



História Unisinos
ISSN: 2236-1782
efleck@unisinos.br
Universidade do Vale do Rio dos Sinos
Brasil

Lima, Ivana Stolze
Escravidão e comunicação no mundo atlântico: em torno da "língua de Angola", século XVII
História Unisinos, vol. 21, núm. 1, 2017, -, pp. 109-121
Universidade do Vale do Rio dos Sinos
São Leopoldo, Brasil

Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=579862151006>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

Escravidão e comunicação no mundo atlântico: em torno da “língua de Angola”, século XVII

Slavery and communication in the Atlantic world: The ‘Angola language’ (17th century)

Ivana Stolze Lima¹

ivanastolze@gmail.com

Resumo: O artigo discute a dimensão da língua e da comunicação na história da escravidão e do tráfico de escravos africanos no mundo atlântico. O ponto de partida é a obra *Arte da Língua de Angola*, publicada em Lisboa em 1697, elaborada pelo padre jesuíta Pedro Dias, que viveu na Bahia, Pernambuco e Rio de Janeiro, áreas de colonização portuguesa e de comunicação multilíngue, onde se incluía a *língua de Angola*, atualmente designada quimbundo. A obra será analisada como um produto e sinal de uma ampla arena de forças, discutida a partir de campos documentais produzidos por autoridades coloniais leigas e missionárias, e de referências historiográficas e teóricas, particularmente no campo do império colonial português e da história linguística. Além disso, a partir do cotejamento com outras obras de cunho linguístico e missionário, será configurada uma série importante, que envolveu o conhecimento e o domínio de línguas africanas durante o século XVII. Como principais conclusões, serão apresentadas analiticamente situações históricas e sociais que revelam, nos embates de comunicação entre os diferentes grupos envolvidos, tanto no Brasil como em Angola, formas distintas de circulação e uso do quimbundo no espaço atlântico.

Palavras-chave: história social das línguas no Brasil, mundo atlântico, escravidão africana, quimbundo.

Abstract: This paper discusses the language and communication issues in the history of slavery and slave trade in the Atlantic world. The starting point is the work *Arte da Língua de Angola*, published in Lisbon in 1697, authored by the Jesuit priest Pedro Dias, who lived in Bahia, Pernambuco and Rio de Janeiro. These Portuguese colonial areas were marked by a multilingual communication, including the “Angola language”, currently designated as kimbundu. In this article, the work is considered as a sign of a wider arena discussed with documents produced by lay and missionary colonial authorities, and with historiographical and theoretical references, especially the Portuguese empire history and the linguistic history. Along with other contemporary documents, we will be able to represent a wide set of linguistic works related to African languages produced in the 17th century. Some historical and social contexts both in Brazil and Angola will reveal the communication issues between different linguistic groups, and the different uses of kimbundu in the Atlantic space.

Keywords: Brazilian linguistic and social history, Atlantic world, African slavery, kimbundu.

¹ Fundação Casa de Rui Barbosa. Rua São Clemente, 134, Botafogo, 22266-000, Rio de Janeiro, RJ, Brasil.

Proposta

O artigo compartilha parte de uma pesquisa sobre a dimensão da língua e da comunicação na história da escravidão e do tráfico de escravos africanos no mundo atlântico. O ponto de partida é a obra *Arte da Língua de Angola*, publicada em Lisboa em 1697, elaborada pelo padre jesuíta Pedro Dias, que viveu na Bahia, Pernambuco e Rio de Janeiro, áreas de colonização portuguesa e de comunicação multilíngue, onde se incluía a *língua de Angola*, atualmente designada quimbundo. Com esse ponto de partida, procuraremos situar a *Arte* numa série maior que envolveu o conhecimento e domínio de línguas africanas durante o século XVII, conhecimento esse articulado, direta ou indiretamente, ao circuito da língua portuguesa. E com o mesmo ponto de partida apresentaremos situações históricas e sociais que revelam, nos embates de comunicação entre os diferentes grupos envolvidos, tanto no Brasil como em Angola, formas de circulação e uso do quimbundo no espaço atlântico. A ideia de mundo atlântico salienta uma narrativa que procura as redes, contatos, fluxos de homens e mulheres, viagens e trocas. Ainda assim, considerar as especificidades é sempre importante, e concluiremos procurando apontar o que significou, no Brasil, naquele momento da colonização, dominar o quimbundo.

Atualmente o quimbundo é uma das línguas de ampla comunicação de Angola, com cerca de 4 milhões de falantes, ou 25% da população do país, que conta com quase 40 línguas, como o umbundo, o quicongo, e o português, que é a língua nacional constitucional. Possui variações regionais, bem como outros nomes². É uma das línguas do grupo banto, a maior família de línguas da África³. Nos registros em língua portuguesa, já foi chamado, por exemplo, de língua bunda, ambunda, ou imbunda. Essa era a língua falada pelos ambundos (mbundus) no antigo reino do Ndongo, bem como por outros povos independentes. Com as relações estabelecidas com os portugueses a partir do século XVI, especialmente com a fundação da cidade de São Paulo de Assunção de Luanda, em 1576, e a estratégia de conquista e domínio, veio a se tornar a língua corrente da cidade, e terminou por se espalhar ao

longo do rio Cuanza. Assim, em Angola (denominação então genérica e à qual não se deve projetar uma unidade política no contexto do século XVII⁴) em meio a muitas outras línguas africanas, o quimbundo passou a ter uma história de uso como língua geral, ou seja, de contato intercultural e de comércio, muito ligado à presença portuguesa, ao tráfico de escravos, à administração (Ferreira, 2012). Como afirmado também por Jan Vansina (2001) e por Beatriz Heintze (2005), seria esse o destino da conquista portuguesa em Angola: muito mais do que a imposição da língua da metrópole, a conquista seria marcada pela disseminação do uso do quimbundo⁵. Héli Chatelain, escrevendo no final do século XIX, dizia que essa era a “língua geral do antigo reino de Angola” e do “moderno distrito de Luanda” (Chatelain, 1988-1889, p. XI). Chatelain propunha que se considerasse o quimbundo como um grupo que incluía dialetos de outras regiões, com duas variantes mais importantes, a de Luanda e a dos sertões.

O dialeto de Luanda é falado no concelho deste nome, isto é, na capital e nos seus arredores imediatos, e em toda a província pelas pessoas oriundas da metrópole, que acompanham ou precedem os brancos como criados, oficiais, caixeiros, funcionários públicos, traficantes ou aventureiros independentes (Chatelain, 1988-1889, p. XIV).

Dessa forma vemos como, após séculos de presença portuguesa, o quimbundo era a língua que colocava em funcionamento a própria lógica metropolitana naquela área⁶.

Pedro Dias, os escravos e a língua de Angola

Por que uma gramática de quimbundo foi elaborada no Brasil e não em Angola? Se por um lado essa questão é pertinente, por revelar a importância da circulação dessa língua no Brasil, por outro lado ela se dissolve na medida em que se tornam evidentes os pontos de uma rede de contatos, e de uma construção simultânea, mais do que tomar Brasil ou Angola como realidades isoladas. Assim, vale considerar

² Ethnologue. Languages of the World (<https://www.ethnologue.com/country/AO> e <https://www.ethnologue.com/country/AO/languages>).

³ O termo banto é uma classificação criada no século XIX, a partir da comparação de características linguísticas comuns a um grande número de línguas da África. Não traduz uma intercompreensão entre as línguas, embora isso possa ocorrer em alguns casos e situações históricas (Petter, 2014; Bonvini et. al. 2011, p. 148-151).

⁴ Uma explicação sintética, em português, sobre esse momento, pode ser encontrada em Flávia Carvalho: “A existência do reino dos mbundus é anterior à chegada dos portugueses ao Ndongo, mas a presença desses estrangeiros na região transformou consideravelmente a geografia do reino — fomentando sua expansão para a costa atlântica, suas relações econômicas — , em função da mercantilização dos escravos, e sua hierarquia política — com a interferência de funcionários portugueses junto ao séquito do ngola e dos sobas. A presença portuguesa na região também fomentou a emancipação do reino do Ndongo, anteriormente subordinado ao do Congo” (Carvalho, 2010, p. 52).

⁵ Segundo Heywood e Thornton (2007, p. 52), o quimbundo e o quicongo seriam as únicas línguas faladas por uma multiplicidade de reinos e unidades políticas menores, e salientam a intercomunicação entre as mesmas. Tal perspectiva está relacionada ao conceito de Atlântico Crioulo defendido por esses autores. Escapa aos limites desse trabalho discutir essa perspectiva, mas vale atentar que a multiplicidade de línguas e povos envolvidos no processo não merece ser subestimada, bem como o papel do quimbundo face às demais línguas faladas no que se refere à construção do tráfico de escravos e escravidão nas Américas.

