



**Tupi Amazônico ou Língua Geral Amazônica?  
Repensando a identidade linguística da Amazônia colonial**

**Amazonian Tupi or Amazonian General Language?  
Rethinking the linguistic identity of colonial Amazonia**

Bruna Trindade Gomes Carneiro<sup>1</sup>, Alícia Duhá Lose<sup>2</sup>

*Universidade Estadual de Feira de Santana (Brasil), Universidade Federal da Bahia (Brasil)*

**RESUMO**

Este artigo investiga a identidade linguística da Amazônia colonial a partir do Código 69, manuscrito setecentista intitulado *Grámatica da lingua geral do Brazil, com hum diccionario dos vocábulos mais uzuaes para a intelligencia da dita língua*. O problema central reside na controvérsia terminológica entre “Tupi Amazônico” e “Língua Geral Amazônica” (LGA), tradicionalmente concebidas como continuidade do tupinambá missionário. A relevância do estudo está em revisar essa visão, demonstrando que a LGA constitui um complexo linguístico híbrido, produto de contatos interétnicos e políticas missionárias. O objetivo é descrever os traços gráficos, lexicais e morfossintáticos do código e compará-los ao tupinambá clássico e à tradição jesuítica. A metodologia articula edição semidiplomática, análise paleográfica e filológica, e cotejo linguístico com fontes coloniais. Os resultados indicam instabilidade ortográfica, simplificações gramaticais, hibridizações lexicais e marcas regionais amazônicas, revelando um processo de “amazonização” da língua. Conclui-se que a LGA deve ser entendida como língua de contato politicamente construída, distinta do tupinambá e do tupi jesuítico.

**PALAVRAS-CHAVE:**

Código 69. Filologia. História das Ideias Linguísticas. Língua Geral Amazônica. Linguística de Contato.

**ABSTRACT**

This article examines the linguistic identity of colonial Amazonia through Codex 69, an eighteenth-century manuscript entitled *Grámatica da lingua geral do Brazil, com hum diccionario dos vocábulos mais uzuaes para a intelligencia da dita língua*. The research problem lies in the terminological controversy between “Amazonian Tupi” and “Amazonian Língua Geral” (LGA), usually interpreted as a direct continuation of missionary Tupinambá. The study is relevant because it questions this perspective and argues that the LGA was a hybrid linguistic complex, shaped by interethnic contact and colonial missionary policies. The main objective is to describe the graphic, lexical and morphosyntactic traits of the codex and compare them with classical Tupinambá and the Jesuit linguistic tradition. Methodologically, the work combines a semi-

Recebido em: 1º set. 2025

Aceito em: 12 nov. 2025

<sup>1</sup> E-mail: brunatrindade243@gmail.com | ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-8807-1687>.

<sup>2</sup> E-mail: alicialose@gmail.com | ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-9114-3298>.

diplomatic edition of the text, paleographic and philological description of scribal practices, and comparative analysis with other colonial sources. The results point to orthographic instability, simplification of verbal and nominal paradigms, lexical hybridizations and regional Amazonian features, which reveal an ongoing process of “Amazonianization” of the language. Thus, the LGA emerges not as a homogeneous continuation of Tupinambá, but as a politically constructed contact language whose specificity took shape in the eighteenth century.

**KEYWORDS:**

Amazonian Língua Geral. Codex 69. Contact Linguistics. History of Linguistic Ideas. Philology.

## 1. Introdução

A identidade linguística da Amazônia colonial permanece um dos temas mais desafiadores da historiografia linguística brasileira. Desde o século XIX, diferentes designações foram atribuídas à língua veicular dos aldeamentos e vilas do Grão-Pará e Maranhão, variando entre “Língua Geral Amazônica” (LGA) e, em estudos mais recentes, “Tupi Amazônico”. Essas denominações não são neutras: enquanto o segundo termo sugere uma continuidade homogênea do tupinambá clássico descrito nas gramáticas de Anchieta (1595) e Figueira (1621), o primeiro reconhece a especificidade amazônica e o papel político-missionário do idioma. Questionar essas nomenclaturas é, portanto, questionar também a própria construção historiográfica da Amazônia colonial.

Neste trabalho, partimos da hipótese de que a chamada LGA não deve ser entendida como simples prolongamento do tupi jesuítico, mas como um complexo linguístico (Thomason e Kaufman, 1988; Mufwene, 2001). Utilizamos esse termo para designar repertórios formados em situações de contato intenso, marcados por variação interna, simplificação morfossintática, empréstimos lexicais e instabilidade gráfica, mas dotados de estabilidade funcional e transmissão intergeracional. O Códice 69, manuscrito setecentista intitulado *Grámatica da lingua geral do Brazil, com hum diccionario dos vocábulos mais uzuaes para a intelligencia da dita língua*, fornece evidências decisivas nesse sentido: a língua nele registrada não é o tupinambá pré-contato, tampouco o “tupi jesuítico” litorâneo, mas uma variedade amazônica supraétnica, usada em contextos de catequese, escolarização e vida cotidiana.

Nosso objetivo geral é, portanto, repensar a identidade da Língua Geral Amazônica a partir da análise filológica, paleográfica e linguística do Códice 69. Para isso, perseguimos quatro metas específicas: (i) descrever os traços linguísticos e grafemáticos do manuscrito, destacando variação lexical, ortográfica e morfossintática; (ii) comparar esses dados com o tupinambá clássico e com a tradição jesuítica, verificando continuidades e rupturas; (iii) compreender o estatuto político da

designação “língua geral”, inserindo-a nas políticas coloniais de catequese e no Diretório Pombalino; e (iv) avaliar criticamente as hipóteses historiográficas (Rodrigues, Edelweiss, Nobre, Santos) à luz das evidências do códice, discutindo as implicações da nomenclatura “Tupi Amazônico”.

Assim, ao contrário de ver a LGA como um simples “tupi amazônico” transplantado para o Norte, defendemos que se trata de uma língua de contato amazônica, híbrida e autônoma, cujo estudo permite não apenas redefinir a história linguística da região, mas também revisar a própria noção de “língua geral” no Brasil colonial.

## 2. A complexa definição de *língua geral*

A definição de Língua Geral (LG) é objeto de debates na historiografia, variando entre a identificação com o tupinambá, sua simplificação missionária ou mesmo a criação de uma língua mestiça. Neste trabalho, contudo, alinhamos-nos à perspectiva de que a Língua Geral Amazônica (LGA) não é uma simples continuidade do tupi antigo ou do “tupi jesuítico”, mas uma língua distinta, fruto de processos coloniais específicos.

Embora Rodrigues (1996) defende a ideia de que a LGA seja um “tupinambá expandido”, e Edelweiss (1969) a relate a um “brasiliano” de base franciscana, entendemos, com base nos dados do Código 69, que ela já se configurava como língua supraétnica, marcada por transformações fonológicas, simplificações morfológicas e forte influência lexical do português. Assim, as hipóteses clássicas sobre a LG devem ser revistas à luz da documentação, reconhecendo a LGA como uma língua de contato autônoma no contexto amazônico.

Nobre (2016) sintetiza algumas das definições mais recorrentes: i) uma língua tupinambá; ii) uma língua derivada do aprendizado de dialetos tupis; iii) um tupi simplificado e gramatizado pelos jesuítas; e iv) uma língua de origem tupi-guarani formada pelo uso dos mamelucos. Tais definições refletem processos de pidginização, crioulização e mediação linguística entre indígenas e colonos, abrangendo variedades como a Língua Geral Paulista (LGP), a Língua Geral Amazônica (LGA), línguas francas africanas e o português popular modificado, cada uma articulada a diferentes contextos sociolinguísticos.

A historiografia linguística apresenta diversas hipóteses sobre a LG, que ajudam a mapear suas formas de circulação e de surgimento. A primeira é a **hipótese das três LGs**, segundo Rodrigues (1996) e Veiga (2015), que identifica a LGP, a LGA e exclui a formação de LG na faixa

costeira central entre o Rio de Janeiro e o Piauí, alegando ausência de condições demográficas para a constituição de grandes populações mamelucas.

A segunda, **hipótese histórico-comparativa**, associa a LG ao tronco tupi-guarani, articulando relações de parentesco linguístico com o tupi antigo, como mostram Navarro (2012) e Rodrigues (1985), situando o *nheengatu* como evolução da LGA amazônica. A terceira, **hipótese mameluca**, entende a LG como produto de comunidades bilíngues de mestiços europeus e indígenas, em que o tupinambá funcionava como L1 e o português como L2, consolidando-se em duas frentes geográficas: São Paulo e região amazônica.

