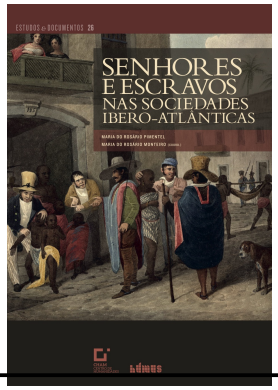


Senhores e escravos nas sociedades Ibero-Atlânticas

Coleção | Collection: Estudos & Documentos, Volume 26

DOI: https://doi.org/10.34619/rswl-6jsl

Homepage: https://livros.fcsh.unl.pt/cham

Maria do Rosário Pimentel Maria do Rosário Monteiro

Editor | Publisher:

Edições CHAM

https://livros.fcsh.unl.pt/cham

Copyright:

Maria do Rosário Pimentel; Maria do Rosário Monteiro, António Borges, Adriano Moreira, Alberto de Carvalho, António Manuel de Andrade de Moniz, António Martins, Carlos Engemann, Célia Maia Borges, Clara Sarmento, Elisete da Silva, Maria Cristina Neto, João Pedro Marques, Jonis Freire, Jorge Fonseca, Jorge Matta, José Augusto dos Santos Alves , Joseph Abraham Levi, Marcia Amantino, Marcia Eliane Alves de Souza, Margarida Vaz do Rego Machado, Rute Dias Gregório, Maria da Graça Alves Mateus Ventura, Miguel Real, Rocío Periáñez Gómez, Ronaldo Vainfas, Simon Edwards, Augusto Moutinho Borges, Martin Lienhard, Ana Maria Ramalhete, Rui Zink, Leonor Dias de Seabra, Maria de Deus Beites Manso, Maria do Rosário Pimentel, 2019

© O(s) Autor(es). Esta é uma publicação de acesso aberto, distribuída nos termos da Licença Internacional Creative Commons Atribuição 4.0 (https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.pt), que permite o uso, distribuição e reprodução sem restrições em qualquer meio, desde que o trabalho original seja devidamente citado.

© The Author(s). This is a work distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0 International License (https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/), which permits unrestricted reuse, distribution, and reproduction in any medium, provided the original work is properly cited.

As afirmaÃ§Ães proferidas e os direitos de utilizaÃ§Ã£o das imagens sÃ£o da inteira responsabilidade do(s) autor(es). The statements made and the rights to use the images are the sole responsibility of the author(s). Â

JOSEPH ABRAHAM LEVI*

Intérpretes, escravos e almas necessitadas. Os africanos no espaço luso-atlântico dos primórdios

I

> During the Middle Ages, slavery died out in northern Europe but persisted in the Mediterranean world (as in the Middle East, Tropical Africa, and no doubt the remaining parts of the earth). (Hair 1966, 5)

Apesar de a grande maioria dos africanos no Novo Mundo, assim como na Metrópole, ser composta por escravos, também havia entre aqueles homens livres e recém-libertos a desempenhar um papel fundamental no mantimento e na expansão territorial do Império, em África e no Novo Mundo. O seu conhecimento dos usos e costumes de (outros) africanos – *primæ inter pares*, as línguas africanas da África Ocidental, da Mauritânia à República Democrática do Congo, passando pela hodierna Angola – permitiu que a Coroa pudesse negociar directamente com os sobas locais, bem como entrelaçar relações comerciais e sociopolíticas mais duradoiras com os demais régulos africanos.

Ter intérpretes africanos que soubessem falar português e as línguas africanas – sobretudo alguns dos idiomas e dialectos mais conhecidos, pertencentes ao cepo linguístico do Níger-Congo Ocidental e falados ao longo do Golfo da Guiné, como, por exemplo, o balanta, o bambara, o banyun, o bullom, o fula, o malinké, o mandinga, o mende, o temne e o wolof (jolof ou jalofo em português) – permitia à Coroa avançar com o seu plano expansionista em terras africanas, futuro trampolim para o seu comércio transcontinental, como no caso do Oriente.

---

* Universidade George Washington, EUA.
E-mail: jalevi21@gwu.edu.

O árabe foi assim gradualmente substituído pelas várias línguas africanas faladas ao sul do rio Senegal, dado que o conhecimento da língua do Alcorão se tornava cada vez mais escasso à medida que desciam a costa ocidental africana. Apesar de o Islão ter ainda uma presença marcante em muitas partes desta grande área geográfica, a adesão à nova religião monoteísta vinda do Magrebe era, em linhas gerais, nominal e os conhecimentos dos seus usos e costumes de cunho árabe/berbere variavam, a norma sendo constituída por um domínio inadequado da língua árabe; daí a necessidade de encontrar e treinar intérpretes africanos que fizessem de trâmite entre os portugueses e as populações locais. Os intérpretes árabes e/ou berberes (*sanhājah*)[1] aportuguesados do Magrebe, assim como os portugueses arabizados, eram agora substituídos por intérpretes africanos, homens livres, recém-libertos e/ou escravos:

> […] though there were black Africans who knew some Arabic, there is no evidence that any Arabs – or Sanhaja – had a corresponding knowledge of any Guinea coast language. The Portuguese were therefore unable to make use of Arabs or Sanhaja as intermediaries in interpreting between Portuguese and African languages, and as they approached Guinea, they began to look for black African interpreters who could arrange contacts at those points where Arabic would not serve. (Hair 1966, 7)

A procura de intérpretes ou "línguas" africanos de confiança e proficientes em alguns idiomas falados ao longo do Golfo da Guiné tornou-se assim uma tarefa árdua, dado que o sucesso do comércio português e da presença lusitana nesta área dependia das relações amigáveis entre a Coroa e os vários régulos africanos. Em Portugal, bem como a bordo das naus portuguesas, havia intérpretes africanos, sobretudo em condição de escravos, que desempenhavam um papel indispensável no contacto com povos e culturas diferentes.

A falta de comunicação era por vezes substituída pela linguagem gestual ou por símbolos e objectos. Contudo, como podemos imaginar, nem sempre os gestos, as imagens escritas e os adereços usados numa determinada cultura transmitem os mesmos significados semântico-culturais em outras línguas e culturas. De facto, na *Crónica da Guiné*, Azurara menciona que em 1445, aquando da fuga de um intérprete africano, o capitão teve de recorrer à linguagem gestual para comunicar com a população autóctone. Infelizmente, o autor não nos dá ulteriores informações quanto ao êxito desta expedição (Azurara 1841)[2].

Os primeiros contactos entre europeus e africanos subsarianos – no nosso caso, aqueles que se encontravam ao longo da costa ocidental africana entre os hodiernos Marrocos e Angola – sempre foram objecto de estudo e controvérsias, onde intolerância, preconceitos e ignorância ofuscavam a visão objectiva dos dados obtidos. Entre os

---

1 Usa-se comummente a palavra árabe صَنْهَاجَة *Sanhājah* – arabização de Izangen, termo proveniente de uma língua berbere – para designar o conjunto de tribos berberes do Magrebe, dado que não existe só uma língua e uma etnia berbere, mas antes várias línguas e etnias. Veja-se também: Azurara (1973, Caps. XII e XIII).

