



CARIJÓS, CARAÍBAS, CURIBOCAS PERIFÉRICOS, PRETERIDOS, MESTIÇOS RASTROS LINGUÍSTICOS DAS RELAÇÕES SOCIAIS NO BRASIL COLÔNIA¹

Laísa Tossin²

laisatossin@gmail.com

RESUMO: Neste artigo, traço as trajetórias históricas de estabelecimento do sentido de três termos: *carijó* e suas implicações para a etnonímia indígena; *caraíba* e suas implicações canibais tanto para portugueses quanto para indígenas; e *curiboca* e suas implicações para a designação das relações entre negros e índios. Para isso, analiso os textos dos primeiros cronistas sobre o Brasil e averiguo os termos que designam o branco em algumas línguas indígenas, como *caraíba*, que designam os índios em documentos coloniais, como *carijó* e que designam os mestiços, como *curiboca*. Avalio também o processo histórico de dicionarização dos termos: *carijó*, *caraíba* e *curiboca* e aponto algumas circulações de sentido que estão implicadas na constituição desses termos.

PALAVRAS-CHAVE: Discurso sobre a colônia. Discurso sobre as línguas indígenas. Discurso sobre o Tupi. Dicionarização do Tupi.

ABSTRACT: In this article, I outline the historical trajectories of establishing the meaning of three terms: *carijó* and its implications for indigenous ethnology; Caribbean and its cannibal implications for both Portuguese and indigenous peoples; and *curiboca* and its implications for the designation of relations between blacks and Indians. For this, I analyze the texts of the first chroniclers on Brazil and find out the terms that designate the white in some indigenous languages, like *caraíba*, that designate the Indians in colonial documents, like *carijó* and that denominate the mestizos, like *curiboca*. I also evaluate the historical process of the termization of the terms: *carijó*, *caraíba* and *curiboca*, and I point out some circulations of meaning that are implicated in the constitution of these terms.

KEYWORDS: Discourse about the colony. Discourse about indigenous languages. Discourse about Tupi. Tupi Dictionalization.

INTRODUÇÃO

Um tema antigo para uma abordagem nova. Antigo porque o canibalismo desperta a curiosidade ocidental desde Plínio, o velho, mas foi com a chegada dos

¹ Este artigo teve sua versão preliminar apresentada no 66o. Seminário do Grupo de Estudos Linguísticos do Estado de São Paulo (GEL), no Simpósio Memória Discursiva, coordenado pelo Prof. Dr. Sírio Possenti (UNICAMP), de 10 a 13 de julho em São José do Rio Preto.

² O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (Capes) - código de financiamento 001. PNPd do Programa de Pós-graduação em Letras da Universidade Federal de Santa Maria. Pesquisadora-colaboradora do Programa de Pós-graduação em Estudos da Tradução da Universidade de Brasília. Doutora em Linguística pelo Instituto de Estudos da Linguagem da Unicamp. Email: laisatossin@gmail.com



Web - Revista SOCIODIALETO

Núcleo de Pesquisa e Estudos Sociolinguísticos e Dialetológicos - NUPESD
Laboratório Sociolinguístico de Línguas Não-Indo-europeias e Multilinguismo - LALIMU

ISSN: 2178-1486 • Volume 9 • Número 27 • Maio 2019

Ano Internacional das Línguas Indígenas (ONU)

européus à América que este ser repugnante encarnou como humano, ou melhor, como tupinambá, no Brasil e como caribe, nas Antilhas. Novo porque junto à historiografia meticolosamente investigada na literatura do século XVI e XVII, atentando para as reescrituras dos termos *canibal*, *caribe* e *caraíba*, dediquei-me também a verificar a dicionarização destes sentidos utilizando um gesto analítico realizado internamente aos dicionários, assim como entre diferentes dicionários, denominado “palavra-puxa-palavra” (SILVA, 2003, p. 111), em que se estuda a etimologia não apenas por sua morfologia, mas pelos sentidos que circulam junto à ela, como os sinônimos ou antônimos listados em cada verbete, assim como por sua história de dicionarização também. Este gesto se estende, no caso da pesquisa que traz elementos a serem discutidos neste trabalho, a documentos históricos, dada a condição de inexistência de dicionarização dos termos do Novo Mundo que remontem ao início do século XVI, apenas a partir de 1560 dados referentes às línguas faladas começaram a ser sistematizados em gramáticas e dicionários bilíngues com o propósito de servirem à tradução missionária.

Assim, assumindo uma dinâmica metodológica que se vale da Análise do Discurso aliada à História das Ideias Linguísticas, faço dois movimentos de análise. No primeiro movimento, busco as relações existentes em diferentes textos históricos das palavras *caraíba* e *caribe* em todas as suas ocorrências, repetições e reescrituras nos textos históricos do século XVI. Para cada afirmação linguística presente nos textos, foi necessário apresentar um cenário histórico concreto no qual é possível interpelar aos textos o que eles indiciam sobre a coprodução da história enquanto textos. Para entender as relações entre o acontecimento histórico e as designações que se estabelecem como memórias discursivas posteriormente, usei categorias da Semântica do Acontecimento como elaboradas por Eduardo Guimarães (2014, p. 49-68), em *Espaço de enunciação, cena enunciativa, designação*, ao tratar das relações entre espaço de enunciação e cena enunciativa em episódios da história da colonização brasileira. Neste ponto, a semântica e a história dos conceitos se aproximam, por isso, usei a metodologia dos domínios semânticos de determinação, como proposto por Eduardo Guimarães (2010, p. 9-24), em *O sentido de ‘história’ em dois estruturalistas brasileiros*, para determinar os

predicados de reescrituração dos termos, buscando fazer uma relação entre os termos e os textos em que foram reescriturados de forma a acompanhar as variações ao longo do tempo.

O segundo movimento, é um trabalho no interior dos dicionários, buscando as relações entre os termos apontados como derivados, sinônimos ou antônimos de *caraiíba* e de *caribe*, por meio do efeito “palavra-puxa-palavra” que nos promove um circular pelo dicionário e pelos dicionários, estabelecendo relações históricas e morfológicas entre as palavras estudadas.

O emaranhado labiríntico que o fio condutor escolhido para me guiar revelou foi a constituição dos sentidos que *caraiíba* e *caribe* assumiram em diferentes momentos e condições de produção, relacionando-os com a historicidade que constituiu os termos nas diferentes materialidades linguístico-discursivas disponíveis para análise.

Figura 1 – Canibais no Brasil



Fonte: *Cosmographie Universelle* de Guillaume Le Testu, 1555.

A imagem que ilustra este artigo foi extraída da *Cosmographie Universelle* de Guillaume Le Testu, publicada em 1555. Trata-se de um detalhe de um mapa maior que



mostra a parte sul do Brasil, o rio da Prata e seus afluentes. Nesta imagem, está escrita a palavra *Bresil* entre as árvores, bem ao centro, e podemos ver pernas assando ao fogo, como em um churrasco. Sobre uma mesa de açougueiro, um homem está sendo desmembrado por outro homem empunhando uma machadinha. Este tipo de machadinha era um objeto típico da função de açougueiro na Europa, assim como a mesa e a postura adotada pelo homem que desmembra outro homem. Tanto a mesa quanto a machadinha não faziam parte do conjunto de objetos da cultura material indígena no século XVI. Também não são indígenas as feições dos rostos, nem a cor dos cabelos e da pele. Vemos, portanto, homens europeus praticando uma atividade europeia providos de objetos europeus, porém nus. No canto superior direito, é possível ver um homem vestindo uma capa de penas, reconhecidamente um típico objeto xamânico tupinambá, assim como a maraca que o mesmo xamã empunha. No entanto, é ainda um homem europeu vestido ao modo indígena.

