



**UFOP**

Universidade Federal  
de Ouro Preto

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE OURO PRETO  
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS:  
ESTUDOS DA LINGUAGEM**



**Dissertação**

**A Linguagem de Camaco: identidade, memória e reexistência**

Geuderson Traspadini Marchiori

Mariana, MG  
2021

Geuderson Traspadini Marchiori

## **A Linguagem de Camaco: identidade, memória e reexistência**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Letras: Estudos da Linguagem da Universidade Federal de Ouro Preto, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Letras.

Linha de pesquisa: Linguagem e Memória Cultural

Orientadora: Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Kassandra da Silva Muniz

Mariana, MG  
2021

SISBIN - SISTEMA DE BIBLIOTECAS E INFORMAÇÃO

M316a Marchiori, Geuderson Traspadini.  
A Linguagem de Camaco: Idendade, Memória e Reexistência..  
[manuscrito] / Geuderson Traspadini Marchiori. - 2021.  
163 f.: il.: color.. + Quadros.

Orientadora: Profa. Dra. Kassandra da Silva Muniz.  
Dissertação (Mestrado Acadêmico). Universidade Federal de Ouro Preto. Departamento de Letras. Programa de Pós-Graduação em Letras: Estudos da Linguagem.  
Área de Concentração: Estudos da Linguagem.

1. Linguagem. 2. Memória. 3. Identidade. 4. Itabira (MG). I. Muniz, Kassandra da Silva. II. Universidade Federal de Ouro Preto. III. Título.

CDU 808.1 /.5

Bibliotecário(a) Responsável: Luciana De Oliveira - SIAPE: 1.937.800



## FOLHA DE APROVAÇÃO

**Geuderson Traspadini Marchiori**

**"A Linguagem de Camaco: Identidade, Memória e Reexistência"**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Letras: Estudos da Linguagem da Universidade Federal de Ouro Preto como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Letras: Estudos da Linguagem.

Aprovada em 24 de março de 2021

### Membros da banca

Profa. Dra. Cassandra da Silva Muniz - Orientadora - Universidade Federal de Ouro Preto - UFOP  
Prof. Dr. Clézio Roberto Gonçalves - Universidade Federal de Ouro Preto - UFOP  
Profa. Dra. Sonia Maria de Melo Queiroz - Universidade Federal de Minas Gerais - UFMG

Profa. Dra. Cassandra da Silva Muniz, orientadora do trabalho, aprovou a versão final e autorizou seu depósito no Repositório Institucional da UFOP em 24/03/2021.



Documento assinado eletronicamente por **Kassandra da Silva Muniz, PROFESSOR DE MAGISTERIO SUPERIOR**, em 17/05/2021, às 15:27, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 6º, § 1º, do [Decreto nº 8.539, de 8 de outubro de 2015](#).



A autenticidade deste documento pode ser conferida no site [http://sei.ufop.br/sei/controlador\\_externo.php?acao=documento\\_conferir&id\\_orgao\\_acesso\\_externo=0](http://sei.ufop.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0), informando o código verificador **0150524** e o código CRC **AE333E38**.

À Cristiane, Miguel e Clara.  
Por me fazerem querer ir além e por suportarem a caminhada.

## AGRADECIMENTOS

Tão grande quanto o sentimento de gratidão pode ser o temor do esquecimento; talvez tão grande quanto a caminhada para chegar até aqui, por que precisei e contei com tantas mãos e ombros que creio ter perdido a conta. Apesar disso, ousarei agradecer.

A Deus, pelo fôlego, pelos sonhos e pelo sustento.

A Cristiane, pelas inúmeras e tão significativas trocas sempre permeadas por atenção e cuidado e pela paciência nos momentos de ausência.

A Miguel e Clara, por me fazerem ver que sempre vale a pena.

A Ilda e Valdecir, por serem os primeiros e os melhores professores.

A Geucemir e Luciane e Geucineia, pelo cuidado, amor, exemplo e força fraternais.

A Rafael, Gabriella, Renato, Érika, Tamires, Alice e Daniel, pelo apoio e pela juventude instigante.

A Ivone, Wantuil, Elaine e Marciano, por me terem recebido, adotado e apoiado.

A Alice e Cleide, pelas trocas e pelo apoio ainda antes da concepção dessa empreitada.

A Marcos, pela ajuda para que esse texto tomasse corpo.

A Cassandra, pela orientação, pelo compartilhamento e pelos cuidados que visando à educação, mudam a mim e ao mundo ao meu redor.

Aos companheiros e companheiras do GELCI – Grupo de Estudos sobre Linguagens, Culturas e Identidades e do NEABI – Núcleo de Estudos Afro-brasileiros e Indígenas, pelos compartilhamentos tão significativos nessa caminhada.

Aos docentes, técnicos administrativos e funcionários terceirizados que atuam na UFOP, não apenas no Campus de Mariana, pelos ensinamentos, atenção e ajuda.

Aos membros das bancas, Sônia e Clézio, pelas leituras generosas e pelas contribuições tão valiosas.

A todos os outros professores, formais ou não, que compartilharam comigo de suas vidas, suas experiências, memórias e lembranças através das narrativas sobre a Linguagem ou em Linguagem de Camaco. Aprendi e aprendo muito com todos e registro aqui minha gratidão.

## RESUMO

Esta pesquisa tem como objetivo principal o resgate e a preservação da memória da Linguagem de Camaco no município de Itabira, MG. Nesse intento a pesquisa buscou: 1. Estabelecer uma discussão crítica a partir das relações entre linguagem, identidade, memória, resistência e a existência da Linguagem de Camaco, ao estudar a relação de falantes e de moradores da cidade com a Linguagem de Camaco; 2. Gerar registros dessa Linguagem, a partir dos quais seja possível compreender melhor a formação de seu léxico e os mecanismos linguísticos utilizados. Para a consecução desses objetivos realizou-se pesquisas bibliográficas e etnográficas em busca de registros que permitam melhor entendimento sobre o contexto de surgimento dessa Linguagem, sobre sua disseminação, sua resistência até os dias atuais e sobre os possíveis usos feitos pelos falantes ao longo de sua existência. Dos resultados observados, tem-se que a Linguagem de Camaco possui relações estreitas com a prática mineradora e com as relações coloniais decorrentes da formação do país ainda enquanto colônia portuguesa. Criada por trabalhadores negros, a partir desse contexto, a Linguagem opera de forma decolonial, proporcionando a seus falantes a possibilidade do que é proposto como aquilombamento linguístico.

Palavras-chave: Linguagem de Camaco. Reexistência. Aquilombamento linguístico.

## **ABSTRACT**

This research has as main objective the rescue and the preservation of the memory of the Language of Camaco in the municipality of Itabira, MG. To this end, the research focused on: 1. Establishing a critical discussion based on the relationship between language, identity, memory, resistance and the existence of the Language of Camaco, when studying the relationship of speakers and residents of the city with the Language of Camaco; 2. Generate records of this Language, from which it may be possible to better understand the formation of its lexicon and the linguistic mechanisms used. To achieve these objectives, bibliographic and ethnographic research was carried out in search of records that allow a better understanding of the context of the emergence of this Language, its dissemination, its resistance to the present day and the possible uses made by speakers throughout its existence. From the results observed, one can say that the Language of Camaco has close relations with mining practice and with the colonial relations resulting from the formation of the country while still a Portuguese colony. Created by black workers from this context, the Language operates in a decolonial way, providing its speakers with the possibility of what is proposed as linguistic aquilombamento.

Keywords: Language of Camaco. Re-existence. Linguistic aquilombamento.



## LISTA DE ILUSTRAÇÕES

FIGURA 1 – Línguas especiais e a Linguagem de Camaco .....	63
FIGURA 2 – Logotipo Camaco Produções.....	124
FIGURA 3 – Logotipo Camaco's Festas.....	125
FIGURA 4 – Logotipo Projeto Rede Camaco .....	125
FIGURA 5 – Estampa camiseta Gondwana Land .....	126
FIGURA 6 – Post no perfil da Prefeitura Municipal de Itabira no Facebook.....	127

## LISTA DE QUADROS

QUADRO 1 – Referências em Redes Sociais.....	78
QUADRO 2 – Instrumentos Geradores de Dados.....	79
QUADRO 3 – Perfil dos Entrevistados .....	84
QUADRO 4 – Regra mais difundida – metátese entre a primeira e segunda sílabas.....	109
QUADRO 5 – Palavras iniciadas por vogais – metáteses entre a segunda e a terceira sílabas.....	112
QUADRO 6 – Palavras de formação irregular – frequente uso de epênteses .....	115

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO</b> .....	<b>13</b>
<b>1 LINGUAGEM: UM FAZER POLÍTICO</b> .....	<b>23</b>
1.1 Linguagem e identidades.....	25
1.2 Linguagem e Memórias .....	32
1.3 Linguagem e resistências.....	35
1.4 Possíveis diálogos entre a sociolinguística e a performatividade .....	38
<b>2 LINGUAGEM DE CAMACO, UMA CONTRIBUIÇÃO AFRODIASPÓRICA?</b> .....	<b>44</b>
2.1 panorama da formação de Itabira .....	44
2.2 O campo de batalhas das línguas especiais .....	59
2.3 A linguagem de Camaco – Aquilombamento linguístico .....	68
<b>3 CAMINHOS METODOLÓGICOS – ROTAS DA PESQUISA</b> .....	<b>74</b>
<b>4 A LINGUAGEM DE CAMACO EM TRÊS ATOS</b> .....	<b>87</b>
4.1 Primeiro ato - necessidades e possibilidades.....	87
4.2 Segundo ato - a estrutura da linguagem de Camaco .....	105
4.3 Terceiro ato - para além da resistência: a reexistência e a linguagem de Camaco.....	118
<b>CONSIDERAÇÕES</b> .....	<b>128</b>
<b>REFERÊNCIAS</b> .....	<b>131</b>
<b>APÊNDICE A</b> .....	<b>142</b>
<b>APÊNDICE B</b> .....	<b>143</b>
<b>APÊNDICE C</b> .....	<b>144</b>
<b>APÊNDICE D</b> .....	<b>145</b>
<b>APÊNDICE E</b> .....	<b>146</b>
<b>APÊNDICE F</b> .....	<b>147</b>
<b>APÊNDICE G</b> .....	<b>148</b>
<b>APÊNDICE H</b> .....	<b>150</b>
<b>APÊNDICE I</b> .....	<b>151</b>
<b>APÊNDICE J</b> .....	<b>152</b>
<b>APÊNDICE K</b> .....	<b>153</b>
<b>APÊNDICE L</b> .....	<b>155</b>
<b>APÊNDICE M</b> .....	<b>157</b>
<b>APÊNDICE N</b> .....	<b>158</b>

<b>APÊNDICE O .....</b>	<b>160</b>
<b>APÊNDICE P .....</b>	<b>161</b>
<b>ANEXO A.....</b>	<b>164</b>
<b>ANEXO B.....</b>	<b>165</b>
<b>ANEXO C.....</b>	<b>166</b>

## INTRODUÇÃO

Era uma vez um menino. Nascido caçula de uma família de pai operário metalúrgico e mãe dona de casa, pais de três filhos – dois meninos e uma menina. Os pais, capixabas radicados numa cidade industrial do Vale do Aço mineiro, nascida e desenvolvida ao redor da ferrovia e da siderurgia. Um menino fascinado pela ferrovia e por seus trens. A estrada de ferro que, logo que pôde ter entendimento soube Vitória a Minas, o encantava. Sabia que serpenteava para longe, e de lá lhe trazia parentela tão querida e carinhosa. Rastros de uma ascendência de laços enfraquecidos pela distância, mas mantidos pelas narrativas familiares ouvidas dos pais.

Essa mesma estrada e seus trens de ferro os levava de volta, afastando no horizonte o que cria ser sua possibilidade de pertencimento, de identidade, de história. Via sua cidade natal crescer, morros vermelhos se enchendo de casas e lagos se formando, ainda enquanto bacias secas imaginadas por Burt Marx – privilégio dos passeios de bicicleta com o irmão no Parque Ipanema. Ouvia, em casa, os pais falando um tipo de língua que não entendia, mas que despertava curiosidade.

Tempos depois, entendeu tratar-se de um dialeto trazido pelos pais das terras e dos avós capixabas – uma variação do italiano usada por imigrantes da região e adotada pelos pais, principalmente, para se comunicarem sem interferências. Coisa só deles, intimidade e cumplicidade oralizada, à margem. Um traço distintivo.

O menino não o aprendeu. Foi à escola. Letrou-se. Aprendeu a falar e a escrever direito. Isso era futuro melhor. Aos pais, ‘pouco estudados’, coube o papel de fazê-lo aprender a língua certa – aquela que o marcaria, o distinguiria como alguém que foi além deles mesmos – que lhe abriria novas portas, novas oportunidades. A língua que lhe daria acesso a outros saberes, que, mais corretos, mais adequados e necessários a uma vida menos sacrificada – a de quem estudou.

(En)Formado, domesticado, adequado, razoável usuário do padrão de sua língua materna, frequentemente apresentada de forma dissecada, eviscerada, desmembrada para o entendimento mais claro e profundo de suas estruturas. Ele, por fim, viu-se colonizado da de Camões e de algumas outras. Mas sempre ciente de que a língua – a dita e encapsulada padrão, a do patrão – seria elemento-chave para se libertar da margem, rompendo barreiras sociais e econômicas que poderiam

ser subvertidas na e através da língua – uma tentativa de descolonizar-se a si mesmo, num processo eventual de trans identificação.

Esse menino cresceu. Mudou-se. Seguiu pela estrada de ferro, mas para o sentido oposto à sua ancestralidade. Radicou-se em Itabira, aquela que uma vez fora a do Mato Dentro. O agora homem, morador da cidade por mais de uma década, após momentos de revelações e de questionamentos, viu-se instigado à investigação e uma tentativa de entendimento dos homens e da terra que se tornou um pouco sua, e por isso de si próprio também.

O entendimento de componentes de uma sociedade que tem a idade do ouro e da política mercantilista sob o interesse e a necessidade da coroa portuguesa, contudo, não será próximo a algo completo ou eficaz se esse homem branco descendente de imigrantes europeus não compreender que embora em alguns momentos ele vivencie alguma opressão social por parte de um sistema político ou educacional, ele a sente enquanto corpo branco, desde sempre. Assim também, desde sempre, como referência, ao se lhe possibilitar determinar o não-branco a partir de si próprio – essa questão será tratada mais adiante.

O município mineiro de Itabira, localizado no quadrilátero ferrífero, acerca de 110 quilômetros a leste da capital Belo Horizonte, não destoa das demais cidades do Estado quando se trata de riqueza. Seja pela riqueza mineral, culinária, artística, ambiental, cultural, humana enfim. O município, inclusive, registrou o fazer do fubá suado como Patrimônio Imaterial no Conselho Municipal do Patrimônio Histórico e Artístico de Itabira (Conphai) (MOURA, 2018). Essa cidade se descobre para este forasteiro radicado aqui há dez anos, um baú profícuo de descobertas ímpares, que contribuem e reforçam minha mineiridade. Embora morador recente do município, contemplo, desde minha tenra infância na cidade de Ipatinga, sua riqueza mineral cintilante desfilar nos vagões que carregam seu minério de ferro em direção ao porto capixaba, e dali para o mundo.

Itabira sofre efeitos inegáveis da atividade mineradora e ela exerce papel preponderante nas profundas mudanças políticas, sociais, culturais, ambientais e econômicas da cidade. Quase em qualquer ponto da cidade as minas podem ser vistas. Para além da visão, os outros sentidos também denunciam sua presença incontestável; vistas, ouvidas, sentidas até pelo tato nos momentos de desmontes e explosões, em sua ininterrupta operação, também fatigam o olfato com poeira inconfundível e por isso também o paladar. Vive-se a exploração do minério e suas

consequências a todo e qualquer momento. Direta ou indiretamente somos todos afetados por ela.

Todos nós, moradores de Itabira somos mais que afetados, somos hoje atingidos pela mineração – embora em magnitudes e condições bastante diferentes e desiguais (MUNIZ, 2004, p. 128). A insegurança e o medo são cotidianos, em certa extensão devido à retenção de informações, e existe a real ameaça a vidas, às vidas de nossas famílias, de amigos, vizinhos, colegas de trabalho, conhecidos e desconhecidos. Paira no ar o desespero das sirenes mudas, que pela simples existência trovejam no coração dos que as vemos cotidianamente. Aqueles que não têm a presença de uma sirene na vizinhança, têm, seguramente, alguma placa indicativa da rota de fuga, da dita tentativa de autossalvamento. Desconheço os meandros técnicos da exploração do minério e da deposição e do acúmulo dos rejeitos dessa indústria, mas estou certo da ligação – estamos todos – íntima entre essas ameaças e a exploração mineral – o destino, o fado ou a sina do município, da região e de seu povo.

Nas práticas do cotidiano, pela vivência compartilhada, descortinam-se para mim e para os meus as peculiaridades dessa cidade. Manifestações artísticas e culturais, costumes e parte da história e da memória desse povo que nos acolheu e que me impulsionam em meu (re)conhecimento enquanto mineiro. Há, contudo, algumas questões que dificultam essa descoberta. Questões relativas às políticas culturais, e que não são privilégio desse município, afetam diretamente a estrutura física e burocrática que propõe, aparelha e promove a cultura local. Felizmente a resistência existe, e embora de forma muito menos abrangente – posto que com muita vontade, mas com pouco recurso – as peculiaridades culturais seguem também disseminadas pelos caminhos extraoficiais, às vezes, quase por efeito das coincidências. Dentre essas peculiaridades que causam curiosidade e até certo espanto, propomos um olhar mais atento sobre a Linguagem de Camaco e sua relação com a cidade de Itabira.

Essa Linguagem foi criada por moradores da cidade de Itabira – e de seus arredores – que trabalharam na extinta *Itabira Iron Ore Company*, que viria, ao longo dos acontecimentos relacionados à exploração das riquezas minerais locais, ser sucedida pela Vale do Rio Doce – hoje apenas Vale. As possíveis origens da Linguagem de Camaco remetem há mais de cem anos e chamam a atenção por suas características. (FERREIRA, 2015, p. 70; CLEMENTE, 2016, p. 111-112)

Ainda, quando essa exploração se mostrava embrionária, a necessidade de avanços tecnológicos para o aumento da exploração e posteriormente também para a exportação do minério de ferro foi atendida, em parte, com a realização de acordos de cooperação técnica, que resultaram na presença de técnicos ingleses e americanos na cidade (MINAYO, 2004; FERREIRA, 2015; MAGALHÃES, 2016). Esses estrangeiros ocupavam escalões mais altos da administração, de caráter técnico, e suas funções envolviam papéis de chefia. Aos que chamam peões, os trabalhadores de chão de fábrica, normalmente mais facilmente recrutáveis nas redondezas, e geralmente oriundos da zona rural, cabia a subordinação.

A presença desses técnicos teria sido favorecida pela crise econômica que forçaram as fábricas inglesas a fecharem, conforme Cristiane Maria Magalhães (MAGALHÃES, 2006), deixando pessoal capacitado desempregado. A vinda dessas pessoas para o Brasil, para atuarem em funções técnicas, convinha ao ideal de modernidade industrial da época, que buscava importar a modernização europeia.

Pessoas mais velhas, jovens adultos, e até mesmo alguns bastante jovens, parecem ter conhecimento da Linguagem de Camaco e fazerem uso dela, talvez num contexto mais descontraído – ou esvaziado – daquele que poderíamos perceber como seu início. Hoje, a Linguagem parece agregar de maneira lúdica e manter no repertório coletivo algo que parece ter surgido como ferramenta de resistência. Como tal, dentro da perspectiva de que todo falar representa um agir, um fazer (AUSTIN, 1990), essa Linguagem motiva uma tentativa de arqueologia, de interpretação de ruínas e rastros nos campos das memórias, das práticas linguísticas e das vivências das pessoas que testemunham dela, seja pela referenciação ou pela prática.

Uma das lentes necessárias para o entendimento mais aprofundado da Linguagem de Camaco e da sociedade em que ela ocorre é o entendimento das diferenças entre os trabalhadores das minas de Itabira. Essas diferenças precisam ser pensadas em termos de origem étnica, racial. Lia Vainer Schuman (SCHUCMAN, 2012), em sua pesquisa sobre a branquitude paulistana, aponta os privilégios - materiais e simbólicos – que pessoas brancas têm garantidos apenas pela cor de sua pele. A autora, ao citar o Relatório anual das Desigualdades Raciais no Brasil (2007/2008), mostra que o estudo “constatou que os brasileiros brancos vivem em ‘um país’ com IDH médio equivalente à 44ª melhor posição no mundo, enquanto brasileiros negros vivem ‘em um Brasil’ onde o IDH médio é equivalente ao



104º lugar”. (Relatório anual das Desigualdades Raciais no Brasil – 2007, 2008 *apud* SHUCMAN, 2012, p. 25)

Para se entender as estruturas sociais em que a Linguagem de Camaco é observada, é necessário ter em mente o conceito de branquitude, que para a autora, deve ser entendida

como uma posição em que sujeitos que ocupam esta posição foram sistematicamente privilegiados no que diz respeito ao acesso a recursos materiais e simbólicos, gerados inicialmente pelo colonialismo e pelo imperialismo, e que se mantêm e são preservados na contemporaneidade”. (SHUCMAN, 2012, p. 23)

Esse paradigma é importante para se pensar não apenas a cidade, mas as relações entre os trabalhadores das minas que nela operam. Ao apresentar o trabalho de W. E. B. Du Bois, que realizou uma análise sobre a classe trabalhadora norte-americana ao comparar trabalhadores negros e brancos, Lia Vainer Schucman (SCHUCMAN, 2012) mostra que

O autor apresenta uma dinâmica que entrelaça as categorias de raça, classe e status, demonstrando que a aceitação do racismo pela classe trabalhadora branca daquela época foi uma forma de se apropriar de benefícios, que Du Bois nomeou de salário público e psicológico, que resultavam em acessos a bens materiais e simbólicos, que os negros não podiam compartilhar. Ou seja, os brancos trabalhadores, ao aceitarem a raça como um divisor, dessa classe, se aproximavam dos brancos de todas as outras classes sociais, dividindo com estes os mesmos acessos a lugares públicos, o mesmo direito a voto e, portanto, o status dado à branquitude. (Du Bois, 2003 *apud* SHUCMAN, 2012, p. 18)

Entender a existência da Linguagem de Camaco e a agência que ela proporcionou aos seus supostos primeiros falantes é entender também que a manutenção dos privilégios que a branquitude promove e perpetua “não deveria ser explicada como mero legado do passado, mas como servindo aos complexos e diversificados interesses do grupo racialmente supraordenado no presente”. (Hasenbalg, 1979, p. 1118 *apud* SHUCMAN, 2012, p. 25)

Invisibilizada pela neutralidade racial da referência branca, a branquitude tende a invisibilizar também os conflitos oriundos do preconceito, da discriminação e do racismo. Sobre isso, Lilia Moritz Schwartz (SCHWARTZ, 2012) diz que o tema é tratado como inexistente ou como algo que pertence sempre ao outro:

É só dessa maneira que podemos explicar os resultados de uma pesquisa realizada em 1988, em São Paulo, na qual 97% dos entrevistados afirmaram não ter preconceito e 98% dos mesmos entrevistados disseram

conhecer outras pessoas que tinham, sim, preconceito. Ao mesmo tempo, quando inquiridos sobre o grau de relação com aqueles que consideravam racistas, os entrevistados apontavam com frequência parentes próximos, namorados e amigos íntimos. Todo brasileiro parece se sentir, portanto, como uma ilha de democracia racial, cercado de racistas por todos os lados. (SCHWARTZ, 2012, p. 24)

Essa falsa inexistência ou invisibilidade é a condição em que se baseia e se reproduz o que Maria Aparecida Bento (BENTO, 2002) nomeia como pacto narcísico, “um traço fundamental da branquitude, que é algo que pode ser chamado aqui de um pacto entre iguais” (BENTO, 2002, p. 154). Para entender melhor como esse pacto atua no fortalecimento da condição de “nós” concomitante à rejeição d’eles”, a autora traz de Freud o elemento do narcisismo que ao buscar a preservação de si, emana aversão ao outro. Ainda buscando em Freud, ela aponta que

Segundo ele, uma tendência comum, a do ódio que certo número de pessoas possui, pode funcionar exatamente da mesma maneira unificadora e evocar o mesmo tipo de laços emocionais que a ligação positiva evoca. (BENTO, 2002, p. 155)

Estabelecida essa lente, e buscando o entendimento da relação entre a Linguagem de Camaco e a população da cidade de Itabira, buscamos também fundamentos teóricos na sociolinguística, na historiografia linguística, na sócio história, nos estudos decoloniais e subalternos e na teoria da performatividade. Esse arcabouço teórico e reflexões oriundas de práticas etnográficas e bibliográficas preliminares possibilitaram a formulação da hipótese de que não existe uma relação da Linguagem de Camaco com uma população, mas, considerando a natureza social, política e contingencial da linguagem (MUNIZ, 2010, p. 111) propomos que podem existir várias Linguagens de Camaco, tantas quantos são os grupos sociais que as conhecem ou que delas fazem uso. Para isso, tomamos como base as relações que essas teorias estabelecem entre língua e sociedade e que ocorrem também por operarem no campo da fala cotidiana, ordinária e à margem dos registros oficiais.

Como balizadores dessa busca de entendimento, esse estudo propõe alguns objetivos. Como objetivo geral, propõe-se fazer um apanhado histórico da Linguagem de Camaco. A partir desse quadro amplo, propõe-se como objetivos específicos (a) estabelecer a relação entre linguagem, identidade, memória e resistência e a existência da Linguagem de Camaco, ao observar a relação dos

falantes e da população de Itabira com a Linguagem de Camaco e (b) gerar registros da Linguagem de Camaco.

Para a consecução desses objetivos os corpora dessa pesquisa compreendem os textos teóricos, as respostas dos entrevistados, obtidas durante os trabalhos etnográficos e os textos resultantes de pesquisas documentais a respeito da Linguagem de Camaco. Embora consideravelmente conhecida pela população itabirana, a Linguagem consta de um número relativamente inexpressivo de publicações científicas ou acadêmicas, sendo que as buscas realizadas encontraram referências mais frequentes em jornais, revistas, documentários, matérias de telejornais e em postagens específicas sobre o assunto através de redes sociais.

Além disso, sob a lente das correntes teóricas propostas, esse estudo tem como fundamento a reflexão acerca da Linguagem de Camaco e de conceitos caros ao tema dessa pesquisa, como os de resistência, memória e identidade, que operam na linguagem e se manifestam através dela. No processo de desenvolvimento dessas reflexões, a mineração, a formação histórico-social da cidade e de seu povo e os processos de silenciamento, apagamento e subalternização são lentes importantes, pois eles todos envolvem relações de poder e de dominação.

Posto isso, e diante da rarefeita documentação a respeito da origem e presença da Linguagem de Camaco, a compreensão que esse estudo busca passa inevitavelmente pelo entendimento do contexto histórico, social, político e econômico da Itabira em que ela se formou – ou que propiciou sua formação –, afinal, a língua, qualquer que seja ela, permite a seu usuário atuar intencionalmente no meio em que a estabelece, sendo também, ao mesmo tempo, criadora e fruto desse meio, das relações que ela propõe ou permite, porque de natureza inerentemente política e visceralmente relacional.

As entrevistas ajudam a traçar a imagem que a população de Itabira tem da Linguagem, daquilo que conhecem como sua origem, permitindo talvez identificar as relações dessas pessoas com a Linguagem e com valores como identidade e memória, sob a lente da sua manutenção ou de sua extinção. Elas foram transcritas de forma livre, e foi mantida a forma através da qual os entrevistados se expressaram, sem a marcação, por exemplo, de duração de pausas ou de entonação.

Esse estudo pode contribuir para a consolidação de relações entre o município e a academia, numa possibilidade de benefícios mútuos e continuados,

tendo-se em conta a possibilidade do reconhecimento da Linguagem de Camaco como patrimônio imaterial da cidade. Como apontado por Fabiane Santos Clemente (CLEMENTE, 2016), porém, a PORTARIA Nº 47, de 28 de novembro de 2008 (IEPHA) mostra que referências documentais e bibliográficas são necessárias à composição de Dossiê Técnico, sem o qual ficaria impossibilitado o registro de bens culturais de natureza imaterial ou intangível junto ao Instituto. Tal possibilidade aponta não apenas para a investigação, o entendimento e a preservação de aspecto histórico, social e cultural intrínsecos à cidade e ao povo de Itabira, mas também para uma tentativa de compreensão da relação entre memória, que como parte da própria linguagem, estabelece intermediação entre tensões socioculturais e expressões individuais e coletivas da identidade.

Buscando fazer a caminhada menos tortuosa e arrevesada para aqueles que a farão posteriormente, o caminho segue sinalizado, dividido em quatro capítulos desse texto, além da introdução, das considerações finais e das referências bibliográficas.

No Capítulo 1 – A linguagem: um fazer político, fez-se espaço para reflexão sobre as formas como a linguagem permite a existência e o relacionamento do falante com o mundo, no que tange às possibilidades de identidades – ou identificações –, memórias e resistências. A linguagem, a partir dessas perspectivas, é entendida como forma de ação sobre o entorno do sujeito que dela lança mão.

No Capítulo 2 – Linguagem de Camaco, uma contribuição afrodiaspórica, a reflexão sobre a formação de Itabira, bem como a de seu povo, à sombra dos anseios coloniais da exploração e do esvaziamento da colônia, permite vislumbrar as relações sociais em meio às quais a Linguagem surge, possibilitando entender a evolução das políticas de exploração para outras perspectivas – imperialistas, neocolonialistas, capitalistas – e permitindo cotejá-las, mais à frente, com o fenômeno da manutenção e da transmutação da Linguagem de Camaco ao longo desse recorte histórico.

O Capítulo 3 – Caminhos metodológicos evidencia as escolhas feitas a partir da natureza do estudo proposto que, como outros, precisa se nortear, como apontado por Maria Cecília de Souza Minayo (MINAYO, 1993, p. 245), pela “ideia de devir no conceito de cientificidade”. Ao estabelecer-se uma abordagem qualitativa associada a uma prática etnográfica, optou-se por caminhos que se revelaram

bastante apropriados às condições enfrentadas para o desenvolvimento dessa pesquisa.

O Capítulo 4 – A Linguagem de Camaco em três atos apresenta breve análise da formação do léxico da Linguagem, baseada nos registros obtidos e discute, à luz dos dados e das informações obtidas a partir de documentos, de documentários, dos relatos e das entrevistas, as formas de embate em que a Linguagem de Camaco operou como ferramenta de resistência e, ao fazer uso do conceito de reexistência (SOUZA, 2009), reflete sobre como a linguagem se transformou e chegou a nós, nos dias atuais.

Let's call the whole thing off

Things have come to a pretty pass  
Our romance is growing flat,  
For you like this and the other  
While I go for this and that,  
Goodness knows what the end will be  
Oh I don't know where I'm at  
It looks as if we two will never be one  
Something must be done:  
You say either and I say either,  
You say neither and I say neither  
Either, either neither, neither  
Let's call the whole thing off.  
You like potato and I like potahto  
You like tomato and I like tomahto  
Potato, potahto, tomato, tomahto.  
Let's call the whole thing off  
But oh, if we call the whole thing off  
Then we must part  
And oh, if we ever part, then that might  
break my heart

(Ira Gershwin e George Gershwin)

## 1 LINGUAGEM: UM FAZER POLÍTICO

De natureza intrinsecamente social, as línguas têm sido estudadas sob diversas perspectivas. Algumas delas, por vezes, se concentram nas relações de um sistema idealizado com um falante também idealizado, tentando dar conta de uma estrutura que não sofreria influências externas a um conjunto de falantes idealizados e portanto também hipotéticos. A natureza do objeto desse estudo, a Linguagem de Camaco, nos força a tomar outros caminhos, pois não seria possível a consecução dos objetivos propostos dentro de perspectivas tradicionais da linguística – é necessário fazê-lo dentro de paradigmas que tomam como objeto a língua externalizada, como um dos “fenômenos da vida” que exercem influência sobre as motivações e condições de reflexões teóricas. (RAJAGOPALAN, 2003)

Não pleiteamos neutralidade posto que “fazer ciência também é uma prática social, repleta de conotações ideológico-políticas que as práticas sociais acarretam” (RAJAGOPALAN, 2007, p. 14; MUNIZ, 2010). Como espaço de ação política, seguimos o caminho da discussão pautada na reflexão e no questionamento das relações sociais, e portanto, crítico.

Extrapolando a afirmação de Bernard Spolsky (SPOLSKY, 1998) que diz que “um dos principais usos da linguagem é para comunicar significado, mas ela é usada também para estabelecer e para manter relações sociais”. (SPOLSKY, 1998, p. 3) e utilizando a afirmação de John Langshaw Austin (AUSTIN, 1990) de que “ao se emitir o proferimento está-se realizando uma ação, não sendo, conseqüentemente, considerado um mero equivalente a dizer algo” (AUSTIN, 1990, p. 13), consideramos uma perspectiva da língua que se mostra, a todo momento, operando sobre as relações sociais e as relações de poder que nelas se constroem e se manifestam.

A esse respeito Joseph Vendryes (VENDRYES, 1931) postula que a comunicação, ainda em sua forma mais rudimentar, seja o grito, o choro ou até o grunhido, é um meio de ação. A autopreservação exige que nos relacionemos com os que estão ao nosso redor para além das bases afetivas ou do simples comunicar, mas de forma tal que a linguagem se relacione com as contingências dos indivíduos. A linguagem, então, nascida da vida, da necessidade e do desejo é originalmente uma forma de ação. (VENDRYES, 1931, p. XI)

Socializar-se é aprender e fazer uso de uma língua. O usuário, contudo, não é um ser etéreo ou sobrenatural. Pelo contrário, o falante só existe em função de seu corpo, e nele se revela, muitas vezes, mais do que as palavras dão conta de descrever. Do falante, antes mesmo que a boca se lhe abra, é possível reconhecer – ainda que não totalmente – a cor, a origem étnica, a posição social e econômica, talvez até posicionamento político e religioso e então, lançando-se mão de todo um repertório de preconceitos, estereótipos e estigmas, operam escolhas linguísticas para estabelecer-se – ou não – a relação com esse falante. Essas relações sociais e de poder são extremamente significativas para as reflexões que esse estudo propõe, talvez não pelo conteúdo da pesquisa apenas, mas também pela presença do pesquisador.

Um branco de origem ítalo-brasileira e representante corporificado de componentes do imaginário nacional a respeito do que é uma ‘pessoa de bem’, de ‘boa família’ de ‘berço’ e de ‘bons costumes’ propõe-se realizar uma pesquisa sobre uma linguagem criada num contexto social marcado pelas relações desiguais e injustas entre negros e brancos. Fosse negra sua pele, seria esse estudo conduzido da mesma forma? Ou ainda, teria sido realizado? Que inserção os corpos negros têm nos espaços sociais? E no espaço acadêmico? Qual a possibilidade de um corpo negro adentrar a academia e trazer à baila assuntos relacionados à exploração colonial que ainda hoje ecoa em nossa sociedade? O que pode haver de representativo ou de interessante no assunto para as comunidades negras? Há, certamente, vários aspectos a serem considerados nessas relações que importam a essa pesquisa – são representativas das questões e das discussões propostas e realizadas.

Um primeiro aspecto diria respeito ao viés ideológico adotado – ou (re)negado. Despir-se de conceitos prévios, tentar absorver e estabelecer novos olhares, se desfazer de racismos – ação na qual reconhecer-se racista é doloroso e fundamental –, quebrar paradigmas para enfim, numa tentativa constante, estabelecer outra forma de existir e de se relacionar. Outro possível aspecto a ser considerado poderia ser o reconhecimento do viés ideológico sob o qual se pode ser percebido. Mais um estudioso do exótico da cultura negra. Mais uma descrição branca do fado negro. Mais do mesmo que aumenta prateleiras, mas não diminui desigualdades. Ou ainda, o branco que deseja ensinar ao negro algo a respeito dele mesmo. São inúmeras as possibilidades.



Estou certo de que minha cor, minha origem étnica, meu nome e minha fala tornaram mais fáceis alguns acessos – desde sempre e ao longo do desenvolvimento dessa pesquisa também –, propiciando sorrisos a mais nas recepções e canais abertos a partir de momentos de entrevistas e de investigações. Abordando pessoas a quem era estranho, raramente – ou nunca? – tive a sensação do olhar julgador ou da desconfiança causada pela cor.

Entendo que não me cabe – nem como pesquisador nem como cidadão – o desejo ou a pretensão da neutralidade. Minha posição de privilegiado branco não o permite. Ao contrário, ela exige um posicionamento que se desconfortável, parece justo e necessário – o de despretensiosa tentativa de ouvir, mais do que a de falar por aqueles que são constantemente subalternizados (MUNIZ, 2010). Não me reconheço como portador de desculpas nem como porta-voz, nem como detentor de conhecimento que me autoriza a ofertar benefícios e justiça àqueles que ouvi (RAJAGOPALAN, 2003) ou sobre os quais ouvi, mas na perspectiva de agraciado em todas as relações que essa pesquisa me proporciona, me cabe trazer à tona possibilidades de discussões que possam contribuir para algum entendimento e leituras outras das relações e dos valores atribuídos à Linguagem de Camaco e suas relações com a comunidade na qual nos inserimos – ela e eu.

Nessa perspectiva (auto)reflexiva e cautelosamente denunciadora de mim mesmo e de minha branquitude, inclusive, sigo caminhando. Para esse caminho que julgo longo e árduo, porém frutífero, tenho como pavimento as pedras do interesse, do desejo e da necessidade de decolonização de mim mesmo, de quebra de paradigmas brancocêntricos que não são mais cabíveis à realidade de mundo que desejo para mim, para minha descendência e para toda a vida que luta e se desenvolve a partir da diáspora africana. Aqui, especificamente, trazer à baila reflexões que possam tratar da Linguagem de Camaco sob uma lente afrodiaspórica significa cumprir um trecho desse percurso.

## 1.1 LINGUAGEM E IDENTIDADES

Bell Hooks (HOOKS, 2013, p. 223), ao citar o poema de Adrienne Rich, “The Burning of Paper Instead of Children”, faz referência especial ao verso que descreve o uso opressor do inglês padrão nos Estados Unidos: “Esta é a língua do opressor, mas preciso dela para falar com você”.

Hooks instiga a reflexão a respeito das relações entre o silenciamento de línguas, e de seus falantes, e o uso da língua oficial dos Estados Unidos no processo de dominação e aculturação de tantos e tão distintos povos que lá habitam. A recusa, a proibição e a coação ao uso da língua padrão determinam o que pode ser dito e como. Todo processo de construção de uma comunidade, que se dá a partir da língua – e nesse caso, da língua do opressor – é visceralmente influenciado e determinado pelas condições de uso e o entendimento, por mais superficial que possa ser proposto, de um apanhado histórico está intimamente ligado a questões que o estudo das linguagens suscita e sustenta porque elas resultam da existência social.

Nem sempre essas condições são negociadas. Quando se pensa numa língua padrão, pode-se vislumbrar situações de imposição e de desvalorização de falas que não contemplam a versão oficial da língua local, e portanto, sua forma de prestígio. Essa realidade não é privilégio dos povos que habitam os Estados Unidos. Numa condição de relações coloniais, imperialistas ou neocoloniais propomos a discussão de conceitos e práticas que envolvem memórias, aspectos identitários e de identificações nas/pelas linguagens, tão caros a esse trabalho. A valorização de uma língua em detrimento de outra(s) serve sempre ao estabelecimento do processo de aprisionamento linguístico e racial. Essa racialização da língua é um processo histórico que serve a propósitos de dominação e de exploração de povos política e economicamente minoritários – ou melhor, minorizados.

Hooks, (HOOKS, 2008, p. 224) mostra o inglês nos Estados Unidos como língua da dominação e da conquista; a “máscara que oculta a perda de muitos idiomas (...) que jamais ouviremos (...)”. E fora das fronteiras dessa nação? Quais as possibilidades de intenções que essa língua carrega como marca de um povo que esteve presente em outras nações? Em detrimento de suas variações, Hooks aponta como a língua pode ser usada “para se tornar um território que limita e define, (...) uma arma que pode envergonhar, humilhar, colonizar” (HOOKS, 2013, p. 858). Ela também menciona Gloria Anzaldúa e a questão das línguas de origem africanas, que como “vozes estrangeiras não poderiam ser faladas, eram línguas fora da lei, fala renegada”. (HOOKS, 2013, p. 858)

Com a *Linguagem de Camaco*, percebe-se algo diferente, em alguma extensão, da perspectiva que a autora mostra, por tratar-se de reflexões sobre a influência da língua estrangeira em terras brasileiras. Se as condições de nacional e

estrangeiro figuram numa situação distinta, as relações de poder, de exploração e de silenciamento, porém, permanecem idênticas. Nesse caso, os operários nativos da cidade de Itabira e de seus arredores experimentaram a presença colonialista e imperialista da língua inglesa e de algumas outras, de forma a marcar as diferentes relações nessa sociedade, dentro e fora dos limites das empresas que atuavam na mineração. A reação desses operários converge para o que bell hooks (HOOKS, 2013) descreve como uma língua, que, como território de lutas, “teria de ser adquirida, tomada, reclamada como espaço de resistência”. (HOOKS, 2013, p. 226)

Corrobora essa perspectiva a fala da “Entrevistada D” quando aponta que

Então os operários eles precisam se comunicar (...) e essa forma de ver o outro de fora né daqueles principalmente aqueles que vêm de fora mesmo com uma outra língua tirar o que a gente tem de mais precioso que é o nosso recurso mineral e levar e ganhar sobre isso deixando um buraco no que a gente tem de mais sagrado que é a terra a forma que a gente tem de retaliação é criar uma forma de comunicação paralela, pra que eles não entendessem o que estávamos conversando, porque se eles conversam e eu não entendo – e isso é até motivo de se sentirem superiores – vamos mostrar quem nós também somos – e aí surge o camaco. Então o camaco, ele vem, pro itabirano, entender o itabirano e pra que os estrangeiros não entendessem. Claramente uma luta de classes operário x patrão, né, uma forma até de afirmação cultural, né, você vem massacrar a minha terra mas você não massacra a minha cultura e isso foi vindo, e ficando, ficando.

Nesses espaços das falas renegadas e das que são espaço de resistência está a Linguagem de Camaco. Seu uso se deu no país de origem de seus falantes, sendo nesse caso as línguas metropolitanas, as externas, estrangeiras, mas não menos opressoras. Elas não vieram sozinhas ou neutras – como nunca é possível, aliás; mas como veículos de conhecimento para exploração – seja mineral ou humana – e de autoridade e subordinação. A Linguagem de Camaco teria como função, então, a de ferramenta para criação ou manutenção da identidade desse grupo subalternizado, bem como resistência cultural e repúdio de um povo que se viu expropriado e explorado por estrangeiros e conterrâneos. Esse uso, fomentador da reconstrução da comunidade, base para reaver poderes pessoais e solidariedade dentro do contexto de dominação, requer e atesta capacidade de reinvenção, de alteração e de ressignificação – uma contralíngua (HOOKS, 2013, p. 227) – esse conceito será retomado no capítulo IV, onde a Linguagem será apresentada mais pormenorizadamente.

A opressão da descaracterização das terras do entorno e dos horizontes geográficos tão sentida em Itabira se fez presente também na língua dos

estrangeiros que movimentavam a exploração mineral e humana na cidade. A distinção – princípio da criação da identidade que trataremos mais à frente – se materializava nas relações profissionais, sociais, econômicas e culturais, pela indumentária, pela região que se habitava, pela cor da pele, pela linguagem, pela posição hierárquica. Tais distinções classistas, que não eram apenas “questão de dinheiro” determinavam “os valores, as atitudes, as relações sociais e os preconceitos” (HOOKS, 2013, p. 236) e eram, num contínuo, por elas determinados.

