

A INVENÇÃO COLONIAL DAS LÍNGUAS DA AMÉRICA

Cristine Gorski SEVERO*

- **RESUMO:** Trata-se de uma proposta que visa discorrer criticamente sobre o processo colonial de discursivização das línguas na América. Considera-se que tal discursivização integrou o dispositivo colonial ibérico, centrado na Espanha e em Portugal, a partir do século XVI. O texto apresenta e discute a maneira como as línguas e os povos foram discursivizados a partir de uma matriz de poder centrada na lógica da modernidade/colonialidade. São tomados como exemplos dessa discursivização a produção de gramáticas, dicionários, listas de palavras, catecismos, além de uma profusão de traduções de gêneros europeus religiosos e administrativos para o contexto não-europeu. Defende-se que a discursivização colonial implicou o enquadramento dos povos e línguas em uma chave de interpretação eurocêntrica, gerando efeitos ainda vivos contemporaneamente. O artigo apoia-se no referencial teórico da Linguística colonial e da Crítica pós-colonial latino americana, ambas focadas em um olhar histórico e discursivo sobre as práticas coloniais. Considera-se, por fim, que a experiência colonial é complexa, o que significa que o encontro colonial produziu também a emergência de resistências e hibridizações culturais.
- **PALAVRAS-CHAVE:** Línguas indígenas. Português. Espanhol. Colonização. América. Missões cristãs.

Introdução¹

Este artigo baseia-se no entendimento de que a ideia de América e de suas línguas nasce no contexto colonial. A perspectiva que toma a América e suas línguas não como realidades descobertas, mas inventadas, se alia à crítica pós-colonial de práticas e discursos hegemônicos, colonizadores e eurocêntricos produzidos no projeto colonial da modernidade. O artigo se apoia na crítica pós-colonial latino-americana, que considera modernidade e colonialidade como projetos mutuamente constitutivos (O’GORMAN, 1958; MIGNOLO, 2005; QUIJANO, 2000), em diálogo com a área de estudos da Linguística Colonial (SEVERO; MAKONI, 2014; DEUMERT, 2010; MAKONI;

* UFSC - Universidade Federal de Santa Catarina - Departamento de Língua e Literaturas Vernáculas. Florianópolis - Santa Catarina - Brasil. 88040-900 - crisgorski@gmail.com

¹ Agradeço os pareceristas da revista pelas observações e sugestões.

PENNYCOOK, 2006; MAKONI; MEINHOF, 2004; IRVINE, 2008; MARIANI, 2003; ERRINGTON, 2001; FARDON; FURNISS, 1993, PHILLIPSON, 1992). Nessa perspectiva linguística, as línguas são tomadas como produto da empreitada colonial, o que significa que elas foram discursivizadas no interior de um dispositivo colonial com fins de gestão e controle dos povos e das terras: “[...] as línguas e sua organização hierárquica sempre integraram parte do projeto civilizador e da ideia de progresso”² (MIGNOLO, 2005, p.94, tradução nossa). A discursivização das línguas no contexto colonial produziu diferenciações, hierarquizações e a naturalização de desigualdades culturais e humanas (ERRINGTON, 2001).

Dessa forma, os discursos produzidos sobre as línguas no período colonial não são neutros, mas constitutivos de um paradigma da modernidade, enraizados em uma perspectiva cristã e/ou iluminista de leitura e compreensão do mundo. Tal paradigma constitui uma matriz colonial de poder (colonialidade) de exploração e controle de terras, povos e línguas, que passaram a ser nomeados e detalhadamente descritos. Tal prática de nomeação e descrição é de natureza política (FOUCAULT, 1999a, 1996) e inaugurou uma dada forma de discursivização do “Novo Mundo” centrada na matriz conceitual europeia (O’GORMAN, 1958; GALEANO, 2014). Tal discursivização, por sua vez, invisibilizou (LEITE, 1996) as trajetórias e experiências dos povos e culturas existentes, tornando-os alvo de práticas colonizadoras e modernizadoras, como a cristianização, a folclorização, a cientificização e a escolarização, cada qual com sua especificidade. Não por acaso, em contexto africano, o letramento e a educação linguística assumem um papel ambivalente, como instrumentos de controle e/ou como formas de emancipação social (MAKONI, 2003).

Neste artigo, pretende-se discorrer e refletir sobre o processo de invenção das línguas na empreitada moderna/colonial e os lugares de resistência nesse processo. Toma-se como lócus de análise a discursivização da experiência colonial na América colonizada por Espanha e Portugal a partir do século XVI. A perspectiva histórica se justifica, pois ela possibilita uma crítica das categorias coloniais. Uma interpretação histórico-discursiva crítica visa fazer uma revisão da lógica moderna/colonial a partir de um olhar que considere a perspectiva dos povos dominados, conforme proposto por Mignolo (2005, p.17, tradução nossa): “As perspectivas da colonialidade [...] surgem da ‘ferida colonial’, o sentimento de inferioridade imposto aos seres humanos que não se encaixam no modelo predeterminado por relatos euroamericanos”³. Não se trata no presente artigo de historiografar detalhadamente os fatos, mas de buscar uma compreensão – ainda que ampla e comparada – da maneira complexa como a discursivização da experiência colonial construiu e legitimou uma chave política e relativamente homogênea de leitura e interpretação das línguas e dos povos ditos

² “[...] las lenguas y su organización jerárquica siempre formaron parte del proyecto civilizador y de la idea de progreso” (MIGNOLO, 2005, p.94).

³ “Las perspectivas de la colonialidad [...] surgen de la ‘herida colonial’, el sentimiento de inferioridad impuesto em los seres humanos que no encajan en el modelo predeterminado por los relatos euroamericanos” (MIGNOLO, 2005, p.17).

colonizados. Para tanto, apresenta-se e discute-se uma série de exemplos, oriundos de diferentes gêneros discursivos, que são tomados como ilustrativos do argumento proposto no artigo. Trata-se, com isso, de submeter à lógica da modernidade à crítica pós-colonial a partir de uma revisão histórica do processo de invenção da ideia de língua no contexto colonial ibérico. Ressalta-se, contudo, que a experiência colonial não pode ser vista como um movimento unilateral e de mão única; sua complexidade envolve formas variadas de resistências e subversões que emergem do encontro colonial (COOPER; STOLER, 1997).

O artigo se estrutura da seguinte maneira:

- (i) o contexto colonial e a invenção da América;
- (ii) a invenção das línguas na empreitada colonial;
- (iii) as brechas e ambivalências do dispositivo colonial.