A quarta hipótese refere-se às **línguas africanas** faladas no Brasil colonial, incluindo línguas francas como a *LG da Mina*, em Minas Gerais, reconhecendo a diversidade linguística e social do período. A quinta hipótese associa a LG ao **português colonial popular**, considerando processos de *language shift* e adaptação estrutural resultante do contato com línguas indígenas e africanas. Finalmente, a sexta hipótese, vinculada à **Linguística de Contato**, trata a LG como *pidgin* ou língua franca entre diferentes grupos sociais, embora Rodrigues (1996) rejeite essa classificação, por considerar que não houve interrupção intergeracional na transmissão da LGP e LGA.

A perspectiva restritiva de Rodrigues (1996) condiciona a existência da LG à formação de populações mamelucas significativas e à transmissão do tupinambá L1, limitando sua circulação às regiões de São Paulo, Maranhão e Pará. De acordo com Rodrigues, na faixa costeira central, entre o Rio de Janeiro e o Piauí, a dizimação dos povos indígenas e a escassez de casamentos interétnicos impossibilitariam a constituição de uma LG, limitando seu uso ao interior ou às regiões extremas da colonização portuguesa. Em suma, Rodrigues (1996) defende a inexistência de uma língua geral do Rio de Janeiro ao Piauí porque:

[1] A costa de São Paulo e a costa do Maranhão e Pará foram, no século XVI, os extremos meridional e setentrional do domínio português no Brasil e ficaram mais distantes da sede da administração colonial, situada centralmente em Salvador, na costa da Bahia;

[2] Como consequência do exposto acima, aquelas áreas receberam inicialmente menos imigrantes europeus que a área central, especialmente Bahia e Pernambuco, onde a imigração portuguesa foi mais continuada, inclusive com o estabelecimento de famílias já formadas;

[3] [Por esse motivo,] nas áreas centrais da costa não se produziram as situações de intensa mestiçagem com os povos tupiguaranis ali estabelecidos que permitiram, em São Paulo e Maranhão e Pará o predomínio da língua indígena sobre a portuguesa;

[4] [Na costa central, área compreendida entre o Rio de Janeiro e o Piauí, os índios foram] alvo de ações de extermínio por parte dos portugueses já no século XVI. Só

o governador Mem de Sá exterminou os tamoios ou tupinambás do Rio de Janeiro [...], promoveu a guerra contra os Kaetés da Bahia e de Pernambuco [...], e fez guerra também contra grande parte dos tupinambás da Bahia;

[5] Em Pernambuco, os dois primeiros donatários, Duarte Coelho e seu filho do mesmo nome, despovoaram inteiramente a costa. Os temiminós das capitâncias de Ilhéus e Porto Seguro foram igualmente eliminados;

[6] [...] as terríveis epidemias de varíola (bexigas) que reiteradamente grassaram na Bahia e regiões vizinhas no século XVI dizimaram os índios que estavam em contato pacífico com os portugueses, seja como catecúmenos, seja como escravos;

[7] O resultado desses e outros acontecimentos foi a rapidíssima redução da população indígena, à qual se contrapôs uma maciça importação de escravos africanos e a continuada imigração de portugueses (Rodrigues, 1996, p. 5)

O estudo de Santos (2016), a partir do *Plano de Civilização dos Índios da Capitania da Bahia* e sua inédita edição semidiplomática, questiona essa definição restritiva. O documento, datado do século XVIII, evidencia explicitamente a existência de uma “língua comum” ou “brasílica” utilizada para instrução, catequese e mediação cultural na costa da Bahia e na Capitania do Espírito Santo. Barreto, autor do manuscrito, recomenda que os missionários aprendam essa língua para mediar o ensino do português e garantir a compreensão das normas religiosas, mesmo em regiões com população mestiça limitada (Santos, 2016, p. 86, 115).

[fol. 15r] fallaõ aquella lingoa commua e| de que os lesuitas composeraõ, e ordena=| raõ huma arte. [espaço] Saõ os mais principa=| es entre elles e mais conhecidos, em primeiro| lugar os Igbirayras, a que nós os Portugue=| zes chamamos Bilreiros, por serem estes| de bons costumes, e uzarem da monogamia,| e naõ comerem carne humana, tendo su=| geiçaõ a huma sô cabêça. [espaço] Depois destes| saõ os Tobayaras, Tupís, Tupinambás, Tu=| pinaquís, Tupigoáes, Tumiminós, Amoig=| pyras, Araboyaras, Rariguáras, Potigo=| áres, Tamoyos, de que hê principal o grande Gato,| e Carijós; e todos estes, e outros menos conhe=| cidos, fazem huma sô especie, ainda que,| vivaõ dispersos em diferentes Lugares.|| Entre estes Indios os que per=| tendem ser os primeiros povoadores, chamados| a seu modo Senhores da terra saõ os Tabo=| (Santos, 2016, p. 86, negrito nosso).

Os registros documentam a presença de indígenas “mansos” e “bravos”, contrariando a tese de dizimação total de Rodrigues (1996). Fólios específicos, como o 70r, 78v e 88r (conforme a edição semidiplomática), mostram instruções detalhadas sobre casamento, comportamento social e disciplina, indicando que os indígenas eram ativos participantes da sociedade colonial e que a miscigenação — embora menos documentada — estava ocorrendo de fato. Além disso, a recomendação de Barreto para o aprendizado da “língua brasílica” demonstra sua função

mediadora, mostrando que a LG atuava como instrumento administrativo e pedagógico em contextos em que, segundo Rodrigues, sua existência seria improvável.

[fol. 70r] forma, ainda sem despeza da Real Fazen=| da. || Os Parrochos que foraō esco=| lhidos naõ sendo entaõ os mais habeis nem| os de mais prestimo, nem hum proveito tem| tirado na conversaõ da quellas almas desgar=| radas. [espaço] Eu posso atestar o que me con=| tou hum Parrocho destes, pertendendo eu| saber delle a razão de haverem **taõ poucos| casamentos na quellas Freguezias**, havendo| aliaz huma grande propagaõ em pecca-| do: ao que me respondeo, que na sua Fregue=| zia / e entendia que **em todas as outras era| o mesmo / se naõ promoviaõ os cazamen=| tos, por se naõ poder vedar, que a consumaçaõ| do matrimonio no primeiro dia em que caza=| vaõ os Indios naõ fosse feita na presença| de todos os parentes dos dous consortes, pro=| curando para isso os mátos, e no citio mais ac=| comodado punhaõ em pratica aquelle barbaro //** (Santos, 2016, p. 107, negritos nossos).

[fol. 78v] Santos com seus Laços de fitas, de varias| cores, a que saõ muito inclinados. [espaço] Hum dos| principaes objetos, em que tambem os Par=| rochos devem ter hum grande cuidado, | **hê em promover o Sacramento do Ma=| trimonio, naõ permittindo que vivaõ em| mancebia, nem que sejaõ feitos ao modo gen=| tilico, com superstiçãoens, danças tôrpes,| e obcenas, e huma publica consumaçaõ,**| o que deveraõ, punir exemplarmente quando tal suc=| céda, porque huma vez que elles sevejaõ, por| hum lado tractados com docilidade, sucê=| go, e brandura, por outro elles conheceraõ| tambem quando se fazem Reos merecedõ=| res de serem punidos; e feito o exemplo| no primeiro que transgredir, com aquellas penas| que a mim me naõ toca arbitrar, nem exa=| minar as que devem ser proprias para isso, elles| se conteraõ para o futuro. [espaço] (Santos, 2016, p. 110, negritos nossos).

[fol. 88r] mesma conta, mas athê nos reputaõ| usurpadores do seo Paíz. || Por esta causa, naõ sô fica| visivel a necessidade de entrar-mos nes=| ta emprêza com brandura, efficacia e pru=| dencia, mas com muita consideraõ. || A primeira causa em que se deve| cuidar logo, hê em regular, e pôr em ou=| tro pê em que naõ está o Corpo de Tropa,| que foi creado, e existe na Capitania da Ba=| hia, denominado do gentio barbaro, po=| is ainda que se acha com Capitam mor, Of=| ficiaes, e soldados, que pela mayor par=| te saõ Indios mansos, **ou mestiços;** com| tudo está reduzido a decadencia e desfal=| cado, cobrando os que existem sómente os soldos| sem exercicio algum, e sem aquelles co=| nhementos que devem ser proprios do // (Santos, 2016, p. 114, negritos nossos).