A Linguagem de Camaco distinguia uma parte da população que vivia a exploração e a discriminação próprias das existências periféricas. Num contexto em que a língua estrangeira era marca dos exploradores e a língua materna não era exatamente marca dos que acolhiam essa parcela da população, a Linguagem de Camaco se mostrou como a forma de falar que não “se coadunasse com os ideais e maneirismos da classe privilegiada” (HOOKS, 2013, p. 241). Como adaptação da língua portuguesa cotidiana aos interesses de um grupo particular e restrito, resultante da distinção social e servindo de forma de comunicação relativamente secreta para um número limitado de pessoas, a Linguagem de Camaco atua no campo do que Joseph Vendyes (VENDRYES, 1931) classifica como línguas especiais.

A relação entre esses trabalhadores e os outros escalões da empresa soa similar à situação evocada por Sartre, no prefácio à edição de *Os Condenados da Terra*, de Franz Fanon (FANON, 1968), que descreve o discurso intermediado e faz refletir também sobre o intermediador conterrâneo:

Não faz muito tempo a terra tinha dois bilhões de habitantes, isto é, quinhentos milhões de homens e um bilhão e quinhentos milhões de indígenas. Os primeiros dispunham do Verbo, os outros pediam-no emprestado. Entre aquêles a êstes, régulos vendidos, feudatários e uma falsa burguesia pré-fabricada serviam de intermediários”. (FANON, 1968, p. 3)

Os operários da mineração não eram indígenas, mas também viviam em situação que lhes negava a condição de homem, conforme a que se refere Sartre. Eles certamente tinham seus mediadores – os que lhes emprestavam o verbo; entre os gringos e os peões, figuravam os feudatários e os burgueses pré-fabricados. A aproximação, a eliminação desses mediadores, foi impossibilitada não apenas pela hierarquia institucionalmente desenhada, como também pela hierarquização social e pela distância criada pela língua.

Nessa convivência com estrangeiros que faziam troça dos nativos, de seus costumes, de sua aparência e que extraíam riqueza da terra deles, assim como outros nativos que não podiam ser enxergados como pares, dadas todas as diferenças próprias da sociedade da época, a Linguagem de Camaco parece ter sido a forma de torná-los, conforme palavras de Bell Hooks,

capazes de habitar confortavelmente em dois mundos diferentes, mas têm de tornar confortável cada um dos dois espaços. Têm de inventar, criativamente, novas maneiras de cruzar fronteiras. Têm de crer em sua capacidade de alterar os ambientes burgueses onde se inserem". (HOOKS, 2013, p. 242)

A Linguagem de Camaco opera como local de sobrevivência e proporciona o aquilombamento, algum conforto aos que, desprovidos de humanidade, não tinham possibilidades de acesso às regalias, privilégios e benefícios econômicos de conterrâneos mais diretamente ligados aos administradores das companhias de exploração de minério, cuja divisão social do trabalho operava a segregação social das relações entre esses sujeitos. A Linguagem cria territórios próprios e convergentes, subvertendo espaços que não foram construídos para seus falantes, e anunciando novas formas de existência.

Esse cenário exige reflexões sobre a relação entre a língua e a identidade da comunidade que faz uso dela. Torna-se impossível a dissociação de língua e identidade – porém, não numa perspectiva rígida e estática, mas maleável, adaptável. Pensar questões afeitas à identidade e ao processo de identificação é ter em mente que eles são baseados na distinção, na diferenciação. Quando tomo para mim um aspecto que compõe minha identidade, estou fazendo uma série de negações em relação a componentes que excludo dela. Se assumo que ser brasileiro é parte de minha identidade, nego todas as outras possíveis nacionalidades a partir dessa afirmação.

Como Stuart Hall (HALL, 2011) aponta, sabemos o que é a “noite” porque ela não é o “dia”. O processo de construção de identidade sempre se dá na relação com o outro, com o “não eu”. (HALL, 2011, p. 41) Em virtude disso, dessa natureza social e dialógica da constituição da identidade, a linguagem tem papel tão preponderante. O uso de uma língua para compartilhar pensamentos ativa “a imensa gama de significados que já estão embutidos em nossa língua e em nossos sistemas culturais, e somos impossibilitados de excluir esses significados outros, ou seus

ecos, de nossa identidade”. (*Ibidem*, 2011, p. 40) Essa identidade, então, é relacional, fluida e dependente. Essa formação discursiva dos sujeitos ocorre num contexto de relações de poder, e as formas de identificação estão intrinsecamente ligadas às experiências sociais pelas quais os sujeitos conferem sentido ao mundo e ao contexto que os imerge. (FANON, 2008; MUNIZ, 2010)

A convivência desses trabalhadores, não apenas no ambiente do trabalho, mas também fora dele, na cidade, cria alguma tensão entre os nativos menos favorecidos social e economicamente, nativos mais favorecidos e os estrangeiros. Isso coloca a Linguagem de Camaco como materialização de um processo de identificação do grupo de trabalhadores locais, uma identidade pode ser entendida como “maneira de ser que se realiza na/pela linguagem”. (RAJAGOPALAN, 2003 *apud* MACHADO, 2016)

O surgimento e uso da Linguagem de Camaco mostram a busca da consolidação da identidade do grupo local em oposição aos estrangeiros, aos “não-itabiranos” (MINAYO, 2004), e mesmo aos Itabiranos de posses. Essa identidade “é construída a partir da comunicação, dos valores, do conjunto de normas e concepções no contexto em que se inserem” (FERNANDES e ZANELLI, 2006 *apud* CLEMENTE, 2016), pois como Adalberto Silva Santos (SANTOS, 2007) coloca,

os indivíduos constroem suas identidades ao mesmo tempo em que estruturam a vida social (...) essa construção se dá a partir da ação de grupos em permanente conflito pela detenção do monopólio da produção e do consumo de bens simbólicos e econômicos. (SANTOS, 2007, p. 22)

Os trabalhadores da mineração sempre tiveram suas vidas influenciadas por essa atividade, porque até os bairros da cidade foram criados e destinados aos diferentes escalões dos funcionários da empresa. Nos primórdios das atividades, porém, os trabalhadores do “chão de fábrica”, de níveis hierárquicos mais baixos, moravam em barracões compartilhados em áreas menos nobres porque bem próximas às minas, para “favorecer” o deslocamento dessas pessoas. Essa situação de acesso a certos espaços geográficos em virtude da posição hierárquica ocorre até os dias atuais, embora seja mais perceptível quando se trata de níveis mais altos na estrutura da empresa, pois houve relativa homogeneização dos níveis intermediários e baixos na pirâmide organizacional.

A esse respeito, Claudionor Pinheiro (PINHEIRO, 2018), autor memorialista radicado em Itabira, aponta que

“Filhinho de papai” na galera não havia, todos eram iguais, pelo menos não se dava importância a este aspecto devido à seleção (natural?) promovida pela empresa. Os funcionários da área administrativa, trabalhadores das mecanizadas ou das minas, todos estávamos naturalmente morando no mesmo acampamento (Vilas e Bairros). Quando muito, havia um filho de feitor que, com ares de capataz na maledicência popular, se dizia “*fulano é metido à besta*”. (PINHEIRO, 2018, p. 34)

Essa forma de estruturar o ambiente de trabalho e o ambiente social, como continuidade um do outro, trabalha até hoje na cidade para a formação de estereótipos. A esse respeito a fala de Kassandra Muniz (MUNIZ, 2010), apoiada na de Bhabha (BHABHA, 1998), contribui para nossa reflexão sobre linguagem e identificação uma vez que

os estereótipos presentes no nosso cotidiano em relação ao negro são justamente a materialização da forma discriminatória e racista com que identificamos o Outro, isto é, são os reflexos da nossa rejeição da alteridade. Os estereótipos negam a relevância que a diferença, a heterogeneidade e a alteridade possuem no processo de constituição da identidade, pois, subjacente a esse conceito, está a pressuposição de sujeitos constituídos por identidades puras, limitados a um conjunto irreduzível de características. (MUNIZ, 2010, p. 106)

Ao ressaltar o caráter performático do que ele prefere tratar como identificação, enquanto processo em andamento, pois que identidade sugeriria algo acabado em vez de algo contextual e flutuante, Adalberto Silva Santos (SANTOS, 2007) vai ao encontro desse processo vivido por esses trabalhadores, a quem cabia um espaço pré-determinado, fosse geográfico ou social. A respeito de locais geográficos e sociais permitidos e proibidos, Gloria Anzaldúa (ANZALDÚA, 2009, p. 307) mostra como um povo que vive num contexto bilíngue e que não pode se identificar inteiramente nem como inglês padrão nem com o espanhol padrão cria então “uma língua com a qual eles possam conectar com sua identidade, capaz de comunicar as realidades e os valores verdadeiros para eles mesmos (...) uma língua bifurcada, uma variação de duas línguas”. A “identidade dual” resultante do “conflito psicológico” que, por sua vez, é resultado da “alienação voluntária” (*Ibidem*, 2009, p. 316) dos povos de cor ou de quaisquer que estejam à margem e que sofrem economicamente por se insurgirem contra a aculturação, torna tão visceral o conflito das fronteiras, sejam elas físicas, sociais ou culturais.

A relação entre essa língua de resistência e a condição de um lugar social marginal que esse povo habitava e habita favorece o surgimento de algo que lhes serve como ponto comum, lugar de convergência, de identificação, em que os

próprios colonizados não se olhem com juízos ou julgamentos e por isso, congregadora e resistente.

## 1.2 LINGUAGEM E MEMÓRIAS

Décadas após o surgimento da Linguagem de Camaco, parece haver certo apagamento do caráter de resistência e de embate que teria motivado seu surgimento. Ao se referirem a ela como “uma brincadeira”, uma “coisa de moleques”, algo como “brincadeira boba”, conhecedores e falantes da Linguagem parecem desconhecer ou não se importarem com aspectos relacionados com sua origem. Essas referências serão mais aprofundadas no capítulo 4. Dado que linguagem e identidade estão sempre atreladas, mas que também estão as questões de identidade e memória, esse estudo percebe um campo fecundo na busca do entendimento a respeito dessa visão sobre a Linguagem de Camaco.

Quando se fala sobre memória, normalmente se remete à capacidade humana e cognitiva de lembrar de fatos passados. Havendo um número impressionante de pesquisas realizadas em diferentes campos a respeito do assunto, interessa a esse estudo um recorte bastante estreito, que discutirá a relação entre memórias, individuais e coletivas, e dimensões culturais, sociais e identitárias, sempre permeadas pela linguagem.

Embora haja uma aura de imprecisão quando se considera a memória como resgate de fatos passados, por se tratar de um processo elaborado a partir de “esquecimentos, distorções, reconstruções, omissões, parcialidades, hesitações”, ela deixou de ser entendida como mero processo de “atualização mecânica de vestígios” para ser compreendida como “um processo ativo, dinâmico, complexo, interativo”, que ainda que envolva dimensões individuais, é produto de uma coletividade. (BARROS, 2011, p. 318-319) Porque sua existência se atrela ao processo narrativo, sendo mediada pela linguagem, ela é um produto social, pois a própria língua “realiza memória em si mesma ao trazer consigo traços de grupos específicos e da humanidade como um todo”. (*Ibidem*, p. 329)

Entender a relação entre identidade e memória, ambas permitidas e realizadas na linguagem e através dela, significa entender as relações na sociedade. Embora o processo de identificação possa ter como pivô o aspecto geográfico, o local, ele também é constituído por um aspecto mutante, o temporal. Assim, os



contextos, as conjunturas, os cenários políticos, econômicos, sociais, enfim, são flexíveis e essa flexibilidade interfere diretamente nos processos a que estão atreladas as identidades e as memórias.

A mudança dos cenários sociais pode significar a manutenção ou o apagamento de memórias ou narrativas, a exclusão ou a valorização de certos aspectos culturais, a propagação ou a extinção de lembranças e vivências. Conforme Pierre Nora (NORA, 1993) aponta,

a memória é a vida, sempre carregada por grupos vivos e, nesse sentido, ela está em permanente evolução, aberta à dialética da lembrança e do esquecimento, inconsciente de suas deformações sucessivas, vulnerável a todos os usos e manipulações, suscetível de longas latências e de repentinas revitalizações. (NORA, 1993, p. 9)

A partir disso pode-se vislumbrar o entrelaçamento entre a memória individual e a memória coletiva proposto por Maurice Halbwachs (HALBWACHS, 1990), em que o autor aponta a dimensão social que as une, porque o esforço individual na organização de suas memórias sempre busca apoiar-se em lembranças alheias. O indivíduo que evoca suas memórias e as atualiza ou revê não o faz apenas internamente, ele faz uso de outras narrativas, através de palavras e ideias de outrem, frutos de um ambiente social no qual está inserido.

A memória coletiva, ainda segundo Maurice Halbwachs (HALBWACHS, 1990), é constituída através dos seres humanos que a carrega e mantém-se viva através dos grupos sociais que a portam. O autor ressalta que quando uma quantidade de fatos ou de personagens é esquecida, os grupos que guardavam tais memórias já desapareceram, sendo tal memória suportada por um grupo limitado espacial e temporalmente. Há, então, uma variedade de memórias coletivas, que por constituir mais um painel de semelhanças do que de mudanças, favorece a ênfase das permanências e fomenta a identidade do grupo. Essa perspectiva, porém, é criticada por Michael Pollak, que entende que a construção de uma memória nacional através da memória coletiva “também pode proceder à exclusão de etnias, grupos e outras formas de identidades”. (*apud* BARROS, 2011, p. 328)

Além da morte de pessoas portadoras de memórias numa comunidade, que acarretaria perda significativa desse patrimônio intangível, temos que considerar também processos que podem gerar apagamentos e silenciamentos dessas memórias, a despeito de seus possuidores estarem vivos ou não. Assim como os

museus servem à manutenção da memória, e em alguma instância também da identidade, de civilizações já extintas, parece possível que alguma memória resista à morte da comunidade que a contém. Por outro lado, também existe a possibilidade de que memórias cujo grupo portador ainda esteja vivo e numericamente significativo apresentem um grau de apagamento relativamente alto.

Se, como Pierre Nora (NORA, 1993, p. 9) aponta, “a memória emerge de um grupo que ela une” e, se como Maurice Halbwachs (*apud* NORA, 1993, p. 9) afirma, “há tantas memórias quantos grupos existem”, torna-se claro que o apagamento ou o silenciamento de memórias é parte da estratégia para invisibilizar os grupos que as contêm. Nesse jogo de silenciamento e de subalternização (SPIVAK, 2014) não é difícil perceber a presença ainda forte e marcante de estratégias coloniais; embora sob outros formatos, as máscaras de Anastácia continuam sendo empregadas.

A forma de identificação a que remete a Linguagem de Camaco faz entender um processo ritualizado atrelado ao meio social e às relações que esse meio proporciona. Nesse caso, especificamente, as relações não se limitam àquelas entre estrangeiros e brasileiros, mas também entre brasileiros privilegiados e subalternizados. Relacional, não fixa, maleável, essa identidade/ação é sempre algo a se negociar na interação com o outro. A perspectiva de mundo do grupo que fez e/ou faz uso da Linguagem de Camaco, com experiências históricas, socioculturais e econômicas específicas, reflete parte de seus valores, assim como (im)possibilidades de acesso à informação ou à educação formal. Possivelmente esse grupo não se identificava com as pessoas de posse da cidade, tratando-se dos marginalizados, dos que viviam em regiões mais rurais, menos urbanizadas e por isso, com menos acesso aos “privilégios” da estrutura do contexto urbano.

A Linguagem de Camaco denuncia esse processo de identificação pelo valor social que se atribui a ela – ou àqueles que ela representa. Isso pode ser observado na fala do “Entrevistado H”:

Todo mundo do centro de Itabira falava (...) mas o Clóvis era de família, vamos dizer assim, mais importante, daqui de Itabira, ele não era moleque que nem eu, ele não frequentava as rodas que eu frequentava (...) mas ele sabia que era uma linguagem mesmo criada aqui mesmo em Itabira, da gíria popular (...)

Esse valor determina não apenas quem são seus falantes, mas seu nível de prestígio no contexto da sociedade em que está inserida. O esforço de identificação

e de entendimento do valor social atribuído a uma língua e não a outra, ou a variações originadas de uma dada língua, é parte das contribuições da sociolinguística. Partindo da premissa de que a sociedade é baseada em comportamentos padronizados, inclusive os linguísticos, a sociolinguística propõe o estudo das relações das linguagens e das estruturas sociais em que se inserem seus falantes. (SPOLSKY, 2003) Ao fazê-lo, a sociolinguística se ocupa das relações entre língua e sociedade e dos efeitos dessas relações sobre as estruturas da linguagem num dado contexto sócio-histórico sob uma perspectiva maleável, que considere as mudanças nas quais essas relações acontecem. (COELHO, 2010)

### 1.3 LINGUAGEM E RESISTÊNCIAS

Perceber e investigar a Linguagem de Camaco como uma língua especial, utilizada no contexto institucional e comunitário no propósito de estabelecer algum equilíbrio à relação dos falantes para a superação de “desvantagens”, leva ao encontro do que Erving Goffman (GOFFMAN, 2011) aponta como preservação da face. O autor propõe os conceitos de linha e de face, onde o primeiro define um padrão verbal e não verbal com o qual uma pessoa expressa sua opinião e sua avaliação sobre os participantes de uma dada interação. O segundo conceito, de face (ou fachada) está relacionado com o valor social que uma pessoa reivindica para si; uma imagem atrelada ao respeito próprio, baseada em atributos sociais aprovados. Ambos os conceitos podem ser relacionados à Linguagem quando pensamos em valores sociais como honra, dignidade ou orgulho. No contexto de relações assimétricas, de tratamentos que punham sob ameaça a face dos trabalhadores, não apenas no contexto do local de trabalho, mas também em todos os outros aspectos de sua vida social, a Linguagem de Camaco poderia ser a resposta para a busca de uma correção da ameaça à face, como apontado na fala da “Entrevistada D” na página 27.

Um outro conceito, o de estigma – e de pessoa estigmatizada – envolve as relações entre certas qualidades e estereótipos, que desenvolvidas num contexto de preconceitos, tornam menos humana a pessoa portadora de tais características. Essa coisificação da pessoa acaba por reduzir suas chances de vida (GOFFMAN, 1963). Embora não tenha sido o foco do autor, a teoria apresentada faz ver que o estigma opera como o racismo, pois se trata de

uma ideologia para explicar a sua inferioridade e dar conta do perigo que ela representa, racionalizando algumas vezes uma animosidade baseada em outras diferenças, tais como as de classe social (GOFFMAN, 1963, p. 8).

Ao categorizar os tipos de estigmas, o autor se refere aos tidos como “estigmas tribais de raça, nação e religião, que podem ser transmitidas através de linhagem e contaminar por igual todos os membros de uma família”. (GOFFMAN, 1963, p. 8) Essa categoria de estigma, assim como as outras, teria

as mesmas características sociológicas: um indivíduo que poderia ter sido facilmente recebido na relação social cotidiana possui um traço que pode se impor a atenção e afastar aqueles que ele encontra, destruindo a possibilidade de atenção para outros atributos seus. (GOFFMAN, 1963, p. 5)

A relação que se apresenta na condição de estigmatizado se assemelha ao que se vive na ocorrência de preconceitos e do racismo. No livro *Memórias da Plantação, Gradda Kilomba* (KILOMBA, 2019) descreve os componentes do racismo, apontando a coexistência de três características. Primeiro, a diferenciação, a construção do outro em referência a mim mesmo. O outro não compartilha minha raça, meu credo, minha condição social, etc. Depois, por não ser eu, o outro, o diferente, é desvalorizado, diminuído, desonrado, estigmatizado, enfim. Juntos, esses dois componentes formam o preconceito. Esse preconceito, aliado ao exercício de poder – histórico, político, social e econômico – constitui o racismo. O racismo possibilita a supremacia branca. Ele determina quem pode o quê, e quem não pode nada.

Sob um olhar sociolinguístico, a adesão a um dialeto ou a uma variedade da língua, pode ser considerada a partir de variantes como idade, posição socioeconômica, sexo e origem, dentre outros (LABOV *apud* FARACO, 1991). Porém, numa cidade cuja formação está diretamente ligada às questões coloniais, à política da exploração de riquezas minerais e da escravização de povos com expertises relacionadas a tal processo de exploração, proponho que o racismo e as relações que ele determina sejam pensados também como possíveis variantes, uma vez que as evidências das regras sociais sobre as variações se localizam, conforme Bernard Spolsky (SPOLSKY, 2003, p. 9), “em parte na variação da fala, em parte nas características do falante e em parte na natureza do encontro de fala”.

Dentro das possibilidades colonialmente impostas de relacionamento social, e mesmo após a abolição da escravatura, é patente que as relações de embate e de confronto são materializadas na fala e pela fala. Opera-se no mundo – social, político, econômico – pela palavra, e no campo da linguagem esses embates ou batalhas acontecem. Isso pode ser melhor entendido ao longo da história da diáspora africana, em que povos forçados a deixar suas origens, foram cerceados desumanamente em suas identidades através da língua que se impunha ou que lhes dificultava ou mesmo impedia a comunicação.

A criação de formas linguísticas em razão dessas tentativas de aprisionamento e subjugação dos corpos e das línguas – e portanto, das mentes, dos desejos e dos juízos – apontam para o trabalho de embate que esses povos desenvolveram no percurso da criação de maneiras que lhes permitissem se comunicar, e portanto, sobreviver e resistir de uma forma muito além da batalha física e corporal. Essa forma de reexistir (SOUZA, 2009) é um legado imensurável e indiscutível aos afro-brasileiros, principalmente. Além das implicações linguísticas propriamente ditas, através da formação da língua portuguesa brasileira, a cultura oral trazida – sem falar na tradição oral já existente em meio aos povos originários – marca até hoje uma forma não eurocêntrica, e portanto marginalizada e excêntrica, de existir.

Nesse aspecto, Ana Lúcia Silva Souza (SOUZA, 2009) aponta que

leituras de negros e mestiços, marcadamente influenciadas pela tradição oral desvalorizada, juntamente com seu corpo de descendência africana, não tem lugar de valor algum se comparada aos valores da leitura e da escrita ensinada na escola, ou fora dela, mas com autorização, aos que são considerados cidadãos. (SOUZA, 2009, p. 37)

A partir desse lugar de não valor, das periferias e das margens, a resistência assume a condição de reexistência (SOUZA, 2009), onde mais do que sobreviver, torna-se obrigatório mostrar a si e ao outro as possibilidades de outros paradigmas, de outros pensares e de outras formas de habitar esses lugares tidos como menores ou menos valiosos.

Essa batalha para reexistir, que nas palavras de Ângela Kleiman (1995), reproduzidas por Ana Lúcia Silva Souza (SOUZA, 2009) opera sob

um conjunto de práticas sociais, cujos modos específicos de funcionamento têm implicações importantes para as formas pelas quais os sujeitos

envolvidos nessas práticas constroem relações de identidade e de poder (Kleiman, 1995, p. 11 *apud* SOUZA, 2009, p. 30)

O conceito de reexistência que Ana Lúcia Silva Souza (SOUZA, 2009) apresenta, tão pertinente a esse estudo, envolve a desestabilização de discursos cristalizados e de práticas sociais validadas, e aponta para a reinvenção de práticas onde a

posse da palavra é marcada pelo esforço de reconhecimento de si, desafiando, de diferentes maneiras e em diferentes formatos, a sujeição oficialmente imposta, ainda materializada no racismo, nos preconceitos e discriminações. (SOUZA, 2009, p. 33)

e

onde o segmento negro por vezes silenciado, mas não passivo, permanece trabalhando nos espaços às margens, posição tática para que os “*golpes astutos*” (CERTEAU, 1994) possam ser dados em momentos propícios, pois nem sempre se é fraco, e nem sempre se é forte o tempo todo. (SOUZA, 2009, p. 39)

Uma língua, como aponta Bernard Spolsky (SPOLSKY, 2003, p. 30) ao utilizar a frase popularizada pelo sociolinguista Max Weinreich, “é um dialeto com bandeira, ou melhor, com um exército”. Essas variações decorrentes de distanciamentos geográficos são importantes para a determinação de diferenças sociais. É necessário, porém, lembrar que as variações não ocorrem apenas num contexto de distanciamento geográfico e que as lutas ocorrem também nos campos de batalhas simbólicos. Isso é perceptível a partir do que o autor aponta como variedades que habitam concomitantemente em nossas sociedades – dialetos, jargões e gírias. O próprio autor dá mostra de que tal concomitância não significa pacifismo, a partir de seu relato a respeito da quarta edição do dicionário Webster’s, quando a introdução de usos informais como *ain’t* causou “muitas críticas sobre admitir barbarismos nos portais do inglês puro”. (SPOLSKY, 2003, p. 33)

#### 1.4 POSSÍVEIS DIÁLOGOS ENTRE A SOCIOLINGUÍSTICA E A PERFORMATIVIDADE

A linguagem – assim como a identidade e a memória – desempenha um papel político e através dela e nela os sujeitos constroem a si e ao mundo ao seu redor. Essa construção linguística, contratual, baseia-se no princípio da

impossibilidade de uma única verdade. Essa prática desloca e desconstrói a verdade neocolonialista imposta nas relações sociais assimétricas corroboradas pelo modo de produção da indústria – ainda que pouco desenvolvida em termos tecnológicos – da exploração mineral e confronta não apenas o sistema linguístico imposto, como também todos os outros aspectos dessas relações sociais.

A respeito disso, Mikhail Bakhtin (BAKHTIN, 1995) diz que “a forma é orientada pelo contexto” (BAKHTIN, 1995, p. 94) e que o “centro de gravidade da língua não reside na conformidade à norma da forma utilizada, mas na nova significação que essa forma adquire no contexto” (BAKHTIN, 1995, p. 92). A natureza eminentemente social, dialógica e responsiva que o autor defende para a linguagem vai ao encontro da natureza de linguagem pertinente a esse estudo, pois a carga “ideológica ou vivencial” (BAKHTIN, 1995, p. 95) da fala sempre há de conter a indicação “de um acordo ou de um desacordo com alguma coisa”. (BAKHTIN, 1995, p. 107)

A possibilidade questionável de a linguagem descrever, ou tão somente constatar se insere no fato de ela ser sempre atrelada e possuidora de um corpo, uma cor, um gênero, uma posição social, econômica e política (BUTLER, 1997; MUNIZ, 2010). A presença desse corpo, a existência do embate, da recusa, da negação de espaços a ele, passa inclusive pela nomeação da Linguagem de Camaco. Mais do que entender quem teria nomeado essa linguagem dessa forma, cabe refletir sobre o uso desse nome, e a respeito da relação com a experiência do trauma e com a ressignificação da palavra, daquilo que ela cria no mundo e do mundo que ela cria. (*Ibidem*; KILOMBA, 2017)

Para tal reflexão, contribui a fala de Cassandra Muniz (MUNIZ, 2010), quando ela aponta

como a linguagem gesta e mata essa existência, realizar esse tipo de estudo na pragmática significa pensar que, quando dizemos “negro” ou “negra”, nos referindo a alguém, não se trata puramente de uma constatação. A partir do momento em que este enunciado é proferido, estamos atribuindo uma identidade a esse sujeito, identidade esta que é sócio historicamente construída. (MUNIZ, 2010, p. 101)

E ainda, que

mais do que uma simples identificação, alguns nomes carregam uma institucionalização, uma naturalização de uma ideia que não apenas comunica, mas age também, no sentido de que acabam por transmitir formas de conduta. (MUNIZ, 2010, p. 103)

Dentro de uma perspectiva de decolonialidade linguística, porque baseada na ressignificação de termos racializados, pode-se pensar, contudo, que a persistência dessa nomeação indica o deslocamento do uso, de forma que os sujeitos negros uma vez assim determinados, consigam reexistir nesse campo linguístico – e portanto social – do não ser. Talvez tomar para si tal identificação e ressignificá-la seja parte do embate que a Linguagem de Camaco parece propor, assumindo para si um termo claramente racista e estigmatizante e devolvendo-a numa forma sabidamente identificadora de disposição à batalha.

Ao postular a articulação entre política linguística e sócio-história, Cristine Gorski Severo (SEVERO, 2019) propõe um processo político de discursivização das línguas, em consonância da crítica apontada por Burke (1995, p. 45 *apud* SEVERO, 2019, p. 19) à sociolinguística, visto que “os sociolinguistas às vezes têm sido criticados por negligenciar o problema da dominação”. Isso pode significar relegar a segundo plano ou até desconsiderar as relações políticas, raciais e coloniais que determinam e se desenvolvem através da linguagem e das variações oriundas de uma dada língua.

Richard Bauman (BAUMAN, 2014), ao desenvolver argumentos a respeito da relação entre a performance e a sociolinguística, aponta para questões trazidas por Allan Bell e Andy Gibson (*apud* BAUMAN, 2014), sobre a exclusão da linguagem performativa no campo de estudos da sociolinguística, que visa a fala natural e desinibida. O autor mostra inclusive que a importância da performance está presente no trabalho de William Labov – o qual preza pela fala natural ou desinibida – e aponta o trecho abaixo, que foca exatamente na habilidade verbal do falante em questão, que Richard Bauman (BAUMAN, 2014, p. 730) coloca como “cerne de uma das concepções produtivas da performance na antropologia linguística”.

Este é um dos três relatos de Larry sobre lutas que se iguala em termos de habilidade verbal à sua performance ímpar nas áreas de discussão, insultos rituais e outros eventos falados da cultura vernácula negra (LABOV, 1972 *apud* BAUMAN, 2014, p. 730)

Richard Bauman (BAUMAN, 2014) questiona a forma como William Labov considera o vernáculo, e uma possível incoerência entre seu foco na fala natural e desinibida e o uso de amostras (canções de roda e contação de histórias) que denotam o emprego de uma “virtuosística verbal, sujeitos à avaliação quanto à habilidade e à eficácia de sua performance”. (LABOV, 1966 *apud* BAUMAN, 2014, p.



730) Nesses casos, Richard Bauman (BAUMAN, 2014, p. 731) afirma, o domínio da linguagem é exatamente “a manipulação reflexiva das características formais do ato de expressar-se”. A evolução dos estudos variacionistas, contudo, teria trazido a foco a observação de palavras e frases, em detrimento da performance.

Posteriormente, nos anos da década de 1960, a etnografia da fala teria na performance seu princípio organizador. Usada como “termo alternativo para a prática discursiva, ou o que Harold Garfinkle denominou ‘praxe de fala’, [a etnografia da fala] uma perspectiva centrada em agentes a respeito da reconhecida utilização de meios linguísticos na conduta da vida social”. (BAUMAN, 2014, p. 731) Sob essa perspectiva, Bauman e Sherzer (SHERZER 1989 *apud* BAUMAN, 2014) concebem a performance

em termos da interação entre recursos e competência individual, dentro do contexto de determinadas situações. Portanto, as performances têm uma qualidade emergente, estruturada pelo exercício situado e criativo da competência. (SHERZER, 1989, p. 7 *apud* BAUMAN, 2014, p. 731)

Outra proposição de performance, de Dell Hymes (1975, p. 13 *apud* BAUMAN, 2014, p. 732), aponta para “algo criativo, realizado, conquistado e até transcendendo o curso dos acontecimentos corriqueiros”. Dentro de uma perspectiva voltada para a relação entre a performance e os estudos sobre folclore, Hymes propõe a performance como “astúcia, virtuosidade, afetação de poder, bem como a intensificação e o aprimoramento da experiência”. (*Ibidem*)

O binômio competência/performance, proposto por Richard Bauman (BAUMAN, 2014) incorpora a noção que Erving Goffman propõe sobre enquadramento, em que a comunicação se dá para além de seu conteúdo referencial, num momento em que a forma, a habilidade e a efetividade também são levadas em consideração. O uso mais atual da terminologia sociolinguística propõe a performance como ato de tomada de posição (JAFFE, 2009, *apud* BAUMAN, 2014, p. 733), que parece se alinhar com conceitos propostos por Erving Goffman.

Diante disso, entendemos a necessidade de pensar a Linguagem de Camaco a partir de uma possibilidade sociolinguística que considere também as relações políticas e raciais e as possibilidades da essência performativa da Linguagem – talvez até em oposição à linguagem “natural” e desinibida. É preciso refletir sobre o racismo como aspecto que fomenta a adoção ou não da Linguagem de Camaco pela população da cidade de Itabira. Essa é uma questão central, pensamos, não apenas

no espriamento da Linguagem, mas no processo de identificação e de resgate como herança afrodiaspórica. Além disso, a crítica apresentada como possível incoerência a respeito das escolhas feitas por Labov quanto às amostras, nos faz refletir sobre o limite entre a desinibição e a naturalidade, de um lado, e a consciência e a manipulação da linguagem, de outro.

Talvez seja mais frutífero, aqui, entender e considerar aquilo que Bauman (2014) questiona a respeito de um foco possivelmente excessivo em frases e palavras em vez de considerar mais minuciosamente a performance – e os determinantes coloniais, portanto políticos e raciais do uso das variedades. Tomamos os conceitos de competência e de performance numa perspectiva diversa da gerativista, e não necessariamente atrelados ao conhecimento da estrutura da língua, mas do ato de se expressar através dela. Assim, entendemos focar na Linguagem como conduta de vida social através da competência contextual de performance da Linguagem, que toma a variação como possibilidade de atuar nos nós causados pelas relações de dominação. Essa forma de atuação, como se percebe pelas variadas formas de se compor o léxico da Linguagem que o corpus aponta, parece residir no uso da linguagem que aponta mais para o contexto, ao focar no ouvinte, do que para uma pretensa acuidade formal – ou correção gramatical –, onde mostrar o desacordo para com as relações sociais pode ser mais importante do que usar uma versão “gramaticalmente impecável” da Linguagem. Assim, a natureza social sobrepõe-se à individual e sob essa perspectiva, ela está diretamente ligada às condições de comunicação sempre situadas na performance.

Living' the blues

Everybody wanna sing my blues  
Nobody wanna live my blues

Oh, we are the blues, the blues people

For a long, long time  
We've been livin' the blues  
For a long, long time  
We've been paying dues  
We've up and we've been down  
Almost level to the ground  
For a long, long time, we've been living  
the blues

Since the days of Southern plantations,  
livin' the blues  
400 years of humiliation and paying dues  
Stripped of pride and humanity  
All in the name of Christianity  
For a long time, we've been living the  
blues  
Livin' the blues

(Gary Hines)

## 2 LINGUAGEM DE CAMACO, UMA CONTRIBUIÇÃO AFRODIASPÓRICA?

Pensar a Linguagem de Camaco como uma contribuição afrodiaspórica exige o exercício de se pensar a dinâmica da formação do povo e da cidade de Itabira. A partir das construções teóricas apresentadas sobre identidade, identificações e memórias, é possível percebê-la como uma cidade negra narrada e historicizada a partir dos valores da branquitude, bem como refletir sobre as possibilidades de representação e o papel das instituições diante do apagamento da presença negra em vários lugares, físicos ou não, como por exemplo, na Linguagem de Camaco.

Tomar a importância das riquezas minerais, que estão para além do ouro e do minério de ferro, conduz à compreensão da formação da cidade num contexto socioeconômico global, dada a exploração mineral e a criação de Minas Gerais, eventos que ocasionaram mudança geopolítica mundial e contribuíram na implantação e no financiamento dos princípios da modernidade, principalmente quando se tem em mente as revoluções industriais e seus desdobramentos.

Esse pensar conduz à busca de compreensão do presente pelos fatos passados, que alterados ou mantidos ao longo do tempo, auxiliam no estabelecimento da relação presente/passado gerando possibilidades de entendimento e de reelaboração de ocorrências do presente, tão diversas e potentes, mas, ao mesmo tempo, muitas vezes apagadas. Esse resgate, mais uma vez se depara com as contribuições possíveis através da diáspora africana, pois aqui torna-se inegável o valor do termo *Sankofa* – oriundo da cultura acã –, bem como seu significado de ação de retorno ao passado para a aquisição de conhecimento e sabedoria ancestrais para a construção de um futuro melhor. Nesse sentido, saber do passado é fundamental para entender o presente e pensar ações futuras.

### 2.1 PANORAMA DA FORMAÇÃO DE ITABIRA

As línguas são construídas histórica e discursivamente, operando nas práticas sociais, produzindo ou reforçando relações de desigualdade (Severo,2018). Como parte de realidades concretas, podem também operar práticas de resistência e de enfrentamento das relações de dominação. Compreender a Linguagem de Camaco é uma empreitada que nos conduz também ao entendimento da formação do

povoado que daria origem à Itabira. Sua história, atrelada à história do Brasil Colônia, nos permite tecer um panorama social, econômico, político e cultural, ideológico, enfim, que impossibilita a separação desses aspectos do povo – ou povos – que acorreram à região em diversos momentos de sua existência. Conhecer essa amálgama histórica e social é fundamental para enxergarmos melhor essa Linguagem.

A origem de Itabira se relaciona de forma estreita com descoberta e a exploração do ouro. O povoado teve seu nascimento num vale, e nesse início de povoação foi construída uma capela a Nossa Senhora do Rosário, em 1775, no lugar que é hoje o bairro Penha. Ana Gabriela Chaves Ferreira (FERREIRA, 2015) aponta que “a freguesia de Sant’Ana do Rosário tornou-se distrito de Itabira do Mato Dentro subordinado a Vila Nova da Rainha, atual Caeté, por alvará régio em 25 de janeiro de 1825” (FERREIRA, 2015, p. 39) e, conforme Cristiane Maria Magalhães (MAGALHÃES, 2006), “em 1833, o povoado de Itabira do Mato Dentro é elevado à Vila e, em 1848, à categoria de cidade” (MAGALHÃES, 2006, p. 49) Nada que pareça distingui-la de outros tantos povoados que, ao longo da extensão da colônia, possuíam algo de valor e de interesse da Coroa que devesse ser devidamente explorado e encaminhado para seus donos de direito. A cidade originada na mineração sobrevive até os dias atuais dessa mesma atividade, embora tenha experimentado a diversidade industrial em alguns períodos de sua existência.

A prática mercantilista sob a qual se deu a expansão do império português no Brasil foi decisiva para a conquista e desbravamento das porções mais interiores do território do país. Atendendo a essa política expansionista, no final do século XII as comitivas de bandeirantes percorriam intensamente os caminhos de Minas Gerais em busca de ouro. Não apenas de São Paulo, como também da Bahia vinham muitas pessoas, atraídas pelos negócios vantajosos que eram realizados, pois em troca de gêneros básicos apuravam-se grandes somas. Notícias de bons negócios e de grandes oportunidades chegavam a Portugal, e na primeira metade do século XVIII estima-se, de acordo com Marcelo Pinheiro Martins (MARTINS, 2006) que “cerca de 10 mil pessoas deixaram Portugal a cada ano em busca de riqueza no Brasil”. (MARTINS, 2006, p. 64) Problemas advindos da alta densidade demográfica, desordem, rebeldia e violência, teriam motivado a criação, em 1720, da Capitania Geral de Minas Gerais, tendo Vila Rica como sua capital.

Registros apontam a menção de “Itaubira” no livro *Geografia Histórica e descritiva da Capitania de Minas Gerais*, da autoria de José Joaquim da Rocha, publicado em 1778: “O mais alto morro de Itabira é um dos limites da comarca de Sabará, e tudo que pertence às águas vertentes ao sul pertenceria à comarca de Vila Rica”. (MARTINS, 2006, p. 65) A formação do povoado que deu origem à cidade de Itabira é contemporânea à criação de Vila Rica. Embora haja controvérsias no tocante à precisão de datas, existe consenso quanto ao marco zero da história da cidade, como apontado pelo Cônego Raimundo Trindade, como sendo a chegada do padre Manoel do Rosário e de João Teixeira Ramos, que haviam descoberto ouro de aluvião e construído uma pequena capela para Nossa Senhora do Rosário. A data dessa chegada é próxima a 1705, conforme relato do Padre Júlio Engrácia como correspondente do Arquivo Público Mineiro (ENGRÁCIA, 1898). A colonização mais efetiva, entretanto, teria se dado por volta de 1720, com a chegada da bandeira paulista dos irmãos Farias de Albernaz, procedentes de Itambé. (MARTINS, 2006, p. 65)

Difundida pelos relatos de Auguste de Saint-Hilaire, que passou pela região por volta de 1816, essa versão aponta que os irmãos Albernaz, acompanhados de seus colonos e escravizados, foram seguidos por outras famílias e exploradores, em busca de riqueza a partir da exploração do ouro. Nessa onda colonizadora ficaram registrados os nomes de Francisco de Paula Andrade e de dona Maria do Couto. Ele teria sido um dos primeiros a minerar nas montanhas de Itabira, e ela, pioneira feminina. Durante sua viagem, em chegada à Itabira, Saint-Hilaire descreve a devastação da região em virtude da exploração do ouro:

Descendo ao fundo de um vale, vi-me perto de um regato, que corre ao pé do morro sobre o qual está construída Itabira. As margens do córrego foram revolvidas em todos os sentidos pelos mineradores, e pelo início desses terrenos convulsionados, vêem-se choças e barracões que servem aos homens empregados na exploração de ouro. Em plano menos próximo avistei diante de mim casas entremeadas de touceiras de bananeiras, e toda a parte do morro não construída, só me apresentava uma relva rasteira de um verde pardacento. (SAINT-HILAIRE, 1938, p. 234)

No final do século XVIII Francisco de Faria Albernaz e seus irmãos, que haviam explorado as jazidas mais rentáveis, venderam aos que os sucederam as possessões que conquistaram. Com a continuidade da exploração do ouro, assim como as sucessivas descobertas de minas na região do Córrego e do morro da Conceição, houve início de nova fase da exploração do metal na cidade, com a

formação de companhias mineradoras, que no começo do século XVIII exploravam plenamente as lavras de Conceição, de Itabira e de Sant'Ana (SAINT-HILAIRE, 1938, p. 235). Havia grande produção de ouro nessas três minas, mas o roubo era também considerável. Quanto à produção estimada da mina de Conceição, Auguste de Saint-Hilaire (SAINT-HILAIRE, 1938) diz que “pode-se calcular a mais uma quarta parte, por conta dos roubos, que são muito comuns” (SAINT-HILAIRE, 1938, p. 236). Esse desvio era de tal forma significativo para a economia local que o naturalista aponta (a respeito da mina de Itabira) que “três quartas partes do ouro que circula pelas tabernas da região provêm dessa lavra”. (SAINT-HILAIRE, 1938, p. 237)

Nesse contexto de apagamento dos trabalhadores negros – livres ou escravizados – em que o roubo certamente lhes era imputado e em que a morte só fazia sepultar nos assoalhos da capela de Nossa Senhora do Rosário os que fossem forros (FERREIRA, 2015, p. 41), percebemos que mesmo a Irmandade que lhes provia alguma condição de convergência, também era local de promoção de divisões étnicas e sociais.

Os irmãos Albernaz já traziam consigo colonos e escravizados, ao longo de suas expedições e todos eles acabaram se fixando nos arredores do Pico do Cauê, onde o ouro era abundante e facilmente explorável. Essa era a realidade da região de Minas nessa época – a presença maciça de negros escravizados tem papel inegável no processo de colonização e exploração dos confins brasileiros.

Auguste de Saint-Hilaire (SAINT-HILAIRE, 1938) aponta detalhes sobre a composição da população da província das minas, que entre os anos de 1816 e 1817, era aproximadamente de

500.000 indivíduos (...) (e que) metade dessa população se compõe de escravos; os mulatos livres ou privados de liberdade constituem quase um terço; os negros livres ou escravos cerca de dois quintos, e os brancos pouco menos da quarta parte. (SAINT-HILAIRE, 1938, p. 86)

Esses dados se traduzem numa população constituída de (aproximadamente) 250.000 negros ou mulatos escravizados, 110.000 negros ou escravizados libertos e 125.000 brancos. Em Itabira, a população que não passava de três mil almas no início do século, em 1816, ultrapassava a cifra de seis mil. (SAINT-HILAIRE, 1938, p. 236)

A escravização de povos africanos foi indubitavelmente a responsável pelo maior tráfico de seres humanos de que se tem notícias e suas marcas estão

inexoravelmente presentes em todas as relações vividas ainda hoje, mesmo que centenas de anos tenham se passado. O Brasil é o segundo país com a maior população negra fora da África, e mais da metade de sua população tem raízes africanas. No contexto colonial essas pessoas representaram a força que mantinha em movimento as diversas atividades produtivas na colônia. Isso não foi diferente na região de Minas Gerais e de Itabira.