O contexto colonial e a invenção da América

O texto assume a ideia de que a América e América Latina são invenções coloniais, o que significa que as formas de sua discursivização são fortemente afetadas pelo dispositivo⁴ colonial (FOUCAULT, 1999b). Tal dispositivo inclui um conjunto amplo e heterogêneo de práticas e discursos que englobam leis, documentos, tratados, cartas, cartografias, relatos de viajantes, crônicas, ilustrações artísticas, anotações de viagem, gramáticas, dicionários, listas de palavras, traduções de textos, invenção/adaptação de alfabetos, entre outros. Trata-se de arsenal discursivo que ajudou a produzir uma visão colonial e colonialista sobre as experiências travadas e vividas na América a partir da perspectiva dos agentes coloniais. Tal visão colonial foi constitutiva da emergência e consolidação da modernidade europeia, no século XVI, congregando acontecimentos políticos, econômicos, religiosos e epistemológicos em torno do surgimento de “[...] uma ciência do olhar, da observação, da verificação, uma certa filosofia inseparável, sem dúvida, do surgimento de novas estruturas políticas, inseparável também da ideologia religiosa: nova forma, por certo, da vontade de saber [...]” (FOUCAULT, 1996, p.62). Considera-se que a vontade de saber sobre as línguas no contexto colonial fundamentou, em um só gesto, a conversão religiosa (catequização) e a imposição política (lusitanização), conforme será ilustrado no decorrer do artigo.

Na construção de um olhar crítico, trata-se de compreender a natureza política do dispositivo colonial ibérico, centrados em Portugal e Espanha, em que o processo de nomeação e de descrição da experiência colonizatória por agentes coloniais se tornou fundante e estruturante da própria ideia de América (séc. XVI):

⁴ O dispositivo é entendido nos termos foucaultianos (FOUCAULT, 1999b, p.244) como “[...] um conjunto decididamente heterogêneo que engloba discursos, instituições, organizações arquitetônicas, decisões regulamentares, leis, medidas administrativas, enunciados científicos, proposições filosóficas, morais, filantrópicas.”

[...] a chave para resolver o problema do surgimento histórico da América foi considerar esse evento como o resultado de uma invenção do pensamento ocidental e não mais como o resultado de uma descoberta puramente física, feita também por acaso. (O’GORMAN, 1958, p.2, tradução nossa)⁵.

[...] a invenção da América implicou a apropriação do continente e sua integração no imaginário eurocristiano. (MIGNOLO, 2005, p.29, tradução nossa)⁶.

O contexto colonial que tornou possível a ideia de América, e de suas línguas, agrupou discursos e práticas centrados em Portugal e Espanha, a partir o século XVI. Isso significa que se tratava de um período em que uma série de acontecimentos interligados possibilitou a emergência da experiência colonial: o mercantilismo, a expansão das rotas comerciais pelas grandes navegações, a expulsão dos mouros e judeus da Península Ibérica, o padroado português e espanhol, o surgimento da burguesia, a emergência do Protestantismo e do Iluminismo. Esses acontecimentos ajudam a constituir a matriz de poder na qual a experiência colonial se enraíza e a partir da qual ela é discursivizada. Tal experiência produz efeitos em quatro esferas interligadas (MIGNOLO, 2005): (i) econômica, pela apropriação de terra e exploração da mão-de-obra escrava; (ii) política, pela imposição da autoridade, violência e hierarquizações de povos; (iii) social, pelo controle do gênero e da sexualidade; (iv) epistêmico e subjetivo, pela apropriação, produção e imposição de conhecimentos e formas de ser.

A racionalização dos Estados europeus ocorreu no embalo da expansão marítima, da consolidação do mercantilismo, do surgimento de grandes Estados territoriais, administrativos e coloniais (superando o feudalismo), e do surgimento dos movimentos de Reforma e Contrarreforma que colocavam em questão a forma de condução dos indivíduos (FOUCAULT, 1999a; SEVERO, 2013). Trata-se de um imaginário eurocristiano (GALEANO, 2014; MIGNOLO, 2005; LOURENÇO, 1992) que, calcado em uma tradição filosófica e na emergência dos Estados Modernos, embalou uma intensa produção de discursos sobre o Outro, caracterizado, no contexto colonial, como o exótico ou primitivo.

Mais especificamente no contexto colonial, a força que conduziu o processo de exploração e invenção dos povos e línguas se alimentou do impulso cristão de conversão e evangelização, conforme se percebe nos relatos de Cristóvão Colombo (1984, p.27):

⁵ “[...] *la clave para resolver el problema de la aparición histórica de América estaba en considerar esse suceso como el resultado de una invención del pensamiento occidental y no ya como el de un descubrimiento meramente físico, realizado, además, por casualidad.*” (O’GORMAN, 1958, p.2).

⁶ “[...] *la invención de América implicó la apropiación del continente y su integración en el imaginario eurocristiano.*” (MIGNOLO, 2005, p.29).

[...] Vossas Majestades, como católicos cristãos e Soberanos devotos da santa fê cristã, seus incrementadores e inimigos da seita de Maomé e de todas as idolatrias e heresias, pensaram em enviar-me, a mim, Cristóvão Colombo, às mencionadas regiões da Índia para ir ver os ditos príncipes, os povos, as terras e a disposição delas e de tudo e a maneira que se pudesse ater-se para a sua conversão à nossa fê; e ordenaram que eu não fosse por terra ao Oriente, por onde se costuma ir, mas pelo caminho do Ocidente.

Essa matriz colonial de exploração e controle do Outro, operante desde o século XVI, colocou em funcionamento chaves de interpretação calcadas (i) no Catolicismo, especialmente na fase missionária cuja intensidade durou até o fim do padroado português e espanhol; (ii) no Iluminismo europeu que caracterizou o surgimento dos Estados Nacionais; (iii) nos discursos “científicos” sobre as línguas, especialmente na filologia comparada, que ganhou visibilidade nas reflexões europeias do século XVIII e XIX, e na linguística descritiva praticada nas colônias. A comparação e hierarquização das línguas a partir de uma chave filológica legitimaram discursos de dominação política de povos, reforçados pelo conceito naturalista de língua e de sua “evolução” (ERRINGTON, 2001). Essas chaves políticas e epistêmicas não são mutuamente excludentes, mas se reforçam e se alimentam.