O fato de se assemelharem a homens europeus, em sua cor da pele, fisionomia e no uso de aretiefatos, faz com que o europeu que os vê identifique-se com o desenho, aproximando as duas realidades distintas e tornando crível a cena de desmembramento. O desenho do mapa associa, então, o território Brasil à terra dos canibais. Embora o canibalismo tenha sido amplamente disperso como uma marca étnica dos Tupinambá, os indígenas retratados no mapa viviam próximo ao rio da Prata, eram portanto, *guaranis*, ou como eram conhecidos no século XVI: *carijós*. Visto que a associação do canibalismo às populações que habitavam o Brasil tornou-se, inclusive, uma marca étnica, como no caso dos Tupinambá, farei uma retomada dos estudos sobre a relação entre os termos *canibal*, *caraíba* e *caribe*, pois, desde a publicação do dicionário de Friederici, em 1917, a relação entre estes termos não é avaliada do ponto de vista linguístico.

1. A REESCRITURAÇÃO

Não vou me deter quanto a explicações sobre a reescrituração como metodologia de trabalho, vou apresentar as leituras e reescrituras que encontrei nos primeiros textos



Web - Revista SOCIODIALETO

Núcleo de Pesquisa e Estudos Sociolinguísticos e Dialetológicos - NUPESD
Laboratório Sociolinguístico de Línguas Não-Indo-europeias e Multilinguismo - LALIMU

ISSN: 2178-1486 • Volume 9 • Número 27 • Maio 2019

Ano Internacional das Línguas Indígenas (ONU)

sobre os povos americanos. A história da palavra *caraíba* remonta ao diário de Colombo, assim como *canibal* é também palavra nascida nessa narrativa. Em seu diário, Colombo descrevia suas conversas com os gentios. Entendia que estavam em guerra com o Khan, a quem chamavam Cami e que os navios do Khan vinham abastecer-se na ilha de Cuba, que os homens tinham “um olho só e outros com cara de cão, que eram antropófagos e que, quando capturavam alguém, degolavam, bebendo-lhe o sangue e decepando as partes pudendas.” (COLOMBO, 1998, p. 59) Colombo procurava incansavelmente pela ilha de Cipango, que era, no final das contas, a referência mais exata dada por Marco Polo a oeste, seguindo a rota seria possível chegar à Índia. Cipango assumiu diferentes nomes conforme passavam os dias. Em um primeiro momento, o Almirante entendeu que a ilha de Colba era a que ele tinha por Cipango, mas que Civao era também Cipango. Nunca chegou à Cuba nem a Cipango, mas sempre interpelando por ouro, pérolas e pedras preciosas, e sempre entendendo que o ouro estava um pouco mais “pra lá”, entendeu que a ilha onde havia abundância de todos os seus desejos era Bohío. “Toda a gente que encontrou até hoje diz que sente o maior medo dos *caniba* ou *canima* que vivem nessa ilha de Bohío. Não queriam falar, por receio de serem comidos, e não podia tirar-lhes o medo, pois diziam que só tinham um olho e cara de cachorro.” (COLOMBO, 1998, p. 66) Colombo nunca chegou à ilha, mas ao conversar com um cacique sobre onde encontrar ouro, entendeu que os habitantes de Caniba, chamados *caribes* faziam incursões para capturá-los. “[O] Almirante disse-lhe que os Reis de Castela mandariam aniquilar os *caribes* e que dariam ordens para serem presos, de mãos atadas.” (COLOMBO, 1998, p. 84) Os *caribes*, que ainda hoje designam uma família linguística, apareceram pela primeira vez nesse momento, como inimigos dos amigos de Colombo e receberam uma ameaça, seriam aniquilados.

Canibal, no princípio do texto de Colombo, reescreve “homens com cara de cão” traçando uma relação com “os filhos do cão”, sendo “cão” uma forma de designar o demônio e estabelecendo outra relação, como que por equívoco, com Gengis Khan ou o Grande Can, a quem Colombo sempre se referia. De Khan para cão, ou melhor, para “el gran can”, o demônio, em espanhol, como seria de se imaginar, afinal a língua mais falada pela tripulação de Colombo era o espanhol, é um passo certo. A reescrituração



Web - Revista SOCIODIALETO

Núcleo de Pesquisa e Estudos Sociolinguísticos e Dialetológicos - NUPESD
Laboratório Sociolinguístico de Línguas Não-Indo-europeias e Multilinguismo - LALIMU

ISSN: 2178-1486 • Volume 9 • Número 27 • Maio 2019

Ano Internacional das Línguas Indígenas (ONU)

se estende então de “homens com cara de cão” (uma figura imaginária do bestiário de Plínio) para *caniba/canima*. *Caniba*, por fim, atribui nome a uma ilha e seus habitantes recebem a designação de *caribes*, acusados de antropofagia por seus vizinhos, amigos e protegidos de Colombo. *Canibal* é, por fim, reescriturada como *caraíba*, no trecho que relata a fuga apavorada dos índios de uma aldeia ao verem os homens de Colombo, bem armados, desembarcando na praia. O trecho diz o seguinte: “o índio que os cristãos levavam correu atrás deles, aos brados, pedindo que não tivessem medo, que os cristãos não eram *caraíbas*, antes, pelo contrário, vinham do céu”.

Vespúcio (1984, p. 59) narrou, na carta de 1497, que, ao percorrer um trecho da costa onde a população vivia sobre paliçadas que lhe lembraram Veneza, nomeou-a Venezuela. Ao tentar aproximar-se da costa, Vespúcio foi recebido de maneira belicosa. Decidiu seguir adiante e ainda no continente encontrou outra população onde foi bem-recebido. Após dias de festa e de um batismo coletivo, Vespúcio (1984, p. 117) foi designado *carabi* que, segundo seu relato, na língua daquele povo significava “homem de grande sabedoria”. O povo que o recebeu pediu que ele e seus homens os acompanhassem em uma vingança contra os *canibais* que os subjugavam e que viviam na ilha chamada *Iti*. Vespúcio (1984, p. 118), então, comandou um ataque, capturou 250 escravos, queimou a aldeia, entregou sete escravos aos *caraíbas* (nome da população que estava sendo vingada) e voltou à Espanha. Além da peripécia épica de guerrear contra índios ferozes e canibais, há outro fato interessante nessa carta, *caraíba* recebeu outro sentido no relato. *Carabi* é o título de “homem de grande sabedoria” recebido por Vespúcio e *caraíba* é o nome do povo que conferiu o título a ele, mas não é sinônimo de antropófago, pois os antropófagos eram os habitantes da ilha *Iti*. No diário de Colombo, *caraíba* possuía um sentido agressivo, significando *caribe* ou *canibal*, mas na narrativa de Vespúcio adquiriu um sentido de aliado, ao mesmo tempo, de povo libertado e agradecido.