Na província de Minas, em 1738 mais de 100.000 escravizados trabalhavam nas minas de ouro. Levantamentos de 1776 apontam que a comarca de Sabará, a qual pertencia Itabira, contava com 8.648 brancos, 17.001 pardos e 34.707 negros, perfazendo o total de 60.366 pessoas (MARTINS, 2006, p. 69). Essa população parda e negra era a mão de obra não apenas da indústria do ouro e do ferro, na região de Itabira, como também das de tecido, de arreios, dos engenhos, moinhos, alambiques, das manufaturas de barro e de palha e de toda a sorte de atividades produtivas para as quais as mãos negras eram direcionadas.

Não obstante sua importância – para muito além da meramente colonial e econômica –, sempre houve o silenciamento e o apagamento da voz dos negros e de tudo mais que não se alinhasse à cultura e à civilidade eurocentradas. Como Ana Gabriela Chaves Ferreira (FERREIRA, 2015, p. 38) observa, os relatos de Auguste de Saint-Hilaire (SAINT-HILAIRE, 1938) os descreve “ora como peças de engrenagem da incipiente mineração de ouro e ferro, ora como oportunistas inconsequentes”.

Dentro de uma perspectiva mais atual a respeito do assunto, uma rápida e superficial análise das fotografias do livro Nossa História (2012. Vale S.A.) nos faz perceber que das 107 fotografias que mostram pessoas em diversos cenários direta e indiretamente relacionados à empresa, ao longo de 70 anos de operação, 42 fotos retratam pessoas negras em situação de relação direta com a produção – e muito frequentemente essas pessoas não são nomeadas. Dados do censo geográfico do IBGE do ano de 2010 na cidade de Itabira apontam para 76.399 habitantes que se autodeclararam pretos e pardos, num universo de 109.783 habitantes. Isso nos aponta para 69,59% da população total da cidade.

O Decreto Joanino, em 1808, que concedia permissão para a exploração das minas de ferro e a criação de forjas e fundições, autorizou a instalação de fábricas cuja produção viria a se desenvolver grandemente para suprir a demanda de armas e ferramentas para a exploração mineral e para o cultivo agropecuário e que



significariam, para parte da população, emprego e distanciamento do vício, da ociosidade e da miséria, segundo relatos do naturalista Auguste de Saint-Hilaire. (SAINT-HILAIRE, 1938, p. 238)

A respeito das mudanças que essa permissão representava para a colônia e principalmente para a região de Itabira, o naturalista menciona:

Todavia, quando o Brasil ainda gemia sob o regime colonial, era proibido a seus habitantes fundir a menor parcela de ferro, e os que, ao pisar calcavam esse metal, eram obrigados a receber dos comerciantes de Lisboa os instrumentos de agricultura e as ferramentas com que exploravam o ouro no próprio ferro. Com a chegada do rei D. João VI tudo mudou sob esse aspecto, e foi permitido aos brasileiros aproveitar-se dos tesouros que lhes prodigalizara a natureza; estabeleceram-se forjas na província das Minas, e simples particulares construíram, em suas casas, fornos catalães em que se puseram a fundir ferro para seu próprio uso. (SAINT-HILAIRE, 1938, p. 249)

A institucionalização da indústria metalúrgica, ainda que forma muito incipiente, gera grande mudança no contexto industrial de Itabira. A exploração do ouro e do minério de ferro se avultaram. A ocorrência de bons negócios, riqueza, e oportunidades fizeram a população aumentar. Houve significativo incremento da estrutura da cidade, mas sempre, já naquela época, em troca de certo preço. Percebe-se nitidamente a partir das observações de Auguste de Saint-Hilaire (SAINT-HILAIRE, 1938) que o cenário da cidade foi alterado nesse percurso rumo ao enriquecimento. Ao descrever o entorno da cidade, o naturalista descreve sua paisagem:

A cadeia particular das montanhas de Itabira, que deve necessariamente prender-se à grande cadeia interior, apresenta declives brandos para o oriente e outros mais rudes pelo lado ocidental. Estende-se de norte a sul e a sudoeste, em uma extensão de duas léguas aproximadamente, desde o Ribeirão de Sant'Ana até o Rio do Peixe. Os morros de que se compõem são cruzados por oito vales principais, que a dividem de leste a oeste em outras tantas zonas alongadas. Dois picos muito elevados, um cônico e outro piramidal, revelam a extremidade da cadeia a dez léguas e até mais. O do norte tem o nome de Itabira, e pelo de Itabirussú designa-se o mais meridional. Os cumes da cadeia e todos os morros isolados apenas apresentam vegetação magra; mas suas encostas são cobertas com boa terra vegetal, em que se desenvolvem madeiras de lei e várias plantas interessantes (...). (SAINT-HILAIRE, 1938, p. 234-5)

Mais à frente, em sua descrição, ele menciona essa alteração:

O morro árido sobre o qual se levantou a povoação de Itabira (...) está separado de todos os outros por dois vales profundos que se reúnem, curvando-se circularmente em torno dele, e que foram revolvidos pelos

mineradores. Por um corre o ribeirão da Penha, e pelo outro, o de Piçarrão. (SAINT-HILAIRE, 1938, p. 238)

Ao contrário das povoações vizinhas, porém, cuja produção aurífera estava em declínio acentuado e cujas condições do entorno eram severamente criticadas e condenadas pelo viajante, devido ao manejo equivocados, a situação de Itabira era de esplendor e abundância.

Nada ali fazia lembrar esse ar de decadência que aflige o viajante quando percorre os arredores de Vila Rica, ou mesmo quando atravessa as povoações de Inficionado, Camargos e Catas Altas. Havia ali muitas casas lindas de sobrado, e construíam-se novas, apesar dos enormes dispêndios que era necessário fazer para retirar madeira dos morros vizinhos. Quase todas eram construídas de baraúna ou braúna, madeira que se conserva tão bem que se considera incorruptível; as peças que formavam o arcabouço das construções repousavam sobre alicerces de pedra; os tetos avançavam, talvez um pouco menos que os de Vila Rica, e as janelas não se superpunham uma às outras, como no Rio de Janeiro. (SAINT-HILAIRE, 1938, p. 239)

O incremento industrial teria permitido o enriquecimento de parte da população e ocasionado, por sua vez, o incremento do comércio. Com a economia diversificada, (FERREIRA, 2015), Itabira “aparece” para a metrópole. Marcelo Pinheiro Martins (MARTINS, 2006) dá conta de que “de 3 mil habitantes no começo do século, o povoado salta para 6 mil em 1816 e para 23.421 em 1828”. (MARTINS, 2006, p. 66)

Jussara França (FRANÇA *apud* COSTA, 1988) descreve esse momento de prosperidade:

Tropeiros chegavam trazendo escravos para os trabalhos das minas, gêneros alimentícios e artigos importados da Europa. A agricultura começava a despontar com a produção de gêneros para o consumo local. A sociedade adquiria nova estrutura, em classes mais definidas. Em posição privilegiada situavam-se os brancos — grandes mineradores, fazendeiros, altos funcionários públicos, comerciantes, eclesiásticos. Em nível intermediário, os mulatos, os mestiços e pardos, que exerciam atividades urbanas diversas; e, finalmente, os negros escravos, que exerciam as mais diversas atividades — produtivas ou domésticas — e representavam o sustentáculo do sistema sócio-econômico implantado nas Minas Gerais. (FRANÇA *apud* COSTA, B., 1988, p. 13)

O fim do século XVIII e o início do XIX foi a época em que Itabira vivenciou, no apogeu da exploração do ouro, com a indústria da fundição do ferro e das tecelagens, “prosperidade econômica”, “dinamismo sociocultural”, “evolução administrativa”, e “crescimento urbano”. (FRANÇA *apud* COSTA, B. 1988, p. 14)

No contexto mais amplo dos ciclos da exploração do ouro, Itabira se posiciona de maneira bastante peculiar, praticamente invertido, porque enquanto os centros produtores de ouro estavam em crescente exploração, o povoado de Itabira não era importante nesse contexto. Porém, quando a produção desses grandes centros produtores decaiu, Itabira atinge seu apogeu, numa tardia efervescência no contexto da exploração aurífera. Isso transformaria o arraial do século XIX na importante cidade do século XX.

A preocupação a respeito da formação e da construção da cidade, por parte da elite que se formava, sob o ideal do desenvolvimento espelhado na metrópole, como aponta Ana Gabriela Chaves Ferreira (FERREIRA, 2015, p. 54), fez multiplicarem-se os “esforços para construir casas, igrejas, pequenas fábricas, cultivo de vinhedos e produtos agrícolas que lhes transformasse numa sociedade autônoma espelhando-se no elemento civilizador”.

A rica Itabira do século XX, já possuía economia diversificada, com fábricas diversas, luz elétrica, iluminação pública e água encanada. Filhos de sua elite frequentavam o Colégio do Caraça – das vinte cidades mineiras que figuram em seus livros de matrículas, Itabira é representada em maior número de alunos, ultrapassando inclusive Ouro Preto. O saldo das poupanças da cidade, no ano de 1923 era o 7º maior do Estado de Minas. Nesse ano a cidade contava duas fábricas de tecido, sete de ferro, duas de vinho, uma de esculturas, uma de seda, uma de arreios e outros acessórios para montaria e uma de chapéus do tipo panamá. Nesse contexto a cidade também já tinha popularidade como cidade educadora; não apenas o Colégio Nossa Senhora das Dores já era referência e atraía os filhos das famílias da cidade e da região circunvizinha, como também havia o Ginásio Sul-Americano, no qual Carlos Drummond de Andrade foi professor. (MARTINS, 2006, p. 82)

Conforme Cristiane Maria Magalhães (MAGALHÃES, 2016) a industrialização tinha sua motivação principal no ideário da modernidade e do progresso, aliada à implantação de ferrovias, as melhorias urbanas e a importação de tecnologias promoviam o surgimento de uma sociedade mais “civilizada, racional, bela, disciplinar e higiênica”. (MAGALHÃES, 2016, p. 20)

O cenário de riqueza e crescimento, mas também de prodigalidade e de dissipação, porém, não impede a comparação e a indesejável previsão da exaustão

das minas de ouro, como nas dos povoados vizinhos já citados. Há, contudo, o apontamento de uma direção mais segura, com o alerta de que:

(...) se a exploração do ferro, que abunda no distrito, não se tornar uma fonte mais durável de riqueza, nada poderá reter os habitantes sobre um morro árido, cujos arredores, despojados de terra vegetal pelos mineradores, serão pouco próprios para a agricultura. Enquanto esperam, os lavristas de Itabira, confiantes em um futuro incerto, gastam seu ouro à medida que o retiram da terra. Mais de uma vez o produto de suas minas foi insuficiente para prover a suas necessidades e caprichos, e, antes do estabelecimento das forjas, vários deles tinham quebrado. (SAINT-HILAIRE, 1938, p. 240)

Nessa época já funcionavam as forjas do Giral criadas em 1813, de propriedade do capitão Paulo José de Sousa, e que empregavam “cerca de vinte e cinco operários, cuja metade se compunha de escravos” (SAINT-HILAIRE, 1938, p. 250), assim como a fábrica de espingardas no valão da Penha, de propriedade de Manoel Fernandes Nunes, mencionadas, inclusive, por Auguste de Saint-Hilaire. (SAINT-HILAIRE, 1938) como exemplo da engenhosidade do povo mineiro; (SAINT-HILAIRE, 1938, p. 247)

A fábrica de espingardas do valão da penha tinha apoio do governo da província e chegou a fornecer armas para as batalhas na Guerra do Paraguai (1865-1868). A fábrica do Giral distava aproximadamente 6 quilômetros da cidade e produzia utensílios, ferramentas e armas. Por volta de 1816 empregava cerca de 25 operários; já em 1840 esse número chegava a 49 escravizados e um gerente. A exploração do ouro, assim como a agricultura, em menor escala, movimentava a indústria do ferro, e segundo dados do engenheiro Monlevade, em 1853, as 84 fundições existentes entre Ouro Preto e Itabira empregavam cerca de 2.000 pessoas, a maioria delas viviam sob a condição de escravizados. (MARTINS, 2006, p. 75)

Na segunda metade do século XIX, porém, essas fábricas entram em declínio pela dificuldade de obtenção de mão de obra escrava. No ano de 1888, havia 100 delas na região. (MARTINS, 2006, p. 75) Esse declínio indica a intensidade da dependência dessa produção, bem como de outras tantas, da mão de obra escrava. Registros dão conta do número exorbitante de pessoas negras escravizadas enviadas à região de minas gerais:

As estimativas mais modestas calculam que durante o século XVIII entraram no Rio de Janeiro e aí foram vendidos mais de 800.000 africanos, dos quais a maioria foi encaminhada para Minas Gerais. (MENDONÇA,

Renato. **A influência africana no português do Brasil**. Civilização Brasileira/INL, 1973 *apud*, QUEIROZ, 1998, p. 25)

Essa numerosa mão de obra escravizada não era constituída por pessoas quaisquer, os sudaneses – especialmente os chamados “minas” – eram mais visados devido aos conhecimentos técnicos de mineração. Sônia Queiroz (QUEIROZ, 1998) aponta estudos de Yeda Castro, que dão conta de que os grupos étnicos mais numerosos em Minas Gerais eram os povos Banto e os Jeje-Mina, “esses últimos, sudaneses com conhecimentos técnicos em mineração”. (QUEIROZ, 1998, p. 48)

A segunda metade do século XIX, portanto, comparada à primeira metade desse século, teria representado, segundo o Padre Júlio Engrácia (1898) uma época de estagnação econômica (sobretudo a relacionada à exploração aurífera), embora houvesse uma transformação da economia provincial, que como Cristiane Maria Magalhães (2006) aponta, tendia à industrialização e à modernidade, ainda que de forma ambígua, numa realidade que mesclava carros de boi à moderna tecnologia têxtil, por exemplo, que importada da Inglaterra, trazia a reboque os técnicos necessários à instalação dos equipamentos e à capacitação dos futuros operadores brasileiros. Principalmente no tocante à indústria têxtil, expoente da modernidade industrial da Itabira do sec. XIX, o rural e o urbano se mesclavam, não apenas pela presença da tecnologia moderna no ambiente rural, mas também pela presença da mão de obra contratada, via de regra, do meio urbano.

A exploração do minério de ferro, contudo, configurava interesse mundial no contexto da segunda revolução industrial, e a Escola de Minas havia organizado uma Comissão Geológica do Brasil, que participando de eventos internacionais sobre o assunto, buscava atrair o interesse de investidores. Um desses eventos foi o XI Congresso Internacional de Geologia em Estocolmo, realizado em 1908. (FERREIRA, 2015)

O XI Congresso de Geologia realizado em Estocolmo, em setembro de 1908, foi um marco não apenas para a exploração do minério de ferro, mas para o futuro e o destino de Itabira. Nesse congresso as jazidas mineiras foram alardeadas por engenheiros e geólogos da comissão enviada pela Escola de Minas. A notícia provocou interesse internacional, como bandeirada dada na largada por uma corrida para garantir a aquisição de terrenos na região de Itabira. Envolvidos nessa corrida, americanos e ingleses adquiriram as terras em se encontravam as minas (ABREU,

2015). Essa corrida para a exploração sempre se relacionou estreitamente à construção da que se tornaria a Estrada de Ferro Vitória a Minas, sem a qual o escoamento do minério até a região portuária seria impossível. Assim como as reservas de minério, o controle da estrada e do fluxo ferroviário de transporte para se alcançar os portos do litoral capixaba causou embates políticos e econômicos, disputas nem sempre veladas que deixaram transparecer intenções pouco nobres e menos altruístas em relação aos objetivos imperialistas de atuação em terras brasileiras.

Embora tenha havido declínio da exportação do ouro na segunda metade do século XIX, as atividades extrativistas praticadas pelas companhias inglesas desde 1820 não sofreram interrupção. Com informação privilegiada, os proprietários dessas companhias não apenas adquiriram terras por valores irrisórios, como também organizaram a *Brazilian Hematite Syndicate* (1907) e “compraram ações da Companhia Estrada de Ferro Vitória a Minas aumentando para 73,3% sua participação no capital da Vitória a Minas e firmaram acordo com a Companhia Porto de Vitória para a exportação do minério”. (FERREIRA, 2015, p. 61)

Maior proprietária de terras em Itabira era a *Brazilian Hematite Syndicate* (BHS), que, rebatizada como *Itabira Iron Ore Company*, recebeu, em 1911, autorização do governo brasileiro para funcionar, sem que houvesse, em paralelo, tratativas com o governo mineiro. Ela teve o controle assumido pelo empresário Percival Farquhar em 1919 e isso aconteceu num contexto político nacionalista, num momento em que Arthur Bernardes (governador) promulgou lei que estabelecia impostos maiores para empresas exclusivamente exportadoras, no intuito de fomentar o crescimento nacional. Esse contexto de reviravoltas políticas e econômicas tornou mais difícil a empreitada de Farquhar, de exploração efetiva e de exportação do minério brasileiro. Nessa caminhada, pode-se dizer que ele tenha achado no meio do caminho uma pedra – Arthur Bernardes.

Informações obtidas a partir de conversar com pessoas da cidade e fontes bibliográficas (VALE, 2012; ALVIM, 1980) apontam para a existência da Linguagem de Camaco já nessa época (1919). Descrita como uma linguagem de resistência, como arma contra as ações imperialistas, exploradoras e predatórias, entende-se que a Linguagem fazia parte do cotidiano de parte da população nessa época. O relato de Clóvis Alvim (ALVIM, 1980) nos leva a crer que o surgimento da Linguagem de Camaco é realmente anterior a essa data, pois ela seria adotada

primeiro pelos trabalhadores das companhias inglesas, e depois se espalharia para outras camadas da sociedade, como por exemplo a que o médico e memorialista descreve como os “adolescentes da cidade”.

O relato minucioso que Clodomiro Oliveira (OLIVEIRA, 1934), Secretário da Agricultura do presidente de Minas Gerais, faz no livro intitulado *A Concessão Itabira Iron*, nos possibilita entender um pouco melhor que as duas primeiras décadas do séc XX foram de despertamento, valorização e envidamento de esforços para a criação de uma indústria siderúrgica nacional, que significa ao mesmo tempo o desenvolvimento do país e a condição de autossuficiente em termos de produção da grande quantidade de aço que o desenvolvimento requeria então – principalmente com a demanda gerada pela criação e ampliação da malha ferroviária implantada no país.

Nesse cenário de sentimento da valorização da riqueza mineral nacional e de urgente necessidade de industrialização, a concessão para exploração das jazidas de minério de ferro em Itabira, consumada através de contrato assinado em 1920, “agitara e apaixonara a opinião pública e que fizera os dirigentes do país consumirem grande soma de energias, perdendo tempo precioso que deviam empregá-lo criando a indústria siderúrgica” (OLIVEIRA, 1934, p. 02). Concorria com isso o fato de que a instalação das estradas de ferro no país dependia da importação de insumos como os trilhos. Isso apontava para a incoerência do fato de um país com gigantescas reservas de minério de excelente qualidade ser importador de ferro e aço. A esse respeito não poderia haver raciocínio mais lúcido que o exposto por Clodomiro, quando aponta que “os países produtores [de ferro] ficam longe, mas importar grandes quantidades de ferro seria o mesmo que atravessar um rio para ir buscar água”. (OLIVEIRA, 1934, p. VIII)

Ao longo de negociações junto ao Governo Federal e posteriormente a 1920, também junto ao Governo do Estado de Minas Gerais, as numerosas propostas feitas pela companhia inglesa – que já operava em Itabira desde 1909 – foram devolvidas acompanhadas de criteriosos questionamentos técnicos, que punham em xeque não apenas as tentativas de se obter regalias e vantagens – em dado momento o eventual monopólio do transporte do minério – mas apontavam também para a inexistência de esforços para o cumprimento de cláusulas contratuais que exigiam a construção de uma usina siderúrgica – que embora de porte modesto,

marcaria a entrada da nação num contexto industrial tão importante ao seu desenvolvimento.

Torna-se tão patente o propósito de se ganhar tempo e vantagens em detrimento de se materializar o acordo que fica clara a “pretensão da companhia, exportar minério de ferro, sob manto de simulada siderurgia nacional” (OLIVEIRA, 1934, p. 02), a qual, cabe salientar, nunca ocorreu por ação ou esforços da *Itabira Iron Ore Company*. Esse não parecia ser o mesmo objetivo da empresa, pois quando o Governo do Estado de Minas Gerais promulga lei que estabeleceu impostos maiores para empresas exportadoras, no intuito de fomentar o crescimento nacional, não houve atitude concreta para a construção de uma usina siderúrgica, mas sim tratativas no intuito de se obter mais vantagens fiscais. Importante também o fato de que 1916 a companhia consegue o controle majoritários das ações da Estrada de Ferro Vitória a Minas, monopolizando o transporte de ferro da região do Rio Doce. (OLIVEIRA, 1934, p. 47)

Ao longo de todo esse processo Itabira e seus habitantes eram submetidos à destruição de seus marcos geográficos, à exploração de sua riqueza mineral e humana, e se dividia entre as discussões a respeito das vantagens e desvantagens dessa situação. Essa população, desconhecendo o valor das reservas minerais que havia no subsolo de seus terrenos, se viu ludibriada pelos compradores estrangeiros que, desde o Congresso de Geologia realizado em Estocolmo, trataram de comprar valiosas terras a preços irrisórios. Essa “caçada de jazidas de minério de ferro, que já se fazia sentir, por parte dos sindicatos estrangeiros” (OLIVEIRA, 1934, p. 33) foi percebida então pelo Governo de Minas Gerais, cujo Legislativo tratou de rever a taxação de exportação do minério.

A devastação dos horizontes, das montanhas e das reservas vegetais de Itabira já acontecia há muito, como percebemos nos relatos de Auguste de Saint-Hilaire (SAINT-HILAIRE, 1938), mas o crescimento do povoado e aumento numérico de seus habitantes a partir do crescimento das famílias fixadas na cidade nesse intervalo aproximado de cem anos entre a visita do naturalista e o início da atuação da *Itabira Iron Ore* parece ter propiciado o cultivo de sentimentos que transformam o arraial a ser explorado em cidade natal, que aliado aos anseios nacionalistas protetores das riquezas locais, gera também o sentimento de expropriação e de desapoderamento.



Tal era a penetração dos sindicatos estrangeiros na cidade de Itabira, que o grupo inglês, representado pela *Itabira Iron Ore Company, Limited*, havia adquirido as jazidas de Conceição, Cauê, Santa Anna e Girao. O grupo americano, representado pela *Brazilian Iron and Steel*, comprou as jazidas Esmeril e Periquito. (OLIVEIRA, 1934, p. 34) Nesse contexto de apropriação de riquezas minerais por grandes grupos estrangeiros,

Era natural que [o governo do Estado] procurasse defender o elemento básico de desenvolvimento econômico do país, por não estar na transfusão de sua vitalidade futura, no organismo, depauperado, pela carência dessa matéria-prima, da indústria localizada no estrangeiro, a sua independência econômica, sem a qual a política é uma pura ficção. (OLIVEIRA, 1934, p. 35)

Houve, então, um emblemático embate político e econômico devido a divergências a respeito da exportação do minério de ferro e da criação da siderurgia nacional. Os nacionalistas, opositores à exploração estrangeira e defensores da siderurgia brasileira, influenciavam a opinião pública contra a *Itabira Iron*. Nesse embate, podemos dizer que os defensores da nacionalização da siderurgia obtiveram sucesso para dificultar a exportação a baixo custo até 1927, quando o governo de Minas Gerais celebra contrato que abre precedentes para que a *Itabira Iron Ore Company* consiga taxas mais vantajosas para exportação ilimitada de minério de ferro de suas jazidas. Em 1931, porém, a *Itabira Iron Ore Company* tem decretada a caducidade do contrato que tinha com o Governo Federal. Em 1942, após a assinatura do Acordos de Washington, o governo Brasileiro cria a empresa mineradora Vale do Rio Doce, que sucederia a *Itabira Iron Ore Company*.

A mineradora surge, então, no cenário nacional com a aura daquela que vem salvar e defender os interesses nacionais e do povo que havia sido enganado e explorado; contudo, ela surge num contexto de obtenção de empréstimos dos EUA, no contexto da Segunda Guerra Mundial, para o saneamento da economia brasileira pós-crise desencadeada pela quebra da bolsa em 1929, e atende ao interesse americano de fornecimento de minério para sua indústria bélica. Embora isso tenha representado desenvolvimento significativo para a cidade de Itabira, há questões que marcam a história e a manutenção da cidade como “a mina” e tem relações com questões como por exemplo a sede da mineradora ter sido implantada no Rio de Janeiro, e não em Itabira como previam os documentos da fundação da empresa. A partir disso, podemos perceber em meio aos sentimentos do itabirano um quê de

traído – perdura o sentimento de explorado e enganado, mudou-se apenas o nome do traidor.

Essa contextualização vem ao encontro da necessidade de pensarmos as questões coloniais tão caras às reflexões que esse estudo propõe. Fruto do projeto colonial, o racismo opera através da linguagem, condenando o negro a um processo de interferência causadora de sofrimento sem fim. Precisamos entender o racismo aqui como algo que extrapola a questão do preconceito, mas se enraíza nas estruturas sociais, políticas, econômicas e científicas, servindo a esse objetivo colonial de desumanizar o colonizado, impedindo que ele se veja humano, e transferindo e projetando nas colônias e nos colonizados tudo aquilo que o colonizador eurocêntrico não quer ver e assumir em si mesmo. (FANON, 2008; KILOMBA, 2019)

Trazer à tona as relações em uma Itabira situada num país em que conviviam ideais liberais, nacionalistas, eugenistas e racistas tidos como de base científica, é relacionar o aparecimento de uma linguagem que se dava num meio majoritariamente negro, a partir de um projeto anticolonial e de resistência, em momentos que – como ainda hoje – essa população era marginalizada, para dizer o mínimo. O protagonismo negro que a existência da Linguagem de Camaco denuncia, é a marca de uma tentativa de retomada de poder de fala, da negação da inferiorização e da bestialização sofrida ao longo de décadas de exploração colonial.

Essa sociedade cuja imagem rascunhamos através dessa contextualização, atravessada por todas as contradições (sociais, raciais, de classe, de gênero) que ainda hoje se enfrentam, desejava ansiosamente colher os frutos da modernidade e do capitalismo que lhe eram apresentados. A modernidade, porém, assim como o próprio capitalismo, só se apresentam exitosos pelos resultados da colonização, da exploração humana que ela propõe e estabelece, e da colonialidade (MIGNOLO, 2017), que marca tão visceralmente as instituições e as formas de se organizar a sociedade.

A Linguagem de Camaco, enquanto ferramenta da luta decolonial, trabalha para a subversão dos valores desumanizadores impostos ao longo da história pelos donos das plantações, das minas e por fim, das indústrias (MIGNOLO, 2017) e para isso, a luta precisa acontecer no espaço de desobediência epistêmica, de resistência a partir da utilização dos valores coloniais para rejeitá-los – nesse caso específico, a possibilidade de usar uma linguagem que é não humana, não civilizada, a linguagem

dos macacos, para confrontar, resistir e superar os que se tomam como referência de civilidade, de modernidade e até de humanidade.

## 2.2 O CAMPO DE BATALHAS DAS LÍNGUAS ESPECIAIS

A partir dessas batalhas simbólicas – embora muito perceptíveis no campo do concreto e do material –, cabe aqui uma outra tentativa de entendimento da arma utilizada – a linguagem. Joseph Vendryes (VENDRYES, 1931) afirma que a linguagem, como resultado do contato social, é social por excelência. Um dos mais fortes laços que unem a sociedade, ela deve seu desenvolvimento ao grupo social. Embora seja possível distinguir uma língua de outra a partir dos limites geográficos, o autor aponta certa dificuldade de fazê-lo para os dialetos – variações linguísticas localizadas regionalmente ou socialmente – de um mesmo domínio linguístico, surgidos da diferenciação de circunstâncias históricas.

Para melhor se visualizar essa dificuldade, pode-se pensar na capacidade de sermos, como diz Bechara, políglotas em nossa própria língua, uma vez que formas distintas são adotadas a partir dos diversos públicos e das diversas situações de interação que temos ao longo de nossa convivência social. Quanto ao uso de jargões ou gírias – línguas especiais –, essa dificuldade de localizar regiões sociais merece reflexões.

Joseph Vendryes (VENDRYES, 1931) aponta que tanto dialetos como línguas especiais resultam da diferenciação social, embora por razões distintas, visto que as línguas especiais são utilizadas apenas por grupos em condições especiais. O autor propõe como línguas especiais os jargões (a linguagem técnica do direito e a do clero, como o latim) e todas as formas de gírias – de grupos de estudantes, artesãos ou ladrões. Ele aponta ainda que há tantas línguas especiais pela diferenciação entre elas e a língua corrente, de modo que elas sirvam como uma forma secreta de comunicação entre um número limitado de indivíduos.

Esse também parece ser o entendimento de Arnold Van Gennep (GENNEP, 1908 *apud* PETER, 1998) a respeito de línguas especiais, que designam formas específicas de falar, e que refletem especificidades de faixa etária, de pessoas e de atividades específicas às quais essas pessoas se dedicam. A designação inclui jargões profissionais e conjuntos de expressões reconhecidas como gírias.

Bernard Spolsky (SPOLSKY, 2003) propõe distinção entre os termos. Ele define jargão como um conjunto de vocábulos que atende a necessidade de novos e necessários conceitos associados a um grupo profissional ou socialmente definido, servindo também para criar laços e fortalecer as fronteiras do grupo contra intrusos. A gíria é definida por ele como uma forma de jargão marcada pela efemeridade e pela rejeição das regras formais.

Embora ambos os termos descrevam formas linguísticas de estabelecer laços, solidariedade e fronteira, parece haver uma distinção que leva em consideração o meio social em que ocorre, pois o jargão estaria ligado a um meio mais institucionalmente profissionalizado e reconhecido e a gíria estaria conectada a um estrato social tido como menos privilegiado e, portanto, de menor status.

A partir da reflexão sobre o papel distintivo da Linguagem de Camaco, crendo-se que ela tenha surgido em meio aos trabalhadores da mineração, descendentes de indivíduos escravizados que possuíam vasto conhecimento específico sobre a mineração e a metalurgia, pode-se supor que tal Linguagem atendia ao propósito motivador da criação de jargões, como espaço de convergência de saberes técnicos desconhecidos e/ou não aceitos pelos técnicos estrangeiros – americanos ou europeus. Maria Cecília de Souza Minayo nos mostra que os trabalhadores das minas “escondem o 'pulo do gato', aquela "maldade" que poderia melhorar de alguma forma a produção”. (MINAYO, 1986, p. 17)

Contudo, a Linguagem de Camaco não escapa à descrição de uma forma linguística de solidariedade desses trabalhadores frente ao trabalho árduo e à exploração simultânea à desumanização racista como projeto político da branquitude, termos em que atende à condição para a formação de uma gíria, que Dino Preti (PRETI, 1984) apresenta como “*signo de grupo*”, que em “decorrência da dinâmica social e linguística (...) surge como um *signo de grupo*, a princípio secreto, domínio exclusivo de uma comunidade social restrita” e daí seu caráter hermético. (PRETI, 1984, p. 3)

Joseph Vendryes (VENDRYES, 1931) defende que o termo gíria é vago, sendo outro nome para determinar uma língua especial, que existe em número tão extenso quanto são numerosos os grupos especializados que delas fazem uso. A gíria pode se modificar constantemente, de acordo com circunstâncias e lugares. Sua característica principal deriva da diferença de vocabulário e embora seja uma especialização da língua comum, a relação entre as duas só pode ser percebida

quando a gíria é usada. Marcada pelo desgaste constante de suas expressões, as gírias podem ter suas características especiais reduzidas ao vocabulário apenas, e embora sua estrutura seja a de uma língua natural, ela beira o discurso artificial, sendo alimentada por criações individuais. Seguindo na caracterização das gírias, o autor aponta o uso abreviado de palavras, de síncope, elisões, simplificações, apócope e distorções fonéticas que impedem aos não partícipes do grupo a compreensão.

Assim, pelas intercessões que identificamos entre a Linguagem de Camaco e as definições de jargão e de gíria, ambas as definições parecem calhar à Linguagem de Camaco. Há, contudo, questões referentes ao conceito da gíria, como sua efemeridade e sua relação com a língua de onde se origina só ser percebida quando a gíria é usada – especialização semântica e metáforas – que não parecem se adequar à realidade da Linguagem de Camaco.

Associando o uso das gírias ao desejo de transformação de línguas, comportamentos como dissimilação, assimilação, metáteses e mutilações artificiais ocorrem de forma a extrapolar as normas linguísticas e as regras que impeçam sua propagação. Joseph Vendryes (VENDRYES, 1931) segue com exemplos franceses como o *loucherbème* e o *javanês*.

O primeiro consiste em transferir a primeira letra para o final da palavra, substituindo a letra retirada pela letra 'l' e completando a palavra com um sufixo da gíria. O segundo consiste na introdução de certas sílabas nas palavras (*ar, oc, al, em, etc, mas mais especificamente av ou va*), certamente derivadas do termo *javanês*. (...) No Punjab há uma tribo de ladrões que criaram uma linguagem inserindo a sílaba *ma* nas palavras comuns da língua Punjabi". (VENDRYES, 1931, p. 254-255)

O autor registra ainda uma situação observável em instituições germânicas e eslavas, similar às ocorrências francesas e punjabi, em que uma

gramática enigmática seria atribuída ao pseudônimo *Virgilius Maro*, que teria vivido no século V AC, e que teria se transformado e dado origem à 'língua dos poetas' na Irlanda. Essa linguagem consistia da distorção de palavras correntes através da reduplicação, amputação ou deslocamento de sílabas. (VENDRYES, 1931, p. 255)

Na Espanha, mais precisamente na cidade de San Cristóbal de La Laguna, uma língua que tem seu léxico gerado a partir da inversão da ordem de suas sílabas tem tido seu registro como patrimônio cultural imaterial pleiteado por um grupo de cidadãos junto à UNESCO. Nessa língua de La Laguna, em vez de dizer "buenas

noches”, diz-se “nasbue chesno” e em vez de “hola, ¿cómo estás?” se diz “laho, ¿moco tases?”. A importância da habilidade desses falantes é apontada pelo neurolinguista Adolfo Garcia para a constituição de um modelo chave para o estudo da sequenciação de fonemas. (MADRID+D, 2020)

Na Argentina, mais especificamente em Buenos Aires, também se fala uma língua conhecida como *lunfardo*, tido como oriundo do submundo criminoso e usado para driblar a vigilância das autoridades. Contudo, segundo o historiador Oscar Conde a língua se relaciona à imigração europeia no século XIX, a partir da qual palavras italianas como *femina* (mulher) foi abreviada para *mina*; *fiacco* (preguiça) virou *fiaca*; *pibe* (garoto ou menino) deriva de *pivello* (noviço ou jovem) ou de *pive* (aprendiz).

Apesar da influência estrangeira, outro mecanismo importante contribui para a formação do léxico do lunfardo; trata-se do deslocamento da última sílaba da palavra para seu início. Nesse mecanismo, *vesre* é a forma do lunfardo para o termo *revés* (azar), *gomia* deriva de amigo, *feca* deriva de café e *chele* de *leche* (leite). (GLEESON, 2017)

Joseph Vendryes (VENDRYES, 1931) defende que as línguas especiais, resultam da divisão social. Naturais como dialetos, são originados do corpo de uma língua comum, de onde obtêm seu sustento e representam a tendência de se adaptar a língua às necessidades específicas de um grupo restrito. Isso converge para o entendimento de que a linguagem, ao comunicar significados e estabelecer relações sociais, atua como algo que não conseguimos distanciar de uma leitura performativa e contingencial, que para muito além de apenas descrever, age sobre o interlocutor e intervém sobre o mundo. (AUSTIN, 1990; MUNIZ, 2010)

A partir disso, esse estudo propõe que a Linguagem de Camaco não é contemplada completamente nem pelo conceito de jargão, nem pelo de gíria, pois ambos apresentam características que a incluem, como outras que a excluem dessas categorias. Não obstante, consideramos mais apropriado o conceito de língua especial, posto que abarca características tanto dos jargões quanto das gírias que podem ser constatadas na Linguagem de Camaco. Para ilustrar nosso entendimento, consideramos útil o esquema da Figura 1, que representa as intercessões entre as gírias, os jargões e a Linguagem de Camaco, no universo das línguas especiais:

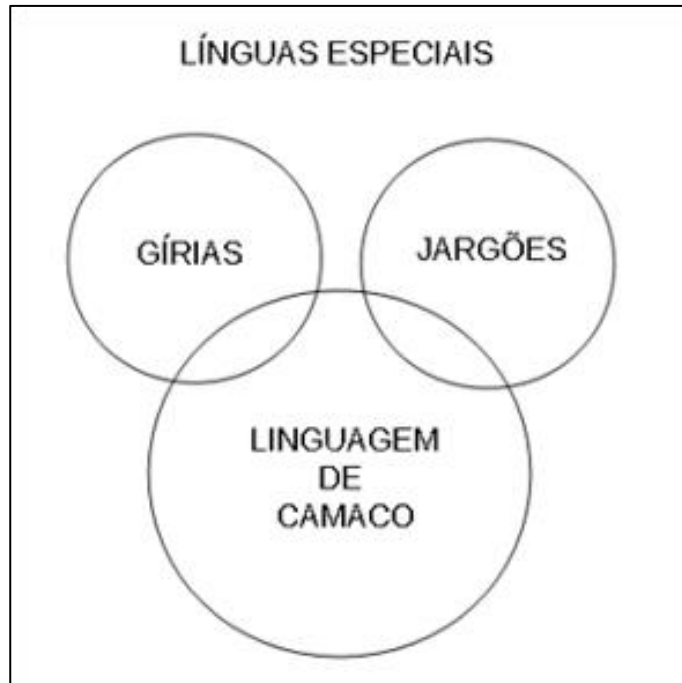


FIGURA 1 – Línguas especiais e a Linguagem de Camaco  
Fonte: Elaborado pelo autor.

### **A Cupópia do Cafundó**

Há no Brasil, e mais especificamente em São Paulo e em Minas Gerais, outras ocorrências de línguas especiais que merecem consideração em virtude de semelhanças com a Linguagem de Camaco. Em São Paulo, desde 1978 os pesquisadores Carlos Vogt e Peter Fry desenvolveram pesquisas sobre uma língua africana conhecida como Cupópia do Cafundó, oriunda das proximidades da cidade de Salto de Pirapora, região de Sorocaba, num local denominado Cafundó, uma comunidade rural e periférica, onde as descendências de duas irmãs escravizadas, cuja mãe teria recebido as terras como doação dos senhores brancos por volta de 1888, estão instaladas.

A Cupópia seria mais difundida entre adultos, embora o prestígio da língua, a partir de tais pesquisas, tenha levado crianças a se interessarem por aprendê-la. (PETTER, 1998) É importante observar que os dois grupos de descendentes são vistos de formas distintas por pessoas daquela região, a partir da postura e da relação com o mundo externo ao Cafundó. Essa distinção, que os separa em vagabundos e trabalhadores, entre católicos e crentes, leais e enganadores, opera também no falar da Cupópia, pois o grupo tido como honesto, trabalhador e católico se apresenta, ainda que de forma tênue, como desconhecedor da língua. À medida,

porém, que os estudos sobre a Cupópia avançam e a projetam num contexto mais privilegiado, esse grupo passa a demonstrar conhecimento a seu respeito e mesmo a falar a Cupópia em público. (VOGT e FRY, 1983) Embora ambos os grupos vivenciem os estigmas relacionados às origens e ao contexto socioeconômico em que se inserem, o falar ou não a Cupópia denuncia o processo de embranquecimento social ou de negritude, de confirmação social das raízes africanas, que pode ser claramente relacionado a um processo de identificação contingencial, relacional e performatizado.

A Cupópia, ou falange (VOGT e FRY, 1983) é uma forma de se mostrar negro nas relações do cotidiano, mas mais do que isso, é uma forma de comunicar origens, formas de saber e de fazer que não partilham das mesmas bases epistemológicas da branquitude, uma forma de se identificar e resistir na distinção, que embora adote estigmas, o faz de forma a resignificá-los.

Mesmo o segredo da falange é questionável e, paradoxalmente, a manutenção desse segredo é garantida por sua circulação. Utilizada na comunicação do dia a dia como código secreto que marca a distância entre seus falantes e as pessoas que não entendem o código, o léxico da Cupópia é formado a partir da combinação de estruturas gramaticais do português regional e de aproximadamente 160 palavras de línguas do grupo banto, como o quibundo, quicongo e umbundo (JON-AND e LÓPEZ, 2018; PETTER, 1998) e é falada publicamente por aqueles que a guardam enquanto segredo. Isso aponta para a função social da língua, que torna possível não apenas a interação no interior do grupo, dentro de perspectivas ritualísticas e fortalecimento de laços, mas também nos contatos com as comunidades externas, como indício de identificação social, que para além de negros e caipiras está a de africanos. Esse uso se alinha com os conceitos apresentados de estigma e de face que Goffman apresenta e que foram apresentados anteriormente. Para além disso, parece-nos indissociável essa condição paradoxal de manutenção do segredo por sua disseminação das condições de existência e de difusão dos quilombos, que mesmo tidos como áreas secretas de resistência negra não se faziam completamente invisíveis ou imperceptíveis e mantinham suas ligações estratégicas com as sociedades e comunidades circunvizinhas. Trataremos disso mais adiante no item 2.3.

## **A Calunga**



Na região do triângulo mineiro, na cidade de Patrocínio e arredores, uma região rural, existe uma língua afro-brasileira composta por um léxico africano de 307 palavras em vias de extinção. Parte do léxico dessa língua, a Calunga, é compartilhado com a Cupópia. (BYRD, 2012) Mais do que parte do vocabulário, a Calunga é semelhante à Cupópia no uso da estrutura gramatical que serve de base à língua, retirada em ambos os casos da língua portuguesa regional. (VOGT e FRY, 1983)

Há, contudo, características importantes que distinguem essas línguas. Os falantes da Calunga não são circunscritos a uma comunidade, eles existem tanto no espaço rural como no urbano; contabilizados às centenas (VOGT e FRY, 1983) eles fazem parte de diversas classes sociais, e diferentemente da Cupópia, não há grupo específico que faça reivindicação dela.

