

## **A (RE)EXISTÊNCIA DOS POVOS INDÍGENAS NAS ENTRANHAS DO SERTÕES BAIANOS: UMA BREVE HISTÓRIA SOCIAL LINGUÍSTICA**

### **THE (RE)EXISTENCE OF INDIGENOUS PEOPLES IN THE DEPTHS OF BAHIA'S BACKLANDS: A BRIEF SOCIAL LINGUISTIC HISTORY**

Paloma Reis Soares | [Lattes](#) | [paloma.aleoncio@gmail.com](mailto:paloma.aleoncio@gmail.com)

Universidade Estadual de Feira de Santana

Edson Tosta Matarezio Filho | [Lattes](#) | [etmfilho@uefs.br](mailto:etmfilho@uefs.br)

Universidade Estadual de Feira de Santana

**Resumo:** Este artigo tem como objetivo investigar as dinâmicas sócio-históricas e linguísticas dos povos indígenas nos sertões-norte da Bahia. A pesquisa segue uma abordagem bibliográfica e descritiva, fundamentada nos princípios da História Social Linguística, ramo da Linguística Histórica. A metodologia utilizada envolve a análise de fontes bibliográficas, com o propósito de explorar o processo histórico e de compreender a formação dos sertões do semiárido baiano, considerando os atravessamentos históricos desde o período colonial até suas configurações atuais. O impacto violento do processo de colonização resultou na supressão e no apagamento dos elementos históricos e socioculturais dos povos originários, evidenciando a diminuição da diversidade linguística e os danos causados às línguas indígenas. Este estudo almeja compreender a resistência, a organização e o legado dos povos indígenas nos semiáridos baianos, considerando a relevância das línguas pertencentes à família kariri e a imperatividade de salvaguardar a diversidade linguística e cultural que a caracteriza. A resistência dos povos indígenas é reconhecida como um componente fundamental na configuração étnica e linguística da Bahia e, por extensão, do Brasil. Entretanto, enfatiza-se que ainda há muito a ser investigado e protegido, incumbindo-nos a tarefa contínua de conhecer e de respeitar a herança linguística, histórica e cultural dos povos indígenas.

**Palavras-chave:** História Social linguística. Povos indígenas. Colonização. Catequização. Sertões baianos.

**Abstract:** This article aims to investigate the socio-historical and linguistic dynamics of Indigenous peoples in the north backlands of Bahia. The research adopts a bibliographic and descriptive approach, grounded in the principles of Social Linguistic History, a branch of Historical Linguistics. The methodology employed involves the analysis of bibliographic sources to explore the historical process and understand the formation of the backlands of semi-arid Bahia, taking into account the historical intersections from the colonial period to their current configurations. The violent impact of the colonization process led to the suppression and erasure of the historical and sociocultural elements of Indigenous peoples, highlighting the decline in linguistic diversity and the damage inflicted on Indigenous languages. This study aims to understand the resistance, organization, and legacy of Indigenous peoples in the Bahian semi-arid region, considering the significance of the languages belonging to the Kariri family and the imperative to safeguard the linguistic and cultural diversity that characterizes them. However, it is important to emphasize that there is still much to be investigated and protected, and it is our ongoing responsibility to explore and respect Indigenous peoples' linguistic, historical, and cultural heritage.

**Keywords:** Social linguistic history. Indigenous peoples. Colonization. Catechization. Bahia's backlands.

## 1 INTRODUÇÃO

Desbravar os sertões é seguir os caminhos que nos levam à história soterrada dos povos originários. Ao despertar a memória do ambiente que guarda a raiz violenta do processo de colonização, responsável por dizimar, por doutrinar e por apagar os aspectos históricos e socioculturais dos povos indígenas, confrontamos a manifestação linguística de um país político e ideologicamente fragmentado. No Brasil, um país que vive um paradoxo linguístico originado pelos mecanismos coloniais, nota-se, de um polo, a hegemonia da cultura e da Língua Portuguesa, falada por 98% da sua população e, do outro, uma das maiores diversidades de línguas, em sua maioria, oriundas das mais diversas etnias indígenas, somando-se mais ou menos 180 línguas (Simas e Lucchesi, 2020). Esse complexo cenário nos revela o intenso massacre dos povos originários visto que, segundo Franchetto e Balykova (2020) “no decorrer do tempo colonial, foram apagadas pelo menos 80% das línguas dos povos nativos”, essa significativa depreciação gerou danos inestimáveis para as línguas indígenas, em especial, para aquelas que primordialmente atuavam, desde o século XVI, nos sertões do estado baiano.

Diante desse caminho, o referente artigo debruça-se quanto aos aspectos da História Social e linguística dos povos indígenas dos sertões baianos, precisamente da família Kariri, atribuída ao tronco macro-jê, a fim de compreender de forma breve a resistência, a organização e o legado dos povos originários no semiárido baiano, disposto a visualizar como se comporta na atualidade e, através deste, traçar perspectivas para a preservação das suas narrativas socioculturais e manifestação das suas línguas maternas.

Por intermédio de uma pesquisa bibliográfica, busca-se explanar o processo de colonização e de catequização dos povos indígenas no sertão baiano, durante o século XVII e XVIII, e retratar as modificações que esse processo ocasionou nos aspectos linguísticos da família Kariri, fornecendo uma atenção especial quanto às prerrogativas históricas com interesse de entender como se estabelece essa família no tempo atual. Para a realização desta pesquisa, considera-se o campo da Linguística Histórica, a qual se atenta para a mudança linguística consoante ao tempo histórico, com ênfase nos fatores estruturais e sócio-históricos, vertente *stricto sensu* (Mattos e Silva, 2008).

É preciso retomar a história da organização das primeiras comunidades indígenas, desse modo, entenderemos os seus conflitos e a sua configuração atual, assim como a sua participação histórica e linguística para a formação social da Bahia. No interior do estado, ocorreram os primeiros aldeamentos indígenas com a intenção de converter e de “civilizar” esses povos (Santos, 2012, p. 44). Assim, nos interessa compreender os desafios e a atuação das populações indígenas provenientes da família linguística Kariri, que povoaram e, ainda povoam, os semiáridos baianos. É notório que esse contato secular com o estado resguarda a participação dos povos originários nos aspectos culturais e, precisamente, linguísticos da região e, por esse viés, sobressalta-se neste trabalho o protagonismo dos referidos povos quanto à sua formação.

Com a intencionalidade de abranger as discussões aqui citadas, a abordagem será dividida em quatro aspectos. Em *Do Grão-Pará à Bahia: um breve panorama histórico das políticas linguísticas coloniais*, será retratado um breve panorama histórico de como se sucedeu o processo colonial e a política de catequização jesuítica referente aos povos indígenas aldeados, e como isso afetou os povos do sertão baiano<sup>1</sup>. Após apresentar essa parte histórica, será necessário compreender os atravessamentos políticos, sociais e ideológicos que o sistema colonial depositou sobre a existência das línguas indígenas do tronco macro-jê, assim como sobre os seus falantes, a fim de vislumbrar a sua resistência, dessa forma com-

<sup>1</sup> Para compreender com mais detalhamento esse processo histórico recomendo a leitura em: SANTOS, Fabricio Lyrio. **Da catequese à civilização: colonização e povos indígenas na Bahia (1750-1800)** – Salvador/BA: Universidade Federal da Bahia / Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, 2012.

põe-se a seguinte seção, *Os “tapuias” do sertão baiano e as línguas do tronco macro-jê*. Isto posto, para debruçar-se sobre a análise de como se comportam na atualidade as línguas da família Kariri e quais as discussões pertinentes realizadas por pesquisadores nos últimos anos, em *A (re)existência do macro-jê: tronco, famílias e línguas no interior da Bahia*, poder-se-á visualizar caminhos que trilhem a revitalização, a retomada, a constituição histórica e a política da identidade étnica desses povos, além de estimular os holofotes da pesquisa quanto a esse tema. Por fim, nas considerações finais, serão retomados alguns pontos já discutidos, destacando-se a importância de lançar luz sobre a história, a língua e os aspectos socioculturais do tronco macro-jê. Isso se faz especialmente relevante devido ao grave processo de redução da multiculturalidade e do multilinguismo desse tronco, promovido pelo sistema colonialista, que resultou na escassez de documentos sobre ele.

## **2 DO GRÃO-PARÁ À BAHIA: UM BREVE PANORAMA HISTÓRICO DAS POLÍTICAS LINGUÍSTICAS COLONIAIS**

A Companhia de Jesus teve o seu primeiro contato com o solo brasileiro em 1549, por meio da comitiva do primeiro governador geral Tomé de Sousa. Desde a sua chegada, a intenção dos jesuítas era converter os nativos ao cristianismo e, para isso, foi necessário estabelecer uma política de catequização de acordo com a realidade cultural dessa nova nação. Em vista disso, a base da conversão dos povos originários foi por meio da realização do aldeamento, ou seja, agrupamentos de povos indígenas em um determinado território, os quais se constituíam a partir de três aspectos: construção de uma igreja em uma comunidade compreendida como indígena ou em uma “légua em quadra” fornecida pelo governo da época, a partir da qual se estabelecia a aldeia; catequização, instrução da doutrina cristã seguida de batismo; e por último, o deslocamento de grupos indígenas, em geral das brenhas do sertão para regiões com povoações estruturadas, onde a transmissão dos dogmas cristãos seria melhor efetivada, esse processo é chamado de “descimento”. (Santos, 2012, p. 44).