Neles, notamos que, a miscigenação, uma política que fazia parte do projeto pombalino, estava em franco acontecimento, ainda que não houvesse documentação para atestar os casamentos. Por esses indícios atestados na documentação, percebemos que os casamentos eram “consumados”. Além disso, embora poucos, aqueles reconhecidos com registro em livro, aconteciam e isso já advoga a favor da existência de uma população mestiça, também mencionada pelo capitão Barreto, na Capitania da Bahia, agora em específico.

Assim, em todo o *Plano de Civilização da Capitania da Bahia*, há um longo relato da presença de indígenas “mansos” e “bravos”, o que contraria a afirmação categórica de Rodrigues (1996) sobre a dizimação total desses povos. Essa realidade é atestada não apenas para a Capitania da Bahia, mas também para a Vila de Vitória, na Capitania do Espírito Santo, no século XVIII. Até porque, se não houvesse mais população indígena na Bahia, qual seria o sentido de se escrever um plano de civilização desses povos?

Essas evidências fortalecem a perspectiva de Nobre (2013, 2016), que propõe a ampliação do conceito de LG, defendendo que a existência de uma língua geral não dependia exclusivamente da formação de grandes populações mestiças, mas de condições sociolinguísticas que permitissem sua transmissão e uso funcional. Santos (2016) demonstra que a LG era operacional na Bahia, servindo como instrumento de mediação linguística e cultural, corroborando a necessidade de repensar o conceito restritivo de Rodrigues.

O balanço evidencia que nenhuma hipótese isolada explica integralmente o fenômeno. O Códice 69 confirma a base tupinambá da LGA, mas também demonstra sua reestruturação amazônica: instabilidade gráfica, simplificação gramatical e hibridização lexical com o português. Ao mesmo tempo, corrobora a visão ampliada de Nobre e Santos, ao mostrar que a circulação da LG não dependia apenas de contextos mamelucos, mas de políticas missionárias e coloniais que institucionalizaram seu uso.

Neste estudo, portanto, assumimos a noção de *complexo linguístico* (Thomason e Kaufman, 1988; Mufwene, 2001) para designar a Língua Geral Amazônica (LGA). Um complexo linguístico é resultado de intenso contato interétnico, caracterizado por instabilidade gráfica, simplificação morfossintática, empréstimos lexicais e coexistência de variantes, mas também por funcionalidade social e transmissão intergeracional. Essa definição nos permite diferenciar a LGA de categorias como “pidgin” ou “língua mista”: não era uma língua artificial ou transitória, mas uma variedade amazônica supraétnica, consolidada no século XVIII como língua de uso cotidiano e instrumento missionário.

Diante disso, a terminologia “Tupi Amazônico” mostra-se inadequada. Embora útil para indicar a matriz tupinambá, ela sugere continuidade homogênea e oculta os processos de adaptação colonial que moldaram a LGA. Propomos, portanto, adotar a designação “Língua Geral Amazônica” para marcar sua historicidade própria: uma língua de contato amazônica, politicamente construída, distinta tanto do tupinambá pré-contato quanto do tupi jesuítico litorâneo.

### 3. A formação da Língua Geral Amazônica

Como se observou, as flutuações em torno do conceito de língua geral decorrem, em grande medida, da própria ambiguidade presente na documentação histórica. Neste trabalho, contudo, adota-se a perspectiva de Rodrigues (1996), segundo a qual o termo deve ser compreendido como categoria técnica para designar determinadas línguas de base tupi faladas na América do Sul, entre os séculos XVI e XVII, em condições específicas de contato entre europeus e povos indígenas.

No que se refere à Língua Geral Amazônica (LGA), Freire (2003) indica que sua constituição histórica remonta à chegada dos primeiros colonos portugueses ao Pará, em 1616, quando entraram em contato com o tupinambá, falado desde a costa do Salgado até a foz do rio Tocantins. Esse encontro linguístico permitiu estabelecer uma comunicação minimamente eficaz, pois muitos colonos e missionários já tinham contato com a chamada língua brasílica — utilizada na catequese litorânea desde o século XVI pelos jesuítas —, também de base tupi.

A partir daí, o quadro linguístico da região estruturou-se em torno de dois grupos: (i) os recém-chegados (colonos, missionários e indígenas bilíngues) que dominavam uma variedade de origem tupi; e (ii) os falantes de tupinambá, igualmente pertencente à família tupi. Assim, o tupinambá assumiu a função de língua de contato inicial entre portugueses e diferentes povos indígenas, até consolidar-se como língua materna de populações mestiças. Com o tempo, o tupinambá expandido passou a ser designado genericamente como língua geral, diferenciado progressivamente do tupinambá pré-contato até meados do século XVIII (Rodrigues, 1996).

Um dos principais vetores de difusão foi a catequese, que sistematizou e planejou o uso do tupinambá na educação e na evangelização. Segundo Freire (2003, p. 52), esse processo produziu uma língua de caráter supraétnico, válida para diferentes povos compulsoriamente integrados ao sistema colonial. O governador João Maia da Gama, contudo, no século XVIII, registrou seu estranhamento diante da situação dos indígenas não tupis que, ao serem deslocados para as aldeias próximas a Belém, tinham de aprender uma língua nova — a Língua Geral — em vez do português (Freire, 2003, p. 53). Sua explicação para o fenômeno era pragmática: ao conviverem intensamente com outros indígenas, aprendiam mais facilmente a Língua Geral do que o português, cujo ensino nas missões era limitado a breves momentos formais (Reis, 1961 *apud* Freire, 2003).

Nesse contexto, a LGA tornou-se a língua oficial das missões da Amazônia, usada de modo sistemático por indígenas de diferentes famílias linguísticas, especialmente após sua gramaticalização. Se, por um lado, esse uso serviu à integração e comunicação, por outro, representou, conforme Freire (2003), uma imposição arbitrária do poder colonial sobre grupos não tupis, obrigados a abandonar suas línguas maternas. Ainda assim, muitos indígenas menores, retirados precocemente de suas famílias, e mesmo os escravizados, acabaram utilizando a LGA em práticas sociais cotidianas, adquirindo-a por imersão e perpetuando sua circulação.

O resultado foi um cenário de multilinguismo dinâmico, em que a Língua Geral se sobreponha a diversas línguas indígenas, ao português e, em menor escala, a idiomas europeus de fronteira (espanhol, holandês, inglês e francês) e às línguas africanas trazidas com os escravizados. Entre os séculos XVII e XVIII, portanto, a LGA consolidou-se como principal língua de contato na Amazônia, empregada em aldeias, na catequese, nas escolas, nas relações de trabalho e na vida cotidiana de populações mestiças, caboclas e afrodescendentes.

Esse contato intenso produziu mudanças estruturais na Língua Geral, que a distanciaram do tupinambá original. Os próprios *scriptores* do Código 69 chegaram a distinguir entre uma língua geral verdadeira — a dos catecismos e da tradição jesuítica — e uma língua geral corrupta, falada por populações heterogêneas e marcada por simplificações e empréstimos. Até meados do século XVIII, registros do padre João Daniel (Barros, 2000) já apontavam que os falantes da variedade popular não compreendiam plenamente a variante erudita.

O encontro entre colonos e falantes de tupinambá no Pará, a partir de 1616, possibilitou a formação de uma língua de contato que, com o tempo, deixou de ser apenas o tupinambá pré-contato e se consolidou como a Língua Geral Amazônica. Embora alguns autores, como Rodrigues (1996), descrevam esse processo como uma simples expansão do tupinambá, os registros do século XVIII revelam que se trata de uma língua nova, com características próprias, já distanciada de sua matriz original.

Do ponto de vista estrutural, as mudanças atingiram vários níveis. Fonologicamente, a LGA incorporou consoantes inexistentes no tupinambá pré-contato, como /b/, /d/ e /g/, e simplificou a realização de nasais. No plano morfológico, houve redução do sistema de pronomes e demonstrativos, bem como simplificação no paradigma verbal (Borges; Nunes, 1998). No campo lexical, registrou-se forte influxo de empréstimos portugueses — alguns por substituição de termos tradicionais (como ipéca > pato) e outros por adaptação fonológica (cavalo > cauarú; livro > libru). Ao mesmo tempo, palavras tupinambás ampliaram seus valores semânticos para designar

realidades novas, como tapyira (“anta”) para boi e vaca ou iauára (“onça”) para cachorro (Freire, 2003, p. 60).