O aprendizado da Calunga, ainda na juventude, pode ocorrer com a família, em situações que denotam um contexto de trabalho e de atividades da lida do campo ou na convivência da rua, com os moleques que eram dados à prática do estilingue. Sua origem é apontada como “uma herança que, vindo dos escravos, passou para a ‘raça’ que ainda hoje tem a missão de ‘honrá-la” (VOGT e FRY, 1983, p. 84) e seu papel é o de língua secreta, funcionando quase como “pequena malandragem sem maiores consequências práticas a não ser pela satisfação de falar do outro sem que ele entenda” (VOGT e FRY, 1983, p. 85). Apesar de atender aos anseios de privacidade da malandragem e de ser vista como confronto quase cordial, resiste a hipótese da subversão da ordem colonial, em que a Calunga era usada, segundo dizeres de entrevistados da cidade:

Os portugueses reprimiam eles, punham eles a ferro, eles conversavam uns com os outros e ninguém sabia se era para fazer uma sedição. Naquele tempo o nosso município aqui conheceu muitas sedições. Houve umas vinte e tantas sedições. Eram sedições do povo com os negros. (VOGT e FRY, 1983, p. 87)

## **A Língua dos Negros da Tabatinga**

Na cidade de Bom Despacho, na Zona Oeste do Estado de Minas Gerais e distante 140 quilômetros de Belo horizonte, existe a Língua dos Negros da

Tabatinga, também conhecida como Gíria da Tabatinga, Língua do Negro da Costa ou *gíria dos cativoiro*. A região tem um histórico de exploração mineral e de utilização de mão de obra escravizada tanto para a agricultura e pecuária como para a exploração do ouro, e como consequência natural da utilização de povos escravizados, são também presentes os quilombos na região. (QUEIROZ, 1998)

A região da Tabatinga e de Cruz do Monte é situada na periferia da cidade e conta com pouco menos de mil habitantes à época da pesquisa. Trata-se de área com urbanização precária, que vive o estigma da marginalidade e cuja população é predominantemente negra e pobre. A introdução da Língua da Tabatinga é atribuída aos escravizados, bem como outros ativos culturais de matriz africana, como festas de Congado e artes manuais como a cestaria. (QUEIROZ, 1998)

Seu uso é associado à natureza de língua secreta, chegando a ser “considerada pela repressão como privativa de malandros e criminosos” (QUEIROZ, 1998, p. 60), mas o fato é que a Língua da Tabatinga é uma língua de Negros, sobre os quais ainda operam o preconceito e o racismo. A aprendizagem acontece entre amigos, na faixa etária entre 11 e 20 anos, nas ocasiões de lazer como em festas ou nos bares, onde a Língua é predominantemente utilizada. (QUEIROZ, 1998, p. 76) Para além disso, a Língua opera também nos campos do confronto, em que o uso da língua garante impunidade aos falantes (QUEIROZ, 1998, p. 94), e da subversão, que pode ser entendida como o uso pelos ancestrais escravizados que planejavam fugas ou indicavam onde conseguir alimentos ou pelos atuais falantes, que se relacionam com os habitantes das áreas privilegiadas da cidade ainda num padrão de exploração e subalternização (QUEIROZ, 1998, p. 98)

Sua estrutura gramatical é obtida a partir do português coloquial da região e seu léxico é construído a partir de aproximadamente 168 palavras africanas, às quais podem ser agregados morfemas flexionais e derivacionais oriundos do português. (QUEIROZ, 1998, p. 78-9)

## **Os Vissungos**

Em São João da Chapada, município de Diamantina, também no Estado de Minas Gerais, Aires da Mata Machado Filho identificou, em 1928, cantos em língua africana, mais precisamente a língua Benguela, que resultaram no trabalho de coleta de 65 vissungos e de léxico – predominantemente banto – de 219 itens. (GNERRE,

2015) Apontada como “língua da travessia” (QUEIROZ, 2015, p. 40), a língua da costa, também conhecida como calunga, é a língua em que os cantos são entoados. Os vissungos, cantos de trabalho entoados pelos negros nas lavras daquela região, são significativos não apenas em virtude da tradição oral peculiar à cultura africana, da sua religiosidade e do vocabulário que trazem consigo, mas também como linguagem criptografada, trazida e difundida pelos povos africanos escravizados trazidos ao Brasil e para Minas Gerais a partir de “antigos reinos do Congo, de Matamba, Ndongo e Benguela”. (QUEIROZ, 2015, p. 10)

Mais que revisitar essas línguas, dispô-las como patrimônio histórico e cultural que são, envolve entender seus papéis sociais e políticos, buscando também o entendimento e o reconhecimento de sua influência e importância para a formação do português brasileiro que hoje falamos. Ainda que seja necessário se apoiar nas ruínas, nos vestígios por vezes cobertos de escombros, a batalha de uma arqueologia da língua aponta para a presença relevante de línguas antes faladas fluentemente por aqueles que as legaram e pode contribuir para a descoberta e para o reconhecimento da existência de monumentos culturais ancestrais apagados pelo tempo e negligenciados por uma memória eurocentrada.

### **A africanização do português brasileiro**

Em se tratando de elucidar as origens do português brasileiro, e principalmente as influências das línguas africanas na sua constituição, pode-se também tomar em consideração estudos, como os de Castro (1983), Luccchesi, Baxter e Ribeiro (2009), o de Avelar e Galves (2014), o de Avelar (2019), dentre outros. Castro (CASTRO, 1983) já apresentava as influências africanas no contato decorrente da convivência dos falares africanos e da língua dos portugueses, não apenas no que toca ao léxico incorporado ou mesmo rejeitado, indicando a resistência à interferência do português, como também aspectos fonológicos e morfológicos e ocorrências de processos de empréstimos e de decalques. Além disso, a autora apresenta ainda, a respeito da linguagem popular da Bahia, mas que também contempla outros falares populares no Brasil, questões como a ausência da marca de plural nos substantivos e a redução a zero do “r” em posição final.

Luccchesi, Baxter e Ribeiro (2009) postulam que o contato entre as línguas portuguesa e africanas seguramente propiciaram processos de variação e de

mudanças que formam o português brasileiro popular, principalmente no que tange à concordância nominal e verbal, que seriam mais visíveis no português afro-brasileiro que no português rural. Ainda segundo os autores não se verifica no Brasil registros conclusivos da existência de línguas crioulas, mas a utilização de um código de base africana nas comunidades rurais que teria uso de língua secreta. Fato é que africanos e seus descendentes habitaram todos os campos sociais e econômicos, embora sempre se tenha tentado mantê-los nos estratos sociais mais inferiorizados. A partir desses estratos a língua utilizada passou por uma transmissão linguística irregular que sucedendo gerações, produziu mudanças que chegaram aos dias presentes no português brasileiro popular.

Avelar e Galves (2014) e Avelar (2019) também argumentam em favor da contribuição das línguas africanas na formação da língua portuguesa brasileira a partir de paralelismos morfossintáticos entre o português brasileiro, o africano e as línguas de origem bantas. Para além empréstimos lexicais, esses estudos apontam contribuições tanto na transferência de propriedades sintáticas das línguas africanas para o português como também na sua reestruturação devido à dificuldade de aprendizagem de estruturas específicas do português. Assim, na esteira das proposições de Luccchesi, Baxter e Ribeiro (2009), os autores entendem que as marcas gramaticais específicas do português brasileiro decorrem desses contatos interlinguísticos.

### 2.3 A LINGUAGEM DE CAMACO – AQUILOMBAMENTO LINGUÍSTICO

Embora existam na língua portuguesa brasileira aspectos que são oriundos da adaptação e da reestruturação pelas dificuldades que os africanos e seus descendentes possam ter tido ao aprendê-la, esse estudo entende como fundamental uma forma um pouco distinta de se colocar a questão. Qual interesse poderiam ter os negros sequestrados e escravizados, ou seus descendentes, em aprender a falar a língua de seus exploradores? Houve, em algum momento a opção de se aprender a língua dos opressores? Ou melhor, houve a opção de não aprendê-la? Diante do cenário da não opção, mutilá-la, deformá-la e dela fazer uso em seu próprio favor parece ser a decisão mais natural – ainda que não necessariamente de forma deliberada e explícita.

A linguagem tem sido considerada enquanto território de lutas e combates e a presença, nos dias atuais, dos frutos dessas guerras apontam para a resistência e para a organização em torno da sobrevivência e da continuidade desses povos colonizados e escravizados ao longo dos séculos. Para além de resistir, o viver decolonial se põe como condição inegociável de habitar material e imaterialmente, numa luta que se apresenta velada por vezes, mas nunca abandonada. Esse processo ocorre coletivamente como defesa contra imposições autoritárias, como atitude que vai de encontro aos ideais da colonialidade, que se reinventam cotidianamente, permeados pela modernização e pela globalização, e que hoje travestem a recolonização (WALSH, 2009). Síntese dessa organização e desse viver, os quilombos nos mostram, pela própria origem da palavra, conceito banto que remete ao acampamento guerreiro na floresta (SOUZA, 2008), em que as investidas coloniais sempre encontraram oposição e combate por parte dos que são subalternizados.

A perspectiva da reconstrução e da transformação das relações, instituições e estruturas a partir da problematização estrutural-colonial-racial, cruza as esferas do saber e do ser (WALSH, 2009) e vai na direção da prática decolonial (WALSH, 2009, p. 23 *apud* SANTOS, 2005, p. 172), a qual considera

a exclusão, negação e subalternização ontológica e epistêmico-cognitiva dos grupos e sujeitos racializados; com as práticas – de desumanização e de subordinação de conhecimentos – que privilegiam alguns sobre outros, “naturalizando” a diferença e ocultando as desigualdades (...). Mas, e adicionalmente, se preocupa com os seres de resistência, insurgência e oposição, os que persistem, apesar da desumanização e subordinação. (WALSH, 2009, p. 23)

A Linguagem de Camaco fomenta a “criação de estruturas sócio-educativas que equipam os oprimidos com ferramentas necessárias para (des)velar as raízes de sua opressão e desumanização, identificar suas estruturas e atuar sobre elas” (WALSH, 2009, p. 32), sobretudo ao materializar recurso linguístico e ideológico que possibilita aquilombamento às pessoas excluídas e minorizadas por questões materiais e simbólicas, oportunizando protagonismo linguístico e social, e portanto político.

A resignificação que o termo quilombo sofre a partir do contexto colonial brasileiro o coloca como marca de ajuntamento e de resistência, mas que extrapola

os limites geográficos e se estende, passando, segundo os dizeres de Beatriz Nascimento, a

ter uma conotação basicamente ideológica, basicamente doutrinária, no sentido de agregação, no sentido de comunidade, no sentido de luta como se reconhecendo homem, como se reconhecendo pessoa que realmente deve lutar por melhores condições de vida, porque merece essas melhores condições de vida desde o momento em que faz parte dessa sociedade. (apud RATTS, 2006, p. 53)

Assim, torna-se premente o entendimento do conceito de quilombo como algo além dos limites impostos à existência dos povos negros escravizados, como espaços em que esse sistema social e político tensiona e que opera como alternativa de existência visível e protagonista, possibilitando um modo de viver que se aproxima do que se espera como liberdade - de criar, de se relacionar, de se projetar, de cultivar, de existir, enfim. A partir dessa ressignificação, quilombo poder ser também entendido como ajuntamento e resistência através da linguagem, que embora agregadora e comunitária, tem na sua restrição de entendimento característica das línguas especiais a marca de fronteira e de separação.

Apresentando-se como predominantemente oral, a Linguagem de Camaco, cuja força de ocultação reside no domínio do entendimento dos sons da língua e que se perde na medida em que é escrita – uma condição que a coloca como antigrafocêntrica –, oportuniza tomarmos emprestado o conceito de *oralitura* que Leda Maria Martins cunhou em seu livro *Afrografias da Memória: o Reinado do Rosário no Jatobá* (MARTINS, 1997). *Oralitura* denomina

atos de fala e de performance (...) matizando neste termo a singular inscrição do registro oral que, como *littera*, letra, grafa o sujeito no território narratário e enunciativo de uma nação, imprimindo, ainda, no neologismo, seu valor de *litura*, rasura da linguagem, alteração significativa, constituinte da diferença e da alteridade dos sujeitos, da cultura e das suas representações simbólicas. (MARTINS, 1997, p. 21)

Na tensão que se dá entre a valoração do escrito sobre o oral, performance em essência, a memória transcendente da tradição oral opera de modo significativo e marcante para a cultura oral afro-brasileira, pois que o corpo, mais que a escrita, tem papel preponderante. É nesse sentido que se questiona a herança eurocêntrica dos arquivos escritos e que se direciona para o reconhecimento de saberes e de práticas que estão para antes dessa valorização do signo escrito, em que a memória

está para além de documentos e tábulas, mas se renova e se refaz no viver cotidiano.

Por encerrar em seu âmago não apenas a herança da oralidade africana em diáspora, mas também a marca das batalhas pela existência e pela continuidade em liberdade que se trava no campo das linguagens, e operando como território de convergência para resistência comunitária, este estudo propõe a Linguagem de Camaco como quilombo, como aquilombamento linguístico. Existindo e se projetando ao longo de décadas através da oralidade, a Linguagem de Camaco se apresenta como combativa da escrita e das línguas que servem aos propósitos coloniais, através da recusa da submissão, da exploração e da desumanização que são peculiares a tais propósitos.

A respeito da oralidade como traço constitutivo dessa língua especial e dessa comunidade que toma a palavra falada como portadora e transmissora de conhecimento, Petter ressalta como “significativo o fato de que descendentes de africanos tenham perpetuado no Brasil o valor civilizatório da palavra falada, transformada, aqui, em condição de coesão e sobrevivência de um grupo. (PETTER, 1998, p. 199)

Como espaço de defesa e de sobrevivência, a Linguagem de Camaco coincide com a prática afro-brasileira denominada quilombismo por Abdias Nascimento. Para o autor, o quilombismo se estrutura em formas associativas que acontecem no meio das florestas ou no contexto urbano, apresentando as feições permitidas ou toleradas, sob as formas de agremiações religiosas, recreativas, beneficentes, culturais, dentre outras, que sempre atuaram como epicentros de protagonismo, resistência e manutenção da continuidade africana. (NASCIMENTO, 1980)

Tida em alguns momentos como brincadeira, como coisa de moleques, o que em certa instância passou a ser, após sua disseminação e penetração em diversos estratos sociais, a Linguagem parece ter sido, em princípio, tolerada e permitida. Em princípio porque seu apagamento e sua desvalorização colocam em xeque a permissão e a possibilidade de sua continuidade como retaliação a um sistema de contínua exploração e mesmo os habitantes da cidade parecem tê-la como algo folclórico e bastante difícil de se encontrar. Nesse sentido a Linguagem de Camaco parece ter sido descaracterizada como lugar possível de atualização e manutenção de memórias afro-brasileiras. Não obstante a luta pela existência, é inegável que ela

tenha sobrevivido com a natureza do quilombismo, que de forma inteligente, estratégica e contingencial permite a ação e o protagonismo da resistência diaspórica.

Os quilombos, sejam eles geográfica, ideológica ou linguisticamente demarcados, embora tenham sempre representado a luta organizada pela sobrevivência dos povos africanos frente ao projeto colonial, parecem manter alguma relação com as sociedades que os cercam, contrariando um pouco a ideia tão comum de isolamento que se tem a respeito deles. A esse respeito Souza (2008) os estudos de Gomes (1996, p. 17 *apud* Souza, 2008, p.62) que afirma que “a relação dos quilombos com a sociedade envolvente, e não o seu isolamento, explica sua formação e sobrevivência”. Então, assim como as línguas especiais vistas anteriormente, cuja essência de manutenção era a divulgação e circulação de sua existência secreta, o quilombo tem sua formação e manutenção na relação que estabelece com a sociedade que o circunda, pois essas relações são garantias das identidades territoriais físicas e simbólicas que as comunidades quilombolas estabelecem e perpetuam. Assim, embora caibam aprofundamentos visto que não se pretende a exaustão do assunto, este estudo entende cabível considerar a Linguagem de Camaco como aquilombamento linguístico, produto da herança e patrimônio afrodiaspórico remanescente em Itabira e em Minas Gerais.



## Caminhos do coração

Há muito tempo que eu saí de casa  
Há muito tempo que eu caí na estrada  
Há muito tempo que eu estou na vida  
Foi assim que eu quis, e assim eu sou  
feliz

Principalmente por poder voltar  
A todos os lugares onde já cheguei  
Pois lá deixei um prato de comida  
Um abraço amigo, um canto pra dormir e  
sonhar

E aprendi que se depende sempre  
De tanta, muita, diferente gente  
Toda pessoa sempre é as marcas  
Das lições diárias de outras tantas  
pessoas

E é tão bonito quando a gente entende  
Que a gente é tanta gente onde quer que  
a gente vá  
É tão bonito quando a gente sente  
Que nunca está sozinho por mais que  
pense estar

É tão bonito quando a gente pisa firme  
Nessas linhas que estão nas palmas de  
nossas mãos  
É tão bonito quando a gente vai à vida  
Nos caminhos onde bate, bem mais forte  
o coração  
(Gonzaguinha)

### 3 CAMINHOS METODOLÓGICOS – ROTAS DA PESQUISA

Aprender e entender a Linguagem de Camaco, situando-a no contexto social, político e econômico de Itabira (MG) ao observar a relação que se estabelece entre a Linguagem e a população, envolve um trabalho de resgate de vestígios que ousadamente comparo ao da arqueologia, no sentido de uma investigação orientada por indícios, que quando descobre algo, realiza esforço para desencobrir o achado e, livrando-o da poeira que o encobre – seja física ou do esquecimento – estabelece possíveis conexões com aquilo que já se conhece. Há, contudo, ao longo da empreitada, a permanência de descoramentos, trincas, fraturas e mesmo a ausência de partes.

A seguir, relato e as rotas, e as bifurcações delas decorrentes, pelas quais segui para amearhar o corpus no qual se baseia a geração de dados nessa investigação. Seguirei com a ordem cronológica dos eventos e incluirei, mais adiante, de forma talvez mais clara e didática, resumo com essas fontes geradoras dos dados.

A obtenção de informações a respeito da Linguagem de Camaco a partir de fontes escritas tidas como “autorizadas” e difundidas academicamente se mostrou algo problemático e denunciador pela quase inexistência de referências. Problemático porque as buscas empreendidas não identificaram pesquisas a respeito do assunto, e as fontes escritas via de regra apenas fazem menção à Linguagem e explicam de forma superficial sua origem ou estrutura. Denunciador porque ao se tratar de uma linguagem desenvolvida por pessoas menos favorecidas socialmente, não possuidoras de prestígio ou de voz política, não parece existir grande interesse na geração ou na manutenção de registros escritos a seu respeito.

Livros como *Memórias, Itabira – Minas*, de Diva Ferreira, (FERREIRA, 1999) e *Memória e Identidade Cultural – a diversidade das expressões culturais e folclóricas de Itabira*, de Santos de Souza Guerra (GUERRA, 2010), que tratam de questões como memória e cultura no município e em seu entorno não mencionam a Linguagem de Camaco. Pude, a partir disso, fazer o resgate da discussão anterior, que propõe reflexão sobre memórias, apagamentos e identidades.

Antes mesmo de formalizar a pesquisa, enquanto a curiosidade não academicamente referendada movia buscas preliminares, percebi a necessidade de caminhar em direção a fontes mais “populares” como por exemplo as redes sociais –

*facebook, youtube e instagram*. As pesquisas através de ferramentas de busca na internet, em direção a fontes tidas comumente como mais “fiéis ao rigor científico”, como livros, artigos ou dissertações, teses e outras publicações a respeito do assunto não apontaram resultados numericamente expressivos.

Nesse processo, encontrei um artigo escrito pela pesquisadora Fabiane Clemente, publicado em 2016, tratando da Linguagem. Outras buscas, porém, mais aprofundadas em domínios acadêmicos, infelizmente não se mostraram exitosas. O portal da CAPES/MEC não ofereceu nenhum resultado para buscas que indicassem a presença dos termos “camaco”, “linguagem camaco”, “guinlagem camaco” ou “dialeto camaco” nos campos de busca de título ou de assunto. A mesma busca, realizada através da ferramenta de busca *Google Acadêmico*, mostrou-se mais frutífera para busca dos termos “guinlagem camaco”, apontando para três ocorrências que mencionam a Linguagem de Camaco no contexto de outros assuntos pesquisados – um artigo sobre a olimpíada de linguística, que trouxe uma questão sobre a linguagem em uma de suas edições; um artigo sobre memória e patrimônio imaterial no Médio-Piracicaba e uma dissertação de conclusão do curso de ciências sociais da UFMG.

A partir de visitas físicas a espaços institucionalmente destinados à preservação da memória e da cultura no município, como o Memorial de Carlos Drummond de Andrade e o Museu de Itabira, houve também a indicação de livros, reportagens e documentários, bem como de nomes de pessoas da cidade que poderiam ajudar na busca do entendimento a respeito da Linguagem de Camaco. Dessas indicações cabe ressaltar o livro *Escritos Bissextos*, obra memorialista publicada postumamente em homenagem a seu autor, o médico psiquiatra Clóvis Alvim (ALVIM, 1980), onde encontramos referência à Linguagem de Camaco. Nas palavras de Cristiane Maria Magalhães o autor

nasceu, foi alfabetizado e passou parte da infância no núcleo fabril da Cia. União Itabirana, pois era filho de Juca Alvim, sócio e gerente da fábrica de tecidos entre 1903 e 1932. O livro autobiográfico, denominado *Escritos Bissextos*, foi publicado em 1980, financiado pela Sociedade Pestalozzi de Minas Gerais, como homenagem pós-morte ao autor. (MAGALHÃES, 2006, p. 18)

Outro livro indicado a partir dessas visitas é uma publicação intitulada *Almanaque do Batistinha* (LODI, 1999). José Baptista Martins da Costa Filho (1888 – 1951) foi comerciante e professor. Personagem curioso da cidade e testemunha

eloquente da história, sua vida foi biografada no livro lançado em 1999 e escrito por Maria Inês Lodi. Nele também há referência à Linguagem, e ao desejo de Batistinha em criar uma gramática da Linguagem.

No Memorial de Carlos Drummond de Andrade (CDA) constei a inexistência de referências à Linguagem de Camaco na obra do autor, embora tenham sido contemporâneos. Outra possibilidade de busca documental, o Arquivo Público Municipal apresenta o fator complicador de o acervo não estar tratado ou catalogado, como já havia sido mencionado por Ana Gabriela Chaves Ferreira (2015) e assim, mais do que documentos enclausurados, deixa-se de acessar “sujeitos discursivamente emudecidos” (FERREIRA, 2015, p. 44)

As buscas pelos termos mencionados acima, através de ferramentas de consultas aos acervos nas páginas eletrônicas do Arquivo Público Mineiro e do Arquivo Nacional foram infrutíferas. A partir dos resultados dessas buscas ficou patente que a obtenção de informações teria também que ocorrer por outras vias. Nessa caminhada muito ajudaram os trabalhos e pesquisas citados anteriormente, bem como obras que encontramos a partir de suas referências bibliográficas; entendemos, contudo, que esse trabalho de pesquisa teria que se pautar também na prática etnográfica, do resgate dos testemunhos e das histórias que embora não ocupem estantes das bibliotecas ou de arquivos, correm ainda vívidas no seio da comunidade Itabirana.

Obtive, ao longo da entrevista com o Entrevistado B, a informação sobre um programa da TV Cultura chamado “Armazém do Brás” que no ano de 2000 foi ao ar com um quadro em que a Linguagem de Camaco era ensinada como em uma escola. Esse programa, segundo descobrimos depois (SILVA, 2017), contava com a participação de Altamir Barros, Robinson Damasceno e Marcelo Procópio, sob a direção de Fernando Martins. Segundo Marcelo Procópio (SILVA, 2017), foram feitos dois programas sobre a Linguagem de Camaco, em que algumas pessoas – craques no assunto – foram entrevistadas. Em contatos com a emissora, que hoje está desativada, descobriu-se que o acervo, em grande parte ainda analógico, segue sem ser catalogado, o que tornou a tarefa de localização inviável.

Ao contactar o jornal O trem Itabirano, recebi do jornalista Marcos Caldeira Mendonça uma edição em formato eletrônico que trazia uma matéria sobre um bilhete em Linguagem de Camaco que um detento da cidade havia recebido de um amigo que lhe deixou alguns itens de higiene. Curiosamente o bilhete, que dizia

haver fumo no rolo de papel (higiênico) foi decifrado pelo policial que conhecia a Linguagem.

Na busca por fontes documentais e registros orais lancei mão também da divulgação do estudo através de programa da Rádio Itabira, onde explicou-se a pertinência da proposta para a história do município e também a importância da participação dos ouvintes através de possíveis contribuições por meio de documentos ou de depoimentos orais. Infelizmente não houve retorno e nenhum voluntário se apresentou. Busquei também tal tipo de divulgação junto a uma revista de circulação regional, mas a tentativa não alcançou êxito.

É possível, a partir disso, perceber o apagamento dessa Linguagem, dado o que se infere como descuido com a memória de uma cidade, de um povo. Esse descuido identificado tantas vezes, e que tão frequentemente dificultou ou impediu o resgate desses dados, faz questionar o sistema de manutenção das memórias. Os equipamentos institucionais, a partir das políticas públicas que os condicionam, trabalham para favorecer a manutenção ou a perda de registros? Cabe aqui também o questionamento a respeito das escolhas daquilo que é mantido e do que é perdido. A quem interessa e a quais interesses representam tais escolhas?

Contudo, e talvez devido a isso, o acolhimento e o esforço de que inúmeras pessoas se imbuíram nas tentativas de fornecer alternativas e caminhos mais acessíveis na busca por essas memórias não poderia deixar de constar nesse registro. Pessoas que, servidores públicos ou não, pessoas públicas ou não, se mostraram dispostas a tentar superar os obstáculos sistêmicos e as dificuldades de infraestrutura para trazer à tona quaisquer vestígios que pudessem agregar a nossa pesquisa.

As buscas através da internet também mostraram que as redes sociais trazem informações a respeito da Linguagem de Camaco. Postagens em grupos criados no Facebook mostram a Linguagem de Camaco referenciada e usada. Esse uso “moderno” da Linguagem proveu a pesquisa com registros escritos feito pelos próprios falantes, em oposição aos componentes transcritos do corpus.

Dentre essas ocorrências podemos citar os seguintes perfis: Camaco Produções, produção e promoção de eventos; Camaco's Festas, espaço para festas e eventos e serviço de Buffet; Universidade Federal de Itajubá – Campus Itabira, onde há postagem do projeto de extensão Grupo de Estudos da Rede Camaco. Esses perfis fazem referência à linguagem através de seu nome. Há também o perfil

Gondwana Land, uma marca/loja de camisetas que faz referência à Linguagem na estampa de uma camiseta; Fotos Antigas de Itabira (pessoas e locais), grupo público onde há várias postagens que fazem uso e referências à Linguagem; Opinião de Itabirano, grupo público onde há registros da Linguagem e no *Facebook Watch*, no perfil da mineradora VALE, onde foi encontrado o quarto episódio da série #RedescobrimosCaminhos com Estevam pelo Mundo, em que o apresentador Estevam mostra a ocorrência da Linguagem de Camaco na cidade de Itabira.

Foram encontradas algumas outras referências em busca no *YouTube*. O documentário “Linguagem de Camaco” publicado em duas partes, feito durante a Mostra de Cinema Pedra Que Brilha de Itabira MG, no ano de 2007, numa oficina realizada pela Escola Livre de Cinema de Belo Horizonte, com direção de Gabriel Assis, a partir do qual foram obtidas informações também pelos comentários feitos; um episódio de “O Teco-Teco” – programa da TV Brasil que apresenta histórias, jogos e desafios e se propõe a colaborar de forma lúdica no processo de construção do conhecimento – que faz referência e explica sobre a Linguagem de Camaco e um episódio do quadro “Achamos em Minas”, exibido durante o programa da TV Record chamado “Balanço Geral”, em que a jornalista Luciana Katahira mostra a Linguagem inventada por moradores de Itabira. Para efeito de melhor visualização, seguem os perfis e os links no Quadro 1, a seguir.

QUADRO 1 – Referências em Redes Sociais

<b>Ocorrências no Facebook</b>	
Camaco Produções	<a href="https://www.facebook.com/camaco.prod">https://www.facebook.com/camaco.prod</a>
Camaco's Festas	<a href="https://www.facebook.com/Camacos-Festas-1561793953947083">https://www.facebook.com/Camacos-Festas-1561793953947083</a>
Gondwana Land	<a href="https://www.facebook.com/Gondland">https://www.facebook.com/Gondland</a>
Grupo Fotos Antigas de Itabira (pessoas e locais)	<a href="https://www.facebook.com/groups/336472090052984">https://www.facebook.com/groups/336472090052984</a>
Grupo de Estudos da Rede Camaco - UNIFEI	<a href="https://www.facebook.com/universidadefederaldeitajuba/posts/3226212037493751">https://www.facebook.com/universidadefederaldeitajuba/posts/3226212037493751</a>
Grupo Opinião de Itabirano	<a href="https://www.facebook.com/groups/opiniaodeitabirano/permalink/199761000073006">https://www.facebook.com/groups/opiniaodeitabirano/permalink/199761000073006</a>
VALE - <i>Facebook Watch</i> - #RedescobrimosCaminhos com Estevam pelo Mundo – Ep. 04	<a href="https://www.facebook.com/watch/?v=1881926195210012">https://www.facebook.com/watch/?v=1881926195210012</a>
<b>Ocorrências no Youtube</b>	
Documentário “Linguagem de Camaco” – parte 1	<a href="https://www.youtube.com/watch?v=nAH2jcOcrs&amp;t=0s&amp;list=WL&amp;index=70">https://www.youtube.com/watch?v=nAH2jcOcrs&amp;t=0s&amp;list=WL&amp;index=70</a>
Documentário “Linguagem de Camaco” – parte 2	<a href="https://www.youtube.com/watch?v=-QQ6oql4toE&amp;t=0s&amp;list=WL&amp;index=71">https://www.youtube.com/watch?v=-QQ6oql4toE&amp;t=0s&amp;list=WL&amp;index=71</a>
Episódio de “O Teco-Teco” – TV Brasil	<a href="https://www.youtube.com/watch?v=-9VRT2kZdMU&amp;list=WL&amp;index=74">https://www.youtube.com/watch?v=-9VRT2kZdMU&amp;list=WL&amp;index=74</a>
Episódio de “Achamos em Minas” - TV Record	<a href="http://tv.r7.com/record-play/minas-gerais/balanco-geral-mg/videos/moradores-de-itabira-mg-usam-">http://tv.r7.com/record-play/minas-gerais/balanco-geral-mg/videos/moradores-de-itabira-mg-usam-</a>

	lingua-do-camaco-17102015?fbclid=IwAR0-LaxMZQFtiXRAb2Myp5v1kSaOobSdv_njDnp9en0pVQMWEqldiXBsPMU
--	--

Fonte: Elaborado pelo autor.

No *Instagram* foram também observadas ocorrências dos perfis : 1. Camaco's Festas e Buffet, <https://www.instagram.com/camacosfestasebuffet/>; 2. Rede Camaco, <https://www.instagram.com/redecamaco/>; e 3. Camaco Produções, <https://www.instagram.com/camacoproducoes/>. Todos fazem referência ao nome da Linguagem em seus próprios nomes.

A Linguagem de Camaco também foi encontrada na prova da primeira fase da Edição Kitã da Olimpíada Brasileira de Linguística, em 2011 (<https://obling.org/kyta>). A questão da prova física trouxe breve contextualização da Linguagem e propôs aos candidatos a tradução de um trecho escrito na Linguagem.

Dessa forma, posso resumir no Quadro 1, abaixo, a fim de possibilitar melhor visualização, os instrumentos que permitiram obter os dados para essa pesquisa a partir das buscas documentais e bibliográficas.

QUADRO 2 – Instrumentos Geradores de Dados

<b>Locais visitados ou consultados remotamente</b>
Memorial de Carlos Drummond de Andrade Museu de Itabira/ Arquivo Público Municipal Arquivo Público Mineiro Arquivo Nacional TV Cultura Rádio Itabira
<b>Jornais e revistas</b>
Jornal O trem Itabirano Revista De Fato (on line)
<b>Livros</b>
Memórias, Itabira – Minas, de Diva Ferreira Memória e Identidade Cultural – a diversidade das expressões culturais e folclóricas de Itabira, de Santos de Souza Guerra Escritos Bissextos, de Clóvis Alvim Almanaque do Batistinha, de Maria Inês Lodi Itabira tecida em prosa – Memórias de Chiquinho Alfaiate, de Antônia De Filippo Histórias da vale, de Geraldo Mayrink Os Homens de Ferro, de Maria Cecília Minayo De ferro e flexíveis, de Maria Cecília Minayo Crônicas Urbanas: memórias do Campestre, de Claudionor Pinheiro
<b>Instrumentos de busca online</b>
Portal de periódicos CAPES/MEC Google Acadêmico Redes sociais ( <i>Facebbok, Instagram e Youtube</i> )

Fonte: Elaborado pelo autor.

A abordagem etnográfica sob uma perspectiva exploratória e qualitativa figurou como caminho para fundamentar e robustecer o entendimento a respeito da Linguagem de Camaco. Embora a Linguagem figure como objeto dessa investigação, os entrevistados em potencial são também sujeitos desse processo, uma vez que ao narrar ou relatar a respeito do assunto eles mesmos terão a chance de elaborar e ressignificar suas memórias e narrativas. A pesquisa qualitativa, nas palavras de José Luiz Neves (1996), teria seu direcionamento definido

ao longo de seu desenvolvimento; além disso, não busca enumerar ou medir eventos e, geralmente, não emprega instrumental estatístico para análise dos dados; seu foco de interesse é amplo e parte de uma perspectiva diferenciada da adotada pelos métodos quantitativos. Dela faz parte a obtenção de dados descritivos mediante contato direto e interativo do pesquisador com a situação objeto de estudo. Nas pesquisas qualitativas, é frequente que o pesquisador procure entender os fenômenos, segundo a perspectiva dos participantes da situação estudada e, a partir, daí situe sua interpretação dos fenômenos estudados. (NEVES, 1996, p. 1)

A esse respeito Maria Cecilia Minayo também aponta que

o trabalho qualitativo caminha sempre em duas direções: numa, elabora suas teorias, seus métodos, seus princípios e estabelece seus resultados; noutra, inventa, ratifica seu caminho, abandona certas vias e toma direções privilegiadas. Ela compartilha a ideia de “devir” no conceito de cientificidade. (MINAYO, 1993, p. 245)

Sob essa perspectiva, num constante vir a ser, reformulando-se a si mesma ao longo do desenvolvimento e amadurecimento da pesquisa, a abordagem etnográfica assume a preocupação voltada para a compreensão do fenômeno – a Linguagem de Camaco – mais do que para seu diagnóstico. Se algumas dificuldades podem decorrer da decodificação e interpretação da Linguagem, o caráter simbólico atribuído ao signo apresenta grande importância para nós.

Ao citar Granger (1982), Maria Cecilia Minayo aponta a realidade social como qualitativa, e os acontecimentos como qualidades de dois níveis – um, único absoluto incapaz de ser captado pela ciência, e outro, experiência sob a forma da linguagem, que a prática científica deseja transformar em conceitos. (GRANGER, 1982 *apud* MINAYO, 1993, p. 245) A autora afirma que o objeto da abordagem qualitativa é a linguagem comum e cotidiana, que traz em si o nível dos significados, dos motivos, das crenças e dos valores. Essa abordagem se adéqua ao estudo da configuração de um fenômeno ou processo.



Colocando a fala cotidiana como material primeiro para a pesquisa qualitativa, Maria Cecilia Minayo (1993, p. 245) lança mão dos dizeres de Bakhtin (1995), para quem as palavras são constituídas de material ideológico, servindo de suporte a todas as relações sociais e indicando as transformações sociais ao registrarem as fases transitórias mais íntimas e efêmeras dessas mudanças. Ao elevar o entrevistado à condição de porta-voz, a autora rebate as indagações quanto à representatividade da fala individual com o conceito de *habitus* tomado emprestado a Bourdieu (1972), que o explica como

um sistema de disposições duráveis e intransferíveis que integra todas as experiências passadas e funciona a todo momento como matriz de preocupações, apreciações e ações (...) o inconsciente da história que a história produz, incorporando as estruturas objetivas". (BOURDIEU, 1972 *apud* MINAYO, 1993, p. 246)

E a autora traz ainda as palavras de Edward Sapir (SAPIR, 1967), para quem

se um testemunho individual é comunicado, isto não quer dizer que se considera tal indivíduo precioso em si mesmo. Essa entidade singular é tomada como amostra da continuidade de seu grupo (Sapir, 1967, p. 90 *apud* MINAYO, 1993, p. 246)

Não obstante, o confronto entre a fala e a prática social é apresentado como complementar à investigação qualitativa, principalmente no tocante às práticas etnográficas. Para a autora, ao trabalhar com valores, representações crenças e opiniões, a pesquisa de natureza qualitativa é apropriada ao aprofundamento do entendimento de fenômenos que ocorrem em grupos razoavelmente delimitados, e passíveis de abrangência intensa, e, tem por compromisso descrever, compreender e explicar o fenômeno pesquisado. (MINAYO, 1993)

Ferramenta para essa proposta, o uso de entrevistas aconteceu na cidade de Itabira, principalmente, e arredores, quando houve ocorrência direta da Linguagem, dado o possível fato de sua propagação. O objetivo foi buscar, nas memórias das pessoas mais velhas, vestígios que auxiliem a compor uma trajetória em direção ao passado, àquilo que poderia ser considerado como a origem da Linguagem de Camaco, e que não é documentado pela História – aquela com “H” maiúsculo. Nesse intento, os entrevistados foram escolhidos não apenas pelo critério de idade, mas também a partir de seus conhecimentos e sua inserção na comunidade falante ou conhecedora da Linguagem. As entrevistas ajudaram a identificar representações sociais e perfis tanto de indivíduos como de grupos, ao descrever usos, costumes e

tendências, trazendo dados colhidos da própria realidade através de instrumentos de coleta que visam a identificar opiniões, hábitos e atitudes. (MANZATO e SANTOS, 2012)

Algumas questões, como por exemplo o desenho da amostra e sua relação com a fidedignidade e suficiência já foram consideradas acima em sucinto aporte teórico que trata da problemática da representação do grupo a partir de falas individuais; ainda a esse respeito a pesquisadora Maria Cecilia Minayo (MINAYO, 2017) ressalta que “a amostra de uma pesquisa qualitativa deve estar vinculada à dimensão do objeto (ou da pergunta) que, por sua vez, se articula com a escolha do grupo ou dos grupos a serem entrevistados e acompanhados por observação participante”. (MINAYO, 2017, p. 4)

A autora aponta ainda uma questão problemática a respeito do conceito de saturação, o qual devemos levar em consideração quando tratamos do tamanho da amostra a ser trabalhada. Esse conceito se relaciona a um momento em que as entrevistas não acrescentariam esclarecimento ao estudo feito. Para a autora, contudo, mais importante que a quantidade de indivíduos ouvidos, é “a abrangência dos atores sociais, da seleção dos participantes e das condições dessa seleção”, embora ela apresente que Atran, Medin e Ross (2005) falem de no mínimo 10 informantes. (MINAYO, 2017, p. 5)

A questionabilidade dos parâmetros epistemológicos para a aplicação do conceito de *saturação* conduz ao que Maria Cecilia Minayo (MINAYO, 2017) apresenta, nas palavras de Fusch e Ness (2015), como sendo o equilíbrio entre volume e riqueza de dados, onde volume é a quantidade e riqueza trata das múltiplas camadas e nuances de detalhes. (MINAYO, 2017, p. 6) Embora a composição da amostra tenha que contemplar todos os atores que compõem a proposta,

O que precisa prevalecer é a certeza do pesquisador de que, mesmo provisoriamente, encontrou a lógica interna do seu objeto de estudo – que também é sujeito – em todas as suas conexões e interconexões. (MINAYO, 2017, p. 10)

A partir disso, propomos entrevistar um grupo de 10 pessoas. Os entrevistados abarcaram diferenciados perfis de idade, sexo, escolaridade e de posição social, mas mantendo sempre o foco sobre a bagagem de vida e a relação com o objeto da investigação. Alguma prioridade foi dada aos possíveis informantes

mais velhos, mas as contribuições ocorreram também em virtude das agendas dos entrevistados; essa seleção, muito similar à de “informantes” pela antropologia, toma os entrevistados não sob uma visão estatística, mas qualitativa, levando em consideração “a posição do entrevistado no grupo, do significado de sua experiência”. (ALBERTI, 2013, p. 31)

A adoção dessa estratégia metodológica foi interessante por permitir a comparação e contraposição entre as versões orais sobre o passado e as fontes escritas – ainda que parcas. Por se tratar de “uma metodologia de pesquisa que consiste em realizar entrevistas gravadas com pessoas que podem testemunhar sobre acontecimentos, conjunturas, instituições, modos de vida ou outros aspectos da história contemporânea” (FGV CPDOC), ela se apresenta como solução frente a dificuldade de se obter fontes escritas que tratem da Linguagem de Camaco. Esse tipo de registro possibilitou resgatar memórias acerca do surgimento da Linguagem e de seu papel.

As entrevistas seguiram roteiro que contempla questões relativas à identificação dos entrevistados (nome, data e local de nascimento, autodeclaração racial), sua relação com a cidade e o conhecimento ou uso da linguagem (relações de parentesco ou amizade, atuação profissional e social, como conheceu e/ou aprendeu a Linguagem), e questões que remetem à caracterização da linguagem e de seus falantes (quem fala Linguagem de Camaco, o que ela representa e se houve, ao longo do tempo mudanças nessa representação, porquê tem esse nome, porque não há registros da Linguagem) e finalmente, uma abertura mais explícita para que pudessem ser ditas quaisquer outras informações não contempladas pelo roteiro preestabelecido e que eles julguem pertinente. As transcrições das entrevistas foram feitas de forma livre, respeitando e reproduzindo a forma através da qual os entrevistados se expressaram, porém sem indicações de duração de pausas ou de entonação, por exemplo.

O caráter semiestruturado da entrevista favoreceu o uso de perguntas secundárias que buscaram esclarecer possíveis dúvidas geradas pelas respostas dos entrevistados e dar aos entrevistados oportunidade de acrescentar informações a respeito das quais não foram perguntados. Os dados obtidos com essas entrevistas podem lançar luz à busca por memórias sobre a Linguagem de Camaco e possibilitar a identificação de traços do perfil da população possuidora dessa memória. Também é possível a identificação de interesses conflitantes entre

diversos grupos sociais, que possam explicar situações de luta num processo de apagamento ou manutenção de memórias e identidades. Além disso, ao longo das análises e dos questionamentos sobre a composição do quadro de entrevistados a que tivemos acesso, surge também a indagação a respeito da presença da distinção de gênero dos falantes. Apesar de não contarmos com dados que nos assegurem afirmar algo a respeito, parece-nos que a linguagem tem falantes de maioria masculina, mas cremos que outras pesquisas teriam que ser empreendidas para que esse perfil fosse mais bem apurado.

O evento da pandemia de COVID-19 tornou bastante difícil a pesquisa etnográfica, e encerramos essa parte dos trabalhos com um saldo de nove das dez entrevistas que havíamos planejado. Seguem, no QUADRO 2, informações com detalhamento do perfil dos entrevistados.

QUADRO 3 – Perfil dos Entrevistados

	<b>Nascimento</b>	<b>Origem</b>	<b>Profissão</b>	<b>Observações</b>
A	1928	Itabira	Aposentado	Possui uma trajetória de vida profissional que se desenvolveu desde muito cedo, como é comum a pessoas dessa faixa etária. Conhecedor de personalidades locais, com as quais conviveu, trabalhou em diversos locais, como na antiga Fábrica de Tecidos da Pedreira, e na VALE, onde viveu a rotina da retirada do minério com equipamentos bastante rudimentares, que com o tempo foram substituídos por outros mais avançados. Autodeclara-se negro.
B	1958	Itabira	Jornalista e Professor	Historiador, jornalista e professor, possui uma relação com a linguagem de Camaco que começou na juventude, quando falava com os amigos e os colegas de escola e de vizinhança. Autodeclara-se branco.
C	1938	Raul Soares	Aposentada	Mudou-se para Itabira com três anos de idade e conheceu a linguagem de Camaco por intermédio de seu marido, Itabirano, com quem aprendeu e falava. Atualmente reside em João Monlevade e sua família fala a Linguagem, inclusive as crianças. Autodeclara-se branca.
D	1977	Itabira	Professora	Conheceu a Linguagem de Camaco na escola, e fazia uso dela junto aos colegas tanto no ambiente da escola como na prática de competições esportivas. Autodeclara-se negra.
E	1946	Timóteo	Aposentado	Mudou-se para Itabira por volta dos 10 anos de idade. Professor e aposentado pela VALE, é escritor e conheceu a Linguagem na convivência com os colegas de escola. Autodeclara-se negro.
F	1951	Itabira	Aposentado	Aposentado pela VALE, historiador e escritor. Conheceu a Linguagem de Camaco em casa e fazia uso dela também com os colegas de escola

	<b>Nascimento</b>	<b>Origem</b>	<b>Profissão</b>	<b>Observações</b>
				e da vizinhança. Autodeclara-se branco.
G	1956	Itabira	Jornalista	Conheceu a Linguagem junto de colegas do bairro e da vizinhança mas falava pouco. Autodeclara-se branco.
H	1921	Santa Maria de Itabira	Aposentado	Mudou-se para a cidade por volta dos três anos de idade. Aposentado como médico, conheceu a Linguagem de Camaco na juventude, e fazia uso dela em casa e com os colegas da vizinhança. Autodeclara-se branco.
I	1929	Santa Maria de Itabira	Aposentado	Mudou-se para a cidade por volta dos três anos de idade. Trabalhou como músico e político. Autodeclara-se negro.