Os religiosos da Companhia de Jesus foram os primeiros que adotaram a prática de aldear ou reunir os índios com o objetivo de torná-los cristãos, sendo responsáveis pela criação das primeiras aldeias ou aldeamentos situados nas proximidades da cidade de Salvador, no século XVI, a partir do empenho conjunto do padre Manoel da Nóbrega e do terceiro governador-geral da colônia, Mem de Sá (Santos, 2012, p. 43).

Aldear os indígenas em um determinado espaço permitia que os missionários

propagassem o dogma cristão e se introduzissem no cotidiano indígena e, por esse viés, aprendiam sobre os aspectos socioculturais e linguísticos desses povos e, precisamente, utilizavam essa política de conversão como forma de controle dos seus costumes fundamentais, os quais pareciam hediondos aos olhos do homem europeu, cristão e colonizador. O nomadismo era um dos hábitos indígenas que contrastava com a cultura do aldeamento, já que esse propagava a ideia de se fixar em algum lugar por um longo período, mas, para além desse aspecto, a antropofagia, a poligamia, o ato de guerrear e a devoção aos seus encantados se chocavam diretamente com a noção de civilização advinda dos jesuítas (Santos, 2012).

A organização da vida social dentro das aldeias corroborava com a imposição de um novo conceito de mundo aos povos aldeados, que destituía incisivamente o *modus vivendi* indígena em prol dos aspectos doutrinais do cristianismo, demonstrando, assim, o quanto a percepção colonial e cristã via a cultura dos povos originários como imoral, desqualificando-a, marginalizando-a, em relação a cultura da coroa portuguesa, que se alocava numa posição de prestígio social. A percepção dos portugueses sobre esses povos foi profundamente marcada pelas ambivalências da alteridade, o que, segundo Pompa (2003), designou um processo histórico de marginalização.

O aldeamento em si, a disposição das casas, a posição central assumida pela igreja (normalmente, tendo à frente um cruzeiro e uma enorme praça), a divisão da rotina entre as atividades produtivas e de aprendizado, tudo isso, para além dos conteúdos doutrinais e culturais transmitidos pelos missionários, contribuía para introduzir novos hábitos, novas concepções de tempo, espaço, moradia, família, trabalho, produção e sobrevivência (Santos, 2012. p. 49).

Isto posto, em acordo com as palavras de Santos (2012), foi por meio dessa fragmentação dos costumes indígenas que os jesuítas transformaram “cada aldeia em um ‘grande projeto pedagógico total’”<sup>2</sup>. Mediante os agrupamentos, os missionários usufruíram da oportunidade para aprender a língua dos indígenas aldeados na intenção de facilitar a conversão, portanto, foi a partir desse raciocínio que surgiram o *Catecismo da Doutrina Christã na Lingua Brasilica da Nação Kiriri* (1698), *Arte de Grammatica da Lingua Brasilica da Naçam Kariri* (1699), ambos registrados pelo Pe. Mamiani, e o *Katecismo Indico da lingua Kariris* (1709), do Pe. Bernardo de Nantes. Dessa forma, a catequização dos indígenas foi realizada em sua língua materna, reforçando a ideia de Nascimento (2019), de

<sup>2</sup> Referência utilizada por Lyrio Santos (2012), na sua tese de doutorado, em acordo com o seguinte trabalho: NEVES, O Combate dos soldados de Cristo, op. cit., p. 162.

que as prerrogativas coloniais se deram, principalmente, pela dominação linguística. No entanto, faz-se necessário considerar que inúmeras prerrogativas linguísticas podem ter ocorrido entre o processo de aquisição da língua pelos missionários em relação à tradução da visão de mundo cristã e colonizadora para base sociocultural e linguística de um povo que possuía uma visão cosmológica completamente diferente do homem europeu.

Por conta dessa inserção, os missionários da Companhia de Jesus obtiveram uma grande autoridade sobre os povos originários e, esse fato, foi malvisto pelos colonos da época, por acreditarem que os padres jesuítas monopolizavam a mão de obra indígena. Com o passar dos tempos, os jesuítas solicitaram ao rei o domínio da legislação temporal e espiritual das aldeias, o qual foi sancionado. Dessa maneira, os religiosos tornaram-se responsáveis pela administração total dos aldeamentos. Porquanto, como menciona Santos (2012, p. 45), “a salvação dos povos nativos era o principal objetivo da colonização”, mas, a partir desse momento, a autoridade dos padres jesuítas foi minimizada gradativamente por pressões políticas e socioeconômicas, as quais envolviam domínio das terras ocupadas pelas aldeias e poder ideológico e simbólico dos missionários. Mediante os conflitos pertinentes às aldeias desse período, Pompa (2003, p. 299) elenca os principais problemas evidentes no sertão: a fome de terra, que gerou conflitos com colonos e “guerras justas, o poder administrativo e judiciário dos missionários, o controle dos “índios” fugitivos, os descimentos e a mistura étnica.

A partir desse ponto, a soberania jesuítica torna-se um estorvo para o Estado<sup>3</sup>. Com a intenção de amenizar os conflitos políticos dos colonos, dos civis e de outros grupos sociais contra ao grande poderio das missões, foram adotadas medidas legislativas encabeçadas por Mendonça Furtado, governador geral do Grão-Pará e do Maranhão, sob os conselhos do irmão Sebastião José de Carvalho e Mello, posteriormente conhecido como o Marquês de Pombal. É preciso ressaltar que as referidas medidas foram empregadas na província do Grão-Pará e que, tempos depois, foi instaurada a nível nacional, por meio do Alvará de 8 de maio de 1758. A sua empregabilidade nas outras províncias do Estado do Brasil ocorreu de forma particular para cada lugar. Na Bahia, em concordância com Santos (2012),

[...] houve um esforço maior para que o Diretório fosse aplicado na capitania de Porto Seguro, por exemplo, do que nos demais espaços pertencentes à jurisdição da capitania da Bahia, a saber, Sergipe, Ilhéus e Espírito Santo. **Nesses espaços, tiveram maior impacto as leis de 1755,**

<sup>3</sup> Como atesta Santos (2012, p. 21) sobre as instruções de governo de Mendonça Furtado, “datadas de 31 de maio de 1751, alertavam-no a respeito do “excessivo poder que têm nesse Estado os Eclesiásticos, principalmente no domínio temporal nas suas aldeias”

**as quais, embora fossem válidas, inicialmente, para o Estado do Grão-Pará e Maranhão, foram ampliadas para o Estado do Brasil por meio do alvará de 8 de maio de 1758.** (Santos, 2012, p. 27, grifo meu)

A lei de 17 de agosto de 1758 aprovou a aplicação do Diretório dos Índios, que complementava as duas primeiras leis criadas por Mendonça Furtado. Esse documento, assinado pelo Marquês de Pombal em 3 de maio de 1757, estabelecia diretrizes a serem seguidas nas povoações indígenas do Grão-Pará e do Maranhão, com o objetivo principal de impor a língua portuguesa e de promover a “civilização” (Santos, 2019, p. 247). Para entender plenamente o Diretório, é essencial destrinchar as medidas que o compunham, pois cada uma delas representava uma supressão específica que afetava o multilinguismo indígena, restringia a atuação dos jesuítas, subjugava os povos indígenas e atendia às demandas econômicas coloniais.

Uma das medidas, datada de 4 de abril, autorizava o casamento misto entre colonos e indígenas. Essa união não acarretaria infâmia social, e os filhos resultantes não teriam dificuldades em ocupar cargos públicos, ganhando prestígio sociopolítico e direito a terras. No entanto, a união matrimonial entre indígenas e não indígenas diluía os valores culturais dos povos originários, reforçando, em muitos casos, dinâmicas de subordinação, o que também se refletia na supressão de suas línguas. Outra medida, de 7 de junho, instituiu a Companhia de Comércio do Grão-Pará e do Maranhão, responsável pela introdução de africanos escravizados, com o objetivo de evitar que os colonos continuassem a escravizar os indígenas (Santos, 2011, p. 23).

O governador achava impróprio os jesuítas terem tanto domínio sobre os povos indígenas, dessa forma, buscou por problemas no regimento das missões para que, em sequência, os usasse para enfraquecer seu poderio. Inúmeros conflitos emergiram entre colonos e os aldeamentos, tanto pelo interesse nas terras que habitavam quanto pela possibilidade de subjugar a sua população. Em face da intensidade dos eventos recorrentes, o governador desconfiava da Companhia de Jesus e a acusava de dificultar a implementação do Tratado de 1750 com os espanhóis. Isso porque nas terras que seriam cedidas à Espanha, havia aldeamentos indígenas, e a remoção desses povos se tornaria necessária.

Assim, os jesuítas opuseram-se a essa medida e, a partir desse instante, conflitos militares e pressão política dos colonos levaram à ruína o poder político e espiritual que a Companhia de Jesus detinha. A promulgação da Lei de 6 de junho de 1755 referia-se à libertação dos indígenas e restringia o poderio dos jesuítas a respeito do regimento das aldeias. Doravante, os aldeamentos foram transformados em vilas e sua população poderia

ser empregada, a catequização foi mantida, no entanto, era o governador quem indicava os missionários para tal função (Santos, 2012).

