

A emergência de *dizque* como um fenômeno de contato linguístico entre o português e o nheengatu

DOI: <http://dx.doi.org/10.21165/el.v54i3.3928>

Mariana Payno Gomes¹

Resumo

Este artigo, oriundo de uma dissertação de mestrado (Payno Gomes, 2024), aprofunda a análise preliminar da emergência da expressão *dizque* como marcadora de fonte da informação no português de indígenas Baré (BRASLIND-Baré), também falantes de nheengatu, e as discussões epistemológicas para uma teoria do contato linguístico, iniciadas em trabalho anterior (Payno Gomes; Finbow, 2023). Defendemos que os usos de *dizque* surgem do contato entre as duas línguas como uma inovação, trazendo duas ideias fundamentais subjacentes à análise dos dados linguísticos: 1. uma visão de língua como sistema complexo, cujas mudanças emergem a partir das interações constantes de seus falantes com o ambiente e entre si; e 2. que, dentro dessa visão de língua, o BRASLIND-Baré pode ser também veículo de expressão de uma visão de mundo.

Palavras-chave: contato linguístico; português indígena; nheengatu; relativismo linguístico.

¹ Universidade de São Paulo (USP), São Paulo, São Paulo, Brasil; mariana.payno.gomes@usp.br; <https://orcid.org/0000-0001-5745-6285>

The emergence of *dizque* as a language contact phenomenon between Portuguese and Nheengatu

Abstract

This work, derived from a Master's thesis (Payno Gomes, 2024), deepens our preliminary analysis of the emergence of the expression *dizque* as a marker of source of information in the Portuguese spoken by the Baré people (BRASLIND-Baré), native speakers of Nheengatu, and the epistemological discussions on a theory of language contact, based on a previous study (Payno Gomes; Finbow, 2023). We propose that the emergence of *dizque* is an innovation arising from the contact situation, supported by two fundamental ideas underlying the analysis of the linguistic data: 1. the view of language as a complex system, whose changes emerge from the constant interactions of its speakers with the environment and with each other; and 2. the idea that, within this view of language, BRASLIND-Baré can also serve as a vehicle for expressing a worldview.

Keywords: language contact; indigenous Portuguese; Nheengatu; linguistic relativity.

Introdução

Este trabalho aprofunda a análise da emergência da expressão *dizque* como marcadora da fonte da informação no português falado por indígenas Baré (doravante BRASLIND-Baré)², também falantes de nheengatu (família Tupi-Guarani), e dá seguimento a uma discussão epistemológica para uma teoria do contato linguístico, ambas iniciadas de maneira preliminar em trabalho anterior (Payno Gomes; Finbow, 2023)³. Em nosso *corpus*, composto por gravações de falantes das duas línguas na cidade de São Gabriel da Cachoeira (AM), *dizque* ocorre com muita frequência em contextos de fala reportada. Embora *dizque* pareça guardar semelhanças com o evidencial *paá* do nheengatu, não apostamos em conceitos tradicionalmente adotados pela linguística de contato, como “calque” ou “empréstimo”. Defendemos, em vez disso, duas ideias fundamentais em nossa proposta de análise dos dados linguísticos, quais sejam: 1. uma visão de língua como sistema complexo, cujas mudanças emergem a partir das interações constantes de seus falantes com o ambiente e entre si; e 2. que, dentro dessa visão de língua, o fenômeno observado pode carregar mais do que informações linguísticas – o BRASLIND-Baré, que emerge da interação com o nheengatu, pode ser também veículo de expressão de uma visão de mundo. Assim, os usos de *dizque* no discurso reportado dos Baré surgem do contato entre as duas línguas como uma inovação.

2 Em consonância com o trabalho e as reivindicações da Década Internacional das Línguas Indígenas no Brasil (2022-2032), adotamos a nomenclatura BRASLIND-Baré para designar a variedade de português falada pelas pessoas do povo Baré. Acessar: www.decadalinguasindigenasbr.com.

3 Payno Gomes (2024) seguiu o desenvolvimento de ambas as discussões em sua dissertação de mestrado, da qual este artigo se origina.

Para dar conta da complexidade dessa situação de contato e das inovações linguísticas que dela emergem, discutimos os dados a partir de uma teoria de contato e evolução linguística que abre espaço para a compreensão dos contextos sociohistóricos e culturais do surgimento de novos vernáculos (cf. Mufwene, 2008), aliada a um tratamento descolonial das descrições e análises (cf. Ameka, 2020; Mufwene, 2021; Negrão; Viotti, 2022, entre outros). Propomos ainda que, para entender os fenômenos de contato no BRASLIND-Baré sob esse olhar, é necessário estendê-lo às outras línguas envolvidas – no caso, o nheengatu – e, assim, rever suas descrições. Uma breve revisão desse aporte teórico e a contextualização da situação de contato entre o português e o nheengatu estão na próxima seção. Na seção seguinte, expomos as informações sobre o trabalho de campo e o método de tratamento dos dados. Por fim, introduzimos os dados e discutimos os resultados da análise, dando alguns passos adiante nesta que é uma busca ainda inicial por uma abordagem do contato linguístico que considere as maneiras particulares de produzir e transmitir conhecimento por meio das línguas.

Uma situação e uma teoria de contato linguístico

A história de contato entre o nheengatu e o português se confunde com a história de colonização da região amazônica. Ao emergir entre povos de diversas famílias linguísticas – alguns dos quais abandonaram suas línguas originárias – e colonizadores durante a invasão da Amazônia, o nheengatu passa a fazer parte daquela ecologia pluriétnica e multilíngue, permanecendo como língua franca até o século 19. A partir daí, mudanças socioeconômicas e demográficas, incluindo diferentes ondas de migração, passaram a favorecer o uso do português. Hoje o nheengatu é falado sobretudo no município de São Gabriel da Cachoeira, a região da “Cabeça do Cachorro”, no alto rio Negro, pelos povos Baré, Warekena e Baniwa (estes últimos no baixo rio Içana), em substituição às suas línguas tradicionais, todas da família Aruak⁴.