Essas transformações revelam a vitalidade e a plasticidade da Língua Geral, que não apenas resistiu ao contato, mas também se adaptou, expandindo-se como língua de comunicação supraétnica. Contudo, sua institucionalização pelas missões — reforçada por gramáticas e dicionários — relegou dezenas de línguas indígenas ao esquecimento, acelerando processos de perda linguística e extinção. Nesse sentido, a LGA representa, simultaneamente, uma experiência de integração linguística sem precedentes e um mecanismo de exclusão cultural e apagamento de línguas minoritárias.

#### 4. O Código 69: descrição, conteúdo e relevância histórica

O Código 69, intitulado *Grámatica da lingua geral do Brazil, com hum diccionario dos vocábulos mais uzaes para a intelligencia da dita língua*, constitui uma das fontes mais valiosas para a compreensão da Língua Geral Amazônica (LGA) no século XVIII. Preservado na Universidade de Coimbra, o manuscrito integra o fundo ALMA MATER e apresenta carimbos institucionais, anotações de catalogação e marcas de propriedade que permitem reconstruir parte de sua trajetória documental. Trata-se de uma obra inédita que apresenta uma única edição semidiplomática completa e um estudo aprofundado de sua materialidade, grafia e conteúdo linguístico, ambos realizados por Carneiro (2024).

Do ponto de vista físico, o código é formado por cadernos encadernados em papel fantasia com motivos florais, medindo aproximadamente 230 mm por 170 mm. O estado de conservação revela sinais de desgaste, umidade e bolor, característicos de documentos coloniais de longa circulação. O papel exibe diversas marcas d’água — como o leão rampante coroado, a flor-de-lis com cruz de Malta, as letras “B” e “A” isoladas e um brasão europeu — que foram fundamentais para datar o suporte entre 1750 e 1758, além de localizar os papéis. Essa cronologia insere o manuscrito num período de forte transição política e missionária: de um lado, ainda vigorava a tradição catequética jesuítica; de outro, já se delineavam as reformas pombalinas que culminariam na expulsão da Companhia de Jesus em 1759 e na imposição gradual do português como língua de escolarização e administração.

O conteúdo do código é dividido em duas partes. A primeira consiste em uma gramática que descreve as regras fonológicas, morfológicas e sintáticas da “língua geral do Brazil”. A segunda é um dicionário bilíngue, organizado em entradas alfabéticas, voltado à tradução direta de termos

para o uso prático em missões e aldeamentos. O texto, porém, não apresenta uniformidade: há variação lexical, instabilidade gráfica e divergências entre a gramática e o dicionário; além de um confessionário e outros textos religiosos. Essas características indicam que não se trata de uma obra acabada, mas de uma compilação que reflete usos linguísticos reais, distantes da rigidez normativa que os missionários pretendiam impor; e que foi construída em momentos diferentes.

A análise paleográfica do códice revelou a presença de duas mãos distintas. O chamado *scriptor A*, responsável por grande parte da seção gramatical, exibe caligrafia regular, com traços bem controlados, inclinação levemente à direita, pressão média e ligaduras frequentes. Já o *scriptor B*, associado a trechos do dicionário e a anotações marginais, apresenta grafia mais instável, espaçamento irregular e menor controle do módulo caligráfico. A análise da tradição paleográfica de ambos, ainda que em momentos diferentes, permitiu identificar que os *scriptores* não tinham a língua portuguesa como primeira língua. Além disso, em levantamento do quadro grafemático sobre o *scriptor A*, foi possível identificar a compatibilidade com a “mão” do missionário Bettendorff.

A natureza híbrida do texto sugere que a chamada Língua Geral Amazônica, tal como documentada no Códice 69, não era um reflexo puro do Tupi costeiro descrito nas gramáticas do século XVII, mas sim uma língua veicular em reestruturação. A presença de vocábulos regionais, a simplificação de certas flexões verbais e nominais e a coexistência de formas variantes evidenciam um processo de “amazonização” da língua geral, em que substratos indígenas locais e interferências do português colonial se misturam ao tronco tupi.

A relevância do Códice 69 reside justamente no fato de registrar essa fase de transição. Produzido em um momento anterior à expulsão dos jesuítas, mas igualmente crítico – pois é o momento final da atuação dos jesuítas no Norte da colônia –, o manuscrito reflete tanto o esforço missionário de sistematização quanto a resistência natural de uma língua em uso vivo, moldada pelas necessidades comunicativas dos falantes indígenas, mestiços e coloniais. Nesse sentido, o documento fornece provas decisivas contra a visão tradicional que identifica a LGA simplesmente como “Tupi Amazônico”, isto é, uma continuidade homogênea do Tupi jesuítico. Em vez disso, revela-se uma realidade linguística fluida, marcada pela diversidade interna e pela adaptação constante às condições sociopolíticas da Amazônia setecentista.

Em suma, o Códice 69 não apenas oferece um retrato material e linguístico inédito da Língua Geral Amazônica, mas também obriga a repensar sua identidade histórica. O manuscrito demonstra que a LGA não era uma língua estável transplantada do litoral, mas uma língua viva,

sujeita a processos de variação e mudança, usada como veículo de comunicação colonial em uma região de densa diversidade étnica e linguística

## 5. A língua do Códice 69: discussão de resultados

### 5.1 Metodologia de análise

A caracterização da língua do Códice 69 foi conduzida a partir de uma metodologia interdisciplinar, articulando Filologia, Paleografia e Linguística Histórica, de acordo com as orientações teóricas de Auroux (1992), Mattos e Silva (2004a), Freire (2004, 2008) e Lose (2017).

O primeiro passo consistiu na edição semidiplomática do código, preservando-se vacilações gráficas, uso de abreviaturas e interferências do português. Esse procedimento, além de garantir fidelidade material, permitiu observar como tais flutuações constituem indícios da língua em questão. Por exemplo, variações na representação de /k/ – ora <ke>, ora <ky> – foram mantidas, pois revelam práticas gráficas próprias de *scriptores* indígenas ou missionários não falantes nativos de português (Carneiro, 2025, p. 432).

A segunda etapa envolveu a análise paleográfica e codicológica. O exame das “mãos” A e B mostrou que ambas pertencem a *scriptores* formados em ambiente missionário. Essa constatação tem implicação direta: a língua que escrevem não é o tupinambá clássico, mas a LGA já cristalizada nas práticas de catequese e ensino.

Por fim, aplicou-se uma análise linguística comparativa, cotejando o léxico e a gramática do código com duas tradições descritivas: (i) o *Arte da lingua brasiliaca* (1621), de Luís Figueira, que documenta o tupinambá clássico; e (ii) o *Diccionario da lingua geral do Brasil* (1771), elaborado no Pará, que representa a LGA em fase posterior. Esse contraste revelou que o código não conserva traços centrais do tupinambá, mas converge com a LGA.

### 5.2 Resultados linguísticos e históricos

Edelweiss (1969) associou o Códice 69 a uma variedade denominada “brasiliano”, que segundo ele teria sido produzida por franciscanos e não por jesuítas. Embora sua análise pioneira seja relevante, essa interpretação desconsidera as transformações estruturais da língua documentada.

Do ponto de vista filológico, a presença de variantes como o uso de *nitio* para a negação e de empréstimos portugueses sistemáticos evidencia que a língua do código já se afastava do

modelo jesuítico de Anchieta ou Figueira, confirmando que não se trata de um simples “tupi missionário”, mas de uma língua geral em processo de consolidação. A análise paleográfica reforça essa interpretação, ao mostrar a atuação de diferentes escribas, o que aponta para uma produção coletiva, típica de ambientes missionários e de circulação didática.

Edelweiss (1969) considerava que o código tinha sido escrito por franciscanos baseando-se no uso do termo *Língua Geral*, que, segundo o próprio, não poderia ser usado por um jesuíta para denominar a língua da gramática. Conforme Edelweiss, não existe, na documentação, o “tupi padronizado” dos jesuítas, mas aquilo que ele chama de *brasiliano*. Tal confusão, segundo ele, só poderia ser feita por um franciscano, desconhecedor das diferenças que Edelweiss acredita existirem entre *tupi jesuítico* e *brasiliano*.

