

Cristianização de escravizados no Brasil do século XVIII e a questão da língua

Christianization of Enslaved People in 18th Century in Brazil: The Language Issue

Cristine Gorski Severo 

E-mail: crisgorski@gmail.com

Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, SC, Brasil

Resumo

Este artigo aborda o lugar das línguas – e da língua portuguesa, mais especificamente – no processo de cristianização de escravizados africanos no Brasil colonial, com enfoque no século XVIII. O texto engloba: (i) uma apresentação panorâmica de instrumentos linguísticos e evangelizadores produzidos pelos missionários católicos, especialmente os jesuítas, caracterizando uma linguística colonial no século XVIII; (ii) uma apresentação das representações e regulamentações da Igreja no Brasil colonial a respeito da cristianização de escravizados africanos. Trata-se de evidenciar o lugar epistemológico e teológico conferido à língua no processo de evangelização, especialmente em um contexto no qual a Igreja católica defendia e buscava justificar a escravização de sujeitos africanos. O artigo contribui para a história social e política das práticas de linguagem no Brasil colonial, com enfoque no contexto católico direcionado à evangelização de sujeitos escravizados. Além disso, o texto contribui para inscrever a dimensão teológica como elemento importante e relevante para a linguística colonial e a historicidade das práticas de linguagem.

Palavras-chave

Cristianização de Escravizados, Línguas Africanas, Práticas Evangelizadoras, Linguística Colonial.

Editores-chefes

Marcus Dorés
Célia Lopes

Recebido: 12/08/2022

Aceito: 03/11/2022

Como citar:

SEVERO, Cristine Gorski. Cristianização de escravizados no Brasil do século XVIII e a questão da língua. *Revista LaborHistórico*, v.9, n.1, e53967, 2023. doi: <https://doi.org/10.24206/lh.v9i1e53967>

Abstract

This article addresses the role played by languages – mainly the Portuguese language – in the process of Christianization of enslaved Africans in colonial Brazil, with a focus on the 18th century. The text is divided into two sections: (i) first, it presents an overview of the linguistic and evangelizing instruments produced by the Jesuits in the 18th century, configuring the Colonial Linguistics in Brazil; (ii) second, it explores the representations and regulations of the Church in colonial Brazil regarding the Christianization of enslaved Africans. This paper highlights the epistemological and theological role played by language in the evangelization process, especially in a context in which the Catholic Church defended and sought to justify the enslavement of African subjects. The article contributes to the social and political history of language practices in colonial Brazil, by focusing on the Catholic realm and the practice of evangelization of enslaved subjects. Furthermore, the text contributes to inscribing the theological dimension as an important and relevant element for Colonial linguistics and the history of language practices.

Keywords

Christianization of the Enslaved Africans. African Languages. Evangelizing Practices. Colonial Linguistics.

Introdução

Neste artigo, exploro as práticas de cristianização voltadas às pessoas africanas escravizadas no Brasil, no século XVIII. Trata-se de um texto que visa contribuir para a história social e política das práticas de linguagem no contexto colonial brasileiro, com enfoque na ação missionária jesuítica direcionada aos africanos e seus descendentes negros escravizados, e na linguística colonial. A escolha pelos jesuítas se justifica, pois se tratou de uma das principais ordens católicas engajadas com a cristianização, no embalo do movimento de contrarreforma, que teria levado a cabo, simbolicamente, a empreitada das cruzadas: “A velha tradição de ‘partir em cruzada’ das ordens militares foi, no entanto, largamente substituída nos anos da Contrarreforma pela Nova Companhia de Jesus” (BIRMINGHAM, 2003, p. 97). Além disso, o conhecimento das línguas por parte dos missionários era considerado como “um dom de Deus. É natural que alguns tivessem mais propensão para elas do que outros” (LEITE, 1938, tomo II, p. 547). Isso significa que a formação espiritual estava atrelada à capacidade de evangelização dos padres, o que tornava o uso das línguas um elemento central para a constituição de identidades evangelizadoras (GILMOUR, 2007).

Os gêneros evangelizadores contribuíram tanto para moldar um modo específico de funcionamento das línguas, como para indexar um dado significado social a elas (BUCHOLTZ, 2009), especialmente a língua portuguesa no contexto de cristianização dos escravizados africanos no Brasil. Ressalta-se que não há cristianização, evangelização ou missionarização sem o uso da palavra. Por isso, a linguística missionária assume um papel teológico importante nesse contexto, inscrevendo na língua representações ideológicas cristãs (SEVERO, 2019). Compreender essa dimensão ideológica é importante, especialmente quando reconhecemos que grande parte do legado afro-diaspórico linguístico e cultural – as africanias (CASTRO, 2022) – está localizado nas religiões de matrizes africanas e em festas do cristianismo popular e sincretizado.

Como pano de fundo historiográfico deste artigo, destacam-se os seguintes acontecimentos: a instauração por Roma da *Congregação de Propaganda Fide* (1622); a fundação dos Sete Povos das Missões pelos jesuítas (1686); as primeiras descobertas de ouro em Minas Gerais (1694); a morte do líder Zumbi pela intervenção do bandeirante Domingos Jorge Velho (1695); a publicação de *Economia Cristã dos Senhores no Governo dos Escravos*, pelo jesuíta Jorge Benci (1700); a promulgação das *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia* (1707); a assinatura do tratado de Madrid (1750); a expulsão da Companhia de Jesus do Brasil (1759); e a abolição da escravatura em Portugal (1773) (GARCIA, 2005; SEVERO, 2019). A história da Companhia de Jesus no Brasil foi detalhadamente documentada pelo historiador e jesuíta português Serafim Soares Leite (1890-1969), a partir de uma visão ideologicamente interessada. Um outro exemplo de historiografia da Igreja Católica no Brasil compreende os onze volumes do projeto “História Geral da Igreja na América Latina”, organizado e editado pela Comissão de Estudos da História da Igreja na América Latina (CEHILA). Ambos os trabalhos são utilizados direta ou indiretamente como referência histórica e documental neste artigo.

Para uma contextualização sociodemográfica, podemos mencionar as seguintes informações referentes ao tráfico de escravizados africanos, nos séculos XVI, XVII e XVIII (SLAVE VOYAGES): Da África Centro-Ocidental e Santa Helena – que engloba Ndongo e Congo –, entre 1501 e 1800, foram embarcados 3.617.889 de africanos, número que se intensificou a partir da primeira metade do século XVIII. No Brasil desembarcaram, neste mesmo período de tempo, 2.802.748 africanos escravizados, dos quais 1.135.024 foram destinados ao porto da Bahia, e 594.429 para o porto de Pernambuco. No período do ciclo das Minas do século XVIII, cerca de 350 mil oeste-africanos chegaram no Brasil, sendo a maioria levada para Minas Gerais, caracterizando-se por um grupo plural, constituído por angolas e minas (CASTRO, 2002). No contexto brasileiro, as estimativas da população em 1600, 1660 e 1798 incluem a seguinte estatística (RODRIGUES 1935 *apud* POUBEL, 2013, p. 128).