Embora não sejam os únicos falantes do nheengatu no alto rio Negro, o povo Baré “é o mais diretamente associado à língua” (Payno Gomes; Finbow, 2023, p. 5). Considerados um dos primeiros “afetados” pelo contato com os brancos na região (Fernandes; Herrero, 2015), os Baré que outrora passaram a falar nheengatu em lugar de sua língua originária (dada como extinta) hoje reivindicam essa língua da família Tupi-Guarani como fator fundamental para o reconhecimento de sua identidade indígena. Em Payno Gomes e Finbow (2023), mostramos como esse movimento de identificação com a língua não se dá de maneira fortuita em uma das áreas de maior diversidade linguística da Amazônia, integrada em uma complexa rede de relações culturais e linguísticas (cf. Sorensen, 1967; Epps; Stenzel, 2013, entre outros) – e como, nesse contexto, o reconhecimento dos Baré como indígenas é também um fenômeno complexo (cf. Fernandes; Herrero, 2015). Integrados à sociedade branca por séculos, os Baré acabaram se tornando “invisíveis, na

4 Cf. Payno Gomes (a sair) para um panorama sócio-histórico breve, mas mais completo; Freire (2011) para uma revisão histórica das línguas na Amazônia.

medida em que seus diacríticos indígenas foram aos poucos sendo eclipsados”, sendo o “retorno” à identidade indígena vivenciado sobretudo a partir do final do século 20, com a participação na mobilização política dos povos indígenas do rio Negro.

Para adentrar uma situação complexa de contato linguístico como essa, adotamos uma abordagem contemporânea de evolução linguística (cf. Mufwene, 2001; 2008), que tem o contato e a agência/interação dos falantes como aspectos centrais, ao mesmo tempo em que abre espaço para o entendimento do contexto em que as línguas emergem como fenômenos dinâmicos em constante transformação. Segundo essa teoria, cada “ecologia de contato é única e se relaciona unicamente com o caso de evolução linguística específico a ela” (Mufwene, 2008, p. 7, tradução própria⁵) – e por essa ecologia única entendem-se não apenas as interações constantes dos falantes entre si em um determinado ambiente, mas também os fatos sociohistóricos, culturais, econômicos e antropológicos que configuram esse ambiente. Dessa forma, os fenômenos de mudança linguística só podem ser compreendidos em sua total inserção “ecológica”.

Na visão de Mufwene (2008), é a partir da interação entre todos esses elementos – falantes, seus recursos linguísticos e os fatores históricos, sociais, culturais e cognitivos do “ambiente” – que novas estruturas linguísticas surgem⁶. O que entendemos por língua seria um fenômeno sempre emergente dentro de condições ecológicas particulares. Mais do que hipotetizar fronteiras e classificações entre variedades, dialetos e línguas, pensamos em sistemas linguísticos reestruturados o tempo todo a partir de interações constantes entre os indivíduos, seus idioletos e seus contextos de uso. É dessas inter-relações dinâmicas entre partes que se co-determinam que a novidade emerge. E esse processo ocorre a cada situação interacional, não só na aquisição da linguagem, mas durante toda a vida dos falantes. A partir dessa perspectiva, o contato não é concebido como uma situação excepcional, mas o modo como operam todas as interações humanas: a emergência de inovações acaba sendo fruto da vontade e da necessidade dos falantes de obter uma comunicação satisfatória. Nas interações entre línguas muito diferentes, o mesmo se verifica: o objetivo é a comunicação bem-sucedida, e não necessariamente buscar e atingir uma “língua-alvo”⁷.

Essa é uma perspectiva que subverte conceitos cristalizados no campo da linguística de contato (cf. Thomason; Kaufman, 1988; entre outros), já que abandona noções como

5 No original, em inglês: “[...] every ecology is unique and bears uniquely on the case of language evolution that is specific to it”.

6 Em Payno Gomes e Finbow (2023), trazemos uma explicação mais detalhada sobre como a língua opera como um sistema complexo por meio de uma dinâmica de competição e seleção de traços, segundo Mufwene.

7 Para Mufwene (2001, 2008) e Aboh (2015), a única diferença dos cenários multilíngues é que eles provavelmente “permitem” uma gama maior de variação em uma ecologia linguística com mais diversidade de traços. Assim, as chamadas “línguas de contato”, como pidgins e crioulos, não seriam tentativas de réplicas de sistemas linguísticos já existentes, mas “novas línguas híbridas” (Aboh, 2015).

empréstimo, interferência, calque – algo que seria transposto “pronto” de uma língua para a outra. Tais noções se baseiam em uma visão de língua como um sistema fechado que receberia “intrusos”, elementos totalmente externos, de outras línguas (outros sistemas fechados). Quando encaramos a mudança linguística como a emergência de novas estruturas a partir da co-determinação de uma grande variedade de elementos constitutivos da ecologia de contato, deixamos de lado uma “visão das línguas como entidades discretas impenetráveis, que categoriza os elementos como pertencentes sem ambiguidade a uma língua ou a outra, rompendo com o tratamento do contato linguístico como sistemas separados” (Farias, 2021, p. 9).

Uma consequência do entendimento das línguas como sistemas fechados é a dificuldade para classificar tipológica e estruturalmente as ditas “línguas de contato”, como pidgins e crioulos, já que elas seriam “exceções ao modelo genético de uma mãe-uma filha, ligadas a eventos sócio-históricos excepcionais” (Bakker, 2017, p. 220, tradução própria)⁸. Surge daí o termo *excepcionalismo crioulo* para definir “um conjunto de crenças, difundida entre linguistas e não linguistas, de que as línguas crioulas formam uma classe excepcional por motivos filogenéticos e/ou tipológicos” (DeGraff, 2005, p. 533, tradução própria)⁹. Com isso, o linguista haitiano Michel DeGraff inaugura um longo e acirrado debate entre *excepcionalistas* e *uniformitaristas*, sendo ele, Mufwene e seus pares parte deste último grupo, que defende que o processo de emergência das “línguas de contato” não seria qualitativamente distinto do de outras línguas (cf. nota 7). Para os uniformitaristas, e em especial para Mufwene, como vimos acima, o contato é essencial para entender como a mudança opera em todas as línguas.

