

Tempo, espaço e chefias no Alto Xingu: uma análise de *akinha* kuikuro

Tense, space and chiefs in the Upper Xingu: an analyses of Kuikuro *akinha*

Thiago Braga Sá^I  | Bruna Franchetto^I  | Gélsama Mara Ferreira dos Santos^I  |

Bruno Moraes^{III}  | Ashauá Didi Kuikuro^{IV} 

^IUniversidade Federal do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, Brasil

^{II}Universidade Federal do Amapá. Macapá, Amapá, Brasil

^{III}Museu Paraense Emílio Goeldi. Belém, Pará, Brasil

^{IV}Associação Indígena Kuikuro do Alto Xingu. São Félix do Araguaia, Mato Grosso, Brasil

Resumo: Este artigo parte da análise de duas *akinha* kuikuro – termo geralmente traduzido como 'narrativa' – para desenvolver reflexões sobre as relações entre espacialidade e política no Alto Xingu. A partir da perspectiva linguística, a atenção se volta para a produção e organização de temporalidades e sequenciamento temporal em uma língua sem flexão verbal de tempo (*tense*). Para este fim, serão abordados: aspectos verbal e nominal, partículas epistêmicas-evidenciais e dêiticos demonstrativos. Esse tempo distribuído pela semântica de diferentes grupos de morfemas oferece um trampolim analógico-heurístico para pensar como as noções de tempo e os esforços de historiografia nativa das *akinha* kuikuro distribuem-se também pela paisagem alto-xinguana, condensando-se de forma diferenciada em distintos espaços e relações políticas na região. O artigo, portanto, realça não apenas os recursos mobilizados na arte verbal executada pelos 'mestres narradores' kuikuro, como também abre conexões com territórios passados e presentes e concepções nativas historiográficas, espaciais, cosmológicas e de configurações de paisagens do passado e do presente.

Palavras-chave: Kuikuro. Karib. Alto Xingu. Narrativas. Espaço. Chefia.

Abstract: This article opens with an analysis of two Kuikuro *akinha* (a term commonly translated as 'narrative') to develop considerations about the relationship between spatiality and politics in the Upper Xingu. From a linguistic perspective, we address the production and organization of temporalities and temporal sequencing in a language with no verbal tense inflection. To this end, the article approaches verbal and nominal aspects, epistemic-evidential particles, and demonstrative deictics. This tense distributed through the semantics of different groups of morphemes offers an analogic-heuristic launchpad for considering how notions of time and efforts at native historiography in Kuikuro *akinha* also circulate through the landscape of the Upper Xingu, condensing to different extents in different spaces and political relationships. This article consequently highlights not only the resources mobilized in the verbal art of Kuikuro storytellers but also opens connections with past and present territories and native historiographical, spatial, and cosmological conceptions and configurations of past and present landscapes.

Keywords: Kuikuro. Karib. Upper Xingu. Narratives. Space. Chiefs.

Sá, T. B., Franchetto, B., Santos, G. M. F., Moraes, B., & Kuikuro, A. D. (2023). Tempo, espaço e chefias no Alto Xingu: uma análise de *akinha* kuikuro. *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas*, 18(3), e20220024. doi: 10.1590/2178-2547-BGOELDI-2022-0024.

Autor para correspondência: Ashauá Didi Kuikuro. Associação Indígena Kuikuro do Alto Xingu. Aldeia de Ipatse. São Félix do Araguaia, MT, Brasil. CEP 78670000 (kuikuro92@gmail.com).