Fonte: Elaborado pelo autor.

Entendemos que o uso das narrativas remete à afirmação de que “a memória coletiva depende do poder social do grupo que a detém. Isto porque, na rememoração, nós não lembramos as imagens do passado como elas aconteceram, e sim de acordo com as forças sociais do presente que estão agindo sobre nós”. (FERREIRA, 2002, p. 321) Nessa dialética, como expõe Verena Alberti (ALBERTI, 2013), são sempre pertinentes as formas como os entrevistados viam e vêem o tema em questão e o que a narrativa deles pode dizer sobre o espaço que esse tema ocupava e ocupa num dado contexto.

Diante de uma reformulação epistemológica no sentido de enxergar testemunhos orais como possibilidades adicionais de indagações e de pesquisas, essa contribuição se abre como ferramenta que resgata a narrativa de pessoas e grupos subalternizados, marginalizados, que a história oficial sufocou, silenciou e apagou dos documentos escritos tidos como fidedignos para algumas áreas dos estudos acadêmicos. Como Marieta de Moraes Ferreira (FERREIRA, 2002) coloca, essa ferramenta, tendo-se desenvolvido inicialmente fora dos círculos dos historiadores, em parte pela valorização fetichista do documento escrito, da objetividade das fontes e do interesse nos períodos mais antigos, devolve a história do povo, mostrando-se politicamente engajada, mostra-se como uma contra-história, que coloca “em evidência a construção dos atores de sua própria identidade e reequaciona as relações entre passado e presente” e que permite que “as entrevistas orais sejam vistas como memórias que espelham determinadas representações”. (FERREIRA, 2002, p. 323-4)

### Primavera nos Dentes

Quem tem consciência para ter coragem  
Quem tem a força de saber que existe  
E no centro da própria engrenagem  
Inventa contra a mola que resiste

Quem não vacila mesmo derrotado  
Quem já perdido nunca desespera  
E envolto em tempestade, decepado  
Entre os dentes segura a primavera

(João Ricardo e João Apolinário)

## 4 A LINGUAGEM DE CAMACO EM TRÊS ATOS

Debruçar sobre a Linguagem de Camaco significa forçosamente a busca de entendimento sobre questões muito íntimas às linguagens, como identidade, memória e o valor social atribuído aos signos. Essa compreensão é permeada por questões políticas, sociais, raciais, econômicas, históricas e linguísticas. Todas elas acontecem na linguagem e através dela, sendo determinante dela, inclusive. As definições de paradigmas, de manutenção ou de quebra, influenciam diretamente essas relações de atribuição de valor e entender esse mecanismo social, histórico e político ajuda a entender o poder, os limites e as funções da Linguagem. Nossa intenção a partir dessa pesquisa, de compreender esse fenômeno dentro de uma perspectiva onde as falas não figurem como objetos de pesquisa, mas como expressão de sujeitos dela, aponta para a necessária escolha de não apartá-las em um espaço exclusivo à análise. Todo o momento em que se buscou conhecer a respeito da Linguagem de Camaco, viu-se que essas falas contêm material que obriga a não se fazer “apenas” uma análise discursiva; para além disso, essa investigação – apontada pelo próprio desenvolvimento desse trabalho – mostrou que esse material deveria figurar como fonte documental sobre a Linguagem de Camaco. As falas que constam da bibliografia utilizada podem ser consultadas a partir das referências do capítulo 5. Elas constarão desse capítulo, principalmente, protagonizando os três atos que seguem.

### 4.1 PRIMEIRO ATO - NECESSIDADES E POSSIBILIDADES

A perspectiva inicial a respeito da origem ou da criação da Linguagem transformou-se ao enxergá-la sob a lente do testemunho histórico dos desdobramentos que ela teve e tem ainda. Ao tomarmos tais narrativas como fonte para nossa pesquisa sobre a Linguagem, elas nos permitem acessar um conteúdo que embora não esteja em prateleiras de arquivos, bibliotecas, museus ou quaisquer outros espaços autorizados e institucionais de guarda da memória, nos possibilita a reflexão e a disposição da Linguagem de Camaco dentro das esferas da historicidade.

Além disso, pelas implicações da escolha da teoria da performatividade como balizadora dessa caminhada, foi necessário adotar uma visão das narrativas que se banham no que a fala de Leda Martins aponta quando a autora diz que

A voz da narração, articulada no momento evanescente da enunciação, presentifica o narrado e os narradores antepassados, mas também singulariza o *performer atual*. Nesse ritual de apropriação e execução, a questão da autoria não se coloca e só pode ser abordada de forma secundária. Singular é a *performance* da fala, pois a fala é coletiva, legada pelos ancestrais. (MARTINS, 1997, p. 63)

Nesse caminho de entendimento, onde a performance se sobrepõe à autoria e à origem/originalidade, também importa a perspectiva de Joseph Vendryes (VENDRYES, 1931) sobre a impossibilidade de se falar de uma origem, visto que a linguagem é resultante de uma série de modificações para as necessidades humanas – evolução linguística dependente das circunstâncias e dos fatos sociais – que desvia o olhar de alguma pretensa busca por precisão nas datas e o dirige para a identificação das possíveis razões ou necessidades, mostrando que mais relevante que a época de origem seja talvez a prevalência do uso, bem como dos fatores que o motivam.

Não obstante, o assunto apareceu nas entrevistas obtidas. O “Entrevistado A”, nascido em Itabira no ano de 1928, afirma conhecer a Linguagem “desde o tempo de menino”, e diz que

na juventude, no tempo de adolescente é que mais falava isso, mais na rua (...) Até meu pai sei que ele falava. De vez em quando, a gente tava falando e ele falava alguma coisa (...) tenho a impressão que isso foi inventado lá pelo tempo de escravidão, às vezes alguém queria conversar com o outro e não queria que o senhor soubesse, e então arrumaram isso pra falar, é a impressão que eu tenho, né.

O trecho aponta interessantemente a Linguagem de camaco ocorrendo na rua, nos encontros “públicos” entre seus falantes. Isso remete à presença inglesa e ao idioma estrangeiro que ocorria publicamente também, servindo não apenas de possibilidade de código secreto, mas também de estandarte colonial. Cabe também pensarmos na oposição do possível uso da linguagem no contexto da escravização apontado pelo entrevistado, onde a língua codificada fomentava resistência e subversão.

Ele afirma que na cidade, conheceu a Linguagem sendo usada como “brincadeira, um colega com o outro, e tal, era mais pra brincadeira”. Cabe-nos,



porém, ressaltar que brincadeira é coisa séria, afinal, qual o papel dessa ferramenta lúdica na formação da identidade de grupo, de comunidade entre esses colegas?

O “Entrevistado H”, nascido em Santa Maria de Itabira em 1921 afirma que “na década de 1920 já se falava a Linguagem de Camaco em Itabira” e

que os meninos conversavam muito em Linguagem de Camaco (...) eu tinha um primo, Trajano Procópio de Alvarenga (...) ele só conversava em Linguagem de Camaco (...) ele falava demais. (...) Quando ia prum outro Estado, alguma coisa assim, ninguém sabe dessa Linguagem, então o Itabirano, quando encontrava o outro, só conversava em Linguagem de Camaco. (...) Eu não sei quem inventou isso, eu já cresci sabendo falar na linguagem, na minha casa todos irmãos falavam a Linguagem (...) aprendi no meio do pessoal lá, na conversação (...) eu sou o caçula, então meu outro irmão, os três mais próximos só conversava isso (...) e usava mais pra gozação, principalmente quando vinha outras pessoas de fora, a gente gozava o outro, falando na Linguagem e ele não entendia, né, mas nunca teve nenhuma ligação com estudo, no grupo a gente não usava, na aula lá, tudo era linguagem normal, né. (...) Era mais uma brincadeira, né, surgiu aqui em Itabira, difundiu, e quase todo mundo da minha época sabia falar (...) os Itabiranos mesmo, nascido em Itabira, que vivia em Itabira de 1920 a 1940, todos falavam Linguagem de Camaco. (...) Eu fui criado com a molecagem mesmo, no centro da cidade, perto do Banco do Brasil hoje, com os moleques; meu pai morou ali até eu sair do grupo, em 1932, 33 (...) quando eu saí do grupo, fui pra Escola Normal Oficial de Itabira e lá todo mundo falava, todos rapazinhos falavam.

Essa ferramenta reconhecida como algo lúdico desde muito cedo foi acolhida como traço distintivo do povo itabirano, como pode ser observado pela fala reproduzida acima. Fora dos limites geográficos do município a Linguagem estabelecia limites simbólicos e proporcionava um “território de embaixada” onde a raiz, a origem itabirana era recuperada e determinada através do uso da Linguagem. Talvez mais do que a retomada da identidade da cidade, a Linguagem possibilite a retomada da intimidade – seja dos grupos de amigos, seja do próprio ambiente doméstico, como laço de companheirismo e de cumplicidade entre irmãos ou outros laços e relações de valores afetivos. Fato é que nesse depoimento a linguagem é retomada como código secreto usado na presença de “forasteiros e intrusos”.

A respeito do relato de Clóvis Alvim (ALVIM, 1980), o entrevistado afirmou, sobre o fato de os primos de Clóvis – Antônio e Bruno – falarem a Linguagem de Camaco:

Todo mundo do centro de Itabira falava (...) mas o Clóvis era de família, vamos dizer assim, mais importante, daqui de Itabira, ele não era moleque que nem eu, ele não frequentava as rodas que eu frequentava (...) mas ele sabia que era uma linguagem mesmo criada aqui mesmo em Itabira, da gíria popular (...)

A fala do entrevistado nos remete a uma percepção de que a Linguagem de Camaco não era aceita em todos os círculos sociais. Clóvis Alvim morou por anos na região da Gabiroba, onde sua família possuía e administrava uma fábrica de tecidos. Além do afastamento geográfico, havia também o distanciamento social.

Perguntado sobre a influência social e econômica como fator determinante para estabelecer falantes e não falantes da Linguagem, o “Entrevistado H” reflete:

Eu acho que a diferença aí é a idade, acho então que em termos de idade havia aquele pessoal, daquele grupo, indiferente de família, todos falavam, agora, o Clóvis era muito isolado, ele era mais ligado com estudo, apesar de que ele chegou até a jogar um futebolzinho aqui no campo do Pará, ele era de inteligência diferente (...)

A provocação sobre a importância da posição social no uso ou na recusa da linguagem fez o entrevistado considerar o fator idade como preponderante, mas em sua reflexão ele não descarta o fator social como atuante, além de acrescentar interessantemente, no caso específico de Clóvis, o fator intelectual.

O “Entrevistado B”, também sobre a origem e os primeiros falantes da Linguagem aponta que:

Esse linguajar partiu muito de uma forma de resistência social, do grupo, né, no caso dos negros, oriundos mesmo da escravidão e mesmo depois, pós abolição, né, o trabalho minerário continuou, e ele vinha muito com esse caráter, porque, especificamente aqui em Itabira, porque, o que acontecia, como todas essas minerações, elas passaram, no final do século XIX e início do XX, os donos eram os ingleses e eles a gente sabe até mesmo pela arrogância inglesa, né, é, ficavam muitas vezes criticando o negro, os negros e a maioria do braçal aqui era negro, havia uma certa gozação aí, e quando eles criticavam a banguelice, o jeito torto de andar, aquela coisa, né, e tal, eles faziam todas essas críticas em inglês, e claro, que as pessoas, mesmo que você não saiba a língua, exatamente, você percebe quando uma pessoa tá te fazendo uma gozação, seja em que língua que for, sobre você, alguma coisa a gente percebe, a gente nota, né, então a gente pressupõe é isso, que surgiu mesmo 'ah, se eles falam uma língua que a gente não entende, e é claro que eles tinham os intermediários, que entendiam o português e tal, então os negros começaram a inventar um português diferente, um linguajar pra também fazer as críticas deles, por isso que eu coloco essa conotação de resistência social, entendeu? (...) a gente sabe que isso surgiu desse operariado, vamos falar assim, e que a maioria, a gente sabe até pela circunstância histórica, o trabalho braçal feito no Brasil, o Brasil foi construído pelo trabalho braçal do negro, então isso aí eu acho muito pertinente, esse aspecto de ser vindo daí, desse meio, do mineiro né, daquele que faz o trabalho da mineração, a maioria negros, né. (...) não viria, assim, das elites brasileiras, né, isso é popular.

Isso parece se estender desde os terrenos em que as jazidas se localizavam terem sido comprados por valores irrisórios, dada a omissão do fato de conterem tais riquezas minerais, passando pela descaracterização do entorno e dos horizontes de

forma mais intensa pela exportação em grande escala, até a presença de estrangeiros que ocupavam os postos mais altos nas hierarquias das companhias. Talvez alguns desses aspectos afetassem mais os brios dos itabiranos que viviam em posições sociais e econômicas mais privilegiadas. Há muito antes essas consequências da exploração humana já era sentida pela parcela da população cuja realidade era a vida periférica. Isso poderá ser melhor percebido nos excertos que seguem, com as falas da “Entrevistada D”, logo abaixo e do “Entrevistada E”, logo em seguida.

A partir dos textos, escritos ou orais, a Linguagem de Camaco teria surgido “para fazer oposição à língua de seus dirigentes, a qual eles não compreendiam” (MINAYO, 2004, p. 89), “como uma forma de resistência, de marcação de uma identidade”, com a “função clara de marcar as diferenças e posições sociais e econômicas” e “para falar mal ou poder fazer um comentário malicioso sobre seus superiores”. (ROSA, 2006), “pra ter o confronto com os ingleses (...) porque eles não entendiam inglês e os ingleses não poderiam entender a língua do Camaco” (ÇOVE, 2007), para se fazerem incompreensíveis aos ingleses, para a “produção de uma identidade em comum” (BASTOS, 2008, p. 101), e como forma de “resistência ao anglicismo invasor” (VIANNA, 2010; DELAGE, 2011), para “os operários (...) falar mal, xingar ou fazer comentários maliciosos sobre seus superiores ou sobre as condições de trabalho” (BRAGA, 2011, p. 140), “para driblar as ordens dos estrangeiros” (VALE, 2012, p. 17), “para que seus patrões não entendessem” (BETINHO, 2013), “para a comunicação entre os nativos” (KATAHIRA, 2014), “para se oporem aos gringos enigmáticos” (*FROCHTENGARTEN*, 2004 *apud* CLEMENTE, 2016), como algo que “tornaria impossível a compreensão dos seus chefes estrangeiros e dos seus compatriotas” (ÇOVE, 2015), podendo “conversar em liberdade em meio aos dirigentes estrangeiros, sem perigo ao emprego” (FERREIRA, 2015), “para que os trabalhadores locais não fossem compreendidos pelos estrangeiros (...) como instância de resistência e expressão cultural”. (SOUZA, 2016)

Essas falas apresentam a Linguagem de Camaco como resposta à demanda por uma estratégia através da qual a identidade desse grupo subalternizado pudesse ser recuperada ou mantida, frente à expropriação sentida por um povo explorado e agredido em muitas instâncias. Qualificados por pessoas que não se preocupavam nem em entender suas realidades e nem lhes permitiam ser

entendidos, estigmatizados e inferiorizados, essas pessoas fizeram aquilo que historicamente fazem de melhor – reinventaram e ressignificaram – conceitos, preconceitos, existências, geografias e a língua. Essa capacidade de reinvenção aplicada de forma genial, irônica e bem-humorada na transcrição do que caracterizou-se no Capítulo 1 como contralíngua (HOOKS, 2013, p. 227), e que no contexto apresentado por hooks descreve o fenômeno da utilização de palavras negras, de origens africanas, junto da língua inglesa e que fez o colonizador precisar rever seu próprio código, enquanto ferramenta a serviço da colonização, converge para o pretuguês, conceituado por Lélia Gonzalez (GONZALEZ, 1983) como resultado da africanização do português brasileiro, que como laço de distinção e de resistência, e portanto de identidade, que opera no rompimento com o vocabulário imposto pela academia e pela sociedade que o produz e que mantém a discriminação e o preconceito linguístico.

A Linguagem de Camaco não necessariamente esteve associada ao embate direto, às sedições, ao engendramento de revoluções ou eventos violentos, mas se mostra sempre como estratégia para se fazer existir, para sobreviver sem se fazer entendido pelo colonizador, driblando a colonialidade para conseguir constituir um mundo para si e para os seus, a partir de uma linguagem restrita e codificada – uma língua especial, portanto. Essa existência passa frequentemente pela opressão linguística e pela opressão relacionada aos próprios corpos também – ambas situações características do racismo. A resistência, contudo, não se dá necessariamente através da língua do opressor, mas a partir da invenção, da criação de uma outra língua que negue acesso à colonialidade.

A Linguagem de Camaco possibilita a liberdade de expressão à presença dos opressores sem a existência de sanções ou de penalidades, dada a ignorância dos “não iniciados”. Ainda assim, ela não acontecia em segredo, mas desfilava pelas avenidas e em outros locais cujo acesso era impensável ou proibido. Como resistência que opera nas fissuras, quase imperceptível ou tomada como inofensiva ou pouco eficaz, a Linguagem instrumentaliza quaisquer possíveis insurreições tanto no contexto dos escravizados (exploração humana) como no da exploração mineral – seja do ouro, do minério de ferro ou das gemas preciosas, como ainda acontece na cidade. Possivelmente tida como mais uma “esquisitice de pretos”, ou como forma de escárnio que não aceita subjugação, a Linguagem corporifica aquilo que na

literatura está associado à natureza esperta, astuciosa e cheia de artimanhas de animais como o macaco e outros pequenos fortes.

A Linguagem de Camaco, aquilombamento linguístico que na esteira da contralíngua de Hooks e do pretuguês de Lélia, oferece uma possibilidade de aliança entre esses trabalhadores. Uma forma política de união linguística contra a estrutura normatizadora incapaz de lidar com aquilo que se mostra excêntrico à lógica do poder. Reinventando a linguagem, essas pessoas reinventam as relações e produzem uma nova forma de existir enquanto comunidade, que não se submete a uma única verdade uniformizadora e absoluta, mas que aceita e cultiva dissonâncias e disrupções que possibilitam identidades fluidas e contingenciais, e criam uma forma própria de escrever e de se inscreverem nas suas próprias histórias e vivências.

Nessa lógica de aquilombamento a “Entrevistada D” conta que

Então os operários eles precisam se comunicar (...) e essa forma de ver o outro de fora né daqueles principalmente aqueles que vêm de fora mesmo com uma outra língua tirar o que a gente tem de mais precioso que é o nosso recurso mineral e levar e ganhar sobre isso deixando um buraco no que a gente tem de mais sagrado que é a terra a forma que a gente tem de retaliação é criar uma forma de comunicação paralela, pra que eles não entendessem o que estávamos conversando, porque se eles conversam e eu não entendo – e isso é até motivo de se sentirem superiores – vamos mostrar quem nós também somos – e aí surge o camaco. Então o camaco, ele vem, pro itabirano, entender o itabirano e pra que os estrangeiros não entendessem. Claramente uma luta de classes operário x patrão, né, uma forma até de afirmação cultural, né, você vem massacrar a minha terra mas você não massacra a minha cultura e isso foi vindo, e ficando, ficando.

Essa (re)invenção da Linguagem mostra que os trabalhadores se percebiam sob o olhar vigilante do intruso, sob o qual não lhes era permitido o protesto pela exploração ou até o entendimento do que era dito, em idioma estrangeiro muitas vezes, a respeito deles mesmos ou das atividades laborais em que estavam envolvidos.

Também para o “Entrevistado E”,

(...) foi exatamente para fazer esse contraponto ao inglês ao Francês, alguma coisa assim, para, é, não vou dizer que seria uma afronta não, mas seria para não se sentir menosprezada e ter um, uma maneira de fazer com que eles também não entendessem o que eu tava falando, né? Imagina para um inglês ou para um americano, ou francês, ou italiano ou sei lá que nacionalidade fosse, eles, além de terem dificuldade no português, ainda ter que elaborar mentalmente alguma coisa pra entendimento daquilo que não era uma linguagem universal, falada em qualquer parte do mundo; porque se a linguagem de macaco, de camaco, fosse falada em vários lugares do mundo, né, poderia dizer, não, eles estão usando a mesma estratégia de,

sei lá, lá da África do Sul, dos mineiros da África do Sul (...) mas era exatamente pra isso: eu não quero que você me entenda e vou falar a linguagem de camaco.

A criação de condições de equilíbrio com vistas à manutenção da face parece estar caracterizada na fala desse entrevistado, que aponta o menosprezo como possível sentimento decorrente dessas relações assimétricas e desniveladas.

O “Entrevistado F” entende que

é uma forma, né, de resistência né, eu estou aqui, aqui é meu, cê entendeu, é meu território, agora cê tá chegando e invadindo, então tanto o Camaco como outros, outros dialetos, o cara chegou aqui falando inglês, o próprio Drummond tem um poema em que ele imortaliza esse parente da gente aqui, quando ele fala que cada um de nós tem seu pedaço no Pico do Cauê, ó presta atenção, cidade toda de ferro, as ferraduras batem como sino, as crianças seguem para a escola, os homens olham para o chão, os ingleses compram a mina, só na porta da venda, Tutu Caramujo cisma na derrota. Então quer dizer, cada um de nós tem seu... é meu! e quando você vê o Itabirano – perdemos! Então, nesse contexto, a gente vê a, a – é meu! Cada um de nós tem um pedaço, então, o quê que ficou nisso, no meu modo de pensar, tão tirando o que é nosso, vão nos deixar olhando pro chão (...)

O “Entrevistado I” apontou que faziam uso da linguagem, ele e seus colegas, “pra dar o tombo nos outros”, devido ao contexto de perseguição enquanto jovem que vivia sozinho pela cidade, dependendo da bondade de uns e se esquivando do preconceito de outros. Também esse contexto nos remete à sobrevivência e à necessidade de subverter a ordem imposta, buscando possibilidades de existir e de habitar espaços negados aos que orbitam periféricamente.

A respeito do uso motivador da criação da Linguagem, a versão dada por “Seu Chiquinho” pode resgatada através do livro póstumo intitulado Itabira tecida em prosa – Memórias de Chiquinho Alfaiate (De Filippo, 2015). Suas palavras dão conta de que

Sobre a presença dos ingleses em Itabira, há um caso engraçado, sempre lembrado por Chiquinho e seus amigos de prosa: trata-se da linguagem do macaco – ou camaco, como também é conhecida. Mas o que seria isso? Como o pessoal da mineração, geralmente estrangeiros vindos da Europa, ficavam circulando pela cidade falando em inglês, os moradores, para não se sentirem inferiorizados, tiveram a ideia de criar uma espécie de dialeto. Era uma forma de também falarem de maneira diferente. Assim, passaram a inverter uma sílaba de cada palavra. Então, cerveja era verceja, por exemplo. E Chiquinho também era referência para contar esta história. (De Filippo, 2015, p. 19)

No contexto em que se situa a Linguagem de Camaco, falar pela língua do outro é manter o silenciamento da própria língua, em várias instâncias; ao passo que

desvencilhar-se dela, confrontando-a, é uma obra decolonial de rompimento com as amarras oriundas do Brasil colônia e presentes ainda nas relações com outras nações; criar essa língua especial é lutar para falar por si mesmo, de si mesmo, mas para todos. Ao longo dessa pesquisa percebe-se a relação entre a Linguagem de Camaco e questões relacionadas à identidade e à coesão do grupo que a adota.

Num artigo a respeito da Linguagem, Sergio Rosa (2006) aponta que

Zera a denla que o camaco surgiu de uma resistência tulcural. Assim como a música, o modo de se vestir e de agir, a língua é muitas vezes apropriada como uma forma de resistência, de marcação de uma identidade. Como já foi dito aqui no Overmundo, língua é **identidade**. Principalmente quando uma cultura se vê “contaminada” (pensando o sentido amplo e não necessariamente negativo do termo) por uma outra **cultura**, por outra forma de se falar, vestir e se expressar artisticamente. (ROSA, 2006)

Também o músico Nandy Xavier aponta para o caráter de distinção do grupo quando explica que aprendeu motivado pela

Necessidade de, de enturmar, é, eu sou, não pareço não, mas eu sou bem jovem, né, eu tenho 40 (44?), vou fazer 45 anos, então, na minha adolescência, dos meus 13, 14, tinha que enturmar com os mais velhos, mais velhos assim, que eu falo, hoje que têm uma média de 50 anos, os que têm 48, a cinco anos acima do meu, falavam a Linguagem, então a gente tinha que tá por dentro, então tinha que aprender na marra, pra poder tá junto, entender e participar. Era uma, uma febre, uma época. (ÇOVE, 2007)

Ele ainda conta que

No Clube Atlético Itabirano, existe um torneio, de futebol de salão, então na boa época, antigamente, eu digo 82, 80, não sei, existia muito assim, ia todo mundo para o Atlético, e lá tem, tinha um time, que era treinado pelo Nôca Bode. Nôca Bode é uma figura conhecida em Itabira, e, a maioria desses jogadores, nessa época, falava em Linguagem de Camaco, então quando pedia tempo, que ficava muito cheio, e vinha times de fora, e outras coisas assim, aí eles comunicavam em Linguagem Camaco e os outros, os outros atletas, jogadores, não entendiam e ficava aquele trem. (ÇOVE, 2007)

Quando refletimos sobre esse caráter congregador da Linguagem que essas falas apresentam, assim como o enfrentamento que seu uso possibilitava, o relato de Elaine Viza Bastos (2008) pode nos ser útil para o entendimento dos desníveis sociais presentes nas relações. Ela diz que na época da formação da mineradora VALE

O movimento de trabalhadores rurais e de suas famílias em direção à cidade de Itabira ocorreu tanto no escopo do próprio município (distritos de Senhora do Carmo e Ipoema) quanto de municípios vizinhos (Santa Maria

de Itabira, São Domingos do Prata, Ferros, Nova Era, Antônio Dias). A mão de obra de nível superior, por sua vez, em número menos expressivo, era proveniente da capital mineira e de outros centros urbanos do País. (BASTOS, 2008, p. 79)

Maria Cecilia Minayo (MINAYO, 2004) também revela, através dos relatos que colheu, a quem a Linguagem de Camaco congregava, e como a inserção dessas pessoas – e desses corpos – se dava no contexto da então mineradora Vale do Rio Doce S/A, conforme apontam os testemunhos coletados pela autora:

Escolhia pelo físico da pessoa. Tinha um tal de [...] que era administrador e escolhia os homens. “Ei! Aquele lá! Vem cá!” Então era fichado. Escolhia pelo físico, não era por sabedoria. Era tudo braçal, analfabeto, então escolhia pelo físico. (MINAYO, 2004, p. 100)

É gente analfabeta. Tudo o que tinha era analfabeto só. Tinha uma pretaiada danada, preto e analfabeto. Não sabia fazer nada, só sabia trabalhar. (MINAYO, 2004, p. 89)

fomos nós, analfabetos que levantamos a Companhia, não foi nenhum doutor não, a gente entrava, aprendia o ofício, e hoje ela está grande”. (MINAYO, 2004, p. 100)

Ana Gabriela Chaves Ferreira (FERREIRA, 2015) aponta ainda que “dados oficiais afirmam que 6.000 trabalhadores foram recrutados nos primeiros anos da Vale para os trabalhos de extração de minério, construção de estradas, ampliação e recuperação da EFVM. (FERREIRA, 2015, p. 67)

Todos esses excertos apontam a Linguagem de Camaco como ferramenta para romper e ultrapassar os limites impostos aos periféricos. Aqui o “centro” pode ser pensado como o grupo de amigos que desfrutam de mais popularidade, o melhor time ou equipe esportiva, um grupo de maior prestígio social e econômico, e também o “estrangeiro”, seja ele personificado pelos trabalhadores propriamente ditos, ou pela tecnologia que o desejo da modernidade fazia importar, ou pela possibilidade de publicamente falar em secreto, através de uma linguagem relativamente inacessível, a qual representava privilégios sociais, trabalhistas e econômicos também inacessíveis às periferias.

Nas conjecturas de Maria Cecilia Minayo (MINAYO, 2004), citada por Ana Gabriela Chaves Ferreira (FERREIRA, 2015), 70% provinham do campo, eram analfabetos, recebiam baixos salários, viviam em moradias precárias, trabalhavam sobre exigência de produtividade em condições adversas – o Cauê tinha 1.353 metros de altitude “era muito frio, ventava demais e chovia, todos os dias”. Na



descida da serra de noite o nevoeiro era grande, faziam tochas com estopa molhada em óleo “para ir iluminando a descida, senão caía mesmo”. (MINAYO, 2004, p. 105 *apud* FERREIRA, 2015, p. 67)

Isso é corroborado pela fala de Marconi Ferreira, para quem

a maior incomunicabilidade foi sentida nas minas de exploração com os operários da CVRD, que pertenciam às classes mais pobres da população, os conhecidos “peões”. Como os operários não entendiam o inglês e nem se identificavam com outros itabiranos de cargos superiores, resolveram criar uma variação do português que tornaria impossível a compreensão dos seus chefes estrangeiros e dos seus compatriotas. (ÇOVE, 2015)

Ainda a respeito dessa identidade exteriorizada pela Linguagem de Camaco, o depoimento colhido por Fernanda de Souza Braga (2011) é bastante esclarecedor:

Guinlagem de camaco que eu conheço é só aqui e não deixa de ser patrimônio. Se você pegar o Itabira que tem aí mais de... meu filho conhece e se você pode fazer o teste, se o cara entender e souber falar a guinlagem de camaco é porque é itabirano mesmo. Tem até uma comunidade aí no Orkut, são os itabiranos que estão fora da cidade que conversam assim, mas não deixa de ser endêmico, eu não conheço nada parecido. (BRAGA, 2011, p. 140)

O “Entrevistado B” acrescenta ainda:

Eu acho o seguinte, como eu falei com você, até lá pelos anos 60, anos 70, que é o do nosso grupo, aí a gente foi pra Belo Horizonte, estudar e coisa e tal, que eu vejo é o seguinte, isso já foi muito fundamental assim para essas brincadeiras de roda de amigos, de companheirismo, e tal, principalmente quando tinha pessoas não iniciantes, vamos falar assim, ou não iniciados, né, então era para fazer gozação, fazer piada, mas isso era tudo normal, era comum a gente trombava com a gente que falava, falando isso (...) agora o que eu vejo é o seguinte, isso está muito mais ligado ao chão de fábrica, do que propriamente, eu não sei quem são essas pessoas egressas com que você teve contato aí, mas a posição deles na empresa talvez não permitisse isso... porque a VALE pra ter o controle social que era necessário para se transformar no que transformou, ela sempre segregou, se você parar um pouco aí eu não vou fugir um pouquinho do assunto, mas o que que a gente percebe, quando eu fiz a monografia para curso de museologia, eu falei sobre o ginásio sul-americano e sobre toda uma evolução sociológica da cidade, então, a VALE sempre foi muito segredadora, aqui, por exemplo tinha um clube, o Valério Doce, né, tinha um clube para os operários que ficava perto do Campestre, que é a parte do campo, e tinha o clube lá no bairro Pará, que era da classe média e de certos dirigentes da VALE, mas das pessoas do local, porque tinha também o clube dos engenheiros lá na entrada lá perto do Real que eles falam Clube da Conceição, Clubinho, tá entendendo? Então cada um tinha o seu, lá no baile parar dirigindo, mas pessoas Clube clubinho cada um tinha o seu, e o pessoal do Campestre, que eram os ditos operários, não podiam vir aqui no o clube do Pará não, o clube era o mesmo, era tudo Valério, então essas questões de segregação.

A Linguagem de Camaco é apontada como patrimônio e como forma de identificação de uma parcela muito específica da população de Itabira. Trabalhadores dos níveis operacionais, oriundos das áreas rurais, com baixo nível de escolaridade, obrigados a habitar moradias precárias e sob demanda laboral que poucos poderiam suportar. Falar a Linguagem é “ser itabirano mesmo”, mas qual itabirano? É valioso o dizer do “Entrevistado B” ao apontar a relação da Linguagem com os trabalhadores de “chão de fábrica” e todo o projeto que a empresa mineradora executou para praticar a segregação que seu modo de operação previa e necessitava.

De acordo com o “Entrevistado A”, a respeito da distinção de pessoas por sua cor de pele, diz que

Itabira sempre teve isso, ah, tanto assim, que a primeira vez que pai foi em Vitória – ES, ele tinha um amigo lá que era presidente do Náutico, então ele levou papai lá no Náutico, e papai chegou aqui, né, e falou 'Vitória é diferente, eu vi lora tirando preto pra dançar!' e aqui, o Valério tinha três sedes, a do Campestre era pra branco de posição, a do Pará, tinha a do Campestre que era pra branco, tinha a do Explosivo que era pra preto.

O “Entrevistado H” acrescenta ainda que

Quando eu vim pra cá, Itabira era dividida em muitos grupos, era dividida em Campestre e Alto Pereira eram as extremidades, Pará, né, vinha pra cá, e rua de baixo pra lá, depois da Vale do Rio Doce, ficou um largo lá, chamava ponto de briga, porque chegou muita gente de fora, né? E existia a zona boêmia de Itabira era ali, defronte da escola normal, a EEMZA, ali era a zona boêmia, ali tinha um poço muito grande que as lavadeiras reuniam lá pra lavar a roupa.

Essa segregação que o ambiente hierárquico das companhias impunha se espalhava para além de suas plantas operacionais, e chegava à cidade, na forma de clubes e bairros restritos e distintos, específicos para certas parcelas da população. A partir dessas falas ampliam-se nossas indagações a respeito da população que a Linguagem de Camaco representa. A qual Itabira essa Linguagem atesta pertencimento? Por qual Itabira ela era usada e qual o significado da ampliação desse uso por classes sociais mais privilegiadas ao longo do tempo?

A intrigante nomeação da Linguagem gera divergências. A esse respeito, Fernanda de Souza Braga (2011) traz relato feito por uma itabirana que aponta que “até o nome mostra a baixa autoestima do povo de Itabira. Eles próprios se chamando de macacos, pra você ter uma ideia de como o itabirano se julga inferior aos outros”. (BRAGA, 2011, p. 140)

O entrevistado do canal R7, Osvaldo Setembrino, porém, apresenta outra opinião: “Não tinha um nome para dar e acharam que macaco falaria assim se falasse”. (KATAHIRA, 2014)

Raimundo Expedito dos Santos Souza (2016) considera tratar-se “de uma denominação apropriada para o propósito em que o dialeto foi originalmente empregado, já que macaquear implica arremedo, jogo, zombaria, e possui, portanto, caráter subversivo”. (SOUZA, 2016, p. 171) Ironicamente a Linguagem parece ter sido utilizada, como Souza (2016) propõe, para zombar, macaquear e subverter a ordem imposta e as relações que ela presumia possíveis e aceitáveis.

O uso do termo “macaco” pode ter ainda um outro significado no contexto do início dos trabalhos da Vale, conforme aponta a fala de José Raymundo Mendes Barros. (MAYRINK, 2002, p. 24-27)

A Vale não adiantava dinheiro. Pagava no fim do mês, em espécie, dentro de um envelope pardo. Era uma loucura. Sem dinheiro, o empregado chegava no armazém e comprava dois pacotes de cigarro, por exemplo, e, depois, já aparecia um fulano que ia comprar na mão dele. Ele vendia mais barato a fim de ter dinheiro para tomar a cervejinha ou comprar qualquer outra coisa. Era o “macaco”, um trambique. (BARROS *apud* MAYRINK, 2002, p. 24-27)

O “Entrevistado H”, ao ser indagado sobre o motivo do nome da Linguagem de Camaco diz, entre risos:

Vai ver é porque macaco é muito safado, né? Porque a Linguagem era baseada na gozação, principalmente quando chegava alguém que não sabia falar, criticava do outro, na Linguagem, esse que era meu primo, ele só conversava na base da brincadeira.

A esse respeito também o “Entrevistado B” apresenta sua versão:

Eu acho que passa por aí um pouco essa questão deles se auto chamarem também de macaco, ah, já que nós somos macacos, vamos fazer a linguagem do macaco, o macaco que fala, aí vem novamente o aspecto da resistência.

O “Entrevistado E” acrescenta:

Eu diria, porque não tenho porque imaginar de outra forma, mas como é que você vai lendo ao longo de sua vida algumas coisas, tem algumas sátiras, que, La Fontaine, e algumas outras que a gente teve oportunidade de ler, e ver ao longo da vida, que remontam assim ao tempo que os bichos falavam, e desse tempo em que os bichos falavam, eu acho que a gaiatice maior seria do macaco.

A partir dos testemunhos colhidos e das pesquisas bibliográficas, e julgando que a nomeação possa ter sido escolhida pelos próprios falantes, cabe também considerar a referência ao macaco como bicho esperto que na sua inteligência e gaiatice heroica não se deixa ludibriar e que compõe o rol dos pequenos fortes, ao lado de outros pequenos sagazes como a tartaruga, o sapo, a formiga e o grilo. Essas histórias nos remetem diretamente à tradição oral africana, em que a vida, e qualquer ser vivente, é entendida como processo educativo, cujas lições e possibilidades de aprendizagem são transmitidas ao longo das gerações por narrativas orais.

Nesse sentido, a coletânea de 81 contos populares organizados por João da Silva Campos (CAMPOS, 1939) traz pelo menos cinco narrativas onde a astúcia alegre e debochada do macaco o conduzem à vitória improvável frente a adversários maiores e mais fortes, como a onça, a raposa e o ser humano, dentre outros. A Linguagem de Camaco, em sua existência e designação remete também à força e à esperteza que com que operam os pequenos heróis quando não têm a mesma força ou robustez de seus adversários. Nas brechas estabelecidas pela altivez preconceituosa daqueles tidos como mais fortes é que encontram local de ação os menores astutos, que persistem, resistem e estabelecem suas vitórias, afinal, quando o rebanho se une, o leão dorme com fome.

A Linguagem de Camaco encerra em si o registro da existência e da presença da língua como campo de batalha. O confronto de interesses se dá em vários níveis e diferentes esferas da composição social itabirana. Num primeiro momento podemos percebê-la como forma de enfrentamento à prática epistemicida de técnicos estrangeiros – eurocentrados e ignorantes, portanto, por nascimento e por escolha, de tecnologias e saberes trazidos pelos escravizados africanos para o campo da exploração mineral e da metalurgia – e a todos os que, embora brasileiros, buscavam obter vantagens a partir do pacto narcísico da branquitude e da aproximação com o endeusado moderno e civilizado europeu. Embora pareça até aqui, que esse teria sido o motivo para o surgimento da Linguagem nesse contexto, num segundo momento percebe-se o contra ataque desses superiores combatidos, que para além do apagamento da Linguagem, se estende aos interesses que convergem com estratégias para “transformar [a cidade] numa vila sem passado, em que o sítio urbano se confunde com a mina” (MINAYO, 1986, p. 38). Assim, há dois momentos de resistência, tanto a que se dá através da Linguagem de Camaco,

quanto a que se trava contra ela e contra a insurgência que ela proporciona e mantém.

Para além desses dois momentos, porém, propõem-se um terceiro cenário, visto a partir da essência movediça intrínseca à Linguagem, que apoiada nas alterações de contexto e nas manutenções de conflitos e de multiplicidade de interesses, conduz a um momento de resistência que evolui para a reexistência, porque ela atua como subversiva e ressignificadora os usos cotidianos da linguagem, ao colaborar para a corrosão de discursos cristalizados como autorizados e possíveis, permitindo a reconfiguração de papéis e funções sociais. (SOUZA, 2009)

Embora a criação e o uso da Linguagem de Camaco seja apontada como forma de desobediência e esforço para burlar as ordens hierarquicamente superiores, pode-se entender que essa relação da Linguagem com a resistência vai além do estritamente registrado. Todo o histórico legado pela colonização, pelo colonialismo e pela modernidade capitalista em que esteve envolta a vivência das pessoas que criaram e fizeram uso da Linguagem nos remete a uma reflexão mais ampla acerca de quem seriam os “superiores”.

Em consonância com as estatísticas do país, o município de Itabira tem como predominante a população negra, aproximadamente 70% da população total da cidade. Como apontado anteriormente, a população negra era também predominante em tempos passados, devido, principalmente, ao uso da mão de obra escravizada. Esse grupo majoritário sempre esteve, contudo, minorizado.

Marginalizada, à população negra sempre foi negada a condição de humana. Seja pela impossibilidade de frequentar a escola, de celebrar sua própria cultura, sem ter que atrelá-la a qualquer suporte embranquecido, ou pela impossibilidade de ter o próprio corpo desassociado ou de uma sexualidade exagerada ou de um comportamento dito violento ou selvagem. Ao longo de séculos isso se repete, embora assuma feições diferentes, e a população negra é vítima cotidiana dos violentos padrões impostos por um projeto colonial europeu e branco.

A Linguagem de Camaco rompe com esses valores impostos e produz o enfrentamento coletivo, a resistência na transgressão da linguagem. As resistências são inúmeras, embora cada uma delas seja ímpar, e as condições para que sejam criadas sejam flutuantes, elas se apresentam metamorfoseadas e exigem constante atenção e trabalho dos que resistem, de acordo com as mudanças que se dão da

parte de quem, do quê e quando é resistido. Por isso não seria cabido propor uma forma rígida ou estanque para a Linguagem, pois ela se altera e se molda servindo aos mais variados propósitos contextuais do falante, daí sua natureza performática e reexistente.

Os trabalhadores da mineração, já após a instalação da Vale Do Rio Doce, na década de 1940, eram conscientes – alguns – de sua exploração e tal entendimento gerava contínua desconfiança em relação às chefias. Nessas relações em que os “doutores que dominam a leitura e se apropriam de seu saber” os operários “encondem o ‘pulo do gato’, aquela ‘maldade’ que poderia melhorar de alguma forma a produção, mas beneficiaria mais a seus superiores que a si próprios”. (MINAYO, 1986, p. 17-18)

Para além dos limites das minas, o trabalho braçal sempre coube aos negros. Mesmo apesar da vinda de imigrantes de outros espaços do mundo, nunca se viu tamanho apagamento das identidades culturais e das convergências como se viu e ainda se vê quando pensamos a diáspora africana. A escrita, por exemplo, como padrão branco de cultura e de produção e disseminação do conhecimento sempre foi imposta como civilizadora e superior à tradição oral que atravessou milênios.

A Linguagem de Camaco, dentro de uma perspectiva de valorização e resgate dessa tradição oral, é a palavra falada, a oralidade – um dos lugares de experiência dos sujeitos com o embate e com a resistência. Soma-se à construção cultural daquilo que segue oralmente, a possível estratégia do apagamento do rastro. Antes que nos forcem mais esse apagamento, nós mesmos o faremos, e essa será uma de nossas marcas de resistência. Cristiane Maria Magalhães aponta que a resistência silenciosa se dava no dia a dia dos trabalhadores fabris. Silenciosa porque “nem sempre as conquistas obtidas pela classe trabalhadora decorriam de movimentos revolucionários” (MAGALHÃES, 2006, p. 120), mas através da ação sutil dos trabalhadores, que visavam à conciliação e à disputa por suas reivindicações.