2 Veja-se também Crone (1937).

inúmeros manuscritos sobre este assunto, aqueles redigidos por religiosos são, sem sombra de dúvida, os mais interessantes e controversos. Basta lembrar a *Istorica Descrizione* e os *Manoscritti Araldi* compostos pelo monge capuchinho Padre Giovanni Antonio Cavazzi (1621-1678), onde o religioso italiano ao serviço da Coroa portuguesa nos descreve – quer por escrito, quer em desenhos, a cores e a preto e branco – os acontecimentos assim como os concebia, ou seja, repletos de estereótipos, infundindo neles muitas das percepções negativas que começavam a circular sobre estes povos que eram "descobertos" pela primeira vez durante a descida portuguesa ao longo da costa ocidental africana (1415-1498)[3].

Obviamente os primeiros contactos entre europeus e africanos subsarianos foram sancionados pela Coroa portuguesa e, mormente, pela Igreja (quer metropolitana, quer da Santa Sé), esta última, por razões políticas, ao serviço da primeira. A Igreja – repetimo-lo, a Santa Sé e o clero metropolitano – também impunha parâmetros dentro dos quais os evangelizadores tinham de agir, interpretar e lidar com a presença "necessária" de escravos africanos em solo lusitano, de Portugal à América portuguesa, passando pela Índia portuguesa e pelo Extremo Oriente.

Discriminação, abusos, maus-tratos, bem como tolerância, compreensão, cooperação e auxílio foram os parâmetros com que tinham de trabalhar os homens religiosos, missionários e os seus superiores em Portugal, no Novo Mundo, em África e na Ásia.

II

> O conceito de escravo, no seu percurso histórico, evolui de coisa para homem, pela metade, a quem é dado, na maior parte das vezes, o inferno neste mundo com promessas de bem-aventuranças na eternidade. Mas a sua simples existência leva a que o medo se instale entre escravos e livres; que o medo se aloje na medula da humanidade "como um cubo de gelo". (Pimentel 2010, 12)

Para os portugueses – e com eles os outros europeus a trabalhar sob a égide da Coroa lusitana, sobretudo "italianos" –, a missionação do "outro" começou em teoria em 1415, aquando da tomada de Ceuta. Um lustro mais tarde, em 1420, com as descobertas do arquipélago da Madeira, um grupo de frades franciscanos foi de facto enviado para tomar conta das almas dos recém-chegados colonos europeus, portugueses assim como outros europeus, destacando-se entre estes últimos mercadores genoveses e venezianos, em núcleos familiares.

Contudo, em 1402, quase três lustros antes da tomada de Ceuta, os franciscanos tinham tido o seu primeiro contacto com o continente africano, mormente, com as ilhas ao longo das costas ocidentais africanas, quando os europeus[4] descobriram, ou melhor,

3 Veja-se, entre outros, Levi (1999, 29-47).
4 Portugueses, italianos (sobretudo de origem genovesa) e espanhóis.

redescobriram as Ilhas Canárias[5], um arquipélago habitado pelos guanchos. Com a excepção dos habitantes de Bioko[6] (Fernando Pó), os guanchos eram os únicos habitantes autóctones encontrados nas ilhas atlânticas ao longo das costas ocidentais africanas. Em pouco mais de meio século a conversão dos guanchos (guanches em espanhol e, consequentemente, em inglês e em outras línguas europeias) ao Catolicismo foi completa, sobretudo graças à mestiçagem forçada com os colonos europeus:

> Spanish Franciscans […] worked among the native Guanches. By 1476, four of the larger islands are said to have been converted. The missionaries were the protectors of native rights in the early days. Intermarriage between Spaniards and Guanches produced eventually a common stock. (Groves 1964, vol. 1, 125)

Durante as primeiras décadas do século XV, e durante todo o resto deste século no caso de outros grupos e etnias, alguns guanchos – incluindo membros de algumas tribos berberes que viviam ao longo do litoral sariano e tribos costeiras residentes na margem meridional do rio Senegal – eram assim comprados e/ou capturados como escravos nas várias praças africanas/portuguesas, onde se incluía a de Arguim[7]. Este dado é uma indicação de que, desde os primórdios, Portugal já era receptáculo de "peças de escravos" (escravos africanos), entre os quais constavam intérpretes utilíssimos para o comércio entre a Metrópole e o mundo africano ao sul do grande Sara, este último baluarte da influência islâmica em terras africanas. O conhecimento das línguas africanas abrir-lhes-ia as portas ao comércio directo com os vários sobas do continente, ultrapassando assim o intermediário islâmico, travão constante nas transacções mercantis portuguesas:

> […] before the Portuguese actually reached Guinea, they were in contact with West Africans who, after passing through Islamic hands, had arrived in Portugal as slaves, the number probably increasing as the Portuguese tapped the Islamic trade nearer and nearer to its source. This group of West African slaves in Portugal provided the Portuguese with the interpreters they needed to establish first contacts with the peoples of Guinea. (Hair 1966, 6)

---

5 Se bem que conhecidas desde a Antiguidade, as Ilhas Canárias foram (re)descobertas em 1312 pelo genovês Lancelote (Lancillotto) Malocello. Apesar da subsequente presença catalã e maiorquina, seguida por mercadores sevilhanos, o arquipélago foi oficialmente conquistado por Jean de Bethencourt (1359-1442), um explorador e navegador normando ao serviço de Henrique III de Castela (1390-1406). Em 1418 Bethencourt vendeu as Canárias ao Conde de Niebla, Don Guzmán.

6 Dada a sua proximidade do arquipélago são-tomense, durante o biénio 1469-1471 também foram descobertas as ilhas de Fernando Pó (corruptela de Fernão do Pó, primariamente denominada "Ilha Formosa" e hoje rebaptizada Bioco/Bioko), Corisco, Elobey, Mbañe e Ano Bom (outrora conhecida como Anno Bom/Ano Bon/Annobón e hoje rebaptizada Pagalu). A 11 de Março de 1770, juntamente com o território continental a elas adjacente, nomeadamente a futura Guiné Equatorial, estas ilhas foram cedidas à Espanha em troca de mais presença portuguesa na América do Sul, designadamente no futuro estado brasileiro do Acre; este acordo seria ulteriormente ratificado com os tratados de Santo Ildefonso, 1777, e do Pardo, 1778. Geograficamente, porém, todas estas ilhas fazem parte de um arquipélago maior, o das Ilhas da Guiné, as quais formam uma cadeia montanhosa de origem vulcânica, chamada "linha dos Camarões", que une o arquipélago ao continente africano, sendo o vulcão Mount Cameroon, nos Camarões, o seu ponto mais longínquo.

7 Vejam-se Azurara (1841, Caps. 12 e 87), Cadamosto (1937, 17), Pereira (1956, 38).

Em 1431 os franciscanos foram também enviados aos Açores, dado que ambos os futuros arquipélagos portugueses dos Açores e da Madeira foram encontrados desabitados. Se bem que deserto aquando da sua descoberta (1456), o arquipélago de Cabo Verde fora prontamente povoado por colonos europeus e escravos provenientes da costa ocidental africana. Também neste caso os franciscanos foram instrumentais na fase inicial de evangelização, tanto para os europeus como para os escravos africanos e seus descendentes, incluindo a recém-nascida classe sociolinguística/étnica/racial dos crioulos.