A catolicização da política e a politicização do catolicismo missionário foram duas faces de uma mesma moeda na empreitada colonial ibérica, tendo funcionado no embalo das cruzadas medievais que visavam a expulsão dos mouros da região: “A façanha do descobrimento da América não poderia se explicar sem a tradição militar da guerra das cruzadas que imperava na Castela medieval.” (GALEANO, 2014, p.30). Além das cruzadas, outro movimento que influenciou a expansão católica foi a Contrarreforma, uma reação da Igreja Católica à Reforma Protestante, no século XVI. Exemplos dos efeitos da reação católica diante da emergência de uma vertente reformadora foram o surgimento da Companhia de Jesus e a retomada da Inquisição. Grande parte das missões evangelizadoras nas colônias portuguesa e espanhola se vinculava à tradição jesuítica instaurada pela Companhia de Jesus em 1539 pelo ex-soldado basco Inácio de Loyola:

[...] os jesuítas lançaram sobre o universo a rede de suas missões sobretudo na China e nas duas Américas. Acrescentemos que sua influência geral – alguns chamá-la-ão “política” – não cessou de aumentar, graças, em particular, a uma espécie de costume que se estabeleceu entre os soberanos católicos da Europa: todos, ou quase todos, escolhiam como confessor titular um membro da Companhia de Jesus (GUILLERMOU, 1973, p.132).

A racionalização dos Estados modernos, a partir do século XVIII, tensionou as relações entre os projetos cristãos (missões católicas) e políticos (formação dos Estados laicos) nos contextos europeu e colonial. Espanha e Portugal responderem diferentemente dos demais países europeus ao processo de racionalização do Estado, conforme se percebe pelo adiamento dos países ibéricos em romper com o padroado, um acordo político e econômico de apoio mútuo estabelecido entre a Igreja e o Reino, que concedia aos soberanos o poder de nomear bispos e construir igrejas. O padroado vinculava, assim, a evangelização a um projeto nacional, em que a conversão estava também a serviço do império (NAVARRO, 2008; OLIVEIRA, 2008). Nesse contexto, o ensino das línguas portuguesa e espanhola aos indígenas (projeto nacionalista) e das línguas indígenas aos missionários (projeto cristão) foram concomitantes no processo evangelizador. Como exemplo do padroado espanhol teve-se a criação de 34 bispados pelo reinado espanhol em suas colônias, no período entre 1511 e 1620, especialmente no México e no Peru (COMBY, 2001). O término do sistema de padroado ocorreu apenas a partir do século XVIII: no Brasil, a expulsão da Companhia de Jesus por Marques de Pombal foi fruto de um processo de racionalização do Estado português; paralelamente, foi nesse mesmo período que a língua portuguesa foi oficializada no Brasil pelo *Diretório dos Índios*, em 1759, juntamente com a instauração do ensino laico. Os jesuítas foram expulsos das colônias espanholas em 1767.

Tendo feita essa apresentação histórica do dispositivo colonial centrado em Espanha e Portugal, a seguir discorre-se mais detalhadamente sobre o processo de invenção das línguas como fruto dos encontros coloniais nesse contexto. Considera-se tal contextualização histórica e política importante para se compreender as condições de emergência dos discursos sobre as línguas no contexto colonial. A chave interpretativa que produziu saberes sobre o Outro vincula-se a um dado contexto político, cultural e econômico da época.

O papel das línguas na empreitada colonial e na constituição dos Estados Nacionais

Em diálogo com a tese de O’Gorman (1958), a respeito da invenção da América, nos alinhamos aos trabalhos vinculados à área da Linguística Colonial (SEVERO; MAKONI, 2014; DEUMERT, 2010; MAKONI; PENNYCOOK, 2006; MAKONI; MEINHOF, 2004; IRVINE, 2008; MARIANI, 2003; ERRINGTON, 2001; FARDON; FURNISS, 1993; PHILLIPSON, 1992). Nessa perspectiva, as línguas não são vistas como realidades autônomas e abstratas, aguardando serem descobertas e descritas, mas o próprio ato de descrição e nomeação das é fundante de uma dada ideia de língua. Um exemplo dessa invenção foi a produção – segundo uma política linguística de gramatização (AUROUX, 2009) – de gramáticas e dicionários das ditas línguas exóticas no contexto colonizado, motivado por um interesse cristão pelas línguas e povos locais com fins de conversão. A gramatização criou condições para a emergência de uma série de gêneros discursivos escritos nas línguas locais, através das práticas de tradução.

Defende-se que a “vontade de saber” (FOUCAULT, 1999a) sobre a diversidade das línguas no contexto colonial (SEVERO, 2013) se apoia na mesma matriz de poder-saber que motivou a invenção da América e da América Latina. As línguas foram tomadas como instrumento colonizatório, passíveis de nomeação, classificação, descrição e transcrição ortográfica seguindo o modelo das línguas latinas. Exemplificando, Manoel da Nóbrega (1955, p.499), líder da missão no século XVI no Brasil, defendia a importância do conhecimento, pelo evangelizador, das línguas locais: “[...] *quantos estudiantes moços pudieren para acá estudar em nuestros collegios, porque en estos no ay tanto peligro, e estos juntamente van deprendiendo la lengua de la tierra, que és la más principal sciencia para acá más necessária*”. Tais línguas da terra eram aprendidas através dos instrumentos linguísticos produzidos pelos missionários para fins de conversão dos indígenas. A gramatização (AUROUX, 2009) das línguas locais, pela produção de instrumentos linguísticos sobre essas línguas (gramáticas e dicionários), criou as condições para a introdução dos letramentos nas sociedades orais, bem como para hierarquização das (novas) práticas escritas em relação às práticas orais. A tradução dos textos religiosos também desempenhou um papel central nesse processo, conforme será visto.

O interesse pelas línguas “exóticas” foi constitutivo das missões católicas, o que se evidencia pela profusão de gramáticas, glossários e listas de palavras sobre as línguas indígenas produzidos pelos missionários na América Latina durante o período colonial, totalizando, na América espanhola, 33 línguas gramatizadas no final de séc. XVI, 96 línguas no final do século XVII e 158 línguas no final do século XVIII (AUROUX, 2009; NAVARRO, 2011). Exemplos de discursivização das línguas na América espanhola incluem: a produção de gramáticas, catecismos, sermões e teatro nas línguas *nahuatl*, no México, e *quechua*, no Peru (COMBY, 2001). A *Arte de la Lengua mexicana con la declaración de todos sus advérbios* (1645), redigida pelo jesuíta Horacio Carochi, que gramatizou a língua *Nahuatl*, segundo o modelo metalinguístico e descritivo das gramáticas grego-latinas e com enfoque especial ao sistema fonológico dessa língua. No Peru foi escrita a *Gramática da lengua general de los índios de los reynos del Peru* (1560), que sistematizava a língua *Quechua*.