Assim, não cabe considerar a Linguagem de Camaco sob a chave da linguagem escrita, mas sob a lente da oralidade que nos remete fortemente às culturas tribais, africanas e indígenas, dentro desse aspecto de resistência e enfrentamento elaborado a partir da perspectiva do subalternizado. Essa prática oral se distingue por sua natureza política e contestatória, num discurso que ressignifica e subverte normas e nasce de uma necessidade histórica e social de emancipação –

negando também toda insinuação de complacência por parte do negro escravizado. Mais do que o que se diz, a forma como se diz se inscreve numa modalidade política do dizer e do fazer.

Num quadro de relações assimétricas em que a população negra ocupava espaços desfavorecidos tanto na indústria da mineração e nas atividades agrícolas que ainda aconteciam, como em todo local social de existência, a Linguagem de Camaco, forma de aquilombamento linguístico, operava na luta pela superação de desvantagens e pela retomada de algum equilíbrio ou preservação da face – valor social que se reivindica para si, como honra, dignidade ou orgulho. (GOFFMAN, 2011)

O passado colonial brasileiro ainda é algo por se resolver, e os resultados das relações impostas por ele ainda reverberam causando e alimentando contradições que nos atravessam em nossa sociedade onde quer que estejamos. Nas suas imbricações com os desdobramentos do imperialismo e com o capitalismo, a colonialidade se faz atuante nas problemáticas que envolvem questões sociais, de raça, de gênero e de classe e alimenta a produção e a imposição de um conhecimento e de uma cultura eurocêntricos, racistas, castradores e empobrecedores, que toma o europeu branco masculino como padrão, ainda que represente apenas uma pequena e limitada porção da humanidade.

Essa pequena parte, a branquitude, ao se impor como todo, nega a possibilidade de existência de outras multiformes realidades que a contradizem – e também ao projeto de dominação que ela impõe. Ainda nos dias atuais, a elite formada na colônia espelha a Europa mercantilista e trabalha para a manutenção do projeto colonizador que lhe garante propiciar a si bem-estar – a exploração do outro é ainda o cerne de nossa formação enquanto povo e sociedade, e a combinação racismo/capitalismo tem sido ferramenta extremamente frutífera nesse intento.

A desvalorização daquilo que difere ou extrapola os padrões estabelecidos, e portanto seu apagamento, marca o caminho de ação para que permaneçamos em nossos devidos lugares – de subalternidade. A linguagem, porque base da constituição do sujeito, da identidade e da cultura, é também usada para pavimentar esse caminho. Através dela, e nela também, se opera a desvalorização do não branco, seja ela social, acadêmica, econômica ou cultural. Daí o papel incrível da Linguagem de Camaco no âmbito da política linguística antirracista e decolonial.

Como, em uma estrutura social que se nutre de valores como esses, a elite poderia se permitir dar valor e importância a algo como a Linguagem de Camaco? Certa ocasião foi assegurado, por um potencial entrevistado, ao ser perguntado por que Carlos Drummond de Andrade, embora contemporâneo da Linguagem de Camaco, não teria feito menção a ela em sua obra, que o autor sempre se interessou por Itabira e por tudo o que de importante havia aqui. Dito isso, prosseguiu afirmando que se o poeta maior não havia feito tal referência, é por não se tratar de algo importante. Mas importante para quem? Para Drummond? Para Itabira? Ou para a Itabira de Drummond?

Nas palavras de Beto Vianna (2010), “o Brasil vive uma enormidade de dialetos do português, e nem assim são reconhecidos, pois amargam uma história de marginalização pela classe senhorial como língua corrompida, desleixada e por aí vai”. (VIANNA, 2010, p. 42) Essa manifestação repetida do trauma colonial de que trata Gradda Kilomba (KILOMBA, 2019) nos deixa óbvio o desejo da manutenção dessas relações. Tomar a Linguagem de Camaco como algo menor, menos elaborado, pueril até, indica a intenção de desvalorização de uma luta centenária, que atinge populações diversas ao redor do mundo inteiro. Desvalorização, diminuição, apagamento e negação de tudo que reflete e se reflete numa política imposta a negros, indígenas e outras tantas minorias oprimidas pela língua, pela interdição geográfica e por tantas outras, simbólicas e materiais, mantidas pela colonialidade, a fim de se resguardar a hegemonia racial branca.

Fundamental trazer para essa reflexão a contribuição de Sueli Carneiro (CARNEIRO, 2005), quando ela aponta como epistemicídio esse aparato que

realiza as estratégias de inferiorização intelectual do negro ou sua anulação enquanto sujeito de conhecimento, ou seja, formas de sequestro, rebaixamento ou assassinato da razão. Ao mesmo tempo, e por outro lado, o faz enquanto consolida a supremacia intelectual da racialidade branca. (CARNEIRO, 2005, p. 10)

Como a autora demonstra, esse mecanismo tem sido utilizado ao longo da história da formação da nação brasileira a fim de constituir, estruturar e consolidar as relações sociais de forma que as hierarquias raciais se perpetuem. (CARNEIRO, 2005)



## 4.2 SEGUNDO ATO - A ESTRUTURA DA LINGUAGEM DE CAMACO

Joseph Wandryes (WANDRYES, 1931) afirma que a gramática é precedida das sentenças; as sílabas, das palavras, e as normas, do discurso – ele nasce já como ação. Como o autor ilustra, o grito, antes de qualquer norma ou explicação racional, é a linguagem que pretende alguma ação sobre o interlocutor e alguma ação do interlocutor – resultado, portanto, da relação social.

A respeito da formação do léxico da Linguagem de Camaco identificamos alguns indícios que corroboram teorias que os conhecedores da Linguagem apresentam. São indícios não apenas da curiosidade das pessoas, mas também das tentativas de entendimento dessa estrutura tão peculiar e tão presente no dia a dia de muitos itabiranos.

A respeito dessa estrutura, Sergio Rosa aponta que “não tem muito segredo. O truque é simples: troque a primeira letra da segunda sílaba com a da primeira. Assim, sílaba vira lísaba e palavra riva laprava. Gepou o cariocínio?” (ROSA, 2006) Nesse caminho, percebemos que a inversão de letras iniciais das duas primeiras sílabas é uma explicação que condiz com os exemplos dados (lísaba, riva, laprava, gepou e cariocínio). É necessário, contudo, pensarmos na pronúncia dessas palavras em Linguagem de Camaco: *lízaba* ou *líssaba*? *Jepou* ou *guepou*? Algum esclarecimento pode ser obtido nas outras explicações adiante.

O documentário ÇOVE Base *Lafar Guilagem Camaco?* Dirigido por Gabriel Assis no ano de 2007 traz as narrativas dos cantores Cabeça e Nandy Xavier, dentre outros. Cabeça nos diz que o léxico da Linguagem se baseia na “troca dessas consoantes, pra ter uma, uma guerra entre si de nação, porque eles não entendiam inglês e os ingleses não poderiam entender a Língua do Camaco também, né”, enquanto Nandy explica que

me ensinaram assim, eu pegava a letra de uma música, e ia trocando, né; banana, pegava o “na” e passava pra frente do “ba” e ficava “nabana” (...), vão supor aqui, tá escrito “pedra que brilha”, então eu pego o “dra” e passo pra frente do “pe”, então fica “drepa” e o “que brilha”, eu deixo o “que” e põe o “lhibra”, “drepa que lhibra”. (ÇOVE, 2007)

Também Cabeça e Nandy baseiam suas explicações no nível das consoantes e das sílabas, respectivamente. Nandy, contudo, apresenta exemplos. No caso de banana, a troca de sílabas é uma explicação que condiz com o resultado apontado –

*nabana*. Em *drepa* que *lhibra*, contudo, o exemplo não condiz com a “regra” apresentada. Nesse caso percebe-se que não as sílabas, mas os encontros consonantais são trocados. Mais adiante, um outro caso curioso.

Elaine Viza Bastos (2008) transcreve as palavras de Geraldo Mayrink (2002), que diz “não querendo se fazer compreender por esses, ou por outros forasteiros em geral, trocavam as consoantes de lugar. Assim, a título de ilustração, Itabira torna-se “Ibatira”. (MYRINK, 2002 *apud* BASTOS 2008, p. 58)

Mais uma vez a explicação se dá no nível das letras – consoantes –, mas o exemplo dado, Itabira, é uma palavra iniciada por vogal. Daí que as consoantes trocadas seriam das duas sílabas seguintes, resultando em Ibatira.

Também a esse respeito, Fernanda de Souza Braga (2011) acrescenta que “simplificando muito é trocar a primeira consoante da primeira sílaba, com a segunda, por isso que é “guinlagem” é linguagem e “camaco” é macaco, é a linguagem do macaco”. (BRAGA, 2011, p. 140) A autora acrescenta que

resumidamente, para se falar a essa variação linguística é preciso trocar a primeira consoante ou grupo consonantal da segunda sílaba pela primeira letra da primeira sílaba. Portanto, “linguagem” vira “guinlagem” (ou “guilagem”) e macaco vira “camaco”. Os monossílabos são adaptados, por exemplo, “Não” torna-se “ônís”, “você” virou “çovê”, “aqui” virou “ariq”, “ele” fica transformado em “lêdi” (BRAGA, 2011, p. 141)

Nesse mesmo caminho Ana Gabriela Chaves Ferreira (2015) explica que

A linguagem Camaco consiste em trocar a primeira consoante ou grupo consonantal da segunda sílaba pela primeira letra da primeira sílaba. Assim, “linguagem” vira “guinlagem” (ou “guilagem”) e macaco vira “camaco”. Os monossílabos são adaptados. “Não”, por exemplo, vira “ônís”. Há outras adaptações e constantes atualizações que complexificam a gramática da língua. (FERREIRA, 2015, p. 70)

Nessas explicações há o aparecimento do termo “grupo consonantal”, cuja presença podemos perceber em *guinlagem* (grifo meu). Tal explicação aparece também no trecho a seguir, do livro *Nossa História* (VALE, 2012), que também aponta que

O léxico da “guinlagem de camaco” se constrói a partir da troca da primeira consoante ou grupo consonantal da segunda sílaba pela primeira letra da primeira sílaba. Assim, “linguagem” se torna “guinlagem” (ou “guilagem”) e “macaco” se transforma em “camaco”. (VALE, 2012, p. 17)

Concentrando-se ainda no nível das letras, temos também o episódio do programa de TV *Teco-Teco*, que foi ao ar pela TV Brasil, explica a seus espectadores que para falar a Linguagem de Camaco “é só trocar a primeira letra da primeira sílaba com a primeira da segunda”. (BETINHO, 2013)

E ainda concentrando-se nas consoantes, Raimundo Expedito dos Santos Souza (2016) acrescenta que

O camaco – corruptela da palavra macaco – se baseia, grosso modo, na troca das consoantes da primeira sílaba com as da segunda. Desse modo, a palavra patrimônio é transformada em trapimônio, cultura em tulcura, e assim por diante. (SOUZA, 2016, p. 170)

As matérias exibidas pelo canal de notícias R7, afirmam que o “truque do idioma consiste em mudar os fonemas das sílabas de lugar”. (KATAHIRA, 2014a e 2014b) Nesse caso temos uma explicação que extrapola o nível das letras e avança no aspecto fonético e fonológico da estrutura da Linguagem. O exemplo contudo – *banana/nabana* – não parece explicar muito bem o mecanismo, posto que pode ser aplicado à alternância de sílabas, tanto quanto à troca dos fonemas consonantais.

A esse respeito o “Entrevistado B” esclarece que

a fonética se sobrepõe à questão escrita, então é muito mais uma trama sonora, vamos dizer assim, fonética, do que uma trama propriamente escrita, porque daqui a pouco a gente vai falar essa questão da escrita. Primeiro, a base geral é a troca das consoantes nas palavras, trocando geralmente a primeira pela segunda. (...) Çovê basse lafar; baSSe! por isso que eu falo da preponderância da fonética, porque se você escrever você vai falar baZe, e não baSSe, porquê é uma consoante entre duas vogais, isso te remete pra o português, mas o que sobrepõe (ou sobressai?) é o som, o fonema. (...) id, né o de; camaco, macaco (...). Então a base é essa, a inversão das consoantes e, atenção sobretudo na questão fonética. E quando isso não é possível? Vamos pegar uma palavra onde isso não seria, a priori, possível “papai”; se você for trocar as consoantes vai ficar igual, “papai”, aí vem a importância da fonética, já que é impossível, você inverte o fonema e ao invés de falar papai, você fala “aipaip”. “Eume aip zidia: eume lhifo, çovê ente ique esdutchar”. “Meu pai me dizia: meu filho, você tem que estudar”. No caso de estudar, “es”, você mantém o “es”, porque você não tem como reverter, então, as outras duas sílabas que você faz a troca. Já é um outro aspecto, conforme, se as palavras têm mais de duas sílabas, então essas características você tem que ir pontuando, mas sempre, perceba, sempre o fonema, o som é que comanda as inversões. Outra coisa, o não. O não é uma palavra muito difícil pra você fazer qualquer tipo de subversão, então fica “ônis”, um negócio até meio latinizado, Çove basse lafar güinlagem de camaco? Ônis, eume num eise ônis”.

É perceptível o papel fundamental da linguagem falada para a formação da Linguagem de Camaco, principalmente a partir da importância dos sons dessas

palavras para a formação do léxico da Linguagem, pois como apontado no excerto acima, o som é quem comanda as inversões. Como mencionamos na introdução desse trabalho que tantas são as possibilidades da Linguagem quantas são as possibilidades do português falado, pois é a partir dele que se forma a Linguagem. Exemplos dessa ocorrência são trabalhados mais adiante.

Tomada a reflexão baseada nessas explicações da estrutura da Linguagem, e estudando-se os registros de ocorrências (*vide* Anexos) percebe-se que a estrutura da Linguagem de Camaco se baseia na estrutura da Língua Portuguesa Brasileira e a formação de seu léxico, obtido a partir do português coloquial regional, se baseia principalmente no uso de metáteses. Metátese é a transposição, a troca de lugar de fonemas (as menores unidades sonoras da língua) em um mesmo vocábulo.

Conforme Dermeval da Hora (HORA, TELLES & MONARETO, 2007) e Maria José Araújo (ARAÚJO, 2011), a metátese é vista como fenômeno irregular, esporádico e relacionado aos erros de fala das crianças e uma fraca performance linguística, sendo considerada marginal pelos teóricos neogramáticos e estruturalistas. Os autores, contudo, postulam que o uso da metátese não é aleatório, mas um processo fonológico regular e decorrente da relação de fatores sociais e estruturais.

A regularidade desse fenômeno fonológico é de vital importância para uma possível descrição da Linguagem de Camaco, bem como para o estudo de sua estrutura. Não obstante essa importância, as condições e as dificuldades de obtenção de dados devido ao isolamento social forçado pela pandemia de COVID-19, força uma análise limitada, a partir da qual reconhece-se a necessidade de coleta mais robusta de dados, através da qual se possa amearhar corpus mais representativo desse fenômeno.

Apesar da aura marginal (ARAÚJO, 2011) a metátese se revela como fenômeno bastante produtivo sob uma perspectiva fonológica diacrônica da passagem do latim para o português (HORA, TELLES & MONARETO, 2007) e mesmo sincrônica, com a formação do português padrão atual, como mostram os exemplos apresentados pelo autor: *permittere* > *premitir* > *permitir* e *proferere* > *porferir* > *proferir*. Para além do português padrão, o autor ainda apresenta a influência do fenômeno na formação do português não padrão: *permitir* > *premitir* e *proferir* > *porferir*.

Importante questão a ser revista é a irregularidade e a associação da metátese a uma performance linguística pobre, pois o processo de formação do fenômeno envolve uma “consciência fonológica” (ARAÚJO, 2011) que acaba por auxiliar o falante a estabelecer combinações “permitidas e não-permitidas”.

Ao citar Grammond, Dermeval da Hora (2007) explica que

a metátese é também governada fonotaticamente: consoantes menos sonoras (aquelas com abertura menor) são sempre colocadas mais próximas de uma fronteira silábica e as consoantes mais sonoras mais próximas do núcleo silábico. Em outras palavras, diferente da maioria de outros processos, a exemplo da assimilação, a metátese era vista como processo fonológico direcionado para o output. (GRAMMOND, 1946 *apud* HORA, TELLES & MONARETO, 2007, p. 180)

A metátese, assim, caracteriza processo que em nada soa aleatório ou linguisticamente pobre. Ao contrário, aqueles que se comunicam fluentemente em Linguagem de Camaco conseguem desenvolver não apenas a consciência fonológica, como também uma rica performance linguística para o uso tão dinâmico da metátese, que como apontado acima, é apontada para o *output* – para a audiência com que se comunica.

Os falantes da Linguagem de Camaco parecem fazer uso mais intenso da metátese de sílabas, e embora possa haver “transposição de segmentos, como as consoantes coronais /r, l, n, s/; de vogais e de glides; e de sílabas” (HORA, TELLES & MONARETO, 2007), nosso intento é registrar o processo mais frequente, deixando em aberto para outros necessários estudos, os casos registrados com menor frequência. A esse respeito o autor apresenta os exemplos cantar > tanchar, em que a metátese ocorre exatamente como na formação mais comumente aceita do léxico da Linguagem de Camaco.

Assim, baseando-se nas observações realizadas, propõe-se como descrição de uma primeira regra/regularidade para a formação do léxico da Linguagem de Camaco, a transposição dos fonemas consonantais ou dos encontros consonantais entre a primeira e segunda sílabas das palavras – sejam dissílabas, trissílabas ou polissílabas, que não sejam iniciadas por vogal. Para ilustrar tal proposta apresenta-se alguns exemplos no QUADRO 4, onde há expostos registros que corroboram tais proposições.

QUADRO 4 – Regra mais difundida – metátese entre a primeira e segunda sílabas

Linguagem de Camaco	Português	Ocorrência
---------------------	-----------	------------

<b>Linguagem de Camaco</b>	<b>Português</b>	<b>Ocorrência</b>
Tobá	Botar	Apêndice P
Danquidato	Candidato	Apêndice P
Térço	Certo	Apêndice A
Diçade	Cidade	Apêndice P
Mica *	Cima	Apêndice D
Loquegas	Colegas	Apêndice M
Moqueça	Começa	Apêndice A
Moquigo	Comigo	Anexo C
Monco	Como	Anexo C
Nhunquece	Conhece	Anexo C
Nhoquecer	Conhecer	Anexo C
Vonquersar	Conversar	Apêndice M
Rocação	Coração	Anexo C
Roquetor	Corretor	Apêndice H
Icrança**	Criança	Apêndice O
Xeida	Deixa	Apêndice P
Zedafinados	Desafinados	Anexo C
Sseda	Dessa	Apêndice H
Çáfil	Fácil	Apêndice H
Lafando	Falando	Apêndice A
Lafava	Falava	Apêndice H
Mafília	Família	Apêndice P
Rafinha	Farinha	Anexo C
Rafofa	Farofa	Anexo C
Zelif *	Feliz	Apêndice I
Lhifo	Filho	Apêndice H
Nofética	Fonética	Apêndice J
Tofografei	Fotografei	Anexo C
Laguinha	Galinha	Apêndice P
Tchenge	Gente	Apêndice H
Tchosga	Gosta	Apêndice B
Tosgam	Gostam	Apêndice A
Tosgava	Gostava	Apêndice H
Drangue	Grande	Apêndice I
Johie	Hoje	Apêndice D
Joi		Apêndice P
Guelal	Legal	Anexo C e Apêndice M
Brenlando	Lembrando	Apêndice I
Brenlar	Lembrar	Apêndice H
Brenlo	Lembro	Apêndice H

<b>Linguagem de Camaco</b>	<b>Português</b>	<b>Ocorrência</b>
Gular	Lugar	Apêndice M
Lamícia	Malícia	Anexo C
Çomo	Moço	Anexo C
Loquemagem*	Molecagem	Apêndice P
Lapitó	Paletó	Apêndice B
Lapitó		Apêndice F
Sarpeiro	Parceiro	Apêndice H
Tiporesca	Pitoresca	Apêndice D
Sspóivel	Possível	Apêndice I
Saprinha	Pracinha	Apêndice H
Requida	Querida	Anexo C
Reco	Quero	Apêndice H
Berreceu *	Recebeu	Apêndice O
Verrelou-Se	Revelou-Se	Anexo C
Lorrava	Rolava	Apêndice F
Grecedo	Segredo	Apêndice A
Messana	Semana	Apêndice H
Torse	Sorte	Apêndice H
Nhitia	Tinha	Apêndice P
Entia		Apêndice P
Mâvos	Vamos	Anexo C
Manvos		Apêndice H
Dervade	Verdade	Apêndice J
Teveranos	Veteranos	Apêndice A
Tinve	Vinte	Apêndice K

Fonte: Elaborado pelo autor a partir das pesquisas bibliográficas e etnográficas.

Podem ser percebidas algumas ocorrências que não se ajustam ao que se percebe como regularidade – entendemos que as palavras “mica”, “zelif”, “loquemagem” e “berreceu” (cima, feliz, molecagem e recebeu, respectivamente) que de acordo com o que se inferiu como regra, seriam mais bem adaptadas à Linguagem nas formas “miça”, “lefiz”, “lomecagem” e “cerrebeu”. É importante, contudo, considerar aqui o aspecto relevante da performance, pois embora tais termos possam não estar “corretos”, percebemos que a comunicação ocorre sem hiatos quando eles são usados. Há ainda outro termo que demanda um corpus mais extenso para melhor averiguarmos - “icrança”, pois se trata de palavra cuja segunda sílaba é iniciada por fonema vocálico.

O QUADRO 5 contém registros que levam à possível formulação de uma segunda regra para a formação do léxico da Linguagem de Camaco. Ela abarca os termos iniciados por fonemas vocálicos seguidos de duas ou mais sílabas iniciadas por fonemas consonantais. Nessa condição, o fonema vocálico inicial permanece inalterado e a transposição dos fonemas consonantais ou dos encontros consonantais ocorre entre a segunda e terceira sílabas das palavras.

QUADRO 5 – Palavras iniciadas por vogais – metáteses entre a segunda e a terceira sílabas

<b>Linguagem de Camaco</b>	<b>Português</b>	<b>Ocorrência</b>
Açabro	Abraço	Apêndice O
Chaamos *	Achamos	Apêndice D
Atonquece	Acontece	Apêndice P
Atoquecendo	Acontecendo	Apêndice P
Arodo	Adoro	Apêndices I e J
Anifal	Afinal	Apêndice M
Aroga	Agora	Anexo C e Apêndice H
Atosgo	Agosto	Apêndice P
Adinha	Ainda	Apêndice O
Agrele	Alegre	Apêndice E
Agrelia	Alegria	Apêndices D e N
Almunga	Alguma	Apêndice H
Almugas	Algumas	Apêndice J
Galuns **	Alguns	Apêndice J
Alretações	Alterações	Apêndice J
Aruta	Altura	Apêndice P
Adamos	Amados	Apêndice I
Aguimo	Amigo	Apêndice H
Alfanabeto *	Analfabeto	Apêndice P
Janos **	Anjos	Apêndice I
Adone	Aonde	Apêndice D
Anhanpei	Apanhei	Anexo C
Azepar	Apesar	Apêndice O
Adremp [er?]	Aprender	Anexo C
Adremp		Anexo C
Adremp		Apêndice I
Adrenper		Apêndice J
Adrempeu	Aprende	Apêndice A
Adrempeu		Apêndice P
Adrenpi	Aprendi	Apêndice J



<b>Linguagem de Camaco</b>	<b>Português</b>	<b>Ocorrência</b>
Adrempi		Apêndice O
Adimpri		Apêndice P
[a] Vopretei	Aproveitei	Apêndice P
Aleque	Aquele	Apêndice E
Amurrô	Arrumou	Apêndice P
Aimss ***	Assim	Apêndice J
Ssaim		Apêndice J
Laua **	Aula	Apêndice K
Aumotóvel	Automóvel	Apêndice D
Leda	Dela	Apêndice O
De Lede	Dele	Apêndice P
Entronco	Encontro	Apêndice M
Intronco		Apêndice M
Inargaru	Enganaram	Apêndice P
Indenter	Entender	Anexo C
Endenter		Apêndice O
Endenteu	Entendeu	Apêndice H
Endento	Entendo	Apêndice J
Enonte	Então	Apêndice P
Ssena	Essa	Apêndice J
Sesa		Apêndice J
Seda		Apêndice M
Esloca	Escola	Apêndice J
Ilhusquido	Escolhido	Apêndice P
Esmenca	Esquema	Apêndice J
Teságio *	Estágio	Apêndice H
Esratemos	Estaremos	Apêndice M
Esduto	Estudado	Apêndice P
Ijamine	Imagine	Apêndice O
Intagridão	Ingratidão	Anexo C
Intenvada	Inventada	Apêndice P
Iverrelável	Irrevelável	Apêndice D
Sito	Isto	Apêndice P
Ibatirana	Itabirana	Anexo C
Ibatirano	Itabirano	Apêndice J
Zemo	Mesmo	Apêndice M
Nhima	Minha	Apêndice D
Nhima		Apêndice H
Nhima		Apêndices J e K
Ima		Apêndices O e P

Linguagem de Camaco	Português	Ocorrência
Nhimas	Minhas	Apêndice O
[in?] Séda	Nessa	Apêndice P
Ogribada	Obrigada	Apêndice L
Riagem *	Origem	Apêndice B
Toimo *	Ótimo	Apêndice J
Troa **	Outra	Apêndice D
Toso	Outros	Apêndice P
Tous **		Apêndice P
Oudinvo	Ouvindo	Apêndice O

Fonte: Elaborado pelo autor a partir das pesquisas bibliográficas e etnográficas.

Também aqui, a despeito da limitação numérica dos termos colhidos, percebe-se ocorrências que não se ajustam à regra/regularidade observada. Nesse caso, os termos “chaamos”, “alfanabeto”, “teságio”, “riogem” e “toimo” (achamos, analfabeto, estágio, origem e muito, respectivamente) ficariam mais bem traduzidos como “amachos”, “afalnabeto”, “esgátio” (ou “esjátio”?), “ogirem” e “ómito”, respectivamente. Mais uma vez há que se frisar a importância de uma pesquisa mais extensa para a obtenção de um *corpus* maior, que contemple registros que possibilitem um melhor entendimento dessas ocorrências. Ainda assim, como a respeito das “exceções” da regra anterior, entendemos que a lente da performance é também necessária e bem-vinda ao olhar que realiza essa análise, pois a comunicação se dá para além das fronteiras do certo e do errado.

Ainda ao se observar os registros do Quadro 5, há ocorrências que poderiam nos ajudar a inferir o que seria outra regra da Linguagem de Camaco. Trata-se dos termos dissílabos “galuns”, “janos”, “Ssaim”, “laua”, “sito”, “troa” e “tous” - alguns, anjos, aula, outra e outros, respectivamente. A partir dessas ocorrências é possível constatar que em dissílabos iniciados por vogais a consoante ou grupo consonantal da segunda sílaba é transposta para o início da palavra. Isso também parece descrever o que ocorre no termo “adone”, que embora trissílabo, tem a transposição do fonema consonantal da terceira sílaba para antes da segunda.

A respeito do termo “aimss” (assim), considerando haver apenas dois registros distintos entre si, levando em consideração a preponderância fonética e fonológica na formação do léxico da Linguagem, e comparando à ocorrência do termo “inse” (sim), conforme o Quadro 5, pode-se supor como uma tradução mais bem sucedida o termo “ainsi” - contudo, mais uma vez entende-se que seria

necessário um corpus que fornecesse outros registros para confirmação ou refutação dessa proposição.

Essa preponderância fonética e fonológica, aliás, podem ser percebidas na formação dos termos “zemo” e “toso” (*meso/mesmo* e *otos/outros*, respectivamente) gerados a partir da forma do português coloquial.

A explicação de que os monossílabos seriam adaptados (BRAGA, 2011; FERREIRA, 2015) faz perceber que a metátese não é suficiente para a formação do léxico da Linguagem de Camaco. Dado o papel e a importância dos sons da fala para a formação da Linguagem, entra em cena outro fenômeno que se verifica na fala e que consiste da inserção de fonemas podendo ser motivado por acomodação articulatória ou eufonia, por exemplo – a epêntese.

O QUADRO 6 traz registros de monossílabos a partir dos quais pode-se perceber essa inserção. Há também alguns registros com mais de uma sílaba nesse quadro, pois entendemos que colocá-los aqui favorece a comparação de termos similares e ajuda a entender os mecanismos de formação do léxico da Linguagem.

QUADRO 6 – Palavras de formação irregular – frequente uso de epênteses

Linguagem de Camaco	Português	Ocorrência
Aípi	Aí	Apêndice P
Ariq	Aqui	Apêndice A
Aiq		Apêndice H
Ariq		Apêndice M
Iqui		Apêndice P
Ariq		Apêndice P
Ariq		Apêndice P
Emb		Bem
Iemb	Apêndice H	
Emb	Apêndice M	
Iembi	Apêndice O	
Iembe	Apêndice O	
Uoba	Boa	Apêndice H
Oba		Apêndice I
Ombo	Bom	Apêndice P
Moc	Com	Apêndice E, J e M
Onc		Apêndice H
Zeudo	Deus	Apêndice P
Ida	Dia	Apêndice D

<b>Linguagem de Camaco</b>	<b>Português</b>	<b>Ocorrência</b>
Ida		Apêndice J
Éque	É	Apêndice P
Ledas	Elas	Apêndice P
Ledes	Eles	Anexo C
Ime	Eu	Apêndice P
Ofi	Foi	Apêndice P
Iame	Mãe	Apêndice O
Aime		Apêndice P
Aism	Mais	Apêndice D
Aimes		Apêndice F
Amis		Anexo C
Aism		Apêndice H
Saim		Apêndice I e K
Aisme	Mas	Apêndice J
Zaime		Apêndice P
Ime	Me	Apêndice P
Emu	Meu	Apêndice E
Ume		Apêndice H
Eum		Apêndice H
Imi		Apêndice H
Iemo		Apêndice O
Iemo		Apêndice P
Eumes		Meus
Iemos	Apêndice P	
Lime	Mil	Apêndice P
Imi	Mim	Apêndice P
Ônis	Não	Apêndice A e O
Ôni		Apêndice P
Enis	Nem	Apêndice I
Api	Pai	Apêndice H
Iapi		Apêndice O
Aip		Apêndice P
Ompo	Pão	Apêndice P
Einq	Quem	Apêndice H
Emq		Apêndice J
Emqu		Apêndice J
Requi	Quer	Anexo C
Requo	Quero	Anexo C
Errais	Reais	Apêndice K
Ura	Rua	Apêndice J

<b>Linguagem de Camaco</b>	<b>Português</b>	<b>Ocorrência</b>
Assil	Saí/Saiu	Apêndice P
Onsi	São	Apêndice I
Eis	Sei	Apêndice F
Eise		Anexo C e Apêndice H, I e O
Eisse		Apêndice M
Eise	Ser	Apêndice P
Eus	Seu	Apêndice H
Mis	Sim	Apêndice A
Imse		Apêndice H
Insi		Apêndice K
Açu	Sua	Apêndice A
Iussa		Apêndice O
Late	Tal	Apêndice P
Lato		Apêndice P
Ente	Tem	Anexo A e Apêndice P
Umo	Um	Apêndice P
Numo		Apêndice P
Numa	Uma	Apêndice P
Numa		Apêndice P
Aiv	Vai	Anexo C
Aive		Apêndice G e Apêndice H
Aive		Apêndice I
Aive		Apêndice M
Iavi		Apêndice O
Aivi		Apêndice P
Aive		Apêndice P
Eive		Veio
Ivi	Vir	Apêndice P
Zove	Voz	Apêndice E

Fonte: Elaborado pelo autor a partir das pesquisas bibliográficas e etnográficas.

A introdução de fonemas pode ser observada em termos como “aípi”, “iemb, iembi, ou iembe”, “uoba”, “ombo”, “iame ou aime”, “eise”, “imse” e “iussa” (aí, bem, boa, bom, mãe, sei, sim e sua, respectivamente).

Importa levar em consideração que alguns desses termos foram coletados de textos escritos, e alguns de textos orais que foram transcritos. Isso gera diferenças nos resultados pois os falantes da Linguagem de Camaco se baseiam no som das

palavras para traduzirem suas falas e sons de letras – os fonemas – como “e” e “i” podem ser usados de forma alternada na escrita, como acontece na fala.

Além disso, cabe o questionamento sobre até que ponto “uoba” ser traduzido a partir de “boua” ou “iemb” traduzido a partir de “beim”, visto que os sons usados pelos falantes do português são a base para a formação da Linguagem de Camaco. Outros exemplos como “aisme” e “zaimé” (maise ou maize) também levam a essa reflexão.

A partir disso, e voltando às diversas formas do português falado localmente, entende-se que há tantas variedades de linguagem de Camaco como há da língua portuguesa brasileira falada.

Mais uma vez, contudo, ressalta-se que o intento aqui é gerar registros que possam ajudar minimamente a entender de maneira preliminar a estrutura da Linguagem de Camaco, a partir dos quais podem ser levantadas hipóteses sobre a formação de seu léxico. Tal estudo precisa ser melhor dimensionado e ampliado para que sejam obtidos resultados mais consistentes, inclusive em aspectos que extrapolem a constituição sonora da Linguagem, e que explorem aspectos morfológicos e sintáticos, por exemplo. Isso, porém, extrapola os objetivos propostos por esta pesquisa.

#### 4.3 TERCEIRO ATO - PARA ALÉM DA RESISTÊNCIA: A REEXISTÊNCIA E A LINGUAGEM DE CAMACO

A Linguagem de Camaco, como língua viva, parece ter se modificado ao longo de sua existência, alcançando outros falantes para além das relações nas companhias de mineração e perante chefias e estrangeiros ingleses e, portanto, em outros contextos de uso. Isso pode ser percebido também ao longo das pesquisas bibliográfica e etnográfica. A esse respeito Sérgio Rosa aponta que

Com o tempo a língua deixou de pertencer a um grupo restrito e foi sendo apropriada por todos que se sentiam parte da “resistência” da cidade. Durante a década de 60 e 70, os boêmios e intelectuais de Itabira tinham como ponto de encontro o bar Cinédia. E era lá onde podiam manter longas conversas em camaco e passá-lo adiante para as novas gerações. (ROSA, 2006)

Também Elaine Viza Bastos aponta mudanças quanto ao espriamento da Linguagem.

Posteriormente, essa linguagem deixou de pertencer a um grupo restrito e foi, progressivamente, apropriada por outros moradores de Itabira, passando a ser uma característica do povo itabirano em geral. (BASTOS, 2008, p. 101)

Fernanda de Souza Braga corrobora essa ampliação do alcance da Linguagem de Camaco:

No entanto, com o passar do tempo, essa variação linguística deixou de pertencer a um grupo restrito e foi apropriada por aqueles que se sentiam parte da “resistência” às características da indústria que, de certa forma, “dominavam” o cotidiano da cidade. (BRAGA, 2011, p. 141)

Como se observa, as relações que sucederam as mudanças desde a extinção das companhias inglesas e até após a instituição da Vale do Rio Doce não parecem ter desfeito a necessidade do uso da Linguagem de Camaco como contralíngua ou como aquilombamento linguístico. As “características da indústria” promoveram – e ainda promovem – a desumanização e a conseqüente resistência, que agora, para além da riqueza local explorada, segue na esteira dos anseios a respeito da exaustão das minas e da herança em forma de oceanos de rejeitos, cujas ameaças pairam sobre as vidas da população do município.

Ainda sobre a difusão da Linguagem de Camaco Marconi Ferreira (ÇOVE, 2015) aponta ela “perdeu o seu sentido político (...) [e que] a língua começou a ser utilizada como brincadeira e entre os jovens para conversarem sobre garotas e namoros na frente dos pais ou outro assunto que era mais particular”. Nosso entender, contudo, é o de que esse ainda seria um uso político para a Linguagem, pois a natureza de língua especial, de delimitadora de fronteiras e de código secreto ainda se fazem presentes.

Nas palavras de Ana Gabriela Chaves Ferreira, “na década de 1970 intelectuais boêmios se apropriaram da linguagem dos trabalhadores diluindo seu caráter de resistência”. (FERREIRA, 2015, p. 70) No nosso entender, contudo, é necessário refletirmos a respeito do uso do termo “dilução”, pois embora não se trate do mesmo momento histórico daquele que se tem como primeiro uso da Linguagem de Camaco, o caráter de resistência não nos parece ter diluído, mas expandido – isso também pode ser pensado a partir da realidade social e política vividas por esses intelectuais mencionados, que embora distinta da dos primeiros trabalhadores na mineração, não deixou de ser de resistência e de embate.

Também Raimundo Expedito dos Santos Souza diz que “inicialmente utilizada pelos operários das minas, a linguagem do macaco se espraiou pela cidade, tornando-se recorrente em diversos espaços de sociabilidade”. (SOUZA, 2016)

A esse respeito o “Entrevistado B” aponta que

Essa geração a gente está com 60 e alguma coisa, nós moramos no Pará, que era na época um bairro de classe média, e isso era corriqueiro entre nós, um ia aprendendo com o outro, sabe? Então o Altamir, o Fernando, Nandinho, nosso amigo que hoje mora lá em Goiás e tal, enfim, na nossa roda de convivência, a gente aprendeu a falar isso, sabe? Agora, quem é que começou, também, não sabe... na escola, na rua, mas a gente pega muito mais já na parte da adolescência, pré-adolescência, entre os 11 e os 14, aí a gente começava a frequentar o EEMZA [Escola Estadual Mestre Zeca Amâncio], mais ou menos nesse circuito e como morava todo mundo no mesmo bairro, a gente ia junto para escola, no caso a EEMZA, né, a gente ia pra lá, e depois das aulas, voltava junto, enfim, era um grupo, o nosso clube da esquina, aquela turminha de jovens reunidos, entendeu? Todo mundo então falava, e a gente usava isso pra falar das meninas, pra falar coisas perto de mãe, de pai.

Ainda a esse respeito a “Entrevistada C” diz: “(...) eu, eu, eu aprendi isso com meu marido, que ele que era daqui (...) morava no Abóboras, (...) é, ele tinha essa língua aí, e ele falava com a gente”.

A “Entrevistada D” afirma que

Quem é da década de 60, 70 até 85 tem noção do camaco. De 85 em diante praticamente já morreu. (...) na década de 80 onde se fundamentou mesmo consolidou é a palavra certa, a questão da linguagem de camaco aqui em Itabira. Foi o auge, principalmente através das escolas, mas esse ponto de encontro do Sinédia, que era uma referência aqui, então as pessoas se reuniam ali pra falar camaco. Então as histórias surgiam ali.

O “Entrevistado E” conta que

Fui conhecer Linguagem de Camaco no Campestre, aos 14, 15 anos, que nós mudamos (...). Olha, pra gente, chegava a ser como uma brincadeira entre nós, a gente não sabia nem da origem, então às vezes a gente gostaria de falar alguma coisa para o outro, que o outro não entendesse, né, então foi desenvolvida essa linguagem aí de Camaco, de uma forma bem incipiente, uma meia dúzia de palavras, mas que depois foi se estendendo, né? O vocabulário foi se estendendo, né, embora não fosse nada difícil porque você usava da língua pátria, né, para transformar e falar a Linguagem de Camaco. Eu conheci através da molecada da minha faixa de idade, que realmente deve ter aprendido com os pais, porque até onde nós sabemos têm muitos, muitos ex-funcionários da Vale, uns aposentados, outros já morreram, que, pela vivência, do Cauê até na área administrativa, falava-se a Guinlagen de Camaco porque era um contraponto a, ao não entendimento do inglês, e isso quem reforça é o seu Chiquinho alfaiate, quem reforça é o João Baleia (falecido), e outros que ontem mesmo eu tive oportunidade de precisar Com um dos filhos de um funcionário antigo da



vale como era a vivência do pai dele em termo de linguagem de camaco: “não meu pai falava fluentemente, e contava história em linguagem de camaco, falando fluentemente como se as coisas fossem, fluíssem naturalmente, como se não fosse uma inversão, uma anomalia do português, né? Porque na verdade é uma anomalia, você cria, você faz inversão de sílabas para dar entendimento, né? E até essa inversão de algumas sílabas, na verdade ela não tem uma, um ritmo correto, porque a gente, tem pessoas que falavam a linguagem do macaco aqui, que, quando para fazer poemas, ou pra fazer, é..., música, faziam uma tradução, uma versão ao sabor deles... é o caso do Zé Picolé por exemplo, que era um funcionário da vale, toda época de carnaval, ele era um, como diria? uma pessoa assim, um folclore, gostava de fazer assim, papagaiada, ele gostava muito de fazer os outros ri, então através dessa maneira dele ser, ele realmente fazia música, fazia poema, fazia uma série de coisas, baseado na linguagem de macaco.

Os possíveis outros usos para a Linguagem de Camaco, os usos não previstos, evidenciam a necessidade criativa de uma língua que componha uma resposta à opressão, seja ela marcada pela língua estrangeira ou pela língua portuguesa, nos mais diversos contextos. Apesar de se insurgir contra esse aparato hegemônico imposto e mantido à custa de vidas – ou talvez até por isso mesmo – a Linguagem de Camaco resiste. Criada há, pelo menos, um século, essa Linguagem traz a resistência em seu âmago e sua natureza híbrida, dada sua origem afro-brasileira, é um testemunho de uma forma decolonial de sobreviver e de agir. Sua permanência nos fala da necessidade humana contínua, embora mutante e mutável, de se contrapor e de se reinventar ao reexistir, reinventando e subvertendo também os locais em que atua, sejam eles físicos ou simbólicos. Hoje, talvez mais do que nunca, infelizmente, haja a necessidade de se fazer da linguagem um modo coletivo de embargo da opressão e de criação de espaços de libertação.

Essa forma de resistir através da reinvenção de si mesma, da possibilidade de recriação de usos, da transmutação e subversão que caracterizam tão bem a reexistência (SOUZA, SILVA E MUNIZ, 2018), possibilita à Linguagem de Camaco continuar atuando como ferramenta contra-hegemônica e decolonial, através de reposicionamentos e de atuação política em que a linguagem tem papel fundamental. A reexistência ganha corpo através da linguagem de Camaco porque ela opera ativa e explicitamente no mundo que a oprime e a tenta apagar, bem como aqueles que dela fazem uso ou que nela sobrevivem. Assim, as práticas diárias são reinventadas e compartilhadas, e coletivamente utilizadas para se inscreverem em ambientes culturais, sociais e políticos que lhes negam acesso, no trabalho de apagamento, desvalorização e descredenciamento. Esse modo de operar que traz

do quilombismo de Abdias (NASCIMENTO, 1980) a capacidade de se reinventar para continuar permitida ou tolerada, sob o disfarce de ocorrência folclórica, pueril e inofensiva.

A Linguagem de Camaco traz em seu bojo essa possibilidade de aquilombamento e de celebração. Ela atende às necessidades tão atuais e presentes de um falar livre, de uma forma desacorrentada de expressão, de um modo de identificação que permita à comunidade, ainda que ao rés do chão e talvez por isso mesmo, estruturar, firmar e solidificar a capacidade de existir. Sua ressignificação importa na medida em que se deve tomá-la como ferramenta de luta e de resgate do sangue, do suor e das lágrimas derramadas por tantos, ao longo de tão longos anos de opressão e de exploração. Não como choro ou murmúrio, mas como grito de guerra, anunciando o fortalecimento coletivo e a disposição cada vez maior em se apresentar não apenas como resistência, mas como sujeito que opera constantemente na tomada de espaços negados e na recusa das negações impostas. A natureza subversiva e audaciosa intrínseca à Linguagem de Camaco fortalece as possibilidades de aquilombamento linguístico que ela proporciona.