III

> From the earliest days of European exploration of the West Coast of Africa the difficulties of communication between the groups of people who shared no mutual languages became apparent. (Fayer 2003, 281).

Diferentes forças motrizes impulsionaram as nascentes nações europeias, *prima inter pares* Portugal, entre os últimos dez lustros da Idade Média (476-1453) e os primeiros dois séculos da Idade Moderna (1453-1789), a entrar em contacto com régulos e sobas africanos para assegurar uma presença no mercado transoceânico de bens. O tráfico negreiro enquadra-se nesta moldura. Contudo, o mundo muçulmano também usou a escravatura como meio para fortalecer a sua presença económica em zonas que dominava ou que se encontravam sob sua grande influência:

> C'était le monde musulman, dans lequel l'esclavage est une institution fortement ancrée, qui était le grand importateur d'esclaves en provenance d'Europe et d'Afrique. En Afrique Noire, comme ailleurs, le Coran a légitimé l'esclavage, recommandant seulement de bien traiter les esclaves et de les affranchir. (Mauny 1967, 336-337)

Do outro lado, porém, devido às guerras contra os muçulmanos em solo europeu, assim como em terras muçulmanas, também havia um elevado número de escravos oriundos de outras áreas do mundo islâmico – árabes, berberes, eslavos e populações pertencentes ao cepo túrquico, entre os demais, incluindo escravos de proveniência subsariana –, que circulavam em Portugal, no Magrebe e no resto da bacia mediterrânica, no Norte da Europa e mais além:

> Antes das viagens dos portugueses já caíam de vez em quando nas mãos dos cristãos escravos negros, especialmente daqueles que como escravos ou súbditos convertidos ao maometismo serviam nas guerras dos maometanos contra os cristãos; mas por êsse tempo predominavam muito em número os escravos da raça semito-árabe e berbere. (Lopes 1944, 1)

Durante as diferentes fases da Reconquista, culminada a 1492, a escravatura na Península Ibérica foi basicamente uma servidão de cariz doméstico, baseando-se no antigo cânone asturo-leonês, de inspiração latino-germânica, e seguindo as directivas delineadas nas *Sete Partidas* afonsinas (Alfonso X 1972).

Na *Crónica da Guiné*, Azurara indica que em 1425 três muçulmanas e cinquenta e três muçulmanos foram capturados pelos portugueses no mar de Larache, na área de Tânger-Tétouan e não longe do futuro forte português de Graciosa (1489-1610) (Azurara 1841)[8]. O cariz económico da escravatura europeia, de antiga tradição mediterrânica e médio-oriental, fundou-se assim com o carácter social da escravidão praticada há séculos no continente africano anterior ao contacto europeu, da Mauritânia à Angola hodiernas:

> Slavery was an established institution for the peoples of the biblical East, of ancient Greece and Rome, of the barbarian Visigothic rulers of the Iberian Peninsula and their Muslim conquerors, and of almost every other society known to the later medieval Portuguese. Christians and Muslims had long enslaved one another […]. Among the Negro peoples servitude was a less harsh and permanent condition than its Mediterranean counterpart. The West Africans sold their own people in slavery to the whites, yet they scarcely ever secured white slaves of their own. The Moors of the Maghrib, Europeans, Indians, and even Chinese came to take what they could from Negro Africa […]. (Luttrell 1965, 62)

Os africanos – alguns dos quais eram árabes, berberes e/ou mestiços africanizados e/ou islamizados – eram capturados através de razias efectuadas ao longo das costas ocidentais africanas a norte do rio Senegal, até 1448. A partir deste ano, ao invés, os contactos com os régulos africanos a sul do mesmo rio abriram as portas para a entrada na Península Ibérica, e daí para o resto da Europa, de muitos escravos comprados em troca de produtos vendidos nas praças africanas. Prisioneiros de guerra e criminosos tornar-se-ão moeda de troca entre africanos e portugueses. Não é de admirar, então, que Duarte Pacheco Pereira, no seu *Esmeraldo de Situ Orbis*, mencione a cifra de 3500 escravos ânuos oriundos da região entre o rio Senegal e a Serra Leoa que saíam rumo à Península Ibérica, particularmente Portugal, com predominância do elemento feminino (Pereira 1892).

Conceitos como poder, prestígio e opulência, encontrados em muitas sociedades africanas subsarianas que praticavam a escravatura – em zonas de forte tradição islâmica, ou a gravitar na órbita muçulmana, através do intermédio dos árabes, dos berberes e/ou de tribos africanas islamizadas ou parcialmente islamizadas –, transformaram-se de súbito em desejos meramente financeiros. Em outras palavras, a escravatura "tradicional" do continente africano sofrera uma transformação irreversível:

> L'origine des esclaves de traite était très diverse, mais dans leur grande majorité, ils provenaient des pays situés immédiatement au sud des grands empires et sultanats musulmans de la zone sahélienne et nord-soudanienne : peuples de Guinée forestière, Mossi, Gourounsi, tribus paléo nigritiques du nord-Togo et Dahomey, de Nigeria centrale, du Mandara, Sara, peuples du Bahr-el-Ghazal ont été, du Xe siècle environ jusqu'à la fin du XIXe siècle, la réserve inépuisable des esclaves noirs nécessaires au monde musulman. (Mauny 1967, 339)

8 Vejam-se também Severen (1871-1885, vol. 5, 566), Correia (1938), *History of Portugal: Pamphlet Collection* (1937-197?, 228), Tracy (2000, 352), Figueras (1953, 7-33), Cook (1994, 117-118).

Os sobas e os régulos africanos, através dos seus intermediários, começaram assim a capturar seres humanos para depois os venderem aos muçulmanos e, em seguida, aos europeus (portugueses e provenientes dos demais países europeus, nomeadamente espanhóis, ingleses, franceses e holandeses, assim como dinamarqueses e "os de Flandres" e de outras zonas europeias interessadas neste tráfico): "A partir du XVe siècle, la situation vient encore s'aggraver du fait de l'arrivée des négriers européens sur la côte du golfe de Guinée" (Mauny 1967, 339). Devido à demanda sempre crescente de produtos provindos do orbe inteiro, um mundo que estava ainda a ser descoberto, redefinido e compartido, o tráfico negreiro transatlântico "passou a ser a principal ou quase exclusiva actividade económica realizada na costa ocidental africana" (Pimentel 2010, 17). Mas como comunicar com as populações autóctones africanas? É deste modo que surge o intérprete africano europeizado – no nosso caso, aportuguesado –, modelo para todas as culturas europeias que durante anos se estabeleceram ao longo da costa ocidental africana, nomeadamente, inglesa, holandesa e francesa:

> The surviving sources from the early days of Portuguese exploration of West Africa as well as the descriptions of the slave trade and slavery in the Caribbean note the importance and skills of the African interpreters. In the fifteenth century, the Portuguese not only used interpreters, but also developed an effective method for obtaining and training interpreters that was adopted by many of the countries that later began West African exploration and trade. (Fayer 2003, 281)

