

## Referencialidade em Bakairi

Tania Conceição Clemente de SOUZA

*Universidade Federal Fluminense*  
*Universidade Federal do Rio de Janeiro – MN*

### Introdução

Em Bakairi<sup>1</sup>, conta-se com um sistema de elementos referenciais cujo funcionamento e sistematização não são fáceis de acessar exatamente porque a sua significação depende das condições de produção discursiva. Para se entender o funcionamento e a sistematização dos dêiticos e elementos referenciais em Bakairi, é preciso se depreender não só a situação em si, mas de que ponto de vista se define a denotação: locutor/fato ou enunciador(personagem)/fato.

Essas duas perspectivas, porém, não são alternativas, considerando-se que o ato de narrar constitui a própria narrativa. E é nesse escopo que se institui a referencialidade. Os exemplos aqui focalizados permitem confirmar pontos de discussões orientadas por Maingueneau (1981) e Frege (1952) de que a significação de um dêitico deve favorecer a identificação do objeto denotado, mas de tal modo que o conhecimento das circunstâncias discursivas torne-se condição básica para a determinação

---

<sup>1</sup> O Bakairi é uma língua da família caribe, ramificação sul, falada pelo grupo com o mesmo nome e que habita uma região localizada em Mato Grosso, Brasil Central.

exata da singularidade desse objeto. Sob esse aspecto, diferentemente de certas teorias no âmbito da Linguística, significação e referencialidade se distinguem. Conseqüentemente, para entender o alcance dos elementos referenciais, bem como o seu sentido, não basta listá-los segundo uma categorização determinada a partir do seu significado. A referencialidade se define nas condições de elocução, e é sob essas condições que os elementos referenciais em Bakairi podem ser explicitados, tomando-se por base conceitos no âmbito da Análise do Discurso (escola francesa).

Antes de passar à explicação do quadro de referencialidade em Bakairi, cabe observar que os elementos referenciais se dividem em animados e inanimados, perfazendo um total de oito formas<sup>2</sup>. Recobrem a função de elementos referenciais propriamente ditos – **mawnka/mawâra** ‘aquele (a), ele/ela, o/a’; **mâka/mârâ** ‘aquele (a), ele/ela, o/a’; **awâka/awârâ** ‘aquele (a), ele/ela, o/a, desempenhando a função sintática de sujeito, na condição de núcleo de sintagma e a função de adjunto adnominal quando acompanham a classe dos nomes. Passemos à análise.

\*\*\*\*\*

**Mawnka/mawâra.** O elemento **mawnka** ( $\infty$  **mawanka**) ‘aquele’ pode ter dois significados. Determina o nome com o valor de indefinido; ou permite, ainda, a inferência de veracidade ou falsidade das proposições aventadas por alguém. Se um enunciador não é tido como alguém confiável, ou tido como mentiroso, o relato por uma outra pessoa da fala deste enunciador pode vir marcado por formas como **mawnka**, antecipando ao interlocutor o grau de veracidade ou falsidade dos fatos relatados. Nessa situação, as proposições ou os objetos contidos na fala deste enunciador não confiável vem assinaladas com algum tipo de referência: ou se identifica o locutor com **mawnka** ‘aquele que mente’, ou se determinam os nomes com a mesma relação verdadeiro/falso, a partir de emprego de **mawnka/mawâra**, (animado/inanimado). Essas noções, como

<sup>2</sup> Os dados estão em ortografia Bakairi.