Já à abordagem “monoparental” dos excepcionalistas subjaz uma questão ideológica da linguística moderna, que é a defesa da existência de “línguas puras” (Farias, 2024). DeGraff, Mufwene e outros colegas chamam a atenção para as implicações sociológicas, econômicas e raciais desse ideal de pureza, propondo maneiras de analisar as estruturas e a história das “línguas de contato” que desconstruam as bases coloniais em que essa área de estudos tradicionalmente se fundamenta. Se uma visão de colonialidade se impõe sobre a linguística ocidental de modo geral (cf. Mufwene, 2021; Negrão; Viotti, 2022, entre outros), não é surpreendente que ela domine também a linguística de contato, uma vez que essa área se dedica sobretudo ao estudo das línguas que surgiram a partir da colonização europeia do século 15 em diante. Afinal, foi esse processo colonizatório que criou a “narrativa da diferença” entre povos, culturas e, claro, línguas, que está nas raízes do que se tem chamado de colonialidade no âmbito das ciências humanas e sociais (cf. Mignolo, 2007, entre outros). Noções como a classificação genética das línguas no modelo “uma mãe-uma filha” integram claramente uma narrativa da diferença,

8 No original, em inglês: “[...] and if one recognizes them as exceptions to the one parent–one daughter genetic model, linked to exceptional sociohistorical events”.

9 No original, em inglês: “[...] a set of beliefs, widespread among both linguists and nonlinguists, that Creole languages form an exceptional class on phylogenetic and/or typological grounds”.

partindo de um modelo histórico das línguas indo-europeias e colocando de lado, como excepcionalidade, o surgimento de línguas que fogem desse padrão¹⁰.

Para uma verdadeira transformação analítica dos fenômenos de contato linguístico, é necessário um exercício de “desprendimento” que abra espaço para maneiras de pensar e de construir conhecimento distintas da norteadas pela colonialidade – assim, evocamos para a linguística uma “virada ontológica” (Negrão; Viotti, 2022). Com isso, passamos a questionar as categorias descritivas de orientação europeia como capazes de esgotar os sentidos que emergem nessas situações de contato. Não se trata de abandonar ou rejeitar completamente essas categorias, mas de repensá-las à luz de outras epistemologias, outras formas de conceitualizar os eventos, outros modos de saber e de transmitir conhecimento. O BRASLIND-Baré pode ser também veículo de expressão de uma visão de mundo de seus falantes e, por isso, é interessante fazer esse movimento em relação a fenômenos como a evidencialidade. Como bem expõem Negrão e Viotti (2022), há elementos linguísticos historicamente forçados a caberem nos moldes teóricos e metodológicos da linguística ocidental, ou por serem fenômenos periféricos ou pouco recorrentes nas línguas europeias ou por não se encaixarem nas categorias criadas a partir do estudo dessas línguas.

A discussão da descolonialidade dos estudos linguísticos é premente (cf. Ameka, 2020; Mufwene, 2021, entre outros) e central para uma abordagem interdisciplinar, no âmbito da linguística de contato e da linguística antropológica, como a que propomos. As hipóteses aqui aventadas para investigação, como mostramos a seguir, apontam para uma forte ligação entre a emergência de certos fenômenos de contato linguístico e a visão de mundo subjacente às línguas em interação. Desse modo, entender como diferentes cosmovisões integram as ecologias de contato é parte de nossa busca por uma virada descolonial nos estudos do contato linguístico. Enquanto o foco de Mufwene (2001, 2008, entre outros trabalhos) são os aspectos sociohistóricos e econômicos relacionados à evolução das línguas, aqui temos por objetivo explorar os elementos culturais e antropológicos envolvidos em situações de contato, sendo uma grande preocupação a consideração das ontologias e das perspectivas dos falantes na análise dos usos linguísticos e das práticas discursivas (cf. Hymes, 1962, entre outros).

10 Cf. Payno Gomes (2024) para uma revisão mais completa das principais bases epistemológicas da linguística de contato e do debate entre excepcionalistas e uniformitaristas, em relação às discussões aqui propostas. Aqui também cabe a ressalva de que não consideramos o BRASLIND-Baré uma língua crioula; porém, entendemos a relevância desse debate para o que vimos discutindo.

Breve descrição da coleta em trabalho de campo e do tratamento dos dados

Coletamos os dados aqui analisados em 2022 na cidade de São Gabriel da Cachoeira (AM)¹¹. Todas as gravações foram realizadas no perímetro urbano do município de São Gabriel ou em seus arredores, o que quer dizer que quase todos os falantes gravados são atualmente moradores da área urbana do município; e aqueles que não o são residem à curta distância da cidade e a visitam com frequência. Foram produzidas cerca de 20 horas de gravação de fala semiespontânea com 12 pessoas, sendo oito mulheres e quatro homens. A faixa etária das mulheres varia da casa dos 30 à dos 70 anos; a dos homens, da casa dos 30 à dos 100 anos. Todos os homens são Baré; entre as mulheres há duas Baniwa e duas de origem familiar Baré e Baniwa; as demais são Baré. A escolaridade varia do ensino básico à formação no magistramento indígena. Na transcrição dos dados, os falantes colaboradores foram identificados apenas por duas letras de seus nomes, a fim de preservarmos suas identidades.

Para a transcrição dos dados em português, utilizando o *software* Elan, optamos por um método prosódico-pragmático inspirado no projeto C-ORAL-Brasil¹². Seguindo as orientações desse modelo, a transcrição foi feita de maneira majoritariamente ortográfica, incluindo ruídos, hesitações e interrupções e individualizando alguns fenômenos de interesse de forma não-ortográfica. Os dados foram segmentados prosodicamente, dividindo a fala em unidades entoacionais não-terminais (/) e terminais (//), sendo estas últimas uma fronteira prosódica que “carrega a percepção de conclusão” (Rocha; Mello; Raso, 2018, p. 152). A opção pela grafia da expressão *dizque* desta maneira advém do entendimento de que, nos contextos de fala aqui analisados, ela constitui uma unidade diferente – em categoria, algumas posições e função – do verbo “dizer (que)” em seu uso predicativo (Casseb-Galvão, 2001)¹³.

No caso das gravações em nheengatu, a transcrição foi feita ortograficamente de acordo com o dicionário de Avila (2021), as glosas seguem as propostas morfológicas de Cruz (2011) e sugerimos uma tradução em norma culta do português brasileiro para os enunciados¹⁴. Por ora, consideramos esse método suficiente, embora saibamos de suas limitações, resumidas por Negrão e Viotti (2022, p. 134): “Traduções [e glosas], por mais bem cuidadas que sejam, não conseguem se abster por completo de impor sobre o material da língua original alguns dos vieses inerentes à língua de tradução”. O ideal é

11 Pesquisa aprovada pela Comissão Nacional de Ética em Pesquisa (Conep). Número do parecer: 5.271.432 (emitido em 5 de março de 2022).