⁶ Para uma abordagem mais específica para o século XIX, que permite uma periodização sobre o momento em que o português passa a ser mais difundido, ver Marzano (2014, p. 105-119).

todo o sistema econômico e político, que envolveu trocas de mercadorias, pessoas, informações e articulações, no quadro do que Luiz Felipe Alencastro bem conceituou como o Atlântico Sul (Alencastro, 2000). De todo o tráfico de africanos para o Brasil, Angola sempre foi a principal proveniência, com cerca de 40%, e as conexões políticas, econômicas e culturais foram constantes e intensas (Ferreira, 2012). Ao longo do século XVII, segundo o banco de dados Slavevoyages (www.slavevoyages.org), 688 mil indivíduos foram traficados da África Central (Congo e Angola) para o Brasil, e apenas entre 1650 e 1700 desembarcaram cerca de 400 mil indivíduos, uma média de quase 8 mil por ano. Conjunturas políticas e configurações sociais específicas em que se inseriam os jesuítas de um lado e de outro do oceano foram também decisivas, criando condições comparativamente mais estáveis nos colégios do Brasil, onde a ordem era muito mais numerosa⁷. Mas o quimbundo no Brasil teve um status - foi uma língua de africanos escravizados - e outro, totalmente diferente, em Angola, em termos não só de número de falantes, mas de sua função, significado social e formas de uso e circulação (Calvet, 2007, p. 58).

Alguns autores clássicos afirmaram que o quimbundo foi usado como língua geral no Brasil, o que é coerente com tais concentrações e fluxos de africanos, para diferentes regiões, em todas as épocas, que poderiam falá-lo seja como língua vernacular, ou materna, seja como língua veicular⁸. Renato Mendonça (1935) afirma que o quimbundo foi usado como língua geral em diferentes regiões do Brasil, e seria a língua africana que mais influenciou o português brasileiro. Nina Rodrigues (1977), ainda antes de Mendonça, considerava também o quimbundo como língua geral usada no norte e no sul (embora também buscassem atentar para a diversidade de línguas africanas no Brasil, que seria assim muito mais ampla do que uma ênfase nas culturas banto poderia sugerir)⁹. Trabalhos mais recentes têm explorado os resultados dos contatos linguísticos entre o português e as línguas do grupo banto, onde o quimbundo tem um peso expressivo (Petter, 2009, 2014; Alvarez, 2010; Alkmim e Petter, 2008).

Nesse quadro, podemos situar a trajetória de Pedro Dias, embora a autoria da obra deva ser creditada não

propriamente a ele, mas a suas ações como membro da Companhia de Jesus. Nascido na localidade de Gouveia em 1622, distrito da Guarda, em Portugal¹⁰, teria chegado ainda menino ao Rio de Janeiro e mais tarde, aos 19 anos, ingressou no colégio jesuíta dessa cidade, onde concluiu os estudos em Teologia, e onde professou o 4º e mais importante voto solene para aquela ordem católica, em 1660¹¹. Além do Rio de Janeiro, ele viveu e desempenhou cargos como o de superior e reitor nos colégios de Olinda, Porto Seguro, Espírito Santo e Bahia, onde morreu em 1700. Sua *Arte* vai ser considerada naquilo que pode sugerir sobre o intenso contato entre a ordem religiosa a que pertencia, de um lado, e os falantes de quimbundo, de outro. Registremos que se trata de uma obra reconhecidamente eficaz na forma como explicitou o funcionamento da língua, as suas sonoridades próprias, com sensibilidade para as suas variações e distintos usos. Uma análise linguística consistente foi feita por Emilio Bonvini, que, assim como Héli Chatelain sublinha a adequada descrição feita das características do quimbundo¹².

A trajetória de Pedro Dias tal como narrada pela própria Companhia de Jesus, o aponta como um “apóstolo” dos “pobres escravos negros, transportados da África para o Brasil”. O padre João Antonio Andreoni¹³, reitor do Colégio da Bahia no momento da sua morte, preparou um relato sobre sua vida e pode ter sido o responsável pela inclusão do seu nome entre os “defuntos insignes” cuja memória seria lembrada nos menológios:

Nem a grosseria de seu espírito, nem a infecção de seus corpos esgotava sua paciência e caridade. Ele cuidava dos escravos com suas mãos e beijava suas feridas mais repugnantes (Guilhermy, 1867, p. 82).

Em outra narrativa, se afirma também que ele era “dotado de uma caridade para com os pobres e pretos, cujas enfermidades curava com remédios que ele manipulava” (Machado, 1752, Tomo III, p. 575). Resguardados os sentidos de exaltação aí contidos, vale observar que tanto a atenção à confissão dos escravos africanos, como os cuidados médicos a eles dispensados podem ter constituído um

⁷ Presentes desde o início da colonização, e tendo recebido privilégios e propriedades (Almeida, 2009), os jesuítas criaram um colégio em Luanda em 1607, mas tiveram em média apenas por 15 missionários por vez (Alden, 1996, p. 212).

⁸ Língua vernacular é língua materna, falada sobretudo em situação de comunicação espontânea; língua veicular é língua amplamente utilizada, que não é a língua materna (Calvet, 2002, p. 170.) A expressão língua geral é usada para línguas de contato intercultural, de colonização. Uma política de língua geral – a escolha de uma língua indígena como língua de contato colonial foi uma tendência das colonizações portuguesa e hispânica (Barros, 2003).

⁹ Ver também Rodrigues (1983).

¹⁰ Uma das fontes de informações sobre Pedro Dias é Leite (1938-1950, 10 vols; 1947). Há também informações e relatos biográficos em algumas outras obras e documentos, que serão citados oportunamente.

¹¹ Além dos votos de pobreza, castidade e obediência, o quarto voto professava a especial obediência ao papa, sendo considerado perpétuo e absoluto (O'Neill e Domínguez, 2001, p. 3999).

¹² Em outro trabalho pretendo elaborar uma análise mais detida sobre a obra em si. Para análises construídas no campo da linguística histórica, ver Bonvini (2008); Chatelain (1888-1889); Zwartjes (2011); Rosa (2013).

¹³ Ou André João Antonil, pseudônimo sob o qual saiu *Cultura e Opulência no Brasil*, obra confiscada e destruída logo após sua publicação em 1711. Sobre o relato enviado a Roma por Antonil: Patrignani (1730, p. 254).

ponto de contato importante, uma forma de convivência mais estreita com os mesmos. Os colégios jesuítas da América ibérica foram centros importantes de cuidados e conhecimentos médicos, com enfermarias, medicamentos e também uma incorporação de práticas médicas locais que, longe de serem desprezadas, eram apropriadas pelos jesuítas (Fleck, 2013). Ou seja, de forma similar, alguma comunicação tinha que se estabelecer entre os padres e os sujeitos/objetos de sua doutrinação.

Notado por seu domínio em direito canônico e civil, Pedro Dias desempenhou o cargo de procurador dos engenhos, cuidando de questões administrativas e fiscais, mas também da própria produção nas propriedades jesuíticas, o que incluiria a lida com os escravos¹⁴. Outro elemento que merece nossa atenção, é o fato de ter chegado menino, e quem sabe já ter acostumado o seu ouvido ao quimbundo nos diferentes espaços coloniais. Em sua trajetória, como vai ser explorado adiante, Pedro Dias conviveu com falantes de quimbundo, que não eram escravos, mas outros padres. Em 1700, quando morreu em Salvador, “os negros correram em multidão à igreja do Colégio, pedindo a honra de o conduzir à sepultura o Governador Geral do Brasil, D. João de Lencastro” (Leite, 1949, tomo VII, p. 276). Essa experiência foi a base da *Arte da Língua de Angola*, obra considerada a primeira gramática, isto é, uma primeira descrição formal das regras e características do quimbundo já elaborada.

A Arte da Língua de Angola em uma série: o conhecimento ocidental de línguas africanas

Fruto de um contexto específico, a gramática em foco merece ser compreendida em uma série mais longa, do conhecimento e domínio europeu sobre as línguas africanas. Em 1642, havia sido publicado o *Gentio de Angola suficientemente instruído nos mistérios de nossa santa fé*, um catecismo bilíngue português-quimbundo, dedicado ao uso dos padres de Angola e Brasil, obra dos jesuítas Francisco Paccônio (que teria morrido antes da conclusão da obra) e Antônio do Couto (que a teria finalizado, adaptando-a) (Paccônio, 1642)¹⁵. Os catecismos podem ser analisados junto a obras de natureza diferente, como gramáticas e vocabulários, pois formam um conjunto

complementar de descrições, traduções e sistematizações das línguas locais, tornando-se instrumentos para que outros padres e missionários aprendessem as mesmas, de forma que pudesse ser feita a doutrinação dos povos com os quais estavam em contato (Buescu, 1983). A atitude jesuítica fica clara nessa passagem do prólogo de Antônio do Couto:

Considero (reverendos padres) a nossa mínima Companhia um exército bem ordenado, do qual Jesus é o capitão, alferes Ignácio, nós os soldados. Neste exército não faltarão [...] outros que com a espada da divina palavra, desembainhada com a voz, ou com a pena fazem guerra aos inimigos herejes ou aos que conservando a fé católica, a negam com as obras (Paccônio, 1642, p. 10).

E o tom bélico continua, tendo sido mais que uma metáfora, uma vez que os padres muitas vezes literalmente estiveram envolvidos nas batalhas:

Este livrinho servirá de armas para pelejar com a falsa idolatria, com a qual os negros ainda no paganismo honram seus falsos ídolos; ou para pelejar também com a ignorância na doutrina cristã (Paccônio, 1642, p. 12).