Registre-se que, ao final do século XVIII, a população brasileira era composta por quase 50% de pessoas negras escravizadas (ver Tabela 1). Esse contingente era plural, multilíngue e multicultural. Além disso, é preciso considerar uma variedade de condições sociais vividas pelos escravizados: a atuação em diferentes âmbitos, como doméstico, urbano, das minas ou das plantações; os diferentes níveis de conhecimento linguístico do português, caracterizando os ladinos e boçais; o papel das mulheres negras na socialização da família colonial; e a configuração das religiosidades afro-brasileiras (CASTRO, 2022), incluindo o catolicismo popular. Defende-se que as práticas linguísticas de sujeitos escravizados no Brasil – oriundos de diferentes contextos africanos, embora com forte parcela proveniente da África Centro-Occidental – devem ser compreendidas no âmbito das práticas sociais mencionadas. Neste artigo, a prática da cristianização no contexto colonial brasileiro é tomada como um elemento norteador para se compreender os usos linguísticos e os significados sociais indexados a esses usos.

Tabela 1. Estimativas populacionais no Brasil colonial

Cor/ano	1600	1660	1798
Branco	30.000 (30%)	–	1.010.000 (31%)
Branco e índios livres	–	74.000 (40%)	–
Mestiço, negro, índio	70.000 (70%)	–	–
Escravos	–	110.000 (60%)	–
Índios	–	–	252.000 (8%)
Libertos	–	–	406.000 (12%)
Pardos escravos	–	–	221.000 (7%)
Negros escravos	–	–	1.361.000 (42%)
Total	100.000 (100%)	184.000 (100%)	3.250.000 (100%)

Para analisar a relação entre a cristianização de escravizados e as práticas linguísticas, enfoco dois aspectos: (i) uma apresentação panorâmica da dimensão ideológica envolvendo a relação dos jesuítas com a escravização, e dos instrumentos linguísticos e evangelizadores produzidos pelos missionários, caracterizando a linguística missionária e a linguística colonial no século XVIII; (ii) uma apresentação das representações e regulamentações da Igreja no Brasil colonial a respeito da cristianização de escravizados africanos. Trata-se de evidenciar o lugar epistemológico e teológico conferido à língua no processo de evangelização, especialmente em um contexto no qual a Igreja católica defendia e buscava justificar a escravização de sujeitos africanos (VAINFAS, 1986). Busco, assim, contribuir para a história social e política das práticas de linguagem no Brasil, enfocando o papel da cristianização nos usos e significados sociais envolvendo as línguas no contexto colonial.

A língua como questão teológica e as práticas linguísticas missionárias

Diferentemente da orientação descritiva fortemente presente na linguística missionária (ZWARTJES, 2011; ZIMMERMAN; BIRTE, 2015), a linguística colonial opera com uma abordagem de orientação crítica, que busca revisar a dimensão ideológica inscrita nos saberes, metalinguagens e discursos que moldaram as línguas nos contextos coloniais. Assume-se, portanto, que os saberes sobre as línguas, os conceitos de língua e as metalinguagens não são neutros e universalmente aplicáveis, mas frutos de relações de poder, interesses e representações de língua que são histórica e localmente moldadas:

Colonial linguistics is an interpretive perspective that inspects the role that linguistics plays in the construction of specific cultural stereotypes for non-Western individuals and societies. As a programme, colonial linguistics endorses a critical attitude that intends to deconstruct the taken-for-grantedness of language: the concept of ‘language’ is not treated as a given but, rather, as a problem to be understood through historical and critical¹ (MAKONI *et al.* 2020, p. 220).

A linguística colonial busca compreender os usos linguísticos, os significados sociais e simbólicos e as práticas de linguagem de maneira situada, atentando seja para a perspectiva dos sujeitos falantes sobre essas práticas, seja para o pano de fundo social, econômico e político que as subjazem. A linguística colonial se inscreve em uma matriz colonial de poder mais ampla, que envolve as esferas econômica, política, social, cultural, epistêmica e subjetiva. Além disso, a linguística colonial também engloba “texts that reduced complex situations of language use and variation to unified written representations”² (ERRINGTON, 2001, p. 20). Trata-se, também, de problematizar o processo missionário de invenção das línguas, especialmente pelo uso de ortografias e sistemas de escrita como tecnologias de poder – a exemplo da aplicação indistinta do alfabeto latino para diferentes línguas –, criando o efeito simbólico de línguas como artefatos naturais (MAKONI; SEVERO; ABDELHAY,

¹ “A linguística colonial é uma perspectiva interpretativa que averigua o papel que a linguística desempenha na construção de estereótipos culturais específicos atribuídos a indivíduos e sociedades não ocidentais. Como programa, a linguística colonial endossa uma atitude crítica que pretende desconstruir visões que tomam a língua como algo já dado e naturalizado: o conceito de “língua” não é tratado como algo dado, mas sim como um problema a ser entendido por meio de indagações históricas e críticas”. Traduções de minha responsabilidade.

² “[...] textos que reduziram as situações complexas de uso e variação linguística a representações escritas unificadas”.

2020). Ideologicamente, o alfabeto latino esteve ligado à linguística missionária cristã, diferentemente do alfabeto árabe, por exemplo, associado ao islamismo (ABDELHAY; JUFFERMANS; ASFAHAN, 2014).

Embora o enfoque do presente artigo seja o século XVIII, menciona-se o papel ideológico dos sermões do rosário proferidos pelo jesuíta Antônio Vieira (1608-1697), que contribuíram para justificar a escravização e a cristianização de africanos. A relação entre a vida no engenho e a condição de escravo, por exemplo, foi naturalizada no sermão XIV do Rosário (1633, parágrafo VII), que compara a vida árdua dos escravizados nos engenhos com o sacrifício de Cristo:

Em um engenho sois imitadores de Cristo crucificado [...] porque padeceis em um modo muito semelhante o que o mesmo Senhor padeceu na sua cruz e em toda a sua paixão. A sua cruz foi composta de dois madeiros, e a vossa em um engenho é de três. [...] A Paixão de Cristo parte foi de noite sem dormir, parte foi de dia sem descansar, e tais são as vossas noites e os vossos dias. Cristo despido, e vós despidos; Cristo sem comer, e vós famintos; Cristo em tudo maltratado, e vós mal-tratados em tudo.

