-ussê*”. Esta partícula — *cá* — precede quase todas as palavras. Cremos ser uma gíria particular para dificultar a compreensão dos que falam.

Ao contrário, visto o esforço, francamente revelado nessas práticas, de voltarem aos usos e costumes africanos, acreditamos haver, no emprego da partícula *cá*, tão somente um uso intempestivo, com o intuito de aparentar a língua Bantu de prefixos realmente muito usados nas línguas desse grupo.

Precisamente *cá*, ou melhor *ká*, é o prefixo que, kimbundo ou língua da Angola, caracteriza a décima classe ou tipo de nomes e indica o diminutivo do singular, que se muda em *tu* para o diminutivo do plural:

pele,	<i>kiba</i>	pelinha	<i>kákiba</i>
espingarda,	<i>uta</i>	espingardinha	<i>ká-uta</i>
cobra	<i>niok</i>	cobrinha	<i>ká-niok</i> .

No entanto, é de notar que, se entre nós é geral e exagerada a crença de que tivessem sido bantus as línguas faladas pelos nossos Negros, não se encontra em parte alguma, nos autores pátrios, a menção da língua bantu especial que serviu de língua geral. Foi o kimbundo, foi o conguês, outra língua ou outro dialeto? Parece que ninguém sabe ao certo. Como para as línguas sudanesas, é possível que, no correr dos tempos, algumas delas se tenham substituído como língua geral, dos pretos bantus no Brasil; como é possível que das línguas bantus uma tivesse servido de língua geral nas capitâneas do norte e ao mesmo tempo outra nas do sul.

Que algumas dessas línguas fossem mais particularmente conhecidas da população brasileira, prova a função de qualificação pejorativa com que serve para designar o português defeituoso ou incorreto dos que falam ou escrevem mal. Português cassange, português bunda, é talvez tão frequente como português nagô.

Na questão das línguas bantus não podemos ter voto pessoal. Os poucos Negros angolas e congos que encontrei na Bahia falam suas línguas respectivas, mas adotaram o nagô como língua geral. Todavia, do que alterado de pronúncia e sentido, subexiste escrito da língua *tu*, acreditamos que tenha predominado, no Brasil, o kimbundo ou língua da Angola, cuja estrutura fundamental se conserva a mesma desde o século XVII, tal Como a conhecemos pelos trabalhos dos jesuítas Pedro Dias (*Arte da língua da Angola*, 1697), e Francisco Porcani (*Gentiles Angola in fide Mysteriorum eruditus*, 1643). Mas é certo que quase todas as línguas bantus foram faladas no Brasil. Do macua, encontramos provas nos autos de um processo-crime contra os negros novos Umpapullea e Lauriano que em abril de 1823 se sublevaram e mataram a tripulação do navio que os trazia da África. Os intérpretes da língua macua eram negros ladinos de Moçambique. Mas mesmo de Moçambique outras línguas que ali dominam como o quimovia, o ioba, o quingoge, etc., deviam ter sido faladas pelos numerosos escravos desta procedência.

AS BELAS-ARTES NOS COLONOS PRETOS

I. Se, no ponto de vista da sucessão cronológica ou histórica, se pode disputar das relações genéticas entre a linguagem, falada ou escrita, e as manifestações artísticas, uma vez constituídas Linguagem e Belas-Artes, se pode desassombrada e livremente reconhecer que, em estreita afinidade,

todas as Belas-Artes se vêm grupar, de modo lógico e natural, em torno da Linguagem nas duas formas culminantes da exteriorização dos sentimentos e do pensamento, a palavra e a escrita.

Por conseguinte, logo em seguida ao ligeiro escorço, que precede, sobre as línguas africanas, estava naturalmente mareada a ocasião de dizer das formas por que se revelava nos colonos pretos a aptidão à cultura artística.

Para a música, para a poesia, como até para a dança, o nexa com a linguagem falada se traduz no movimento, no ritmo, na sucessão. “Na linguagem da crença”, ensina Veron, “o gesto e a mímica substituem por certo tempo a palavra propriamente dita”⁹.

E, pois que o homem, no estado selvagem ou bárbaro, representa a infância da espécie como a criança representa a do indivíduo, é natural que o conhecimento das modalidades por que as Belas-Artes se revelam nos primeiros muito tenha de auxiliar a demonstração da influência que, na sua constituição e evolução cultural, exerceu a associação íntima da linguagem falada com a linguagem mímica.

E isto claramente o demonstram as raças inferiores. A importância e o papel do gesto, do acionado, da mímica, na linguagem do Negro é tal que, sem o seu auxílio, mal se fariam eles compreender.

Para os *bantus*, positivamente o mostram os curiosos estudos do Major Dias de Carvalho sobre a língua da Lunda. “Consistem as interpolações”, escreve ele¹⁰,

em uns termos especiais, frases antigas, interjeições adequadas, gestos e movimentos das diversas partes do corpo. É por meio delas que conseguem obter a ênfase e o exagero que tem como indispensável para melhor efeito nos seus discursos. É na *mussumba*, na corte, junto ao Muatianva, que mais se notam estas interjeições: ainda que algumas lhes são necessárias para a substituição de termos que não tem ou já esqueceram, como as divisões do dia, indicação de rumos, distâncias, alturas, espessuras, etc., que indicam com os braços e mãos; outras, como rapidez, suspensões súbitas, perigos,

precipícios, etc., que, além daqueles gestos e movimentos, são acompanhados com trejeitos e vozes especiais.

Não podendo transcrever todo o capítulo das *Interpolações*, do Sr. Dias de Carvalho, nos limitaremos a dar uns trechos que bem exemplificam os casos.

Assim, por exemplo, as horas do dia são indicadas da seguinte forma: levantando a mão direita para o seu zênite, é meio dia; estendida esta e apontando para o lado de onde nasce o sol, são seis horas da manhã; para o lado contrário (pôr do sol), seis horas da tarde. Calculam as nove da manhã e três da tarde, inclinando a mão no sentido da bissectriz dos ângulos respectivos. Inclinando as mãos a aproximar-se mais ou menos das linhas principais indicadas, não se afastam muito das nossas divisões do horário.