O catecismo se inicia com algumas páginas com “Advertências para se ler a língua de Angola”, que buscam apresentar uma breve descrição de sons da língua, e que revelam conhecimentos sobre suas características. Apesar de breves, sem dúvida constituíam um desafio intelectual para aqueles padres, que usavam, como não poderia deixar de ser, as línguas latinas e o conhecimento gramatical que dominavam como referentes conceituais. Mas que procuravam, ao mesmo tempo, dar conta das particularidades das línguas que tinham como alvo, que nunca haviam sido escritas e que consequentemente não estavam submetidas a um regime de regularidade que a escrita e a imprensa possibilitam¹⁶. Assim, afirmavam “Não tem esta língua vogal de trás de muda, e líquida” ou “nunca dobram a letra R, ou seja, no princípio do nome, ou no meio” (Paccônio, 1642, p. 13). Um desafio ainda maior por se depararem com características linguísticas específicas, como o fato do quimbundo ser uma língua tonal, em que a acentuação implica mudanças importantes de sentido.

¹⁴ Há vários usos do termo procurador no funcionamento da Companhia de Jesus. O procurador de uma casa ou colégio cuidaria da administração interna, dos registros financeiros e legais, da representação dos interesses perante os civis etc. O procurador de uma propriedade jesuítica teria também como função cuidar dos escravos, mantendo-os controlados e instruídos, além de cuidar das confissões (Alden, 1996, cap. 12). Sobre a importância das propriedades agrárias e produção econômica da Companhia de Jesus no contexto colonial e escravista, ver Amantino (2013).

¹⁵ Há outras edições dessa obra, o que indica a sua utilidade por um longo período de tempo (Couto, 1661, 1784).

¹⁶ Como mostra Buescu (1983, p. 9), para os gramáticos renascentistas, a variedade, oscilação, irregularidade eram questões sensíveis no momento de apresentação das regularidades. Rosa (2013, p. 63-70) faz uma análise de *Arte da Língua de Angola* como modelada pela gramática latina então utilizada nos colégios jesuítas, de autoria de Manuel Álvares, *De institutione grammatica libri tres*, de 1572.

Finalmente se advirta que é muito necessário pronunciar o nome, ou verbo com acento no fim, quando o tem: e também não se pronunciar quando o não tem, porque muitas vezes se acham nomes, e verbos, que têm diversa significação daqueles que têm, ou não têm acento no fim (Paccônio, 1642, p. 18).

Sendo assim, o campo da linguagem se torna muito interessante para refletir sobre o confronto e contato que se davam naquele contexto, pois se por um lado os missionários têm seu projeto definido, por outro lado, uma “surdez” absoluta fatalmente os isolaria, por isso precisavam aprender a língua do outro.

Após a parte introdutória, o catecismo passa a apresentar o seu conteúdo, que se dispõe na página esquerda, em quimbundo, e na página direita, em português, iniciando-se com “Maca a Milonga ya tutuma nzambi cuchíquina, ne ya yuma ya tutúma cuyáluca mo ubica üae”. Logo traduzida: “Diálogos dos mistérios que deus nos manda crer, e dos preceitos que nos manda guardar em a sua santa lei” (Paccônio, 1642, p. 23). Ao longo das páginas, ensina-se o sinal da cruz, as orações, o credo, os mandamentos da lei de Deus. Sempre na forma de um diálogo entre discípulo e mestre, a doutrinação é exposta. As frases são numeradas, para facilitar a localização da versão em português e em quimbundo.

Francisco Paccônio era um jesuíta originário de Cápua, na Itália, e chegou a Angola em 1623, participando 3 anos depois da expedição de Bento Banha Cardoso contra a Rainha Ginga, com a função de ouvir confissões e pregar o evangelho. Permaneceu na região até 1639 (Carta de Fernão de Souza a El Rei, 21/2/1626, doc. 137 *in Brásio*, 1956, vol. VII, p. 417). Outra informação interessante é que ele batizou e foi responsável pela catequese e batismo do rei do Ndongo e familiares, nos idos de 1626 a 1628. Esse rei, ou *ngola*, no termo local, tinha o nome de Are e tornou-se aliado dos portugueses, em 1626. As disputas envolviam também a rainha Ginga (Silva, 2002, p. 440). Além da observação de intensos conflitos enfrentados pela presença portuguesa, não custa aventar a hipótese de que essa pode ter sido a ocasião em que Paccônio sistematizou a tradução da doutrina católica para atuar junto àquele rei e sua família. O governador de Angola, Fernão de Souza, assim relatava em janeiro de 1627:

El rei de Dongo novamente eleito tem feito igreja, e nela disse a primeira missa o padre Francisco Paccônio

da Companhia de Jesus, em 14 de dezembro do ano passado, e está com ele instruindo-o nos mistérios de nossa santa fé para o batizar e aos de sua casa e vassalos; e porque mostra desejo de receber o santo batismo com os seus, convém mandar S. Majestade Padres da Companhia que continuem com esse ministério (Relação do governador Fernão de Souza ao secretário de Estado, 30/01/1627 in Brásio, 1956, vol. VII, p. 497).

Mas o projeto não estava correndo assim tão bem, pois já em fevereiro o governador conta que recebeu carta do padre Paccônio, avisando da dificuldade em lidar com o rei do Ndongo e os seus: “é gente material que não crê mais do quê o que vê com os seus olhos”. E que embora o rei continuasse na doutrina, o povo dela se afastava (Estado religioso do reino do Dongo, 27/03/1627 *in Brásio*, 1956 vol. VII, p. 505). Mas doutrinação e batismos continuavam a ser feitos, como o do filho do rei do Ndongo e finalmente do próprio rei, que adota o nome de Felipe (Relação de Fernão de Souza, 1627. Batismo do rei e da rainha de Angola. 27/04/1628 *in Brásio*, 1956, vol. VII, p. 524 e 554.)

Já quanto ao jesuíta Antonio Couto, sua trajetória e origem são bastante preciosas para entender o desafio referido acima, pois nasceu no Congo em 1614, entrou na Companhia de Jesus em 1631 e atuou no colégio dessa ordem na capital daquele reino (Mbanza Congo ou São Salvador do Congo). Antonio Couto foi um agente um articulador entre o rei de Portugal e o soberano africano (Certidão do Padre Antonio do Couto. 14/10/1651 *in Brásio*, 1971, vol. XI, p. 100)¹⁷. Tomou parte da expedição comandada por Salvador Correia de Sá, que saiu do Rio de Janeiro para reconquistar Angola aos holandeses em 1648, com um relato sobre a mesma (Leite, 1949, tomo VII, p. 273; Alencastro, 2000, p. 234 e 270). Estudou Ciências Escolásticas em Coimbra, tomando parte do mundo letrado, o que deve ter lhe dado a experiência na elaboração e publicação do catecismo (Machado, 1741, p. 252). O domínio da escrita o tornava um agente político importante naquele contexto, como mostra um episódio junto ao rei do Congo, em 1651, quando era reitor do Colégio de São Salvador¹⁸. Atuou também nas disputas contra os capuchinhos e o reino do Congo¹⁹. Ele faleceu em 1666, em Luanda. Infelizmente não foi possível chegar a mais informações para saber se ele era originário de uma família portuguesa, se era um mestiço, ou se seus pais eram

¹⁷ Brásio (1971, vol. XI, p. 100, nota 1) relata que ele seria natural de Angola. Já segundo Machado (1741, vol. 1, p. 252) Antonio do Couto seria natural da “cidade de S. Salvador Capital do Reino de Angola”. Não sabemos se essa informação se deve à consideração de S. Salvador como parte do Reino de Angola, o que não seria totalmente equivocado quando se leva em conta que a essa altura tais limites e nomenclaturas não podem ser entendidos com muita precisão. Machado diz ainda ser ele o autor do *Gento de Angola*.

¹⁸ Diante de um capuchinho que havia chegado no Congo a partir da Espanha, e não de Portugal, o rei do Congo inquiriu o mesmo, preferindo registrar por escrito que sua fidelidade continuava devida ao reino português (Certidão do Padre Antônio do Couto, 14/10/1651 *in Brásio*, 1956 vol. 11, p. 100).

¹⁹ Carlos Almeida afirma que Antônio do Couto tomou parte no ataque ao Mani Congo após a retomada de Luanda aos holandeses. O interessante é que mesmo tendo nascido na região, não se via como parte de uma comunidade. Justificando o ataque, dizia “era gente inconstante e variável, muito astuta e sagaz, e parece que não quer ser tratada com brandura mas com rigor” (Carta do Padre Antônio do Couto a El-Rei D. João IV. 28/07/1649; Brásio, 1962, vol. X, p. 454 *in Almeida*, 2009, p. 174).

de uma família local²⁰. A autoria do *Gentio de Angola*, ora é atribuída a ele, ora a Paccônio. Mas a autoria individual torna-se um elemento secundário, uma vez que todas essas obras são produções coletivas, adaptações, complementos, circulando em diferentes cópias e versões manuscritas e impressas. Nesse caso, inclui um falante natural de uma ou mais das línguas locais. Muitos intérpretes anônimos necessariamente atuaram para que o conhecimento linguístico fosse sistematizado pelos missionários e deve-se ainda considerar que a hierarquia e a política atuavam para que um nome fosse eleito como autor de uma obra. Algo similar ocorreu com a *Arte da Língua de Angola*, como vai ser explicado. Essa necessária colaboração é reforçada pela apreciação do conhecimento linguístico apresentado pelo catecismo, feita por Héli Chatelain, possivelmente sem conhecer a história de Antônio do Couto:

Considerando a época em que foi composto, o livrinho merece, no ponto de vista linguístico, todo o louvor, tanto pela correção gramatical como pela consequência ortográfica, sendo estas tais que nos levam a supor que o autor era um filho do país educado pelos jesuítas (Chatelain, 1888-1889, p. XVI).