A título de ilustração, no contexto da colonização portuguesa na África, tem-se a tradução da primeira Bíblia para uma língua bantu feita por um padre em 1642 (SPENCER, 1974). Ademais, “[...] por volta de 1957 havia provavelmente entre 8.000 e 10.000 missionários, católicos e protestantes, na África Subsaariana [...] Talvez entre cinquenta e sessenta por cento dos missionários na África pode reivindicar alguma competência em uma língua africana”⁷ (WELMERS, 1974, p.192-193, tradução nossa).

No contexto brasileiro, mencionam-se (i) as gramáticas do tupi escritas por Padre Anchieta – a *Arte de grammatica da Lingoa mais usada na costa do Brasil* (1595) – e pelo Luiz Figueira – a *Arte de grammatica da língua brasílica* (1621); a gramática da

⁷ “[...] by 1957 there were probably between 8.000 and 10.000 missionaries, Catholic and Protestant, in Sub-Sahara Africa [...] Perhaps fifty to sixty percent of missionaries in Africa can claim some competence in an African language.”

língua quiriri, pelo padre Luís Vincencio Mamiani – a *Arte de grammatica da língua brasilica da naçam Kiriri* (1699); (iii) a gramática da língua africana quimbundu, por Pedro Dias – a *Arte da Língua de Angola* (1697) e a sistematização da língua geral de mina, por Antônio da Costa Peixoto – a *Obra nova da língua geral de mina* (1731/1741).

Em diálogo com o objetivo do artigo, argumenta-se a favor da ideia de que essa intensa produção discursiva sobre as línguas – calcada em uma dada matriz de saber-poder – inventou as línguas indígenas, concedendo-lhes nomes e alfabetos, e abrindo caminhos para a introdução dos letramentos em sociedades de tradição oral (MAKONI; MEINHOFF, 2004; IRVINE, 2008). As línguas gerais gramatizadas no Brasil por Anchieta e Figueira foram, segundo Mattoso Câmara (1975), línguas discursivizadas pelos jesuítas a partir do modelo latino de descrição – o “tupi jesuítico” –, com a finalidade de evangelização. Navarro (2011), por outro lado, relativiza essa visão ao defender uma certa originalidade da gramática de Anchieta em relação à gramática latina, pela menção que o jesuíta faz a fenômenos que seriam próprios da língua indígena. Navarro, contudo, reconhece o uso feito por Anchieta da metalinguagem das gramáticas clássicas para codificar as línguas locais.

Essa produção intensa de instrumentos linguísticos pela empreitada colonial cristã foi apropriada pelas práticas estatais, uma vez que a ideia de língua como unidade – fruto do processo de nomeação, diferenciação e classificação das línguas (MAKONI; PENNYCOOK, 2006) – favoreceu as políticas estatais centradas no modelo dos Estados modernos e racionalizados. A concepção de língua, herdada do modelo clássico e apropriada pelos Estados Modernos, centra-se na ideia de língua como espelho do pensamento e de que cada cultura (nação) teria sua própria língua, ratificando a sobreposição entre língua, cultura e pensamento (HUMBOLDT, 2006).

A concepção positivista de língua como unidades fixas passíveis de descrição, nomeação, classificação, repartição em unidades menores justificou e justifica políticas estatais de oficialização de línguas. Um exemplo é o uso político do censo e dos mapas linguísticos como forma de demarcação linguística de grupos étnicos em relação aos territórios em contextos africanos (FARDON; FURNISS, 1993). Trata-se de usar a língua como critério de diferenciação étnica, conforme se percebe no termo “etnolinguístico” para diferenciar e agrupar pessoas, similar ao modelo censitário usado no Brasil pelo IBGE em 2010. A ideia de que as línguas nomeiam as etnias é fruto da empreitada colonial, que tratou de criar diferenças onde havia similitudes e de instaurar semelhanças onde havia diferenças, como estratégia de demarcação territorial dos interesses missionários e políticos (MAKONI; MEINHOF, 2004).

Esse processo de invenção das línguas no contexto colonial a partir de uma chave eurocêntrica – conforme ilustrado – pode ser tomando como um exemplo de colonização epistêmica, subjetiva e política (MIGNOLO, 2005). Contudo, o processo colonial não pode ser visto como uma chave unilateral de imposição de ideais, valores, comportamentos e crenças. Trata-se de um processo complexo que envolveu o encontro tenso entre diferentes culturas e visões de mundo. Tal encontro produziu

formas refinadas de resistência e de transgressão por parte dos povos locais. A seguir discorre-se, sucintamente, sobre essa dimensão dialógica do contexto colonial, com fins de ilustrar formas possíveis de abordar a resistência local no contexto das línguas.

Vozes fronteiriças e a ambivalência do signo colonial

Conforme visto, o período colonial na América, entre os séculos XVI e XIX, produziu uma profusão de instrumentos linguísticos, além de traduções de textos e gêneros cristãos para as línguas indígenas, que podem ser tomados como signos coloniais. Nos séculos XX e XXI ainda registram-se interesses de cunho religioso-cristão pelas línguas indígenas, como se percebe na missão bastante atuante da *Sociedade Bíblica do Brasil*. Segundo informações postadas no sítio dessa sociedade, o processo de tradução da Bíblia para as línguas indígenas envolve o conhecimento da cosmovisão indígena e a normatização das línguas locais através da construção de representações gráficas. Exige-se, portanto, que os tradutores/missionários conheçam “[...] a realidade cultural em que está inserida a população, para buscar dentro da língua formas de explicar o conteúdo das Escrituras” (Sociedade Bíblica do Brasil⁸). Dados revelam que tal empenho missionário produziu a tradução da Bíblia para 44 línguas indígenas. Embora, aparentemente, o interesse religioso-cristão se atualize em motivações contemporâneas, é preciso levar em conta as ressignificações desse interesse à luz da experiência política contemporânea.