Em Vespúcio, as descrições variam muito de carta a carta. As supostas cartas de Vespúcio são atribuídas ao editor Montalbondo, sendo talvez, a única carta escrita por Vespúcia, a chamada *Lettera* de 1504. Na carta sobre a viagem de 1502, quando chegou até a Bahia, descreveu os antropófagos como seres extremamente belicosos e movidos



por uma fúria diabólica que os levava à guerra por vingança. Vingança herdada de seus ancestrais, pois matavam para vingar a morte de seus antepassados. Os prisioneiros eram escravizados, mortos a flechadas e comidos posteriormente junto com os filhos e as esposas que porventura tivessem tido durante o cativeiro.

Na *Lettera*, Vespúcio narrou o mesmo episódio, dessa vez, incluindo “o parente mais velho que vai arengando pelos caminhos para que vão com ele vingar a morte daquele parente seu.” A razão da vingança que Vespúcio usou como explicação para a guerra se deu diante do fato de que, por serem povo sem lei nem rei, não guerreavam para expandir seus territórios ou sobrepujar seus vizinhos, restando apenas a vingança como explicação, amparada na concepção médica de Hipócrates de que, em terras quentes, o excesso de produção de bile negra geraria uma raiva incontrolável, motivadora de vinganças violentas. Ele descreveu os humores humanos que determinavam os caracteres das populações. O frio seco existente no norte provocaria irracionalidade e o calor úmido existente no sul produziria excesso de bile negra. A partir de Vespúcio, *caraiíba* ganhou também o sentido de ancião e de assassino, reescrevendo o Velho da Montanha e suas práticas de consumo de entorpecentes antes das batalhas e de assassinatos premeditados envolvendo vinganças.

Ainda no período das Cruzadas, as histórias sobre os guerreiros que fumavam *haxixe* para matar sem piedade se popularizaram no Ocidente. Esses guerreiros eram comandados por Cheike el Djebel, literalmente, o Velho da Montanha, e de “seguidores de Hassan” tornaram-se vulgarmente conhecidos como “assassinos” (ECO, 1989, p. 276-277). Associar assassinos muçulmanos a canibais americanos não era um devaneio, mas uma estratégia narrativa que justificaria, posteriormente, as ações violentas contra as populações indígenas, uma espécie de Cruzada contra o mal. A atribuição de sentidos nas designações exemplificadas acima, ou seja, canibais e assassinos, passa por um procedimento que Eduardo Guimarães (2014, p. 61) descreveu como reescrituração, que é uma maneira de dizer o que já se disse atribuindo sentidos ao já dito. A reescrituração do termo assassino é a atribuição de sentidos ao termo assassino, como “seguidor de Hassan”, “muçulmano”, “impiedoso”, “usuário de entorpecentes”, “não-cristão”. Para *canibais*, o caso que mais nos interessa neste momento, “comedores de gente”, “não-



Web - Revista SOCIODIALETO

Núcleo de Pesquisa e Estudos Sociolinguísticos e Dialetológicos - NUPESD
Laboratório Sociolinguístico de Línguas Não-Indo-europeias e Multilinguismo - LALIMU

ISSN: 2178-1486 • Volume 9 • Número 27 • Maio 2019

Ano Internacional das Línguas Indígenas (ONU)

cristãos”, “assassinos” (com todas as implicações supracitadas que ‘assassinos’ já carregava). A designação identifica algo existente e atribui-lhe predicativos de maneira a determinar seu sentido. Estes predicativos são a forma de relacionar a nova designação com o escopo do já existente e já nomeado, diferenciando-a das nomeações já existentes na língua. Assim, “muçulmano” e “assassino” determinam o sentido de *canibais* e *caribes*, pois a reescrituração se projeta sobre os predicados estabelecidos para determinar quem são os *caribes* ou os *canibais*. Essa projeção provoca um embaralhamento dos sentidos entre *canibais* e muçulmanos, ambos inimigos do rei de Espanha.

As reescriturações até agora apontadas se organizam da seguinte forma:

homem com cara de cão □ caniba(l)/canima □ caribe □ caraíba □ ancião

Caraíba se tornou uma palavra-chave para os cronistas do século XVI que fizeram as descrições dos índios com os quais travaram conhecimento no Brasil. Para Nóbrega (2015, p. 111) e para Anchieta (1964, p. 49), *caraíbas* eram os feiticeiros que enganavam os índios seus compatriotas e os incitavam à guerra contra seus inimigos, persuadindo-os por influência do demônio. Bem semelhante ao texto de Vespúcio. André Thevet (1978, p. 116-131) nomeou de *caraíba* aos profetas ou *pajés* que curavam doenças, faziam feitiços de vingança e previam eventos importantes para a aldeia durante rituais elaborados especificamente para isso. No entanto, para ele, nas assembleias, nas quais eram decididas as guerras, as arengas eram feitas por anciãos não por *pajés* nem *caraíbas*.

Jean de Léry (2007, p. 209) entendeu que os *caraíbas* eram ‘falsos profetas’ que enganavam os índios dizendo que “se comunicam com os espíritos e assim dão força [...] para vencer e suplantar os inimigos na guerra, [...] e fazer com que cresçam e engrossem as raízes e frutos da terra do Brasil.” Fernão Cardim (2009, p. 175), em 1584, ao contrário de seus contemporâneos que entendiam o *caraíba* como o incitador da guerra por vingança, descreveu o *caraíba* como aquele que conduzia o povo em peregrinação à Terra sem Males, onde as roças cresceriam sem precisarem ser cultivadas. Yves D’Evreux (2002, p. 71), em 1613, utilizou o termo *caraíba*, significando homem branco. André Thevet, padre franciscano, foi o único a comparar



os atos de barbárie selvagem ao comportamento civilizado do europeu com grande ironia. Contou-nos a carnificina vivida pelos protestantes durante o período da Contra-reforma, descrevendo os assassinatos, esfolamentos e esquartejamentos públicos dos reformistas, inclusive a venda inaceitável da gordura dos corpos queimados. Norman Cohn (1980, p. 53), em *Los demonios familiares de Europa*, ao recordar a história de Atalo, cristão torturado em Lyon no período da perseguição romana, que gritava sentado na cadeira de ferro em que era queimado: “Isto sim é comer homens...”, considerou irônico que os cristãos tenham iniciado seu percurso na história reconhecidos como terríveis canibais, praticantes de infanticídio e incesto.

Temos então outra organização dos sentidos que reescrevem canibal:

homem com cara de cão □ caniba(l)/canima □ caribe □ caraíba □ ancião □ pajé
□ falso profeta □ incitador da guerra □ homem branco

Chegamos então ao ponto em que *caraiíba* recebeu o sentido de “homem branco” e deixou de ser reescriturador de *canibal*, pelo menos, em língua portuguesa. Por isso, vamos às línguas indígenas para verificar a caminhada de *caraiíba*.

2. O BRANCO CARAÍBA

Na história do contato com os Galibi (Kaliña), de acordo com Odile Renault-Lescure (2002, p. 87), um dos mais antigos do continente, remontando ao início do século XVI, foi preciso reelaborar a narrativa mítica de origem Galibi para incorporar o homem branco ao léxico e à cosmologia. Para isso, foi necessário incluir um novo ser, o ‘espírito do mar’ *palanakili*. Não há referências cosmológicas de um espírito do mar nos mitos Galibi, por isso, o termo foi considerado um neologismo surgido por meio do contato com os europeus. A etimologia sugerida para o termo é *palana* ‘mar’, designando o oceano que banha a costa norte da Guiana; e *kili* ‘espírito’. A este espírito estão associadas a doença e a violência, que remetem à história do contato. O fato de o termo ter surgido na costa da Guiana sugere que o contato com outros grupos dispersou-o para o interior, passando a ser uma das formas corriqueiras, nas línguas indígenas da região, para referir-se ao homem branco.