Ao analisar o Diretório à luz desse contexto mais amplo, é possível identificar uma intenção subjacente de transformação social e cultural, revelando um projeto civilizatório que visava moldar as populações indígenas de acordo com os interesses coloniais. As medidas e o estabelecimento do Diretório promovem intencionalidades políticas-governamentais a respeito dos povos indígenas, por meio da visão de “civilização” veiculada no documento, o qual reflete um desejo mais profundo de impor valores e normas que coincidam com a agenda sociopolítica do colonizador português. No que diz respeito à regulamentação da língua portuguesa em detrimento das línguas indígenas, essa medida é uma ferramenta destinada a moldar a sociedade colonial conforme os ideais da coroa. Nos dizeres de Jesus (2022), fica explícito a intenção de assimilação total da cultura indígena à portuguesa, quando informa que as medidas do *Diretório* “objetivavam torná-los cristãos e falantes da língua portuguesa, além de fazê-los fabricar as suas casas não mais da maneira como as faziam, com sua própria identidade, mas imitando as casas dos brancos” (Jesus, 2022, p. 106). Em outras palavras, vivendo aos modos do homem branco.

### **3 LÍNGUA ATRAVÉS DO TEMPO HISTÓRICO: UM OLHAR INVESTIGATIVO**

Desde tempos remotos, as terras brasileiras têm sido o palco de uma ampla diversidade de interações linguísticas, impulsionadas pela riqueza étnica do país. Essas interações, que abrangem uma variedade de aspectos demográficos, sociais e culturais, desempenharam um papel crucial na configuração do português brasileiro. No entanto, durante o período colonial, as autoridades coloniais procuraram promover uma certa padronização na língua, apesar de reconhecerem a diversidade multiétnica e linguística. Para uma compreensão abrangente do processo de formação do português brasileiro, é essencial revisitar sua história social desde suas origens até os dias atuais. Somente assim podemos compreender plenamente os fatores sócio-históricos e linguísticos que contribuíram para moldar a língua que é falada majoritariamente hoje no Brasil.

No âmbito da pesquisa em curso, busca-se ampliar a compreensão das línguas indígenas, considerando sua intersecção com a história do português brasileiro, afinal ambas histórias dividem trajetórias que se intercruzam até certo ponto, como demonstra os estudos e as reflexões propostas por Mattos e Silva no livro *Ensaios para uma sócio-histórica do Português Brasileiro* (2004). Como reforça a própria autora, “se faz necessário conhecer como se passa o processo de contato sócio-histórico e linguístico entre as línguas indí-

genas e língua portuguesa” (Mattos e Silva, 2004, p. 16). A complexa interação entre o português europeu, as línguas dos povos originários e dos africanos escravizados trazidos demanda uma análise cuidadosa das dinâmicas de contato entre essas línguas. Essa análise nos permite compreender como o português brasileiro emergiu como uma língua dinâmica, heterogênea e profundamente influenciada pelo contexto histórico e cultural do país.

No ensaio “A sócio-histórica do Brasil e a heterogeneidade do Português Brasileiro”, é apresentada uma análise significativa da trajetória da língua, que enfatiza a importância de compreendê-la dentro de um contexto social multilíngue, que, por sua vez, remodela seus aspectos linguísticos. Nesse sentido, Mattos e Silva (2004) examina as diversas perspectivas sobre a sócio-história do Brasil, as quais se refletem na heterogeneidade desse português. O referido ensaio inicia destacando a significativa contribuição de Serafim Leite e A. Houaiss para a compreensão da história externa do Português Brasileiro. Serafim Leite, ao se posicionar contra as teses “indianófilas e africanófilas” e defender a predominância do português, marcou o início da reconstrução sócio-histórica da língua. Apesar de sua ênfase na “vitória” do português, seu trabalho foi fundamental nesse processo. Por outro lado, o trabalho de Houaiss (1985) contextualiza o Português Brasileiro dentro de um cenário multilíngue e multidialetal. Ele descreve as dinâmicas demográfico-lingüísticas em termos de “sucessivas distribuições” dos falantes (Mattos e Silva, 2004, p. 31-33).

Para uma compreensão abrangente do Português Brasileiro em suas manifestações oral e escrita, é essencial seguir as perspectivas delineadas por Houaiss (1985) e investigar cuidadosamente algumas problemáticas. Neste artigo, direcionamos nossa análise e nossa reflexão para a primeira delas, que envolve o “levantamento exaustivo de depoimentos diretos e indiretos sobre todos os processos linguísticos ocorridos desde o início da colonização, englobando os estudos históricos a partir do século XIX até os dias atuais”. Ao nos depararmos com essa questão, torna-se clara a relevância fundamental de compreender e de reconstruir a sócio-história do Brasil e da língua portuguesa, seguindo a ideia de Houaiss de que “o português nasce com diversidade” (Houaiss, 1985, *apud*, Mattos e Silva, 2004).

A percepção do *multilinguismo generalizado*, termo consolidado pela grande pesquisadora Mattos e Silva, resguarda em si a história social do povo brasileiro e o seu aspecto linguístico desde os primórdios da colonização. Por meio de estudos demográficos, mostra-se que, do século XVI ao século XVIII, a maioria dos habitantes em território

brasileiro eram os indígenas e os africanos, enquanto os portugueses estavam em menor número. Esse fator demonstra que, nesse período, havia uma grande pluralidade linguística no território brasileiro. No entanto, desde meados do século XVIII até os tempos atuais, esse multilinguismo não é mais generalizado, ele é localizado. Portanto, o contexto sociolinguístico do Brasil é marcado por um paradoxo linguístico, como define Simas e Lucchesi (2020), ao mencionar que 98% dos brasileiros falam a língua portuguesa e 2% falam mais de 180 línguas indígenas e 50 falam línguas de imigração. Ou seja, ainda mantemos essa característica do multilinguismo, a qual, segundo Matos e Silva, também é responsável por caracterizar a língua portuguesa do Brasil, que possui particularidades distintas do português europeu.

Diante desse cenário, nos vem o seguinte questionamento: o que aconteceu na história linguística do Brasil para que o multilinguismo deixasse de ser generalizado e passasse a ser localizado? Além disso, quais foram os fatores sócio-históricos e culturais que marcaram as diferenciações linguísticas do que compreendemos ser hoje o português brasileiro? Para, então, obter respostas a esse respeito, é necessário investigar profundamente os encontros e os desencontros com os maiores detalhes possíveis do contato massivo entre línguas no que concerne à história da formação do Brasil.

Para isso, em conformidade com os princípios da Linguística Histórica (LH), que destaca a ideia de que as línguas não são estáticas, mas estão em constante transformação, buscamos compreender os processos dinâmicos que as afetam. As línguas estão sempre em movimento, moldadas pela capacidade do homem de dar significação a partir da sua construção histórica, nesse sentido, como afirma Costa (1996, p. 51) “A língua não é, como muitos acreditam, uma entidade imutável, homogênea, que paira por sobre os falantes. Pelo contrário, todas as línguas vivas mudam no decorrer do tempo e o processo em si nunca para”. Dessa forma, a LH é uma ferramenta imprescindível para notar as mudanças estruturais da língua em decorrência do tempo e, também, para compreender a história social que cada língua possui. Nessa perspectiva, será utilizada para pesquisa a vertente *stricto sensu*<sup>1</sup> da Linguística Histórica que, segundo Mattos e Silva (1999, p. 151), “[...] se concentra na mudança linguística no tempo, levando em consideração fatores intralingüísticos ou estruturais e fatores extralingüísticos ou sócio-históricos”.

Conforme exposto por Conde Silvestre no livro *Sociolinguística Histórica* (2007), a Linguística Histórica investiga o desenvolvimento das línguas ao longo do tempo, concentrando-se nos modos de mudança e nas condições que a propiciam. Para tal, utiliza

a comparação entre manifestações textuais da mesma língua ou de variedades afins pertencentes a períodos diferentes. O objetivo é compreender os fatores que explicam essas mudanças, além de buscar uma representação e explicação de forma universal.

Neste estudo, destaca-se o capítulo “*Problemas y principios*”, que enfatiza a dependência da sociolinguística histórica na recuperação de fatos linguísticos do passado a partir dos textos que sobreviveram. Faz-se uso dos princípios e dos métodos propostos por Conde Silvestre, com especial atenção aos problemas relacionados ao material linguístico histórico. O linguista-historiador deve estar atento às dificuldades de lidar com informações fragmentadas e frequentemente desconectadas da produção real dos falantes, situação agravada pela preservação dos dados linguísticos, que distanciam os textos da realidade da língua falada e do contexto em que foram gerados. Nesse sentido, a sociolinguística histórica estende sua metodologia aos dados históricos, estabelecendo uma correlação entre a variação manifestada nos documentos preservados e determinados fatores sociais condicionantes.

De acordo com Conde Silvestre (2007), os princípios metodológicos na sociolinguística histórica envolvem a construção e a utilidade do material linguístico histórico, a reconstrução do contexto social e a investigação do estilo. A Linguística Histórica contribui para a formação de *corpora* linguísticos ao selecionar textos representativos, ao realizar análises diacrônicas e ao desenvolver ferramentas específicas. Além disso, promove o alinhamento temporal, identifica mudanças linguísticas e integra perspectivas sociolinguísticas.

A reconstrução do contexto social é fundamental e divide-se em duas vertentes: a investigação do estilo, que revela as mudanças linguísticas e os usos da linguagem em diferentes contextos sociais, e a contribuição da História Social, que contextualiza essas mudanças em um quadro mais amplo de transformações sociais. Essa interseção entre linguística histórica e história social enriquece a compreensão das complexas relações entre linguagem e sociedade ao longo do tempo, permitindo uma análise mais profunda da evolução da língua (Conde Silvestre, 2007, p. 41-43).