Na concepção cristã, estabeleceu-se uma relação entre os negros africanos e os descendentes de Canaã, filho de Cam que, ao ver seu pai Noé nu e embriagado, teria sido amaldiçoado por ele. Essa maldição significava que os filhos de Cam seriam vistos como “servos dos servos”. Nessa ótica, a escravidão/servidão foi tomada como castigo e o batismo e a cristianização seriam considerados como caminhos para a salvação. Exemplificando, Antônio Vieira no sermão XX do Rosário (1686-1688, capítulo V) faz menção à tese bíblica de dispersão das linhagens de Noé pelo mundo, vinculando o castigo de Cam e de seus descendentes à cor da pele dos etíopes: “Por espaço de dois mil anos foram da mesma cor todos os homens, até que, habitando as duas Etiópias, os descendentes do segundo filho de Noé começaram muitos deles a ser pretos.” Essa visão bíblica para as linhagens foi também apropriada por uma interpretação linguística, a exemplo do discurso proferido pelo norte-americano William Jones no encontro da Sociedade Asiática de Bengala em 1792, sobre a origem das nações e famílias linguísticas. Essa perspectiva de linhagem linguística em harmonia com a linhagem teológica contribuiu para indexar nas línguas africanas um sentido pejorativo, especialmente quanto à ideia de desenvolvimento e complexidade. Evidencia-se, portanto, o papel ideológico da linguística missionária na construção de significados sociais vinculados às línguas africanas e aos sujeitos falantes dessas línguas (MAKONI; SEVERO; ABDELHAY, 2020).

Em termos de produção linguística missionária, faço referência, no contexto histórico deste artigo, a dois instrumentos linguístico-teológicos emblemáticos voltados

para as línguas faladas por sujeitos negros escravizados no Brasil: a *Arte da Língua de Angola* (1697) e o *Catecismo na Língua de Ardas* (1708). Menciona-se, ainda, um terceiro exemplo de instrumento linguístico não-missionário do século XVIII, produzido por Antônio da Costa Peixoto (1731; 1741). Não é o objetivo deste texto analisar aspectos estruturais e lexicais da língua gramatizada por esses instrumentos, o que já tem sido feito por outros trabalhos (ROSA, 2013; CASTRO, 2002), mas de registrar a relação ideológica entre essa gramatização (AUROUX, 2009) e os processos de cristianização por via, entre outros, de inscrição de um modelo de escrita em línguas de tradição oral, contribuindo para construir significados e hierarquias sociais: “European technologies of literacy enabled missionary and nonmissionary linguistic work that resulted in representations of languages as powerful icons of spiritual, territorial, and historical hierarchies that emerged in colonial societies.”³ (ERRINGTON, 2001, p. 19).

A gramática a *Arte da Língua de Angola* (1697), do jesuíta brasileiro Pedro Dias, foi dedicada à “Virgem Senhora Nossa do Rosário, Mãe, & Senhora dos mesmos pretos” e esteve em consonância com o posicionamento de Antônio Vieira de tornar os escravizados devotos do Rosário. Trata-se da primeira gramática da língua quimbundo produzida no contexto colonial. Note-se, contudo, que há controvérsias a respeito de onde Pedro Dias teria escrito sua gramática – no Rio de Janeiro ou na Bahia –, o que poderia implicar variedades diferentes do quimbundo (ROSA, 2013). O texto de Pedro Dias segue a tradição medieval de Manuel Álvares, direcionada para o ensino da língua de Angola a missionários não-nativos. Pedro Dias ficou conhecido como o Apóstolo dos Escravos Negros (LEITE, 1938, tomo VII), foi reitor dos colégios de Porto Seguro, Olinda, Bahia e Espírito Santo e aprendeu a língua africana no Brasil na sua convivência com os escravizados, tendo falecido em 1700 (ROSA, 2013).

A preocupação inicial da *Arte da Língua de Angola* era a leitura e escrita da língua, buscando aproximar a relação entre a grafia e a pronúncia, conforme o alfabeto latino. A gramática de Pedro Dias também aborda os verbos, encaixando a língua africana nos modelos latinos de descrição dos tempos verbais – presente, passado e futuro. Pedro Dias adotou uma visão universalista de língua, que propunha a existência de regras gerais, “que pertencem a todas as línguas, e que se podem acomodar à dos Ambundu [...]” (2013 [1697], p. 33). Tratou-se da descrição das línguas africanas a partir de modelos estruturais de línguas latinas: “The inclusion of constructs such as nouns, verbs, and adverbs, whose origins can be traced back to Latin grammars,

³ “As tecnologias europeias de letramento possibilitaram um trabalho linguístico missionário e não missionário que resultou em representações de línguas como ícones poderosos de hierarquias espirituais, territoriais e históricas que surgiram nas sociedades coloniais”.

reflects the efforts to fit African discourse practices into pre-existing templates”⁴ (MAKONI, 2013, p. 93).

Uma outra obra missionária de registro das línguas africanas no Brasil foi produzida pelo jesuíta Manuel Lima (1667-1718): *Catecismo na Língua de Ardas* (1708). Manuel Lima era angolano, falante de quimbundo como língua materna e produziu um catecismo na Bahia destinado à cristianização de escravizados oriundos da Baía do Benim e do Golfo da Guiné. Registre-se que o reino de Ardas esteve sob jurisdição de Portugal e era submetido à diocese de São Tomé. Um segundo catecismo, bilíngue em espanhol e língua de Ardas, foi produzido pelo capuchinho José de Nájera (1621-1684), com ajuda de Felipe Zapata, intitulado *Doctrina Christiana, y explicacion de sus misterios, en nuestro idioma Español, y en lengua Arda* (FERNANDES, 2012).

Os catecismos estavam diretamente associados ao exercício da evangelização e da conversão, seguindo um modelo teológico do século XVI de São Tomás de Aquino: trata-se da apresentação dos principais elementos do dogma, elaborada por escrito, em forma de perguntas e respostas (MARTINS, 1951 [1566]). O catecismo articulava de maneira simples o dogma metafísico e a realidade empírica, sendo usado para fins pedagógicos e de evangelização. As primeiras versões do catecismo foram inspiradas na *Doutrina Cristã* de Marcos Jorge e chegaram ao Brasil em 1564 por ordem do superior provincial jesuítico na época, Padre Grá, sendo que a primeira tradução realizada no Brasil foi feita para o tupi pelo jesuíta Leonardo do Vale, em 1574 (MARTINS, 1951 [1566]). O século XVI foi marcado pela produção intensa de uma série de catecismos, gramáticas e listas de palavras em línguas indígenas na América, seguindo modelos prévios orientados pelo latim como referência estrutural de língua.