Web - Revista SOCIODIALETO

Núcleo de Pesquisa e Estudos Sociolinguísticos e Dialetológicos - NUPESD
Laboratório Sociolinguístico de Línguas Não-Indo-europeias e Multilinguismo - LALIMU

ISSN: 2178-1486 • Volume 9 • Número 27 • Maio 2019

Ano Internacional das Línguas Indígenas (ONU)

Catherine Howard (2002, p. 41) relatou que os Waiwai, falantes de língua Caribe, fazem uma distinção entre *karaiwa* e *paranakari*, sendo *karaiwa* referente aos brasileiros e portugueses, do sul, e *paranakari*, aos ingleses e norte-americanos, do norte. Assim, ajustaram a existência destes seres à sua cosmologia, os *karaiwa* são filhos de Wooxi, o irmão mais novo e os *paranakari* de Mawari, o mais velho, que se dirigiram para sul e norte, respectivamente. Embora tenham duas formas para categorizar os brancos, ao distinguir brancos de índios o que importa é a relação com a cidade. Os Waiwai definem-se a si mesmo como *comota chewno* que significa ‘habitantes da floresta’ e incluem neste grupo os quilombolas em oposição aos *ewtoymo pono komo* ‘aqueles que vivem na cidade’. Assim, a distinção genérica campo/cidade evoca “uma vaga semelhança com a nossa distinção entre ‘brancos’ e ‘índios’”. Os termos *karaiwa* e *paranakari*, segundo Catherine Howard (2002, p. 41-42), não são próprios da língua falada pelos Waiwai. *Karaiwa* ou *karaíba* existe em várias línguas de grupos amazônicos e guianenses. Um dos sentidos é branco, mas historicamente faz referência ao outro, ao inimigo. *Paranakari* é uma das formas com que *palanakili* se dispersou pelo interior do continente como uma das categorias dos grupos guianenses para nomearem os brancos. Os Waiwai, segundo Catherine Howard (2002, p. 26), têm uma larga rede de trocas intertribais, pelas quais há muito tempo, muito antes do contato com o branco, circulam bens manufaturados (miçangas, terçados, anzóis, tesouras, machados e facas) em troca de produtos locais (papagaios treinados para falar, cães de caça, redes, tangas e raladores de mandioca) em uma vasta área que incorpora aldeias espalhadas pelo norte da Guiana Francesa, do Brasil, Suriname, Guiana e Venezuela. Seguindo a lógica de dispersão linguística por meio de um profuso contato entre os grupos ameríndios não é surpreendente o fato de que os termos *karaiwa* e *paranakari* tenham sido amplamente dispersos.

Os Waiãpi do Amapari fazem uma distinção entre brasileiros *karai-ko* e franceses *prainsi-ko* devido às suas reivindicações territoriais em ambas as fronteiras nacionais. Segundo Dominique Galois (2002, p. 226-227), devido ao contato, a categoria mítica de inimigo *apã* sofreu modificações que acompanharam as mudanças de sentido do termo ‘parente’ *jane kwer*. Como estratégia para estabelecer uma nova



Web - Revista SOCIODIALETO

Núcleo de Pesquisa e Estudos Sociolinguísticos e Dialetológicos - NUPESD
Laboratório Sociolinguístico de Línguas Não-Indo-europeias e Multilinguismo - LALIMU

ISSN: 2178-1486 • Volume 9 • Número 27 • Maio 2019

Ano Internacional das Línguas Indígenas (ONU)

relação entre lideranças regionais que incluem grupos considerados inimigos, surgiu *indio-ko* que não significa ‘inimigo’ nem ‘parente’, mas agrega lideranças de outros grupos étnicos que partilham reivindicações semelhantes. Desta forma, *indio-ko* não significa uma categoria que faz sentido como oposição a branco, mas uma categoria que alinha inimigos ancestrais e míticos como aliados políticos.

Para Lúcia van Velthem, entre os Wayana existe uma categoria que abarca indígenas, brancos e negros em sua totalidade, mesmo os desconhecidos, e que se aproxima da nossa noção de humanidade, *arnë*. Esta categoria se divide em duas categorias opostas, os *wekê* ‘parentes’, atribuída exclusivamente aos outros Wayana e aos Aparai que são seus parentes consanguíneos e afins, e os *wekê tapek* ‘falso parente’ ou os ‘outros’, que são todos os demais humanos conhecidos e desconhecidos. Os outros em seu conjunto são *karipunó* ‘inimigo’, derivado da palavra garimpeiro em português. Os Wayana consideram o branco *ipun kukukhem* ‘experimentadores da nossa carne’ muito em decorrência das incursões organizadas por brancos às suas aldeias, quando os homens estavam fora caçando, nas quais havia a chacina de crianças, mulheres e idosos. Conforme relatou Lúcia van Velthem (2002, p. 65-66), um Wayana descreveu o seguinte episódio: “[c]hegavam na aldeia, as mulheres estavam sozinhas, os homens tinha ido caçar. Amarravam a gente nos esteios (das casas), ainda viva. Aí começavam a cortar. (...) Depois comiam a carne ali mesmo, crua, com sal.” Na cosmologia Wayana, o branco é concebido como um “inimigo canibal” que devora o corpo dos Wayana, comendo-o com suas doenças ou por meio do trabalho exaustivo, inscrevendo o branco no rol das criaturas antropófagas, os *ipó*. Essa associação vem particularmente da pele e da pilosidade do branco, pois a coloração da pele, sempre branca ou sempre negra é considerada uma característica animalesca, visto que os humanos se diferenciam dos animais exatamente por modificarem sua cor de pele por meio das pinturas vermelhas feitas com urucum. Além do mais, a pele dos brancos possui em geral manchas e pintas, como as peles dos *ipó*. No entanto, quando se referem às doenças trazidas pelo branco, como a catapora e o sarampo, usam o termo *karaiwá etamexi* ‘doença de branco’, revelando o uso corrente do termo *karaiwa* como designador do branco em geral. A história do contato com os Wayana nos mostra que o



branco também carrega sua carga de bestialidade e nos revela como ela é percebida pelos canibais, visto que os Wayana são um dos povos de língua Caribe que foram considerados canibais hostis pelos europeus.

A história da palavra *caraíba* remonta ao diário de Colombo, seus sentidos cruzaram a fronteira entre brancos e índios e se estabeleceram em ambos os lados com sentidos semelhantes sem nunca ter pertencido anteriormente a nenhuma das línguas, pois é filha legítima do contato. A produção dos sentidos postos em circulação determina quem pode e quem não pode ser *caraíba*, *caribe* ou *canibal*. Afinal, o homem branco pode ser feiticeiro, homem de valor, mas nunca *canibal* nos sentidos que circulam em língua portuguesa. Entre as línguas indígenas, *caraíba* é o homem branco inimigo e canibal.

Apesar de serem sentidos produzidos pelo contato, a colonização não garantiu a sua estabilização. Afinal, a história da colônia é permeada de memórias orais dos sentidos modificados, ao longo do contato, nas várias línguas em que se materializaram essas mudanças.