O conceito de *tupi jesuítico* – concebido como tupi original, ou puro – diferencia-se daquilo que preconizou Aryon Rodrigues. Embora sejam de grande relevância os estudos de Edelweiss, do ponto de vista linguístico de Rodrigues, o *tupi jesuítico*, ao contrário do que defendia Edelweiss (1969), não era uma forma puramente indígena do Tupi, mas uma variante simplificada, mesclada com elementos do Português, usada como uma língua franca entre os missionários e os diversos povos. Rodrigues (1996) via esse processo de adaptação como uma forma de “reconstrução” da língua, que muitas vezes distorcera ou simplificara aspectos importantes da língua original. Em suas obras, ele também destacou como a língua Tupi foi influenciada e modificada pelos interesses coloniais, especialmente pela tentativa dos jesuítas de evangelizar os povos indígenas.

Dessa forma, é delicado chamar o *tupi jesuítico* de exemplo fiel da língua Tupi, já que estudos mais recentes comprovam que ele foi uma espécie de código de comunicação adaptado para as necessidades do momento, mas que não refletia a complexidade e a riqueza da língua indígena original. Para Edelweiss, no entanto, “1) a língua tupi ou língua brasílica é aquela uniformizada pelos jesuítas em seus vários compêndios; e 2) na Amazônia, não há obras jesuíticas, mas franciscanas e o que encontramos nos textos não é o tupi uniformizado pelos jesuítas, mas sim um dialeto que ele batiza de ‘brasiliano’” (Mota, 2017, p. 16).

Mas, tenhamos sempre presente, que o *brasiliano* não é um dialeto uniforme como o *tupi jesuítico*. Entre cerca de 1580 e 1760 houve, de contínuo, tribos, que falavam um tupi relativamente original, ao lado de camadas de mestiços e índios em escalas das mais díspares aculturações lingüísticas. Tivemos, assim, com o correr do tempo, não apenas um, mas toda uma gama de dialetos brasileiros (Edelweiss, 1989, p. 146).

Ademais, sem delimitar conceitos de *autoria* ou *cópia*, o tupinólogo atribui a autoria não apenas a mais de um autor – nos termos defendidos por ele –, mas também a pelo menos 2

copistas franciscanos (Edelweiss, 1969, p. 143) por conta dos verbetes do Dicionário, como “frade de missa” e “frade leigo”. Mota (2017), mais uma vez, corrobora sua hipótese:

Além disso, para ele, essa língua não é o tupi jesuítico, mas o dialeto brasiliano. É um argumento consistente, tendo em vista que quando analisamos detidamente o manuscrito de 1750, vemos no dicionário inscrições do copista como “é antigo, é tupinambá”. Lembremos, como dito acima, que para ele todas as obras escritas em “tupi do século XVIII” são dos franciscanos, com exceção do texto do jesuíta Bettendorff (Mota, 2017, p. 146).

A língua descrita no Códice 69, na perspectiva do autor, apresentaria diferenças em relação à língua do confessionário oficial dos jesuítas, à obra de Antônio de Araújo de 1618 e à reeditada por Bartolomeu de Leão, em 1686. Além disso, Edelweiss afirma que Bettendorff, quando queria se referir à “língua geral”, denomina-a como “língua irregular e vulgar” e, por isso, o códice não seria obra do religioso jesuíta. Do ponto de vista linguístico e filológico, a hipótese de autoria franciscana<sup>3</sup> simplesmente pela menção ao termo “frade” não se sustenta pois há, sim, referências ao termo “padre” no Códice 69, como é possível perceber na página numerada como 135 do códice. Além disso, a menção de colocações como “é antigo”, ou “é tupinambá”, só comprovam a perspectiva de uma diferenciação linguística clara.

O *Tupi Antigo*, nas considerações de Rodrigues (1986), como termo mais abrangente, referia-se à língua falada pelos povos indígenas que habitavam a costa brasileira nos séculos XVI e XVII, durante os primeiros contatos com os colonizadores europeus, sendo uma reconstrução linguística feita a partir de registros históricos, como gramáticas e vocabulários produzidos por missionários e viajantes, especialmente os trabalhos de Anchieta e outros jesuítas. Também era utilizado para designar o tronco linguístico Tupi, que abrange diversas línguas faladas por povos indígenas em todo o Brasil. Dentro do tronco Tupi, o *Tupi Antigo* seria apenas uma das línguas. Outras línguas relacionadas incluem o *Guarani*, o *Nheengatu* e o *Munduruku*. O termo era usado por Rodrigues para se referir ao grupo maior de línguas e culturas relacionadas.

O *Tupinambá*, na prática, referia-se à versão dialetal específica do *Tupi Antigo* utilizada pela etnia tupinambá. A LGA, por sua vez, seria, portanto e inicialmente, uma variação da língua para a qual os missionários criaram uma norma. Diferente do *Tupi Antigo*, sofreu influências do Português e de outras línguas indígenas da Amazônia. É uma língua viva, enquanto o *Tupi Antigo* é considerado uma língua extinta. Serviu como língua franca entre indígenas e colonos, especialmente na região amazônica.

<sup>3</sup> Carneiro (2024) refuta tal hipótese em sua tese de doutorado, ganhadora do Prêmio Capes de Tese 2025 na área de Linguística, com um trabalho paleográfico e filológico exaustivo.

Em suma, a LGA, foi derivada do *Tupi Antigo*, que, por sua vez, era fortemente influenciado pelo *tupinambá*. Portanto, há uma relação indireta: o *Tupinambá* serviu como uma das principais fontes do *Tupi Antigo*, que foi simplificado e adaptado para formar a LGA. Ao transformar o *Tupi Antigo* na LGA, os missionários jesuítas simplificaram a gramática e o vocabulário para facilitar a comunicação com um público diverso, incluindo indígenas de diferentes etnias, colonizadores portugueses e mestiços. A influência do *Tupinambá* permaneceu evidente na LGA, especialmente na fonologia, no vocabulário básico e nas estruturas sintáticas mais simples (Rodrigues, 1986).

Dessa forma, “polida” era o modelo formal e padronizado da Língua Geral Amazônica, ensinado e promovido principalmente pelos missionários jesuítas nas missões religiosas. Servia como instrumento de catequese e comunicação oficial entre colonizadores, religiosos e indígenas. Havia uma padronização gramatical e lexical, baseada nas normas introduzidas pelos missionários; uso em contextos religiosos, administrativos e em interações formais; e uma tentativa de “purificação” da língua, aproximando-se das bases do *Tupi Antigo* documentado.

A forma considerada “vulgar” era a cotidiana e coloquial da Língua Geral Amazônica, falada pelos indígenas e por outros grupos sociais em suas interações diárias. Apresentava maior variação dialetal, com influências regionais, como o contato com outras línguas indígenas amazônicas e o Português, simplificações e adaptações espontâneas para atender às necessidades práticas de comunicação e era mais distante da forma idealizada e padronizada pelos missionários (Rodrigues, 1986; Dias, 2011; Navarro, 2013).

O Códice 69 não trata, portanto, do *Tupi Jesuítico*, ou *Tupi Antigo* na perspectiva de Rodrigues, muito embora a catalogação da *Digitalis* assim afirme. Além do próprio título contradizer esse argumento, trazendo a referência explícita a uma *gramática em língua geral*, no conteúdo do texto, notamos a mistura entre as duas línguas que originou a língua geral: a indígena e a portuguesa, como vemos abaixo. Portanto, não se trataria de uma simples padronização do *tupi*, mas do reconhecimento de uma mudança linguística que culminou na designação de um outro termo.

A consideração dessa distinção de variedades, feita no conteúdo do código, permite vislumbrar o contexto complexo de uma iminente mudança linguística ao percebermos o registro da existência de uma variante “menos polida, e mais usada” em oposição a outro registro de uma variante “muy polida, e pouco usada”. Uma marca documentada de diglossia linguística.

Uma evidência disso é o próprio uso de *nitio* como forma para negar sentenças no Códice 69, inclusive no confessionário acostado, mas diferindo das gramáticas em *Tupi de Anchieta*

e Figueira. Sobre essa forma de negar, Anselmo Eckart (1778), outro autor setecentista que tratou da descrição das línguas gerais e tupi, considera ser própria das missões no Baixo Amazonas: “Deus non moritur, Tupà nomanói. este é genuíno modo de falar no Brasil o dialeto Toupinambeus (sic). Mas nas Missões Paraenses, onde o idioma já está um tanto quanto corrompido, assim dizem: Deus, Tupã, ou Tupána, non, nitiú, moritur, omanó” (Eckart *apud* Rosa, 1994, p. 177).