Um terceiro exemplo de sistematização de uma língua africana foi o trabalho de Antônio da Costa Peixoto (1703–1763) que, embora não tenha sido padre, redigiu duas obras linguísticas que se complementaram: *Alguns apontamentos da lingua Mina com as palavras portuguezas correspondentes* (1731) e *Obra nova da lingua geral de mina* (1741), voltadas para a compreensão dessa língua no contexto da escravização, evitando-se, assim, “insultos, ruínas, estragos, roubos, mortes e, finalmente muitos cazos atrozes [...]” (PEIXOTO, 1741, p. 13). Esses trabalhos ajudaram a criar uma outra referência metalinguística e ideológica de língua africana no Brasil, diferente daquela aplicada ao quimbundo. A língua de mina era uma língua falada pelos escravizados em Minas Gerais, oriundos, de forma geral, do entreposto do comércio de escravizados do Forte de São Jorge da Mina, localizado na Baía do Benim e Golfo da Guiné (FERNANDES, 2012). Essa língua descrita por Peixoto,

⁴ “A inclusão de construções como substantivos, verbos e advérbios, cujas origens remontam às gramáticas latinas, reflete os esforços de adequar as práticas discursivas africanas a modelos pré-existentes.”

segundo Castro (2002), seria uma língua de base ewe, sendo que grande parte do vocabulário caracterizaria a língua fon. O manual produzido por Peixoto apresenta um pequeno dicionário de palavras, expressões e diálogos curtos, envolvendo um campo semântico vinculado ao universo da escravização. Diferentemente das obras jesuíticas, este manual, que era destinado à venda local, apresentava excertos usados na prática escravocrata local, como ordens e perguntas/respostas (PEIXOTO, 1741, p. 21). Fernandes (2012) registra que Peixoto provavelmente tinha pouca escolarização, diferente dos jesuítas, o que se evidencia tanto pelo caráter pragmático de seu estudo, como pela variedade coloquial do português usado.

Importante considerar, ainda, que a prática de cristianização de escravizados negros não se restringiu ao contexto brasileiro. Por exemplo, segundo Thornton (2014, p. 259), havia uma estreita relação entre o processo jesuítico que ocorria em Angola, Congo e Brasil: “the Jesuits took the lead not only in converting the indigenous Brazilians but also the African slaves who came among them”⁵. O autor (2014) também sugere que o cristianismo congo e angolano teria sido levado para o Brasil pelos escravizados, ajudando a caracterizar o cristianismo brasileiro. A relação entre os jesuítas e os colégios em Angola e Brasil pode ser exemplificada pelo papel do Padre Mateus Dias, que atuava no Brasil e foi enviado para Angola como Visitador, e Felipe Franco, que foi superior de Angola e responsável pelo colégio de Luanda por 5 anos (LEITE, 1938, tomo VII). Além disso, registre-se o envolvimento ativo da Igreja com a escravização: “seria excessivo julgar que a legitimação do tráfico decorre exclusivamente da política colonial da Coroa e das atividades dos negociantes negreiros. Boa parte dos missionários, e singularmente os jesuítas da África e da América portuguesa, tiveram um papel decisivo nesse processo” (ALENCASTRO, 2000, p. 168).

Isso significa que havia uma rede de comunicação e de transmissão de práticas cristianizadas pelos africanos escravizados envolvendo a relação entre Angola, Congo e Brasil. Esse tema, contudo, não será aprofundado no artigo, mas vale a menção ao uso e à sistematização das línguas quimbundo e quicongo⁶ nesses contextos. Note-se que os missionários católicos não buscavam sistematizar qualquer língua vernacular ou local, mas apenas aquelas faladas de forma mais corriqueira ou entre

⁵ “os jesuítas assumiram a liderança não só na conversão dos indígenas brasileiros, mas também dos escravos africanos que vieram entre eles”.

⁶ O primeiro catecismo em quicongo, a *Doutrina cristã na língoa do Congo*, foi publicado em 1556; um outro catecismo português-quicongo foi redigido pelo jesuíta Mateus Cardoso e publicado em 1624 (THORNTON, 2014). Esses exemplos mostram a produção de instrumentos linguísticos e evangelizadores em quicongo, uma língua de tradição oral, no contexto oeste-africano, o que demonstra que a evangelização católica ocorria, também, pela apropriação missionária de línguas africanas.

grupos (ERRINGTON, 2001). Essas línguas eram sistematizadas pela via de uma série de procedimentos linguísticos e discursivos de redução (HANKS, 2010), como: redução para uma representação alfabética, redução a um modelo monoglótico, redução semântica, redução discursiva, entre outros.

O contexto linguístico colonial é desafiador, uma vez que definir os limites do que conta como língua – português, quimbundo, quicongo etc. – é bastante delicado, especialmente diante de uma realidade multilíngue, fluida e de tradição oral, na qual os falantes apresentam uma competência linguística complexa. Nesse sentido, as tentativas de sistematização e gramatização, longe de registrar fielmente as línguas, contribuíram para criar modelos metalinguísticos e representacionais, gerando um efeito simbólico de línguas como unidades separadas, nomeadas, discretas e classificáveis, seguindo uma orientação epistemológica monoglótica (MAKONI; MEINHOF, 2006; MAKONI; SEVERO; ABDALHAY, 2020).

Cristianização de escravizados e a língua portuguesa

Para analisar a relação entre cristianização e língua no contexto da escravização de africanos e afro-descendentes no Brasil, enfoco quatro escritos religiosos: as *Constituições primeiras do Arcebispado da Bahia*, de autoria de D. Sebastião Monteiro da Vide (1853); o texto *Economia cristã dos senhores no governo dos escravos*, escrito pelo jesuíta Jorge Benci (1700); *Cultura e opulência do Brasil*, escrito pelo jesuíta André João Antonil (1711); e o livro *O Etíope resgatado empenhado, sustentado, corrigido, instruído e libertado*, escrito pelo padre Manoel Ribeiro da Rocha (1758). Devido ao seu caráter regulamentador, será dada maior atenção às Constituições, sendo que as demais obras serão referendadas à título de contextualização da dimensão ideológica em relação, especialmente, à defesa da escravização africana. A defesa da escravização esteve presente também, como vimos, nos sermões do rosário do padre Antônio Vieira. A dimensão ideológica de defesa da escravização pelos jesuítas inclui os seguintes elementos: Para Benci, o pecado original justificaria a escravização, sendo ela considerada a punição e o remédio; Antonil atribuiu à escravização um elemento econômico e pragmático, sendo necessária para gerar riqueza; Ribeiro considerava a escravização legítima apenas se de acordo com as regras do direito civil e canônico; e Vieira considerava a escravização um cativo necessário para a salvação (VAINFAS, 1986).

