



A INFLUÊNCIA DAS RELIGIÕES AFRO-BRASILEIRAS NO FALAR DOS HOMOSSEXUAIS

Valeria Pereira Silva de Novais¹

Celio Silva Meira²

Bruno Pacheco de Sousa³

A fala, pensada como um construto identitário (BORTONI-RICARDO, 2004), revela os diversos lugares de subjetivação de um indivíduo em sua comunidade, através dela, é possível constatar o grau de escolarização, o *status* socioeconômico, a faixa etária, o pertencimento geográfico e o gênero do falante. Dessa forma, é com base, pois, na vertente sociolinguística, que o presente estudo se dedica a investigar como o *dialeto das senzalas e dialeto das minas*, (PÓVOAS, 1989), foram dissolvendo-se, gradativamente, em *dialeto do povo-de-santo/ os falares africanos de terreiro* (CASTRO, 2001). Taldialeto, conservado entre os falantes do candomblé, exerceu, e ainda exerce, forte influência na forma de comunicação de grupos minoritários, em especial, de homossexuais. Vale ressaltar que, em nossa cultura, a contribuição deixada pelo negro é perceptível em diversos “domínios sociais” (BORTONI-RICARDO, 2004), podendo ser, então, observada por variados aspectos, tais como: culinários, musicais, religiosos e, evidentemente, linguísticos.

A metodologia utilizada nesta pesquisa foi desenvolvida, basicamente, a partir de três etapas: levantamento bibliográfico, pesquisa de campo e entrevistas. No primeiro momento, foram realizadas leituras de diversos autores que abordam a temática das culturas africanas e afro-brasileiras (BASTIDE, 1991; QUERINO, 2006; RAMOS, 1942; SILVA, 1993; CASTRO, 2001, etc.). No segundo momento, foram feitas as observações de campo, isto é, visitas a terreiros em dias de festas públicas e conversas com pessoas adeptas do candomblé. Por fim, foram realizadas entrevistas com membros de comunidades *gays*, a fim de esclarecer os usos específicos do dialeto homossexual. As entrevistas foram gravadas e depois transcritas e analisadas, servindo, assim, de referência na produção escrita da pesquisa. Os nomes dos entrevistados foram substituídos por pseudônimos para evitar qualquer constrangimento com as futuras publicações deste material.

1 Mestre em letras: Cultura, Educação e Linguagem – PPGCEL – UESB. Endereço eletrônico: letras.valeria@gmail.com

2 Doutorando do PPGDTDS da UCSal, Brasil. Membro do grupo de pesquisa Desenvolvimento, Sociedade e Natureza- DSN. Endereço eletrônico: celiomeira2014@gmail.com

3 Graduando em Letras Vernáculas pela Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia (UESB).



Segundo Póvoas (1989), após a extinção do tráfico negreiro, um sentimento romântico, impulsionado pela vontade de apagar a “mancha negra” da história brasileira, começa a ser propagado. Ainda segundo este autor, em 1890, o então ministro da Fazenda, Rui Barbosa, mandou queimar os documentos históricos da escravidão. Assim, rastrear os dialetos africanos que entraram no Brasil torna-se empreitada difícil. Além do mais, o problema se agrava pela quantidade mínima de trabalhos científicos e também pelo preconceito que, contraditoriamente, ainda impera nas academias científicas brasileiras. Embora, com todos esses entraves, a influência dessas línguas afro-brasileiras é muito presente em determinados segmentos da nossa sociedade.

A forma como a sociedade foi construída excluiu o negro sob vários aspectos (não somente o linguístico) e, neste ponto, converge uma identificação natural com os homossexuais, também vítimas de preconceito e discriminação por causa das suas preferências e práticas sexuais diferentes da maioria.