Dão-nos ideia das distâncias, pondo a mão esquerda no peito, estendendo o braço direito e apontando com a mão o rumo, pouco mais ou menos, do lugar a que se referem: e batendo ao mesmo tempo com a esquerda no peito, mostram as estações (dias de marcha, *fundos* (acampamentos) de 2 a 3 horas de marcha) e dão estalidos com os dedos da mão direita como para indicar marcha. Indicam que é longe, dando apenas estalidos e tantos quanto maior for a distância; se é perto em relação do tempo dizem *ah! ká!*, batendo as palmas das mãos uma vez e virando logo estas com um certo abandono indicando desprezo.

Mostram a pouca importância ao que veem ou ao que ouvem, levantando repentinamente os ombros e mais o direito do que o esquerdo. A rapidez é indicada por estalidos com os dedos da mão direita, braço estendido, ao mesmo tempo que os beijos se protraem e deixam sair um som gutural como *rururu... Kalombo, kalunga, zambi tátuko, muaniê, mukuambango, muéneganda*, acompanhados de acionados e batendo as palmas e esfregando o peito e braços com terra, são intercalações frequentes nos seus discursos, principalmente se forem interrompidos, embora apenas por uma frase de assentimento, ou afirmativa, ou negativa de quem os escuta, e muito principalmente se for o potestado da localidade; chegando para este a deitarem o corpo no solo, e para o Mantianvua a reboarem-se de um para outro lado como prova de muita deferência e respeito.

É manifesta na loquacidade de nossa população a sobrevivência desta disposição de ânimo. Este valente concurso da mímica à expressão falada

⁹ Véron, *L. Esthétique*.

¹⁰ Dias de Carvalho, *Método prático para falar a língua da Lunda*, Lisboa, 1890, pág. 14.

das línguas africanas, é de prever tenha exercido decidida influência originária na exuberância da gesticulação rasgada na mímica descompassada dos oradores, de todas as culturas, em que é feraz e rica a massa popular brasileira. Mas o que há de certo é que dela procede em grande parte o uso familiaríssimo, na gente do povo, de substituir pelo gesto a expressão falada, ou pelo menos dele fazê-la constantemente acompanhada.

E cada qual, de memória, poderá rever aqui na descrição ,do major Dias de Carvalho espécimes seus conhecidos das interpolações africanas.

II. A DANÇA. A mímica e os trejeitos das interpolações tornam suave e natural a transição da linguagem falada para a dança. Em rigor as danças de caça e as danças guerreiras primitivas mais não são do que a representação mímica, o acompanhamento, em gestos, da narração cantada dos grandes feitos de cada povo.

Assim nos Negros, que são amantíssimos da dança. Ao som dos ruidosos tambores e das melopéias africanas, tão monótonas, passam eles noites inteiras e às vezes a fio em trejeitos e esgares coreográficos, em danças e saltos indescritíveis. A que ponto, quando em liberdade, levavam, na América, esta inclinação, bem nos instrui a descrição de Palmares por Barleo:

Dispostas previamente as sentinelas, prolongam as suas danças até o meio da noite, e com tanto estrépito batem no solo, que de longe pode ser ouvido; dão ao sono o resto da noite até nove e dez horas do dia.

Por via de regra, aos lados da rude orquestra dispõem-se em circulo os dançarinos que, cantando e batendo as palmas, formam o coro e o acompanhamento. No centro do círculo sai por turmas a dançar cada um dos circunstantes. E este, ao terminar a sua parte, por simples aceno ou violento encontrão, convida outros a substituí-lo. Por vezes, toda a roda toma parte no bailado, um atrás do outro, a fio, acompanhando o compasso da música em contorções cadenciadas dos braços e dos corpos.

Dos nomes dos instrumentos, dos fins sacros ou profanos das festas, as danças africanas tomam entre nós denominações diferentes, tiradas naturalmente das suas línguas: *dança de tambor*, no Maranhão; *maracatus* em Alagoas e Pernambuco; *candomblés*, *botucagés*, *batuques* na Bahia, etc.

Nos tempos coloniais, em que a população preta de muito excedia a branca, eram naturais a repetição e a frequência dos divertimentos negros. Nas lutas entre os duros repressores dos escravos e os espíritos inclinados à benevolência, a supressão ou a manutenção dos batuques se constituiu na Bahia em pomo de acesa discórdia. Moviam-lhe encarniçada guerra os senhores de escravos. Nada menos rude era por parte dos adversários o ataque aos móveis de sentimentos subalternos e inconfessáveis dessa guerra. Espíritos superiores chegaram a descobrir nos batuques africanos aproveitável utilidade administrativa.

No começo do século XIX, escrevia o Conde dos Arcos:

Batuques olhados pelo Governo são uma coisa, e olhados pelos Particulares da Bahia são outra differentissima. Estes olham para os batuques como para hum Acto offensivo dos Direitos dominicaes, huns porque querem empregar seus Escravos em serviço util ao Domingo também, e outros porque os querem ter naquelles dias ociosos á sua porta, para assim fazer parada de sua riqueza. O Governo, porém, olha para os batuques como para hum ato que obriga os Negros, insensível e machinalmente de oito em oito dias, a renovar as idéas de aversão reciproca que lhes eram naturaes desde que nasceram, e que todavia se vão apagando pouco a pouco com a desgraça commum; idéas que podem considerar-se como o Garante mais poderoso da segurança das Grandes cidades do Brasil, pois que se uma vez as, differentes Naçoens da África se esquecerem totalmente da raiva com que a natureza as desuniu, e então os de Agomés vierem a ser Irmãos com os Nagôs, os Gêges com os Aussás, os Tapas com os Sentys, e assim os demais; grandissimo e inevitavel perigo desde então assombrará e desolará o Brasil. E quem haverá que duvide que a desgraça tem poder de fraternizar os desgraçados? Ora, pois, prohibir o unico Acto de desunião entre os Negros vem a ser o mesmo que promover o Governo indirectamente a união entre eles, do que não posso ver senão terríveis consequencias.