Nosso enfoque é a questão linguístico-discursiva, sendo a língua vista como prática social. Sabemos, contudo, que a evangelização não é sinônimo de conversão e que a experiência religiosa é subjetiva, o que se evidencia na maneira plural como o cristianismo foi experienciado e sincretizado no contexto colonial brasileiro (BASTIDE, 1974).

Sobre a prática da cristianização de escravizados no espaço dos engenhos brasileiros, registre-se uma relação desproporcional entre a alta quantidade de escravizados e o reduzido número de padres disponíveis para a evangelização, especialmente daqueles que conheciam línguas africanas, mais especificamente, o quimbundo e o quicongo⁷. Assim, a presença dos padres – e dos jesuítas – nos engenhos brasileiros não era constante e sistemática, diferentemente do que ocorria nos aldeamentos indígenas, o que sinaliza para uma diferença nas práticas de cristianização entre ambos (SEVERO, 2019). A partir do século XVIII, os jesuítas que conheciam alguma língua africana, especialmente o quimbundo, e se encarregavam de evangelizar os “negros pagões” (MATTOSO, 2003, p. 112), se tornaram cada vez mais raros; além disso, os senhores permitiam a realização apenas da catequese, proibindo a instrução de escravizados negros, a exemplo do ensino de leitura e escrita (FRANZEN, 2003).

A presença dos jesuítas nas capelas dos engenhos muitas vezes se restringia aos domingos, seguindo um modelo de “pregação das missões” que, geralmente, ocorria em língua portuguesa: “Mesmo quando havia capelão, raro era o que sabia a língua tupi ou africana” (LEITE, 1938, tomo II, p. 304). Diante dessa escassez, os capelães se tornaram responsáveis pela educação e cristianização da família do senhor de engenho, embora, “na prática, os escravos [tivessem] raros contatos pessoais com os curas ou capelães” (MATTOSO, 2003, p. 115). Nesse contexto de presença rareada da Igreja, que também se reproduzia nos contextos de Angola e Congo dos séculos XVIII e XIX (MATTO, 2006), a cristianização dos escravizados seguia um ritual pragmático e simplificado, ficando, por vezes, a cargo dos anciãos e dos senhores de engenho, que ensinavam alguns gestos, como o sinal da cruz, o credo e algumas orações dos santos. Contudo, segundo Antonil (1982 [1711]), muitos senhores não se empenhavam na cristianização dos escravizados, o que revela que essa prática não era rotineira e ostensiva. Nesse sentido, Antonil responsabiliza os senhores de engenho, e não os escravizados, pela falta de doutrinação, que seria uma obrigação dos senhores:

[...] sendo cristãos e descuidando-se dos seus escravos, se hão com eles pior do que se fossem infieis. Nem os obrigam os dias santos a ouvir missa, antes talvez os ocupam de sorte que não têm lugar para isso; nem encomendam ao capelão doutriná-los, dando-lhe, por este trabalho, se for necessário, maior estipêndio (Antonil, 1982 [1711]), p. 108).

⁷ A menção ao quimbundo e ao quicongo se justifica neste artigo, uma vez que “os aportes associados ao regime da escravatura são, em geral, de base kimundo/kikongo” (CASTRO, 2022, p. 132), caracterizando a predominância da influência bantu na formação linguístico-cultural brasileira.

As responsabilidades dos senhores em relação aos escravizados foi detalhada pelo jesuíta Jorge Benci, na *Economia Cristã dos Senhores no Governo dos Escravos* (1700). O texto menciona quatro obrigações dos senhores em relação aos escravos: o sustento, o alimento espiritual, o castigo e o trabalho. Em termos de *sustento*, deveriam ser oferecidos pão, vestimenta e medicamentos, semelhante à obrigação do pai com seu filho. Já o *alimento espiritual* deveria ser provido na forma da doutrina cristã, dos sacramentos e do bom exemplo com fins de evangelizar a “natureza rude e ignorante dos escravos”: “bem se colhe, que ainda têm maior obrigação de doutrinar aos escravos, pela maior necessidade que há neles de doutrina, por causa de sua natural rudeza e ignorância.” (BENCI, 1700, s.p.). O ensino da doutrina cristã aos escravos pelos senhores estava previsto pelas *Constituições do arcebispado da Bahia*, embora, na prática, esse ensino fosse pouco aplicado, conforme atestou Antonil. A terceira obrigação dos senhores em relação aos escravizados, segundo Jorge Benci, se referia ao *castigo*, que deveria ser aplicado sem excesso, e sempre que “necessário”, com fins de corrigir os comportamentos através da disciplina. A última obrigação proposta por Benci seria “dar aos servos o *trabalho*”. Essas quatro obrigações ilustram a maneira como a Igreja buscou regulamentar a relação dos senhores com os escravizados, inscrevendo a cristianização, e o conseqüente uso da língua portuguesa, como elementos dessa prática.

No Brasil, foram as *Constituições do arcebispado da Bahia*, escritas por D. Sebastião Monteiro da Vide (sínodo realizado em 1707 e publicação feita em 1853), que buscaram regulamentar a cristianização dos sujeitos escravizados. De acordo com o documento, a cristianização se daria em língua portuguesa mediante o uso de estruturas linguísticas simplificadas que veiculassem a catequese de forma resumida, didática e mecânica. Além disso, o documento evidencia que caberia aos senhores – que geralmente desconheciam as línguas africanas – a cristianização dos escravizados, conforme o excerto abaixo sugere (p. 219-220, ortografia adaptada):

Por tanto serão obrigados os Parocos a mandar fazer copias [...] de uma breve forma de Catecismo, que aqui lhes comunicamos, para se repartirem pelas casas de seus fregueses, em ordem a eles instruírem seus escravos nos mistérios da Fé, e Doutrina Cristã pela forma da dita instrução. E as suas perguntas e respostas serão examinadas para eles se confessarem, e comungarem Cristianamente, e com mais facilidade, do que estudando de memória o Credo, e outras lições, que só servem para os de maior capacidade [...] e nesta forma, com bem pouco trabalho seu colherão muito fruto das almas, que estão encomendadas ao seu cuidado (VIDE, 1853, p. 219, artigo 578; ortografia atualizada).

O catecismo seguia um estilo retórico orientado por perguntas e respostas cristalizadas, reproduzindo a apropriação mecânica do dogma, conforme se evidencia no seguinte modelo a ser aplicado na “instrução dos mistérios da fé”:

BREVE INSTRUCÇÃO DOS MISTÉRIOS DA FÉ,
ACOMODADA AO MODO DE FALAR DOS ESCRAVOS
DO BRASIL, PARA SEREM CATEQUISADOS POR ELA

Quem fez este mundo? *Deus*

Quem nos fez a nós? *Deus*

Deus onde está? *No Ceu, na terra, e em lodo o mundo*

Temos um só Deus, ou muitos? *Temos um só Deus*

Quantas pessoas? *Tres*

Dize os seus nomes? *Padre, Filho, e Espirito Santo*

Qual destas Pessoas tomou a nossa carne? *O filho*

Qual destas Pessoas morreo por nós? *O filho*

Como se chama este Filho? *Jesus Christo*

[...]