Considerando os aspectos extralinguísticos, baseamo-nos nos princípios da História Social Linguística, conforme proposto por Mattos e Silva (2008). Essa abordagem explora a interseção entre a língua e a sociedade, reconhecendo sua conexão intrínseca e levando em conta suas transformações ao longo do tempo histórico. Ao adotarmos essa perspectiva, torna-se evidente a impossibilidade de dissociá-las. No que se refere à

realidade brasileira, a história social linguística do Brasil destaca a importância de considerar não apenas a língua portuguesa, mas também outras línguas indígenas, africanas e europeias presentes no país.

Esse Português no Brasil é marcado desde o período colonial por cinco fatores importantes para sua interpretação: (1) a demografia histórica do Brasil do século XVI ao XIX; (2) a mobilidade populacional dos africanos no Brasil colonial e pós-colonial; (3) a escolarização ou a sua ausência do século XVI ao XIX; (4) as reconfigurações socioculturais, políticas e linguísticas ao longo do século XIX (Mattos e Silva, 2004, p. 125). Isto posto, é essencial a tentativa de interpretação do passado sócio-histórico-lingüístico do Brasil por meio desses fatores, a fim de compreender a natureza heterogênea, variável, plural e polarizada do português brasileiro contemporâneo.

A aproximação ao processo sócio-histórico da origem e da formação do português brasileiro revela uma história marcada por silenciamentos e por esquecimentos. Desde os primeiros momentos da colonização, o Brasil foi caracterizado por um multilinguismo generalizado, com portugueses e com diversas etnias indígenas e africanas convivendo no nordeste do país durante o primeiro século de colonização. Posteriormente, esse multilinguismo tornou-se mais localizado em determinadas regiões do território brasileiro (Santos, 2019). As políticas linguísticas implementadas no Brasil, notadamente as do Marquês de Pombal em 1757, aliadas à ação da escola, contribuíram para estabelecer o português como língua nacional. Estudos demográficos, como demonstra o trabalho de Mussa (1991), mostram a diminuição dos povos indígenas devido ao genocídio e ao aumento da população africana durante o século XVII, devido ao ciclo do açúcar. Esse contexto propiciou o contato linguístico entre as línguas indígenas e o português, assim como entre os africanos e o português como segunda língua.

Por meio dos fatos históricos e linguísticos abordados na seção anterior, pode-se notar que essa concepção foi utilizada como um dos mecanismos coloniais, Nascimento (2019, p. 44-45) diz que “o sistema perverso de colonialidade, que produziu no Ocidente séculos de escravidão negreira e dizimação dos povos originários de cada lugar onde se colonizava, não se deu fora, mas dentro dos sistemas linguísticos”. Diante disso, é crucial reconhecer que muitas narrativas ainda aguardam redescoberta, reconstrução e análise aprofundada, incluindo a história do Português Brasileiro. Essa língua, tão multifacetada e diversa, carrega consigo as marcas dessas complexas interações históricas, da mesma forma que a história das línguas indígenas do Brasil ao longo dos séculos.

#### 4 A (RE)EXISTÊNCIA DA FAMÍLIA LINGUÍSTICA KARIRI: TRONCO, POVO E LÍNGUA NO INTERIOR DA BAHIA

A campanha jesuítica seguiu com o projeto de adentrar os sertões para tornar os povos que ali se estabeleciam em fiéis do Cristianismo, devido a isso, quanto mais distâncias as missões percorriam, maior foi o contato com a multiculturalidade indígena. Porquanto, notou-se que os povos originários dos “caminhos de dentro”<sup>4</sup> se diferenciavam culturalmente dos povos do litoral, a começar pela língua, a qual era diferente daquela falada pelos indígenas da costa, a então denominada *Língua Geral*, oriunda do tronco Tupi e utilizada para intermediar a relação com os indígenas em favor do avanço colonial e comercial.

Segundo Rodrigues (2002), visualiza-se nos sertões baianos a presença da língua “*Nhengaíba* (referência de fala ruim, língua travada) e, em oposição, aos povos que falavam o *Nhengatu* (referência a uma boa fala) na Ilha de Marajó”, referindo-se às línguas faladas pelos indígenas do interior do estado. É interessante notar que a designação de “fala ruim” foi inicialmente atribuída pelos habitantes da costa litorânea aos povos das entradas dos sertões. Mais tarde, essa percepção foi utilizada também pelo viés colonizatório. Isto posto, faz-se necessário a contribuição de Viveiros de Castro a respeito do uso dos etnônimos.

Não é tampouco por acaso que a maioria dos etnônimos ameríndios que passaram à literatura não são autodessignações, mas nomes (frequentemente pejorativos) conferidos por outros povos: **a objetivação etnonímica incide primordialmente sobre os outros, não sobre quem está em posição de sujeito.** (Viveiros de Castro, 1996, p. 125, grifo meu)

Em outras palavras, os etnônimos são frequentemente termos pejorativos devido a terem sido atribuídos por outros povos ou terem sido inventados pelos colonizadores. No caso aqui analisado, o termo destinado à língua contraposta ao *Nhengatu* possui uma carga desqualificadora. Se essa língua é considerada travada e de “fala ruim”, ela não deveria ser considerada nos processos de comunicação. E, assim, o *Nhengaíba* foi estigmatizado, assim como os seus falantes, como será discutido a seguir. Em consonância com Santana e Mendes (2020) *apud* Cardim (1583[1977]), a língua *Nhengaíba* era considerada corrupta e travada e utilizada pelos povos indígenas que viviam espalhados pelo território dos semiáridos baianos, conhecidos como “tapuias”<sup>5</sup>.

<sup>4</sup> Termo encontrado no trabalho de Santana e Mendes (2019), que é utilizado para a caracterização de regiões situadas longe da costa litorânea, o interior do estado. Segundo os autores mencionados, o termo “fora revelado pelo cronista Pero de Magalhães de Gândavo” e está citado em Amado (1995).

<sup>5</sup> Santos (2011, p. 61) faz alusão ao trabalho de antropólogos e de historiadores a respeito do não reconhecimento do termo enquanto designação étnica, mas como “um termo genérico usado, inicialmente, pelos próprios grupos falantes do Tupi-guarani – e adotada pelos portugueses – para se referir aos demais povos indígenas.

Os “tapuias” eram considerados bárbaros, arredios e selvagens, nomeados assim pelos indígenas da costa, como já mencionado, por conta da contraposição das suas particularidades socioculturais e linguísticas. Logo, os povos indígenas dos sertões foram designados com esse termo, o qual pertence ao tronco Tupi e significa “inimigo”. O *Dicionário Tupi (antigo) - Português* (1987, p. 278), define o vocábulo como “Bárbaro; Escravo. Tapúia (desprezível para o tupi, como inimigo)”.

A expressão tapuio é trazida por alguns dicionaristas, a exemplo do dicionário Houaiss, como uma denominação dada aos índios, pelos portugueses, de grupos que não falavam as línguas do tronco linguístico Tupi e que habitavam mais para o interior do país, pertencentes, naturalmente, ao tronco linguístico Macro-Jê. (Cunha e Sousa, 2011, p. 46)

Observa-se, então, uma generalização de todos os povos que habitavam o interior do estado e que não falavam a *língua geral* ou as línguas do tronco tupi, e se diferenciavam dos indígenas do litoral, enquanto “tapuias”, perpetuando, assim, um ideal de marginalização (Dantas, Sampaio e Carvalho, 1992). E esse é mais um aspecto da iniciativa colonial em tornar a cultura indígena, de meados do século XVII, em algo hegemônico e estigmatizado. Por essa via, Santos (2012) informa que é difícil indicar atualmente quais etnias, especificamente, integravam à nação dos “povos arredios”, no entanto, é certo que são predominantemente da família linguística Kariri. Segundo Taunay (1936, p. 11), “ao interior do Nordeste habitavam as tribos tapuias, designadas sob a denominação genérica de Carirís”.

Os povos indígenas originários dos sertões baianos, pertencentes à família Kariri, foram amplamente documentados nos aldeamentos administrados pelos jesuítas. Marcaram presença nos aldeamentos sob a administração dos padres jesuítas, certificada pelo *Catecismo da Doutrina Christã na Lingua Brasilica da Nação Kiriri* (1698) e *Arte de Grammatica da Lingua Brasilica da Naçam Karirí* (1699) do Pe. Mamiani, e pelo Capuchinhos, na *Relação de uma missão no Rio São Francisco* (1702) e *Katecismo Indico da lingua Kariris* (1709) dos irmãos Martin de Nantes e Bernardo de Nantes, respectivamente, assim como cartas ânuas e demais documentações da época. Quanto à integração da família Kariri ao tronco Macro-Jê, pode-se dizer que eles são membros presumidos, conforme sugerido hipoteticamente por Rodrigues (1986). Além disso, Soares e Carvalho (2014, p. 551) afirmam que, em comparação com o Tupi, “o chamado tronco Macro-Jê apresenta um caráter muito mais hipotético, pois postula uma relação de ancestralidade comum para um conjunto de línguas e famílias linguísticas mais diversas e distintas entre si”.