Bem se vê: a divisa maquiavélica “dividir para reinar” não aspira apenas os disfarces e as reservas mentais das intrincadas cogitações diplomáticas; também tem modestas e obscuras aplicações administrativas que se podem confessar chã e lisamente!

Na grandeza da lavoura escrava, melhor se em pleno domínio do tráfico, os batuques não se limitavam aos engenhos e às plantações. Invadiam as cidades e na Bahia como no Maranhão, etc., nem sempre se circunscreviam aos arrabaldes.

Os escravos nesta cidade (Bahia), escrevia em 1807 o Conde da Ponte, não tinham sujeição alguma em consequência de ordens ou providências do governo; juntavam-se quando e onde queriam; dançavam e tocavam os estrondosos e dissonoros batuques por toda a cidade e a toda a hora; nos arraiaes e festas eram eles só os que se senhoreavam do terreno, interrompendo quaisquer outros toques ou cantos.

Mais tarde, com a diminuição dos africanos e a aquisição pelos Crioulos de hábitos mais policiados, os batuques se foram modificando e é sobretudo em manifesto esforço para incorporar-se às nossas festas populares que ainda vivem hoje os das cidades.

A parte por que as danças africanas contribuíram para formar o gosto artístico do nosso povo se exemplifica bem aqui na Bahia. Já em via de transformar-se em uma sobrevivência, aquelas danças exercem ainda hoje salientíssimo papel nas expansões populares do povo brasileiro. De contínuo repete a nossa imprensa local, um século – depois delas, as mesmas queixas do Conde da Ponte, de que na Bahia as danças dos Negros, invasoras e barulhentas, tendem a supplantar e excluir qualquer outro divertimento popular.

A propósito das festas do Carnaval, escreviam ao *Jornal de Notícias*, de 12 de fevereiro de 1901:

Refiro-me à grande festa do Carnaval e ao abuso que nela se tem introduzido com a apresentação de máscaras mal prontos, porcos e mesmo maltrapilhos e também ao modo por que se tem africanizado, entre nós, essa grande festa da civilização. Eu não trato aqui de clubes uniformizados e obedecendo a um ponto de vista de costumes africanos, como a *Embaixada Africana*, os *Pândegos da África*, etc.; porém acho que a autoridade deveria proibir esses batuques e candomblés que, em grande quantidade, alastram as ruas nesses dias, produzindo essa enorme barulhada, sem tom nem som, como se estivéssemos na Quinta das Beatas ou no Engenho Velho, assim como essa mascarada vestida de saia e torço, entoando o tradicional

samba, pois que tudo isso é incompatível com o nosso estado de civilização.

A polícia que, para acabar com o pernicioso brinquedo do entrudo, procurou vulgarizar a festa de Momo entre nós, não poderá, do mesmo modo, regularizá-la, e evitar que ela nos ponha abaixo do nível social em que estamos colocados? Demais, se o candomblé e o samba são proibidos nos arrabaldes e nas roças, Como hão de campear dentro da cidade em um dia festivo como o do Carnaval? Creio, Sr. Redator, que pelas diversões de um povo também se lhe afere o grau de civilização, e a Bahia tem dado, nestes últimos anos, o triste espetáculo do seu pouco adiantamento, pelo modo por que tem celebrado a sua festa do Carnaval.

A 15 do mesmo mês e ano, escrevia o *Jornal de Notícias*:

– Começaram, infelizmente, desde ontem, a se exhibir em algazarra infernal, sem espírito nem gosto, os célebres grupos *africanizados* de *canzás* e *búzios*, que, longe de contribuírem para o brilhantismo das festas carnavalescas, deprimem o nome da Bahia, com esses espetáculos incômodos e sem saborões. Apesar de, nesse sentido, já se haver reclamado da polícia providências, é bom, ainda uma vez, lembrarmos que não seria má a proibição desses *candomblés* nas festas carnavalescas.

No ano seguinte, 1902, escrevia o mesmo jornal (5 de fevereiro de 1902):

Ora, se nas festas carnavalescas passadas, quando o entusiasmo explodia à passagem dos clubes vitoriosos, monopolizando todas as atenções, esses grupos de *africanos* despertavam certa repugnância, que será o Carnaval de 1902, se a polícia não providenciar para que as nossas ruas não apresentem o aspecto desses *terreiros* onde o fetichismo impera, com o seu cortejo de *ogans* e a sua orquestra de *canzás* e pandeiros?

De há muito, já temos solicitado da polícia providências contra esses *ensaios*, que, com algum recato, estão sendo feitos em Santana, Estrada da Soledade, Águas de Meninos e outros lugares e como eles continuem e se aproximem as festas do Carnaval, ainda uma vez lavramos o nosso protesto contra esse aviltamento dos nossos costumes.

Em 1903, escreviam ainda ao Jornal de Notícias (nº de 15 de fevereiro):

Aproximam-se as festas do Carnaval e os batuques preparam-se para dar a triste nota de nossa rebaixada civilização, tornando festas como essa, tão agradável em outras cidades, em verdadeiros candomblés.

No nº de 23 do mesmo mês, escreviam-lhe de novo:

O Carnaval deste ano, não obstante o pedido patriótico e civilizador, que fez o mesmo, foi ainda a exibição pública do *candomblé*, salvo raríssimas exceções.

Se alguém de fora julgar a Bahia pelo seu Carnaval, não pode deixar de colocá-la a par da África e note-se, para nossa vergonha, que aqui se acha hospedada uma comissão de sábios austríacos que, naturalmente, de *pena engatilhada*, vai registrando estes fatos para divulgar nos jornais da culta Europa, em suas impressões de viagem.

As transcrições não visam salientar a extravagância pedagógica da teoria que prega a educação ou a formação do sentimento estético de um povo a golpes de violência policial. A condenação do desacerto está na desoladora ineficácia com que na prática se vai revelando o remédio aconselhado.