O *Gentio de Angola* seria a primeira obra escrita e impressa em quimbundo (Bonvini, 1996, p. 139). Pedro Dias (1697, p. 34) faz uma breve referência a Paccônio, indicando que a obra circulou e chegou a suas mãos. Além disso, houve diferentes edições: uma que acrescenta o latim ao quimbundo e português, já em 1661 (*Gentilis Angollae Fidei Mysteriis Lusitano olim idiomate per R. P. Antonium de Coucto, nunc autem Latino per Fr. Antonium Mariam.* Romae: Typ. S. Congreg. de Propaganda Fide, 1661) e que ganha mais uma publicação em 1784 (Antônio do Couto, *Gentilis Angollae Fidei Mysteriis*. Lisboa, Typographya Regia, 1784). O acréscimo do latim ampliava o uso desses instrumentos a um grupo letrado mais amplo. Em 1855, foi feita também uma versão em português e quimbundo (*Explicações de doutrina cristã em português e angolense: para uso das missões do interior de Angola* (Ferreira, 1855)),

que com um novo título e acréscimos, retoma trechos da obra de 1642. Todas essas edições mostram o quanto a questão da comunicação entre as línguas estava envolvida com a doutrinação cristã e como, ainda que em contextos históricos diferentes, essa tensa relação se mantinha²¹.

Além do quimbundo, o quicongo vinha também sendo objeto de decodificação e domínio, na verdade já no século XVI, dada a peculiar relação entre os reinos do Congo e de Portugal. Esse processo começou com as cartinhas ou cartilhas impressas, que tinham como objetivo disseminar a leitura e o cristianismo (Buescu, 1983, p. 53). Há notícia de uma cartilha de 1556, atualmente desconhecida, que seria o primeiro impresso em uma língua do grupo banto²². O rei de Portugal, escrevendo ao rei do Congo e pedindo uma boa acolhida aos freis franciscanos Gaspar da Conceição e Estevão de Lagos, diz que o primeiro teria solicitado a impressão de “Cartilhas em português e em língua do dito Reino, para ensino e doutrina da gente comum.” (Minuta de Carta Régia para o rei do Congo, 12/10/1556 in Brásio, 1953, vol. II, p. 393)

Devemos acrescentar a esse conjunto, um vocabulário da língua do Congo, latim e espanhol, de 1648, *Vocabularium Latinum, Hispanicum et Congense, ad Usum Missionariorum transmittendorum ad Regni Congi Missiones*, redigido pelo capuchinho Bonaventura da Sardegna em colaboração com o padre nascido no Congo, Manuel Roboredo. Filho de um capitão português e de uma mulher nobre, mãe do Mani Congo Álvaro V, Roboredo foi um agente importante, dominava a escrita, era fluente em português, quicongo e latim e atuou como embaixador, intérprete e mediador, sendo mais tarde admitido pela ordem dos capuchinhos. O vocabulário, feito nos primeiros anos da chegada dos capuchinhos ao Congo, foi amplamente utilizado nas missões, circulando em cópias manuscritas²³.

Em 1624 foi impressa a *Doutrina Cristã (...) de novo traduzida na língua do Reino do Congo*, catecismo também em forma de diálogo, cuja tradução foi ordenada por um jesuíta, o padre Mateus Cardoso²⁴, obra que foi também amplamente utilizada na catequese no Congo, pelas diferentes ordens religiosas (Almeida, 2009, p. 165).

²⁰ Segundo Luiz Felipe Alencastro sua mãe seria negra (2000, p. 270 e 444). Prefiro não endossar a afirmação, por não ter uma referência mais precisa acerca disso, ao menos até o momento. Como será apontado adiante, o nascimento na África não indica necessariamente uma origem negra ou mestiça. Além disso, o ingresso de indivíduos negros e mestiços na Companhia de Jesus foi bastante controverso (Cohen, 2008, p. 199-214). Há uma fundamentada discussão sobre a formação de um clero nativo africano no artigo (Marcussi, 2012), embora o autor tenha em algumas passagens entendido de forma anacrônica o termo “africanos” para os nascidos nas conquistas, onde se deveria distinguir os rebentos de famílias portuguesas ou europeias, daqueles de famílias indígenas. Não se trata apenas de termos ou não o registro documental, mas antes do jogo de relações travados entre os diferentes agentes históricos, em que a cor raramente é um elemento neutro, podendo ser ou não explicitada. A visão colonialista portuguesa, no século XX, procurando disseminar a ideia de que não havia racismo no império luso, procurava justamente não fazer essa distinção (Brásio, 1973, p. 886-925).

²¹ Alguns trabalhos desenvolvidos no Brasil têm se dedicado a analisar a expansão do cristianismo no contexto africano e apontam a relação com as questões linguísticas, ver, por exemplo: Santos (2008) e Reginaldo (2005).

²² Segundo Alencastro (2000, p. 158 e 423), citando o trabalho de François Bontinck e Ndembé Nsasi (1978), o autor dessa cartilha de 1556 seria o jesuíta Cornélio Gomes, nascido em Mbanza Congo, filho de portugueses. Segundo Antonio Brásio, o autor seria o missionário franciscano Gaspar da Conceição. As cartinhas ou cartilhas eram destinadas ao ensino dos nativos do Congo (Bonvini, 1996, p. 138).

²³ Em 1651 foi feita uma cópia manuscrita pelo capuchinho flamengo Jorge de Geel e, em 1928, uma edição impressa belga, substituindo o latim e o espanhol pelo francês e holandês (Bonvini, 1996, p. 140). Sobre a circulação do vocabulário e seus autores, ver Almeida (2009, p. 169, 694, 742).

²⁴ Essa obra toma como base a *Doutrina Cristã* de Marcos Jorge, jesuíta que viveu entre 1524 e 1571, e que tem diversas edições, traduções e adaptações na Europa e no ultramar. Por isso a menção a Marcos Jorge como seu autor e a menção a Mateus Cardoso como responsável por ordenar a tradução para o quicongo.

Acima de cada frase em quicongo se seguia a tradução, em tipos menores, em português, em frases às vezes truncadas para não atrapalhar a correspondência. “Quiân oameni yêtu? Quais são inimigos nossos? // O mundo, diabo, & carne. //Za, Cadiapemba, nitu” (Cardoso, 1624, p. 10). Poucos anos depois, a exemplo do que foi feito com o *Gentio de Angola*, foi publicada uma versão trilingue com o acréscimo das correspondências em latim, uma edição preparada pelo capuchinho Giacinto Brusciotto de Vetralla (ver Brusciotto de Vetralla, 1650). Esse mesmo missionário elaborou, em 1659, a primeira gramática do quicongo (Brusciotto de Vetralla, 1659), obra impressa, assim como outras, pela Propaganda Fide, congregação criada pelo papado e que visava organizar o trabalho missionário com maior independência em relação ao padroado português.

Essas obras têm versões e edições diferentes, inclusive manuscritos hoje perdidos, formando um conjunto de obras missionárias e linguísticas sobre o quimbundo e o quicongo, e mostrando seu lugar estratégico no contexto histórico focalizado. Na América colonial, além da *Arte da Língua de Angola*, foi feito também um grande esforço jesuítico pela decodificação das línguas faladas pelos escravos africanos, com obras hoje perdidas que foram impressas em Lima, em meados do século XVII, por exemplo as *Oraciones traducidas en lengua del reyno de Angola*²⁵. Mas é interessante afastar um pouco mais o olhar para ter uma dimensão mais ampla. Tais obras se inserem num fenômeno global, extenso e duradouro, uma gramatização massiva das línguas do globo, que ocorreu sobretudo entre os séculos XVI e XIX, entendido por Sylvain Auroux como uma notável revolução tecnológica da gramatização, sem a qual não se poderia compreender o processo de formação do mundo moderno, dos impérios coloniais, do tráfico, e da ordem capitalista, apontando a criação de uma rede de comunicação, que estaria centrada inicialmente na Europa e nos códigos europeus. Sempre atentando para as consequências históricas da gramatização, Auroux (2009) toma as gramáticas não como meras descrições, mas como instrumentos linguísticos, que afetaram toda uma “ecologia da comunicação” da humanidade, criando regularidades onde há variação, criando equivalências e impondo sentidos culturais onde há alteridades, forjando a fixidez da escrita onde há oralidades, memórias e experiências fluidas. E pode-se acrescentar ainda, dando nomes e criando fronteiras para as línguas (Guisan, 2009). Toda a formação do Estado moderno, no sentido lato, incluindo uma administração, uma imprensa, uma escrita do poder, está ligada a essa ideia de línguas unificadas, de línguas que

têm uma fronteira e um nome regular, o que não deixa de destoar do movimento e dinâmica das línguas humanas.

No caso específico do continente africano, é muito interessante trazer a perspectiva do linguista Emilio Bonvini, que mostra como o conhecimento europeu linguístico sobre esse continente acompanhou *pari passu* a escravidão, o tráfico e a colonização. Diante da diversidade e multiplicidade da realidade linguística africana, esse conhecimento se forjou a partir de interesses práticos, a doutrinação religiosa, interesses mercantis, e uma visão do potencial de riqueza do continente, gerando nos contatos iniciais, as primeiras listas de palavras, vocabulários locais, inicialmente das línguas da costa. Em seguida, dá-se o momento, ao longo do século XVII, em que o quicongo e o quimbundo vão ser objeto da decodificação e escrita, com uma transcrição alfabética (Bonvini *et al.*, 2011, p. 3-12).