Segue abaixo a chave de transcrição dos símbolos utilizados:

|     |   |     |   |                   |    |                   |    |                   |    |     |   |      |    |
|-----|---|-----|---|-------------------|----|-------------------|----|-------------------|----|-----|---|------|----|
| [a] | a | [ɔ] | o | [ĩ]               | ĩ  | [ <sup>h</sup> t] | tw | [ <sup>h</sup> k] | nk | [r] | r | [ɣ]  | g  |
| [e] | e | [u] | u | [ũ]               | ũ  | [ <sup>h</sup> t] | nt | [g]               | g  | [ĩ] | f | [β]  | w  |
| [ə] | â | [ɔ] | u | [p]               | p  | [d]               | d  | [ <sup>h</sup> g] | gw | [s] | s | [w]  | w  |
| [ɣ] | ê | [ã] | ã | [ <sup>h</sup> p] | mp | [ <sup>h</sup> d] | dw | [ <sup>h</sup> g] | ng | [z] | z | [y]  | y  |
| [i] | i | [ã] | ã | [b]               | b  | [ <sup>h</sup> d] | nd | [m]               | m  | [j] | x | [ỹ] | ỹ |
| [i] | i | [ẽ] | ẽ | [ <sup>h</sup> b] | mb | [k]               | k  | [n]               | n  | [ɟ] | j | [tʃ] | tx |
| [i] | i | [õ] | õ | [t]               | t  | [ <sup>h</sup> k] | kw | [l]               | l  | [x] | h | [dʒ] | dj |

a indefinição ou a falta de conhecimento da verdade dos fatos, só podem ser apreendidas quando se analisa a situação instituída no interior do fato relatado, uma situação que se constrói a partir de um ponto de vista particular. Observem os dois exemplos que se seguem.

Durante o relato da Festa do Milho, Apakano conta que

- (1) **yamimeã n-utu-ba mawnka kado eremõ**  
 criança 3su/3ob<sup>3</sup>-saber-não Kado música  
 ‘A criança não sabe a música do Bacururu (Kado)’

A música do Bacururu – **mawnka kado eremõ** – apesar de bastante ouvida na aldeia foi marcada como não-definida pelas crianças, porque estas não sabem cantá-la. As músicas Baikiri são cantadas num dialeto antigo não usado hoje em dia, daí a dificuldade das crianças em cantar a música. A indefinição se institui, assim, de um ponto de vista particular, o das crianças.

Numa passagem do mito “**udodo pajika**”, ‘A onça e o tamanduá’, em que são descobertos os olhos da onça, arrancados pelo tamanduá e escondidos na boca do pocurau<sup>4</sup>, a onça é referendada de forma indefinida – **mawnka udodo** – a partir da ótica do pocurau, que não sabia que a sua dor de dente eram os olhos da onça lhe incomodando:

- (2) **pokuraw i-tae mawnka udodo eno azetile**  
 3<sup>a</sup>-boca onça olho tirar  
 ‘Os olhos da [daquela] onça foram retirados da boca do pocurau.’

Quando **mawnka** é usado por um determinado locutor referindo-se a um outro enunciador, todo o conteúdo enunciativo da fala desse enunciador torna-se modalizado com o sentido de dúvida, ou até de falsidade. No mesmo mito, há exemplos claros desse tipo de referência. A trama do mito gira em torno de uma série de situações enganosas forjadas pelo tamanduá. Predomina na organização discursiva o discurso direto que, ao anunciar a fala mentirosa do tamanduá, caracteriza o locutor com **mawnka**, no caso, entendido como ‘aquele que mente’.

A trama tem início quando o tamanduá convida a onça para defecarem juntos e de olhos fechados. Enquanto a onça se mantém de olhos fechados, o tamanduá troca os excrementos e diz à onça para abrir os olhos. Surpresa: as fezes da onça são só formiga e as do tamanduá são só

<sup>3</sup> Abreviações: 3su/3ob=3<sup>a</sup> pessoa sujeito/3<sup>a</sup> pessoa objeto ; 3<sup>a</sup>=marca pessoal de 3<sup>a</sup>; 1<sup>a</sup>=marca pessoal de 1<sup>a</sup>.

<sup>4</sup> Tipo de pássaro parecido com a coruja.

carne (**podó** ‘carne de caça’). Perplexa, a onça não entende o que se passa, pergunta se o tamanduá teria pego as suas fezes.

- (3) **mawnka ke-duo âwâ ye-dile kaxiraro yedile**  
 ele disse-então é meu fazer-aspecto 1a. debaixo  
 ‘E ele então responde: - É meu cocô mesmo! eu fiz debaixo de mim! eu fiz!’