(VIDE, 1853, p. 219-220; ortografia atualizada).

Note-se uma preocupação de ajustar as instruções ao “modo de falar dos escravos”. A menção ao uso de uma forma breve ou simplificada para o ensino da doutrina aos escravizados que não sabiam a língua portuguesa também é ratificada pelo livro *O Etíope resgatado empenhado, sustentado, corrigido, instruído e libertado*, que instrui o seguinte procedimento: “Mas se experimentarmos, que todavia [eles] não têm capacidade para aprender a Doutrina, com aquela explicação comum, com que todos a sabemos, e devemos saber, passaremos a ensinar-lhe na forma mais breve, e acomodada, que determina a Constituição” (ROCHA, 1758, p. 244; ortografia adaptada). Ainda sobre essa forma breve e acomodada, as Constituições, no artigo 577, orientam o seguinte:

[...] escravos do nosso Arcebispado, e de todo o Brasil, são os mais necessitados da Doutrina Cristã, sendo tantas as nações e diversidade de línguas, que passam do gentilismo a este Estado, devemos buscar-lhes todos os meios para serem instruídos na Fé, ou por quem lhes fale no seu idioma ou na nossa língua, quando eles já o possam entender. E não se nos oferece outro meio mais pronto, e mais proveitoso, que o de uma instrução acomodada à sua rudeza de entender, e fatuidade de falar (VIDE, 1853, p. 219; ortografia adaptada)

Registre-se, neste excerto, a perspectiva que a Igreja tinha sobre as habilidades linguísticas do escravizados, pelo uso das expressões *rudeza de entender e fatuidade*

de falar. O termo fatuidade tem o sentido de presunção/soberba e, no contexto bíblico, carrega o peso de um pecado capital, já que a soberba teria levado os anjos maus a se rebelarem. Já o adjetivo rudeza faz referência, segundo o *Diccionario da lingua portugueza* (BLUTEAU, 1789, p. 185), ao termo *boçal*, visto como aquele que “não fala ainda a língua do país estrangeiro em que se acha, diz-se em geral dos pretos cativos, opondo-se aos ladinos [...] que tem a rudeza, que não foi cultivado”. Já as *Constituições* definem *boçal* como sendo alguém sem entendimento e sem uso da razão. Na mesma direção, o escrito *Economia cristã dos senhores no governo dos escravos* aplica o termo boçal nos seguintes termos: “Que importa que o Pároco ensine aos escravos as Orações, os mistérios da Fé, e os preceitos da Lei de Deus, se os não propõem com palavras acomodadas à rudeza e pouca capacidade de Negros boçais?” (BENCI, 1977, p. 95). O argumento reforça o papel da Igreja na manutenção de uma postura submissa, obediente e infantilizada por parte dos escravizados. Há, ainda, a atribuição de uma incapacidade linguística e cognitiva aos escravizados, reiterando a noção de língua como espelho do pensamento, fortemente presente na metafísica católica (SEVERO, 2019). Por outro lado, coube, muitas vezes, aos escravizados ladinos a socialização em língua portuguesa dos boçais (recém-chegados) e dos crioulos (filhos de escravizados nascidos no Brasil); além disso, os ladinos, pelo conhecimento que tinham da língua portuguesa, eram selecionados para o trabalho doméstico (CASTRO, 2022). Não focarei o papel dos ladinos na transmissão da língua portuguesa, mas os significados sociais inscritos nessas categorias e as suas implicações para as hierarquias e o tratamento conferido aos escravizados.

Nas *Constituições*, Monteiro da Vide delega aos senhores de engenho o poder para cristianizar os escravizados em relação a alguns aspectos básicos da doutrina, que seriam passíveis de apreensão pela “rudeza” e “rusticidade” dos escravizados, dentre os quais: elementos gerais da Doutrina Cristã, a realização do sacramento do batismo e o ensino da língua portuguesa. Mais especificamente sobre o batismo dos escravizados, as *Constituições* orientavam que os senhores de engenho fizessem algumas perguntas gerais, atentando-se para a ideia de que os escravizados, oriundos das regiões da Mina e de Angola, seriam “brutos e boçais”, e desconhecedores da língua portuguesa:

E para maior segurança dos Batismos dos escravos brutos e boçais, e de lingua não sabida, como são os que vêm da Mina, e muitos também de Angola, se fará o seguinte. Depois de terem alguma luz da nossa língua, ou havendo intérpretes, servirá a instrução dos mistérios [...] E só se farão de mais aos sobreditos boçais as perguntas que se seguem:

Queres lavar a tua alma com água santa?
Queres comer o sal de Deus?
Botas fóra de tua alma todos os teus pecados?
Não has de fazer mais peccados?
Queres ser filho de Deos?
Botas fora da tua alma o demônio?
(VIDE, 1853, p. 20, artigo 50; ortografia adaptada)

O batismo envolvia a mudança de nomes dos africanos escravizados no Brasil. Três tipos de nomeação podem ser mencionados: o uso de um nome cristão, geralmente de origem portuguesa; o uso de um nome mitológico, geralmente para o escravizado considerado boçal; e o uso de um nome cristão acompanhado de um segundo nome que indicasse uma etnia genérica, que geralmente representava o nome do porto de embarque (BASTIDE, 1974). Note-se que o registro da origem dos sujeitos africanos e da grafia do nome variava conforme quem fazia o registro do batismo – o curia, o coadjutor ou o vigário. Essa prática de nomeação por origem foi utilizada pelos portugueses na África, já no século XV (MATOS, 2006). A título de ilustração, Matos (2006) identificou 1386 registros de africanos recém-chegados em São Paulo, entre 1800 e 1850, dos quais 611 diziam respeito às seguintes variantes: da Guiné, Guiné, gentio da Guiné, nação de Guiné, nação guiné e natural de Guiné. O sentido do termo Guiné, contudo, não é homogêneo e variou entre os séculos: no início do século XV designava o litoral da costa africana, e no final do século XV englobou as populações subequatorianas; já o termo gentio fazia referência ao sentido de pagão ou infiel, não cristianizado; e o termo nação fazia menção à região com uma dada organização social estabelecida (MATOS, 2006). Abordo o batismo porque ele é um dos pilares do processo de cristianização, que envolve tanto a atribuição de um nome, com um dado desempenho linguístico orientado pela realização de perguntas com fins de confirmar esse sacramento.