3. A DICIONARIZAÇÃO

Uma das facetas da dicionarização dos termos é a estabilização dos sentidos, o que gera simultaneamente um conhecimento associado àquele termo e um tipo de verdade que circula amparada pela existência do próprio dicionário que confere, por si só, um caráter de correção e adequação à realidade praticamente inquestionável. Segundo Verli Petri (2010, p. 56), “o dicionário é um objeto historicamente constituído e seus verbetes produzem sentidos diversos sob diferentes condições de produção”.

3.1 O CASO CARAÍBA

No verbete elaborado pelo Dicionário Houaiss, o aparecimento da palavra *caraíba* em um dicionário de Língua Portuguesa foi marcado pela data de 1554,



Web - Revista SOCIODIALETO

Núcleo de Pesquisa e Estudos Sociolinguísticos e Dialetológicos - NUPESD
Laboratório Sociolinguístico de Línguas Não-Indo-europeias e Multilinguismo - LALIMU

ISSN: 2178-1486 • Volume 9 • Número 27 • Maio 2019

Ano Internacional das Línguas Indígenas (ONU)

associada ao texto de Manoel da Nóbrega de mesmo ano. Exclui-se, portanto, a produção de Colombo e de Américo Vespúcio, anteriores à data proposta por Houaiss e cala-se toda a produção e a condição de produção de sentidos gerada anteriormente. Ignora-se que, inicialmente, *caraíba* era um povo que habitava uma ilha no Caribe. No entanto, resgata alguns sentidos como “feiticeiro indígena” e “homem branco” e atribui a palavra ao Tupi Antigo falado pelos índios da costa brasileira no século XVI. Traz, por extensão, os sentidos de “homem santo” e “europeu”.

No verbete elaborado por Antônio Geraldo da Cunha para o Dicionário Etimológico Brasileiro, *caraíba* vem do Tupi Antigo. A origem então das palavras *caribe* e seus derivados (*cariba*, *caniba*, *galibi*) em *aruaque* e em *caribe* seria o Tupi Antigo, propondo um caminho inverso daquele constituído pelas condições de produção de sentido na literatura do contato. Este movimento ao revés nos mostra a dupla mão da dicionarização. Por uma via, “guarda” as palavras e mantém suas acepções “corretas”. Por outra, possibilita a reconstrução de uma história linguística não contada, por meio do estabelecimento de morfologias originárias, e por isso mesmo, carregadas de ficção. Para Antônio Geraldo da Cunha, é a tradução dessas palavras que norteia a busca pela origem definitiva, *caraíba* em *aruaque* e em *caribe* seria traduzida por ‘homem valente, corajoso, herói’, transportado do Tupi Antigo para as Antilhas, vicejando as qualidades e o respeito que os feiticeiros Tupi, os legítimos *caraíba*, inspiravam. Este mesmo respeito e as supostas qualidades da honra e da supremacia Tupi, por extensão, passariam a qualificar o homem branco, que foi designado *caraíba* também. Os estudos etimológicos que atestaram o desenrolar de *caraíba* em “herói” serviram também para determinar outras relações morfológicas: *caboclo*, *curiboca*, *carioca*, *caribe* (como sinônimo de canibal). Ao final do verbete, a sugestão preciosa de que se pesquise também a raiz *cari-* para melhor compreensão.

Como sugere o gesto de leitura que escolhi para analisar os dados que me propus a averiguar, “palavra-puxa-palavra” e a raiz *cari-* me levou até seu verbete. Aprendi por lá que *cari-* é um antepositivo do Tupi, originalmente, *kara'i* que denominava “feiticeiro”. O movimento histórico da língua incorporou o *a* ao *i* e surgiu *cari-*. A raiz pode variar em *curi-* como em *curiboca* que designa o mestiço de índio e negro. Como



antepositivo do Tupi, *cari-* é bastante produtivo, designa mestiços, árvores, peixes e, inclusive, serve como etnônimo, em geral, de grupos que habitavam o nordeste brasileiro e que foram extintos ainda no século XVI. Já *curi-* não é tão produtivo, mas as palavras dicionarizadas iniciadas pelo prefixo abriram a possibilidade de vislumbrar uma circulação de sentidos que eu ainda não havia imaginado.

3.2 O CASO CARIJÓ

As aparições mais antigas do termo *carijó* estão na literatura sobre as navegações quinhentistas na costa sul do Brasil, em geral, associadas ao termo *guarani* que designa os indígenas que viviam em São Paulo, Mato Grosso do Sul, Paraná, Santa Catarina (aqui também chamados de *araxás*) e Rio Grande do Sul. Em 1534, Martim Afonso empreendeu uma viagem ao Novo Mundo que foi descrita por seu irmão Pêro Lopes de Souza. Conta no diário de bordo que, ao passarem pela ilha da Cananea, próxima a São Vicente, recolheram o Bacharel da Cananea e Francisco de Chaves, degredados havia 30 anos e que eram línguas da terra. Neste ponto, apresentamos os principais intérpretes ou línguas existentes no Brasil no século XVI: Pecorella, Francisco de Chaves, o Bacharel da Cananea e o grande chefe indígena. Eles não foram apenas intérpretes, serviram também como personagens da geografia nacional, fundando-a, como veremos mais a frente. Até aqui, índios e portugueses apareceram como mutuamente inteligíveis, fazendo acordos, festas, negócios.

Depois da parada em São Vicente, a viagem tornou-se exploratória, Pêro de Souza seguiu sem Martim Afonso e navegou para o sul. A última latitude dada foi a de 33 graus, próximo a atual cidade de Porto Alegre, no Rio Grande do Sul, a que Pêro de Souza nomeou terra dos Carandins. Pêro de Souza descreveu a restinga da lagoa dos Patos, destacando a quantidade de aves que havia ali, e descreveu sua chegada à foz de um grande rio que parecia mar, pois não se podia avistar as margens. Dado o clima descrito: frio, chuvoso e nevoento, parecia que haviam chegado ao rio da Prata, pelo qual se enveredaram buscando acesso ao rio Paraguay, seguindo as informações de Francisco de Chaves. Navegando pelos braços largos do rio, Pêro de Souza (1531, p. 41;



Web - Revista SOCIODIALETO

Núcleo de Pesquisa e Estudos Sociolinguísticos e Dialetológicos - NUPESD
Laboratório Sociolinguístico de Línguas Não-Indo-europeias e Multilinguismo - LALIMU

ISSN: 2178-1486 • Volume 9 • Número 27 • Maio 2019

Ano Internacional das Línguas Indígenas (ONU)

54-55) encontrou gente. Não eram como a do Brasil, usavam *almadías* com remos enfeitados de penas, tinham cabelos longos e os narizes furados onde colocavam adornos de cobre, cobriam-se de peles e *falavam como os mouros*, com o papo.