No seu relato sobre a costa ocidental africana (1455-1456), o explorador veneziano Luís de Cadamosto (ca. 1432-1483), acompanhado, nas suas duas viagens (1455 e 1456), pelo genovês Antoniotto Usodimare (1416-1462), relata de que forma os portugueses conseguiam obter e, consequentemente, "domesticar" os escravos africanos aos usos e costumes europeus, ressaltando assim o papel fundamental destes escravos-intérpretes para o comércio europeu ao longo da costa ocidental africana – sobretudo entre o rio Gâmbia e o rio Geba – e mais além:

> Each of our ships had negro interpreters on board brought from Portugal who had been sold by the lords of Senegal to the first Portuguese to discover this land of the blacks. These slaves had been made Christians in Portugal and knew the Hispanic language [português] well; we had them from their owners on the understanding that for the hire and pay of each we will give one slave to be chosen from all our captives. Each interpreter, also, who secured four slaves for his master, was to be given his freedom. (Cadamosto 1937, 55)[9]

Os escravos mais "mansos", entenda-se, mais "aportuguesados" e/ou mais propensos a aprender os usos e costumes europeus, como a língua portuguesa e os hábitos lusitanos, incluindo a "conversão" (sincera ou não) ao Catolicismo, fizeram assim de trâmite entre os europeus e os africanos. Em outras palavras, os escravos tiveram o importante papel de "línguas" ou intérpretes, não só ao longo da costa ocidental africana,

9 Vejam-se também Cadamosto e Sintra (1948), Cadamosto *et al.* (1929).

mas também no resto do Império, basta lembrar os *jurubaças* chineses mencionados na *Peregrinação* de Fernão Mendes Pinto (1952-1953, vol. 2, 49)[10].

Quanto à costa ocidental africana, também convém mencionar os *lançados*, outrora conhecidos por *tangomaus* e *pombeiros* em Angola, assinaladamente, os intermediários (europeus ou mestiços) entre os portugueses e as populações autóctones. Nesta região, comummente denominada "Guiné", Álvares d'Almada escrevia em 1594: "Entre estes negros andão muitos que sabem fallar a nossa lingoa Portuguesa e andão vestidos ao nosso modo. E assim muitas negras ladinas chamadas *Tangomas,* porque servem os lançados" (Alvares D'Almada 1841, 60).

Enquanto mediadores, os *lançados* forneciam os produtos indígenas a quem melhor lhes pagasse, sem perguntar pela sua nacionalidade; portanto a sua integração na cultura local era fundamental para serem aceites e, consequentemente, serem dignos da confiança de toda a população. Os aborígenes com os quais os *lançados* tinham contactos mais frequentes e que, através deles, conseguiram entabular relações socioeconómicas com o resto da população autóctone eram os *grumetes*, nomeadamente, os serventes, ou seja aqueles que assistiam na transmissão de uma cultura para a outra. As *tangomas* – forma feminina dos acima mencionados *tangomaus* – eram portanto as mulheres que tinham contacto com os *lançados*, a maioria delas em estado de concubinagem com os portugueses. Fruto destas uniões foi uma nova sociedade, formada por "*filhos da terra*, também conhecidos em outros contextos pelas designações 'mestiços', 'mulatos' e 'crioulos'" (Couto 1992, 111).

Durante as últimas décadas do século XV e as primeiras do século XVI, degradados portugueses eram de facto geralmente deixados ao longo das costas meridionais africanas por (muitos) anos com o mesmo fim: entrelaçar relações de "amizade" com as populações autóctones e, obviamente, fazer depois de trâmite durante as transacções comerciais com os diferentes régulos destas tribos[11].

Os primeiros africanos enviados à Metrópole como escravos foram capturados ao longo das costas sarianas em 1441. Em 1443, o Infante D. Henrique (1394-1460) recebeu por carta régia um quinto de todos os escravos capturados nesta área. Seis anos mais tarde, e durante dez anos (1449-1459), o tráfico negreiro ficou em mãos de particulares. Com a construção da fortaleza de Arguim em 1455, o *trauto dos escravos* foi constituído monopólio da Coroa, apesar de ter sido validado pelo Papa Nicolau V (1447-1455) três anos antes, a 12 de Junho de 1452, com a Bula *Dum diversas*[12] a autorizar a escravização dos "infiéis":

10 De origem malaio-javanesa, a palavra composta *jurubaça* referia-se a uma pessoa perita numa determinada língua estrangeira. Veja-se também Machado (1989).

11 Veja-se, entre outros, Axelson (1973).

12 Papa Nicolau V. "Dum diversas", in Jordão (1868-1873, vol. 2, 22).

> Exclusivo régio por meio do qual a Coroa reservava para si os direitos referentes ao comércio de escravos, os quais podiam ser arrendados ou cedidos a particulares através da concessão de licenças. Os primeiros indivíduos foram capturados no litoral do Saara e chegaram a Portugal em 1441. Dois anos mais tarde, uma carta régia concedeu ao infante D. Henrique o quinto de todos os escravos capturados na costa africana, o qual o arrendou, em 1449/1450, a uma sociedade comercial pelo prazo de dez anos. Após a construção da fortaleza de Arguim, esta actividade passou a constituir um monopólio da Coroa. (Andrade 2008)

Durante pouco mais de três lustros – nomeadamente, entre 1455 e 1474 –, a gradual descoberta das costas africanas ocidentais encontrava-se assim estritamente ligada ao sempre crescente desejo de encontrar escravos e estabelecer um sistema, ora sob controlo do monarca, ora em mãos de particulares, que de facto regulasse este "comércio humano":

> Em 1469, D. Afonso V (1438-1481) cedeu-o ao príncipe herdeiro em troca do pagamento de uma renda anual de 20 000 reais e na condição de que este promovesse a progressiva descoberta da costa africana em direcção a sul. Por sua vez, o príncipe herdeiro arrendou-o até 1473 a um mercador de Lisboa, em troca do pagamento de uma renda anual de 200 000 reais, transferindo-lhe a obrigatoriedade de promover a descoberta da costa africana. A partir de então, foi celebrado um contrato quinquenal, com início no dia de S. João Baptista de 1474, no qual se estabelecia que nem o soberano nem qualquer outra pessoa poderiam resgatar escravos sem autorização dos concessionários na zona compreendida no contrato, isto é, entre S. Pedro da Galé e o cabo Bojador, sob pena de perderem navios e mercadorias, pertencendo ao rei a sexta parte do que resgatassem, a qual deveria ser entregue em Portugal, no lugar onde descarregassem. A bordo dos navios, seguia um escrivão régio a quem competia fiscalizar a actividade. Os concessionários comprometiam-se a não fazer guerra com habitantes das costas compreendidas na concessão, devendo comerciar pacificamente. O contrato autorizava-os a enviarem para Castela os escravos adquiridos sem necessidade de autorização régia, desde que pagassem sisa e portagem. Se alguma das partes violasse as condições contratuais, pagaria mil cruzados de ouro, continuando, no entanto, válido o acordo. Em troca, os concessionários poderiam ficar com as ilhas que descobrissem, desde que estas não se situassem "nas partes de Guiné". Após a sua ascensão ao trono, em 1481, D. João II (1481-1495) voltou a chamar para o monarca o controlo directo do trato de escravos. Entre 1486 e 1495, optou por estabelecer contratos quinquenais com um importante mercador e banqueiro florentino estabelecido em Lisboa. Este comércio parece, nesta cronologia, estar enquadrado por um almoxarife específico, sobre o qual se encontram disponíveis menções documentais. Quer as licenças, quer os contratos de arrendamento funcionavam na dependência de instituições régias, nomeadamente a Casa dos Escravos e a Casa da Guiné, mais tarde designada por Casa da Guiné e Mina, onde se procedia à arrecadação das rendas anuais. (Andrade 2008)

Até ao ano de 1448 o número de escravos oriundos da costa ocidental africana a residirem em Portugal quase atingira um milhar (Lopes 1944, 15). Nas primeiras décadas do século XVI, os escravos africanos em solo olisiponense chegaram a ser um décimo da população total da capital (Álvarez 1974, 25), a maioria a trabalhar no Paço; entre estes últimos não faltavam os intérpretes, que faziam de ponte com os recém-chegados cativos (Naro 1978, 319) assim como com os dignitários africanos: "In the 1480s, King João II personally interrogated, through interpreters, both an envoy from the Oba of Benin, and a Jolof prince who had been deposed and sought Portuguese help" (Hair 1966, 8).