Ao longo de décadas a Linguagem de Camaco circulou pela sociedade itabirana. Se no início de sua existência ela era usada quase exclusivamente por pessoas que habitavam espaços sociais subalternizados, ela hoje está presente também nos espaços mais privilegiados dessa sociedade, que estão para além dos habitados pelos trabalhadores braçais da exploração mineral – ainda que não necessariamente com a mesma intenção de uso. Assim como o pretuguês chegou a espaços mais privilegiados da sociedade brasileira através da ascensão social de pessoas que antes ocupavam posições menos favorecidas dessa sociedade, a Linguagem chegou à mesa de médicos, advogados, e tantos outros profissionais liberais de famílias de renome no contexto itabirano – mas isso não necessariamente ocasionou para esses falantes o entendimento mais profundo dessa manifestação linguística.

A presença indelével dos corpos e dos trabalhos negros – e portanto da exploração – acontece de forma capilar em toda a extensão dessa sociedade cuja formação se confunde com as histórias da exploração mineral e da escravização. O espraiamento da Linguagem de Camaco e sua presença nas esferas sociais mais privilegiadas sinaliza a influência que a senzala exerceu e ainda exerce sobre a casa

grande. É impossível ao projeto colonial vedar todas as fissuras, e é nessas oportunidades que a ação dos minorizados acontece.

Para além de uma variedade certa ou errada, adequada ou não ao que se propõe como “gramática correta” dessa Língua Especial, tê-la performatizada nos contextos mais embranquecidos nos remete a vários outros ícones da cultura negra, como o samba, a capoeira, a culinária e a religiosidade, dentre outros, que ao longo dos séculos passaram a ocupar papel tão importante na identidade de povos e de lugares. Esse uso não caracteriza necessariamente usurpação e apagamento – à guisa, talvez como se pode pensar, de miscigenação – mas provoca reflexão sobre como algo antes discriminado passa a atuar como aspecto identitário como é o caso da Linguagem de Camaco em Itabira.

Ainda que tal absorção possa conter um quê de estratégia de apagamento e de descredenciamento dos ditos primeiros usos dessa Linguagem, ao associá-la à branquitude ou ao caracterizá-la como investida pueril, é patente que a Linguagem se faz presente e se faz conectada à resistência – ela reexiste. É nessa sua natureza de reexistência que cabe sua relação com o que Beatriz Nascimento (*apud* RATTS, 2006, p. 53) propõe como quilombo, numa condição não geográfica ou material, mas principalmente ideológica, agregadora e comunitária na luta pelo reconhecimento da humanidade e por valores que toda a humanidade deveria compartilhar e usufruir.

Como possibilidade de aquilombamento linguístico que propomos, a reexistência da Linguagem de Camaco talvez se assemelhe à condição de remanescente de quilombo. Como tal, é notável sua resistência também ao tempo, por se tratar de uma linguagem artificial e língua especial. Essa sobrevivência revela a força da Linguagem, que ao prover formas de sobrevivência a um povo, mantém-se a si mesma viva e forte, através da reexistência.

Como apontado pelos entrevistados, nas décadas de 1960 e 1970 a Linguagem foi tomada por intelectuais e boêmios como traço distintivo de um grupo que se posicionava de forma combativa, excêntrica e subversiva. A linguagem ainda hoje se faz presente no cotidiano itabirano, seja em nomes de estabelecimentos comerciais (FIG. 2 e 3), em atividades acadêmicas (FIG. 4), em referências que a moda faz ao espírito da Linguagem (FIG. 5) ou mesmo em publicações institucionais na cidade (FIG. 6), conforme as imagens abaixo revelam. Talvez elas configurem ainda as pistas para os caminhos da resistência e da convergência que os

quilombos – materiais ou simbólicos – possibilitam. São bandeiras nem sempre perceptíveis ao olhar desavisado, mas para o grupo que nelas reconhece chance de pertencimento, são mais do que suficientemente visíveis.



FIGURA 2 – Logotipo Camaco Produções  
Fonte: Página de Facebook Camaco Produções

Os olhares posicionados à mesma altura, com a representação de semblantes que se encaram ou se admiram de uma distância mínima, afrontosa, podem ser observados na Figura 2, a partir da qual poderíamos até dizer que o perfil do macaco está em posição superior, de quem olha de cima para baixo para enxergar o homem. Homem e animal numa condição possivelmente desconfortável pela proximidade excessiva e circunscritos pela circunferência incompleta que remete à letra “c”, de camaco, mas que deixa livre a retaguarda do macaco enquanto limita o homem.

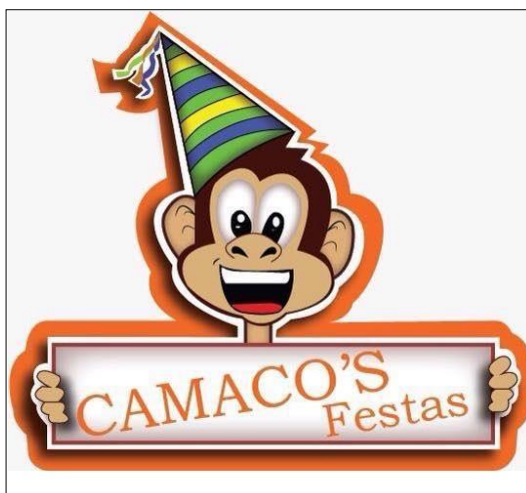


FIGURA 3 – Logotipo Camaco's Festas  
Fonte: Página de Facebook Camaco's Festas

A face com o sorriso aberto do macaco representado na Figura 3, retirada do anúncio de uma casa de festas, poderia ser interpretada a partir da satisfação da resistência obtida através da gaiatice, que por vezes tomada como investida pueril e sem valor, se torna a arma subestimada que vence, de batalha em batalha, a guerra onde figura como adversário menor.

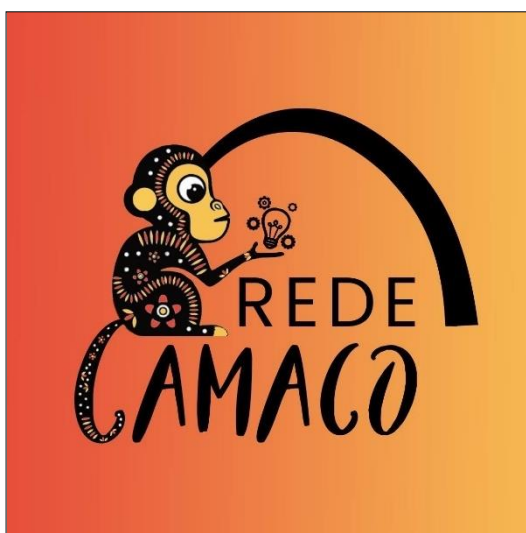


FIGURA 4 – Logotipo Projeto Rede Camaco  
Fonte: Página de Facebook Rede Camaco

O macaco que segura uma lâmpada, símbolo frequentemente relacionado às ideias e às soluções de problemas tem o corpo pintado em cores e motivos que podem remeter às pinturas tribais africanas. De sua cabeça sai o arco que poderia ser uma referência a um famoso monumento do município, localizado em frente ao prédio onde funcionou o escritório da Vale do Rio Doce ou que poderia ser a

demarcação da fronteira que retém as ideias para junto dos seus, sem deixá-las ser usurpadas por forasteiros. O rabo, que representa a letra “c” de camaco, em forma de gancho, faz pensar na agilidade de se manter preso aos galhos, evitando as quedas e se mantendo, portanto, numa posição estrategicamente superior de enfrentamento.



FIGURA 5 – Estampa camiseta Gondwana Land  
Fonte: Página de Facebook Gondwana Land

Na Figura 5, o olhar desafiador feito pelo macaco de sorriso irônico que olha por cima dos óculos, debruçado sobre a janela do carro que dirige ao perguntar em Linguagem de Camaco: “*E aí, você sabe falar?*” nos remete ao poderio daquele que, falante de uma língua secreta, desafia o outro ao qual resiste e que a ignora. A imagem, estampa de uma camisa, evoca toda a gaiatice do enfrentamento e todo o protagonismo daquele que tem nas mãos o controle da direção que pretende seguir, sem se ver limitado ou restringido pelas forças que o tentam oprimir.



FIGURA 6 – Post no perfil da Prefeitura Municipal de Itabira no Facebook  
 Fonte: Página de Facebook Prefeitura Municipal de Itabira

Por fim, mas não menos importante, a Figura 6 traz uma declaração de amor à Linguagem de Camaco feita pela administração pública do município. A imagem do macaco utilizada evoca um semblante infantil e demasiadamente dócil. A tradução do trecho do poema drummondiano não se adéqua àquilo que encontramos a partir dessa pesquisa como possível regra de formação do léxico da Linguagem de Camaco. Além disso, imagem e texto se perdem num entorno amarelo, que dá a impressão de pequenez da figura e do que ela representa. Tal ilustração não nos remete à grandeza da Linguagem de Camaco e nos faz refletir sobre a importância dela para o poder público, além de possibilitar questionamentos sobre esse amor, pois o amor é conhecedor, respeitador e enaltecendor do que é amado.

Apesar de lutar contra o apagamento histórico e político, não apenas na arena das políticas de preservação das memórias dos povos, mas também dentro da esfera do preconceito linguístico, que pode motivar a baixa adesão da população à Linguagem, ela sobrevive. E o faz da forma como surgiu e sempre existiu; se adequando à realidade que a cerca, e possibilitando a seus falantes, ao se reinventarem através da Linguagem, reinventarem também as relações e o mundo em que vivem. Ora se esquivando, ora fazendo frente ao ataque, a Linguagem não apenas sobrevive, ela reexiste, porque é essa também a forma que seus falantes têm de habitar e de se fazerem protagonistas.

## CONSIDERAÇÕES

Instrumento de ação sobre o outro e o mundo à volta pois o falar representa um agir, um fazer (AUSTIN, 1990; BAKHTIN, 1995; VENDRYES, 1931), tomamos a linguagem, ao longo desse trabalho, como possibilitadora e construtora de processos de identificação (HALL, 2011; MUNIZ, 2010; RAJAGOPALAN, 2003), de memória (BARROS, 2011; HALBWACHS, 1990; NORA, 1993), de resistência (Anzaldúa, 2009; GOFFMAN, 1963 e 2011; KILOMBA, 2019; SANTOS, 2007) e reexistência (SOUZA, 2009). Sob essa lente, o estudo da Linguagem de Camaco permitiu a consecução dos objetivos propostos inicialmente, que compreendiam um apanhado histórico da Linguagem de Camaco e a reflexão, a partir desse contexto, sobre as relações entre linguagem, identidade, memória e resistência e a existência da Linguagem de Camaco, além de gerar registros da Linguagem de Camaco em ação.

Os resultados obtidos apontam para aspectos importantes quando considerados os mecanismos de manutenção ou apagamento da memória sobre a Linguagem de Camaco. A ausência ou a dificuldade de se conseguir registros nos locais institucionalizados de guarda e de preservação da memória faz refletir a respeito da desvalorização dessa Linguagem que nasceu e se mantém às margens da sociedade. Mais ainda, embora haja grande conhecimento a respeito da relação da história de Itabira com o nascimento da colônia Brasil, não parece haver indicação explícita ou valorização da ligação do surgimento da Linguagem de Camaco à presença e influência dos povos africanos em decorrência do processo de escravização. Hoje a noção que se percebe como senso comum sobre a Linguagem de Camaco é a de uma linguagem usada como uma brincadeira, uma linguagem secreta como a língua do “p” utilizada pelas crianças num contexto da tentativa de esconder das autoridades algo incorreto que esteja sendo tramado. Isso remete à reflexão sobre a ação epistemicida e colonial exercida sobre a Linguagem (CARNEIRO, 2005), inferiorizadora da capacidade intelectual negra e constitutiva das relações sociais de forma a perpetuar as hierarquias raciais.

Trata-se, ao nosso ver, de grande equívoco. Ainda que a Linguagem de Camaco tenha em si um quê de deboche, de afronta, de ironia, do “macaquear” (SOUZA, 2016, p. 171) – tão necessários àqueles que precisam sobreviver imersos pela exploração – há que se refletir sobre sua natureza de resistência e subversão



linguísticas frente à exploração e à desumanização tão presentes ainda em nossa sociedade, pois luta social se faz na linguagem e através dela (HOOKS, 2013; GONZALEZ, 1983; NASCIMENTO, 1980). A inventividade daqueles que a fundaram deve ser retomada com o devido valor – dos que lutaram e lutam uma luta desigual e injusta, mas que também legaram armas fortes que foram capazes de resistir ao tempo e ao esforço colonial do descredenciamento e do tentar fazer esquecer – e não apenas como subterfúgio para trabalhar menos, ao se enganar os superiores hierárquicos. É urgente a necessidade de se reler esse contexto e de se entender melhor essas relações. A valorização – inclusive a partir de futuros estudos – de sua estrutura linguística parte também do fato de sua durabilidade e de sua semelhança com outras formas linguísticas identificadas para além e aquém do equador.

Embora seja possível, a partir dos dados coletados, uma proposição de estrutura e de funcionamento da formação do léxico da Linguagem de Camaco, é plausível que se pense que há tantas Linguagens de Camaco quantas são as variedades faladas de português, uma vez que a natureza fonética do português falado é preponderante para a formação do léxico da Linguagem – isso aponta também para sua natureza oral, fundamental para sua manutenção como código restrito, como língua especial. É necessário também manter em mente que as variedades faladas do português estão atreladas a espaços socioeconômicos, geográficos e racializados (SEVERO, 2019). Apesar dessas variações, o princípio formador das palavras apontado a partir do corpus obtido parece ser bastante difundido e utilizado. Também deve ser considerada a natureza oral, outrora exclusiva, da Linguagem, bem como sua plasticidade. Para além do que se crê como certo ou errado e do fetiche da normatização gramatical, é fundamental que se reflita sobre o caráter performático e contingencial da linguagem (MUNIZ, 2010), onde o ato de se falar a Linguagem de Camaco emerge das relações entre recursos e competências em determinados – porém múltiplos – contextos e se mostra como prática criativa da competência localizada situacional e temporalmente. (BAUMAN, 2014)

A Linguagem de Camaco vive e resiste há, pelo menos, um século. Talvez ela seja mais longeva do que essa pesquisa aponta, mas embora creiamos nisso, devemos nos ater ao que os dados obtidos até o momento nos apontam. Ao longo de sua existência ela possibilitou a seus falantes criarem um mundo no qual fosse possível resistir e sobreviver. Essa forma de atuar, tão decolonial e resistente, não a

conteve em segredo, mas ao contrário, favoreceu sua disseminação e sua adoção por outros marginalizados e para outras resistências (NASCIMENTO *apud* RATTS, 2006). Essa inovação constante, essa apropriação por outras esferas da sociedade confirmam sua natureza reexistente (SOUZA, 2009). Sempre congregadora e coletiva, sua força comunitária fomenta o aquilombamento linguístico – a criação de um território não necessariamente geográfico, mas simbólico, que possibilita a identificação, o reconhecimento e o sentimento de pertença junto a determinado grupo ou a um dado contexto de uso, que embora diversos, são sempre marcados pela presença de relações assimétricas, de dominação e de resistência.

Por sua tão grande e significativa persistência, é plausível pensarmos na contribuição dessa pesquisa para uma futura avaliação da Linguagem de Camaco como parte do patrimônio imaterial de Itabira. Isso seria um passo importante no reconhecimento da contribuição afrodiáspórica e da importância da Linguagem para a formação dessa sociedade. Entendemos também como plausível que se pleiteie a divulgação da Linguagem como bem público, nas escolas e nas instituições culturais da cidade, para que haja reconhecimento e reflexão a respeito das relações que ela permeia.

Entendemos também que há vários aspectos a respeito da linguagem que nossa pesquisa não contemplou, como, por exemplo, a ocorrência dos falantes da Linguagem por gêneros, ainda que o contexto aponte para a predominância masculina nos depoimentos e nas referências aos falantes, dado inclusive o contexto da mineração para o surgimento e uso da Linguagem, essa seria uma das lacunas preciosas a serem cobertas por outras pesquisas futuras. Nos importa ver tais possibilidades como frutos que decorrem de nossa impossibilidade de abarcar tudo. Por vezes, nossas impossibilidades impulsionam a outros, e isso opera crescimento. Para além disso, entendemos também que estudos dessa natureza contribuem para a reflexão e a difusão dos estudos linguísticos, para o crescimento dos programas de pós-graduação voltados para esse campo, para a valorização e reflexão sobre os bens culturais – inclusive aqueles tidos como menores, para o reconhecimento da contribuição de povos minorizados e subalternizados, para a valorização do ensino gratuito e de qualidade, mas principalmente, para a mudança pessoal daquele pesquisador que se dispõe à decolonização. Esse, além de obter para si, ajuda a promover indubitavelmente, alguma mudança no mundo que o cerca.

## REFERÊNCIAS

ABREU, Alzira Alves. **Dicionário Histórico-Biográfico da primeira República 1889-1930**. Rio de Janeiro: FGV CPDOC, 2015. Disponível em: <<https://cpdoc.fgv.br/sites/default/files/verbetes/primeira-republica/ITABIRA%20IRON%20ORE%20COMPANY.pdf>>. Acesso em: 07 dez. 2018.

ALBERTI, Verena. **Manual de História Oral**. 3 ed. Rio de Janeiro: FGV, 2013.

ALVIM, Clóvis de Faria. **Escritos Bissextos**: apresentação de Carlos Drumond de Andrade. Belo Horizonte: Vega, 1980.

ANZALDÚA, Gloria. Como domar Uma Língua Selvagem. **Cad. Letras UFF**, Niterói, n. 39, p. 297-309, 2009.

ASSIS, Gabriel (Dir.). **Çove Base Lafar Guilagem Camaco?** Documentario - Linguagem Camaco - Itabira MG - Parte 2 - Final. 2007. 1 vídeo (ca. 4 min), son., color. Apresentado pela Escola Livre de Cinema e Pedra que Brilha – Mostra de Cinema. Publicado pelo canal G13Assis. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=-QQ6oql4toE>>. Acesso em: 21 fev. 2018.

ASSIS, Gabriel (Dir.). **Çove Base Lafar Guilagem Camaco?** Documentário – Linguagem Camaco – Itabira MG – Parte 1. 2007. 1 vídeo (ca. 7 min), son., color. Apresentado pela Escola Livre de Cinema e Pedra que Brilha – Mostra de Cinema. Publicado pelo canal G13Assis. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=nAH2jcOc-rs>>. Acesso em: 21 fev. 2018.

ATRAN, S.; MEDIN, D. L.; ROSS, N. O. The cultural mind: Environmental decision making and cultural modeling within and across populations. **Psychological Review**, Los Angeles, v. 112, n. 4, p. 744-776, 2005.

AUSTIN, J. L. **Quando o dizer é fazer**: palavras e ação. Tradução de Danilo Marcondes de Souza Filho. Porto Alegre: Artes Médicas, 1990.

AVELAR, Juanito. Sobre o Papel do Contato Linguístico nas Origens do Português Brasileiro. In: GALVES, Charlotte; KATO, Mary; ROBERTS, Ian. **Português brasileiro**: uma segunda viagem diacrônica. Campinas: Unicamp, 2019.

AVELAR, Juanito; GALVES, Charlotte. O Papel das Línguas Africanas na Emergência da Gramática do português Brasileiro. **Linguística. Revista da Alfal**, v. 30, n. 2, p. 241-288, 2014.

BAKHTIN, Mikhail. **Marxismo e Filosofia da Linguagem**. São Paulo: Hucitec, 1995.

BARROS, José D'Assunção. Memória e história: uma discussão conceitual. **Tempos Históricos**, Paraná, v. 15, n. 1, p. 317-343, jan./jun., 2011.

BASTOS, Elaine Viza. **Itabira e a Companhia Vale do Rio Doce: interações e identidade no tempo da modernidade**. 2008. 121 f. Dissertação (Mestrado em Ciências sociais) – Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2008. Disponível em:

<[http://www.biblioteca.pucminas.br/teses/CiencSociais\\_BastosEV\\_1.pdf](http://www.biblioteca.pucminas.br/teses/CiencSociais_BastosEV_1.pdf)> Acesso em: 07 maio 2020.

BAUMAN, Richard. Fundamentos da Performance. **Revista Sociedade e Estado**, Brasília, v. 29, n. 3, set./dez., 2014.

BENTO, Maria Aparecida. **Pactos narcísicos no racismo: branquitude e poder nas organizações empresariais e no poder público**. 2002. 185 f. Tese (Doutorado em Psicologia – Psicologia Escolar) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2002.

BOURDIEU, P. **Esquisse d'une Théorie de la Pratique**. Paris: Librairie Droz, 1972.

BRAGA, Fernanda de Souza. **Itabira é apenas uma fotografia na parede. Mas como dói!**: estudo das imagens urbanas percebidas – Itabira, 2011. 199 f. Dissertação (Mestrado em Geografia – Tratamento da Informação Espacial) – Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais. Belo Horizonte, 2011. Disponível em: <[http://www.biblioteca.pucminas.br/teses/TratInfEspacial\\_BragaFS\\_1.pdf](http://www.biblioteca.pucminas.br/teses/TratInfEspacial_BragaFS_1.pdf)>. Acesso em: 22 abril 2020.

BUTLER, Judith. **Excitable Speech: a politics of the performative**. New York: Routledge, 1997.

BUTTURI JUNIOR, Atílio; CANDIOTTO, Cesar; SOUZA, Pedro de; CAPONI, Sandra (Orgs.). **Foucault & as práticas de liberdade I: o vivo & os seus limites**. Campinas: Pontes editores, 2019.

BYRD, Steven. The Afro-Brazilian speech of Calunga: historical, sociolinguistic, and linguistic considerations. **The Journal of Pan African Studies**, v.5, n.5, jun. 2012.

Disponível em:

<[https://dune.une.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1002&context=scl\\_facpubs](https://dune.une.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1002&context=scl_facpubs)> Acesso em: 20 nov. 2020.

CAMACO PRODUÇÕES. **Foto de Perfil**. Itabira: Facebook, 2017. [Página Camaco Produções]. Disponível em:

<<https://www.facebook.com/camaco.producoes.itabira/photos/839635066191316>>. Acesso em: 06 nov. 2019.

CAMACO'S FESTAS. **Foto de perfil**. Itabira: Facebook, 2018. [Página Camacos Festas]. Disponível em:

<<https://www.facebook.com/1561793953947083/photos/a.156179400613745/1561794403947038/>>. Acesso em: 06 nov. 2019.

CAMPOS, João da Silva. **O folclore no Brasil**. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1939.

CARNEIRO, Aparecida Sueli. **A construção do outro como não-ser como fundamento do ser**. 2005. 339 f. Tese (Doutorado em Educação – Filosofia da Educação) – Universidade de São Paulo. São Paulo, 2005. Disponível em: <<https://repositorio.usp.br/item/001465832>> Acesso em: 22 maio 2020.

CASTRO, Yeda Pessoa de. Das línguas africanas ao português brasileiro. **Afro-Ásia**, Salvador, v. 14, p. 81-106, 1983.

CLEMENTE, Fabiane A. Santos. O minério de ferro da alma: o dialeto “Camaco” itabirano. **Revista de Letras Norte@mentos**, v. 9, n. 20, p. 100-120, out. 2016. Disponível em: <<http://sinop.unemat.br/projetos/revista/index.php/norteamentos/article/view/2111/1858>>. Acesso em: 21 fev. 2018.

COSTA, Bras Martins da; FRANÇA, Jussara. **No tempo do Mato Dentro**. Belo Horizonte: Fundação João Pinheiro, Centro de Estudos Históricos e Culturais, 1988.

DE FATO ONLINE. **Çovê base lafar?** Itabira, 2015. Disponível em: <<https://www.defatoonline.com.br/cove-base-lafar>>. Acesso em: 21 fev. 2018.

DE FILIPPO, Antônia Cristina Almeida. **Itabira tecida em prosa**: memórias de Chiquinho Alfaiate. Itabira: Ed. do Autor, 2015.

DELAGE, Raquel Gotardelo Audebert. **Estrada de Ferro Vitória a Minas: Conversas de Beira de Linha**. 2011. 100 f. Dissertação (Mestrado em Educação, Arte e História da cultura) - Universidade Presbiteriana Mackenzie, São Paulo. 2011. Disponível em: <<http://tede.mackenzie.br/jspui/handle/tede/1837>>. Acesso em 05 maio 2020.

ENGRÁCIA, Júlio Pe. Chorografia Mineira: município e comarca de Itabira. **Revista do Arquivo Público Mineiro**, Ouro Preto, ano III, p. 329-354, 1898.

ESTEVAM, Lucas. **#Redescobrimos Caminhos com**: Estevam pelo Mundo – Ep. 04. Itabira: Facebook, 2018. [Página Vale]. Disponível em: <<https://www.facebook.com/watch/?v=1881926195210012>>. Acesso em: 16 abr. 2019.

FANON, Frantz. **Os Condenados da Terra**. 2. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968.

FANON, Frantz. **Pele negra máscaras brancas**. Tradução de Renato da Silveira. Salvador: EDUFBA, 2008.

FARACO, Carlos Alberto. **Linguística Histórica**: uma introdução ao estudo da história das línguas. São Paulo: Editora Ática, 1991.

FERREIRA, Ana Gabriela Chaves. **Mineração em serra tanto bate até que seca**: A presença da Vale em Itabira para além do desenvolvimento dos conflitos ambientais.

2015. 133 f. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Ciências Sociais) - Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2015. Disponível em: <<http://conflitosambientaismg.lcc.ufmg.br/wp-content/uploads/2015/12/Monografia-AnaGabriela-Vers%C3%A3o-Final.pdf>>. Acesso em: 12 mar. 2018.

FERREIRA, Marconi. **Guinlagem de Camaco**. ItaFatos, 2018. Disponível em <<http://itafatos.com.br/guinlagem-de-camaco>>. Acesso em: 21 fev. 2018.

FERREIRA, Marieta de Moraes. **História, tempo presente e história oral**. Topoi, Rio de Janeiro, 2002.

FGV CPDOC. **O que é história oral**. Rio de Janeiro: FGV, c2017. Disponível em: <<http://cpdoc.fgv.br/acervo/historiaoral>>. Acesso em: 12 mar. 2018.

FITTIPALDI, Sol. La extravagancia lingüística de una ciudad española intriga a neurocientíficos. **Madrid+d**, Madrid, 06 nov. 2020. Disponível em: <<https://www.madrimasd.org/notiweb/noticias/extravagancia-linguistica-una-ciudad-espanola-intriga-neurocientificos>> Acesso em: 21 jan. 2021.

GARCIA, Márcio (Dir.). **Betinho e o código secreto: O Teco-Teco**. 2013. (13 min), son., color., Publicado pelo canal TV Brasil. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=-9VRT2kZdMU>>. Acesso em: 21 fev. 2018.

GLEESON, Bridget. Como surgiu o lunfardo, o curioso e complicado dialeto de Buenos Aires. **BBC NEWS Brasil**, 01 dez 2017. Disponível em: <<https://www.bbc.com/portuguese/vert-tra-42138987>>. Acesso em 21 jan. 2021.

GNERRE, Maurizio. O corpus dos vissungos de São João da Chapada (MG). In: FREITAS, Neide; QUEIROZ, Sônia. **Vissungos: cantos afrodescendentes em Minas Gerais**. 3 ed. Belo Horizonte: Viva Voz, 2015. p. 58-71.

GOFFMAN, Erving. **Estigma: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada**. Tradução de Fábio Rodrigues Ribeiro da Silva. Petrópolis: Editora Vozes, 2011. Disponível em: <<http://www.aberta.senad.gov.br/medias/original/201702/20170214-114707-001.pdf>>. Acesso em: 22 ago. 2019.

GONZALEZ, Lélia. Racismo e sexismo na cultura brasileira. **Revista Ciências Sociais Hoje**, São Paulo, 1983, p. 223-244.

GÖRSKI, Edair Maria et al. **Sociolinguística**. Florianópolis: UFSC, 2010. Disponível em: <[http://petletras.paginas.ufsc.br/files/2016/10/Livro-Texto-\\_Sociolingu%C3%ADstica\\_UFSC.pdf](http://petletras.paginas.ufsc.br/files/2016/10/Livro-Texto-_Sociolingu%C3%ADstica_UFSC.pdf)>. Acesso em: 8 mar. 2018.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. São Paulo: Vértice, 1990.

HOOKS, Bell. **Ensinando a transgredir: a educação como prática da liberdade**. Tradução Marcelo Brandão Cipolla. São Paulo: Martins Fontes, 2013.

HOOKS, Bell. Linguagem: ensinar novas paisagens/novas linguagens. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 16, n. 3, p. 857-864, 2008.

HORA, Demerval; TELLES, Stella; MONARETTO, Valéria N. O.. Português brasileiro: uma língua de metátese? **Letras de Hoje**, v. 42, n. 2, p. 178-196, 2007.

Disponível em:

<<https://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/fale/article/view/2799>>. Acesso em 30 set. 2020.

INÁCIO, Alice Meira. **Práticas discursivas e práticas sociais nas minas**

**oitocentistas**: um estudo de anúncios publicitários e da memória sociodiscursiva de Ouro Preto e Mariana. 2012. 210 f. Dissertação (Mestrado em Letras: Estudos da Linguagem) - Universidade Federal de Ouro Preto, Ouro Preto, 2012. Disponível em: <[http://www.repositorio.ufop.br/bitstream/123456789/3145/1/DISSERTA%C3%87%C3%83O\\_Pr%C3%A1ticasDiscursivasPr%C3%A1ticas.pdf](http://www.repositorio.ufop.br/bitstream/123456789/3145/1/DISSERTA%C3%87%C3%83O_Pr%C3%A1ticasDiscursivasPr%C3%A1ticas.pdf)>. Acesso em: 12 mar. 2018.

INSTITUTO ESTADUAL DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO DE MINAS GERAIS. **Portaria n. 47, de 28 de novembro de 2008**. Procedimentos e normas internas de instrução dos processos de Registro. Disponível em:

<<https://sogi8.sogi.com.br/Arquivo/Modulo113.MRID109/Registro1256284/portaria%20iepha%20n%2047%20de%2028112008.pdf>>. Acesso em: 12 mar. 2018.

JON-AND, Anna; LÓPEZ, Laura Álvarez. A Cupóia do Cafundó: uma análise morfossintática. **Revista de Estudos da Linguagem**, Belo Horizonte, v. 26, n. 1, p. 73-101, 2018. Disponível em

<<https://periodicos.ufmg.br/index.php/relin/article/view/11424>>. Acesso em: 13 nov. 2020.

KATAHIRA, Luciana. Língua batizada de "camaco" é inventada por moradores de Itabira (MG). **R7 Minas Gerais**, Belo Horizonte, maio 2014. Disponível em:

<<https://noticias.r7.com/minas-gerais/lingua-batizada-de-camaco-e-inventada-por-moradores-de-itabira-mg-23052014>>. Acesso em: 18 out. 2018.

KATAHIRA, Luciana. Moradores de Itabira (MG) usam língua do "camaco". **R7 Minas Gerais**, maio 2014. Disponível em: <[http://tv.r7.com/record-play/minas-gerais/balanco-geral-mg/videos/moradores-de-itabira-mg-usam-lingua-do-camaco-17102015?fbclid=IwAR0-LaxMZQFtiXRAb2Myp5v1kSaOobSdv\\_njDnp9en0pVQMWEqldiXBsPMU](http://tv.r7.com/record-play/minas-gerais/balanco-geral-mg/videos/moradores-de-itabira-mg-usam-lingua-do-camaco-17102015?fbclid=IwAR0-LaxMZQFtiXRAb2Myp5v1kSaOobSdv_njDnp9en0pVQMWEqldiXBsPMU)>. Acesso em: 24 ago. 2020.

KILOMBA, Gradda. **Memórias da Plantação**: episódios de racismo cotidiano. Tradução Jess Oliveira. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.

KLEIMAN, Angela Bustos. Modelos de letramento e as práticas de alfabetização na escola. In: \_\_\_\_\_. (org.) **Os significados do letramento**. Campinas: Mercado de Letras, 1995.

LAND, Gondwana. **Camiseta Camaco**. Belo horizonte: Facebook, 2018. [Página Gondwana Land]. Disponível em: <<https://www.facebook.com/Gondland/photos/1233418033481155>>. Acesso em: 06 nov. 2019.

LODI, Maria Inês. **Almanaque do Batistinha**. Itabira: Fundação Carlos Drummond de Andrade, 1999.

LUCCHESI, Dante; BAXTER, Alan; RIBEIRO, Ilza (Org.). **O Português Afro-Brasileiro**. Salvador: EDUFBA, 2009.

MACHADO, Eliana Sambo. Branquitude. **Gênero e Performatividade no Discurso de Mulheres Brancas Acadêmicas**. 2016. 194 f. Dissertação (Mestrado em Letras: Estudos da Linguagem) - Universidade Federal de Ouro Preto, Ouro Preto, 2016. Disponível em: <[http://www.repositorio.ufop.br/bitstream/123456789/6569/1/DISSERTA%C3%87%C3%83O\\_BranquitudeG%C3%AAneroPerformatividade.pdf](http://www.repositorio.ufop.br/bitstream/123456789/6569/1/DISSERTA%C3%87%C3%83O_BranquitudeG%C3%AAneroPerformatividade.pdf)>. Acesso em: 12 mar. 2018.

MAGALHÃES, Cristiane Maria. **Mundos do Capital e do Trabalho: a construção da paisagem fabril itabirana (1874–1930)**. 2006. 143 f. Dissertação (Mestrado em História: História Social da Cultura) – Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2006. Disponível em: <<http://hdl.handle.net/1843/VCSA-6X5G76>>. Acesso em: 12 mar. 2018.

MANZATO, Antonio José; SANTOS, Adriana Barbosa. **A elaboração de questionários na pesquisa quantitativa**. Santa Catarina: UFSC - Departamento de Informática e Estatística, 2012. Disponível em: <[http://www.inf.ufsc.br/~verav/Ensino\\_2012\\_1/ELABORACAO\\_QUESTIONARIOS\\_PESQUISA\\_QUANTITATIVA.pdf](http://www.inf.ufsc.br/~verav/Ensino_2012_1/ELABORACAO_QUESTIONARIOS_PESQUISA_QUANTITATIVA.pdf)>. Acesso em: 21 out 2019.

MARTINS, Leda Maria. **Afrografia da Memória: o reinado do Rosário no Jatobá**. Belo Horizonte. Mazza, 1997.

MARTINS, Marcelo Pinheiro. **Atlas de Itabira**. Itabira: Prefeitura Municipal de Itabira, 2006.

MAYRINK, Geraldo. **Histórias da Vale**. São Paulo: Museu da pessoa, 2002.

MENDONÇA, Marcos Caldeira. **PM manja o latim. O Trem Itabirano**, Itabira: Pão e Circo, 2006.

MIGNOLO, Walter. Colonialidade: o lado mais escuro da modernidade. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, São Paulo, v. 32, n. 94, p. 1-18, jun. 2017. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/rbcsoc/v32n94/0102-6909-rbcsoc-3294022017.pdf>>. Acesso em: 29 abril 2020.



MINAYO, Maria Cecília de Souza. Amostragem e saturação em pesquisa qualitativa: consensos e controvérsias. **Revista Pesquisa Qualitativa**, São Paulo, v. 5, n. 7, p. 1-12, abr. 2017. Disponível em: <<https://www.researchgate.net/publication/315756131>>. Acesso em: 05 maio 2020.

MINAYO, Maria Cecília de Souza. **De ferro e flexíveis**: marcas do estado empresário e da privatização na subjetividade operária. Rio de Janeiro: Garamond, 2004.

MINAYO, Maria Cecília de Souza. **Os Homens de Ferro**. Rio de Janeiro: Dois Pontos, 1986.

MOURA, Mauro Andrade. **Do cuscuz ao fubá suado**. Itabira: Vila de Utopia, 2018. Disponível em: <<http://www.viladeutopia.com.br/do-cuscuz-ao-fuba-suado>>. Acesso em: 11 fev. 2021.

MUNIZ, Kassandra Silva. **Piadas**: conceituação, constituição e práticas: um estudo de um gênero. 2004. Dissertação (Mestrado em Linguística) – Universidade Estadual de Campinas, Campinas, SP, 2004. Disponível em: <<http://repositorio.unicamp.br/jspui/handle/REPOSIP/270788>>. Acesso em: 09 abril 2020.

MUNIZ, Kassandra Silva. Sobre política linguística ou política na linguística: identificação estratégica e negritude. In: FREITAS, Alice Cunha (Org.). **Linguagem e Exclusão**. Uberlândia: EDUFU, 2010. p. 99-123.

NASCIMENTO, Abdias. **O QUILOMBISMO**. Documentos de uma militância pan-africanista. Petrópolis: Vozes, 1980.

NEVES, José Luis. Pesquisa qualitativa: características, usos e possibilidades. **Caderno de Pesquisas em Administração**, São Paulo, v. 1, n. 2, 2. sem., 1996.

NORA, Pierre, Entre memória e história: a problemática dos lugares. **Projeto História**, São Paulo, n. 10, p. 7-28, dez. 1993.

OLIMPÍADA BRASILEIRA DE LINGUÍSTICA. **Obling.org**: site organizado por grupo de linguistas, professores e ex-olímpicos, que participam de forma inteiramente voluntária. [Contém orientações e edições anteriores do evento, com provas e gabaritos]. Disponível em: <<https://obling.org/>>. Acesso em: 23 jan. 2020.

PENNYCOOK, A.. Uma linguística aplicada transgressiva. In: MOITA LOPES, L. P. (org.). **Por uma linguística aplicada indisciplinar**. São Paulo: Parábola, 2006. p. 67-84.

PETTER, Margarida. Línguas especiais, línguas secretas: na África e no Brasil. **Revista da ANPOLL**, Campinas, v. 4, p. 185-201, 1998.

PINHEIRO, Claudionor. **Crônicas urbanas: memórias do campestre**. Itabira: Gráfica Laser Plus, 2018.

PREFEITURA DE ITABIRA. **Eu amo Camaco**. Itabira: Facebook, 2015. Disponível em:  
<<https://www.facebook.com/prefeituraitabira/photos/a.579070702124004/906840676013670>>. Acesso em: 06 nov. 2019.

PRETI, Dino. **A gíria e outros temas**. São Paulo: Edusp, 1984.

QUEIROZ, Sônia. **Pé preto no barro branco: a língua dos negros da Tabatinga**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1998.

QUEIROZ, Sônia. Vissungos no Rosário. In: FREITAS, Neide; QUEIROZ, Sônia. **Vissungos: cantos afrodescendentes em Minas Gerais**. 3 ed. Belo Horizonte: Viva Voz, 2015.

QUINTINO, Sara Helena. **Um estudo discursivo de cartas chilenas: Construção Retórica e Representações da Memória**. 2012. 149 f. Dissertação (Mestrado em Letras: Estudos da Linguagem) - Universidade Federal de Ouro Preto, Ouro Preto, 2012. Disponível em:  
<[http://www.repositorio.ufop.br/bitstream/123456789/3575/1/DISSERTA%C3%87%C3%83O\\_%20EstudoDiscursivoCartas.pdf](http://www.repositorio.ufop.br/bitstream/123456789/3575/1/DISSERTA%C3%87%C3%83O_%20EstudoDiscursivoCartas.pdf)>. Acesso em: 12 mar. 2018.

RAJAGOPALAN, Kanavillil. Por uma Linguística Crítica. **Revista Língua e Letras**, v. 8, n. 14, p. 13-20, 1. sem., 2007. Dossiê: Refletindo Sobre Pesquisas em Linguística. Disponível em: <<http://e-revista.unioeste.br/index.php/linguaseletras/article/view/900>>. Acesso em: 22 ago. 2018.

RATTS, Alex. **Eu sou atlântica: sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento**. São Paulo: Instituto Kuanza, 2006.

REDE CAMACO. **Foto de perfil**. Itabira: Facebook, 2020. [Página Rede Camaco]. Disponível em:  
<<https://www.facebook.com/redecamaco/photos/a.102979911559139/102983604892103/>>. Acesso em: 12 fev. 2021.

ROCHA, Gleice Lina. **Oba toine ibatiranos**. Itabira: Facebook, 2019. [Grupo Fotos Antigas de Itabira (pessoas e locais)]. Disponível em:  
<<https://www.facebook.com/groups/336472090052984/permalink/883349278698593>>. Acesso em: 29 set. 2020.

ROCHA, Gleice Lina. **Ue oan uos ibatirana, sam adrenpi a lafar guinlage ed camaco moc nhima eam. Requo baser siam**. Itabira: Facebook, 2019. [Grupo Fotos Antigas de Itabira (pessoas e locais)]. Disponível em:  
<<https://www.facebook.com/groups/336472090052984/permalink/887894614910726>> Acesso em: 29 set. 2020.

ROSA, Sergio. **Guilagem camaco**: base lafar? Overmundo. Belo horizonte. 21 nov. 2006. Disponível em: <<http://www.overmundo.com.br/overblog/guilagem-camaco-base-lafar>>. Acesso em: 15 out. 2019.

SAINT-HILAIRE, Auguste de. **Viagem pelas províncias de Rio de Janeiro e Minas Gerais**. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1938.

SANTOS, Adalberto Silva. **Tradições Populares e Resistências Culturais: Políticas Públicas em Perspectiva Comparada**. 2007. 253 f. Tese (Doutorado em Sociologia) - Instituto de Ciências Sociais, Universidade de Brasília, Brasília, DF, 2007. Disponível em: <[http://repositorio.unb.br/bitstream/10482/1422/1/Tese\\_2007\\_AdalbertoSilvaSantos.pdf](http://repositorio.unb.br/bitstream/10482/1422/1/Tese_2007_AdalbertoSilvaSantos.pdf)>. Acesso em: 12 mar. 2018.

SAPIR, E. Anthropologie. **Tomo I**. Paris: Minuit, 1967.

Schucman, Lia Vainer. **Entre o "encardido", o "branco" e o "branquíssimo"**: raça, hierarquia e poder na construção da branquitude paulistana. 2012. 122 f. Tese (Doutorado em Psicologia – Psicologia Social) Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo, São Paulo, SP. Disponível em: <<https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/47/47134/tde-21052012-154521/pt-br.php>>. Acesso em: 23 set. 2019.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. **Nem preto nem branco, muito pelo contrário**: cor e raça na sociedade brasileira. São Paulo: Claro Enigma, 2012. Disponível em: <<http://lelivros.love/book/baixar-livro-nem-preto-nem-branco-muito-pelo-contrario-lilia-schwarcz-em-pdf-epub-e-mobi-ou-ler-online/>>. Acesso em: 09 abril 2020.

SERAFIM, Carla Chaves. **Çovê base lafar guilagem camaco?** Itabira: Facebook, 2017. [Grupo Fotos Antigas de Itabira (pessoas e locais)]. Disponível em: <<https://www.facebook.com/groups/336472090052984/permalink/362016337498559>>. Acesso em: 29 set. 2020.

SERAFIM, Marconi Ferreira. **Lefiz 2020, rapa çoves tenge requida! Carmoni Refeira**. Itabira: Facebook, 2019. [Grupo Fotos Antigas de Itabira (pessoas e locais)] Disponível em: <<https://www.facebook.com/groups/336472090052984/permalink/996545694045617>>. Acesso em: 29 set. 2020.

SERAFIM, Marconi Ferreira. **Lefiz tanal tenge requida**. Itabira: Facebook, 2019. [Grupo Fotos Antigas de Itabira (pessoas e locais)]. Disponível em: <<https://www.facebook.com/groups/336472090052984/permalink/973848422982011>>. Acesso em: 29 set. 2020.

SERAFIM, Marconi Ferreira. **Manvos lafar guinlagem camaco tenge**. Itabira: Facebook, 2019. [Grupo Fotos Antigas de Itabira (pessoas e locais)]. Disponível em: <<https://www.facebook.com/groups/336472090052984/permalink/876704896029698>>. Acesso em: 29 set. 2020.