Entre os ‘Tapuias, no sertão da Baía’, os índios chegavam a 2.500, distribuídos em quatro aldeias: Natuba, Canabrava e Saco dos Morcegos, na capitania da Bahia e Jeru, em Sergipe, cujas populações eram formadas principalmente por índios do grupo Kiriri ou Cariri (Câmara Jr, 1965, p. 99).

Percebe-se, então, que a principal etnia designada pelas missões como povo “tapuia” são os indígenas da família Kariri. Por esse caminho, pode-se afirmar que os indígenas que vivem, hoje em dia, na Aldeia Indígena de Mirandela, na Aldeia Massacará e na Aldeia do Geru, são remanescentes dos “tapuias do sertão” do século XVII e meados do século XVIII. Demarquet (1991, p. 27) informa que “as missões jesuíticas de Natuba, Canabrava, Saco dos Morcegos e Geru correspondem as localidades atuais de Nova Soure, Ribeira do Pombal, Mirandela e Jeru, respectivamente”. Logo, a população que vive nesses municípios (indígenas ou não-indígenas) exprime em seu cotidiano o legado linguístico e cultural dos seus ancestrais, mesmo sofrendo ações empregadas pelo colonialismo.

Devido à pluralidade linguística entre os “tapuias”, a conversão só seria possível por meio da língua materna desses povos ou pelo estabelecimento de uma língua geral. Cardim (1583[1977]) afirma que, para tal feito, seria necessário que esses indígenas aprendessem a língua dos *filhos do mar*, tronco Tupi, para mediar o processo de catequização, basicamente como tradutores. Inicialmente, alguns missionários empregaram a língua geral (Nhengatu) como instrumento nos esforços de conversão dos povos considerados “hostis”, mas, ao longo do tempo, passaram a utilizar as línguas maternas dessas comunidades para facilitar a comunicação e a integração. Como designa, Martins de Nantes (1979 [1709], p.18) “todos os nossos missionários entre os cariris se empenharam em aprender a sua língua, sem o uso da qual era impossível transformá-los em verdadeiros cristão, pois que é natural do bárbaro a barbaria.” Assim, observamos a primeira indicação de contato linguístico entre a língua geral, o português colonial e as línguas dos *tapuia*, sugerindo a possibilidade de processos de transferência linguística e dentre outros devido ao intenso contato.

A referida declaração carrega uma forte carga pejorativa ao associar os povos indígenas a um estado de barbárie intrínseca, reproduzindo o discurso colonial que desqualificava culturas e línguas nativas ao colocá-las em oposição à “civilização” europeia. Dessa

forma, a eleição de uma língua geral, acompanhada de um discurso depreciativo em relação às demais línguas indígenas faladas pelos povos “tapuia”, teve como efeito secundário a redução da multiplicidade linguística dos povos originários, que predominavam no interior da Bahia. As diversas línguas gerais brasileiras não eram utilizadas por um grupo homogêneo de falantes que compartilhassem uma base cultural comum. Contudo, essas línguas funcionavam como códigos supraétnicos, adotados por diversas etnias que, posteriormente, foram extermínadas ou forçadas a migrar para o interior (Bortoni-Ricardo, 2021).

De acordo com registros históricos e estudos sobre os povos indígenas do Nordeste, observa-se que uma parte significativa do grupo identificado como *tapuia* estava vinculada à família Kariri, como já mencionado. Nota-se que a população de algumas aldeias no período colonial era registrada como *tapuia* ou *nação Kariri*, o que indica uma considerável mistura de etnias nos sertões. É fundamental considerar as práticas de *entradass* e *descimentos*, expedientes de expansão e domínio territorial que tinham como objetivo a conversão forçada dos indígenas. Essas investidas não apenas promoviam o deslocamento compulsório de diversos grupos, empurrando-os ora para o litoral, ora para o interior, mas também desencadearam profundas transformações nas dinâmicas sociais e culturais das aldeias. O contato forçado, a dispersão territorial e a reorganização imposta resultaram em um intenso processo de miscigenação, impactando diretamente a preservação dos costumes tradicionais de cada povo (Soares e Matarezio Filho, 2025).

As línguas indígenas pertencentes à família linguística *Kariri*, de que se têm notícia, são quatro: *Kipeá*, *Dzubukua*, *Kamuru* e *Sapuya*. O Dzubukuá foi registrado pelos capuchinhos, Martin e Bernardo de Nantes, nas aldeias de Aracapa, de Cavalo e de Pambu. Enquanto o Kipeá foi registrado pelo jesuíta Luis Vicêncio Mamiani nas aldeias de Jeru, de Natuba, de Canabrava e de Saco dos Morcegos, as quais foram incluídos nas diligências referentes ao alvará de 8 de maio, em 1758 (Santana e Mendes, 2020).

Novais-Carneiro e Almeida (2011), com base em Dantas, Sampaio e Carvalho (1992), indicam que os falantes do Kipeá se estendiam até o Rio Salitre, os do Dzubukuá no médio São Francisco, os do Sapuyá (ou Sabujá) na região do Rio Paraguaçu, e o Kamuru, também conhecido como Pedra Branca (Bandeira, 1972), na região do Rio de Contas. Rodrigues (1986) localiza, de forma semelhante, o Kipeá (ou Kiriri, como ele próprio o denomina) no nordeste da Bahia e em Sergipe, e o Dzubukuá entre a Bahia e Pernambuco, próximo a Cabrobó.

Em decorrência das estratégias da colonialidade, todas as línguas pertencentes à família Kariri desapareceram ao que se refere ao seu uso vernacular<sup>6</sup>. No entanto, há registros das línguas Kipeá (ou Kiriri)<sup>7</sup> e Dzubukuá, datados dos séculos XVII e XVIII (Rodrigues, 1986). Segundo Bandeira (1972) *apud* Bernard de Nantes (1896), as aldeias de língua Kipeá se diferenciavam das aldeias de língua Dzubukuá, sendo essa distinção principalmente no campo linguístico. Contudo, havia uma certa unidade cultural entre os grupos, como observado por Bandeira (1972) ao analisar os relatos de missionários em documentos da época. As “práticas proibidas”, mencionadas nas narrativas, eram as mesmas entre esses dois grupos, o que evidencia essa similaridade cultural. No âmbito linguístico da família Kariri, os diferentes grupos étnicos falavam línguas específicas dessa família (Soares e Matarezio Filho, 2025).

Observa-se então que as quatro línguas que compõem a família linguística Kariri são linguística e culturalmente presentes em grupos étnicos distintos<sup>8</sup>. Como mencionado anteriormente, a língua Kipeá manifesta-se entre o povo Kiriri da Aldeia Mirandela (antiga Saco dos Morcegos) e, adicionalmente, entre o povo Kaimbé, Aldeia Massacará, na região do Rio Itapicuru, no nordeste da Bahia, bem como nas aldeias de Canabrava e Natuba (Azevedo, 1965; Bandeira, 1972; Rodrigues, 1986).

A língua Dzubukuá é atestada entre os povos da bacia do São Francisco (Nantes, 1896), frequentemente referidos como tapuias ou pertencentes à nação Kariri, conforme discutido anteriormente. Segundo Letícia Tumbalala (Santana, 2023, p. 13), “os tapuias’ falavam diversas línguas, entre elas o Dzubukuá, que também é reconhecida como pertencente aos Tumbalalá, no Pambu”. Além do povo Tumbalalá, outros grupos da região do rio São Francisco também são falantes do Dzubukuá, como os povos Tuxá e Truká. Segundo Segundo Durazzo (2021), embora Tuxá e Truká se reconheçam etnicamente

<sup>6</sup> Embora essas línguas sejam consideradas extintas do ponto de vista linguístico (UNESCO, 2003), este trabalho considera que elas continuam vivas, sendo faladas em contextos socioculturais e ritualísticos específicos, em um estado de adormecimento. Este ponto será abordado nas próximas seções, com base no conceito de “língua encantada” de Durazzo e Bonfim (2023).

<sup>7</sup> Nos estudos de Aryon Rodrigues, o termo “Língua Kiriri” é utilizado para se referir também à língua Kipeá, devido ao fato de ela ser amplamente falada pelo povo Kiriri. Em razão do valor significativo de seu trabalho nas áreas linguística e antropológica, alguns estudos adotam a designação “língua Kiriri” para a língua Kipeá. Contudo, neste trabalho, opta-se por usar especificamente o nome da língua.

<sup>8</sup> Durazzo e Bonfim (2024) abordam o adormecimento e o encantamento das línguas indígenas ancestrais do Nordeste, situando-as na dimensão dos “mais-que-humanos” e destacando sua manifestação em contextos de rituais como línguas encantadas, mantidas vivas pela cosmologia dos povos indígenas. Com base nessas reflexões, esta pesquisa reafirma a vivacidade dessas línguas, tema que será aprofundado em outra seção. Conforme Durazzo (2021, p.431) “Apesar de não possuírem a língua ancestral, como a chamam, ativa no registro cotidiano e linguisticamente fluente, os Tuxá afirmam possuir, sobretudo em contextos rituais, a língua da ciência (DURAZZO, 2019).”

como parte da nação Proká, indígenas aldeados pelos capuchinhos no sertão de Rodelas, mas essa relação não se estende à esfera linguística.

É certo que a Ilha da Assunção, onde habitam os Truká, era missão estabelecida já na fronteira entre as aldeias e populações de Prokás e Kariris (NIMUENDAJU, 2017). Talvez por isso o vínculo histórico entre Ilha da Assunção e Rodelas, esta mais aproximada dos Proká e Brancararus, tenha permitido aos pesquisadores indígenas atuais estabelecerem relações de autoafirmação proká, quando étnica, e kariri, quando linguística (Durazzo, 2021, p.434).