A primeira menção escrita de um crioulo de base lexical europeia, ao invés, é de 1658, quando Michel Jajolet de La Courbe nos descreve a língua crioula, falada por descendentes de portugueses que se misturaram com povos de língua mandinga, habitantes da antiga colónia britânica da Senegâmbia (1763-1783) e da hodierna confederação da Senegâmbia (1982), nomeadamente da vasta zona geográfica que abrange os hodiernos Mali e Senegal, assim como a Guiné-Bissau, a Guiné, a Gâmbia[13], a Serra Leoa e a Libéria e ainda partes da Costa do Marfim e do Alto Volta actuais:

> Il y a parmi eux de certains nègres et mulastres qui se disent Portugais parce qu'ils sont issus de Portugais qui y ont habité autrefois ; ces gents-là, outre la langue du pays, parlent encore un certain jargon qui n'a que très peu de ressemblance à la langue portugaise et qu'on nomme créole comme dans la Méditerranée la langue franque. (La Courbe 1913, 192)

IV

> As primeiras presenças de escravos africanos em solo brasileiro talvez remontem já ao ano de 1532, com certeza ao de 1539. Durante o fim do governo do primeiro Governador-geral do Brasil, D. Tomé de Sousa (1549-1553), e dos seus dois sequazes – D. Duarte da Costa (1553-1557) e D. Mem de Sá (1558-1572) –, os navios negreiros passaram a ser uma realidade na nova colónia luso-americana. (Levi e Manso 2012, 234-235)

No início de escravatura em terras brasileiras, os primeiros escravos africanos eram oriundos de São Tomé e Angola. Só depois é que a "Guiné" começou a ter um papel proeminente no tráfico transatlântico, sobretudo os escravos destinados às capitanias do Maranhão e do Pará. Durante o século XVI, de facto, muitos dos escravos provinham da área próxima do Rio do Nuno na actual Guiné-Conacri, zona esta onde gravitava o comércio humano transariano com o mundo muçulmano; basta lembrar os nómadas (semi-)islamizados fulbes (fulas) dos séculos XIII-XVI e o futuro Reino do Futa Djalon (1725-1896).

A partir da Restauração (1637-1640), e com a nova dinastia bragantina (1640-1910) em Portugal, entra-se numa nova fase, com um elevado número de escravos enviados para o Brasil. Cidades como a Baía e, mais a sul, o Rio de Janeiro tornar-se-ão nos centros mais activos de comércio directo com as costas africanas, sem assim passar por Lisboa. Também no período pós-Restauração se verifica o interesse em outras zonas do Império português como fontes de proveniência de mão-de-obra forçada, como é o caso de Moçambique. Apesar das vitórias contra os holandeses na retomada da presença lusitana em África e no Brasil (1654), o Oriente português e o Brasil continuam a ocupar todas as energias da Coroa, tendo em vista estabelecer uma carreira a unir o Estado da Índia e o Extremo Oriente ao Brasil. Os escravos oriundos de Moçambique enquadravam-se

13 Primeiramente explorada por portugueses (século XV) e ingleses (séculos XVI-XVIII), à procura de ouro, a Gâmbia actual foi finalmente ocupada pelos ingleses em 1663, data da fundação do centro negreiro inglês nesta área.

neste projecto de avizinhar, em todos os sentidos, as diversas áreas sob posse portuguesa. Este fora de facto o plano de Gaspar Pacheco, como podemos observar no Alvará de 30 de Abril de 1643 de D. João IV (1640-1656)[14].

V

> Além das ameaças urgentes do período histórico no qual vivia – como as de 1624 e de 1630, quando as tropas holandesas ocuparam as capitanias de Pernambuco, Itamaracá, Paraíba e do Rio Grande do Norte – o Padre Vieira interessava-se principalmente pelo bem-estar da população local. Em particular o Padre Vieira preocupava-se com os povos indígenas, assim como estava pronto a denunciar os abusos de poder dos colonos sobre estes últimos, e o tráfico transatlântico de escravos, para mencionar só alguns dos seus principais alvos. (Levi e Manso 2012, 234)

Apesar de os primeiros escravos africanos serem oriundos da Península Ibérica, a demanda sempre crescente de mão-de-obra na América portuguesa e hispânica fez com que Portugal instituísse um sistema lucrativo baseado no tráfico negreiro entre o continente africano e o Novo Mundo. Em 1534 iniciou a remessa directa de escravos africanos para as Índias Ocidentais, autorizada por D. João III (1521-1557), a partir dos arquipélagos de Cabo Verde e de São Tomé e Príncipe, já a contar com fortes presenças africanas.

O missionário e predicador António Vieira, famoso pela sua defesa da liberdade dos povos indígenas brasileiros contra os interesses dos colonos, também se interessou pela causa dos escravos africanos e afro-brasileiros. Por exemplo, num período de onze lustros, exactamente em 1633, 1686 e 1688, o Padre Vieira pregou três sermões a membros de várias irmandades de Nossa Senhora do Rosário da Baía, a maioria constituída por neófitos africanos e afro-brasileiros, nomeadamente os Sermões 14.º, 20.º e 27.º:

> Vieira's religious and social stand eventually created many enemies for him and resulted in his exile and imprisonment. He was highly critical of the system and constantly questioned authority; he defended the Jews and *cristãos novos* against the abuses of the Inquisition; he opposed African slavery and Amerindian enslavement; and he was in favor of the right of self-determination for all native peoples. (Levi 2004, vol. 2, 392)

Assim como os inúmeros sermões em defesa dos povos autóctones brasileiros, também estas comunicações eram invectivas contra as duras condições de trabalho e, sobretudo, condenavam a maneira com os escravos eram tratados pelos seus donos. Os desacordos entre os jesuítas e os colonos portugueses sobre a questão das populações autóctones a residirem no espaço lusitano além-mar – africanos, asiáticos e ameríndios – eram de velha data, remontando aos alvores da Época dos Descobrimentos (1415) (Levi 2006, 49), sobretudo aquando da redescoberta do supracitado arquipélago das Canárias.