A falta de veracidade da declaração do tamanduá, anunciada por **mawnka** ‘aquele que mente’, ou alguém não-confiável, vem confirmada em forma de incisa quando o locutor-narrador intervém na narrativa:

- (4) **ke-wa-dile kulâ**  
 dizer-complementizador-aspec. algo  
 ‘Era mentira dele!’

Esse tipo de organização estrutura toda a narrativa. Vale ainda destacar um certo trecho em que se verifica que as ações atribuídas ao personagem referendado por **mawnka** ‘aquele que mente’ faz com que os objetos venham determinados pelo escopo de falsidade.

Após caçarem uma anta, o tamanduá decide afastar a onça para comer a caça sozinho. Enquanto a onça moqueia a anta, o tamanduá se afasta, retornando, em seguida, dizendo que fora beber água. A prova de que não mentia era um lambari<sup>5</sup> que dizia ter trazido lá de onde havia água. A onça também quis beber água, então, o tamanduá avisou:

- (5) **ke-duo mawnka âwâ iwâtâ paru-lâ-pe-ba âwâtâra**  
 dizer-então ah sócio água-mesmo-negação redondezas  
 ‘Disse ele então: Só que não tem água por aqui, sócio.’

**tâlâ tâhârâ mawâra paru**  
 tem lá distante aquela água  
 Lá, bem distante, é que tem [aquela] água.’

A referência à água por **mawâra** (contraparte de **mawnka** para seres inanimados) funciona como um índice. De antemão, o ouvinte já infere que mente o tamanduá ao afirmar que há água, pois **mawârâ paru** pode ser interpretado como uma ‘falsa água’. São falsas as palavras e as ações do tamanduá. São falsos os objetos denotados nessa situação. Os elementos de referência predizem a urdidura da trama - o engodo -, e o locutor, todo o tempo, confirma a inferência do ouvinte:

- (6) **kewadile kulâ**  
 dizer-complementizador-aspecto algo  
 ‘Era mentira dele!’

<sup>5</sup> Tipo de peixe, bem pequeno.

Uma inferência advinda do isolamento dos objetos pelo uso dos elementos de referência em determinadas situações, diretamente ligadas ao universo sócio-cultural do grupo (Maingueneau 1987). Acrescentaria, no entanto, que a intromissão do locutor na narrativa - em forma de incisões -, por estar concatenada à denotação dos objetos em si, vem revelar a constituição desse universo sócio-cultural na materialidade da língua. A expressão **kewadile kulâ** 'É mentira dele!' confirma as referências do tipo **mawnka** 'aquele que mente' e **mawârâ paru** 'a (falsa) água', presentes por toda a narrativa. Referências instituídas, é claro, no âmbito sócio-cultural, mas de responsabilidade do locutor.

Uma responsabilidade que ele próprio sustenta ao não reduzir a sua fala à expressão **kewadile kulâ**. Sempre que o locutor interfere no relato, retoma fatos já narrados em momento anterior, quando da descrição das cenas e dos diálogos entre os personagens. Essa retomada tem por função explicitar a implicação lógica entre os fatos (já apresentados durante a narrativa) de modo a conduzir a inferência de falsidade (ou veracidade) por parte do destinatário<sup>6</sup>.

**Mâka/Mârâ**. Combinados aos nomes comuns, respectivamente animados e não-animados, essas duas marcas restringem, individualizam o referente. No caso de narrativas, só podem ser usadas junto a nomes de personagens, ou de elementos que venham a ter uma função na trama. Seu funcionamento parece ser o de tornar não-comum, ou talvez particular, aquilo que, numa dada enunciação, seria comum, genérico.