12 Acessar: <https://www.c-oral-brasil.org/>; cf. Raso e Mello (2014).

13 Quando citamos análises de outras autoras sobre o uso da expressão no português brasileiro, optamos pela grafia *diz que*, majoritariamente utilizada por elas.

14 No caso dos dados em nheengatu retirados dos trabalhos e notas de outros autores, mantivemos a transcrição fiel à original.

que, no futuro, glosas e traduções de outros autores para o nheengatu sejam revistas, em colaboração com falantes da língua, para que se adéquem, tanto quanto possível, às já mencionadas vertentes de análise de base descolonial. Nesse sentido, trabalhar com os dados em português parece menos arriscado, ainda que com uma grande ressalva: para as transcrições em português também propomos uma versão em norma culta, o que acaba por funcionar como uma tradução. Não sendo a variedade dos dados a falada por nós, e menos ainda a utilizada em âmbito acadêmico, cria-se uma distância linguística entre nós e os dados, aos quais não nos eximimos de impor um viés de tradução.

Hipóteses para o uso de *dizque*

Nesta seção, trazemos novos dados para aprofundar a análise da emergência da expressão *dizque* como um fenômeno de contato linguístico no BRASLIND-Baré, introduzida de maneira preliminar em trabalho anterior (Payno Gomes; Finbow, 2023). Já havíamos defendido que, além de estar presente no conteúdo dos discursos, a visão de mundo e os conhecimentos tradicionais dos falantes também transparecem na transmissão das estruturas linguísticas. É o caso dos marcadores de evidencialidade – por isso entendemos que analisar o uso frequente de *dizque*, sobretudo na narração de histórias tradicionais, passa também por compreender os pontos de vistas dos falantes sobre suas línguas e as suas formas de ordenação do mundo como partes da ecologia de contato.

Nesse sentido, começamos por destacar a noção de responsabilidade pela fonte da informação que perpassa as comunidades amazônicas, sendo muitas vezes “desejável” explicitar a evidência para tudo o que é dito (Aikhenvald, 2003). Não à toa, os sistemas de evidencialidade encontrados na Amazônia – especialmente no noroeste, região em que coletamos os dados – estão entre os mais complexos que conhecemos, tanto em relação ao número de partículas quanto aos significados que elas carregam (Tallman; Epps, 2020). E tal importância dada ao modo de contar histórias e repassar informações pode estar relacionada à preservação e à transmissão de marcas discursivas em situações de contato linguístico, já que as narrativas revelam relações gramaticais e sociais implicadas justamente nessa noção de responsabilidade (cf. Floyd, 2005). O lugar dos narradores na “cadeia” de contação de histórias tradicionais aparece nas conversas com nossas colaboradoras. Há claramente uma tensão entre um conhecimento comum compartilhado e a maneira singular de cada narrador contar a história:

Eu sei contar as histórias do curupira, você sabe contar, ela sabe... Mas eu contando minha história de curupira vai ser uma versão, você vai ser uma outra, a dela vai ser uma outra. Pode ser [parecido], mas alguma coisa vai mudar. (CA)

A gente conta essas histórias da gente da nossa maneira, né? Não é mais como antigamente, que eles faziam aquele rodeio todo [...] São muitas histórias em um só mito. São várias pessoas que contam, contam diferente, contam de outro jeito,

outro aumenta, outro diminui [...] São histórias que vêm sei lá de que tempo. Aí, os Tukano têm uma forma de contar, os Baniwa têm outra, nós [Baré] temos a nossa. (CE)

Como já registrado em Payno Gomes e Finbow (2023), o uso da expressão *dizque* pelos falantes de nheengatu e português é frequente em algumas situações de fala reportada, sendo a narração de histórias tradicionais o mais notável. Não podemos dissociar o uso inovador de *dizque* e o contexto pragmático da narração de histórias tradicionais, uma vez que o comportamento e a frequência da expressão são diferentes nesse tipo de discurso em relação àqueles observados em outros:

1. aí / **dizque** vinham // disse ele / é / ele falou / será mora gente aqui / **dizque** ele ficou pensando / né // eu não sabia que morava gente xxx // vinham chorando / **dizque** a velha / meu filho / meu filho // ela vinha chorando / né // xxx aí / **dizque** vieram / e ele ficou lá olhando / né // vieram sete lá para aquele lado do igarapé // aquele igarapé / **dizque** era bem branco // tem igarapé branquinho que a gente avista lá / né // chegaram / deixaram ele+ aquele caixão assim // aí / um senhor foi atrás de um [/1] árvore grande / lá **dizque** ele pegou um pedaço de [/1] pau assim // ele trouxe //

– Aí, vinham, e ele falou: “Será que mora gente aqui?”. Ele ficou pensando: “Eu não sabia que morava gente aqui”. Vinham chorando. A velha [dizia]: “Meu filho, meu filho”. Ela vinha chorando. Vieram, e ele ficou lá olhando. Vieram sete [pessoas] para aquele lado do igarapé. Aquele igarapé era bem branco. Tem igarapé branquinho que a gente avista lá. Chegaram, deixaram aquele caixão. Um senhor foi atrás de uma árvore grande e lá ele pegou um pedaço de pau. Ele trouxe.

Ao discutir os significados poéticos e prosódicos do uso de evidenciais na contação de histórias em línguas ameríndias, Floyd (2005) sugere que o padrão de evidencialidade do nheengatu poderia ser resultante do contato com línguas Aruak e Tukano. Incluindo o português nesse balaio, não é só entre os falantes de nheengatu que a expressão *dizque* aparece em situações de fala reportada: Aikhenvald (2002) registra esse fenômeno entre os Tariana e os Baniwa (falantes da língua Baniwa) e também observamos o uso de *dizque* na narração de histórias tradicionais ou de segunda mão por um idoso Dâw (Payno Gomes, notas de campo, 2022). O pesquisador Romário Sanches (comunicação pessoal) afirma que a expressão é comum de maneira geral no português amazônico, tanto como “índice de incerteza” sobre narrativas quanto no sentido de ironia ou dúvida em relação a uma afirmação.