Mais longe vão as nossas cogitações. Não poderíamos produzir demonstração mais eloquente do que esta, do fundo sulco que no inconsciente do sentir e da ação do nosso povo cavou ou imprimiu a influência da colonização africana.

III. MÚSICA. “A música africana”, escreve o Dr. Pereira da Costa,

é coeva da introdução de escravos em Pernambuco e dela faz menção Fr. Rafael de Jesus, ao referir o feito da Casa Forte, em 1645, em que os aplausos da vitória foram também celebrados — com o estrépito dos bárbaros instrumentos dos Minas e índios que, acompanhados dos seus confusos gritos se faziam aos vitoriosos gratos e aos vencidos importuno.

Não só de Pernambuco mas de todo o Brasil pode-se afirmar que a música africana entrou no país com os primeiros escravos negros. Continua o Dr. Pereira da Costa:

Celebravam os africanos as suas festas com danças e cantorias acompanhadas de instrumentos musicais, fabricados e exclusivamente usados por eles, além das castanholas, bater de palmas côncavas, e de diferentes formas de assobios por eles inventados com muita variedade. Esses instrumentos eram: o *Atabaque* ou *Tambaque*, espécie de tambor, porém quadrado e muito estrepitoso; *Canzá*, feito de cana com as extremidades fechadas pelos gomos da mesma cana e com orifícios; *Marimba*, formada de dois arcos semi-circulares e com coités em cujas bases colocavam uma espécie de tecla de madeira sobre a qual batiam com um pausinho ao modo de vaqueta; o *Marimbáo*, que não sabemos se é um outro instrumento diferente deste último; *Matungo*, uma cuia com ponteiros de ferro harmônicamente dispostos; e os Pandeiros e Berimbãos que adotaram.

São estes mais ou menos os instrumentos de música dos Negros, usados no Brasil, mas o Dr. Pereira da Costa não faz ao tambor a parte que lhe é devida. Como na África, onde é um poderoso elemento tanto de guerra como de caça, no Brasil o tambor é o instrumento musical por excelência dos Pretos. Variadíssimo de forma, é fundamentalmente constituído por um grosso cilindro oco, de madeira, tronco de árvore escavado internamente, em cuja extremidade superior se distende fortemente uma pele de animal, sobre a qual se bate com o punho fechado ou com vaquetas. Às vezes complicam mais o instrumento. *Tambor-onça* chamam no Maranhão aquele em que dentro prendem uma haste média da palma da palmeira buriti. Fazendo escorregar sobre a haste, com força, lenta e alternativamente, as mãos forradas de um pouco de algodão molhado, tiram um som muito forte, vibrante e rouco, em tudo igual ao rugir da fera e capaz de ser ouvido a longas distâncias. Tocado por duas pessoas, combinam-se as vibrações da pele com o ronco do buriti, de sorte a dar a impressão de um instrumento selvagem e feroz.

Existe na Bahia a Marimba descrita pelo Dr. Pereira da Costa, mas no Maranhão ouvi em criança dar este nome ao *Rucumbo*, instrumento dos Negros angolas, consistindo num arco de madeira flexível curvado por um fio grosso que fazem vibrar com os dedos ou com uma varinha. Na parte inferior do arco prendem uma cuia ou coité que funciona como aparelho de ressonância e, aplicado contra o ventre nu, permite graduar a intensidade das vibrações.

Nas orquestras dos *batucagés* religiosos da Bahia desempenha notável papel, ao lado do *tambor*, do *tabaque* e do *canzá*, o *xáque-xáque*, instrumento nagô e gêge, *aguê-ê* em língua nagô, formado de grandes cabaças vazias, cobertas de uma rede de fios, de malhas mais ou menos largas, em cujos nós se prendem grossas contas, cawries ou búzios. Empunhadas pelo gargalo com a mão direita e fortemente batidas contra a esquerda espalmada, dão um som confuso, mas forte, do chocalhar de muitas pedras. O nome é onomatopéico, imitando o som produzido.

IV. PINTURA E ESCULTURA¹¹. O natural menosprezo, que votam aos escravizados as classes dominadoras, constituiu sempre, e por toda a parte, perene ameaça de falseamento para os propósitos mais decididos de uma estimativa imparcial das qualidades e virtudes dos povos submetidos.

E foi por não ter cerrado ouvidos às sugestões desses preconceitos que escritores pátrios conseguiram dar proporções de uma crença geral à de que os escravos negros, que com os portugueses e os Índios colonizaram o Brasil, pertenciam todos aos povos africanos mais estúpidos e boçais.

Era uma injustiça, mas era antes de tudo um erro.

E por isso, reivindicando os direitos da verdade, a observação desapassionada dos fatos havia de, infalível, um dia reabilitar os Negros, dos exageros dessa condenação tão sumária quanto infundada.

Em verdade, nas levas de escravos que, por quatro longos séculos, o tráfico negreiro, de contínuo, vomitou nas plagas americanas, vinham de fato inúmeros representantes dos povos africanos negros mais avançados em cultura e civilização.

As manifestações da sua capacidade artística na pintura e na escultura, — as mais intelectuais das Belas-Artes —, melhor o atestarão agora do que o puderam fazer a música e a dança.

Pouco sabemos da pintura negra que mesmo em África não parece ter ido além de toscos desenhos, utilizados na ornamentação dos seus edifícios, palácios, igrejas ou *pegis*.

¹¹ Daqui até o fim, pág. 274, foi pelo autor publicado na revista *Kosmos*, ano I, agosto de 1904, nº 8, sob o título — *As Belas Artes nos Colonos Pretos do Brasil*, com seis excelentes clichês. (Nota de H. P.).

Todavia, assim rudimentar, este esboço de arte permitiu a criação, no Dahomey, de uma escritura ideográfica, análoga, senão idêntica, aos hieroglifos. Seria uma língua sagrada de cuja escritura à Europa foram ter exemplares na reprodução dos frisos com que ali se decoravam os palácios reais: língua privativa, no seu conhecimento e uso, dos sacerdotes de Ifá, os depositários das tradições nacionais em povos dos mais conhecidos da Costa dos Escravos.