Além das informações disponibilizadas por Novais-Almeida (2011) sobre a localização das línguas Sapuyá e Kamuru, Azevedo (1965) registra que a língua Sapuyá foi documentada na região sul da Bahia, enquanto a Kamuru foi identificada na Aldeia de Pedra Branca, também no estado. Ambas foram documentadas por Martins de Nantes em 1867. Além disso, em 1818, ele compilou uma lista de 100 a 150 palavras dessas línguas, cuja localização atual permanece desconhecida (Azevedo, 1965, p. I-III). Para facilitar a compreensão da distribuição dessas línguas entre os respectivos povos, territórios e registros coloniais pesquisados por diversos autores, apresenta-se a Quadro 01 a seguir.

**Quadro 01** - Distribuição geográfica, étnica e missionária das línguas Kariri nos sertões da Bahia

Família Kariri	Linguística	Localização	Povos	Registro	Aldeias missionárias
Kipeá		Bacia do Itapicuru até o Rio Salitre	Kiriri Kaimbé	Pe. Mamiani (1698,1699)	Saco dos morcegos; Canabrava; Natuba e Massacará
Dzubukuá		Bacia do Rio São Francisco	Tumbalalá Tuxá Truká	Bernardo de Nantes (1702) Martinho de Nantes (1979, 1709)	Aracapá; Pambú; Rodelas; Cavalo; Irupua; Vargem etc
Kamuru (Pedra Branca)		Região do Rio de Contas; Amargosa – Ba	—	Martins de Nantes (1867)	Aldeia Pedra Branca
Sapuyá (Sabujá)		Região do Rio Paraguaçu; Sul da Bahia	—	Martins de Nantes (1867)	—

Fonte: adaptado de Bandeira (1972); Santana (2023), Durazzo (2021); Novais-Carneiro e Almeida (2011); Dantas, Sampaio e Carvalho (1992).

Dentre os povos e línguas mencionados na tabela acima, apenas as línguas Kipeá e Dzubukuá, localizadas especificamente na região norte dos sertões da Bahia, foram concentradas nas aldeias missionárias dos Kariri, como já mencionado anteriormente. Se houve algum contato linguístico com as demais línguas que compõem a família Kariri, até o momento, isso não foi devidamente explorado em estudos, tampouco há registros que documentem tal interação. Além disso, não há indícios de que tenha ocorrido um contato direto com essas línguas.

No entanto, não se pode descartar a possibilidade de interação entre as línguas originárias dos sertões-norte da Bahia e outras línguas da mesma família ou até de diferentes grupos linguísticos. Considerando a dinâmica já discutida dos processos coloniais, os contatos linguísticos são plausíveis, especialmente devido às intensas migrações e deslocamentos forçados que os povos indígenas enfrentaram nos dois primeiros séculos de colonização. Essas condições criaram cenários propícios para trocas culturais e linguísticas entre diferentes comunidades.

Para compreender com mais cautela a História Social da família linguística Kariri, no capítulo *Os Povos Indígenas no Nordeste Brasileiro: um esboço histórico*, Dantas (1992) contribui com um aparato explicativo sobre a diversidade étnica presente nos sertões, particularidades sócio-históricas, organização social, as revoltas e os conflitos que os povos indígenas sofreram desde o Brasil colônia, precisamente nas áreas sertanejas do nordeste brasileiro, evidenciando, por meio de tal explanação, que a língua é um fator histórico.

#### **4.1 As línguas dos “tapuia” e o tronco macro-jê**

A paisagem étnica e linguística brasileira é composta por uma riquíssima diversidade e, dentro desse cenário, há mais ou menos 180 línguas indígenas, as quais pertencem a troncos e famílias distintas e, em alguns casos, se configuram como isoladas. Como já foi discutido até aqui, a composição dessa paisagem possui raiz na história colonial, dessa maneira, a integridade das ramificações linguísticas foi atravessada por mudanças e variações em decorrência das políticas linguísticas que desejavam a homogeneização indígena. Estabeleceu-se nesse período a categorização “índio” com essa intencionalidade, além de marcar a distinção entre colonizador e colonizado (Leite e Franchetto, 2006, p. 12).

O projeto de homogeneização da diversidade étnica e linguística do Brasil foi implementado por meio de diversas políticas ideológicas e linguísticas, como já mencionado nas seções anteriores, que moldaram a atual composição dos troncos, famílias e

línguas indígenas presentes nos sertões do norte da Bahia. É importante notar que outros fatores também desempenharam um papel significativo nesse processo. Franchetto *et al.* (2019, p. 13) observam que “migrações, afastamentos ou aproximações entre povos, no tempo ou no espaço, geram novas variedades ou novas línguas, ou podem apagar variedades e línguas existentes”.

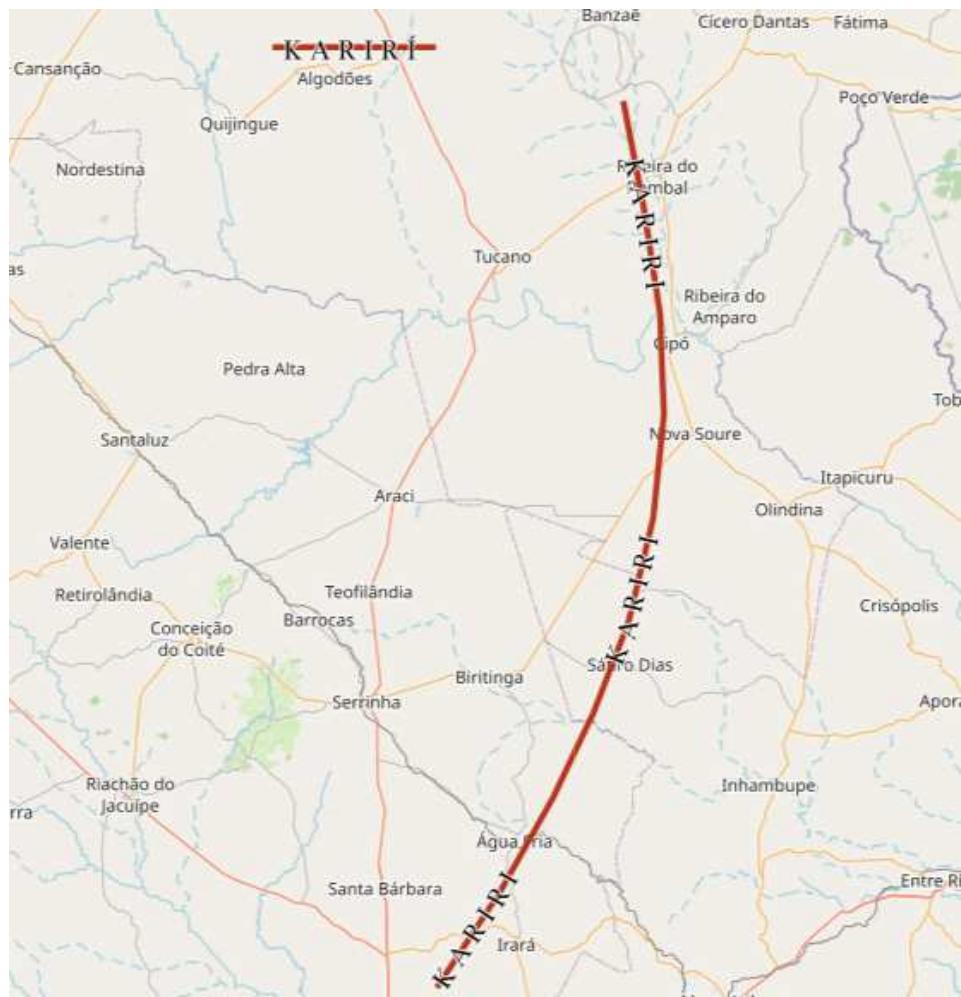
É interessante observar que o deslocamento geográfico dos povos indígenas é muito importante, por estar pautado em experiências de contato entre povos e línguas distintas, fato também responsável por caracterizar a rica diversidade linguística brasileira. Nesse sentido, é importante compreender o deslocamento da família linguística Kariri. Essa família se estabeleceu em maior número no interior do estado, embora sua presença nas regiões litorâneas não possa ser descartada. No entanto, a literatura aponta para uma maior incidência nos caminhos de dentro.

Os cruzamentos intertribais deverão ter existido, pois não só havia em Canabrava outros Karirí, como em Massacará os Kaimbé, além de aldeamentos existentes em Jeremoabo e outras localidades. Remanescentes de outras tribos poderão ter se misturado aos Karirí, vez que no sertão da Bahia apenas Mirandela e Massacará resistiram até nossos dias. A miscigenação continuou se processando acrescida de elementos de raças branca e negra (Bandeira, 1972, p.31).

Nesse cenário, a distribuição da família Kariri na região norte da Bahia, conforme representada no *Mapa Etno-Histórico do Brasil* (1944)<sup>9</sup>, de Curt Nimuendaju, oferece uma perspectiva visual valiosa. Esse registro contribui para a compreensão do enraizamento das línguas indígenas no solo fértil dos sertões baianos. No mapa, Nimuendaju descreve a distribuição geográfica das línguas Dzubukuá, Kamuru e Sapuyá, associando-as à família Kariri, com a inscrição “Dzubukuá-Kariri”, por exemplo. No entanto, para a língua Kipeá, ele adota uma abordagem diferente. Nas áreas onde essa língua é manifestada, Nimuendaju se limita a classificá-la genericamente como “Kariri”, sem especificar a língua. Abaixo, apresenta-se um recorte do mapa que ilustra a distribuição geográfica da língua Kipeá.