De forma geral, as Constituições estabeleceram regras destinadas aos escravizados referentes aos sete sacramentos: batismo, confirmação, comunhão, penitência, extrema-unção, ordenação e matrimônio. Por exemplo, a ordenação era proibida para os escravizados, mas o matrimônio era permitido com pessoas livres ou cativas, desde que os escravizados demonstrassem conhecer a “Doutrina Christã, ao menos o Padre nosso, Ave Maria, Creio em Deos Padre, Mandamentos da Lei de Deos, e da Santa Madre Igreja, e se entendem a obrigação do Santo Matrimonio” (p. 125). Evidentemente, esse conhecimento, geralmente, se apoiava no uso da língua portuguesa. Já a confissão dos escravizados seguia um modelo simplificado de perguntas e respostas, constituindo fórmulas linguísticas cristalizadas, usadas para fins de ritual:

Para que é a Confissão? *Para lavar a alma dos peccados*
Quem faz a confissão esconde peccados? *Não*
Quem esconde peccdos para onde vai? *Inferno*
Quem faz peccados, há de tornar a fazer mais? *Não*
Que faz o peccado? *Mata a alma*
A alma depois da Confissão torna a viver? *Sim*
O teu coração hade tornar a fazer peccados? *Não*
Por amor de quem? *Por amor de Deos*
(VIDE, 1707, p. 220, artigo 580; ortografia adaptada)

Nesta seção, abordei as orientações e representações da Igreja sobre a cristianização de escravizados africanos no contexto brasileiro, enfocando a doutrinação por meio dos catecismos e a prática do batismo. Trata-se de considerar a maneira como cristianização, língua e escravização estiveram ideologicamente vinculados, seja pela justificação de uma suposta rudeza mental e linguística, que demandaria tutela por parte da Igreja, seja pela ideia de escravidão como castigo para expurgar o pecado original. Considero que tais representações sobre os sujeitos escravizados – e suas línguas – contribuíram para construir um imaginário sobre as práticas linguísticas dos sujeitos africanos escravizados no Brasil. Além disso, registre-se que a evangelização dos escravizados era vista como um “catolicismo imperfeito” (MELLO E SOUZA, 1986, p. 92). Sabemos que cristianização não é sinônimo de conversão e que no contexto de uma missionarização frouxa e mecânica, é preciso reconhecer que as práticas religiosas africanas se hibridizaram com o cristianismo no contexto colonial, configurando tanto a vertente popular do catolicismo, como as religiões de matrizes africanas que se apropriaram de símbolos católicos. A esse respeito, vale citar a menção que Antonil (1982 [1711]), p. 110) faz às festas religiosas dos escravizados:

Negar-lhes totalmente os seus folguedos, que são o único alívio do seu cativo, é querê-los desconsolados e melancólicos, de pouca vida e saúde. Portanto, não lhes estranhem os senhores o criarem seus reis, cantar e bailar por algumas horas honestamente em alguns dias do ano, e o alegrarem-se inocentemente à tarde depois de terem feito pela manhã suas festas de Nossa Senhora do Rosário, de São Benedito e do orago da capela do engenho [...].

E o sincretismo religioso inscreve, também, espaço para as línguas e discursos africanos, através de cantos, narrativas, batuques, danças e outras práticas que envolviam a comunicação com os orixás e as divindades africanas: “Cultuava-se São Benedito, mas cultuava-se também Ogum, e batiam-se atabaques nos calundus das colônias” (MELLO E SOUZA, 1986, p. 94). Assim, a frouxidão e flexibilidade da cristianização aplicada aos escravizados, aliada às diversas práticas e experiências

culturais, linguísticas e religiosas vivenciadas pelos africanos, nos permite concordar com Castro (2022, p. 177), de que “o maior centro de resistência e defesa cultural negro-africano trazido para as Américas em escravidão foi plantado, solidamente, em raízes religiosas que deram lugar à emergência das manifestações conhecidas no Brasil por afro-brasileiras [...]”. Por isso, a questão religiosa se torna tão relevante para a historicidade das práticas de linguagem no Brasil colonial.

Conclusão

Este artigo buscou evidenciar o lugar das línguas – e da língua portuguesa, mais especificamente – no processo de cristianização de escravizados africanos no Brasil colonial, com enfoque no século XVIII. As abordagens apresentadas aqui compreenderam tanto uma apresentação panorâmica dos instrumentos linguísticos e evangelizadores produzidos pelos missionários católicos, especialmente os jesuítas, caracterizando uma linguística missionária, como uma apresentação das representações e regulamentações da Igreja no Brasil colonial a respeito da cristianização de escravizados africanos. Tratou-se de evidenciar o lugar epistemológico e teológico conferido à língua no processo de evangelização, especialmente em um contexto no qual a Igreja católica defendia e buscava justificar a escravização de sujeitos africanos. Essa justificativa utiliza a língua como elemento para inscrever uma suposta minoridade intelectual e, portanto, necessidade de tutela. Além disso, a Igreja buscou legitimar o pecado original de povos africanos por meio do discurso teológico do Gênesis. A escravização seria, então, um caminho para expurgar esse pecado. O artigo, por fim, contribui para a histórica social e política das línguas e das práticas de linguagem no Brasil colonial, com enfoque no contexto católico direcionado à evangelização de sujeitos escravizados. Além disso, o texto contribui para inscrever nessa historicidade a dimensão teológica como elemento importante e relevante para a Linguística colonial.

Referências

- ABDELHAY, Ashraf; JUFFERMANS, Kasper; ASFAHAN, Yonis (ed.). *African Literacy Ideologies, Scripts and Education*. Newcastle Upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing, 2014.
- ALENCASTRO, Luiz Felipe de. *O trato dos viventes: formação do Brasil no Atlântico sul*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.
- ANTONIL, André João. *Cultura e opulência do Brasil*. Belo Horizonte: Itatiaia/Edusp, 1982 [1711].