Aqui, abrimos um parêntese: embora concordemos com análises que associam o sentido evidencial de *diz que* no português brasileiro a indicações epistêmicas em relação ao valor de verdade das proposições (Casseb-Galvão, 2001; Haßler, 2021; Aikhenvald, 2002), não acreditamos que haja um índice de incerteza ou uma avaliação dubitativa da informação relacionados aos usos de *dizque* que aparecem em nossos dados. O uso da expressão

na contação de histórias e na narração de eventos funciona mais para eximir o narrador da responsabilidade por aquela informação ao se inserir em uma rede de transmissão do conhecimento veiculado por ela – haja vista, por exemplo, que o testemunho ou não testemunho de uma história pode mudar o padrão do uso de *dizque*. Nos exemplos (2) e (3), é possível observar a ocorrência da expressão quando a narradora conta uma parte dos acontecimentos que ela não presenciou. A partir do momento em que ela participa dos eventos (4), *dizque* não é mais utilizada:

2. aí / ele veio / **dizque** vinha andando //

– Aí, ele veio, vinha andando.

3. assim mesmo **dizque** ele / ele amarrou camisa aqui / vinha andando //

– Assim mesmo, ele amarrou a camisa aqui e vinha andando.

4. nós estava com mandioca também lá / eu me lembro //

– Nós estávamos com mandioca lá também. Eu me lembro.

Ainda no âmbito dos valores epistêmicos, quando perguntados sobre o uso da partícula *paá* do nheengatu, nossos colaboradores afirmam que a utilizam porque aquela história “aconteceu”. Cruz (2011) define *paá* como “reportativo indefinido” e o traduz como “diz que”. Segundo ela, na narração de mitos e eventos históricos, discursos que têm em comum o desconhecimento da fonte da informação, *paá* ocorre em praticamente todos os enunciados¹⁵. O exemplo abaixo foi retirado de seu trabalho:

5. se-ramunha ambira u-sikai **paa** mame ya-munhã kupixa

1 sgE-avô falecido 3sgA-procurar REP onde 1plA-fazer roça

Diz que meu avô falecido procurou onde faríamos a roça.

Durante a coleta de nossos dados, observamos que a ocorrência de *paá* é menos frequente no discurso reportado de falantes mais jovens. Na narração da história tradicional da qual foram retirados os trechos abaixo, nosso colaborador utiliza a partícula apenas em alguns enunciados (6); em outros, não (7):

¹⁵ Em Payno Gomes e Finbow (2023) e Payno Gomes (2024), trazemos mais detalhes e exemplos do funcionamento da partícula *paá*, de acordo com Cruz (2011), inclusive em relação ao uso irônico, também verificado para *dizque*.

6. ape kuxiima **paá** aikwé musapi taína itá tau-vivei yepé tenda upé

CONJseq antigamente REP EXIST três criança PL 3plA-viver INDF comunidade LOC

Aí, antigamente, diz que havia três crianças que viviam em uma comunidade.

7. ape yepé kurupira-mirĩ u-saã aikwé mira a=pe

CONJseq INDF curupira-DIM 3sgA-sentir EXIST gente DEM=LOC

Aí, um curupirazinho percebeu que havia gente ali.

Cruz (2011) não menciona se a ausência de *paá* nesses gêneros discursivos provocaria sentenças agramaticais ou estranheza. Com nossos colaboradores, entendemos que o uso da partícula é importante em discursos reportados – mesmo aquele que não utiliza o reportativo em toda a narrativa, identificado como KE, reconhece isso:

[Utiliza-se *paá*] porque aconteceu, né? Aconteceu naquele lugar, tinha acontecido assim. Ape *paá*, em outros tempos ou muito tempo atrás. A gente diz que aconteceu, né? A gente não vai dizer que não aconteceu. Se é uma historinha, tem que imaginar que é verdade, que aconteceu mesmo. E se usa muito esse *paá* quando [se] fala das histórias. (KE)

Notemos que esse falante também traz uma noção temporal (“em outros tempos, muito tempo atrás”) atrelada ao uso da partícula reportativa – o que vai ao encontro da noção de perda da fonte da informação, tão antiga que não pode ser recuperada. A obrigatoriedade de uso do *paá*, porém, não fica clara, deixando ambíguo seu estatuto categorial, entre estritamente gramatical e pragmático-discursivo. Esse é um exemplo que expõe a necessidade de revisão da descrição da categoria de evidencialidade em *nheengatu*, que pretendemos desenvolver futuramente junto aos nossos colaboradores.

Ao conferir valor de verdade às histórias narradas com *paá*, KE valida em parte a crítica de Cruz (2011) à interpretação da partícula como modalidade epistêmica de incerteza, “com um certo sentido dubitativo”, proposta por Stradelli (1929) e reproduzida por alguns autores posteriormente – a autora não vê motivos para supor que os falantes duvidem do valor de verdade das proposições com o uso de *paá*, embora a fonte das informações relatadas não possa ser recuperada. Por outro lado, discordamos de Cruz (2011) quando ela afirma que a ocorrência de *paá* “independe completamente” do valor de verdade das proposições do discurso. Se há uma noção de veracidade atrelada ao uso discursivo da partícula, como a fala de KE demonstra, parece haver alguma interação entre o evidencial e a modalidade epistêmica. Ou seja, nos parece que tanto o uso de *paá* quanto o de *dizque* no contexto de narração de histórias tradicionais e relatos históricos mais valida do que invalida a veracidade das proposições.

Fechamos o parêntese e viajamos para um pouco mais longe no mapa, expandindo também a lista de marcadores evidenciais (e, por que não, epistêmicos) para além de *dizque*. Bonfim (2022) analisa o uso de itens lexicais para introduzir o “regime de veracidade mítica” na contação de histórias em português pelos Wai Wai (família Karib, região das Guianas) – são “marcas de atestação”, como o uso de advérbios para situar os fatos míticos no tempo (“antigamente”) ou a referência a pessoas com alguma autoridade (parentes, pajés). Estratégias semelhantes aparecem no nosso *corpus*:

8. tem uma pedra / né // e dentro dessa pedra / há duas crianças // duas crianças // e que / essas crianças / **antigamente** / eles eram [/2] vistas / né / por pessoas // no caso / **minha avó / segundo ela** / se eu fosse levar+ o que ela falava / né / falava que olhavam essas crianças / né / quando o rio estivesse bem seco //

– Há uma pedra, e dentro dessa pedra há duas crianças, que antigamente eram vistas por pessoas. No caso, minha avó falava que [as pessoas] olhavam essas crianças quando o rio estava bem seco.