Por sua vez, Zwartjes (2011, p. 169) afirma que o manuscrito foi composto por pelo menos três autores diferentes. Jesuita (2020) ampara a sua pesquisa também nessa hipótese. É de se admirar, todavia, que, ainda que sejam poucos os estudos que se ocupem do Códice 69, mesmo estes, que levantam hipóteses sobre a autoria, não empreenderam a composição de um quadro grafemático ou ao menos a caracterização da morfologia do traçado, já que tanto Zwartjes quanto Edelweiss atribuem mais de uma mão, ainda que utilizem de forma equivocada, do ponto de vista paleográfico e filológico, os conceitos de *autoria* e *cópia*.

Aqui, há um problema ainda maior, pois Zwartjes compara a mão que escreve o dicionário do Códice 69 à mão que escreve um outro dicionário em língua geral, mas de 1771 – o Códice 81, cujo fac-símile também se encontra alocado na Biblioteca Digital ALMA MATER.

A colocação equivocada do autor é induzida pelo erro da ficha bibliográfica da UC *Digitalis* – que atribui a mesma mão ao Códice 81, sem considerar a existência de mais de um punho escrevendo o Códice 69. Há que se considerar, também, a menção, na mesma ficha, a um dicionário em tupi, divergindo do próprio título do código, que faz referência à *Língua Geral*. Merece destaque, também, o fato de que é no mínimo curioso que, do início ao fim, o Códice 69 não faça uma única referência ao termo *Tupi* propriamente, mas o seu conteúdo atesta, por outro lado, a existência de outras línguas convivendo com a língua geral quando são descritas as partes da oração.

Zwartjes também considera o código como uma obra de uso pessoal. Essa hipótese deve ser repensada a partir da presença de marcas d'água no documento e levantadas por Carneiro (2024), que podem, dentre outros fins, atribuir autenticidade ao documento. Havendo a necessidade de uma prova de autenticidade, é possível que o objetivo do código não fosse restringir-se ao uso de um único indivíduo.

Embora o próprio Zwartjes (2011, p. 168) sugira que “[a gramática] ainda não foi [analisada] satisfatoriamente no contexto da história da linguística”, o autor chega a se contradizer ao tentar se provar com as próprias partes do documento:

[...] que a obra não é destinada a novatos aprendendo tupi em um ambiente escolar que podem precisar de português, latim ou ambos para referência. Sabemos, no entanto, que esta parte do texto foi concebida para ser compartilhada, pois em sua mensagem ao leitor no final do confessionário, o autor pede que futuros usuários corrijam seus erros desculpáveis como acharem adequado.

Barros (2003), por sua vez, constrói uma outra hipótese. Através de um levantamento das produções de jesuítas da Europa Central, a autora indica ser a obra de autoria de missionários jesuítas da Europa Central (Holanda, Bélgica, Suíça e Hungria) – identificados como *tapuitinga* na documentação remanescente do século XVIII – que chegaram à região amazônica entre 1750 e 1753. O códice faria, então, parte de uma política linguística própria do século XVIII que refletia uma postura diferente.

Assim, haveria mais respeito à tradição jesuítica nos textos impressos, enquanto os manuscritos apresentariam menos rigor na padronização linguística e, por isso, carregavam marcas da oralidade. A autora, nesse sentido, compara a “Confissão” do Códice 69 ao *Compendio da Doutrina Christã*, alegando que as duas versões são idênticas, com exceção de minúsculas diferenças quanto a letras, acentos ou abreviaturas.

Com relação ao léxico missionário e hibridismos, o dicionário do Códice 69 apresenta um vocabulário híbrido, permeado de interferências do português e de criações catequéticas. Os exemplos analisados incluem entradas como *pecado* traduzido com recurso a construções perifrásicas em LGA; e *Deos*, em que a adaptação lexical revela uma operação de calco semântico inexistente no tupinambá clássico. Além disso, a presença de termos como *cruz*, *sacramento* e *oração* traduzidos para formas indígenas adaptadas confirma o que Freire (2008, p. 131) descreveu como a “catequização lexical” da LGA: a língua se expande para dar conta de conceitos cristãos e administrativos, algo que não se encontra no corpus tupinambá do século XVII.

Quanto à grafia e à fonologia, observamos marcas de *scriptores* não falantes de português, como já referido. A análise grafemática identificou padrões que afastam o códice do tupinambá clássico e o situam na tradição escrita da LGA. Um caso é o uso sistemático de <ky> em lugar de <qu> ou <cu> para a representação da oclusiva velar palatalizada, fenômeno nunca registrado no tupinambá descrito por Figueira (1621), mas recorrente em manuscritos amazônicos do século XVIII. Outro exemplo é a rejeição de combinações de <k> com vogais posteriores (<ko>, <ku>), substituídas por grafias simplificadas ou aproximadas à fonologia do português aprendido de modo imperfeito. Essas escolhas gráficas reforçam que os *scriptores* não eram falantes nativos do

português europeu, mas usuários da LGA como língua de identidade e ensino, internalizando apenas parcialmente convenções ortográficas.

Sobre a estrutura gramatical normatizada, o código organiza a língua em moldes de gramática latina e portuguesa: pronomes pessoais aparecem dispostos em tabelas, paradigmas verbais são apresentados em tempos “presente”, “pretérito” e “futuro” adaptados, e substantivos recebem esquemas declinatórios inexistentes na tradição indígena. Essas categorias não refletem uma observação “neutra” do tupinambá, mas o esforço de gramatização da LGA como língua escolar. Por exemplo, a flexão de verbos como *aíba* (“odiar”) é disposta paralelamente à conjugação portuguesa (eu *aibo*, tu *aibas*, ele *aiba*), o que constitui uma clara tentativa de adaptar a língua indígena a um quadro de ensino europeu. Esse tipo de sistematização não aparece no tupinambá de Figueira (1621), mas é característica da missionarização da LGA.

Quanto ao contexto histórico-social, a análise paleográfica situa o código em um momento crucial: o declínio da hegemonia jesuítica e o início das reformas pombalinas. Nesse período, como demonstram Mattos e Silva (2004a) e Bessa Freire (2008), o tupinambá clássico já não era língua de uso corrente. A população indígena do Grão-Pará falava majoritariamente a LGA, utilizada como língua de aldeamentos, de ensino e de catequese. Assim, o código não é o registro de uma língua “pura”(nos termos definidos pela documentação remanescente, isto é, uma versão mais conservadora), mas a normatização de uma língua de contato já generalizada.

Portanto, a análise integrada demonstra que o Código 69 não pode ser classificado como “tupi amazônico”. Esse rótulo, além de anacrônico, ignora que no século XVIII o tupinambá já havia perdido vitalidade como língua de comunicação, sobrevivendo apenas como base estrutural da LGA. Os indícios lexicais (neologismos cristãos, hibridismos com o português), fonológicos (grafias <ke>/<ky>, ausência de combinações de <k>), gramaticais (paradigmas em moldes latinos) e sociais (produção por missionários não falantes do português europeu) convergem para uma conclusão inequívoca: o código documenta a língua geral amazônica, língua de contato que se tornou o principal instrumento de ensino e catequese na Amazônia setecentista.

Assim, o Código 69 é testemunho material e linguístico da fase de gramatização da LGA, em que missionários indígenas e europeus construíram um aparato normativo destinado a perpetuar o uso de uma língua que já havia suplantado o tupinambá clássico.

### 5.3 O problema da nomenclatura: *tupi amazônico* × *língua geral amazônica*

O termo *Tupi Amazônico* é empregado em parte da bibliografia (Edelweiss, 1969; Navarro, 2012) para indicar a continuidade amazônica do tupinambá clássico. Essa designação parte do pressuposto de que o tupinambá, uma das línguas tupis do litoral, teria sido transplantado para o Norte e mantido em uso como língua veicular. A expressão reforça a ideia de que o sistema amazônico seria apenas uma variante regional de um idioma previamente estruturado, preservando sua integridade histórica.

Essa hipótese tem a vantagem de reconhecer a base tupinambá da língua, o que é inegável. Entretanto, o exame do Códice 69 demonstra que a LGA não pode ser reduzida a um “tupi transplantado”. As variações gráficas, as simplificações morfossintáticas e os empréstimos lexicais do português revelam uma língua em transformação, marcada pelo contato intenso com outras etnias e com o colonizador. Em outras palavras, falar em *Tupi Amazônico* cria a falsa impressão de continuidade homogênea, ocultando o processo de hibridização e a “amazonização” da língua.