- AUROUX, Silvain. *A revolução tecnológica da gramatização*. Campinas: editora da Unicamp, 2009.
- BASTIDE, Roger. *As Américas negras: as civilizações africanas no Novo Mundo*. São Paulo: EDUSP, 1974.
- BENCI, Jorge. *Economia cristã dos senhores no governo dos escravos*. São Paulo: Na Typographia de Antonio Louzada Antunes, 1853.
- BIRMINGHAM, David. *Portugal e África*. Tradução e apresentação de Arlindo Barbeitos. Lisboa: Vega, 2003.
- BLUTEAU, Rafael. *Diccionario da lingua portugueza composto pelo padre D. Rafael Bluteau, reformado, e accrescentado por Antonio de Moraes Silva* (Volume 1: A - K). Lisboa: Na Officina de Simão Thaddeo Ferreira, 1789. Disponível em <https://digital.bbm.usp.br/handle/bbm/5412>. Acesso: 08 ago. de 2022.
- BUCHOLTZ, Mary. From Stance to Style: Gender, Interaction, and Indexicality in Mexican Immigrant Youth Slang. In: Jaffe, A. (ed.). *Stance: Sociolinguistic Perspectives*. New York: Oxford, 2009. p. 1-49.
- CASTRO, Yeda Pessoa de. *A língua mina-jeje no Brasil: um falar africano em Ouro Preto do século XVIII*. Belo Horizonte: Fundação João Pinheiro, 2002.
- CASTRO, Yeda Pessoa de. *Camões com dendê: o português do Brasil e os falares afro-brasileiros*. Rio de Janeiro: Textbook, 2022.
- DIAS, Pedro. *Arte de grammatica da lingua de Angola*. Lisboa: Miguel Deslandes, 1697.
- DIAS, Pedro. *Arte de grammatica da lingua de Angola*. In: ROSA, Maria Carlota, 2013.
- ERRINGTON, Joseph. Colonial Linguistics. *Annual Review of Anthropology*, v. 30, p. 19-39, 2001.
- FERNANDES, Gonçalo. A Língua Geral de Mina (1731/1741), de António da Costa Peixoto. Rio de Janeiro: *Confluência - Revista do Instituto de Língua Portuguesa*, n. 42, p. 23-46, 2012.
- FRANZEN, Breatriz Vasconcelos. *Jesuítas portuguesas e espanhóis*. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2003.
- GARCIA, Eugênio Vargas. *Cronologia das relações internacionais do Brasil*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2005.
- GILMOUR, Rachel. A Nice Derangement of Epitaphs: Missionary Language-Learning in Mid-Nineteenth Century Natal. *Journal of Southern African Studies*, v. 33, n. 3, p. 521-5238, 2007.
- HANKS, William. *Converting Words Maya in the Age of the Cross*. Los Angeles: University of California Press, 2010.
- LEITE, Serafim. *História da Companhia de Jesus no Brasil*. Tomos 1, 2 e 7. Lisboa: Livraria Portugália/Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1938.

MAKONI, Sinfree B.; MEINHOF, Uriel. Linguística Aplicada na África: Desconstruindo a noção de língua. In: LOPES, M. (org.). *Por uma linguística aplicada indisciplinar*. São Paulo: Párabola Editorial, 2006. p. 191-210.

MAKONI, Sinfree B. An integrationist perspective on colonial linguistics. *Language Sciences*, v. 35, p. 87–96, 2013.

MAKONI, Sinfree. B.; Severo, Cristine Gorski; ABDELHAY, Ashraf. Colonial linguistics and the invention of language. In: Ashraf Abdelhay, Sinfree B. Makoni, Cristine G. Severo (Orgs.). *Language Planning and Policy Ideologies, Ethnicities, and Semiotic Spaces of Power*. Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing, 2020, p. 211-228.

MARTINS, Frei Leopoldo Pires. *Catecismo romano: Nova Versão Portuguesa Baseada na edição autêntica de 1566*. Petrópolis: Vozes, 1951 [1566].

MATTOS, Regiane Augusto. *De cassange, mina, benguela a gentio da Guiné: grupos étnicos e formação de identidades africanas na cidade de São Paulo (1800-1850)*. Dissertação (Mestrado em História Social) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo. São Paulo, 239 p., 2006.

MATTOSO, Katia M. de Queiroz. *Ser escravo no Brasil*. 3ª ed./2ª reimpressão. São Paulo: Brasiliense, 2003.

MELLO E SOUZA, Laura de. *O diabo na terra de Santa Cruz*. São Paulo: Cia. das Letras, 1986.

PEIXOTO, Antonio. *Obra nova da língua geral de mina (1731/1741)*. Publicado e apresentado por Luís Silveira. Lisboa: Agência Geral das Colónias, 1944. Disponível em <http://purl.pt/16608/3/#/1>

POUBEL, Martha Werneck. *Os Primeiros Processos Censitários Brasileiros e o Desenvolvimento da Matemática-Estatística no Brasil de 1872 a 1938*. Tese (Doutorado em Educação). Programa de Pós-graduação em Educação da Universidade Federal do Espírito Santo. Vitória, 270f., 2013.

ROCHA, Manoel Ribeiro. *O Etíope Resgatado Empenhado, sustentado, corrigido, instruído e libertado*. Manuel Ribeiro Rocha, Jean Marcel Carvalho França, Ricardo Alexandre Ferreira (Orgs.) São Paulo: editora da UNESP, 2005 [1758].

RODRIGUES, Félix Contreiras. *Traços da Economia Social e Política do Brasil Colonial*. Rio de Janeiro: Ariel, 1935

ROSA, Maria Carlota. *Uma língua africana no Brasil colônia dos seiscentos: o quimbundo ou língua de Angola na Arte de Pedro Dias*. Rio de Janeiro: 7Letras, 2013.

SEVERO, Cristine G. *Os jesuítas e as línguas no contexto colonial Brasil-África*. Campinas: Pontes, 2019.

SLAVE VOYAGES. Disponível em <https://www.slavevoyages.org/>. Acesso em 02 de novembro de 2022.

THORNTON, John. Conquest and Theology. The Jesuits in Angola, 1548–1650. *Journal Of Jesuit Studies*, 1, 2014, p. 245-259.

VAINFAS, Ronaldo. *Ideologia e escravidão: os letrados e a sociedade escravista no Brasil colonial*. Petrópolis: Vozes, 1986.

VIDE, d. Sebastião Monteiro da. *As Constituições do Arcebispo da Bahia de 1707*. São Paulo: Typographia de Antonio Louzada Antunes, 1853.

VIERA, Antônio Padre. *Maria Rosa Mística: sermões III, XIV, XX, XXII*. Edição de referência: Sermões, Padre Antônio Vieira. Erechim: Edelbra, 1998 (1686-1688). Texto-base digitalizado por NUPILL - Núcleo de Pesquisas em Informática, Literatura e Lingüística. Disponível em <https://www.literaturabrasileira.ufsc.br/documentos/?action=midias&id=144104>

ZIMMERMAN, Klaus; BIRTE, Kellemeier-Rehbein. *Colonialism and missionary Linguistics*. Berlin: Mouton de Gruyter, 2015.

ZWARTJES, Otto. *Portuguese Missionary Grammars in Asia, Africa and Brazil, 1550-1800*. Amsterdam & Philadelphia: John Benjamins, 2011.