Considerou-os muito tristes por chorarem muito e por não demonstrarem interesse pelas mercadorias europeias, impressionou-o o fato de cortarem as falanges dos dedos quando morria um parente e de as mulheres parirem com facilidade. Durante sua passagem pela terra dos Carandins, Pêro de Souza (1531, p. 48, grifo meu) relatou que avistaram um índio em terra que “falou-nos duas ou três palavras *guaranís*, e entenderam-as os línguas (...), tornaram-lhe a falar na mesma língua, nam entendeu”. Pouco depois encontrou outros três índios e uma índia vestidos com peles de onça com os quais trocou conversação. Os línguas entenderam que o jovem que acompanhava os *guaraní* era de outro povo chamado *chaná* e que os *guaraní* iriam buscar seus parentes e voltariam em seis dias. Nunca voltaram. Se era exatamente isso que disseram os *guaraní* não há como saber, mas há de se imaginar que os línguas não eram tão proficientes nas línguas quanto propagandeavam e de certo entenderam o que quiseram da conversação. O autor anotou que o nome de um deles era Ynhandú. Este possivelmente não era o nome daquele homem *guaraní*, segundo Silveira Bueno (1998, p. 242) *nhandú* significa ‘ema’, embora Francisco Adolfo de Varnhagen (1839, p. 102) admita que seja possível, pois “os americanos tomam para si os nomes das feras e aves”. Mas, o mais relevante, é que pela primeira vez apareceu uma forma de etnônimo para a população que vivia naquela área: *guaraní*, que embora não fosse o etnônimo daquele povo permanece até hoje como identificador e como classificador etnográfico e linguístico.

As referências ao diário de Colombo foram bastante claras, em primeiro lugar, as embarcações dos índios eram *almadías*, como as dos caribes de Colombo. Depois, a comparação direta dos índios aos mouros, ao tratar de sua fala, “falam com o papo, como os mouros”. Esses índios eram os *guaraní*, possivelmente apenas *guanahaní*, como havia entendido Colombo em sua primeira viagem. Juan Ignacio de Armas (1882, p. 43) já havia especulado sobre as vozes árabes presentes nas palavras sobre o Novo Mundo. Para ele, tanto *guaraní* quanto *guanahaní* eram vozes árabes. Portanto, há que



Web - Revista SOCIODIALETO

Núcleo de Pesquisa e Estudos Sociolinguísticos e Dialetológicos - NUPESD
Laboratório Sociolinguístico de Línguas Não-Indo-europeias e Multilinguismo - LALIMU

ISSN: 2178-1486 • Volume 9 • Número 27 • Maio 2019

Ano Internacional das Línguas Indígenas (ONU)

se considerar a circulação de notícias e histórias sobre os índios americanos por toda a Europa, assim como levar em consideração que Pêro de Souza era um homem letrado, muito bem instruído nos conhecimentos de sua época e profundamente comprometido com o projeto de Estado português, nada, em seu diário, é fruto do acaso.

Haveria, então, uma confluência de significados. Na terra dos *carandins*, viviam os *guaraní*, que foram nomeados *carijó* por Francisco de Chaves quando encontrou Pêro de Souza e Martim Afonso na ilha da Cananea. Francisco de Chaves, naquele momento, dava informações sobre o rio Paraguay e se oferecia para trazer quinhentos *carijó* caso fosse o interesse da armada. Giovanni Caboto, navegador italiano, já navegava o rio Uruguay, desde 1525, criando conflitos internacionais tanto quanto os normandos na baía da Guanabara³. Existiam muitas notícias de suas viagens levando quinhentos escravos *carijó* em cada ida para a Europa. Os *carijó* eram conhecidos também como os índios de Caboto. A partir da visita e da posse da terra por Martim Afonso, esses índios, ditos *carijós* ou *guaranís*, que viviam na terra dos *carandins*, passaram a ser os índios de Martim Afonso, mais tarde, projetados sobre João Ramalho, figura emblemática da construção do Brasil. Assim, foi destinado aos *guaranís* uma existência, um lugar geográfico e uma história. Se havia uma coesão indígena de Pernambuco ao Rio de Janeiro: os Tupinambá; havia outra de São Vicente ao rio da Prata: os *Guaraní*, documentados por Martim Afonso. Consideravam-se *carijó* os habitantes do litoral meridional de São Paulo até a bacia do Prata, também conhecidos como *guaraní*, que ocupavam um vasto território e supostamente partilhavam uma coesão étnica e linguística jamais descrita pelas crônicas coloniais.

A partir da implantação das reduções jesuíticas o termo *guarani* passou a ser usado para os *índios reduzidos* e o termo *carijó* se tornou a designação de populações sujeitas à administração particular. Diante da proibição da Igreja de escravizar índios, *carijó* e *administrado* substituíam o termo “escravo” na documentação da colônia sobre a arregimentação de índios para o trabalho forçado. Esses índios era tratados em “lotes”, dados como garantia de empréstimos e como dotes de casamento o que marca sua

³ Quanto aos problemas internacionais causados por Caboto, ver: HEMMING, John. *Ouro vermelho. A conquista dos índios brasileiros*. São Paulo: Edusp, 2007.



característica de escravos. Nos registros particulares da colônia e nos censos coloniais, os *carijó* também aparecem sob a designação “gentio de obrigação” (PACHECO DE OLIVEIRA, 2016, p. 237-241). Ao longo do século XVII, o uso de *carijó* como etnônimo dos índios de São Paulo se estabilizou e se tornou um caso de justiça. Ao pleitear sua alforria, alguns índios alegavam serem descendentes dos *carijós* justificando seu direito à liberdade, em especial, aqueles declarados como *pardos* ou *criolos*, que, da perspectiva colonial, eram descendentes de negros, portanto, escravos. Netos e até bisnetos de *carijó* casados com negros dedicavam-se a esmiuçar suas árvores genealógicas para comprovar sua ascendência indígena e receberem sua alforria (PAIVA, 2015, p. 206-208).

Até aqui temos o caminho de três sentidos atribuídos ao termo *carijó*, segundo o dicionário Houaiss:

1. grupo étnico tupi-guarani habitante do litoral sul no século XVI;
2. populações escravizadas pelos europeus;
3. mestiço ou caboclo.

No entanto, a ordem cronológica de atribuição do sentido não se apresentou assim. A última acepção adquirida foi a de identidade étnica, possivelmente em meados do século XIX, quando o estabelecimento dos estudos da língua Tupi ganhou o vulto nacionalista de criador de uma identidade nacional baseada em sua herança indígena. Foi Teodoro Sampaio, em 1889, dedicado a estabelecer uma etimologia da língua Tupi, que descreveu o termo *carijó* como um composto de:

cari – branco

yó – procedente de

Esta etimologia remete ao sentido de “mestiço de índio e branco”, muito embora, nos pleitos jurídicos, a ascendência *carijó* tenha sido reivindicada por “mestiços de índio e negro”. Neste sentido, Silveira Bueno descreve *carijó* como o “mestiço de branco e preto”, evidenciando o caráter de “mestiço” e não de “índio puro” que *carijó* carrega. Talvez, Silveira Bueno tenha se inspirado na designação de coloração que *carijó* também apresenta, designando animais malhados de preto e branco, sinônimo de pedrês, como o famoso burrinho pedrês e o exuberante galo *carijó*. Pedrês é considerado



de origem obscura e foi dicionarizado por Houaiss tendo como referência as Décadas da Ásia, escritas por João de Barros e publicadas de 1552 a 1570 em volumes sequenciais. O dicionário oferece como sinônimo de pedrês a palavra *mabalanganga*, etimologia não determinada, mas de origem banta, de Angola. Ainda como sinônimos de pedrês, encontram-se: pedrento e pererento.