No mito já mencionado anteriormente, por exemplo, os dois personagens-chave - a onça e o tamanduá - são referendados por **mâka udodo** 'a onça' e **mâkâ pajika** 'o tamanduá', enquanto que a anta (**mãe**), por não ser um elemento-chave e não ter qualquer participação na trama, vem desprovida de qualquer denotação e de qualquer referência anafórica explícita, como ilustram os seguintes trechos:

- (7) **yã-ke-ra**                      **iwâtâ keduo**      **mâka**  
 tocaiar-imperativo-ênfase sócio                      ela  
 'Vai tocaiar, sócio! dizia ela, então'

<sup>6</sup> Cf: Souza, T.C. C. de 1999, para uma lista bem maior de exemplos.

**pajika mâka**<sup>7</sup>    **idâ-le-ro**    **mãe yn-akele-ro**  
 ir-passado-ênfase    anta    3su/3ob-tocaiar-ênfase  
 ‘E lá se foi o tamanduá tocaiá a anta.’

Quanto à contraparte de **mâka**, o dêitico para inanimados **mârâ** tem a função de particularizar um determinado objeto, ou melhor, de apontar a sua particularidade intrínseca. Observem um trecho do relato do contato do viajante Von den Steinen com os Bakairi em 1886<sup>8</sup>.

Após se decidirem pela retirada, os Bakairi xinguanos, no trajeto até a aldeia de Kuikare (próxima a Cuiabá), passaram fome. Tudo que armazenaram para comer na viagem era doado a Kuikare e ao Karaiwa. Apenas uma rapadura<sup>9</sup> fora recusada.

(8) **hapadura nem ipa.**  
                 nem    negação  
 ‘A rapadura, não quiseram.’

**pape odai itubi-wa-dile-mo**                                **mawârâ mârâ hapadura awilige tângo**  
 papel dentro casca-complementizador-aspecto-plural tal                                aquela rapadura    por isso fedor  
 ‘Embrulharam com papel, por isso aquela rapadura fedia.’

**awilige enanaji kapa itângo nem ipa’**  
 por isso achar    muito fedor                                negação  
 ‘Achavam que fedia muito, por isso não quiseram.’

O que se pode constatar mais uma vez nesse exemplo é, além da particularização da rapadura através de **mârâ**, é a gradação no emprego dos elementos denotativos. O primeiro enunciado contém o objeto não acompanhado de determinante. Após a explicação para a recusa, configura-se a situação na qual a rapadura passa a ser referenciada – **mârâ hapadura** – segundo a particularidade criada com esta situação – **itângo** ‘fedor’.

**Awâka/awârâ.** Uma das características desses dois termos é a de individualizar aquilo que já é restrito, ou próprio. Enquanto o par acima particulariza o nome denotado, este par reforça a particularidade em si. A noção de individualização é construída tanto do ponto de vista sócio-cultural, quanto do ponto de vista das condições discursivas.

<sup>7</sup> A disposição invertida **pajika mâka**, contrariando a ordem esperada - Determinante Nome -, dá lugar à expressão ‘E lá se foi...’.

<sup>8</sup> Von den Steinen (1886), no trabalho de pacificação dos “Bakairi brabos”, contou com a ajuda de um índio Bakairi, chamado Kuikare.

<sup>9</sup> Tipo de doce feito do melaço da cana-de-ácúcar.

No primeiro caso, define-se a noção de *próprio*. O nome é próprio quando ele nomeia as pessoas ou objetos individualizados do ponto de vista dos valores sócio-culturais do grupo. Nesse caso, a denotação trazida por esses elementos recobre na materialidade da língua a tudo aquilo que é instituído na sociedade. Em termos teóricos esse fato nos remete ao conceito de prática discursiva (Mangueneau 1987), formulado como um processo de organização que estrutura a um só tempo as duas vertentes do discurso: o textual e o social. Em termos discursivos esse fato pode ter várias expressões.

- (9) **xina i-weaji-re ani awâka aturuã**  
 nosso 1a-pajé-posse antigo aquele  
 ‘Nosso pajé antigo é [aquele] Aturuã.
- õme yn-eitile ange xina**  
 feitiço 3su/3ob-tirar alguém nós  
 Ele tira o feitiço da gente
- ega-ne-pire awile xutule**  
 fazer-agente-passado também 3su/3ob-saber-aspecto  
 e também sabe quem fez o feitiço.’