Todas essas observações dão força para a hipótese de que regimes de historicidade e tradição operam na ecologia de contato entre o português e o nheengatu. Tais formas de produzir e transmitir conhecimento, ordenadas em uma cosmovisão particular, também compõem a memória do sistema linguístico, complexo e autoadaptativo, ao mesmo tempo em que uma nova maneira de criar os discursos emerge do contato com o português e a cada situação de interação entre falantes. Aliás, as falas de nossas colaboradoras sobre a tensão entre tradição e novidade na contação de histórias, trazidas acima, são uma boa representação metalinguística desse processo.

Como já havíamos aventado em Payno Gomes e Finbow (2023), os contextos e a frequência do uso de *dizque*, assim como sua distribuição sintática e funções pragmáticas, parecem guardar semelhanças com a partícula *paá* do nheengatu. No mesmo trabalho, também propusemos que, mais do que isso, as formas de uso da expressão no BRASLIND-Baré emergem como uma inovação a partir do contato entre as duas línguas. Aqui, acrescentamos, seguindo Corne (1999), Mufwene (2001) e Negrão e Viotti (2012), que a congruência de traços entre a expressão *diz que* do português brasileiro e a partícula *paá* do nheengatu, notadamente o conteúdo semântico de marcação da fonte da informação, contribui para a emergência desse uso inovador de *dizque*. Ademais, pode haver também um componente prosódico/rítmico, contemplando assim os objetivos discursivos da narração. O Quadro 1, abaixo, sintetiza a hipótese proposta.

Quadro 1. Hipótese para os usos de *dizque* como um fenômeno de contato linguístico

NHEENGATU características de <i>paá</i> Cruz (2011) e Floyd (2005) - Evidencial reportativo para fonte da informação desconhecida - Uso frequente na narração de mitos e relatos históricos - Uso irônico com fonte conhecida - Papel prosódico/rítmico na narração - Segunda posição sintática ↓	PORTUGUÊS BRASILEIRO características de <i>diz que</i> Casseb-Galvão (2001) - Caminho de gramaticalização a partir da forma fonte “ele diz que” - Diferentes sentidos evidenciais, entre eles boato e <i>token</i> de narrativa - Majoritariamente posição inicial - Posição anafórica final ↓
BRASLIND-Baré emergência de <i>dizque</i> como uma inovação - Reportativo quando a fonte da informação é desconhecida: uso frequente em mitos, relatos históricos e acontecimentos não testemunhados - Uso irônico com fonte conhecida - Papel prosódico/rítmico na narração - Ocorrência no início, meio (em geral como segundo elemento) e fim da sentença	

Fonte: Elaborado pela autora, com inspiração em Negrão e Viotti (2012)

Destacamos que, embora a ideia de gramaticalização ocupe um papel importante na grande maioria dos trabalhos sobre evidencialidade – e, por consequência, as descrições de *paá* (Cruz, 2011) e *diz que* (Casseb-Galvão, 2001) referidas acima se baseiem nas

noções de sistemas “gramaticais” ou “lexicais” de evidenciais –, aqui essa questão é mais marginal. Dentro do recorte teórico adotado, procuramos hipotetizar a forma como a marcação da fonte da informação funciona dentro de uma ecologia de contato, olhando para novas maneiras de uso que emergem da interação entre os falantes. Porém, nos próximos parágrafos, nos valem de algumas observações de Casseb-Galvão centradas na ideia de gramaticalização.

Em relação à posição sintática de *diz que*, Casseb-Galvão (2001, p. 211) afirma que “em todas as ocorrências do uso mais gramatical [...] encontradas no *corpus* [utilizado por ela], esse operador ocupa a posição inicial” – porém, a autora também detecta um uso em final de sentença, que ela vê como uma incidência anafórica sobre a proposição, sem que a inversão de posição altere a “gramaticalidade e/ou o valor semântico do enunciado”. O exemplo trazido por Casseb-Galvão é o seguinte:

9. Nas Escrituras Sagradas há muitos casos como esses em que Jesus Cristo expulsou o demônio do corpo de muita gente, diz que.

Ela apresenta “uma explicação simplificada” sobre a perda de “substância semântica e fonética” de itens lexicais gramaticalizados, com ponderações – que nos interessam mais – sobre mudanças no padrão entoacional e nas fronteiras prosódicas de *diz que* em função evidencial, principalmente relacionadas ao enfraquecimento vocálico e consonantal e à sílaba à qual o tom é associado, em comparação com a forma-fonte “ele diz que” (Casseb-Galvão, 2001, p. 212). A autora faz essa análise de gramaticalização dentro do paradigma da Gramática Funcional, cujos pormenores não cabem no escopo deste trabalho. No entanto, nos atentamos a esse trecho da tese de Casseb-Galvão porque, como realizamos a transcrição dos dados seguindo um modelo prosódico-pragmático, foi inevitável tomar algumas notas sobre prosódia, ainda que muito iniciais. Isso nos ajudou a conferir mais concretude à hipótese sobre o comportamento de *dizque* como componente rítmico na contação de histórias tradicionais – ainda que não tenhamos rodado testes fonológicos mais especializados.

Floyd (2005) defende o papel prosódico do reportativo *paá* na transmissão e na preservação do conhecimento tradicional veiculado pelas narrativas. Taylor (1985) já havia sustentado que a função de *paá* em nheengatu seria mais prosódica do que semântica – e essa ideia de uma espécie de ritmo produzido pelo uso do reportativo está na fala de uma de nossas colaboradoras, quando ela diz que o *paá* “é muito sequenciado nas frases” Segundo ela, o *paá* “é o mesmo *dizque* que a gente usa nas conversas [em BRASLIND-Baré]” (Payno Gomes, 2022, notas de campo). O que concluímos de oitiva durante as transcrições é que não parece haver quebras prosódicas isolando a maioria das ocorrências de *dizque* na narração de histórias tradicionais. De maneira geral, a expressão faz parte da mesma unidade entoacional de outros elementos da sentença, independentemente da posição em que ocorre (inicial, medial ou final):

10. **dizque** bonito / o caixão dele / fizeram com aquele pena de tucano //
- Era bonito o caixão dele. Fizeram com aquela pena de tucano.
11. assim mesmo **dizque** ele / ele amarrou camisa aqui / vinha andando //
- Assim mesmo, ele amarrou a camisa aqui e vinha andando.
12. aí / ele tomou **dizque** //
- Aí, ele tomou.