<sup>9</sup> Para visualizar a localização geográfica das línguas Sapuyá, Kamuru e Dzubukuá, consulte o mapa online disponível no site <http://mapa-nimuendaju.eita.coop.br>, pesquisando pela família Kariri.

**Figura 1** – Disposição geográfica da língua Kariri-kipeá nos sertões-norte da Bahia



Fonte: Mapa etno-histórico de Curt Nimuendaju (1944).

Alguns dos aldeamentos evidenciados pelos documentos históricos do período colonial permanecem ativos até os dias atuais. A Aldeia Indígena Massacará, localizada em Euclides da Cunha – BA, situa-se a 360 km da capital, Salvador, enquanto o Território Indígena Kiriri, Mirandela, em Banzaê – BA, está a 312 km. Ambas pertencem à mesma família linguística, a Kariri. A experiência dos povos que habitam essas localidades ressalta a extrema importância de sua identidade linguística. Franchetto (2020) observa que os falantes de uma língua considerada extinta veem essa língua como um meio fundamental de reivindicar direitos territoriais, além de buscar o reconhecimento de sua existência e resistência, mediante a revitalização linguística.

A família linguística Kariri está, como já mencionado, hipoteticamente vinculada ao tronco Macro-Jê. Do ponto de vista territorial, ocupa uma região que se presume ter

sido anteriormente habitada por povos desse tronco. A compreensão da constituição desse tronco é desafiadora e ainda suscita debates entre pesquisadores renomados, principalmente devido à escassez de registros ao longo da história, especialmente quando comparada à abundância de registros do Tupi. Além disso, o tronco macro-jê foi profundamente afetado pela política de redução da diversidade linguística. Neste contexto, Aryon Dall'Igna Rodrigues destaca-se como um dos principais linguistas dedicados ao estudo desse tronco linguístico. Ele explorou a hipótese de parentesco genético a longa distância para caracterizá-lo, conforme discutido por Soares e Carvalho (2014), ao citar Campbell (2012, p. 135). Esses estudos também identificam as supostas famílias que compõem esse tronco, destacando a complexidade e a diversidade dentro desse agrupamento linguístico.

**Além da família Jê**, que funciona como espécie de pivô do grupo, as outras famílias arroladas por Rodrigues como **membros putativos do tronco Macro-Jê seriam as famílias Krenák, Maxakalí, Boróro, Kamakã, Purí, Yatê, Guató, Karajá, Rikbatsá, Karirí e Ofayé**. (Soares e Carvalho, 2014, p. 551, grifo meu)

Os estudos de Nikulin e Carvalho (2019) corroboram com a percepção de que o tronco linguístico macro-jê abarca diversas famílias linguisticamente distintas, entre elas Chiquitano, Jabuti, Rikbaktsa, Ofayé, Karajá, Maxakali, Kamakã, Krenak e Jê. Ademais, os autores abordam a organização interna dessas famílias, bem como exploram as reconstituições fonológicas e sintáticas das proto-línguas, além de investigarem mudanças linguísticas por meio de análises filológicas. A análise diacrônica das línguas pertencentes ao tronco macro-jê tem recebido crescente destaque como um foco significativo de estudos e investigações, sobressaindo-se o recente trabalho de Andrey Nikulin (2020). O objetivo primordial dessas análises é desvendar a evolução histórica dessas línguas, abrangendo elementos fonológicos, morfológicos e sintáticos. Concomitantemente, busca-se estabelecer conexões de parentesco genético entre as diversas línguas do tronco macro-jê, enquanto se exploram as transformações linguísticas ocorridas ao longo do tempo. Essas pesquisas têm contribuído significativamente para uma compreensão mais profunda da riqueza linguística do Brasil, ao mesmo tempo que desempenham um papel crucial na preservação das línguas indígenas.

Nikulin (2020), em sua tese, após realizar estudos comparativos das proto-línguas vinculadas ao macro-jê, exclui as famílias Boróro, Yaathê, Purí, Guató, Kariri e Otí da proposta de pertencimento ao tronco macro-jê. Entretanto, o estudo não descarta com-

pletamente a possibilidade de uma relação genética distante entre as famílias Boróro e Kariri e o referido tronco. Portanto, não há uma confirmação conclusiva de que a família Kariri seja parte do tronco macro-jê, embora possa ter estado associada a ele em algum momento histórico, atualmente essa relação é considerada insustentável. Assim, a questão permanece aberta a investigações adicionais (Nikulin, 2020).

Ainda que a classificação linguística permaneça em debate, a compreensão da situação atual das línguas indígenas exige uma análise que vá além das filiações genealógicas. Afinal, para compreender como encontram-se as línguas indígenas na atualidade, é preciso compreender as políticas de dominação utilizadas pelo processo de colonização. Santos (2012, p. 4) retrata o contexto inicial da doutrinação política e religiosa dos povos originários, que ocorreu por meio de um “processo de conversão pautado na conquista de almas, terras e poder”. Rodrigues (1993) menciona que a depreciação das Línguas Indígenas é consequência da força colonialista do século XVII e, consequentemente, de uma articulação política para deslegitimar os povos indígenas que se fazem presentes nos dias atuais de uma forma estrutural e, em alguns momentos, velada.

A aversão pela diversidade étnica e pela diversidade linguística continuam sendo uma das mais fortes heranças que a sociedade brasileira recebeu dos colonizadores portugueses. Mesmo as línguas indígenas mais faladas no presente estão submetidas a fortes pressões dos mais diversos setores da sociedade majoritária, que as vêm como empecilho à integração, isto é, ao domínio ou domesticação das minorias indígenas (Rodrigues, 1993, p. 99-100).

Sob essa perspectiva, é evidente que os sertões da Bahia, especialmente a região norte, refletem os processos de formação do Brasil colonial, cujas marcas perduram até os dias atuais. Ao focar nos estudos das línguas indígenas dos sertões baianos, emerge uma conexão intrínseca com a noção de retomada e preservação cultural. A análise das fundamentações teóricas permite identificar tanto os elementos socioculturais e históricos quanto os aspectos linguísticos envolvidos, iluminando a complexidade desse contexto e enriquecendo nossa compreensão das dinâmicas de continuidade e mudança presentes nessa região.

Nesse sentido, a revitalização das línguas ocorre de maneira emergente, apesar das políticas linguísticas estatais, que frequentemente se mostram insuficientes e fragmentadas. Assim, destaca-se a visão da língua como uma construção política. Uma língua que é proclamada para existir, resistir e reagir, conforme argumentam Franchetto e Balykova (2020). Essa perspectiva ressalta a importância de considerar as línguas não apenas como

instrumentos de comunicação, mas como expressões de identidade e resistência cultural em um contexto marcado por desafios históricos e contemporâneos.

## 5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

No decorrer deste estudo, mergulhamos em um breve panorama histórico das políticas linguísticas coloniais que moldaram a trajetória linguística e cultural do Brasil desde os tempos do Grão-Pará até a Bahia em momentos atuais. Essa jornada nos permitiu compreender como a diversidade linguística foi profundamente afetada pelas forças colonizadoras e religiosas, que desempenharam um papel crucial na transformação das línguas e dos grupos étnicos indígenas presentes na região. Destacamos a importância das línguas da família Kariri, especialmente no contexto dos “tapuias” dos sertões baianos. A partir das análises de Demarquet (1991), evidenciamos a presença significativa dos indígenas desse grupo nas aldeias sob a administração dos padres jesuítas, o que ressalta a história sociolinguística de suas línguas durante o período colonial. Essa relação entre os povos indígenas e a atuação missionária não apenas moldou a dinâmica cultural da região, mas também resultou em profundas transformações nas línguas Kariri, refletindo a complexidade das interações sociais e linguísticas nesse contexto.

A compreensão dessas populações indígenas, suas línguas e sua (re)existência no interior da Bahia nos permite reconhecer a riqueza da diversidade linguística e cultural que permeou a região. As aldeias Natuba, Canabrava e Saco dos Morcegos tornaram-se marcos tangíveis dessa história compartilhada, em que os “tapuias” e suas línguas desempenharam um papel vital na configuração da paisagem linguística local. Ao reconhecer a resiliência dos povos indígenas, revelamos um capítulo fundamental da história do Brasil, que enriquece nossa compreensão sobre a formação étnica e linguística da nação.

A análise realizada ao longo deste trabalho evidencia que as línguas indígenas, especialmente as dos sertões baianos, foram alvo de um severo ataque à pluralidade linguística. Esse fenômeno foi exacerbado pelas missões jesuíticas, que proibiram os indígenas aldeados de praticarem seus hábitos culturais e impuseram o uso da língua do colonizador, tanto para os povos originários da costa quanto para aqueles do interior. Assim, as línguas em questão emergem como um reflexo desse cenário; ao dissecá-las, podemos identificar os vestígios sócio-históricos que revelam o panorama descrito.