Em relação ao contexto colonial, alguns exemplos são emblemáticos do trabalho missionário de tradução de textos e gêneros. Tratava-se não apenas de identificar um suposto correlato linguístico entre as línguas, mas de inscrever na cultura indígena novas formas de compreensão e de interação sócio-verbal com o mundo. José de Anchieta, o maior tradutor de língua *tupi* no século XVI, traduziu três gêneros discursivos europeus (ALVES FILHO, 2008): os diálogos, as líricas e os autos. Os primeiros, amplamente presentes na Espanha, se baseavam no Catecismo Romano (como a *Disputatio Puerorum*, em uso desde o século XI) e visavam ajustar os comportamentos à moral cristã. Já as líricas eram gêneros literários amplamente circulantes na Europa – conhecidas como as cantigas dos colonos –, que ao serem transpassadas para a língua indígena, adotavam temas religiosos maniqueístas e uma estrutura composicional na forma de rimas. Os autos, totalizando oito produções de Anchieta, eram inspirados nas peças de teatro portuguesas – especialmente em Gil Vicente –, enredavam temas religiosos, tinham uma tonalidade pedagógica, envolviam personagens indígenas, bíblicas e históricas, eram polilíngues, e finalizavam com música e dança, numa tentativa de incorporação da cultura indígena (ALVES FILHO, 2008). Esses três gêneros apresentavam características da oralidade, em busca de uma consonância com a tradição musical e oral dos povos indígenas. Com isso, Anchieta traduzia para a língua

⁸ Disponível em: <<http://www.sbb.org.br>>. Acesso em: 20 mar. 2016.

geral no Brasil a tradição literária ibérica: “Em suas poesias, a rima, a métrica e o ritmo são característicos da versificação românica e a sonoridade é tupi” (ALVES FILHO, 2008 p.77). Embora a menção à sonoridade tupi soe como uma simples observação, ela, por outro lado, nos ajuda a compreender algumas brechas das práticas tradutórias que resistem à apreensão colonial e operam como lugar de resistência: não por acaso a sonoridade desempenha papel central na cosmovisão indígena, conforme será visto a seguir. Exemplo de incorporação de um gênero oral cristão às práticas indígenas é a confissão, feita em língua indígena: no Brasil, o padre Navarro foi o primeiro a “escutar” as confissões em língua tupi, em 1551 (HUE, 2006). Nóbrega também utilizou os cantos cristãos como estratégia de evangelização.

Concomitantemente, no Peru, Francisco Dávila (1646 apud COMBY, 2001) traduzia para o *Quechua* os sermões cristãos. Outros gêneros traduzidos incluíram textos pedagógicos, vinculados às escolas jesuíticas, e textos de comunicação administrativa e de circulação de informações, como as cartas, instruções e documentos destinados a outros jesuítas e/ou para o reino. Tais textos foram fundantes tanto da dinâmica administrativa cotidiana, como da construção de uma identidade jesuítica pessoal e corporativa/institucional (NELLES, 2014). O uso de práticas letradas administrativas e religiosas no contexto indígena não se restringiu aos agentes coloniais europeus, mas foi apropriado por indígenas que passaram a assumir cargos administrativos e funções religiosas na engrenagem colonial. As funções administrativas de prestígio, ligadas à contabilidade ou fiscalização, estavam vinculadas ao domínio do letramento, tendo sido exercidas, também, por indígenas no contexto guarani do século XVIII: “Diversos guaranis letrados manifestaram qualidades semelhantes às dos escrivães, principalmente os indígenas com passagem ou cargo nos cabildos missionários, ou seja, os indivíduos que foram preparados para as tarefas administrativas” (NEUMANN, 2007, p.59). Além desses gêneros administrativos, povos guarani da região meridional da América fizeram uso de outros gêneros letrados, como diários, cartas, relatos pessoais e bilhetes, escritos em guarani e em castelhano. Exemplificando, tem-se o caso das lideranças indígenas Chrisanto Nerenda, Pasqual Yaguapo e Valentin Ybariguáque escreveram textos com fins de resistência em relação ao domínio espanhol, especialmente no período da guerra guaranítica (1750-1756) que foi motivada pela nova demarcação territorial imposta pelo Tratado de Madrid (NEUMANN, 2007).

O processo de tradução colonial incluiu diversas estratégias, como a construção de correlatos entre os mitos indígenas e cristãos. Um exemplo é o mito indígena da inundação, interpretado na chave cristã como sendo o dilúvio bíblico, conforme sinalizado por Manoel da Nóbrega (1955, p.440, tradução nossa): “Eles têm a memória do dilúvio, embora falsamente”⁹. Além de interpretações cristãs para os mitos indígenas, a colonização linguístico-discursiva também incluiu usos lexicais semanticamente marcados pelo universo cristão, como é o caso da criação de neologismos em língua tupi: o termo *tupãoka* (*Tupã + óka*) passou a designar “igreja” (casa de Tupã) e a palavra

⁹ “*Tienen memoria del diluvio, empero falsamente*”.

“inferno” foi traduzida como *Anhangá ratá* (fogo de *Anhangá*) (ALVES FILHO, 2008). O processo tradutório conduzido pelos missionários tomava a língua latina como modelo linguístico, conforme se percebe na observação do padre Manoel da Nóbrega (1955, p.446) sobre a suposta carência das línguas nativas em relação à língua europeia: “*Tiene muy pocos vocablos para le poder bien declarar nuestra fe, mas com todo dámos sela a entender ló mejor que podemos y algunas cosas le declaramos por rodeos*”. Essa “falta linguística” também foi narrada por Anchieta em sua descrição da língua tupi: “Na pronúncia são subtis, falam baixo que parece que não se entendem e tudo ouvem e penetram; em sua pronúncia não põem F, L, Z, S e RR, nem põem muta com liquida como Bra, Craze” (ANCHIETA, 1933, p.441).

Outro exemplo de tradução semântica é o termo *yãmĩy*, da língua Maxakali, traduzido por *espírito*. A dimensão eurocêntrica dessa tradução foi apontada por Andrade (2008, p.247): “[...] essa palavra, sabemos, não traduz a riqueza da natureza, dessa outra geografia espiritual. E o pior, ela, a palavra ‘espírito’, já vem contaminada pela significação secular da cultura ocidental, da cultura judaico-cristã.” Considerando os sentidos da cosmovisão Maxakali, *yãmĩy* também significa canto. Tal significado reforça o papel conferido às canções nas práticas sociais e na epistemologia indígena. A musicalidade é tão constitutiva do universo indígena que as noções de língua e de sabedoria, para algumas etnias, se vinculam ao canto, conforme salienta uma professora indígena dos territórios Yawanawá e Shawãdawa/Arara (Acre):

Pra nós, cantar, ele tá em primeiro lugar. Não é igual a... a professora [faz]... Ele [o homem inteligente] vai cantar a noite inteira pra você escutar, falando as palavras, mas cantando também. E são as palavras mais profundas que cada povo tem. Que não é essa palavra que eu uso todo dia pra falar com a minha mulher, com os filhos, não... Então a gente acha que cantar é o ponto de partida das pessoas que... que TÊM muito saber. (MAHER, 2010, p.43).