O segmento em (9) faz parte de um trecho maior cujo tema é Aturuã. Essa é a denominação do primeiro (antigo) pajé Bakairi, entidade “espiritual” que reúne todas as propriedades do curandeiro. Outros espíritos (**yamira**) fazem parte do universo Bakairi, mas, no caso, a sua referência não se dá através de **awâka**. Num outro texto, onde se fala sobre doenças, a referência é sobre os espíritos do mal. O espírito do mal, embora possa ser denominado por **kado**, não é denotado por **awâka**. Sua referência será feita através de **mâka**.

- (10) **xina ewema-tuo ãwnto yn-emile iwage-le mâka yamira itõi**  
 nós adoecer-quando urucum 3su/3ob-passar longe-aspecto espíritos finalidade  
 ‘Quando adoecemos, passamos urucum para afastar os maus espíritos.’

Um caminho possível para se entender essa diferença pode ser buscado na organização social dos Bakairi. **Aturuã** não só simboliza a figura originária do pajé, como também a sua identidade constitui um dos papéis sociais do grupo – o curandeiro. O que pressupõe que um dia **Aturuã** integrou a sociedade Bakairi. **Kado**, o espírito do mal, é diferente. A sua identidade não está associada a nenhum dos papéis sociais. Além disso, **Kado** não tem uma identidade única. A sua expressão é multiforme: o mal, a doença, o castigo, as catástrofes. É ele que atrapalha o plantio, a caça, a pesca. Quando toma uma forma terrena, vem metamorfoseado em sapo (ocorrência mais geral), em borboleta, em algum ser das águas, etc. Nesse contexto, é que **kado**, ou **yamira** – os espíritos a ele relacionados –

não são referendados por **awâka**, referência dos objetos que têm uma identidade definida, própria. Por outro lado, a identidade do que é próprio pressupõe uma apropriação do objeto assim definido por aquele que enuncia. Com referência a **kado**, essa apropriação é impossível considerando-se toda a relação de tabu que aí se institui.

Com argumentos como esse – o social instituído no discursivo – reafirma-se que, para se alcançar o sentido da referencialidade em Bakairi, é preciso ir além das condições discursivas e enunciativas. As condições discursivas e enunciativas abrangem a denotação do objeto a partir das pessoas do discurso e da situação em si, ou seja, do contexto pragmático. Mas não abrangem o social como elemento constitutivo da materialidade da língua. O social, na perspectiva da Análise do Discurso, não é tido como determinante da significação numa relação de causalidade. A relação de causalidade – atribuída isoladamente pela situação discursiva – deixa escapar como o modo de existência da organização social se instaura na materialidade da língua. Isto é, deixa escapar que a denotação da realidade objetiva não existe em função da identidade isolada das pessoas do discurso, e sim a partir da identidade do eu-Bakairi e da sua forma de dizer o mundo.

Os objetos inanimados também podem ter uma identidade própria. Durante o contato com os Bakairi do Xingu, Kuikare pede milho para comer:

- (11) **târâ târâ-mo awâra âji ize-a-mo xina - kele mâka karaiwa**  
 lá lá-plural aquele milho querer-1<sup>a</sup>-plural nós  
 ‘Todos que estavam lá disseram: queremos desse milho - disse o Karaiwa’

O milho a que Von den Steienen se referia era um milho próprio dos Bakairi. Trata-se de um milho branco e macio que era comido cru. O milho também representa a origem da civilização Bakairi atual<sup>10</sup>. No segmento que imediatamente sucede o trecho em (11) ocorre, porém, a referência a milho através de **mârâ**:

- (12) **aituo mârâ âji yn-enota-ge-le-mo**  
 Aí milho 3su/3ob-jirau-verbalizador-aspecto-plural  
 ‘Aí desceram o milho do jirau.’

<sup>10</sup> Depois da civilização anterior ter sido castigada, todos morreram queimados, com exceção de um casal de crianças. Em sonho, seus avós contam do local e da existência daquela planta. Após seguirem as recomendações vindas em forma de sonho, as crianças conseguem fazer renascer uma nova civilização Bakairi vinda do milho: o sabugo são os ossos, a palha é a pele, os grãos são os dentes, etc.