Na escultura, porém, é que com mais segurança e apuro se revela a capacidade artística dos Negros. O seu cultivo e apreço, entre os escravos que vieram colonizar o Brasil, tanto se comprovam em presunções indutivas como no testemunho de fatos e documentos.

Estão ainda bem vivas na memória dos contemporâneos as peripécias das lutas com que, nos nossos dias, as pretensões conquistadoras da França, completando pelas armas as extorsões iniciadas pelas intrigas das casas comerciais do golfo de Guiné, acabaram destruindo, em 1890, o poderio de seu aliado o rei Bèhanzin, do Dahomey, por fim vencido e exilado no Tahiti. Ao apoderar-se de Caná e Abomey, capital do reino africano, que Bèhanzin entregara às chamas antes de abandonar, o general Dodds pôde salvar do incêndio curiosos espécimes da escultura negra, que, por ele, foram enviados ao Museu etnográfico do Trocadero. Compunham essas relíquias três estátuas dos últimos reis dahomanos, duas portas do palácio real, e um trono régio. As estátuas, talhadas numa peça inteiriça de madeira muito dura, representam os reis em tamanho natural e sob as formas dos seus protetores totêmicos: Guesô, com as penas de um galo; Guêelele, sob a forma de um homem-crocodilo; Bèhanzin, de um homem-leão. As portas do palácio, à guisa de escultura, traziam coladas pequenas peças de madeira, representando os atributos reais, atributos das divindades dahomanas, armas e animais diversos. Os baixo-relevos copiados, além de reproduções análogas, continham inscrições hieroglíficas. O trono ou cadeira régia reproduzia, também esculpida numa peça inteiriça de madeira, cenas da vida dos reis. Estes espécimes da Arte negra tem sido objeto de curiosos estudos.

Pois bem, o povo africano, cuja aptidão artística se revela nessas produções, pertence a uma família da Costa dos Escravos, os Gêges, de que no espaço de dois séculos recebemos, no Brasil, número elevadíssimo de escravos. São fatos estes já por nós demonstrados à luz de documentos

irrecusáveis. Os negros Ardras que, já no período das guerras holandesas do século XVII, se fizeram notados em Pernambuco, provinham do antigo reino de Ardra, de língua gêge, como os dahomanos, que mais tarde o destruíram, anexando-o ao de Dahomey sob o nome de Hallada. Mas, afora os Ardras, recebemos, no Brasil, escravos gêges do próprio Dahorney, de Whydah, o São João d'Ajuda dos portugueses, dos Mahis, dos Pôpôs, etc.

Mas é este ainda o domínio das presunções que não pode valer a documentação direta do asserto.

Os sentimentos, as crenças religiosas fazem para os Negros, como para as outras raças, as despesas das manifestações primitivas da cultura artística. Os deuses, o culto são ainda os temas, os motivos mais valiosos, as fontes de inspiração por excelência dos rudos artistas negros: aos de orem religiosa se seguem ou se agregam motivos retirados das habituais ocupações nobres da guerra e da caça.

Reunimos, no grupo da fig. 7, peças diversas do culto gege-iorubano dos *orichás* ou *vodus*, tomadas às práticas dessa religião, sobrevenientes nos nossos Negros.

Mandam as regras de uma boa crítica que desprezemos as imperfeições, o tosco da execução, dando o devido desconto à falta de escolas organizadas, da correção de mestres hábeis e experimentados, de instrumentos adequados, em resumo, da segurança e destreza manuais, como da educação precisa na reprodução do natural.

Mas, feito o desconto, nesses toscos produtos, já é a Arte que se revela e desponta na concepção da ideia a executar, como na expressão conferida a ideia dominante dos motivos.

Não é fácil, sem longos desenvolvimentos, dar uma ideia exata da significação cultural destas peças. Não são ídolos como se poderia acreditar à primeira vista, como o supõe o vulgo, como o tem afirmado cientistas e missionários que se deixam guiar pelas aparências e exterioridades. Os Negros da Costa dos Escravos, sejam os de língua iorubana ou nagô, sejam os de língua gege, tshi ou gá, não são idólatras. Entraram em uma fase muito curiosa do animismo em que às suas divindades já partilham as qualidades antropomórficas das divindades politeístas, mas ainda conservam as formas exteriores do fetichismo primitivo. Changô, por

exemplo, o deus do trovão, e certamente um homem-deus, encantado, mas que, para se revelar aos mortais, frequentemente reveste ainda a forma fetichista do meteorito, ou da pedra do raio. E é a esta pedra, convenientemente preparada para nela residir o *orichá*, que se dirige o culto, é ela que recebe os sacrifícios, a quem se dão os alimentos.

Pois bem, as peças esculpidas da fig. 7 não são uma representação direta dos *orichás* e sim dos sacerdotes deles possuídos e revelando na atitude e nos gestos as qualidades privativas das divindades que os possuem. Em todo o caso isso não passa de uma representação. E assim como a pedra do raio, sem estar preparada pelo feiticeiro, digamos, em linguagem católica, benta ou benzida, não tem direito à adoração, assim não reclamam, nem recebem culto os supostos ídolos. São emblemas, enfeites, peças de uso ou utilidade prática; cadeiras, tronos uns, altares outros.

No grupo da fig. 7, à exceção da peça 4ª, que é de bronze, todas as outras são de madeira. As peças de bronze são todas vindas da África, e nem sempre tão imperfeitas como a deste grupo. Os atributos fálicos do *orichá* Echu são duas peças de bronze que se acham em meu poder e pertenceram ao bastão ou cetro de um régulo ou potentado africano (Fig. 8).

Das peças de madeira, vindas da África ou no Brasil fabricadas, umas são grosseiras e pouco significativas, como as de ns. 1 e 7. Outras, porém, conseguem exprimir com clareza, e por vezes com grande intensidade, a intenção, concepção do escultor.