Mas o grande momento desse processo ocorreu mesmo no século XIX, em que com a abolição do tráfico, a criação de colônias na África, o crescente mapeamento geográfico do interior do continente e as novas formas do capitalismo, surgiu um conhecimento mais sistemático das línguas africanas, produzido por exploradores, militares, missionários. E aí houve um grande manancial de obras identificando, classificando e comparando as línguas.

Foi sobre o pano de fundo destes acontecimentos, seus locais, datas e sobretudo atores – exploradores, militares, religiosos, e particularmente missionários protestantes, dentre os quais alguns eram linguistas profissionais, que se estabeleceu a progressão do conhecimento das línguas africanas no século XIX, em duas direções principais: a descrição das línguas e sua classificação (Bonvini, 2011, p. 6-7).

Assim, podemos dimensionar o lugar da série de obras aqui focalizada nesse longo processo de gramatização das línguas do mundo, estratégico na formação do mundo moderno, e especificamente no caso das línguas africanas, os diferentes momentos da relação com a Europa. Retenhamos essa direção de análise proposta por Emilio Bonvini, de que o conhecimento sobre as línguas africanas se associa à montagem da ordem escravista nos dois lados do Atlântico.

A língua de Angola em Angola

Sem ter como objetivo uma análise sistemática do tema, que escaparia aos limites dessa pesquisa, vamos

²⁵ Nesse caso, a língua de Angola seria o quicongo. É possível que seja uma versão da obra de Mateus Cardoso (Zwartjes, 2011, p. 211-212).

considerar algumas situações da história de Angola que fazem pensar nos embates de comunicação e nas formas de contato entre os falantes de português, de quimbundo e de outras línguas existentes na região. A partir dessas situações, pode-se entender melhor o sentido de língua geral atribuído ao quimbundo.

Em Luanda, poucos anos após a fundação da cidade pelos portugueses, temos uma pista curiosa na carta que Paulo Dias de Novais, governador, endereça a dona Gimar de Novais. Misturando assuntos familiares e administrativos, a certa altura o governador conta que

Caterina Alvares pariu um filho e ficou muito mais formosa do que era e sem lustros artificiais e todos os seus meninos [vão] muito bem. E sua Caterina fala ambundo melhor do que quantos negros há em estas partes (Carta de Paulo Dias de Novais, 23/08/1578 in Brásio, 1954, vol. IV, p. 302).

Ora, é muito interessante que a menina, da família do governador, falasse com tanta facilidade a língua ambundo (outra denominação para o quimbundo). A imagem porém destoa, soando quase como um escape, diante de uma realidade cruenta de guerras que estavam sendo travadas com o reino Ndongo e de uma conquista a cada dia precária (Silva, 2002, p. 407).

Por volta de um século depois, em um quadro de conflitos crônicos, numa carta dos jesuítas que ali estavam ao governador Aires de Saldanha, há um outro registro que faz pensar sobre a circulação do quimbundo e do português em Luanda. Se as décadas iniciais do século XVII haviam testemunhado a importância dos jesuítas e de seu colégio em Luanda para ordem colonial (Almeida, 2009, p. 165), não por acaso tendo sido a época da elaboração do catecismo *Gentio de Angola* como comentado acima, inúmeros conflitos ocorrem nas décadas seguintes. Respondendo a uma avalanche de críticas²⁶, que envolviam o fato de serem proprietários de escravos e a reclamação por não se dedicarem a missões no sertão, estando mais preocupados com os seus arimos, ou fazendas, os padres da Companhia defendiam a importância da sua atuação ali dizendo: “É dito commun, que os filhos dos brancos não saberião falar a língua portuguesa, se na escola, e classe a não aprendessem”. Essa mesma carta testemunha a valorização dos que sabiam a língua africana para difundir a ordem cristã. “Temos ordem para se receberem dois sujeitos, filhos da terra, que andamos escolhendo, e

experimentando; porque como sabem a língua da terra serviriam melhor às confissões dos negros”. Afinal, como ouvir a confissão, ritual básico que construía a ordem colonial, sem entender a língua local²⁷? É interessante como a certa altura o próprio texto incorpora palavras em quimbundo, dando uma mostra dos empréstimos lexicais: “... os muitos religiosos que morriam, não tendo casa própria e andando de libata em libata” seriam tão numerosos, que “os negros na sua língua, para distinção dos mais Religiosos, e Clérigos, ainda hoje nos chamam Ganga Mujiem, que quer dizer sacerdotes que estão em toda a parte, ou em toda a parte estão enterrados” (Carta dos padres da Companhia ao governador de Angola. 02/11/1678 in Brásio, 1982, Vol. XIII, p. 455-457). O texto usa assim o termo “libata”, que significa “aldeia”, de forma bem fluida, e depois faz referência à forma como os padres eram chamados pelos negros: “ganga mujiem”. Ganga, ou nganga, tanto podia designar um sacerdote tradicional como os padres.

Respondendo à queixa de que não fariam missões pelo sertão, e que se limitariam a ficar na cidade de Luanda, os padres afirmam que faziam sim tais missões, a despeito dos perigos que corriam, por causa das discordias entre o rei do Dongo e os portugueses, mostrando que a doutrinação jesuítica não foi tão eficaz quanto se esperava (“esta Conquista é a cova do leão aonde muitos entram, e poucos saem”), e não perderam a oportunidade de fazer uma menção a Paccônio e sua obra: “Lá esteve o Padre Francisco Paccônio, cujo nome será eterno nesta Etiópia pelo utilíssimo trabalho que tomou em compor na língua ambunda as orações e doutrina cristãs, coisa que se julgava impossível dar à estampa uma língua que se não escrevesse” (Carta dos padres da Companhia ao governador de Angola, 02/11/1678 in Brásio, 1982, vol. XIII, p. 460.)

Essa retomada do nome de Paccônio, anterior de décadas, é mais uma mostra de como havia uma demanda pela gramatização do quimbundo e todo o jogo político associado às questões da comunicação. Os jesuítas se valorizavam dizendo que em sua ausência os filhos dos portugueses não falariam português, e apresentavam o seu domínio sobre o quimbundo e a vitória sobre o desafio de transcrever a língua.

Ao largo dos embates políticos, as relações que movimentavam o comércio mostravam o quanto o quimbundo é que se impunha como código de comunicação. Em 1627, o governador Fernão de Souza, escrevendo ao ngola Felipe, o mesmo que estava sendo doutrinado por

²⁶ O quadro de conflitos envolvendo a atuação dos jesuítas no Congo e na região mbundu é bastante complexo, envolvendo as alianças com os chefes locais, a relação com a Coroa e seus representantes, e com outras esferas da Igreja, como por exemplo a rivalidade com os capuchinhos, que tinham uma outra estratégia missionária. Uma das questões era a relação dos jesuítas com o tráfico e a propriedade de escravos. Além da obra citada na nota anterior, ver também Alencastro (2000, p. 283).

²⁷ Intérpretes eram também utilizados nas confissões, embora esse fosse um risco para o qual os missionários estavam sempre atentos (Leite, 1938, tomo 2, p. 282 e seguintes). Sobre a importância dos sacramentos, como a confissão, o casamento e a comunhão, e para a forma como a Igreja lidou com a escravidão, ver Alencastro (2000, cap. 5).

Pacconio, recheia o seu texto de palavras - e mais do que isso - de noções, conceitos e práticas - do universo local, num documento precioso desse confronto linguístico.

Mandará V. S. lançar bandos com as penas que lhe parecer, que não aja ocombas nem infucas, porque delas resultam todos os mocanos com brancos, e recusar-se-ão vendas de armas, pólvora e vinho, tão prejudiciais, de que têm procedido tantos males neste Reino, e comprando e vendendo na feira não haverá engano. Mandará V. S. macunzes aos vizinhos, e com eles irão os meus, e a Bento Rebello mando vá comunicar com V. S. esta matéria, e outras em que lhe dará inteira fé e crédito e por ele me responderá a todas (Carta do Governador Fernão de Souza a El Rei de Angola - Are. 27/-3/1627 in Brásio, 1956, vol. VII, p. 506-507).

O trabalho de Roquinaldo Ferreira oferece outro exemplo extremamente rico para pensar como a atuação portuguesa em Angola se articulava a instituições locais (dentre as quais, a língua). Trata-se dos chamados tribunais de mucano²⁸, em que as leis costumeiras se impunham ao sistema legal português, em audiências para solucionar ou encaminhar conflitos cada vez mais frequentes com a expansão do negócio negreiro. Concorrendo com o ouvidor, o juiz do mucano não agia com um sistema uniforme de regras, mas sim em negociação com as práticas localmente legítimas. Tratavam-se de cortes predominantemente orais, apesar da tentativa do governo português de criar um registro escrito. As contendas giravam em torno de feitiçarias, dívidas, roubos, assassinatos, mas sobretudo de escravizações ilegais que eram ali questionadas, sendo os tribunais de mucanos ocasiões em que as línguas locais e o português se confrontavam, e os juízes (que podiam ser sobas africanos ou capitães mores) e os “inquiridores de liberdades”, que agiam como intérpretes, tinham que saber transitar entre as mesmas, de forma a criar uma legitimidade ainda que mínima para o funcionamento do comércio escravista e das relações sociais em Angola (Ferreira, 2012, p. 104-107). Não bastava que o inquiridor (em geral um padre), ou o juiz soubessem quimbundo, podia ser necessário contratar ainda terceiros intérpretes para a comunicação com falantes de outras línguas africanas.