O aprofundamento dessa análise prosódica é matéria de investigação futura e mais cuidadosa; porém, pelos exemplos acima, *dizque* não parece apresentar as mesmas características de elementos como “aí” e “né”, considerados marcadores discursivos isolados prosodicamente (Raso; Mello, 2014). Esse tipo de marcadores discursivos ocorre em uma unidade entoacional separada do restante da sentença, o que não é o caso de *dizque*, como vimos. Sugerimos, então, que seu papel seria mais conjuntivo, como um elemento de coesão que vai “ligando” pedaços do discurso no nível sintático – e conferindo justamente o ritmo da “expressão integrada” entre poética e gerenciamento da informação nas narrativas (Floyd, 2005).

Consideramos que o fato de a expressão ocorrer em várias posições na sentença e com grande frequência seja mais uma evidência nesse sentido. Apesar das afinidades com as descrições de Casseb-Galvão (2001) para os usos de *diz que* em narrativas mitológicas e boatos (ou o que chamamos de acontecimentos não testemunhados), nos dados do nosso *corpus* a expressão *dizque* ocorre em posições diversas na sentença, não apenas no início e em “incidência anafórica”, no fim. Além disso, em alguns discursos a frequência é muito grande – pode haver *dizque* em quase todas as sentenças, como no exemplo 1 exposto acima.

Considerações finais

Neste artigo buscamos construir uma argumentação que sustente a hipótese de que os usos de *dizque* no BRASLIND-Baré emergem como um fenômeno de contato linguístico com o nheengatu. Seria leviano, no entanto – sobretudo dentro da perspectiva teórica aqui adotada –, simplesmente atestar que a ocorrência de *dizque* advém dessa situação de contato; ou que o funcionamento da expressão seria uma influência, um calque ou uma tradução do reportativo *paá* da língua indígena. Seguindo o modelo de Mufwene (2008) e a partir das observações sobre a gramática, a prosódia e os usos discursivos da evidencialidade nas duas línguas, identificamos os traços linguísticos que entram em interação nessa situação de contato. Assim, se co-constituem os usos “inovadores” de *dizque*, cujas características estão resumidas no Quadro 1.

Embora o Quadro 1 sintetize de maneira simplificada os traços de *paá* e *diz que*, sublinhamos que há muitos fatores envolvidos na emergência dos usos de *dizque*. Em primeiro lugar, é notável que o *nheengatu* e o português não são as únicas línguas que compõem a ecologia da região – nem sincronicamente, tampouco historicamente. E, mesmo quando pensamos nessas duas “línguas”, diferentes variedades coexistem. Basta lembrarmos do conceito de língua como uma abstração analítica de um sistema complexo em constante reestruturação, de maneira que os traços que identificamos são aqueles pertinentes à extrapolação de um conjunto de idioletos inteligíveis entre si.

De todo modo, acreditamos nos usos de *dizque* como algo disseminado ao nível da norma comunal, isto é, um padrão coletivo, uma função do modo como os falantes foram ajustando suas estruturas discursivas a cada interação comunicativa. Nesse processo de ajustes, é possível que tanto características linguísticas quanto questões ecológicas tenham favorecido a seleção de determinados traços e desfavorecido a de outros. Como vimos acima, uma hipótese, seguindo Negrão e Viotti (2012) – que, por sua vez, seguem Mufwene (2001) e Corne (1999) –, é a da prevalência dos traços linguísticos congruentes entre as duas línguas no uso inovador/emergente de *dizque*. E a prevalência desses traços, notadamente o conteúdo semântico de marcação da fonte da informação, também não se dissocia do contexto sociohistórico e antropológico da região – sobretudo no que diz respeito às formas de transmissão de conhecimento.

Séculos de colonização trazem o *nheengatu* e o português para a ecologia pluriétnica e multilíngue do alto rio Negro. Se isso, de um lado, provoca transformações nas maneiras de ordenação do mundo dos povos que ali vivem, por outro, faz dessas línguas novos veículos de transmissão e expressão de conhecimento na rede de relações há muito estabelecida na região. Os usos de *dizque* são, sim, uma inovação, mas também uma retenção de estruturas discursivas operadas tradicionalmente na difusão de saberes, parte de uma cosmovisão partilhada. A vitória da língua portuguesa a partir de sua ascensão na Amazônia nos séculos 19 e 20 é uma vitória “pírrica”, seguindo a expressão utilizada por Mufwene (2001): apesar do estabelecimento de fortes relações de poder cultural e linguístico (inclusive pelo contato com a norma padrão ensinada formalmente nos internatos salesianos e nas escolas), o português prevalece “adaptado” a uma complexa ecologia de contato com as línguas indígenas, entre elas o *nheengatu*.

Dentro de uma visão de língua como sistema complexo e do entendimento da mudança linguística como um fenômeno que emerge da interação entre as partes desse sistema, não há, portanto, espaço para aqueles conceitos normalmente utilizados pela linguística de contato. Afinal, como já vimos, eles carregam noções de interferência ou mesmo de “intrusão” de uma língua, tida como um sistema fechado, em outra, tida como outro sistema fechado. Nesse sentido, a própria construção dos nossos argumentos aponta para uma ciência mais, digamos, dinâmica – e menos categórica na busca por uma origem exata e uma explicação certa para os fenômenos investigados. É claro que

o nheengatu é a língua que está mais diretamente em contato com o português no dia a dia dos falantes das duas línguas. Entretanto, reiteramos, essas não são as únicas línguas presentes na ecologia linguística em que estão inseridas as famílias de nossos colaboradores, muito menos na da cidade de São Gabriel da Cachoeira. Há uma longa história de contato humano e linguístico e o desenvolvimento de uma intrincada rede de saberes e de tradições compartilhadas na região como um todo. E, como procuramos mostrar, os usos de *dizque* emergem das interações praticadas nesse complexo contexto.

Referências

ABOH, E. O. *The Emergence of Hybrid Grammars*. Cambridge: Cambridge University Press, 2015.

AIKHENVALD, A. Y. *Language contact in Amazonia*. Oxford: Oxford University Press, 2002.

AIKHENVALD, A. Y.; DIXON, R. M. W. (org.). *Studies in Evidentiality*. Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins Publishing Company, 2003.

AMEKA, F. K. Linguistics marginalia and “grammars of use”. ABRALIN – YouTube, 7 de julho de 2020. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=zyxuW3Za8Kk>. Acesso em: 20 out. 2023.