A de nº 3 (fig. 7) representa um sacerdote ou filho de santo dançando, provavelmente possuído do *orichá*. É com precisão a atitude dos braços com que, num curto movimento cadenciado destes, os dançarinos, dispostos em fila, uns atrás dos outros, acompanham o ritmo da música bárbara do batucagé, batendo compasso nos flancos com os cotovelos. O escultor, não conseguindo dar aos membros inferiores a disposição da marcha, limitou-se a figurar a atitude meio agachada de um dos passos da dança.

A peça nº 5 (fig. 7) de 60 centímetros de altura, que se completa nas figs. 9 e 10, constitui um trono ou Barleo destinado ao sacerdote ou feiticeiro quando possuído da *orichá* Yemanjá. No largo movimento das mãos abertas, a fim de conter e levantar os volumosos e túrgidos seios da *orichá* que, para oferecê-los, está de joelhos, o artista expressou com felicidade a concepção da uberdade, de fundo chthoniano ou maternal, que se

atribui a Yemanjá, divindade muito próxima, nos seus atributos, da *orichá* Odudua.

As peças 2 e 8 da fig. 7, em melhor evidência na fig. 11, representam dois sacerdotes, um homem e uma mulher, possuídos de Changô. São peças muito conhecidas na Bahia sob o nome de figuras ou *ochês* de Changô.

Aqui a concepção artística do escultor negro pode, com vantagem, suportar confronto com a concepção similar de uma pintura branca do século V da era cristã, também de motivo religioso, que figura nos trabalhos iconográficos de Paul Richer e Charcot sobre o Demoníaco na Arte e representa, como os *ôches* de Changô dos Negros, uma fase do mesmo pensamento ou crença religiosa. A gravura cristã mostra o demônio saindo da cabeça de um energúmeno sob a injunção de Jesus Cristo. O *ochê* também reproduz uma cena de possessão; um sacerdote ou feiticeiro africano em cuja cabeça penetrou Changô. Apenas Changô reveste, não a forma humana que tem o demônio da pintura cristã, mas a sua forma fetichista de meteórito ou de pedra do raio.

Como expressão simbólica, os dois produtos de arte se equivalem e bem retratam a identidade essencial do pensamento humano nas diferentes espécies ou raças. Mas não devemos ir por diante na análise do documento que reservamos para estudo médico-psicológico de proporções mais amplas.

A peça nº6 da fig. Também representa uma sacerdotiza ou filha de santo, possuída da *orichá* Ochum. Nas festividades, esta peça serve de altar às peças fetiches da deusa.

No quadro, vão ainda figuradas algumas insígnias sacerdotais: a cauda de vaca do *babáláu*, a ventarola de cawries do *Ochum*, as armas de *Changô*.

Mas, neste grupo, não é só na concepção do escultor que se revela o cunho artístico das peças; ainda este se descobre na reprodução dos modelos em que estão em evidência boas qualidades de observação.

Em algumas, foram bem figurados os caracteres étnicos dos Negros. O nariz chato do etíope, os olhos à flor da cara, os lábios grosos e pendentes estão reproduzidos fielmente nas peças 2,3,5,7 e 8 (fig.7). A desproporção entre o comprimento dos braços e das pernas, peculiar à Raça Negra, é

levada, pela imperícia do artista, quase ao extremo da caricatura nas peças 2ª e 8ª.

Exceção a esta regra faz a 6ª peça da fig. 6, melhor reproduzida na fig. 12. Este é sem dúvida um produto artístico mestiço. As tatuagens ou gilyazes étnicos do rosto, como a cor preta, não conseguem mascarar os atributos da Raça Branca, no nariz afilado ou leptorrínio, na boca pequena, lábios de grossura não exagerada, nas proporções do talhe. Não fossem, como outros de menor monta, os defeitos dos braços desproporcionados a formas anatômicas bem corretas, esta peça estaria quase perfeita. Em todo o caso, é bem trabalhada nas dobras da saia, nas proporções e relevos dos seios e do tronco, na expressão da fisionomia.

Apenas difícil decidir se o mestiçamento é aqui do produto reproduzido ou da concepção do artista. A associação dos caracteres das duas raças, que entre nós tão largamente se fundem, recebeu uma realização fantasista na imaginação do artista negro? Ou limitou-se este a copiar a realidade, em espécimes oferecidos pela natureza?

Igualmente possíveis as duas procedências. Que os caracteres da Raça Branca, em cujo seio aqui vivem os Negros e sob cuja direção e ascendente se forma e se educa na América o espírito dos escultores pretos, possam modificando-os, ter exercido decidida influência nos seus ideais e concepções da beleza feminina, nada mais natural. Antes seria este um caso banal e simples da influência social, de sugestão ou imitação inconsciente, que, de regra, exercem as classes superiores dirigentes sobre as classes inferiores ou dirigidas.

Mas, da cópia do natural, na observação dos nossos Negros mestiços de retorno à Raça Negra, ou dos mestiços africanos de Raça Chamita ou Semita, também podia ter vindo a peça, esculpida, ao que me dizem, por um negro brasileiro por muito tempo residente na Costa da África. De fato, os Fulás ou Fulbi, povo chamita ou de Raça branca, mas de pele quase preta, cruzando-se com os Negros do Sudão, deram origem a produtos mestiços em que muitas vezes se encontram caracteres brancos bem acentuados. E não só no Sudão. Nas proximidades do lago Tchad, como nos Bantus orientais da África Meridional, o cruzamento com os Árabes deu produtos escuros em que os caracteres brancos se revelam distintos.

Ou do cruzamento operado no Brasil com sangue europeu, ou do cruzamento chamita ou semita, vindo da África, verdade é que se encontra na Bahia a associação da cor preta, por vezes bem retinta, a caracteres fisionômicos peculiares à Raça Branca.

Mas, num ou noutro caso, seja exteriorizando as suas novas concepções da beleza feminina, seja copiando da natureza a associação de caracteres antropológicos fundidos no mestiço, é ainda a Arte que, infante embora, já se revela no poder da imaginação ou na capacidade de observar.

E esta capacidade de se deixar impressionar pelas cenas que os cercam tem, na escultura negra do Brasil, exemplares de maior valia do que os exibidos nos espécimes estudados.