Conforme descrito por Antônio Geraldo da Cunha, o termo pedrento se refere ao aspecto coalhado, remetendo ao volume e às formas das pedras. Daí, usa-se para designar o céu quando pedrado (malhado) de nuvens. Como sinônimo, o termo “pedregulho” aparece e propõe uma discussão sobre a origem etimológica para o uso do elemento *-eg-* em palavras derivadas de pedra. Os etimólogos Meyer-Lübke e Corominas discordam a respeito da origem latina, portanto não há uma explicação consolidada para estas formas. Houaiss aponta a aparição mais antiga do termo “pedregulho”, nas Décadas de Ásia de João de Barros, junto a “pedrês”. Embora a formação “pedregoso” tenha sido documentada no ano de 907 como consta no Dicionário Etimológico da Língua Portuguesa de José Pedro Machado que descreve a problemática do elemento *-eg-* nas formações derivadas de pedra e dá seu significado como “pedras em abundância”. Em geral, termos meteorológicos usados pelos marinheiros nas embarcações no século XVI, tem sua origem em termos italianos de navegação do século XIII, como construção lexical típica da profissão, profusa e amplamente dispersa pela circumnavegação, como sugere Corominas. Possivelmente, este é o caso de “pedrento” e “pedrês”, ambos os termos usados para designar um fenômeno climático, o “céu malhado de nuvens” pelos marinheiros embarcados na viagem à Ásia descrita por João de Barros em suas Décadas. O termo “pererento” também significa salpicado de branco ou de cor salpicada de branco e preto, de origem obscura, tem como sinônimo “pedrês” e “pedrento”.

Edelweiss propôs outro entendimento da raiz *cari* com base no que poderia significar *carioca* que também possuía sentido de “mestiço de índio e branco”, porém no Rio de Janeiro e não em São Paulo, como *carijó*. Para ele, *carioca* viria do peixe *acari*, existente no rio que cruzava a povoação do Carmo. Anterior a ele, Von Martius propôs *cari-oca* como a casa da fonte ou à beira do rio. Sendo *oca* “casa” e *cari*



“branco”, fazendo uma dupla referência: à cor branca do cal com o qual se pintava a parede da casa e ao homem branco que a havia construído. Dificilmente uma língua indígena usaria o mesmo termo para designar o “homem branco” e a cor originada por um pigmento mineral, sendo uma forte indicação de que a etimologia está equivocada.

Esta circulação de sentidos que mergulha até o século XII, enveredando pelo latim, esbarrando em línguas Banto, ao seguir seu caminho nos sugere que *carijó* é um dos termos nascidos legitimamente do contato colonial.

3.3 O CASO CURIANGO

Houaiss registra o verbete *curimbaba* do Tupi-Guarani, possivelmente dicionarizado em 1914, como significando “homem de confiança” e adiciona, como sinônimo, “capanga”. Teodoro Sampaio registra no Tupi *kuri'baba* como “força, valentia e valor”, associando esta palavra ao *caraiíba* de Antônio Geraldo da Cunha, etimologicamente construído sob as qualidades de honra e valor dos índios Tupi. A circulação de sentidos entre o Tupi e o Tupi-Guarani era já esperada, visto o relacionamento histórico e genético destas línguas aparentadas. A novidade deste verbete é a entrada do quimbundo na circulação de sentidos. A palavra “capanga” vem do Quimbundo, teve sua entrada nos dicionários em 1868, de *kappanga* “entre sovaco”, o lugar onde se levava uma pequena bolsa de couro com os diamantes extraídos nos garimpos. Assim, *kappanga* e *kuri'baba* assumiram tanto em Tupi quanto em Quimbundo o sentido de “homem de confiança”, nos levando novamente ao *caraiíba* de Antônio Geraldo. A diferença aqui é que a circulação de sentidos extrapolou a honra Tupi e chegou aos garimpos, misturando negros e índios em sua relação com os brancos.

A mistura à qual me refiro é mais visível quando vasculhamos as possibilidades formativas da raiz *curi-*, variante do Tupi *cari-*. Embora, aparentemente *curiango* seja uma palavra formada pela raiz *curi-*, foi dicionarizada como sendo oriunda do Banto. O verbete apresenta uma explicação de Nei Lopes que sugere uma etimologia vinda do quioco *tulyangu* que significa “feiticeiro” ou então vinda do quimbundo *kadiangu*, significando “vadio” ou “malandro”. É interessante ressaltar que *curiango*, no



dicionário Houaiss, significa *bacurau*. Mas o que é *bacurau*? *Bacurau*, do Tupi, designa a pessoa de cor negra. Não há etimologia que explique a origem da palavra, só a sugestão de que provavelmente é uma onomatopeia do grito de uma coruja de hábitos noturnos. *Curiango* e *bacurau* deram um nó etimológico, talvez esta seja a mais clara demonstração de que a variação do Tupi estava na mistura proposta em *curiboca*, índios e negros partilhando um espaço social, histórico e doméstico. Acima de tudo, partilhando linguisticamente os sentidos atribuídos a si por outros, recriando-os e ressignificando-os no devir conjuntural das condições de produção de sentidos no Brasil, da colônia até hoje.

CONCLUSÃO

Há então uma circulação de sentidos que se faz nos limites de intersecção do Quimbundo e do Tupi, atravessando as vias históricas das relações sociais entre negros, índios e brancos. Interessante o papel do garimpo como produtor de sentidos que se referem aos negros e a permeabilidade que “feiticeiro” tem para designar negativamente negros e índios. “Feiticeiro” só carrega qualidades positivas de honra e respeito quando faz o caminho de ligação entre *caraíba* e “feiticeiro” para designar o homem branco na explicação de Antônio Geraldo da Cunha.

A dicionarização de *caraíba* trilhou caminhos tortos. Ignorou as condições históricas de produção, assim como ignorou o fato de que não existiram índios Tupi nas Antilhas nem sequer no século XVI quando da chegada dos europeus a este continente. Preferiu, no entanto, a elegância etimológica da reconstrução asséptica do Tupi realizada no século XVIII (NUNES, 2006, p. 85), moldando assim, sentidos tão nobres quanto sua elegância morfológica exigia. Mas, mesmo assim, deixou, ao longo do processo, rastros das relações linguísticas periféricas, preteridas e mestiças. A meu ver, estes rastros nos deixam vislumbrar de maneira mais próxima e real a história do contato linguístico acontecido nestas terras. Tosco, talvez capenga, mas infinitamente mais denso e profundo.