À medida em que havia outras línguas em circulação, e diferentes povos submetidos direta ou indiretamente ao tráfico de escravos e às atividades econômicas envolvidas, um escravo que dominasse o quimbundo era visto como ladino, uma vez que essa era a língua

corrente, conforme apontado pelo mesmo historiador.²⁹ Um contraponto interessante ao uso do termo no Brasil onde, como é sabido, o termo era uma das classificações do mundo escravista, e denotava, entre outros atributos, falar português.

Na segunda metade do século XVIII ocorreram mudanças importantes na política metropolitana. Se as relações domésticas e cotidianas continuavam a se dar em quimbundo, dessa vez o governador já não se orgulhava, como o fundador da cidade de Luanda o fizera, mas criticava o trânsito linguístico dos colonos. Francisco Inocêncio de Souza Coutinho dizia em 1765: “É inaceitável que as nobres famílias brancas não usem o português em casa e não ensinem seus filhos a falar essa língua” (in Ferreira, 2012, p. 140). Segundo ele, o quimbundo deveria se restringir aos sertões. Uma autoridade de Luanda, em 1784, lamentava que entre os piores costumes tanto da cidade de Luanda como da conquista de Angola, estava a disseminação do quimbundo (Ferreira, 2012, p. 140). Essa longa mudança no tom das autoridades, tornando possível que no século XVIII o quimbundo já fosse visto como devendo ser superado pelo português (Vansina, 2001), se deve ao contexto das reformas pombalinas, em que houve uma série de medidas para valorizar a língua portuguesa sobre as línguas locais, como ocorreu no Brasil em relação ao uso das línguas indígenas (Mariani, 2003). E o poder que se procurava retirar aos jesuítas com sua expulsão dos territórios portugueses em 1759, era também justamente o poder linguístico que haviam acumulado e construído ao longo dos séculos anteriores.

A língua de Angola no Brasil

Entender melhor os usos e funções do quimbundo e sua relação com a história de Angola tornou evidente que tal língua não se impôs na América apenas por sua importância quantitativa no tráfico atlântico. Tratou-se, mais ainda, de uma língua geral, de uma língua de contato e comércio, cujo domínio seria estratégico por ser a partir dela que se organizavam as relações entre os distintos povos e agentes. Afinal, segundo um testemunho, de 1686, quem não entendesse a “linguagem ambunda, que é a mais fácil de todas as daquele gentio” seria “consequentemente ignorante da dos Congos, Munjolos, Muviris e Benguelas, de cujas nações consta a carga dos navios que vêm ao Brasil” (Carta a El Rei sobre os capelães, 1686, in Brásio, 1985, vol. XIV, p. 34 -36).

²⁸ “Os tribunais de mucanos era uma instituição africana, incorporada ao sistema legal português em meados do século XVII, que condensava a natureza entrelaçada dos costumes, poder e lei na Angola portuguesa. Em quimbundo, mucano significa litígio”. O termo podia designar também compensações pagas entre africanos, a título de atenuar transgressões ou crimes (Ferreira, 2012, p. 99 e 100).

²⁹ O termo ladino, ali, podia ser aplicado a um escravo que falasse quimbundo, justamente por dominar o código local (Ferreira, 2012, p. 140).

Vamos voltar aqui para a *Arte da Língua de Angola* e para os falantes de quimbundo desse outro lado do atlântico. Como vimos, Pedro Dias contou com uma rede institucionalizada para sua elaboração. Na carta ao padre geral da ordem, na qual solicita a licença de impressão, Pedro Dias se preocupa em assentar sua obra sobre autoridades, dizendo tê-la composto segundo as regras da gramática e que foi revista e aprovada pelo padre Miguel Cardoso, “natural de Angola, muito versado nessa língua”. Nessa mesma carta, Pedro Dias mencionou que estaria elaborando um Vocabulário Português-Angolano, e que depois se dedicaria a um Vocabulário Angolano-Português, sobre os quais, entretanto, não há mais notícias. Segundo o resumo que Serafim Leite faz dessa carta, Pedro Dias assim afirma sua serventia: “Estão à espera dela muitos novos e até velhos, que trabalham com estes miserabilíssimos e ignorantíssimos homens, e não se acha nenhuma Gramática desta língua, nem no Brasil nem no reino de Angola” (Carta do P. Pedro Dias ao P. Geral Tirso Gonzalez, da Bahia, 3 de agosto de 1694. ARSI, Bras. 3 (2), 337).

O projeto de estabelecimento de uma comunicação mais efetiva com africanos escravizados no Brasil era antigo. O regulamento estabelecido pelo visitador Cristovão Gouveia, em 1586, determinava que:

Por serem as missões muito necessárias nesta terra e principal fim das fundações dos colégios, haverá sempre em cada colégio, pelo menos um padre de muita confiança, deputado pelo padre provincial, ao qual se dará um bom companheiro, para que visite os engenhos e mais fazendas, ao menos uma vez no ano, ainda que não sejam chamados; e será bom que ambos, quanto for possível, sejam padres línguas, e um deles pregador. E entendam que principalmente são enviados para ajuda das necessidades dos índios e negros de Guiné (in Leite, 1938, tomo II, p. 306, grifo meu).

Dessa forma, alguns jesuítas, no Brasil, se dedicaram a esse domínio. Nas palavras de Serafim Leite, “durante mais de século e meio aprenderam a língua de Angola, “em meninos, com os escravos negros das casas em que se criavam” (Leite, 1940, p. 254). Uma afirmação que inspira cuidados na interpretação, uma vez que Serafim Leite escreve em meados do século XX, em um momento no qual nada do que se dissesse sobre África e Portugal deixava de ter um peso, e fazia parte da política colonial criar uma memória de democracia racial, onde a imagem de meninos que se tornariam padres e que tiveram essa convivência doce com suas mucamas era bastante adequa-

da. Esse autor elenca vários nomes de padres nascidos em Portugal ou no Brasil que saberiam a língua de Angola: o irmão Domingos Nunes (que entrou na Companhia de Jesus em 1585), o padre Pedro da Mota (em 1614), da Bahia, “língua da terra e de Angola”, Mateus de Aguiar (1621), confessor na língua da terra e de Angola, Francisco Álvares (1625). Menciona ainda Tomás de Sousa, de Pernambuco, “Apóstolo e Pai dos Negros”, e Antônio Cardoso, “o mais velho”, natural de Braga que morou em Pernambuco, e que sabia a língua de Angola. (Leite, 1949, tomo VIII, p. 275). Segundo Leite, esses jesuítas aprenderam a língua “de modo empírico”. A situação mudaria com a gramática de Pedro Dias, assim exaltado por coroar esse processo.

Mas um outro fator foi também decisivo: na segunda metade do século XVII alguns padres, oriundos de Angola, vieram para o Brasil e aí estabeleceram sua carreira. Serafim Leite apresenta informações sobre nove deles³⁰. Constituem, assim como Pedro Dias, peças que indicam o contexto do contato e domínio a ser travado com o quimbundo. Um deles é Miguel Cardoso, referido acima. O colégio da Bahia, onde Pedro Dias passou seus últimos anos de vida, após o período em que foi Reitor do colégio de Olinda (1683-1690), pode ter sido o local em que conviveu com mais proximidade com Miguel Cardoso, apresentado como “Catequista dos Negros e Administrador” (Leite, 1949, tomo VIII, p. 141), e que:

Por saber admiravelmente a língua de Angola, tinha a seu cuidado os escravos negros e visitava os engenhos e navios ao chegarem de África ao mesmo tempo era procurador das Missões (Leite, 1945, tomo VI, 124).

Nascido em Luanda, em 1659, foi admitido no Colégio da Bahia em 1674. Pedro Dias, mais velho e Miguel Cardoso compartilhavam portanto o cuidado com os engenhos e missões. Seria bem mais do que um “informante”, uma vez que ele próprio era jesuíta e formado em Letras, Filosofia, Teologia. Pouco depois, foi reitor do colégio de Recife em 1702 e mais tarde do colégio do Rio de Janeiro, em 1716. Não sabemos por quanto tempo ficou na Bahia, mas pelas datas conhecidas, pode ter ficado por lá da sua chegada, jovem, até depois da morte de Pedro Dias. Miguel Cardoso seguiu uma carreira importante dentro da ordem, tendo sido procurador em Roma e depois ficou 10 anos em Lisboa, como procurador do Brasil (*Primus Ex Tribus Catalogis Triennalibus ex Provincia Brasilica. 1694. ARSI, Bras. 5 (2), 97; Leite, 1945, tomo VI, p. 124-125*). Voltando ao Rio de Janeiro, foi mais uma vez reitor do

³⁰ Tais informações estão disponíveis em diferentes passagens da *História da Companhia de Jesus no Brasil* e em um artigo especialmente dedicado aos mesmos: Leite (1940). Também há informações em Brásio (1973).

colégio e depois acede ao cargo máximo de provincial, de 1719 até seu falecimento em Santos em 1721.