Como os negros, os *gays* também têm uma história de resistência aos poderes controladores em relação às normas pautadas pelos padrões europeus, católicos e heteronormativos e tiveram que adotar estratégias de melhor convivência com o resto da sociedade e, até mesmo, de sobrevivência. Com a língua não poderia ser diferente e, assim, num campo, em que os dois segmentos (negros e *gays*) se unem pelos laços históricos da resistência ao preconceito, a interação linguística não parece ser um fenômeno que cause surpresa. Um dos pontos desta ligação é o religioso, pois os *gays* passam a ter uma identificação com os cultos afros, espaços onde são acolhidos sem distinção. Nestas celebrações, não importa a orientação afetiva do indivíduo, uma vez que a ambiguidade sexual é vivida plenamente através dos santos. A exaltação à natureza e o fato de participantes incorporarem divindades masculinas e femininas sem distinção fazem com que os terreiros acabem sendo um campo mais livre para os homossexuais se expressarem.

Autores, como Barros e Teixeira, afirmam que a “noção de pessoa no candomblé reconhece a importância do indivíduo de forma integral, o que reforça a teoria da religião não ter caráter discriminatório” (BARROS & TEIXEIRA, 2000, p. 111) e, por isso, ser ambiente livre para os homossexuais. Segundo Teixeira, outro fenômeno foi sendo desenhado no curso da história dessas religiões, que consistiu numa verdadeira corrida *gay* para essas casas religiosas. A midiaticização de personagens emblemáticos, como Joãozinho da Gomeia, reforçou uma imagem caricata e, por vezes, preconceituosa dos pais de santo. A imagem performática desses personagens gerou uma forte associação popular do adepto ao candomblé como um *gay* estereotipado, luxurioso e bestial. Por outro lado, ainda assim, as religiões de origem africana continuaram atraindo o público homossexual,



situação inquietante esta que motivou a presente pesquisa.

Birman (1995) afirma que, nos espaços das religiões afro-brasileiras, os homossexuais encontram um território de sociabilidade onde é possível “fazer estilo criando gêneros”, bem como o acesso a uma experiência religiosa não encontrada em outras denominações. Esse seria, então, um forte motivo para justificar a crescente corrida *gay* em direção aos templos afro-brasileiros. Assim, ao higienizar as orientações não-heterossexuais, grande parte religiões judaico-cristãs provocam uma migração significativa de sujeitos que, na busca pela sociabilidade em concílio com a prática religiosa, têm o Candomblé e a Umbanda como alternativa.

Ao fazer parte destes territórios sagrados das religiões afro-brasileiras, os homossexuais acabam absorvendo, além do legado religioso, o legado linguístico. Desta forma, utilizam a linguagem de matriz religiosa para a codificação de um dialeto próprio, restrito a comunidade *gay*, como uma forma de afirmação identitária, que não busca a compreensão da sociedade normativa. Ademais, observa-se, portanto, uma aceitação maior destes indivíduos em religiões de matriz africana já que, nestes ambientes, não enfrentam repressão ou preconceito como em outras religiões, que rechaçam os *gays* e, quando os “aceitam”, tentam mudá-los ou “salvá-los” do “pecado” que estão cometendo por serem *adés* (denominação em yorubá para designar homossexual).

De todo este processo resultou também a interação com o modo de falar dos homossexuais, gerando um fenômeno linguístico que “atingiu” não somente os ligados à religião, mas por um processo de aquisição, os *gays* que não frequentam os terreiros. Trevisan (2007, p.14) conta que a linguagem é tida, hoje, como um dos “signos de afirmação” da cultura *gay* “que impõe marcas positivas na linguagem, tanto para enfatizar esta cultura quanto para permitir que só os ‘eleitos’ a captem... quanto mais discriminados, mais cifrados”.

Mesmo confinada aos terreiros, a língua do candomblé foi influenciada e exerceu influência, extrapolando os muros dos terreiros, passando a ser usada em ambientes diversos e ressignificando-se numa ampliação de sentido facilmente notada. Em um processo em que ainda é preciso considerar o fato de que a língua do candomblé sempre foi vista com preconceito pela norma culta por se referir a uma classe social desprestigiada, os termos e expressões sagradas acabaram se incorporando ao português.