REFERÊNCIAS

- ANCHIETA, José de. **Informação do Brasil e de suas capitanias (1584)**. São Paulo: Obelisco, 1964.
- ANGHIERA, Pietro Martire d'. **De orbe novo decades. Primeira década**. Espanha, 1530.
- AUROUX, Sylvain. **A revolução tecnológica da gramatização**. Trad. Eni P. Orlandi. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 1992.
- ARMAS, Juan Ignacio de. **Origenes del lenguaje criollo**. 2a. ed. Habana: Imprenta de la Viuda de Soler, Rigla, n. 40, 1882.
- BRETON, Frei Raymond. **Dictionaire Français-caraibe**. Leipzig: B. G. Teubner, 1900. Edição fac-símile reimpressa por Jules Platzmann
- CABEZA DE VACA. **Naufraágios e comentários**. Porto Alegre/São Paulo: L&PM Pocket, 1999.
- CARDIM, Fernão. **Tratados da terra e gentes do Brasil**. São Paulo: Hedra, 2009.
- CARNEIRO DA CUNHA, Manuela. **História dos índios do Brasil**. Rio de Janeiro: Companhia das Letras, 1992.
- COHN, Norman. **Los demonios familiares de Europa**. Madrid: Alianza Editorial, 1956.
- COLOMBO, Cristóvão. **Diários da descoberta da América. As quatro viagens e o testamento**. Rio de Janeiro: L&M Pocket, 1998. Trad. Milton Persson
- COLOMBO, Fernando. **The life of the admiral Christopher Columbus by his son Ferdinand**. New Brunswick: Rutgers University Press, 1959. Trad. Benjamin Keen
- COLÓN, Cristóbal. **Diario de a bordo**. Alpignano: ed. de J. Arce y J. Gil Esteve, 1971.
- CUNHA, Antônio Geraldo da. **Dicionário etimológico Nova Fronteira da língua portuguesa**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1982.
- D'EVREUX, Yves. **Viagem ao norte do Brasil feita nos anos de 1613 a 1614**. São Paulo: Siciliano, 2002. Trad. César Augusto Marques
- ECO, Humberto. **O pêndulo de Foucault**. 2ª. ed. Rio de Janeiro: Record, 1989. Trad. Ivo Barroso
- EDELWEISS, Frederico. **Estudos Tupis e Tupi-guaranis. Confrontos e revisões**. Rio de Janeiro: Livraria Brasileira Editora, 1969.



Web - Revista SOCIODIALETO

Núcleo de Pesquisa e Estudos Sociolinguísticos e Dialetológicos - NUPESD
Laboratório Sociolinguístico de Línguas Não-Indo-europeias e Multilinguismo - LALIMU

ISSN: 2178-1486 • Volume 9 • Número 27 • Maio 2019

Ano Internacional das Línguas Indígenas (ONU)

GALOIS, Dominique Tilkin. “Nossas falas duras”. Discurso político e auto-representação Waiãmpi. p. 205-237. In: RAMOS, Alcida Rita; ALBERT, Bruce (Orgs.) **Pacificando o branco. Cosmologias do contato no norte-amazônico**. São Paulo: Editora Unesp, 2002.

GUIMARÃES, Eduardo. Espaço de enunciação, cena enunciativa, designação. Santa Maria, **Fragmentum**, n. 40, p. 49-68, jan./mar. 2014. Laboratório corpus: UFSM.

GUIMARÃES, Eduardo. O sentido de ‘história’ em dois estruturalistas brasileiros. Campinas, **Língua e instrumentos linguísticos**, n. 25, p. 9-24, 2010.

HEMMING, John. **Ouro vermelho. A conquista dos índios brasileiros**. São Paulo: Edusp, 2007.

HOUAISS, Antonio. **Dicionário Houaiss da língua portuguesa**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001.

LE TESTU, Guillaume. **Cosmographie universelle, selon les navigateurs tant anciens que modernes par Guillaume Le Testu, pillotte en la mer du Ponent, de la ville francoyse de Grâce 1509-1572. Cinqüième jour d'avril 1555 avant Pâques**. Disponível em: gallica.bnf.fr. Service historique de la Défense

LÉRY, Jean. **Viagem à terra do Brasil**. Belo Horizonte: Itatiaia, 2007. Trad. Sergio Milliet

NÓBREGA, Manuel. **Cartas jesuíticas. Cartas do Brasil. (1549-1560)**. Bahia: P55, 2015.

NUNES, José Horta. **Dicionários no Brasil: análise e história**. Campinas, SP: Pontes; São Paulo: Fapesp; São José do Rio Preto: Faperp, 2006.

OLIVEIRA, João Pacheco de. **O nascimento do Brasil e outros ensaios. Pacificação, regime tutelar e formação de alteridades**. Rio de Janeiro: Contracapa, 2016.

ORLANDI, Eni. **Terra à vista: discurso do confronto, velho e novo mundo**. São Paulo: Cortez; Campinas, SP: UNICAMP, 1990.

PAIVA, Eduardo França. **Dar nome ao novo. Um ahistória lexical da ibero-América entre os séculos XVI e XVIII (as dinâmicas de mestiçagens e o mundo do trabalho)**. Belo Horizonte: Autêntica, 2015.

PETRI, Verli. **Um outro olhar sobre o dicionário: a produção de sentidos**. Santa Maria: PPGL- Editores, 2010.

PLINIO, o Velho. **Storie naturali (libri VIII-XI)**. Milão: Biblioteca Universitaria Rizzoli, 2011. Introdução, tradução e notas Francesco Maspero. Coleção Classici greci e latini.



Web - Revista SOCIODIALETO

Núcleo de Pesquisa e Estudos Sociolinguísticos e Dialetológicos - NUPESD
Laboratório Sociolinguístico de Línguas Não-Indo-europeias e Multilinguismo - LALIMU

ISSN: 2178-1486 • Volume 9 • Número 27 • Maio 2019

Ano Internacional das Línguas Indígenas (ONU)

POLO, Marco. **O livro das maravilhas. A descrição do mundo.** Porto Alegre: L&PM, 1985. Trad. Elói Braga Jr.

RENAULT-LESCURE, Odile. As palavras e as coisas do contato. Os neologismos Kali'na (Guiana Francesa). p. 85-112. In: RAMOS, Alcida Rita; ALBERT, Bruce (Orgs.) **Pacificando o branco. Cosmologias do contato no norte-amazônico.** São Paulo: Editora Unesp, 2002.

SAMPAIO, Theodoro. **O Tupi na geografia nacional.** São Paulo: Instituto Histórico e Geográfico, 1901.

SILVA, Mariza Vieira. Instrumentos linguísticos: língua e memória. In: **Revista Letras**, nº 27, Santa Maria: UFSM/PPGL, 2003, p. 109-116.

SILVEIRA BUENO. **Vocabulário Tupi-guarani – português.** São Paulo: Éfeta, 1998.

THEVET, André. **As singularidades da França Antártica.** São Paulo: Ed. Universidade de São Paulo, 1978. Trad. Eugênio Amado

TODOROV, Tzvetan. **A conquista da América. A questão do outro.** São Paulo: Martins Fontes, 2003. Trad. Beatriz Perrone-Moisés

VARNHAGEN, Francisco Adolfo de. **Diário da navegação da armada que foi à terra do Brasil em 1530 sob a capitania-mor de Martim Affonsa de Souza, escrito por seu irmão Pero Lopes de Souza.** Lisboa: Typographia da Sociedade Propagadora dos conhecimentos úteis, 1839.

VELTHEM, Lúcia Hussak van. Feito por inimigos. Os brancos e seus bens nas representações Wayana do contato. p. 61-83. In: RAMOS, Alcida Rita; ALBERT, Bruce (Orgs.) **Pacificando o branco. Cosmologias do contato no norte-amazônico.** São Paulo: Editora Unesp, 2002.

VESPÚCIO, Américo. **Novo Mundo. Cartas de viagens e descobertas.** Porto Alegre: L&PM, 1984.

WHITEHEAD, Neil L. Arawakan linguistic and cultural identity through time: contact, colonialism, and creolization. p. 51-73. In: HILL, Jonathan D.; SANTOS-GRANERO, Fernando (Eds.). **Comparative arawakan histories. Rethinking language family and culture area in amazonia.** Chicago: University of Illinois Press, 2002.

Recebido Para Publicação em 30 de abril de 2019.

Aprovado Para Publicação em 25 de junho de 2019.