Neste ponto, o cofre sagrado reproduzido nas figuras 13 e 14 vale o trono de Behanzin, do Museu do Trocadero. E com razão Delafosse¹² considerou a peça do Museu parisiense de valor para a história etnográfica da Arte.

Como se poderá ver em *La Nature*, o trono de Behanzin representa cenas da vida real dahomana. Dos dois planos por que se distribuem as cenas representadas, no superior o rei ocupa o centro, sentado debaixo do régio chapéu de sol e cercado de suas dez mulheres, sendo que das mais próximas cada qual empunha um distintivo da majestade negra, o cachimbo, a bolsa do tabaco, o escarrador, etc. Sobre as cabeças destas dez figuras descansa o assento do trono.

Na ordem inferior, estão figurados dois grupos de prisioneiros, conduzidos por dois soldados dahomanos e, em cada um dos grupos, presos os escravos à mesma gargalheira de madeira.

Pois bem, o cofre das figuras 13 e 14 vasa uma cena de pesca, em análoga reprodução escultural. A peça foi encontrada nas praias de banho na Calçada do Bonfim, nesta cidade, envolta em alva toalha de linho, o que quer dizer que, tendo falecido o pai ou mãe de terreiro, sacerdote ou diretor de *Candomblé*, a quem pertencia, foi ela lançada ao mar com os outros

objetos do seu *Pegi*, por não haver quem o quisesse substituir na direção de culto. É ela destinada pelo Sr. J. Messeder ao Instituto Histórico da Bahia.

A peça representa um cofre cilíndrico de 28 centímetros de altura sobre 21 de diâmetro, composto de duas partes distintas, o cofre propriamente dito e o seu suporte, grupo de escultura representando uma cena de pesca. A peça – cofre suporte – é inteiriça, talhada num só bloco de madeira; salvo a tampa, que é presa ao cofre por uma articulação simples, de charneira, girando sobre um prego, que serve de eixo. O cofre tem a forma de dois pratos justapostos, cobrindo um ao outro. O de baixo, mais fundo, mais escavado, termina por uma orla ou borda em que estão gravados traços simples, formando desenhos. A tampa, menos escavada, também apresenta nas bordas e na face superior diversos desenhos a traços. Duas faixas anteroposteriores pintadas de branco, sobre que caem de cada lado duas faixas idênticas, repartem a superfície da tampa em uma larga seção central e três pequenas seções de cada lado, – todas pintadas de azul. Traços lineares em zigue-zague dividem a seção central em pequenos quadros mais ou menos regulares.

Pelas bordas ou circunferência, o cofre descansa sobre as cabeças de quatro figuras, colocadas em cima de um crocodilo; pelo centro ou fundo ele descansa sobre a extremidade da cauda do crocodilo, que uma das figuras levanta e sustenta.

Das figuras, uma representa um homem, de raça branca, de olhos azuis e dentes enormes. Traz chapéu de castor preto, de forma européia, sapatos da mesma cor; veste calças e paletó brancos. Montado sobre o crocodilo ou jacaré, empunha, na mão direita, uma espada cravada no flanco do reptil, e, na esquerda, a extremidade de um grosso cabo que forma, na extremidade oposta, um laço passado no pescoço do crocodilo. Adiante e atrás do branco, acham-se duas negras. Ambas, descalças, trazem por vestes uma tanga de pano branco, caindo de debaixo dos seios aos joelhos, atada por uma faixa ou cinta azul de orlas vermelhas. Ambas trazem dois braceletes em cada braço, vermelho e preto, e, na cabeça, cruzadas em diversos sentidos, duas faixas branca e vermelha, deixando ver os cabelos nas malhas dos cruzamentos. Seios erectos, de volumosos mamilos pintados de preto. Tatuagens idênticas; três gilvazes verticais na frente, três verticais sobre três horizontais em cada face. Cor amarela e não preta, olhos brancos de pupilas negras, nariz chato, boca larga, lábios

¹² Maurice Delafosse, *Le throne de Behanzin et les portes des palais d'Abomé au Musée ethnographique de Trocadero*. — *La Nature*, 21 de abril de 1904, pág. 326.

grossos e pendentes. A mulher da frente, em pé por dentro do arco formado pelo crocodilo e, logo atrás do laço, segura e levanta com a mão direita a pata esquerda do réptil que, forçado por este movimento, fica com a cabeça deitada de lado; com a mão esquerda, segura e levanta a cauda do animal, sobre cuja extremidade descansa o fundo do cofre.

A mulher, que está atrás do Barleo, sentada sobre o crocodilo, sustenta com a mão direita seu joelho da perna direita, que ela deixa cair fora do animal, pisando o solo desse lado; tem a perna esquerda estendida sobre o dorso do jacaré e com a mão esquerda segura o braço direito do branco.

Por último, um negro, enfiado em curto *camisú* branco, sem mangas, com um pequeno barrete igualmente branco no alto da cabeça, sustenta com as duas mãos o cabo de um forte remo, com que mantém, de encontro ao réptil, uma pequena canoa. Este negro, de nariz chato e grossos lábios, é pintado de vermelho escuro e não tem tatuagens como as mulheres. De pernas muito curtas e mal feitas, ele está em pé sobre o crocodilo.

O animal, enroscado sobre si mesmo, forma um círculo, tendo a cabeça deitada de lado, por causa da pata levantada pela primeira mulher. A pele não é figurada em escamas, mas dividida em pequenos quadrados brancos e pretos alternados.

Certamente, no grupo esculpido, se percebe de modo claro a representação de uma cena de pesca em que se festeja a morte de um crocodilo por um branco. A pequena canoa com o seu tripulante preto, a expressão de alegria com que o grupo cavalga o réptil, a situação de honra concedida ao branco, que laçou o animal e empunha a arma ainda cravada no crocodilo, tudo concorre a demonstrá-lo.

Mas não é fácil descobrir a alegoria que nesta peça quis celebrar o escultor negro. Dois pontos tornam embaraçosa a interpretação. Em primeiro lugar, o crocodilo é um animal sagrado para muitos povos africanos, chegando mesmo a ser adorado em alguns pontos da África. Não se percebe bem como, nestas condições, possa servir ao culto uma peça em que se celebra a morte ou caça do réptil.