Referência que vai se manter daí em diante por todo o texto. O que parece estar em jogo aí é, em primeiro lugar, a referência que ratifica a propriedade do milho (**awâra ãji**) e, em seguida, a referência que particulariza o milho (**mârâ ãji**) dentro do relato. Essa particularidade abrange o fato de Kuikare e o Karaiwa comerem o milho todo (e cru) até acabar. Essa passagem do relato vem justificada em forma de incisa quando o locutor diz:

- (13) **mârâ ãji kura âlârâ xina yn-ade-le âlârâ**  
 nosso próprio nós 3su/3ob-plantar-aspecto mesmos  
 ‘Aquele milho era Baikiri. Éramos nós mesmos que plantávamos.’
- mârâ ãji-ro tuare keba-ro awilige**  
 milho-ênfase duro negação-ênfase por isso  
 ‘Aquele milho não era nem um pouquinho duro.’

A identificação do milho como Baikiri, no caso do exemplo (13), vem do emprego do pronome **kura** ‘nosso’, de 1ª. pessoa plural inclusiva, cuja referência abrange o *eu* e o *tu* mas exclui o *outro*, no caso, o diferente, a não-pessoa Baikiri. Quando, porém, o assunto é a Festa do Milho, festa em que os Baikiri de hoje revivem a sua origem, a referência é uma só, **awâra ãji**.

- (14) [...] **awârâ ãji eintabilen wâw**  
 festa em geral  
 ‘É assim que é a Festa do Milho.’

Todo esse processo envolvendo a denotação de **ãji** ‘milho’ ora com **awâra** ‘próprio’, ora com **mârâ** ‘não-próprio’ vem revelar, na verdade, duas posições enunciativas ocupadas pelo locutor. O uso de **awâra** aponta o ponto de vista do enunciador-baikiri, numa relação de identidade com o milho; o uso de **mârâ** aponta o mesmo locutor instalado na posição de um enunciador-outro, a quem é vetada a identidade com o milho. Como observação, fica o fato de, embora Kuikare também ser Baikiri, ele era alguém que vinha de fora, até então desconhecido e trazia com ele um **karaiwa** ‘não-índio’.

Do ponto de vista das condições discursivas, um objeto (ou ser) pode adquirir alguma identificação numa relação anafórica. Ou seja, trata-se de se instituir a identificação não a partir da determinação do nome e sim a partir da referência anafórica.

**Mero/xira.** Com o sentido geral de ‘este’, esses dois termos (Souza 1991) são usados para apontar a proximidade do locutor no tempo e no espaço. Nessa perspectiva não denotam o objeto em si, apenas

“acompanham o gesto do enunciador indicando ao alocutário um objeto perceptível” (Maingueneau 1981), assinalando também o agora da enunciação.

Como dêiticos espaciais co-ocorrem com advérbios de lugar, é o caso do exemplo:

- (15) **xârâ lelâlâ mero i-tae xura**  
 aqui mesmo esta 3ª-boca dele  
 ‘Estão aqui mesmo na [nesta] boca dele’

A classe dos dêiticos pode ser subdividida como a dos “dêiticos puros” e como a “daqueles que se combinam ao nome, quando o seu significado restringe os nomes referenciados” (Maingueneau 1981). Os exemplos que mencionamos nesta seção ilustram a segunda classificação. No que se refere aos dêiticos puros, tem-se uma ocorrência muito ampla de **xira** (contraparte inanimada) nessa situação e uma total ausência (em nossos dados) da ocorrência de **mero**. A explicação para esse fato particulariza, a um só tempo, cada um dos elementos desse par enquanto dêiticos e revela duas formas diferentes de se denotar a não-pessoa a partir do recorte animado/inanimado.