Por outro lado, a designação *Língua Geral Amazônica* (LGA) é mais adequada porque incorpora a especificidade histórica e política do fenômeno. Primeiro, reconhece que se trata de uma língua de contato, moldada pela catequese e pela administração colonial, e não apenas pela transmissão espontânea do tupinambá. Segundo, reflete a percepção da época: os documentos coloniais falam reiteradamente em “língua geral” e não em “tupi”, revelando que o próprio termo fazia parte do vocabulário político da colonização. Terceiro, destaca sua função supraétnica, capaz de integrar populações distintas em um mesmo repertório linguístico.

O contraste entre os dois rótulos, portanto, é decisivo. Enquanto *Tupi Amazônico* projeta uma continuidade essencialista, *Língua Geral Amazônica* evidencia uma língua reconfigurada, histórica e política, produto do contato e da institucionalização missionária. A escolha terminológica implica também uma tomada de posição teórica: rejeitar o “tupi amazônico” significa reconhecer que a LGA não é apenas herança, mas sobretudo criação colonial.

Assim, propomos reservar a designação *Língua Geral Amazônica* para o sistema documentado no Códice 69 e em outras fontes setecentistas. Essa opção não apenas se alinha à terminologia da mesma época, mas também permite compreender a língua em sua historicidade própria, sem reduzir sua identidade a uma mera extensão do tupinambá clássico.

## 6. Considerações finais

A gramática e o dicionário presentes no Códice 69 refletem momentos distintos de desenvolvimento linguístico. A gramática, mais antiga, apresenta traços compatíveis com os compêndios jesuítas e se alinha ao trabalho de Bettendorff, enquanto o dicionário evidencia adaptações posteriores às realidades locais. Esse contraste aponta para uma mudança linguística significativa no contexto colonial, marcada pela coexistência de uma variante formal (“polida”) e outra mais coloquial (“vulgar”) da Língua Geral Amazônica, configurando um cenário de diglossia linguística. Além disso, elementos como o uso de tremas, consoantes duplicadas e grafemas típicos da escrita alemã reforçam a hipótese de que o *scriptor A* tinha o alemão como língua nativa, característica que converge com a biografia de Bettendorff.

A obra foi destinada a falantes do português. Os falantes do português aprendiam as línguas gerais por meio de imersão cultural e da pedagogia prática nas missões. O ensino era estruturado em um bilinguismo funcional, em que a língua geral atuava como mediadora entre o português e as línguas indígenas locais. Essa abordagem foi parte de uma estratégia que ia além da comunicação: servia para criar um meio de controle social e religioso, alinhado ao objetivo civilizacional de uniformizar a comunicação e integrar os povos indígenas ao sistema colonial.

A análise detalhada do Códice 69, considerando tanto sua materialidade quanto os aspectos paleográficos e linguísticos, permite rever de modo profundo a concepção tradicional da chamada Língua Geral Amazônica. O exame filológico mostrou que o manuscrito não registra simplesmente uma continuidade direta do *tupi jesuítico* descrito por Anchieta e Figueira, mas documenta uma língua em uso, viva, marcada pela variação interna, pela instabilidade gráfica e pela presença de elementos regionais amazônicos. Esses dados convergem com as críticas formuladas por Mattos e Silva, que propõe compreender as línguas do Brasil colonial a partir da história social e não apenas da perspectiva grammatical normativa herdada dos missionários.

O primeiro traço que salta aos olhos no códice é a grande instabilidade ortográfica. Termos equivalentes aparecem grafados de maneiras diferentes, mesmo quando registrados por um mesmo *scriptor*. Essa variação não pode ser explicada apenas como descuido do copista ou falta de perícia na escrita, mas corresponde à ausência de uma padronização efetiva da Língua Geral na Amazônia setecentista. A comparação entre a seção grammatical e o dicionário confirma essa interpretação: a mesma palavra surge com formas diversas, revelando que não havia um modelo gráfico único nem consenso absoluto sobre como representar sons indígenas. Essa ausência de normatização escrita reforça o argumento de Petrucci (2003), de que sociedades parcialmente

letradas produzem documentos cuja escrita permanece subordinada à oralidade, funcionando mais como registro funcional do que como expressão de um padrão estável. Ao evitar a modernização ortográfica, a edição semidiplomática do código, nos moldes defendidos por Lose (2017), preserva essas oscilações e permite analisá-las como evidências da vitalidade e da fluidez do idioma.

Além da variação gráfica, observamos mudanças estruturais significativas em relação ao tupi clássico. A gramática do código mostra um sistema flexional menos rigoroso: prefixos pessoais nem sempre aparecem, certas marcas derivacionais são omitidas e a concordância verbal e nominal se enfraquece. As formas pronominais variam, e os verbos apresentam instabilidade na expressão de tempo e modo. Essas simplificações são coerentes com o que Freire descreve como processo típico das línguas gerais em ambientes multilíngues, nas quais a função veicular conduz a reorganizações morfossintáticas, reduzindo a complexidade formal em favor da inteligibilidade. A Língua Geral documentada no código, longe de corresponder ao polissintetismo rígido do *tupi jesuítico*, manifesta sinais claros de reestruturação, e essa mudança interna aparece de forma sistemática no corpus.

Outro dado relevante é o caráter híbrido do vocabulário. Diversos itens lexicais não estão presentes nas fontes clássicas do *tupi* costeiro, mas são registrados na Amazônia em documentos posteriores. O dicionário anexo ao código inclui palavras de provável origem local, bem como empréstimos do português colonial adaptados à fonologia indígena. Esse fenômeno prova que a Língua Geral Amazônica não era um transplante intacto do *tupi* jesuítico, mas um idioma em constante adaptação, incorporando elementos regionais e passando por reanálises semânticas à medida que circulava entre indígenas, missionários e colonos. Essa “amazonização da língua geral” confirma que ela funcionava como língua de contato viva, sujeita a transformações naturais e a interferências múltiplas.

O manuscrito também revela algo importante sobre a própria designação “língua geral”. Mais do que identificar uma língua homogênea ou normatizada, o termo parece ter sido utilizado como categoria política e administrativa, adequada às necessidades missionárias e coloniais. A obra mostra que o esforço de gramatização não eliminou a diversidade real da língua falada: mesmo sistematizada, a LGA manteve variação, simplificação e hibridização, características incompatíveis com a ideia de uma norma jesuítica pura. O estudo paleográfico reforça essa conclusão, já que foram identificadas duas mãos distintas no código, evidenciando um processo coletivo de compilação, em vez de uma redação única e controlada.

O conjunto desses dados leva a conclusões que afetam diretamente a historiografia linguística. Em primeiro lugar, a Língua Geral Amazônica registrada no Códice 69 não pode ser reduzida ao *tupi jesuítico*, pois apresenta uma gramática mais flexível, léxico misto e grafia instável. Em segundo lugar, ela deve ser entendida como língua veicular de contato, moldada pela prática comunicativa entre grupos indígenas diversos e missionários, e não como língua padronizada ou rigidamente codificada. Em terceiro lugar, o rótulo “língua geral” é mais político do que técnico: refere-se a um instrumento de catequese e de organização das aldeias, não a uma entidade linguística uniforme. Por fim, mesmo diante do esforço missionário de fixar essa língua em gramáticas e dicionários, o manuscrito demonstra que a diversidade interna persistiu, revelando que a oralidade e a variação regional sempre se sobrepujaram à tentativa de normatização. Tanto que deu origem ao próprio *Nheengatu*.

Dessa forma, o Códice 69 se confirma como prova decisiva de que a chamada “língua geral” amazônica não era uma herdeira pura do tupi clássico. Trata-se, antes, de um complexo linguístico amazônico, híbrido, dinâmico e constantemente reconfigurado pelo contato, pelas políticas missionárias e pelas reformas pombalinas, situando-se no cerne das disputas culturais do século XVIII.