Depois, nos desenhos e representações dos Negros, os Brancos tem sempre o papel do leão da fábula. Cabe-lhes invariavelmente a má figura. O cetro de Behanzin representava um crocodilo partindo um homem branco

ao meio nas vigorosas mandíbulas. Compreende-se mal, portanto, uma escultura africana destinada a celebrar qualquer façanha de um homem branco.

Somos, pois, obrigados a interpretar a peça como reproduzindo o feito de algum branco aliado ou protetor. O mulato fluminense, Felix Sousa, o primeiro *cháchá* de Ajudá, foi declarado oficialmente pelo rei Gezo “o primeiro dos brancos”. Pelo que toca ao crocodilo, devemos supor se trate de algum sacrifício ordenado pela deusa ou *orichá* a cujo culto servia a peça.

É de notar que, nos povos gêges, tem decaído muito da sua antiga importância o culto do crocodilo, , *elô*, *jalodeh*. Considerado divindade malfazeja, ele é antes temido do que adorado e se torna compreensível assim a alegria produzida pela sua pesca.

Tais os produtos da escultura negra.

Não passaria pelo espírito de homem mediocrementemente instruído a ideia de aplicar à determinação do seu valor as exigências e regras artísticas por que se aferem produtos da Arte nos povos civilizados.

Os frutos da Arte negra não poderiam pretender mais do que documentar, em peças de real valor etnográfico, uma fase do desenvolvimento da cultura artística. E, medidas por este padrão, revelam uma fase relativamente avançada da evolução do espírito humano. É já a escultura em toda a sua evolução, mesmo na sua feição decorativa, do baixo-relevo à estatuária. As vestes são ainda grosseiras porque as ideias não tem a precisa nitidez, os sentimentos e a concepção estão ainda pouco definidos; mas no fundo já se encontra a gema que reclama polimento e lapidação.

Com outros recursos, em outro meio, muito podem dar de si. E então perderá as proporções da estranheza esse monumento de obras de talha que erigiu o preto-mestiço no altar-mor da Matriz de Campinas.

V. AS ARTES INDUSTRIAIS. Não podemos ir muito longe na apreciação das artes industriais dos nossos colonos pretos. Eram muito primitivas as que nos traziam da África e quase se reduzem a processos de pesca, de caça e de uma cultura agrícola atrasadíssima.

Todavia, dotados de grande poder de imitação, em chegando ao Brasil, os Negros escravos se converteram em excelentes oficiais, ou mestres de ofícios, de cujos trabalhos retiravam grandes proventos os seus senhores.

Não nos sobra espaço para a história minudente das lutas empenhadas entre a produção escrava e a produção livre da colônia, entre os seus interesses e os da metrópole, de onde por muitas vezes se originaram intervenções do governo bem maléficas e nocivas aos progressos da nossa cultura. Também podemos limitar-nos aqui a uma citação decisiva do Sr. Dr. Pereira da Costa¹³:

Pelos anos de 1810, menciona Koster, os negros crioulos do Recife eram geralmente os obreiros de todas as artes: e acrescentava: eles não conseguiram chegar ainda às elevadas classes dos burgueses, agricultores e negociantes. Alguns tem conseguido ajuntar grande soma de dinheiro e comprado escravos, aos quais ensinam os seus ofícios, assim como a outros com o fim de tirar maior proveito. Esses escravos trabalham para os seus senhores e proporcionam-lhes grandes rendimentos, porque a mão de obra é geralmente cara e os trabalhos que dependem de uma certa habilidade e gosto são pagos mais liberalmente que os outros. O mestre pintor de igreja e de imagens mais afamado em Pernambuco é um preto de muito boas maneiras, com ares de homem de importância e muito orgulhoso dos seus dotes.

De um escrito dos anos de 1817, consta que nada se sabia então de música, pintura e poesia e que as artes se achavam reduzidas às puramente mecânicas, como as de carpinteiro, marceneiro, ourives, ferreiro, sapateiro, alfaiate, etc.; e acrescentava o seu autor: deve notar-se que estas mesmas artes eram geralmente exercidas por pretos e pardos, em sua maior parte escravos, que se tornavam sujeitos ao desprezo universal, e não vai muito longe o tempo em que se viam os escravos trabalhando em calçados, roupas e outros misteres nas escadas das casas de seus senhores, sendo isto, por conseguinte, a causa do atraso das artes entre nós.

Esta excelente exposição da questão em Pernambuco se pode estender a todo o Brasil, onde os fatos se repetiam exatamente nos mesmos moldes.

¹³ Dr. Pereira Costa: *Estudo histórico-retrospectivo sobre as artes em Pernambuco*. Revista do Instituto Arqueológico e Geográfico Pernambucano, nº 54, pág. 93, 1900.

Fig. nº 1 – Mandinga ou amuleto dos negros mulsumis

Fig. nº 2 – Mandinga ou amuleto dos negros mulsumis

Fig. nº 3 – Mandinga ou amuleto dos negros mulsumis

Fig. nº 4 – Mandinga ou amuleto dos negros mulsumis

Fig. nº 5 – Emblema de posto ou título de *cabeceira*

Fig. nº 6 – Açougue Bahiano, com inscrição africana

Fig. nº 7 – Grupo de oito figuras do culto Gêge-Iorubano
(Na enumeração adotada no texto, as figuras ou peças são contadas da esquerda para a direita)

Fig. nº 8 – Bastão de régulo africano

Fig. nº 9 – Trono ou banco esculpido do culto de Yemanjá
(de frente)

Fig. nº 10 – Trono ou banco esculpido do culto de Yemanjá
(de costas)

Fig. nº 11 – Ochês de *Changô*

Fig. nº 12 – Peça do culto de *Ochum*

Fig. nº 13 – Cofre de Yemanjá (face anterior)

Fig. nº 14 – Cofre de Yemanjá (face posterior)