Entretanto, é crucial reconhecermos que, apesar dos avanços acadêmicos na compreensão dessas questões, ainda há muito a ser explorado. É nosso dever continuar a investigar e respeitar a herança linguística e cultural desses povos, promovendo um diálogo

mais inclusivo e respeitoso em relação à história e identidade do Brasil. Ao fazê-lo, reconhecemos e valorizamos a sabedoria dos “tapuias” dos sertões baianos e o legado da família linguística Kariri, ampliando, assim, nossa compreensão da complexa tapeçaria linguística e cultural que forma a essência multiétnica e multilíngue do Brasil.

## Referências

AZEVEDO, Gilda Maria Côrrea de. Língua Kiriri: descrição do dialeto Kipeá. Dissertação (Mestrado) – Instituto de Letras, Universidade de Brasília, Brasília-DF, 1965.

BANDEIRA, Maria de Lourdes. *Os Kariris de Mirandela*: Um grupo indígena integrado. 1 ed. Salvador : EDUFBA. 1972.

BORTONI-RICARDO, Stella Maris. *Português brasileiro, a língua que falamos* - São Paulo: Contexto, 2021.

CARDIM, Fernão. [1583-90]. *Tratados da terra e da Gente do Brasil*, transcrição, edição e notas de Ana Maria de Azevedo, Lisboa, Comissão Nacional para a Comemoração dos Descobrimentos Portugueses. 1997.

CÂMARA JR, Joaquim. Mattoso. *Introdução às Línguas Indígenas brasileiras*. Museu Nacional – Rio de Janeiro, 1965.

CARVALHO, Moacyr Ribeiro de. *Dicionário tupi (antigo) português*. Moacyr Ribeiro de carvalho - Salvador, 1987.

CONDE SILVESTRE, Juan Camilo. Problemas y principios. In: CONDE SILVESTRE, Juan Camilo. *Sociolinguística histórica*. Madrid, Gredos, 2007, p. 19-40.

COSTA, Vera Lúcia Anunciação. *A importância do conhecimento da variação lingüística*. Educar em Revista [online]. 1996, n. 12 [Acessado 3 Junho 2022], pp. 51-60. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/0104-4060.157>. Epub 06 Mar 2015. ISSN 1984-0411. <https://doi.org/10.1590/0104-4060.157>.

CUNHA E SOUZA, Hirão Fernandes. *O Português Kiriri*: aspectos fônicos e lexicais na fala de uma comunidade do Sertão Baiano. Dissertação (Mestrado em Língua e cultura) Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia, Salvador/BA, 2011.

DANTAS, Beatriz Góis. et al. Os Povos Indígenas no Nordeste Brasileiro: um esboço histórico. In: CUNHA, Manuela Carneiro (org.) *História dos Índios no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, Secretaria Municipal de Cultura, FAPESP, 1992.

DEMARQUET, Sonia de Almeida. *A resistência dos kariri de Mirandela à dominação*. In: Revista do serviço de ação cultural da terceira SUER - FUNAI. Série Etnohistória - nº 2 - Recife - janeiro, 1991.

DURAZZO, Leandro. *A garantia do seguimento indígena: ciência ritual, rede proká e revitalização linguística no submédio São Francisco*. *Policromias – Revista de Estudos do Discurso, Imagem e Som*, Rio de Janeiro, v. 6, n. 2, p. 421-460, 2021.

DURAZZO, Leandro; BONFIM, Evandro. A área etnolinguística das línguas encantadas: Repensando os conceitos de língua, falante, transmissão e território nas retomadas de língua indígena. In: SEVERO, Cristine; BUZATO, Marcelo. *Cosmopolítica e linguagem. Cosmopolítica e linguagem*.-1. ed.-Araraquara: Letraria, 2023. p. 129-141

FRANCHETTO, Bruna; BALYKOVA, Kristina (org.). *Índio não fala só tupi: uma viagem pelas línguas dos povos originários no Brasil*. 1. Ed. - Rio de Janeiro: 7Letras, 2020.

JESUS, Pollyana Macêdo de. *Notícias de viagem entre vilas e aldeias de indígenas sublevados na Bahia colonial*: edição semidiplomática, edição interpretativa e glossário. Dissertação (Mestrado em Língua e Cultura) - Universidade Federal da Bahia, Salvador-BA, 2022.

LEITE, Yonne & FRANCHETTO, Bruna. “500 anos de línguas indígenas no Brasil”. In: Suzana A. M. Cardoso, Jacyra A. Mota, Rosa Virgínia Mattos e Silva (org.), *Quinhentos Anos de História Lingüística do Brasil*. Salvador: Secretaria da Cultura e Turismo do Estado da Bahia, 2006. Pp. 15-62. ISBN 85-232-0260-9.

MAMIANI, Luiz Vincencio. [1698]. *Catecismo da Doutrina Christãa na Lingua Brasilica da Nação Karirí*. Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional. (Edição fac-similar).

MATTOS E SILVA, Rosa Virgínia. *Caminhos da linguística histórica - “ouvir o inaudível”* - São Paulo, Parábola Editorial, 2008.

MATTOS E SILVA, Rosa Virgínia. *Ensaios para uma sócio-história do português brasileiro*. São Paulo: Parábola, 2004.

NANTES, Bernard de. *Catecismo da língua Kiriri*, publicado por Júlio Platmann. Leipzig, 1896.

NANTES, Martinho de. 1702. *Relação de uma missão no São Francisco*. São Paulo: Brasiliiana, volume 368. Companhia Editora Nacional/MEC, 1979.

NASCIMENTO, Gabriel. *Racismo Linguístico: os subterrâneos da linguagem e do racismo*. Belo Horizonte: Letramento, 2019.

NIKULIN, Audrey; CARVALHO, Fernando Orphão. de. *Estudos diacrônicos de línguas indígenas brasileiras: um panorama*. MACABÉA – REVISTA ELETRÔNICA DO NETLLI, CRATO, V. 8., N. 2., 2019, p. 255- 305.

NIKULIN, Andrey. *Proto-macro-jê: um estudo reconstrutivo*. Tese (Doutorado em Linguística) – Universidade de Brasília, 2020.

NIMUENDAJU, Curt. (1944). Mapa Etno-Histórico de Curt Nimuendaju. [Mapa Interativo]. Disponível em: <http://mapa-nimuendaju.eita.coop.br/>. Acesso em: 01 maio 2024.

NOVAIS-CARNEIRO, Zenaide de Oliveira; ALMEIDA, Norma Lucia Fernandes de. Demografia e norma linguística no semi-árido baiano nos séculos XVIII e XIX: uma introdução. In: NEVES, Erivaldo Fagundes (org.). *Sertões da Bahia - formação social, desenvolvimento Econômico, Evolução política e Diversidade cultural*. Salvador: Editora Arcádia, 2011. p. 599-617.

RODRIGUES, Aryon Dall'Igna. *Línguas Brasileiras para o conhecimento das línguas indígenas*. Edições Loyola, São Paulo, Brasil, 1986.

RODRIGUES, Aryon Dall'Igna. *Línguas indígenas: 500 anos de descobertas e perdas*. São Paulo: DELTA, 1993. p. 99-100.

RODRIGUES, Aryon Dall'Igna. 2002. *Para o estudo histórico-comparativo das línguas Jê*. In Ludoviko dos Santos & Ismael Pontes (orgs.), *Línguas Jê: estudos vários*, p. 1-14. Londrina: UEL.

SANTANA, Rejane Cristine Carneiro; MENDES, Luan Oliveira. *O Legado Linguístico dos Tapuias no Sertão Baiano*. Léguas & Meia, Brasil, n.11, v. 2, p. 78-93, 2020. Feira de Santana, v. 12, n. 1, 2020.

SANTANA, Letícia Suely de. *A herança linguística dos Kariri na aldeia Tumbalalá*. - Trabalho de Conclusão de Curso (TCC) - Departamento de Letras e Artes, Universidade Estadual de Feira de Santana, Feira de Santana-BA, 2023.

SANTOS, Fabricio Lyrio. *Da catequese à civilização: colonização e povos indígenas na Bahia (1750-1800)* – tese (Doutorado em História Social) - Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia, Salvador-BA, 2012.

SANTOS, Gustavo dos. *“Do multilinguismo generalizado ao multilinguismo localizado”*: políticas de redução da diversidade linguística na História Social Linguística do Brasil. MACABÉA – REVISTA ELETRÔNICA DO NETLLI, CRATO, V. 8., N. 2., 2019, p. 237-254.

SIMAS, Hellen Cristina Picanço. LUCCHESI, Dante. *O português indígena sateré-mawé: um projeto de pesquisa sociolinguística*. Linguagem & Ensino, Pelotas, v. 23, n. 4, p. 1076-1096, out.-dez. 2020.

SOARES, Marília Facó. CARVALHO, Fernando Orphão de. *As hipóteses de Aryon Rodrigues: validade, valor e papel no cenário dos estudos de línguas indígenas e de linguística histórica*. D.E.L.T.A., 30 especial, 2014, p. 543-570.

SOARES, Paloma Reis; MATAREZIO FILHO, Edson Tosta. Terra árida, povo árido: desdobramentos sócio-históricos dos povos indígenas nas entranhas dos sertões-norte da Bahia. In: MATAREZIO FILHO, Edson Tosta; ARAÚJO, Silvana Silva de Farias; SANTOS, Gredson dos (org.). *Cultura e linguagem nos sertões baianos: narrativas afro-indígenas*. 1. ed. - Campinas, SP: Pontes Editores, 2025. p. 23-50.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. *Os pronomes cosmológicos e o perspectivismo ameríndio*. MANA 2(2):115-144, 1996.