## Referências

- ANCHIETA, José de. *Arte de grammatica da lingoa mais usada na costa do Brasil*. São Paulo: Comissão Paulista de Comemorações do IV Centenário da Fundação de São Paulo, 1990. (Edição fac-similar da edição de 1595).
- AUROUX, Sylvain. *La révolution technologique de la grammatisation*. Liège: Mardaga, 1998.
- BARRETO, Domingos Alves Branco Muniz. *Plano sobre a civilização dos índios do Brasil*. Manuscrito. Biblioteca Pública de Évora, Reservados, Portugal.
- BARROS, M. C. D. M. A relação entre manuscritos e impressos em tupi como forma de estudo da política linguística jesuítica no século XVIII na Amazônia. *Letras*, Curitiba, n. 61 (especial), p. 125-152, 2003.
- BARROS, M. C. D. M. Notas sobre a política jesuítica da língua geral na Amazônia (séculos XVII-XVIII). In: FREIRE, José Ribamar Bessa; ROSA, João Pacheco (Org.). *História da língua geral na Amazônia: contatos e desdobramentos*. Manaus: Editora da Universidade do Amazonas, 2000. p. 85-112.
- BARROS, M. C. D. M.; MONSERRAT, Ruth. Fontes manuscritas sobre a língua geral da Amazônia escritas por jesuítas “tapuitinga” (século XVIII). In: MULLER, Jean-Claude et al. (Org.). *Dicionário de*

*Língua Geral Amazônica.* Potsdam: Universitätsverlag Potsdam; Belém: Museu Paraense Emílio Goeldi, 2019. p. 45-60. Disponível em: <https://archive.org/details/muller-2018-dicionario-de-lga>. Acesso em: jan. 2025.

BORGES, L.; NUNES, J. Les langues générales et la grammatisation des langues indiennes. *Langages*, Paris, n. 130, p. 52-67, 1998.

CARNEIRO, Bruna Trindade Gomes. *Um códice em língua geral: edição, estudo paleográfico e sócio-história da Amazônia (1750-1758)*. 2024. 2 v., 845 f. Tese (Doutorado) – Programa de Pós-Graduação em Estudos Linguísticos, Universidade Estadual de Feira de Santana, Feira de Santana, 2024.

ECKART, Anselm. Specimen Linguae Brasilicae vulgaris. *Journal zur Kunstgeschichte und zur allgemeinen Litteratur*, v. 6, p. 195-211, 1778.

FIGUEIRA, Luís. *Arte da Língua Brasílica*. Ed. fac-símile de 1687. Anotada por Emílio Allain. Rio de Janeiro: Typographia Lombaerts & Cia., 1880 (1621).

FIGUEIRA, Luís. *Memorial sobre as terras e gentes do Maranhão, Grão-Pará e Rio das Amazonas*. Lisboa: Mathias Rodrigues, 1637.

FIGUEIRA, Luís. *Missão que fez o P. Luís Figueira da Companhia de Jesus, superior da Residência do Maranhão, indo ao Grão Pará, Camutá e Curupá, capitarias do Rio das Amazonas, no ano de 1636*. [S. l.: s. n.], 1636.

FIGUEIRA, Luís. *Relação de vários sucessos acontecidos no Maranhão e Grão-Pará, assim de paz como de guerra, contra o rebelde Holandês, Ingleses e Franceses, e outras nações*. Lisboa: Matias Rodrigues, 1631.

FREIRE, José Ribamar Bessa. Nheengatu: a outra língua brasileira. In: LIMA, Ivana Stolze; CARMO, Laura do (Org.). *História Social da Língua Nacional*. Rio de Janeiro: Edições Casa de Rui Barbosa, 2008. p. 119-149.

FREIRE, José Ribamar Bessa. *Rio Babel: a história das línguas na Amazônia*. Rio de Janeiro: Editora Atlântica; EdUERJ, 2003.

*GRÁMATICA da lingua geral do Brazil, com hum Diccionario dos vocabulos mais uzuaes para a intelligencia da dita lingua*. [S.l.: s.n.], [1750?]. Manuscrito. Biblioteca Geral da Universidade de Coimbra, Cód. 69. Disponível em: <https://hdl.handle.net/10316.2/78640>. Acesso em: 5 jan. 2025.

JESUÍTA, Cristiano da Silva. *Uma gramática perdida nos trópicos: um manuscrito setecentista sobre a Língua Geral do Brasil*. 2020. Tese (Doutorado em Língua Portuguesa) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2020. Disponível em: <https://tede2.pucsp.br/handle/handle/12345>. Acesso em: 5 jan. 2025.

LOSE, Alícia Duhá. Edições de documentos históricos: a quem interessam? a quem se destinam? *Revista da Abralin*, v. 16, n. 2, p. 71-86, jan./abr. 2017.

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

MOTA, Jaqueline Ferreira da. *A confissão tupi: a problemática dos confessionários jesuítico-tupi nos séculos XVI-XVIII nas missões do Grão-Pará e Maranhão e do Brasil*. 2017. Tese (Doutorado em História Social) – Universidade de São Paulo, 2017. Disponível em: <http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8138/tde-26052017-112650/>. Acesso em: 5 jan. 2025.

MUFWENE, Salikoko S. *The ecology of language evolution*. Cambridge: Cambridge University Press, 2001.

NAVARRO, Eduardo de Almeida. O último refúgio da língua geral no Brasil. *Estudos Avançados*, v. 26, n. 76, p. 245-254, 2012.

NOBRE, Wagner Carvalho de Argolo. As línguas gerais na história social-lingüística do Brasil. *Papia*, v. 26, n. 1, p. 7-52, jan./jun. 2016.

NOBRE, Wagner Carvalho de Argolo. Colonização e Língua Geral: o caso do sul da Bahia. *Papia*, v. 23, n. 1, p. 75-96, jan./jun. 2013. Disponível em: <https://www.etnolinguistica.org/artigo:argolo-2013>. Acesso em: 9 jan. 2025.

NOBRE, Wagner Carvalho de Argolo. *Introdução à história das línguas gerais no Brasil: processos distintos de formação no período colonial*. 2011. Dissertação (Mestrado em Letras e Linguística) – Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2011. Disponível em: <https://repositorio.ufba.br/handle/ri/8334>. Acesso em: 5 jan. 2025.

PETRUCCI, Armando. *La ciencia de la escritura: primera lección de paleografía*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica de Argentina, 2003.

PORTUGAL. *Diretório que se deve observar nas povoações dos índios do Pará, e Maranhão, enquanto Sua Majestade não mandar o contrário (1757)*. Lisboa: Régia Officina Typografica, 1757.

PORTUGAL. *Relação abreviada da república que os religiosos jesuítas das Províncias de Portugal e Espanha estabeleceram nos domínios ultramarinos...* Lisboa: Oficina de Miguel Manescal da Costa, 1756.

RODRIGUES, Aryon Dall'Igna. As línguas gerais sul-americanas. *Papia*, v. 3, p. 7-18, 1996.

RODRIGUES, Aryon. Classification of Tupi-Guarani. *International Journal of American Linguistics*, v. 24, p. 231-234, 1985.

SANTOS, Bruna Trindade Lima. *Edição do Plano Sobre a Civilização dos Índios do Brasil: contribuições para aspectos sócio-históricos do português no Brasil do século XVIII*. 2016. Dissertação (Mestrado em Ciências da Linguagem) – Universidade Nova de Lisboa, 2016. Disponível em: <https://run.unl.pt/bitstream/10362/19665/1/Disserta%C3%A7%C3%A3o%20Mestrado-%20Bruna%20Trindade.pdf>. Acesso em: 5 jan. 2025.

THOMASON, Sarah G.; KAUFMAN, Terrence. *Language contact, creolization, and genetic linguistics*. Berkeley: University of California Press, 1988.

UC DIGITALIS. *Repositório da Universidade de Coimbra para a preservação, valorização e acesso à produção científica e cultural.* Universidade de Coimbra, Portugal. Disponível em: <https://digitalis.uc.pt/>. Acesso em: 9 jan. 2025.

UNIVERSIDADE DE COIMBRA. Biblioteca Geral. Fundo Alma Mater. *Grámatica da lingua geral do Brazil...* Cód. 69. [S. l.: s. n.], [1750?]. Manuscrito. Disponível em: <https://almamater.uc.pt/handle/10316.2/78640>. Acesso em: 3 jan. 2025.

VEIGA, Patrícia Regina Vannetti. *Do oral para o escrito: a narratividade em nheengatu no Alto Rio Negro — AM.* 2015. Tese (Doutorado em Linguística) — Universidade Estadual de Campinas, 2015. Disponível em: <https://www.etnolinguistica.org/tese%3Aveiga-2015>. Acesso em: 9 jan. 2025.

ZWARTJES, Otto. *Portuguese Missionary Grammars in Asia, Africa and Brazil, 1550-1800.* Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins Publishing Company, 2011.