Apesar de ágrafa e quase fora do alcance dos não-iniciados na religião de santo, passa a haver uma interação linguística bastante forte, provocando o que Póvoas chama de “sacralização do vernáculo”.



Da convivência diuturna com as duas línguas, o falante do candomblé termina aplicando ao português cargas semânticas próprias ao universo nàgó. Assim, camarinha, matança, sacudimento, salão, terreiro, embora vernáculos, africanizam-se em nível semântico, no momento em que se referem ao mundo religioso e se tornam tão sagrados quanto os seus correspondentes nàgó (PÓVOAS, 1989, p.20).

Quando questionados sobre o porquê de usar elementos linguísticos de um outro idioma nas comunicações do dia a dia, ouvimos de um dos entrevistados o seguinte depoimento:

Para mim é uma forma de comunicar com outros iguais a mim sem que ninguém fique sabendo o que estamos conversando. Além de demonstrar que conheço um pouco de uma outra língua. Eu sei que muita gente acha ridículo fazer isso, fala que é coisa de veado (*adé*) sem classe, baixo, mas não ligo, falo mesmo. Fora isso, é uma maneira de falar a língua da minha religião (Marcos, 31 anos).

Considerando o contexto de preconceito e discriminação vivido pelos homossexuais, a apropriação do dialeto yorùbá como forma de comunicação é mais uma expressão de resistência de uma parcela da população que, como os negros, têm um histórico de dificuldades de convivência social e precisam lançar mão de artifícios (desde o estabelecimento de códigos de comunicação até a luta armada) para viver melhor.

Os *gays* viram no caráter fechado da língua yorùbá, não apenas uma forma livre de acesso ao divino (comumente negada em outras vertentes religiosas), mas também, através da adaptação semântica, uma forma de comunicação em código que lhes permite falar sem serem entendidos.

É no interior dos terreiros que os homossexuais encontram a oportunidade de manter conexões com entidades espirituais, conciliáveis com orientações sexuais diversas. Reforça-se, assim, a ideia de que tanto a língua dos negros como a dos homossexuais ultrapassam as barreiras da ideia de língua apenas como canal de comunicação, abarcando conceitos mais amplos, principalmente do ponto de vista identitário.

Palavras - chaves: Linguagem de terreiro. Identidade. Homossexualidade. Preconceito.



REFERÊNCIAS

BARROS, José Flávio Pessoa de; TEIXEIRA, Maria Lina Leão. O código do corpo: inscrições e marcas dos orixás-. In: MOURA, Carlos Eugênio Marcondes de. (Org.). **Candomblé: religião do corpo e da alma: tipos psicológicos nas religiões afro-brasileiras**. Rio de Janeiro: Pallas, 2000. p. 102 -138.

BIRMAN, Patrícia. **Fazer Estilo Criando Gênero: posseção e diferenças de gênero em terreiros de umbanda e candomblé no Rio de Janeiro**. Rio de Janeiro: EdUERJ/ Relume Dumará, 1995.

BORTONI-RICARDO, Stella Maris. **Educação em língua materna: a sociolinguística na sala de aula**. São Paulo: Parábola Editorial, 2004.

CASTRO, Yêda Pessoa. **Falares africanos na Bahia**. Um vocabulário afro-brasileiro, 2ª ed. Rio de Janeiro: Academia Brasileira de Letras: Topbooks Editora, 2001.

PÓVOAS, Ruy do Carmo. **A Linguagem do Candomblé: Níveis sociolinguísticos de integração afro-portuguesa**. Rio de Janeiro, Editora Livraria José Olímpio, 1989.

TREVISAN, João Silvério. **O Linguajar do Gueto Guei**. Revista G Magazine. Rio de Janeiro. Edição nº 113, ano 9, fevereiro de 2007.