---

14 Vejam-se "Alvará de 30 de Abril de 1643", Registo Geral de Mercês, Mercês da Torre do Tombo, liv. 11, f. 251v-253.

VI

> […] para libertar do cativeiro dos homens, bastavam homens; para libertar do cativeiro do Demónio e do pecado, é necessário todo o poder de Deus. (Vieira, 1662)

Quanto à região do Maranhão-Grão-Pará, os jesuítas, se bem que com muita relutância, encorajaram a entrada de escravos africanos na capitania, dado que até esta altura estes últimos eram confinados a áreas a sul do Maranhão. Desta maneira os colonos europeus continuavam a ter escravos e os jesuítas, por sua vez, podiam tomar conta do bem-estar, espiritual e físico, dos ameríndios a residir nesta área.

Mesmo não aprovando completamente a escravatura dos "etíopes" (entenda-se, dos africanos), sobretudo os "angolas" (ou seja, os africanos provindos da África Ocidental e da hodierna Angola), o Padre Vieira e os seus confrades preferiam esta "alternativa" ao "cativeiro ilícito", nomeadamente, a total destruição ou total aniquilamento das populações indígenas brasileiras, já dizimadas por doenças, duras condições de trabalho e constantes ataques por parte dos colonos europeus:

> […] não é minha tenção que não haja escravos: antes procurei nesta Corte […] que se fizesse, como se fez, uma Junta dos maiores Letrados sobre este ponto, e se declarassem, como se declararam por Lei (que lá está registada), as causas do cativeiro lícito. Mas porque nós queremos só os lícitos, e defendemos os ilícitos […]. (Vieira 1662)

Os escravos do "cativeiro lícito" para o Padre Vieira eram os "novos gentios" de Quinhentos e Seiscentos, nomeadamente, os povos autóctones e os "etíopes", particularmente, os africanos trazidos à colónia portuguesa no continente americano. Diversamente dos "gentios", aos quais a Cristandade estava acostumada antes mesmo da era dos Descobrimentos e da Expansão Portuguesa – assinaladamente, as populações autóctones não-muçulmanas do Médio Oriente e da África subsariana rente ao Magrebe (os assim chamados "pagãos"), assim como os "infiéis" ou "hereges" muçulmanos e judeus a gravitarem no espaço europeu cristão, particularmente ao longo da bacia mediterrânica –, estes "novos gentios" de Quinhentos e Seiscentos, do Novo Mundo e da África subsariana[15], constituíam de facto uma "nova gentilidade", a qual, apesar dos seus "defeitos", tinha de ser evangelizada: "Por mais que fossem 'bárbaros e feros', 'indómitos' ou 'brutos', e por 'incultas e hórridas' as línguas que falavam, esses novos gentios tinham 'vocação' à Fé, e deviam ser convertidos" (Vilela 1997, 50).

15 Além das populações autóctones bantas, temos de lembrar os "cafres", ou seja, os *khoisan* da actual Namíbia. De origem árabe, a palavra كافر *kāfir*, "infiel", era também usada para designar os "infiéis", nomeadamente os próprios muçulmanos. Em árabe, ao invés, a palavra refere-se àquele que rejeitou a palavra de Deus.

VII

> Vieira o escritor e Vieira o homem activista/missionário são consequentemente dois seres indivisíveis, que se sustentam e se dão valor pelo mesmo facto de fazerem parte do seu pensamento cívico-religioso. Também os seus escritos de conteúdo religioso, inclusivamente os de oratória sagrada, contêm referências a acontecimentos político-sociais da altura. Os trabalhos mais persuasivos do missionário luso-brasileiro, como os *Sermões*, as *Cartas*, as suas arengas contra a Inquisição, os seus ataques contra a escravatura e a escravização dos povos indígenas, reverberam todos da atmosfera política do tempo. (Levi e Manso 2012, 233-234)

A atitude do Padre Vieira perante a escravatura dos africanos deve portanto ser vista e considerada enquanto filha do seu tempo. Obviamente o Padre Vieira não estava a promover a escravatura dos africanos, antes sugeria – dado que o resto da América portuguesa já se encontrava envolvido no vergonhoso tráfico negreiro (em plena força logo a partir de 1539) – que este "comércio" também se estendesse a esta área.

A fundamentação lógica do Padre Vieira – aliás compartilhada por muitos nesta altura – era a crença de que, diversamente dos ameríndios, os africanos eram física e emocionalmente "mais capazes" de sustentar trabalhos pesados e, consequentemente, qualquer tipo de punição corporal. Em outras palavras, a Metrópole e a Santa Sé tinham de definir os parâmetros e as "causas do cativeiro lícito" destes "etíopes" em solo americano (Vieira 1662).

Na opinião do ilustre pregador de Seiscentos, os africanos possuíam mais "dotes físicos" e eram mais "civilizados" do que os povos indígenas brasileiros, portanto estes últimos precisavam de ser protegidos. O axioma "todos os homens nascem iguais" é emendado com o postulado de que Deus, segundo o Padre Vieira, "autorizou", ou talvez "tivesse permitido", a subjugação do povo africano por causa da "força física" deste último; daí a "autorização" ou a "permissão" do tráfico de escravos (Vieira, Sermão Vigésimo). Contudo, o Padre Vieira considerava a escravatura um "contrato", ou melhor (entenda-se, pior), um "pacto", que os portugueses tinham feito com o Diabo. Em 1683, no sermão aos "irmãos pretos"[16] da Confraria de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos, cujos membros, africanos ou afro-brasileiros, trabalhavam nos vários engenhos da Baía, o Padre Vieira de facto exclamara: "Oh comércio desumano, a tua mercadoria é composta de seres humanos!" (Vieira 1683).

O Padre Vieira reconhecia o facto de que a escravatura existia e era sustentada pelos "etíopes", ou seja, o tráfico negreiro. Em outras palavras, a economia da colónia portuguesa no Novo Mundo dependia exclusivamente do trabalho dos "angolas" (os escravos africanos), a maioria provinda da costa ocidental africana:

16 No total o Padre Vieira, S.J., compusera três sermões para os seus "irmãos pretos", nomeadamente os Sermões 14.º, 20.º e 27.º do Rosário.

> Como dizia Vieira, a intensificação do tráfico negreiro trazia a Etiópia para o Brasil. Uma Etiópia cativa, condenada a um destino injusto; etíopes de mãos atadas: "*imagens vilíssimas da servidão, e espectáculos da extrema miséria*". (Vilela 1997, 38)

Para o Padre Vieira, estas "gentes e nações etíopes que da África continuamente estão passando a esta América" (Vieira, Sermão Vigésimo Sétimo), e seus descendentes no Novo Mundo, eram os "filhos de Coré", nomeadamente, os filhos do Calvário. O rei Salomão, filho de David, este último antepassado de Jesus, fora, por sua vez, devido ao seu encontro amoroso com a Rainha de Sabá, também o progenitor dos Etíopes (1 Reis 10; 2 Crónicas 9). Esta ascendência judaica dos "etíopes", que para o Padre Vieira simbolizava todos os africanos subsarianos, fazia com que os "novos gentios" de Quinhentos e Seiscentos fossem herdeiros directos da esperança anunciada no Antigo Testamento, ou seja, a salvação através de Cristo no Calvário (Vieira 1686). Nos sermões do grande pregador de Seiscentos, os padecimentos de Jesus no Calvário são de facto igualados aos suplícios dos africanos, bem como dos seus descendentes afro-brasileiros, sofridos no Novo Mundo, nomeadamente nos engenhos brasileiros. Num sermão pregado em Salvador da Baía à Irmandade dos Pretos de um engenho, no ano de 1633, o Padre Vieira assevera:

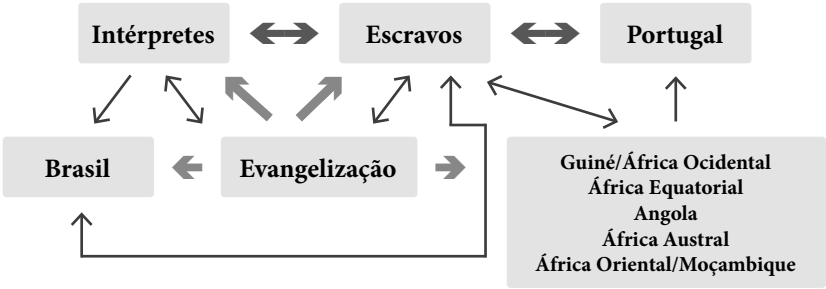
> Em um Engenho, sois imitadores de Cristo crucificado, porque padeceis em um modo muito semelhante o que o mesmo Senhor padeceu na sua Cruz, e em toda a sua Paixão. A sua Cruz foi composta de dois madeiros, e a vossa em um Engenho é de três. Também ali não faltaram as canas, porque duas vezes entraram na Paixão: uma vez servindo para o centro de escárnio, e outra vez para a esponja em que lhe deram o fel. 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 maltratados em tudo. Os ferros, as prisões, os açoites, as chagas, os nomes afrontosos, de tudo isto se compõe a vossa imitação, que se for acompanhada de paciência, também terá merecimento de martírio. (Vieira 1686)

Muitas foram as ocasiões em que o Padre Vieira declarou que o Brasil era um lugar "com o corpo na América e a alma em África" (Azevedo 1918-1920, vol. 2, 408). A alma dos escravos africanos era igual à alma dos colonos brancos e, como tal, não era sujeita à escravatura. Dirigindo-se aos membros das irmandades africanas ou afro-brasileiras, o Padre Vieira elogiara a maneira como os membros destas associações expressavam a sua forma – obviamente sincrética – de Cristianismo, ou melhor, do Catolicismo. Inútil dizer que esta atitude, assim como aquela tomada em prol da causa indígena, fez com que o famoso pregador luso-brasileiro se tornasse numa verdadeira espinha no tórax colonial, para não falar das controvérsias religiosas no seio da própria Igreja[17]. Eis a razão pela qual para o Padre Vieira o evangelizador, neste caso o missionário jesuíta em solo brasileiro, tinha a obrigação de "pregar", ou seja, ser o porta-voz de Deus e abrir os olhos e os corações dos "novos gentios" (ameríndios e africanos), assim como os dos senhores, dos

17 Veja-se Vieira (1686, 484-521; 1688b, 149-184; e 1688, 391-429).

duros colonos, unicamente interessados no lucro e no próprio bem-estar. Os missionários tinham a obrigação de "sair a público em defesa da verdade". Os pregadores tinham assim a dupla função de "quem tem por ofício a pregação e a conversão dos gentios" e, ao mesmo tempo, "ter o livro em uma mão, e a espada na outra: o livro para a doutrina, a espada para os defender" (Vieira 1951-1954a). Tarefa não muito fácil, então, pois o pregador/evangelizador em terras de Vera Cruz tinha de seguir a sua consciência, porém sempre dentro dos parâmetros socioeconómicos do momento, infelizmente guiada pela "cobardia" dos senhores, ou seja, dos ricos fazendeiros:

> Ao pregador – poderia retorquir Vieira – cabia pregar. Mas tinha de pregar dentro das regras estabelecidas do labirinto, vale dizer, conforme a condição ou "estado" dos seus diferentes ouvintes: os senhores, os escravos, etc. Pois foi o que Vieira fez com a marca do seu talento, mas obviamente também com as marcas inapagáveis das crenças, ideias, valores, normas de vidas e de comportamento próprias à época em que viveu. (Vilela 1997, 38)



	Intérpretes	**Escravos**	**Evangelização**
Africanos em Portugal	Homens livres	Escravos	Evangelizados
	Oriundos de	*Oriundos de*	*Oriundos de*
Africanos em África	África Ocidental África Equatorial Angola África Meridional	África Ocidental África Equatorial Angola África Oriental	África Ocidental África Equatorial Angola África Oriental
Africanos/ Afro-brasileiros no Brasil	Libertos	Escravos	Evangelizados (Catolicismo/ Sincretismo Religioso)

1 Os africanos no espaço luso-atlântico dos primórdios.

Os africanos no espaço luso-atlântico dos primórdios

O axioma "la lengua, compañera del Imperio" (Nebrija 1492, 5) – apresentado por António de Nebrija (1441-1522) na sua *Gramática da Língua Castelhana* – não só sublinha, no nosso caso, o prestígio do português junto do latim, seu progenitor, mas também reforça e aponta para outros valores inerentes ao Império; através da língua, foi possível evangelizar e dominar povos em muitas partes do orbe, mesmo se por vezes só temporariamente, como em muitas praças orientais caídas sob posse holandesa, inglesa e francesa. O domínio do homem sobre o homem também fez com que milhões de pessoas, ao serem transplantadas de um continente para o outro, adquirissem, obviamente de modo forçado, uma nova língua, uma nova fé e uma nova maneira de ser.

Bibliografia

History of Portugal: Pamphlet Collection. 1937-197?. Cambridge: Cambridge University Press.

ALFONSO X. 1972. *Las Siete Partidas*. 3 vols. Madrid: Atlas.

ALVARES d'Almada, André. 1841. *Tratado Breve dos Rios de Guiné do Cabo-Verde, desde o Rio do Sanagé até aos Baixos de Sant'Anna …*, publicado por Diogo Köpke. Porto: Typographia Commercial Portuense.

ÁLVAREZ, Nazario M. 1974. *El elemento afronegroide en el español de Puerto Rico: Contribución al estudio del negro en América*. San Juan de Puerto Rico: Instituto de Cultura Puertorriqueña.

AXELSON, Eric. 1973. *Portuguese in South-East Africa, 1488-1600*. Joanesburgo: C. Struik.

AZEVEDO, João Lucio de. 1918-1920. *História de António Vieira*. Lisboa: A. M. Teixeira.

AZURARA, Gomes Eannes de. 1841. *Chrónica do descobrimento da Guiné: escrita … pelo chronista Gomes Eannes de Azurara*, ed. Luiz António Abreu e Lima Vcde da Carreira e Manuel Francisco Vde de Santarém. Paris: Aillaud.

AZURARA, Gomes Eannes de. 1973. *Crónica de Guiné: Segundo o Manuscrito de Paris*. Introd., notas e glossário de José de Bragança. Porto: Civilização.

CADAMOSTO, Alvise Luigi da. 1937. *The Voyages of Cadamosto and other Documents on Western Africa in the Second Half of the Fifteenth Century*, ed. Gerald R. Crone. Londres: Hakluyt Society.