SERAFIM, Marconi Ferreira. **Mipreiro entronco ibatirano ed guinlagem ed camaco**. Itabira: Facebook, 2019. [Grupo Fotos Antigas de Itabira (pessoas e locais)]. Disponível em: <<https://www.facebook.com/groups/336472090052984/permalink/988224011544452>>. Acesso em: 29 set. 2020.

SERAFIM, Marconi Ferreira. **Oba toine tenge requida**. Itabira: Facebook, 2019. [Grupo Fotos Antigas de Itabira (pessoas e locais)]. Disponível em: <<https://www.facebook.com/groups/336472090052984/permalink/881356222231232>>. Acesso em: 29 set. 2020.

SEVERO, Cristine Gorski. A biopolítica da língua no Brasil: eugenia, mestiçagem e racismo. In: BUTTURI JUNIOR, Atilio; et al. (Org.). **Foucault e as práticas de liberdade I: o vivo e os seus limites**. Campinas: Pontes, 2019. p. 139-160.

SEVERO, Cristine Gorski. Línguas e heranças africanas no Brasil: articulando política linguística e sócio-história. **Revista da Abralín**, São Cristóvão, v. 17, n. 2, p. 16-45, 2018.

SILVA, Anita. **Gente como é que fala a língua do camaco?** Itabira: Facebook, 2017. [Grupo Fotos Antigas de Itabira (pessoas e locais)]. Disponível em: <<https://www.facebook.com/groups/336472090052984/permalink/887894614910726>>. Acesso em: 29 set. 2020.

SOUZA, Ana Lúcia Silva. **Letramentos de reexistência: culturas e identidades no movimento hip hop**. 2009. 206 f. Tese (Doutorado em Linguística Aplicada – Língua Materna) Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2009. Disponível em: <[http://repositorio.unicamp.br/bitstream/REPOSIP/269280/1/Souza\\_AnaLuciaSilva\\_D.pdf](http://repositorio.unicamp.br/bitstream/REPOSIP/269280/1/Souza_AnaLuciaSilva_D.pdf)>. Acesso em: 10 mar. 2020.

SOUZA, Ana Lúcia Silva; SILVA, Ione Jovino da; MUNIZ, Kassandra da Silva. Letramento de reexistência: um conceito em movimentos negros. **Revista da Associação Brasileira de Pesquisadores/as Negros/as (ABPN)**, [S.l.], v. 10, p. 1-11, jan. 2018.

SOUZA, Bárbara Oliveira. **Aquilombar-se: panorama histórico, identitário e político do movimento quilombola brasileiro**. 2008. 204 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) Universidade de Brasília, Brasília, DF. Disponível em: <<https://repositorio.unb.br/handle/10482/2130>>. Acesso em: 07 dez. 2020.

SOUZA, Raimundo Expeditos dos Santos. Mémória cultural e patrimônio imaterial no Médio Piracicaba, Minas Gerais. **Resgate - Revista Interdisciplinar de Cultura**, Campinas, v. 24, n. 1 (31), p. 159-180, jan./jun. 2016. Dossiê Discurso e Memória. Disponível em: <<https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/resgate/issue/view/1267>>. Acesso em: 5 maio 2020.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. **Pode o Subalterno Falar?** Belo Horizonte: Editora UFMG, 2014.

SPOLKSKY, Bernard. **Sociolinguistics**. Oxford: Oxford University Press, 1998.

VALE. **Nossa História**. Rio de Janeiro: Verso Brasil Editora, 2012. Disponível em: <<http://www.vale.com/brasil/PT/aboutvale/book-our-history/Paginas/default.aspx>>. Acesso em: 7 mar. 2018.

VENDRYES, J. **Language: A Linguistic Introduction to History**. Traduzido por Paul Radin. Alfred A. New York: Knopf Publishing, 1931.

VIANNA, Beto. **A linguagem dos animais e outros escritos**. Belo Horizonte: Mazza Edições, 2010. Disponível em: <<https://books.google.com.br/books?id=jHqSgunrZ7gC&printsec=frontcover&dq=linguagem+dos+animais&ei=juj2S6PxOJTCygTAtoHBCg&cd=3#v=onepage&q&f=false>>. Acesso em: 05 maio 2020.

VOGT, Carlos; FRY, Peter. Ditos e feitos da 'falange africana' do Cafundó e da 'Calunga' de Patrocínio (ou de como fazer falando). **Revista de Antropologia**, São Paulo, v. 26, p. 65-92, 1983.

WALSH, Catherine. Interculturalidade crítica e pedagogia decolonial: in-surgir, re-existir e re-viver. In: CANDAU, Vera Maria. **Educação Intercultural na América Latina: entre concepções, tensões e propostas**. São Paulo: Martins Fontes, 2009. p. 12-42.

## APÊNDICE A - Tradução a partir de registro escrito em Linguagem de Camaco

Linguagem de Camaco	Tradução para português
<p>Çove base lafar guinlagem camaco?  Drepa que lhibra  Ibatira é anempas um terrato na rapede.  Ônis  Riogem  Mexemplos  Zacos  Muqueto çovê mancha?  Donde çovê róma?  Çovê ente hindiero arique?  Enlogue lêde lapitó  Eposia ad guinla  Léda já não tchosga ad mim  Mas eu tchosgo léda esmo ainse  Que nempa, que nempa</p>	<p>Você sabe falar linguagem macaco?  Pedra que brilha  Itabira é apenas um retrato na parede  Não  Origem  Exemplos  Casos  Como é que você chama?  Onde você mora?  Você tem dinheiro aí?  Engole ele paletó  Poesia da língua  Ela já não gosta mais de mim  Mas eu gosto dela mesmo assim  Que pena, que pena</p>

Fonte: ÇOVE, 2007.

**APÊNDICE B - Transcrição e tradução a partir de registro oral em Linguagem de Camaco**

Linguagem de Camaco	Tradução para português
<p>Oi Deugerson, moco iavi? Duto iembi com çovê? Moquigo duto iembi. Berreci iussa senmagem, azepar de não basser lafar tuimo iembe a güinla do camaco, corpê adrempi tuimo colpo oudinvo iemo iapi vonquerçando com ima iame danqü o era criança adinha, mas quifa aí, vragado rapa iussa zete de tresmado. Um drangue açabro.</p> <p>Oi Deugerson, dom bia. Duto iembe? Eise que çovê já berreceu a semagem da Dransa zidendo que adrempeu a lafar a güinla do camaco danco era icrança, oudinvo as nhimas vonquerças com iapi leda, e é dervade, lafávamos a güinla do camaco rrapa ela ônis endenter dana. Ijamine, heim? Um açabro rrapa çovê. Tchau.</p>	<p>Oi Geuderson, como vai? Tudo bem com você? Comigo tudo bem. Recebi sua mensagem, apesar de não saber falar muito bem a língua do macaco, porque aprendi muito pouco ouvindo meu pai conversando com minha mãe quando eu era criança ainda, mas, fica aí gravado pra sua tese de mestrado. Um grande abraço.</p> <p>Oi Geuderson, bom dia. Tudo bem? Sei que você recebeu a mensagem da Sandra dizendo que aprendeu a falar a língua do macaco quando era criança, ouvindo as minhas conversas com o pai dela, e é verdade, falávamos a língua do macaco para ela não entender nada. Imagine, heim? Um abraço para você. Tchau.</p>

Fonte: Entrevistada C, 2020.

**APÊNDICE C** - Transcrição e tradução a partir de registro oral em Linguagem de Camaco

<b>Linguagem de Camaco</b>	<b>Tradução para português</b>
Emb vindo à Ibatira.	Bem-vindo à Itabira.
Maquinhos de Mudrond.	Caminhos de Drummond.
Aroga çovê aive nhoquecer os maquinhos de mudrond.	Agora você vai conhecer os Caminhos de Drummond.

Fonte: VALE, 2018.



**APÊNDICE D** - Transcrição e tradução a partir de registro oral em Linguagem de Camaco

<b>Linguagem de Camaco</b>	<b>Tradução para português</b>
No eimo do maquinho nhitia uma drepa	No meio do caminho tinha uma pedra
Nhitia uma drepa no eimo do maquinho	Tinha uma pedra no meio do caminho

Fonte: KATAHIRA, 2014.

## APÊNDICE E - Transcrição e tradução a partir de registro oral em Linguagem de Camaco

Linguagem de Camaco	Tradução para português
<p>Çovê base lafar guilagem camaco?  Mis, lafo medais.  Gepou o cariocínio?  Zera a denla  Teveranos  Ônis  Ariq  Lêdi</p> <p>A tishória iof toncada, aroga gerpunto vonamente: base lafar a guilagem camaco?</p> <p>_ E aí, raca, lebeza? Desde danquo çovê lafa camaco?  _ Eu lafo güinlagem de camaco desde danquo dumei rapa Ibatira.  _ Moco çovê adrepeu a lafar?  _ Adrempi a lafar lafando, num sei moco.  _ Çovê sempa que é fidícil lafar a güinlagem?  _ Fidícil é só adremper, pedois é igual a andar de bicicleta.  _ É uai, uaca o grecedo rapa falar? Çapa umas quidas rapa o cepoal aí.  _ lente grecedo ônis, é guechá e lafar. As quidas que çopo dar rapa çovês é dume rapa Iratiba corpê é tasbante ensagrado danqüo çovê moqueça a lafar e guiném endente dana.  _ Uai, rapece que çovê ônis basse lafar! Iratiba ônis, o térço é Ibatira! Mas lafa aí: rapa o quê verse o camaco na açu onipião?  _ Rap cê ver os çovês que estão estucando aroga e onti endentendo nada.</p> <p>_ E é só lamandragem que lafa?  _ Doto tipo de cepoa ariq em Ibatira lafa guinlagem de camaco, não é só lamandro ônis, ariq dotos tosgam de lafar, e tuima tenge nun basse lafar a güinlagem.  Latidos.  _ Chacorro! Laca a cobal!</p>	<p>Você sabe falar linguagem macaco?  Sim, falo demais.  Pegou o raciocínio?  Reza a lenda  Veteranos  Não  Aqui  Ele</p> <p>A história foi contada, agora pergunto novamente: sabe falar a linguagem camaco?</p> <p>_ E aí, cara, beleza? Desde quando você fala camaco?  _ Eu falo linguagem de camaco desde quando mudei para Itabira.  _ Como aprendeu a falar?  _ Aprendi a falar falando, num sei como.  _ Você pensa que é difícil falar a linguagem?  _ Difícil é só aprender, depois é igual a andar de bicicleta.  _ É uai, qual o segredo para falar? Passa umas dicas para o pessoal aí.  _ Tem segredo não, é chegar e falar. As dicas que posso dar para vocês é mude para Itariba porquê é bastante engraçado quando você começa a falar e ninguém entende nada.  _ Uai, parece que você não sabe falar! Itariba não, o certo é Itabira! Mas fala aí: para o quê serve o camaco na sua opinião?  _ Pra cê ver os vocês que estão escutando agora e num tão entendendo nada.  _ E é só malandragem que fala?  _ Todo tipo de pessoa aqui em Itabira fala linguagem de camaco, não é só malandro não, aqui todos gostam de falar, e muita gente num sabe a linguagem.  Latidos.  _ Cachorro! Cala a boca!</p>

Fonte: ROSA, 2006.

**APÊNDICE F - Transcrição e tradução a partir de registro oral em Linguagem de Camaco**

Linguagem de Camaco	Tradução para português
<p>Johie é idia de jiaivar e nhoquecer uma güinlagem bem ruquiosa.</p>	<p>Hoje é dia de viajar e conhecer uma linguagem bem curiosa.</p>
<p>Nhima reta tão requida A diçade aism tengil Aism morfosa e tiporesca Ônis há troa no zabril</p>	<p>Minha terra tão querida A cidade mais gentil Mais formosa e pitoresca Não há outra no Brasil</p>
<p>Sede guenócio muqueçou há tuimo pento. Çovê bassê dána? Reque que eu lafo em português? Ok, manvo lafar.</p>	<p>Esse negócio começou há muito tempo. Você sabe nada? Quer que eu falo em português? Ok, vamo falar.</p>
<p>Só os nimeiros bassem e não zidem nem a mi sesmos o iverrelável gressedo machado nimas.</p>	<p>Só os mineiros sabem e não dizem nem a si mesmos o irrelável segredo chamado minas.</p>
<p>Spot! A diva rapou. Ou foi o aumotóvel?</p>	<p>Stpo! A vida parou. Ou foi o automóvel?</p>
<p>No eimo do maquinho nhitia uma drepa hnitia uma drepa no eimo do maquinho</p>	<p>No meio do caminho tinha uma pedra tinha uma pedra no meio do caminho</p>
<p>Çuliana Takahira</p>	<p>Luciana Katahira</p>
<p>Adone é a zaca de Mudrond? O trenço tulcural? Tompos rutísticos</p>	<p>Aonde é a casa de Drummond? O centro cultural? Pontos turísticos</p>
<p>Tabe o bantor, tabe o bantor, Johie é ida de agrelia, Johie é ida de agrelia.</p>	<p>Bate o tambor, bate o tambor, Hoje é dia de alegria, Hoje é dia de alegria.</p>
<p>Coupinho Lafa tuimo ônis!</p>	<p>Pouquinho Fala muito não!</p>
<p>Eu sou Çuliana Takahira, no Chaamos em Nimas!</p>	<p>Eu sou Luciana Takahira, no Achamos em Minas!</p>

Fonte: KATAHIRA, 2014.

## APÊNDICE G - Tradução a partir de registro escrito em Linguagem de Camaco

Linguagem de Camaco	Tradução para português
<p>Manvos lafar guinlagem camaco tenge.</p> <p>Sove basse Lafar Imse, almungua soica, chua, tuimo guelal</p> <p>Manvos aroga, parraz!</p> <p>Tuimo guelal, paraiz</p> <p>Ume api lafava.</p> <p>Eise</p> <p>Lebeza. Tenge requida. Laveu.</p> <p>Ohhhh os guechado grafa zemo.</p> <p>Adrempi essa guinlagem com um aguimo greu.</p> <p>Carmoni, sovê tosga de lafá a guinlagem bantém?</p> <p>Monco aiv eum raco Carmone, reco baser monco sovê at, messana sapada esvite onc eus lhifo muna tesfa, lafamos tuimo ad usa sepoa. Tuango esviter aiq me Ibatira lafa moquigo eum sarpeiro id gonla tada.</p> <p>Sovê base lafar tuimo ienb.</p> <p>(nome), einq em reda, aism é tuimo guelal o tafo ad laguera brenlar sseda namia.</p> <p>(nome), é tuimo sáfil lafar nemina!</p> <p>(nome), an nhima insanfia ue guessia eum aip orp doto gular, corpê lede cotava an esloca de bansa Vone ed Oubutro, ia monco o enaisso era an srapinha od rapá a tchenge abacava racependo romador od gular endenteu?</p> <p>(nome da postagem anterior) srapinha, ok.</p> <p>Iueq promquei a mipreira taberia ad esloca Vone id Oubutro.</p> <p>(nome) brenlo medjais.</p> <p>Lafo bantem.</p> <p>Regal lafando, rsrs.</p> <p>Tuimo fidícil esvrequer. Guinla oce rapa lafar.</p>	<p>Vamos falar linguagem camaco gente.</p> <p>Você sabe falar Sim, alguma coisa, acho, muito legal</p> <p>Vamos agora, rapaz!</p> <p>Muito legal, rapaziada</p> <p>Meu pai falava.</p> <p>Sei</p> <p>Beleza. Gente querida. Valeu.</p> <p>Ohhhh os chegado fraga mesmo.</p> <p>Aprendi essa linguagem com um amigo meu.</p> <p>Marconi, você gosta de falar a linguagem também?</p> <p>Como vai, meu caro Marcone, quero saber como você tá, semana passada estive com seu filho numa festa, falamos muito da sua pessoa. Quando estiver em Itabira fala comigo meu parceiro de longa data.</p> <p>Você sabe falar bem.</p> <p>Quem me dera, mais é muito legal o fato da galera lembrar dessa mania.</p> <p>É muito fácil falar, menina!</p> <p>Na minha infância eu seguia meu pai por todo lado, porque ele tocava na escola de samba Nove de Outubro, aí como o ensaio era na “çaprinha” do Pará a gente acabava parecendo morador do lugar, entendeu?</p> <p>Pracinha, ok.</p> <p>Eu que coprei a primeira bateria da escola Nove de Outubro.</p> <p>Lembro demais.</p> <p>Falo também.</p> <p>Geral falando, rsrs.</p> <p>Muito difícil escrever. Língua é só para falar.</p>

Linguagem de Camaco	Tradução para português
<p>ROFA ZOBO</p> <p>(nome da postagem anterior) laca a coba éz urela muda guifa!</p> <p>Saga ium teságio no Paquim Rejoso ,Golo golo sôve lafara ruim iemb. Uoba torse.</p> <p>Saga ônis, safa. Pulca ud roquetor. Ruim não. Tuimo, ok? (nome) çovê bace ônes?</p> <p>Tosgava tuimo ed lafar guinlagem ed camaco.</p> <p>Mentos iq falar tuimo! Açabro.</p> <p>sove</p> <p>ramia</p> <p>kisboito</p> <p>Laupim.</p> <p>zema.</p> <p>sove e nubita.</p> <p>tosgosa.</p> <p>E rupai aivi.</p>	<p>FORA BOZO</p> <p>cala a boca, zé ruela duma figa!</p> <p>Faça um estágio no Capim Cheiroso. Logo logo você falará bem. Boa sorte.</p> <p>“Saga” não, faça. Culpa do corretor. “Ruim” não. Muito, ok? Você sabe não?</p> <p>Gostava muito de falar linguagem de camaco.</p> <p>Temos que falar muito! Abraço.</p> <p>Você</p> <p>Maria</p> <p>Biscoito</p> <p>Paulim.</p> <p>Mesa.</p> <p>Você é bonita.</p> <p>Gostosa.</p> <p>E por aí vai.</p>

Fonte: SERAFIM, 2019.

**APÊNDICE H - Tradução a partir de registro escrito em Linguagem de Camaco**

<b>Linguagem de Camaco</b>	<b>Tradução para português</b>
<p>Lefiz tanal tenge requida</p> <p>Ogribada. Rapa çovê lefiz 2020!</p> <p>Rapabéns, (autora da fala anterior), lafando a guinlagem de camaco, verendo Ibatira. LEFIZ 2020.</p> <p>Até minha irmã de 102 anos, Çuldinha, lafa a guinlagem de camaco...kkk</p>	<p>Feliz natal gente querida</p> <p>Obrigada. Para você feliz 2020!</p> <p>Parabéns, (autora da fala anterior), falando a linguagem de camaco, revendo Itabira. FELIZ 2020.</p> <p>Até minha irmã de 102 anos, Dulcinha, fala a linguagem de camaco...kkk</p>

Fonte: SERAFIM, 2019.

## APÊNDICE I - Tradução a partir de registro escrito em Linguagem de Camaco

Linguagem de Camaco	Tradução para português
Çovê base lafar guilagem camaco?	Você sabe falar linguagem macaco?
Guinlagem de Camaco lorrava tolsa!	Linguagem de Camaco rolava solta!
Todo itabirano antigo bace lafar quinlagem de camaco.	Todo itabirano antigo sabe falar linguagem de camaco.
Lafo tuimo, e lafo zosinha!	Falo muito, e falo sozinha!
Não existia a Vale. A quinlage de camaco é tuimo aimes anguita. Eu adrenpi omc eumes mirãos. Ones dotos ad mafília lafamos desde quepenos.	Não existia a Vale. A linguagem de macaco é muito mais antiga. Eu aprendi com meus irmãos. Nós todos da família falamos desde pequenos.
ims parras eu eis lafar guilagem ed camaco	Sim rapaz eu sei falar linguagem de macaco
Enlogue lede lapitó hehehehehe	Engole ele paletó hehehehehe

Fonte: SERAFIM, 2017.

**APÊNDICE J - Tradução a partir de registro escrito em Linguagem de Camaco**

Linguagem de Camaco	Tradução para português
Oba toine tenge requida	Boa noite gente querida
Oba toine Comarne	Boa noite Marcone
Monco aive eum raco Carmone?!	Como vai meu caro Marcone?!
(nome do autor da pergunta) lebeza	(nome do autor da pergunta) beleza
Oba toine bamtem	Boa noite também
Açabro Carmoni	Abraço Marconi
Zelif iad osd Aips.	Feliz dia dos Pais.
Lafa momkiko sove base lafar bamtem	Fala comigo você sabe falar também
Drangue açabro Carmoni.	Grande abraço Marconi.
Arodo lafar guinlagem ed camaco	Adoro falar linguagem de macaco
Mavos riarc amu prugo rapa gesratar a guinlagem e adrenpera mragatica rroceta	Vamos criar um grupo para resgatar a linguagem e aprender a gramática correta
Oba toine rapa dotos soves.	Boa noite para todos vocês.
Guilagem camaco, eise lafar bantém parraz!	Linguagem macaco, sei falar também rapaz!
Oba toine adamos...nhosem moc so (ajnos ?)	Boa noite amados... sonhem com os anjos
Janos!	Anjos
Conis janos!	Co's anjos!
Brenlando: enis prenze as trelas onsi rotradas plismisente. O oms onis tuma. Cafí o saim rapecido ssovipel.	Lembrando: nem sempre as letras são trocadas simplesmente. O som não muda. Fica o mais parecido possível.
(nome da autora da explicação), Tuanqo pento!	(nome da autora da explicação), quanto tempo!

Fonte: SERAFIM, 2019.



## APÊNDICE K - Tradução a partir de registro escrito em Linguagem de Camaco

Linguagem de Camaco	Tradução para português
OBA TOINE IBATIRANOS	Boa noite Itabiranos
Oba toine! Dinla medais!	Boa noite! Linda demais!
Tione oba, soieve lafa guilage camaco ruguia.  (nome do autor do comentário anterior) onis	Noite boa, você fala linguagem macaco guria.  (nome do autor do comentário anterior) não
Oba toine, leda at reuendo adrenper lafar bantem, grafa onis?.	Boa noite, ela tá querendo aprender falar também, fraga não?
Sempei eq sovê basia lafar eu raco aguimo, aism sopo damar almugas zrafes teifas rapa çovê guepar o esmenca!	Pensei que você sabia falar meu caro amigo, mas posso mandar algumas frases feitas para você pegar o esquema!
Oba toine rapa sovê bamtém!	Boa noite para você também!
Os emqu é ibatirano ed dervade base lafar ssena guinla	Só quem é itabirano de verdade sabe falar essa língua
UE EISE; AISME OSU ED TANSA RAMIA, KKKK	EU SEI, MAS SOU DE SANTA MARIA, KKKK
Eheh galuns Tansaramiensses bamtem basem lafar	Hehe alguns Santamarienses também sabem falar
Ledes bassem lafá gúinlagem camaco.	Eles sabem falar linguagem macaco
Emq base lafar ssaim e ibatirano ed dervade  (nome do autor do comentário anterior) uos ed rocação. Adrenpi moc nhima eam, sam requo adrenper a mragatica	Quem sabe falar assim é itabirano de verdade  (nome do autor do comentário anterior) sou de coração. Aprendi com minha mãe, mas quero aprender a gramática
(nome da autora do comentário anterior) ssona aem basia duto o equ a gente, lafava e cesdia o roco pedois	(nome da autora do comentário anterior) nossa mãe sabia tudo o que a gente falava e descia o coro depois
E ossi cotrar o onse ed gular an roa ed lafar a lapavra	É só trocar o som de lugar na hora de falar a palavra
(nome do autor do comentário anterior) Bremlando idi ueq terças lapravas frossem veles alretações ed fagria, ropém a nofética isi tanmén	(nome do autor do comentário anterior) lembrando de que certas palavras sofrem leves alterações de grafia, porém a fonética se mantém
(nome da autora do comentário anterior) endento	(nome da autora do comentário anterior) entendo
Kkkkk.... arodo lafa guilage id camaco	kkkk... adoro falar linguagem de macaco
Lhevos pentos ed nimino, esloca, crindabeira ed ura, sa voncersas rea os aimss.	Velhos tempos de menino, escola, brincadeira de rua, as conversas eram assim

Linguagem de Camaco	Tradução para português
O ginlua oba sesa, ropém mocplicada de lafar no adi a adi, srsrsrsrs	Ô língua boa essa, porém complicada de falar no dia a dia, rsrsrsrs
Tenge nobita ibatirana!Mu toimo modingo rapa dotos sovês!	Gente bonita itabirana! Um ótimo domingo para todos vocês!
(nome da autora do comentário anterior), oba toine requida	(nome da autora do comentário anterior), boa noite querida
(nome da autora do comentário anterior) oba toine rapa sovê bantem!Pedois nheva iqua dratenzo a verista rapa rev e pomcrar suma ganlereis me usas amos.	(nome da autora do comentário anterior) boa noite para você também! Depois venha aqui trazendo a revista para ver e comprar umas lingerie (?)
So vojens de hj majais baresão	Os jovens de hoje jamais saberão
O ida aste dinlo son machando rapa turcquir moc ele...	O dia está lindo nos chamando para curtir com ele...

Fonte: ROCHA, 2019.

## APÊNDICE L - Tradução a partir de registro escrito em Linguagem de Camaco

Linguagem de Camaco	Tradução para português
Lafa com ledes ariqui.	Fala com eles aqui.
Sove hunquece a gualigem de camaco?	Você conhece a linguagem de macaco?
Aj anhanpei tuimo orp sito kkkk e um iap cuifava omc vaira orp ona indenter kkkkkkkkk	Já apanhei muito por isto kkkk e meu pai ficava com raiva por não entender kkkkkkkkk
Doquan gache em saca eu lafo pra çeve	Quando chegar em casa eu falo pra cê vê
Aroga e moquigo, paraz! Lafo tuomo!	Agora e comigo, rapaz! Falo muito!
Grafo pra racaio.	Frago pro caraio.
Bamtem lafo kkkk	Também falo kkkk
Lafo amis uo nemos.Rapa lafar guinlagem camaco ceprisa lamicia.Ônis he rap doto dunmo.	Falo mais ou menos. Para falar linguagem macaco precisa malícia. Não é pra todo mundo.
Çovê one base lafar, a guinlagem camaco one requida?	Você não sabe falar, a linguagem macaco não querida?
Eh çafil lafar!	E ´fácil falar!
Aroga, requo poncor sancões na guinlagem camaco. Vede cifar guelal. kkkk	Agora, quero compor canções na linguagem macaco. Deve ficar legal. Kkkk
(nome do autor do comentário anterior) sua última frase aí tem que ficar assim: VEDE QUIFAR GUELAL, CAÇOU?	(nome do autor do comentário anterior) sua última frase aí tem que ficar assim: deve ficar legal, sacou?
Laveu çomo!	Valeu moço!
Tenge; monco se lafa a guinlage de camaco.	Gente, como se fala a linguagem de macaco.
Sovê num basse lafar guilagem camaco ? Num é ibatirana não? Rs	Você não sabe falar linguagem macaco? Num é itabirana não? Rs
Eise lafar bamtem	Sei falar também
Çove aiv adremp atina	Você vai aprender Anita
“tofografei çovê com nhima lloreiflex verrelou-se a usa emorne intagridão ... é que no teipo dos zedafinados bamtém tabe um rocação”	“fotografei você com minha rolleiflex revelou-se a sua enorme ingratidão ... é que no peito dos desafinados também bate um coração”
Pronquei um liko ed rrafinha, Rapa zarfer rafofa, rapa zarfer rafofa, AF, AF.	Comprei um quilo de farinha, Para fazer farofa, para fazer farofa, fá, fá
Guelal raca....mâvos lafar guinlage id camaco...	Legal cara... vamos falar linguagem de macaco...
sovê requi adremp lafar guinlage id camaco.	Você quer aprender falar linguagem de macaco.

<b>Linguagem de Camaco</b>	<b>Tradução para português</b>
Lafa moquigo	Fala comigo

Fonte: SILVA, 2017.

## APÊNDICE M - Tradução a partir de registro escrito em Linguagem de Camaco

Linguagem de Camaco	Tradução para português
<p>Ue oan uos ibatirana, sam adrenpi a lafar guinlage ed camaco moc nhima eam. Requo baser siam.</p> <p>Lafo mis</p> <p>(autor do comentário anterior) lafo insi</p> <p>Cleige, ue lafei moc Racla, Lek e Asselandra rop diveo on Thawsapp met nus 5 nim. Esel etsavam gechando an saca ed Racla.</p> <p>covê esvrequiu edarro desaim</p> <p>grafa tuimo kkkkk</p> <p>(nome do autor do comentário anterior) cenessitamos rocqueções. Fropessores</p> <p>tinve errais a laua hahah</p>	<p>Eu não sou itabirana, mas aprendi a falar linguagem de macaco com minha mãe. Quero saber mais.</p> <p>Falo sim</p> <p>(autor do comentário anterior) falo sim</p> <p>Gleice, eu falei com Carla e Alessandra por vídeo no whatsapp tem uns 5 min. Eles estavam chegando na casa de Carla.</p> <p>Você escreveu errado demais</p> <p>Fraga muito kkkkk</p> <p>(nome do autor do comentário anterior) necessitamos correções. Professores</p> <p>Vinte reais a aula hahah</p>

Fonte: ROCHA, 2019.

## APÊNDICE N - Tradução a partir de registro escrito em Linguagem de Camaco

Linguagem de Camaco	Tradução para português
Mipreiro entronco ibatirano ed guinlagem ed camaco. 2020.	Primeiro encontro itabirano de linguagem de macaco. 2020.
Danguo resa.	Quando será.
Tuimo emb e so lafar a data e esratemos ala.	Muito bem é só falar a data e estaremos lá.
(nome do autor do comentário anterior) paos o narcaval	(nome do autor do comentário anterior) após o carnaval
Ôt tendro lebeza rupa	Tô dentro beleza pura
(nome de autor de comentário) guelai requido. Manvos	(nome do autor do comentário anterior) legal querido. Vamos
Lafa o gular ud intronco parrás	Fala o lugar do encontro rapaziada
manto tunjo!! Ôv carmar os loquegas ariq kkk	Tamo junto! Vô marcar os colegas aqui kkk
Tonco moc çove	Conto com você
Tô tendro ssena	Tô dentro dessa
(nome do autor do comentário anterior) guelal.	(nome do autor do comentário anterior) legal
Danquo resá?	Quando será?
Paos o narcaval	Após o carnaval
Euq eisse lafar bamtém. Arodo.	Eu sei falar também. Adoro.
(nome da autora do comentário anterior) lebeza.	(nome da autora do comentário anterior) beleza
Met ibatirano rapa baser	Tem itabirano para saber
Arodo ! Batem requo !	Adoro! Também quero!
Led base lafar dana	Ele sabe falar nada
Requidos ibatiranos, tocamos moc çoves	Queridos itabiranos, contamos com vocês
Lafou parraz	Falou rapaziada
Guelal macarada	Legal camarada
Mato tumjo	Tamo junto
Ot trendo. Duanco?	Tô dentro. Quando?
Lebeza refa	Beleza fera
Duanco e em que colal?	Quando e em que local?
Ramalhiva!!!	Maravilha

Linguagem de Camaco	Tradução para português
<p>(nome de amigo marcado) tarpiu tesfa da Guilagem Camaco em Ibatira???</p> <p>Entronco ed guinlagem ed camaco, osi ibatira zemo „anifal osi ibatirano basi lafrar seda ginlagem,,</p> <p>Esratemos ál rapa vonquersar tasbante moc os loquegas!</p> <p>dope toncar monquigo</p> <p>Rámio Sulio bantem aive!</p>	<p>(nome de amigo marcado) partiu festa da Linguagem Macaco em Itabira???</p> <p>Encontro de linguagem de macaco, só itabirano mesmo, afinal, spo itabirano sabe falar essa linguagem..</p> <p>Estaremos lá para conversar bastante com os colegas!</p> <p>Pode contar comigo</p> <p>Mário Lúcio também vai!</p>

Fonte: SERAFIM, 2019.

## APÊNDICE O - Tradução a partir de registro escrito em Linguagem de Camaco

Linguagem de Camaco	Tradução para português
Lefiz 2020, rapa çoves tenge requida! Carmoni Refeira.	Feliz 2020, para vocês gente querida! Marconi Ferreira.
Rapa sofe bantem tuima tesfa asulde zap agrelia	Para você também muita festa saúde paz alegria
Lebeza requido laupo!	Beleza querido Paulo!
Rapa çove bamtem!!	Para você também!!
Duto de omb rapa çoves .lefiz ano vono.	Tudo de bom para vocês. Feliz ano novo.
Laveu, leficidade rapa doto dumo.	Valeu, felicidade para todo mundo.
Lefiz 2020!!!!	Feliz 2020!!!!

Fonte: SERAFIM, 2019.



**APÊNDICE P - Transcrição e tradução a partir de registro oral em Linguagem de Camaco**

Linguagem de Camaco	Tradução para português
Çovê ed Itapinga e eive rapa Ibatira.	Você é de Ipatinga e veio para Itabira.
Gujé Taecano Lebizário	José Caetano Belizário
Tansa Ramia de Ibatira	Santa Maria de Itabira
Atosgo de lime vonecentos tinve vone	Agosto de mil novecentos e vinte e nove
A tenge adrempeu a lafar guinlagem camaco no eimo da loquemagem	A gente aprendeu a falar linguagem de macaco no meio da molecagem
Sito ofi muna soica intenvada por imi e iemos poncanheiro	Isto foi uma coisa inventada por mim e meus conpanheiro
As zoica que atonquece	As coisas que acontece
love lafar com çove o guecinte: ima aime, eu depi minha aime rapa ime ivi rapa nhuquecê ibatira; corpê numo protero zacou ima fialhi e lede proncou uma prota rapa bratalhar. Éque num nhesor de Tansa Maria. Proncou numa prota rapa zatrê chamitiento rapa Ibatira. E diepi ima ami leda chedava imi ivi com lede hunquecê Ibatira. E leda chedô. Zaime, guechando Ibatira, ente numo chanro, ariq nu Rapá que ledes zuperam as prota e neles velá as prota pra taspá, duto sancado de ivagem, ovo mundri. E eimi dipi ima aime rapa nhuquecê Ibatira, danco ledes vata nhembe conrando, imi assil, aí dirpi na diçade. Aí eu vopretei ledes murdiram, e assí rapa nhuquecê Ibatira. Aí derpi, e cidi, e cidi, pedois oni foi bassendo doré eu vata. Lêdes foro embora e galou imi aípi. Pedois que ledes lafou “zóine nu podia quifá, a tenge tá gapando prota”. E a tenge amurrô tuimo puncanheiro; uns dimava um luguim de faqué e depacim de ompo e tous tuchava ima dumba – aivi sora gavadumbo!	Vou falar com você o seguinte: minha mãe, eu pedi minha mãe para vir conhecer Itabira; porque um tropeiro casou uma filha e ele comprou uma tropa para trabalhar. É um senhor de Santa Maria. Comprou uma tropa para trazer mantimento para Itabira. E pedi minha mãe se ela deixava eu vir com ele conhecer Itabira. E ela deixou. Mas, chegando em Itabira, tem um rancho aqui no (bairro) Pará que eles puseram as tropas e neles levar as tropas para pastar, tudo cansado de viagem, foram dormir. E eu pedi minha mãe para conhecer Itabira, quando eles tava bem roncando, eu saí, aí perdi na cidade. Aí eu aproveitei que eles dormiram, e saí para conhecer Itabira. Aí perdi, e desci, e desci, depois não fiquei sabendo onde que eu tava. Eles foram embora e largou eu aí. Depois que eles falaram “nós não pudemos ficar que a gente tá pagando tropa”. A gente arrumou muito companheiro; um me dava um golinho de café e pedacinho de pão e outros chutavam minha bunda – sai fora vagabundo!
Quifei dirpido.	Fiquei perdido.
Téte rapa toito nano.	Sete para oito anos.
Em seda inrósta é que vem acontecendo isto sobre sedes broplema, atoquecendo duto sido, botia pra qui, botia pra lí, guném num me ime nhoquece co mone de gurgel ôni, óssi me nhuquece lepo mone de botia. Zoi pé!	Nessa história, é que vem acontecendo isto sobre esses problemas, acontecendo tudo isto, Tobia pra qui, Tobia pra lí, ninguém não me conhece pelo nome de José não, só me conhece pelo nome de Tobia. Pois é!
A inrósta é tisso que tô te lafando com çovête; cicri alfabeto imi e meus poncanheiro, zaime	A história é isso que tô te falando com você; cresci analfabeto eu e meus companheiros, mas

Linguagem de Camaco	Tradução para português
<p>foi duto zoica de Zeudo, adimpri tancá, adimpri poncô, ime os tancor, poncositor, e ufo lopítico, do iamó frepeito de Ibatira. Nadiel Dargim de Zigrolia. E iense eimo de zoicas eu cicri, ledes era esdutado, ime alfanabeto, mas no iemo da poncanherada de luquemagem ime oif ilhusquido por sessa mafília rapa apucanhar a lupítica da sepoa de mone de Nalidel de Zigrolia.</p>	<p>foi tudo coisa de Deus, aprendi cantar, aprendi compor, eu sou cantor e compositor, e fui político, do maior prefeito de Itabira. Daniel Jardim de Grizolia. E nesse meio das coisas eu cresci, eles eram estudados, eu analfabeto, mas no meio da companheirada de molecagem eu fui escolhido por essa família para acompanhar a política da pessoa de mone de Daniel de Grizolia.</p>
<p>Em seda aruta, o aip de quem que ime me eslhoqueu rapa quifá com lede, mas a sepoa que o senhor me rapa adujá lede na lupítica, o aip de lede romeu, Gujé de Zigrolia, enoite em certa aruta, o lhifo de lede num ziqui, iqui duto era do aip de lede, aip de Nadiel, zaimo oni nhitia pinçatía rapa (...) çovê denvo, aiudô duto pra bopre. E lede duicidô...</p>	<p>Em esta altura, o pai de quem me pediu para ficar com ele, mas a pessoa que o senhor me para ajudar ele na política, o pai dele morreu, José de Grizolia, então em certa altura, o filho dele não quis, aqui era tudo do pai dele, pai de Daniel, mas não tinha simpatia para (...) você vendo, doou tudo para pobres. E ele suicidou...</p>
<p>Çove nu reque estucar guinlage camaco ôni?</p>	<p>Você não quer escutar linguagem macaco não?</p>
<p>Çovête (...) basse rapa êque? Ad o bonto no toso...</p>	<p>Você (...) sabe para quê? Dar o tombo nos outro...</p>
<p>Porque era um tempo pobre, muito pobre, e Itabira era muito recheada de fruta, todo quintal tinha fruta, então cê passava muita falta, muita fome, que ninguém dava, (...) então acontecia, quando a barriga roncava, juntava uns dois ou três, manvo borrá no tincal de lufano de late... quando era de noite nós enchia a capanga e partia pro mato...</p>	<p>vamos roubar no quintal de fulano de tal...</p>
<p>Borrá num é ombo ôni, a tenge avi zepro... e lêdes tabe tuimo na tenge. Então o frepeito daleque pento damava aí a tinve nano, um lato de Luisi Drambão, então, oque acontecia, ime (...) na lupítica, ime Botia já nhitia uma esloca de bansa enonte oque aminava a lupítica, rapa moquício, era elosca de samba. Enonte respa acentão: ledes atrasaro que o ieimo danquidato, tosgava de um luguinho, ceprisava de zafer pancanha corpe lede tosgava de um luguinho, e o vopo num ia tova im lede, aí ledes inargaro que zoine enchendo ledes com limi vonecento e vonenta e vone, de frente que nós demos neles.</p>	<p>Roubar não é bom não, que a gente vai preso... e eles bate muito na gente. Então o prefeito daquele tempo manda aí há vinte anos, um tal de Luiz Brandão, então, o que acontecia, eu (...) na política, eu Tobia já tinha uma escola de samba, então o que animava a política, para comício, era escola de samba. Então presta atenção: eles acharam (?) que o meu candidato, gostava de um golinho, precisava de fazer campanha porquê ele gostava de um golinho, e o povo não ia votar nele, aí eles enganaram, que nós enchemos eles com mil novecentos e noventa e nove (votos), de frente que nós demos neles.</p>
<p>Vede eise rubo, rsrs... guinun de lêdes basse guinlagem. Ariq na diçade ente tuimo copo que basse. Às vezes entia umo tímido a lafar a guinlagem, poncoco ledes manda eu ir, aí eu tucuto ledes e dana a rir que não sabe responder nada!</p>	<p>Deve ser burros, rsrs... nenhum deles sabe linguagem. Aqui na cidade tem muito pouco que sabe. Às vezes tinha um metido a falar a linguagem, com pouco eles manda eu ir, aí eu cutuco eles e dana a rir que não sabe responder nada!</p>
<p>Oib Chacorro Tenge Grenu Crambo</p>	<p>Boi Cachorro Gente Negro Branco</p>

<b>Linguagem de Camaco</b>	<b>Tradução para português</b>
Zema Sito aí éque zema Nimina nubitinha Alico é raco Einte tuma tómo bantém lá  Joie vô xemê com laguinha ôni, xeida ledas tobá. Aive com Zeudo!	Mesa Isto aí é mesa Menina bonitinha Aquilo é carro Tem uma moto também lá  Hoje vou mexer com galinha não, deixa elas botar. Vai com Deus!

Fonte: Entrevistado I

## ANEXO A - Transcrição e tradução de música em Linguagem de Camaco

Linguagem de Camaco	Tradução para português
<p>Ahhhh! eque tosgoso!            Ahhhh! eque tosgoso!            Era os lhevos pemtos, moc aleque vopo            Eu era quepeno, mas era guendoso            Moco as romeninhas do Pacim Eichoso!            Ahhhh! eque tosgoso!            Ahhhh! eque tosgoso!            Ramia ada Luz e Ramia Sojé            Tancava nobito            E bamsava no repe            A ita Cicida reparava o lobo            zatria o facé            emu pai Sojé da vilsa            Xupava a sau zove            Lá em mica nas sacas de Pasé            Guechava aos modingos            Eu vada um teijinho            Lococava dorca no meu vacaquinho            Eu não era bobo de cifar zosinho            Com tantas romenas rochando por mim            Lá no atlo do romo era mesmo jasmim            Era duto agrele e eu tancava assim...            Ahhhh! eque tosgoso!            Ahhhh! eque tosgoso!</p>	<p>Ahhhh! Que gostoso!            Ahhhh! Que gostoso!            Era os velhos tempos, com aquele povo            Eu era pequeno, mas era dengoso            Como as moreninhas do Capim Cheirosos!            Ahhhh! Que gostoso!            Ahhhh! Que gostoso!            Maria da Luz e Maria José            Cantava bonito            E sambava no pé            A tia Cicida preparava o bolo            trazia o café            Meu pai José da silva            Puxava a sua voz            Lá em cima nas casas de Sapé            Chegava aos domingos            Eu dava um jeitinho            Colocava corda no meu cavaquinho            Eu não era bobo de ficar sozinho            Com tantas morenas chorando por mim            Lá no alto do morro era mesmo jasmim            Era tudo alegre e eu cantava assim...            Ahhhh! Que gostoso!            Ahhhh! Que gostoso!</p>

Fonte: CLEMENTE, 2016, p.114

## ANEXO B - Bilhete em linguagem de Camaco

<b>Linguagem de Camaco</b>	<b>Tradução para português</b>
an hora sad pudlas, teunralize tebinho ueq ue tenso terpo leda.	Na hora das duplas, neutralize Betinho que eu sento perto dela.

Fonte: BETINHO, 2013.

## ANEXO C - Bilhete em linguagem de Camaco

<b>Linguagem de Camaco</b>	<b>Tradução para português</b>
Drepo dinlo D+. Ente mufo no lorro de paperiel	Pedro lindo demais. Tem fumo no rolo de papel.

Fonte: Mendonça, 2006.