A experiência colonial não é unilateral ou dicotômica, mas complexa e heterogênea, resultante do encontro de culturas, sujeitos e discursos que produz, como resultado, signos ambivalentes e contraditórios: “[...] as dicotomias coloniais de governante e governado, branco e negro, colonizador e colonizado refletem apenas parte da realidade na qual as pessoas vivem [...] essas dicotomias exigiram muito trabalho para serem sustentadas, eram precariamente seguras e foram continuamente subvertidas”¹⁰ (COOPER; STOLER, 1997, p.34, tradução nossa). O encontro colonial, pautado em atos violentos e autoritários, produziu formas de resistência cuja existência muitas vezes não se torna acessível, pois, ao serem invisibilizadas (LEITE, 1996) pelos

¹⁰ “[...] colonial dichotomies of ruler and ruled, White and black, colonizer and colonized only reflect part of the reality in which people lived [...] these dichotomies took hard work to sustain, were precariously secured, and were repeatedly subverted.”

discursos hegemônicos, funcionaram na clandestinidade da experiência colonial, o que fez emergir práticas e discursos fronteiriços e híbridos. Exemplos disso são os vários processos de hibridização que afetam as línguas, culturas, crenças e instituições, como é o caso contemporâneo da língua portuguesa indígena (REZENDE, 2011), da literatura indígena (MUNDURUKU, 2008), da medicina indígena (ANDRADE, 2008) e do catolicismo indígena (ALVES FILHO, 2008). Trata-se de exemplos de hibridização de práticas e discursos que revelam um signo ambivalente e bivocal, como se percebe em relação ao catolicismo indígena: “[...] os resultados do transplante da religião europeia no imaginário indígena criavam, em última instância, uma terceira religião ou credo entre os nativos, que somente a situação colonial tornaria propícia” (ALVES FILHO, 2008, p.97).

Este artigo assume a ideia de que, em se tratando de experiência colonial, o processo de “assimilação” da cultura do Outro não é passiva, o que significa que os povos afetados pelo colonialismo transformaram, nas brechas da experiência colonial, a “palavra autoritária” em “palavra internamente persuasiva” (BAKHTIN, 1998). Isso possibilitou a emergência de discursos bivocais (BAKHTIN, 1998) e práticas ambivalentes cuja interpretação se torna possível mediante diferentes perspectivas. O exemplo abaixo, um trecho do livro do escritor indígena Kaká Werá Jecupé, revela a bivocalidade da tradução da expressão “Tupã Tenondé” e a impossibilidade de sua apreensão pela matriz racional eurocristã. Isso nos mostra que a invisibilização dos sentidos indígenas para os ouvidos e olhares europeus funciona, também, como um lugar de resistência epistêmica, conforme ilustra o excerto abaixo:

O Grande Som Primeiro – também chamado Tupã Tenondé, expressão desdobrada das palavras *tu* (som), *pan* (sufixo indicador de totalidade), *tenondé* (primeiro, início) – era como no século XVI os Tupinambá tentaram comunicar aos religiosos estrangeiros quando eram interrogados a respeito do conceito indígena de Deus; no entanto [...] aqueles que vieram do outro lado das Grandes Águas entenderam apenas um aspecto superficial desse Altíssimo Ser-Trovão. (JECUPÉ, 2001, p.33).

Acredita-se que a crítica pós-colonial do paradigma centrado na modernidade/colonialidade é fortalecida pela consideração das narrativas e experiências individuais. Os exemplos mostrados nessa seção dialogam com a proposta do artigo, de fundamentar, com uma série de ilustrações, uma leitura crítica sobre o processo complexo de invenção das línguas no contexto colonial. Evidentemente, tais exemplos podem ainda ser explorados de forma mais detalhada e pontual, contribuindo para a compreensão dos efeitos dos discursos e práticas de resistência na configuração de uma Linguística crítica. Este artigo dialoga com as reflexões contemporâneas sobre a experiência colonial indígena em torno da língua; tais reflexões foram intensificadas nas últimas décadas a partir dos estudos sobre os modos indígenas de escritura (NEUMAN, 2007).

Embora o conceito de dispositivo, mencionado anteriormente, opere como uma chave produtiva para a compreensão do colonialismo, considera-se que ele tende a enfocar apenas os discursos e práticas institucionais. A compreensão da experiência colonial se fortalece quando confrontado com discursos singularizados e contextualizados:

[...] a reconstrução dos argumentos das pessoas, as justificativas dadas e as interpretações sobre o que elas e outros estão fazendo explicaria como a vida social prossegue. Revelaria que, embora os termos de seus discursos estejam estabelecidos [...] dentro desses limites, as pessoas contestam interpretações do que está ocorrendo, são estratégicas, sentem dor e vivem suas vidas.¹¹ (ABU-LUGHOD, 1991, p.476, tradução nossa).

Palavras finais

O artigo teve como objetivo contribuir para as discussões contemporâneas sobre a descolonização de saberes a partir da crítica pós-colonial e da Linguística colonial. Os argumentos apresentados, ilustrados mediante uma série de exemplos interligados sobre a discursivização das línguas no contexto colonial, visaram discutir a maneira como uma dada racionalidade – centrada na experiência eurocêntrica – tornou possível a emergência da língua. Acredita-se que o diálogo com estudos de outras áreas sobre a experiência colonial pode contribuir para alargar as interpretações contemporâneas sobre a formação colonial e o papel das línguas nesse processo.