CADAMOSTO, Luigi, e Pedro Sintra. 1948. *Viagens de Luís de Cadamosto e de Pedro de Sintra*. Lisboa: Academia Portuguesa de História.

CADAMOSTO, Luigi, Antoniotto Usodimare, Niccoloso Recco, e Rinaldo Caddeo. 1929. *Le Navigazioni Atlantiche di Alvise da Cà da Mosto [Luigi Cadamosto], Antoniotto Ụsodimare e Niccoloso da Recco*. Milão: Alpes.

COOK Jr., Weston F. 1994. *The Hundred Years' War for Morocco. Gunpowder and the Military Revolution in the Early Modern Muslim World*. Boulder: Westview Press.

CORREIA, A. A. Mendes. 1938. *Antigos Escravos Africanos em Portugal e no Brasil*. Porto: Imprensa Portuguesa.

CRONE, Gerald Roe. 1937. *Voyages of Cadamosto and Other Documents on Western Africa in the Second Half of the Fifteenth Century*. Londres: Hakluyt Society.

FAYER, Joan M. 2003. "African Interpreters in the Atlantic Slave Trade". *Anthropological Linguistics* 45 (3): 281-295.

FIGUERAS, Tomás García. 1953. "Expedición de los portugueses al río de Larache y fundación de la fortaleza 'La Graciosa' en el Lucus (1489)". In *Miscelánea de Estudios varios sobre Marruecos*, 7-33. Tetuán: Editora Marroquí.

GAILLARD-VAN Severen, Louis Edward. 1871-1885. *Inventaire des archives de la ville de Bruges*, 6 vols. Bruges: E. Gailliard.

GROVES, C. P. 1964. *The Planting of Christianity in Africa*. 4 vols. Londres: Lutterworth Press.

HAIR, P. E. H. 1966. "The Uses of African Languages in Afro-European Contacts in Guinea: 1440-1560". *Sierra Leone Language Review* 5: 5-26.

JORDÃO, Levy Maria, Visconde de Paiva Manso (ed.). 1868-1873. *Olisipone*. Vol. 1-3: *Bullarium Patronatus Portugalliæ regum in ecclesiis Africæ, Asiæ atque Oceaniæ bullas … actaque Sanctæ Sedis ab Alexandro III. ad hoc usque tempus amplectens, curante L. M. Jordão.*

LA COURBE, Michel Jajolet de. 1913. *Premier voyage du sieur de La Courbe fait à la coste d'Afrique en 1685 publié avec une carte de Delisle et une introduction*, ed. Prosper Cultru, Société de l'histoire des colonies françaises. Paris: E. Champion.

LEVI, Joseph Abraham. 1999. "Padre Giovanni Antonio Cavazzi, (1621-1678), nos reinos do Congo, Matamba et Angola. Primeiros contactos europeus com a África". *Estudos Portugueses e Africanos* 33-34 (1-2): 29-47.

LEVI, Joseph Abraham. 2004. "Padre António Vieira". In *Dictionary of Literary Biography. Portuguese and Brazilian Literature*, ed. Monica Rector e Fred Clark, Vol. 2, 385-396.

LEVI, Joseph Abraham. 2006. *Compromisso e Solução: Escravidão e as Irmandades Afro-brasileiras. Origem e formação das confrarias religiosas no Brasil Colonial (1552-1822)*. Berlim: LIT-Verlag.

LEVI, Joseph Abraham, e Maria de Deus Beites Manso. 2012. "Métodos missionários a confronto: os sucessos do Padre António Vieira, S.J., (1608-1697) e do Padre Roberto De Nobili, S.J., (1577-1656). Afinidades/Divergências Continentais". In *Pescadores de almas. Jesuítas no Ocidente e Oriente*, ed. Maria Cristina Bohn Martins e Leny Caselli Anzai, 227-242. São Leopoldo: Editora UNISINOS.

LOPES, Edmundo Arménio Correia. 1944. *A Escravatura (Subsídios para a sua história)*. Lisboa: Divisão de Publicações e Biblioteca, Agência Geral das Colónias.

LUTTRELL, Anthony. 1965. *Slavery and Slaving in the Portuguese Atlantic*, *The Transatlantic Slave Trade from West Africa: [Papers and Discussion Reports Contributed to a Seminar Held June 4th-5th 1965]*. Edinburgh: Centre for African Studies, University of Edinburgh.

MACHADO, José Pedro. 1989. *Dicionário Etimológico da Língua Portuguesa*. Lisboa: Livros do Horizonte.

MAUNY, Raymond. 1967. *Tableau géographique de l'Ouest africain au Moyen Âge: d'après les sources écrites, la tradition et l'archéologie*, 61. Amesterdão: Swetz & Zeitlinger N.V.

NARO, Anthony J. 1978. "A Study on the Origins of Pidginization". *Language* 54: 314-347.

NEBRIJA, Antonio de. 1492. *Gramática de la lengua castellana*. Salamanca: Juan de Porras.

PEREIRA, Duarte Pacheco. 1892. *Esmeraldo de Situ Orbis*, ed. Raphael Eduardo de Azevedo Basto. Lisboa: Imprensa Nacional.

PEREIRA, Duarte Pacheco. 1956. *Esmeraldo de Situ Orbis: Côte Occidentale d'Afrique du Sud Marocain au Gabon*. Trad. Raymond Mauny. Bissau: Publicações do Centro de Estudos da Guiné Portuguesa.

PIMENTEL, Maria do Rosário. 2010. *Chão de Sombras. Estudos sobre Escravatura*. Lisboa: Colibri.

PINTO, Fernão Mendes. 1952-1953. *Peregrinaçam: texto primitivo, inteiramente conforme à primeira edição (1614) = Peregrinação*. Versão integral em português moderno por Adolfo Casais Monteiro, 2 vols. Lisboa: Sociedade de Intercâmbio Cultural Luso-Brasileiro.

TRACY, James D. (ed.). 2000. *City Walls. The Urban Enceinte in Global Perspective*. Cambridge: Cambridge University Press

VIEIRA, António. 1683. *Sermão à Confraria do Rosário da Bahia.*

VIEIRA, António. 1686. "Serman na Bahia à Irmandade dos Pretos, de hum Engenho em dia de São João Evangelista, Ano de 1633, na série Rosa Mística". In *Sermoens IX*, 484-521. Lisboa.

VIEIRA, António. 1688a. *Maria Rosa Mystica…*, 2 vols. Lisboa: Officina de Miguel Deslandes.

VIEIRA, António. 1688b. "Serman aos Irmãos Pretos da Senhora do Rosario". In *Sermoens* X, 391-429. Lisboa.

VIEIRA, António. 1951-1954a. "Sermão da Epifânia, na Capela Real, 1662". In *Sermões*, ed. António Sérgio e Hernâni Cidade. Lisboa: Livraria Sá da Costa.

VIEIRA, António. 1951-1954b. "Sermão Vigésimo Sétimo com o Santíssimo Sacramento Exposto". In *Sermões*, ed. António Sérgio e Hernâni Cidade. Lisboa: Livraria Sá da Costa.

VILELA, Magno. 1997. "Uma questão de igualdade… António Vieira e a escravidão negra na Bahia". *Oceanos. Vieira 1697* 30/31: 37-52.