Um outro homem que nasceu em Angola, e que se estabeleceu no Brasil foi Antônio Cardoso. Segundo Brásio, ele seria irmão de Miguel, e teriam um terceiro irmão, João Cardoso, religioso secular em Angola, apontado como filho legítimo do capitão João Cardoso e D. Violante Ferreira Pereira (Brásio, 1973, p. 903). Antonio Cardoso era 10 anos mais jovem, e entrou no Colégio da Bahia em 1684. Atuou como catequista dos negros nos engenhos de Pernambuco. Já ordenado, além de ter sido procurador dos jesuítas em Lisboa, tendo cuidado do tombamento dos bens da Companhia³¹. Foi reitor do Colégio do Rio de Janeiro, onde faleceu em 1749 (Leite, 1949, tomo VIII, p. 138). Na condição de superior jesuíta no Brasil, assina a primeira licença de impressão à *Arte da Língua de Angola*, escrevendo:

[...] revi este livrinho ... e não achei em todo ele causa que encontre a nossa Santa Fé [...] antes tem regras muito próprias e conformes ao idioma da dita língua, que serão sem dúvida de grande utilidade para os principiantes, e por isso digno de se imprimir (Dias, 1697, p. ii).

Há ainda uma série de nomes de percurso semelhante, vindos de Angola, participando de missões e atuando na catequese dos escravos, e convivendo com os demais jesuítas nos colégios³². A essa altura, as autoridades portuguesas buscam meios de incrementar a catequese de africanos, como formação de catequistas e de criação de seminários para incorporação de “moços negros” africanos³³.

Por termos já um artigo longo, optamos por aprofundar em um trabalho futuro essa rede que envolvia Pedro Dias e os outros padres que atenderam ao conhecimento da “língua de Angola”, bem como comentários mais precisos sobre a gramática, que foi, como dissemos na proposta inicial, nosso ponto de partida. Assim, ganhamos espaço para pensar melhor em questões históricas muito carentes ao longo de todo o período, e entender especificidades, situações e contextos.

Muito ainda pode ser pesquisado acerca das diferentes formas de política linguística envolvendo os escravos africanos, seja da parte de senhores, autoridades metropolitanas, e dos mais variados agentes do tráfico, e é claro dos próprios africanos e seu repertório de falas, técnicas e memórias. Afinal, por política linguística pode-se

entender não apenas as medidas formais das autoridades — e seu destino comumente fadado ao insucesso, ainda que nem por isso menos importantes — mas também as variadas formas de lidar com a comunicação entre diferentes. As autoridades metropolitanas estavam empenhadas em encaminhar tais questões, e tinham experiência dos vários lados do oceano.

Para melhor refletir sobre essas faces da relação entre linguagem e escravidão, retomemos aqui um elemento da narrativa biográfica sobre Pedro Dias, a representação de uma cena cujos elementos são bastante significativos: o governador, os negros, e o padre.

Com a notícia da morte, enquanto os pobres negros da Bahia, para contemplar uma última vez a face de seu padre, acorreram em multidão aos funerais, o duque de Lencastro, governador do Brasil, reclamava como um direito seu e de seu filho, a honra de portar sobre seus ombros, diante do povo, os preciosos restos do homem de Deus (Guilhermy 1867, p. 83, tradução minha).

Dom João de Lencastro, agente do império luso, que já havia governado Angola por 3 anos e sabia a importância do domínio sobre o quimbundo, marca sua presença nesse funeral. Sobre os negros que acorreram em multidão à cidade colonial, trata-se de algo que pode ou ser posto de lado como mero elemento retórico, ou ser incorporado como algo verossímil. Afinal, a história fica muito mais interessante se creditarmos esse talento de cuidado a Pedro Dias e sua capacidade de gerar admiração e respeito entre os negros. Mas a licença metodológica só é válida, se não nos esquecermos de outras multidões, que acorreram também, mas para os sertões, escapando do espaço da cidade colonial (Mattos, 1987, p. 34). Palmares assim constitui uma chave essencial do contexto. Se a Companhia de Jesus esteve tão empenhada em entender essa língua para a doutrinação dos escravos, certamente havia por outro lado uma preocupação muito mais urgente, os mocambos da serra da Barriga, há décadas inquietando e gerando ações e medidas, e onde o quimbundo, o quicongo e outras línguas africanas certamente faziam parte do dia-a-dia. Uma vez que as autoridades perceberam que apenas as expedições militares estavam fadadas ao fracasso, passaram a buscar formas de negociação com os fugitivos através de tratados e diplomacia, como aponta o decisivo trabalho de Silvia Lara. Assim, soldados valentes e honrados (e já não só padres), experientes na língua, foram enviados a negociar

³¹ Os procuradores das missões eram cargos criados para auxiliar o funcionamento do que ele chama “empresa” jesuítica, envolvendo laços com os membros das elites, recrutando novos agentes, e supondo o tratamento dos negócios econômicos pertinentes (Alden, 1996, p. 302-303).

³² Além das referências indicadas de Serafim Leite e Brásio, ver Santos (2008, p. 155) e Bonvini (2008, p. 36).

³³ Consulta do Conselho Ultramarino ao rei D. Pedro II acerca do recrutamento de catequistas entre os negros forros da Bahia para doutrinar os negros da Costa da Mina (AHU, 1701, Caixa 3, doc. 112). Sobre a formação do clero africano, ver Marcussi (2012).

com Ganga Zumba. Como aponta a historiadora, os línguas foram agentes frequentes e necessários dos acordos de paz, sendo esse um dos elementos do reconhecimento de sua soberania (Lara, 2012). O potencial de comunicação dos quilombolas foi objeto de uma reflexão rica por Richard Price (1996), que compara Palmares às comunidades de escravos fugitivos do Suriname, os Saramacas, que por terem sobrevivido por séculos chegaram a formar uma língua própria. Se houve uma “política linguística africana”, no sentido de manter em funcionamento palavras, noções e conceitos próprios, Palmares pode ter sido uma de suas mais completas realizações.