Embora o artigo tenha focado o contexto colonial de dominação ibérica (portuguesa e espanhola), acredita-se que as reflexões apresentadas extrapolam o período colonial. Considera-se que uma perspectiva pós-colonial não se identifica cronologicamente com o período pós-independência, pois as relações de poder gestadas no contexto colonial deixam suas memórias e rastros epistêmicos, políticos e culturais em ambos os lados envolvidos no encontro colonial. Diante disso, uma perspectiva histórica e crítica nos ajuda a compreender as raízes dos discursos coloniais e pós-independência ainda presentes. É, por exemplo, quando nos confrontamos com a necessidade do diálogo intercultural – como o proposto pela Lei 11.645 que trata da inclusão no currículo escolar do tema “História e Cultura Afro-Brasileira e Indígena” – que somos indagados sobre o processo histórico de discursivização das línguas e povos nativos e africanos no Brasil. Assim, em consonância com as demandas e políticas vividas pelo contexto africano em relação as suas línguas locais, “[...] é apenas agora que as implicações

¹¹ “[...] reconstructing people’s arguments about, justifications for, and interpretations of what they and others are doing would explain how social life proceeds. It would show that although the terms of their discourses may be set [...] within these limits, people contest interpretations of what is happening, strategize, feel pain, and live their lives.”

completas do trabalho dos missionários começa a nos despertar”¹² (MAKONI, 2003, p.141, tradução nossa).

Ademais, considera-se que uma perspectiva crítica deve evitar a armadilha de uma leitura dicotômica ao reconhecer a dinâmica complexa que envolve as relações de poder do encontro colonial, buscar a ambivalência e bivocalidade dos signos coloniais e (re) inventar o olhar e a escuta para que a tensão intercultural própria do contexto colonial se torne visível e audível. Tal reinvenção, contudo, não é uma tarefa simples, pois exige o diálogo com a experiência colonial que leve em conta a perspectiva dos sujeitos que foram afetados – e invisibilizados – por tal experiência.

Por fim, ao invés de oferecer um fechamento para as reflexões feitas no artigo, considera-se importante apontar para a importância de estudos que exploram os possíveis ecos da experiência colonial em práticas acadêmicas contemporâneas. Exemplos desses estudos – que podem contribuir para as reflexões feitas no campo linguístico – são a problematização, por Edward Said (1989) e Lila Abu-Lughod (1991), do interesse pela descrição e compreensão de outras culturas:

Não haveria a presunção de nossa parte de que nosso destino é que deveríamos governar e liderar o mundo, um papel que atribuímos a nós mesmos como parte de nossas incumbências na selva?¹³ (SAID, 1989, p.216, tradução nossa).

Precisamos indagar sobre os processos históricos pelos quais pessoas como nós puderam se engajar em estudos antropológicos de pessoas como eles [...] Precisamos perguntar a que essa “vontade de saber” sobre o Outro está conectada no mundo.¹⁴ (ABU-LUGHOD, 1991, p.473, tradução nossa).

SEVERO, C. The colonial invention of languages in America. *Alfa*, São Paulo, v.60, n.1, p.11-28, 2016.

- *ABSTRACT: We aim at critically discussing the colonial process of language discursivization in America. Such discursivization integrated Iberian colonial mechanism, centered in Spain and Portugal, from the sixteenth century on. The paper presents and discusses the way languages and people were put into discourses from a power matrix centered on the logic of modernity/ coloniality. Examples of this discursivization include the production of grammars, dictionaries,*

¹² “[...] it is only now that the full implication of the work of missionaries is beginning to dawn on us.”

¹³ “Is there not an assumption on our part that our destiny is that we should rule and lead the world, a role that we have assigned to ourselves as part of our errands into the wilderness?”

¹⁴ “We need to ask questions about the historical processes by which it came to pass that people like ourselves could be engaged in anthropological studies of people like those [...] We need to ask what this “will to knowledge” about the Other is connected to in the world.”

word lists, catechisms and the translation of religious and administrative European discursive genres to non-European context. It is argued that the colonial discursivization of peoples and languages was made from an Eurocentric interpretation which left its effects until today. The article relies on the theoretical framework of colonial Linguistics and Latin American postcolonial criticism, both focused on a historical and discursive perspective on the colonial practices. Finally, we consider that the colonial experience is complex, which means that the colonial encounter produced the emergence of resistance and cultural hybridizations

- **KEYWORDS:** Indigenous language. Portuguese. Spanish. Colonization. America. Christian missions.

REFERÊNCIAS

ABU-LUGHOD, L. Writing Against Culture. In: FOX, R. G. (Org.). **Recapturing Anthropology: Working in the Present**. Santa Fe, NM: School of American Research Press, 1991. p.466-479.

ALVES FILHO, P. E. **Tradução e sincretismo nas obras de José de Anchieta**. Tese (Doutorado em Letras) – Departamento de Língua Inglesa e Literaturas Inglesa e Norte-Americana, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2008.

ANCHIETA, J. de. **Cartas**: informações, fragmentos históricos e sermões. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1933.

ANDRADE, V. M. Baeta: Livro de saúde Maxakali Curar. In: ALMEIDA, M. I. de (Org.). **Hitupma'ax / Curar**. Belo Horizonte: Ed. da UFMG: Edições Cipó Voador, 2008. p.5-30.

AUROUX, S. **A revolução tecnológica da gramatização**. 2.ed. Campinas: Ed. da Unicamp, 2009.

BAKHTIN, M. O discurso no romance (1934-35). In: _____. **Questões de Literatura e de Estética: a teoria do romance**. São Paulo: Ed. da Unesp, 1998. p.71-164.

CÂMARA, Jr. J. M. Línguas europeias de ultramar: O português do Brasil. In: UCHÔA, C. E. F. (Org.). **Dispersos de J. Mattoso Câmara Jr.** Rio de Janeiro: Ed. da FGV, 1975. p.71-93.

COLOMBO, C. **Diários da descoberta da América**. Porto Alegre: L&PM, 1984.

COOPER, F.; STOLER, A. L. **Tensions of Empire: colonial cultures in a bourgeois world**. California: University of California Press, 1997.

COMBY, J. **Para ler a história da Igreja II: do século XV ao século XX**. v.2. 2.ed. São Paulo: Loyola, 2001.

DEUMERT, A. Imodelazamakhumsha: Reflections on Standardization and Destandardization. **Multilingua**, Berlin, v.29, p. 243-264, 2010.

ERRINGTON, J. Colonial Linguistics. **Annual Review of Anthropology**, Palo Alto, v.30, p.19-39, 2001.