O termo **xira**, ao contrário de **mero**, se apresenta com o valor de um termo genérico, podendo ser traduzido como a palavra ‘coisa’ em português. A função desse tipo de palavra em português, ao mesmo tempo que recobre a referencialidade, indefine o referente. No caso do Bakairi, a indefinição do referente pode ser alcançada recorrendo-se à inversão dos constituintes no sintagma, ou ao uso do par **mawanka/mawâra**. Entretanto, o uso de **xira** como dêitico puro aparece em Bakairi para nomear coisas desconhecidas, ou para substituir palavras que não existem na língua – palavras ainda não definidas – as quais somente o contexto enunciativo imediato permite recuperar. A referencialidade imediata recobre a falta da palavra.

Num pequeno texto autobiográfico, analisado em trabalho anterior (Souza 1991), pode-se verificar esse processo de substituição/referencialidade. Após relatar alguns fatos sobre a sua vida, Sakumairo anuncia o fim do relato:

- (16) **târâ xira odai aw-gele âdi kã-utule**  
 aqui isso dentro 1ª-falar que 1su/3ob-saber  
 ‘Falei dentro disso [gravador] o que eu sabia.’

No começo da sua fala, a informante também se refere ao gravador por **xira** ‘isso’. A função desses elementos, enquanto dêiticos puros, parece envolver apenas o ato de apontar, sem estar em jogo o ato de denotar propriamente dito. Nesse aspecto, dada a não ocorrência do outro termo do par como dêitico puro, percebe-se que, ao contrário da não-pessoa inanimada, a não-pessoa animada é sempre determinada, sempre restringida por um dos outros elementos referenciais já focalizados anteriormente. Fica, também, nítida a distinção entre o dêitico puro e a anáfora. O processo anafórico envolve a manutenção da caracterização do referente, enquanto o uso do dêitico puro não envolve a denotação.

### **Conclusão**

O importante a observar nesse processo de referenciação é que a caracterização da não-pessoa explicita os diferentes recortes enunciativos promovidos pela instância do *eu* – a pessoa que fala a outro. Não é, portanto, um processo de denotação decorrente da significação dos elementos de referência e dos dêiticos. O significado do referente varia sistematicamente com as variações das condições de elocução. E esse aspecto parece distanciado das colocações de Frege<sup>11</sup>: não são apenas as condições discursivas em si que sustentam a referencialidade, bem como a significação em si; o *eu* não define o objeto a partir das diferentes situações em que este se encontra. A denotação se dá em função de diferentes recortes enunciativos instaurados a partir dos pontos de vista dos diferentes enunciadores e o eu-personagem, também instanciado em diferentes enunciadores segundo diferentes lugares sociais e segundo as situações da narrativa.

O ato de relatar em Baikiri implica, então, mais o conhecimento das condições enunciativas e menos a sistematização e a classificação funcional dos elementos referenciais. A sistematização não é bastante para saber empregá-los. Vai além também da descrição das condições discursivas.

---

<sup>11</sup> Frege, G. 1952, *op.cit.*

## Bibliografia

FREGE, G.

1952 “On sense and reference” *Philosophical Writings of Gottlob Frege*, Oxford: P.T. Geachland & M. Black eds.

MAINGUENEAU, D.

1981 “Approche de L'énonciation en Linguistique Française”, *Embrayeurs <Temps> Discours rapporté*, Paris, Hachette.

1987 *Nouvelles Tendances en Analyse du Discours*, Paris : Hachette (Tradução brasileira: *Novas Tendências em Análise do Discurso*, Campinas: Pontes, 1989).

SOUZA, T. C. C. de

1991 “Perspectivas de Análise do Discurso numa Língua Indígena: o Bakairi (Carib)”, *Discurso Indígena*, Campinas: Editora UNICAMP.

1999 *Discurso e Oralidade – Um estudo em Língua Indígena*, Niterói: Publicações do Mestrado em Comunicação, Imagem e Informação – UFF.

STEINEN Von den,

1886 *Durch Central-Bresilien*, Leipzig, 1886 (Tradução brasileira: *O Brasil Central: Expedição de 1884 para a expedição do Xingu*, São Paulo: Cia. Editora Nacional, 1940).