Referências

- ARQUIVO HISTÓRICO ULTRAMARINO (AHU). 1701. Consulta do Conselho Ultramarino ao rei D. Pedro II acerca do recrutamento de catequistas entre os negros forros da Bahia para doutrinar os negros da Costa da Mina. 23 de fevereiro de 1701. Bahia, Caixa 3, doc. 112.
- ALDEN, D. 1996. *The Making of an Enterprise: the Society of Jesus in Portugal, its empire and beyond. 1540-1750*. California, Stanford University Press, 748 p.
- ALENCASTRO, L. 2000. *O trato dos viventes: formação do Brasil no Atlântico Sul*. São Paulo, Companhia das Letras, 525 p.
- ALKMIM, T.; PETTER, M. 2008. Palavras da África no Brasil de ontem e de hoje. In: J.L. FIORIN; M. PETTER, (org.), *África no Brasil*. São Paulo, Contexto, p. 145-177.
- ALMEIDA, C. 2009. *Uma infelicidade feliz. A imagem de África e dos Africanos na literatura missionária sobre o Congo e a região mbundu (meados do século XVI - primeiro quartel do século XVIII)*. Lisboa, Portugal. Tese de Doutorado. Universidade Nova de Lisboa, 894 p.
- ALVAREZ, L. 2010. A alternância /d/, /l/, e /r/ em variedades linguísticas afrolatinas. *Revista de Crioulos de Base Lexical Portuguesa e Espanhola*, 2:1-27.
- AMANTINO, M. 2013. Os jesuítas e seus escravos na capitania do Rio de Janeiro no século XVIII. In: E. FERNANDES (org.), *A Companhia de Jesus na América*. Rio de Janeiro, Contracapa, p. 115-136.
- ARSI. 1694. Carta do P. Pedro Dias ao P. Geral Tirso Gonzalez, da Bahia, 3 de agosto de 1694. *Bras. 3* (2), 337.
- ARSI. 1964. Primus Ex Tribus Catalogis Triennialibus ex Provincia Brasilica. 1694. *Bras. 5* (2), 97.
- AUROUX, S. 2009. *A revolução tecnológica da gramatização*. Campinas, Editora Unicamp, 144 p.
- BARROS, M. 2003. Notas sobre a política jesuítica da língua geral na Amazônia (séculos XVII-XVIII). In: J. R. BESSA-FREIRE; M.C. ROSA (org.), *Línguas gerais. Política linguística e catequese na América do Sul no período colonial*. Rio de Janeiro, Eduerj, p. 85-112.
- BONTINCK, F.; NSASI, N. 1978. *Le Catéchisme kikongo de 1624*. Rédition critique. Bruxelas, Académie royale des Sciences d'Outre-Mer, 274 p.
- BONVINI, E.; BUSUTIL, J.; PEYRAUBE, A. (org.). 2011. *Dictionnaire des langues*. Paris, PUF, 1744 p.
- BONVINI, E. 2008. Línguas africanas e português falado no Brasil. In: J.L. FIORIN; M. PETTER, (org.). *África no Brasil*. São Paulo, Contexto, p. 15-62.
- BONVINI, E. 1996. Repères pour une histoire des connaissances linguistiques des langues africaines. *Histoire, Épistémologie, Langage*, 18(2):127-148.
<https://doi.org/10.3406/hel.1996.2465>
- BRÁSIO, A. 1973. A promoção sacerdotal do africano. *História e missiologia. Inéditos e esparsos*. Luanda, Instituto de Investigação Científica de Angola, p. 886-925.
- BRÁSIO, A. 1952-2004. *Monumenta Missionária Africana*. Lisboa, Agência Geral do Ultramar. (CD-ROM: Lisboa, Instituto de Investigação Científica Tropical, 2013).
- BRUSCIOTTO de VETRALLA, G. 1650. *Doctrina christiana ad projectum missionis totius regni Congi in quatuor linguas*. Romae, Typis Sac. Congreg. Fide, 160 p.
- BRUSCIOTTO de VETRALLA, G. 1659. *Regula quaedam pro difici- limi Congensium idiomatis*. Romae, Typis Sac. Congreg. Fide, 98 p.
- BUESCU, M.L.C. 1983. *O estudo das línguas exóticas no século XVI*. Lisboa, Instituto de Cultura e Língua Portuguesa - Ministério da Educação, 100 p.
- CALVET, L. 2007. *As políticas linguísticas*. São Paulo, Parábola Editorial, 167 p.
- CALVET, L. 2002. *Sociolinguística: uma introdução crítica*. São Paulo, Parábola, 176 p.
- CARDOSO, M. 1624. Doutrina cristã (...) de novo traduzida na língua do reino do Congo. Lisboa, Geraldo da Vinha, 134 p.
- CARVALHO, F. 2010. Ngolas, sobas, tandas e macotas: hierarquia e distribuição de poder no antigo reino do Ndongo. In: A. RIBEIRO; A. GEBARA; M. BITTENCOURT (org.), *África passado e presente: II encontro de estudos africanos da UFF*. Niterói, Editora da UFF, p. 35-53.
- CHATELAIN, H. 1888-1889. *Grammatica Elementar do Kimbundu ou Língua de Angola*. Genebra, Charles de Schuchardt, 172 p.
- COHEN, T. 2008. Racial and ethnic minorities in the Society of Jesus. In: T. WORCESTER, *The Cambridge Companion to The Jesuits*. New York, Cambridge University Press, p. 199-214.
<https://doi.org/10.1017/CCOL9780521857314.013>
- COUTO, A. 1661. *Gentilis Angollae Fidei Mysteriis Lusitano*. Romae, Typ. S. Congreg. de Propaganda Fide, 115 p.
- COUTO, A. 1784. *Gentilis Angollae Fidey Mysteriis*. Lisboa, Typographia Regia, 98 p.
- DIAS, P. 1697. *Arte da Língua de Angola*. Lisboa, Oficina de Miguel Deslandes, 48 p.
- FERREIRA, F.S. 1855. *Explicações de doutrina cristã em português e angolense: para uso das missões do interior de Angola*. Lisboa, Tipografia de Castro e Irmão, 101 p.
- FERREIRA, R. 2012. *Cross-Cultural Exchange in the Atlantic World*. New York, Cambridge University Press, 262 p.
<https://doi.org/10.1017/CBO9781139025096>
- FLECK, E.D. 2013. Uma ordem de homens de religião e de ciência: difusão, produção e circulação de saberes médicos e de práticas científicas pela Companhia de Jesus In: M. AMANTINO; C. ENGEMANN (org.), *Santa Cruz: de legado dos jesuítas a pérola da Coroa*. Rio de Janeiro, Editora da UERJ, p. 105-144.
- GUILHERMY, E. 1867. *Ménologe de la Compagnie de Jesus*. Poitiers, Imprimerie de Henri Oudin, 2 vol.
- GUISAN, P. 2009. Língua: a ambiguidade do conceito. In: M. BARRETO; A. SALGADO (org.), *Sociolinguística no Brasil: uma contribuição dos estudos sobre línguas em/de contato. Homenagem ao professor Jürgen Heye*. Rio de Janeiro, 7 Letras/Faperj, p. 17-27.
- HEYWOOD, L.; THORNTON, J. 2007. *Central Africans, Atlantic*

- Creoles, and the Foundation of the Americas, 1585–1660.* New York, Cambridge University Press, 370 p.
- HEINTZE, B. 2005. A lusofonia no interior da África Central na era pré-colonial. *Cadernos de Estudos Africanos*, 7/8:179–207.
<https://doi.org/10.4000/cea.1361>
- LARA, S. 2012. Palmares e as autoridades coloniais: dimensões políticas de uma negociação de paz. Disponível em <http://people.ufpr.br/~lgeraldo/LaraSHPalmaresautoridades.pdf>. Acesso em: 03/10/2015.
- LEITE, S. 1938–1950. *História da Companhia de Jesus no Brasil*. Rio de Janeiro/Lisboa, Instituto Nacional do Livro/Portugália, 10 vols.
- LEITE, S. 1940. Jesuítas do Brasil, naturais de Angola. *Brotéria*, 31:254–261.
- LEITE, S. 1947. Padre Pedro Dias, autor da “Arte da Língua de Angola”, apóstolo dos negros no Brasil. (Nota biobibliográfica). *Portugal em África*, IV:9–11.
- MACHADO, D.B. 1741. *Bibliotheca Lusitana*. Coimbra, Tomo I, 767 p.
- MACHADO, D.B. 1752. *Bibliotheca Lusitana*. Lisboa, Oficina de Ignacio Rodrigues, Tomo III, 822 p.
- MARCUSSI, A. 2012. A formação do clero africano nativo no Império Português nos séculos XVI e XVII. *Temporalidades*, 42:38–61.
- MARIANI, B. 2003. L’Etat, l’église et la question de la langue parlée au Brésil. In: S. AUROUX (org.), *History of linguistics*. Philadelphia, John Benjamins Publishing Company, p. 185–195.
<https://doi.org/10.1075/sihols.99.13mar>
- MATTOS, I.R. 1987. *O tempo Saquarema: formação do Estado imperial*. São Paulo, Hucitec, 300 p.
- MARZANO, A. 2014. Cantigas desaforadas e outras injúrias: o português e o quimbundo em Luanda (1870–1930). In: I.S. LIMA; L. CARMO (org.), *História social da língua nacional 2: diáspora africana*. Rio de Janeiro, Nau/Faperj, p. 105–119.
- MENDONÇA, R. 1935. *A influência africana no português do Brasil*. 2ª ed., São Paulo, Cia. Ed. Nacional, 255 p.
- O’NEILL, C.; DOMINGUEZ, J. (dir.). 2001. *Diccionario Histórico de la Compañía de Jesús Biográfico-Temático*. Madrid/Roma, Institutum Historicum, S. I. Pontifícia Universidade Comillas, 4 vols.
- PACCÔNIO, F. 1642. *Gentio de Angola suficientemente instruido nos misterios de nossa santa Fé. Redusida a methodo mais breve & accomodado a capacidade dos sogeitos, que se instruem pelo Padre Antonio de Couto da mesma Companhia*. Lisboa, Domingos Lopes Rosa, 90 p.
- PATRIGNANI, G. 1730. *Menologio di pie memorie*. Venezia, Niccolò Pezzana, 260 p.
- PETTER, M. 2014. Línguas africanas e línguas do tráfico. In: I.S. LIMA; L. CARMO (org.), *História Social da Língua Nacional 2: Diáspora Africana*. Rio de Janeiro, Nau/Faperj, p. 345–348.
- PETTER, M. 2009. O continuum afro-brasileiro do português. In: C. GALVES; H. GARMES (org.), *África-Brasil – caminhos da língua portuguesa*. Campinas, Editora da Unicamp, p. 158–173.
- PRICE, R. 1996. Palmares como poderia ter sido. In: F. dos S. GOMES; J.J. REIS, *Liberdade por um fio: história dos quilombos no Brasil*. São Paulo, Companhia das Letras, p. 52–59.
- REGINALDO, L. 2005. *Os rosários dos angolas: irmandades negras, experiências escravas e identidades africanas na Bahia setecentista*. Campinas, SP. Tese de Doutorado. Universidade Estadual de Campinas, 244 p.
- RODRIGUES, J.H. 1983. A vitória da língua portuguesa no Brasil colonial. *Humanidades*, 1(4):21–41.
- RODRIGUES, R.N. 1977 [1933]. *Os africanos no Brasil*. 5ª ed., São Paulo, Cia. Ed. Nacional, 284 p.
- ROSA, M. 2013. *Uma língua africana no Brasil colônia de Seiscentos. O quimbundo ou língua de Angola na Arte de Pedro Dias, s.j.* Rio de Janeiro, Faperj/7Letras, 244 p.
- SILVA, A.C. 2002. *A manilha e o libambo. A África e a escravidão de 1500 a 1700*. Rio de Janeiro, Editora Nova Fronteira, 1071 p.
- SANTOS, V.S. 2008. *As bolsas de mandinga no espaço Atlântico: Século XVIII*. São Paulo, SP. Tese de Doutorado. Universidade de São Paulo, 256 p.
- VANSINA, J. 2001. Portuguese vs kimbundu: language use in the colony of Angola (1575-c.1845). *Bulletin des Séances Académie Royale des Sciences d’Outre-Mer*, 47(3):267–281.
- ZWARTJES, O. 2011. *Portuguese missionary grammars in Asia, Africa and Brazil, 1550–1800*. Amsterdam, John Benjamins Publishing, 359 p.
<https://doi.org/10.1075/sihols.117>

Submetido: 30/01/2017

Aceito: 26/01/2017