- FARDON, R.; FURNISS, G. **African languages, development and the state**. London; New York: Routledge, 1993.
- FOUCAULT, M. **A história da sexualidade I: a vontade de saber**. 13.ed. Rio de Janeiro: Graal, 1999a.
- _____. Sobre a história da sexualidade. In: _____. **Microfísica do poder**. 14.ed. Rio de Janeiro: Graal, 1999b. p.243-276.
- _____. **A ordem do discurso**. São Paulo: Loyola, 1996.
- GALEANO, E. **As veias abertas da América Latina**. Porto Alegre: L&PM, 2014.
- GUILLERMOU, A. **Santo Inácio de Loyola e a Companhia de Jesus**. Rio de Janeiro: Livraria Agir, 1973.
- HUE, S. M. **As primeiras cartas do Brasil (1551-1555)**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006.
- JECUPÉ, K. W. **Tupã Tenondé: a criação do Universo, da Terra e do Homem segundo a tradição oral Guarani**. São Paulo: Petrópolis, 2001.
- HUMBOLDT, W. von. Sobre a natureza da língua em geral. In: HEIDERMAN, W.; WEININGER, M. J. (Org.). **Wilhelm von Humboldt: Linguagem, Literatura, Bildung**. Florianópolis: Ed. da UFSC, 2006. p. 2-19.
- IRVINE, J. Subjected words: African linguistics and the colonial encounter. **Language and Communication**, Kidlington, v.28, p.323–324, 2008.
- LEITE, I. B. (Org.). **Negros no Sul do Brasil: invisibilidade e territorialidade**. Florianópolis: Letras Contemporâneas, 1996.
- LOURENÇO, E. A mitologia dos descobrimentos (segundo João de Barros). **Portuguese Studies**, Cambridge, v.8, p.86–92, 1992.
- MAHER, T. de J. Políticas Linguísticas e Políticas de Identidade: currículo e representações de professores indígenas na Amazônia Ocidental brasileira. **Currículo sem Fronteiras**, n.10, p. 33–48, 2010.
- MAKONI, S. From misinvention to disinvention of language: multilingualism and the South African Constitution. In: BALL, A. (Org.). **Black Linguistics: Language, Society and Politics in Africa and the Americas**. New York: Routledge, 2003. p.132-151.
- MAKONI, S.; PENNYCOOK, A. (Org.). **Disinventing and Reconstituting Languages**. Clevedon: Multilingual Matters, 2006.
- MAKONI, S.; MEINHOF, U. Western perspectives in applied linguistics in Africa. **AILA Review**, Amsterdam, v.17, p. 77-105, 2004.

MARIANI, B. S. C. Políticas de colonização lingüística. **Letras**, Santa Maria, RS, n.27, p. 73-82, 2003. Disponível em: <<http://cascavel.ufsm.br/revistas/ojs-2.2.2/index.php/letras/article/view/11900/7322>>. Acesso em: 11 mar. 2016.

MIGNOLO, W. D. **La idea de América Latina**: La herida colonial y la opción de colonial. Barcelona: Gedisa Editorial, 2005.

MUNDURUKU, D. Literatura indígena e o tênue fio entre escrita e oralidade. **Overmundo**, Lorena, 2008. Disponível em <<http://www.overmundo.com.br/overblog/literatura-indigena>>. Acesso em: 20 mar. 2016.

NAVARRO, E. de A. Anchieta, Literato y Humanista. **Língua e Literatura**, São Paulo, v.29, p. 188-203, 2011.

_____. O Reino deste Mundo: O Padroado e seus Reflexos nas Cartas de José de Anchieta. **Teresa**, São Paulo, v.8, n.9, p. 237-250, 2008.

NELLES, P. Chancillería em colegio: la producción y circulación de papeles jesuítas em el siglo XVI. **Cuadernos de Historia Moderna**, Madrid, Anejo XIII, p.49-70, 2014. Disponível em: <<https://revistas.ucm.es/index.php/CHMO/article/download/46789/43904>>. Acesso em: 14 mar. 2016.

NEUMANN, E. S. A escrita dos guaranis nas reduções: usos e funções das formas textuais indígenas: século XVIII. **Topoi**, Rio de Janeiro, v. 8, n. 15, p. 49-79, jul./dez. 2007. Disponível em: <http://www.revistatopoi.org/numeros_anteriores/topoi15/topoi%2015%20-%20artigo3.pdf>. Acesso em: 14 mar. 2016.

NOBREGA, M. da. **Cartas do Brasil e mais escritos do Pe. Manuel da Nóbrega**. Anotações e prefácio de Serafim Leite. Coimbra: Ed. da Universidade de Coimbra, 1955.

O'GORMAN, E. **La invención de América**: investigación acerca de la estructura histórica del nuevo mundo y del sentido de su devenir. México: Fondo de Cultura Económica, 1958.

OLIVEIRA, M. A. de. Entre a coroa e a cruz: a igreja colonial sob a égide do padroado. **Mneme**: Revista de Humanidades, Caicó, RN, v.9, n.24, p.1-14, 2008.

PHILLIPSON, R. **Linguistic Imperialism**. Oxford: Oxford University Press, 1992.

QUIJANO, A. Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. In: LANDER, E. **Colonialidad del saber, eurocentrismo y ciencias sociales**. Buenos Aires: CLACSO-UNESCO, 2000. p. 201-245. Disponível em: <<http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/clacso/sur-sur/20100708034410/lander.pdf>>. Acesso em: 14 mar. 2016.

REZENDE, T. F. Entre a senzala, o tijuapé e a escola: a questão linguístico-identitária entre as/os tapuia do Carretão-Goiás. In: CONGRESSO LUSO-AFRO-BRASILEIRO DE CIÊNCIAS SOCIAIS, 11., Salvador. **Anais...** Salvador, 2011. p. 1-16.

SAID, E. Representing the colonized: Anthropology's interlocutors. **Critical Inquiry**, Chicago, v.15, n.2, p.205–225, 1989.

SEVERO, C. G.; MAKONI, S. B. Discourses of Language in Colonial and Postcolonial Brazil. **Language & Communication**, Oxford, v.34, p. 95-104, 2014. Disponível em: <<http://www.sciencedirect.com/science/article/pii/S0271530913000682>>. Acesso em: 14 mar. 2016.

SEVERO, C. G. A diversidade linguística como questão de governo. **Calidoscópico**, São Leopoldo, RS, v.1, p. 107-115, 2013.

SPENCER, J. W. Colonial language policies in Sub-Saharan Africa. In: FISHMAN, J. (Ed.). **Advances in language planning**. Netherlands: Mouton & Co., 1974. p.163-176.

WELMERS, W. E. Christian missions and Language Policies in Africa. In: FISHMAN, J. (Ed.). **Advances in language planning**. Netherlands: Mouton & Co., 1974. p.191-204.

Recebido em janeiro de 2015

Aprovado em abril de 2015