AVILA, M. T. *Proposta de dicionário nheengatu-português*. 2021. Tese (Doutorado em Letras) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2021.

BAKKER, P. *Typology of Mixed Languages*. Cambridge: Cambridge University Press, 2017.

BONFIM, E. Epistêmicos míticos no português Wai Wai: as narrativas de fundação da aldeia Mapuera. DÉCADA DAS LÍNGUAS INDÍGENAS – BRASIL – YouTube, 20 de outubro de 2022. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=8Oz5-zAYZA8&t=6s>. Acesso em: 20 out. 2022.

CASSEB-GALVÃO, V. C. *Evidencialidade e gramaticalização no português do Brasil: os usos da expressão diz que*. 2001. Tese (Doutorado em Linguística e Língua Portuguesa) – Faculdade de Ciências e Letras, Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, Araraquara, 2001.

CORNE, C. *From French to Creole: the development of new vernaculars in the French colonial world*. London: University of Westminster Press, 1999.

CRUZ, A. *Fonologia e Gramática do nheengatú: a língua geral falada pelos povos Baré, Warekena e Baniwa*. Utrecht: LOT, 2011.

DEGRAFF, M. Linguists' most dangerous myth: The fallacy of Creole Exceptionalism. *Language in Society*, v. 34, p. 533-591, 2005.

EPPS, P.; STENZEL, K. (org.). *Upper Rio Negro: cultural and linguistic interaction in Northwestern Amazonia*. Rio de Janeiro: Museu Nacional/Museu do Índio-Funai, 2013.

FARIAS, C. Repensando o contato linguístico na Galiza: contribuições ecológicas e complexas. In: BELINA, M.; DONDELEWSKI, B.; JACKIEWICZ, A. (ed.). *Abrindo rutas, expandindo camiños: novas perspectivas nos estudos linguísticos e literários galegos*. Varsóvia: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, 2024. p. 165-178.

FARIAS, C. Mudança de paradigma: como sair da lógica ocidental pode contribuir nos estudos sobre a ecologia linguística na Galícia, Espanha. *Cadernos de Linguística, [S. l.]*, v. 2, n. 2, e372, 2021.

FERNANDES, U.; HERRERO, M. (org.). *Baré: povo do rio*. São Paulo: Sesc, 2015.

FLOYD, S. The Poetics of Evidentiality in South American Storytelling. In: HARPER, L.; JANY, C. (ed.). *Proceedings from the 8th Workshop on American Indigenous Languages*. Santa Barbara: University of California, 2005. p. 28-41.

FREIRE, J. R. B. *Rio Babel: A história das línguas na Amazônia*. 2. ed. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2011.

HABLER, G. Evidentiality in Romance Languages. Explanatory Potential of a Concept and Its Applications in Pragmatics. *Cadernos de Linguística, [S. l.]*, v. 2, n. 1, e337, 2021.

HYMES, D. H. The ethnography of speaking. In: GLADWIN, T.; STURTEVANT, W. (org.). *Anthropology and Human Behavior*. Washington: Anthropological Society of Washington, 1962. p. 13-53.

MIGNOLO, W. D. Delinking. *Cultural Studies*, Londres, v. 21, n. 2, p. 449-514, 2007.

MUFWENE, S. S. Decolonial linguistics as paradigm shift: a commentary. In: DEUMERT, A.; STORCH, A. (org.). *In Colonial and decolonial linguistics: Knowledges and epistemes*. Oxford: Oxford University Press, 2021. p. 287-298.

MUFWENE, S. S. *Language Evolution: Contact, Competition and Change*. Londres/Nova York: Continuum International Publishing Group, 2008.

MUFWENE, S. S. *The ecology of Language Evolution*. Cambridge: Cambridge University Press, 2001.

NEGRÃO, E. V.; VIOTTI, E. In search of a linguistic history. *Revista de Estudos da Linguagem*, Belo Horizonte, v. 20, n. 2, p. 309-342, 2012.

NEGRÃO, E. V.; VIOTTI, E. Desafios teórico-metodológicos para a descrição de línguas não indoeuropeias. In: HATTNER, M.; OLIVEIRA, T.; CONEGLIAN, A. (org.). *Linguagem, uso e gramática: da vivência à teorização*. São Paulo: Editora Mackenzie, 2022. p. 120-146.

PAYNO GOMES, M. *Kuxima paá, dizque antigamente: um primeiro olhar para fenômenos de contato linguístico com o nheengatu no português falado em São Gabriel da Cachoeira (AM)*. 2024. Dissertação (Mestrado em Linguística) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2024.

PAYNO GOMES, M. *Nheengatu e português: uma história de contato* (capítulo de livro, a sair).

PAYNO GOMES, M.; FINBOW, T. D. Por uma abordagem perspectivista e “ecológica” do contato linguístico entre português e nheengatu. *Revista Diálogos*, [S. l.], v. 11, n. 2, p. 1–29, 2023.

RASO, T.; MELLO, H. (org.). *Spoken Corpora and Linguistic Studies*. Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins Publishing Company, 2014.

ROCHA, B.; MELLO, H.; RASO, T. Para a compilação do C-ORAL Angola: um corpus de fala espontânea informal do português angolano. *Filologia e Linguística Portuguesa*, São Paulo, v. 20, n. esp., p. 139-157, 2018.

SORENSEN, A. P. Multilingualism in the Northwest Amazon. *American Anthropologist*, [S. l.], v. 69, n. 6, p. 670-684, 1967.

STRADELLI, E. Vocabulário da língua geral português-nheengatu e nheengatu-português, precedidos de um esboço de gramática nheenga-umbuê-sáua. *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*, Rio de Janeiro, v. 158, n. 104, p. 9-768, 1929.



TALLMAN, A. J. R.; EPPS, P. "Morphological complexity, autonomy, and areality in western Amazonia". In: ARKADIEV, P.; GARDANI, F. (org.). *The Complexities of Morphology*. Oxford: Oxford Academic, 2020.

TAYLOR, G. Apontamentos sobre o nheengatu falado no Rio Negro, Brasil. *Amerindia*, Paris, n. 10, 1985.

THOMASON, S. G.; KAUFMAN, T. *Language contact, creolization and genetic linguistics*. Berkeley/Los Angeles/Londres: University of California Press, 1988.