Recebido em 10/06/2022

Aprovado em 08/09/2023

Responsabilidade editorial: Hein van der Voort



*Ūdenile Giti heke Taūgi heke, tisitūdepūgū Mato Grosso ugupo?
Mato Grosso ugupo tisitūdepūgū, Kuikuro, Kalapalo, Matipu, Nahukua, Kamayura, Yawalapiti, Mehinako, Aweti*

*Kalapalo itupe muita história tsuhūgūi geleha
Angolotse hegei arqueólogo ngihanalūi tantos anos
īde tisitūdepūgū Taūgi heke
ūdeni uāke egitsū opogijū Kuarup?*

īdeha opogitsa geleha Xingu ata gele

*Aka ekubeku tanto hectares terras dos indígenas igia agage
Tūti negei itsagū? Tūngatagohoi*

*Ūnago ngongo otoi? Não
Ūdema tisopogijū hūle?
Lá! Ahūtū enenongo imūto tisopogijū? Inhalū*

*Ūdeni akinha etinenūgū tuhugu?
Ūdeni ipa ūhūgūtu etinenūgū?*

*Ige higei soja higei īde ingilangopea leha kapangamiti
Tisigūjūi geleha hakila gele tahatsale leha soja soja nossa
Etsībūkita ta higei leha*

Igeha Mato Grosso, tsinhongogu ihetatinhi tiha¹.

(Ahukaka Kuikuro², comunicação pessoal, abr. 2023)

INTRODUÇÃO

Akinha é um termo kuikuro normalmente traduzido como ‘narrativa’. Contém a raiz *aki*, conceito insatisfatoriamente traduzível como ‘palavra/língua’, e designa um ente cuja matéria é verbal, referindo-se a qualquer evento narrativo, do mais simples e informal ao mais estruturado e elaborado. A estrutura essencial de uma *akinha* é a mesma dos cantos: *isiinagū* (‘base do seu tronco’) e *itsikungu* (‘seus braços-ramos’). A base mantém o fio condutor; os ‘ramos-braços’ são ‘o ir e vir, proceder, retornar, pegar um elemento, deixá-lo, falar de outro, retomá-lo’, como um *akinha oto* (narrador mestre de *akinha*)³ fez notar, ao desenhar no chão a representação arbórea da cognição narrativa (Figura 1).

O logofórico *ūlepe (ne)* conecta a sucessão de deslocamentos espaciais e temporais que impulsionam o proceder da narração; a partícula *aiha* demarca o fim de uma cena ou episódio, remetendo à que se segue. Toda *akinha* se abre deixando no fundo e nos interstícios outras *akinha*, dispensando um começo absoluto. O narrador escolhe o momento

¹ Em tradução livre: “Onde então Sol, Taūgi, nos colocou, sobre Mato Grosso? / Fomos colocas em cima do Mato Grosso, são Kuikuro, Kalapalo, Matipu, Nahukua, Kamayura, Yawalapiti, Mehinako, Aweti e outros / Onde os Kalapalos moravam tem muitas histórias, muito tempo atrás / esse trabalho dos arqueólogos mostra toda a verdade, esse tempo todo / Taūgi nos colocou aqui / Onde foi que Egitsū começou, o Kuarup? / Foi aqui mesmo que começou, na região do Xingu mesmo / . . . Falam: por que os indígenas têm tantos de hectares de terra? / O que eles querem? É para plantação / Por acaso eles são donos das terras? Claro que não / Onde foi nossa origem? / Será que foi no outro lado (outros países)? Claro que não / Onde começou nossa história então? / Qual foi a origem de *ipa* (lagoas)? / (...) Aqui agora só tem plantação de soja, não é mais igual a antes / Em nossa volta, bem perto, só tem plantação de soja, soja, soja / Agora está acabando tudo / Esse Mato Grosso, somos os únicos segurando nossas terras”.

² Chefe principal da aldeia Ipatse, a maior aldeia kuikuro atual.

³ O ato de executar uma *akinha* – um ato comunicativo – não resulta em um monólogo: há sempre uma audiência e um *itūjūini*, ‘respondedor’, que pontua a fala do narrador com interjeições afirmativas, perguntas ou breves comentários (Franchetto, 1986, 2003). Entre outras expressões traduzíveis como ‘contar, narrar’, mencionamos: *akihanūgū*, ‘contar *akinha* de *ngiholo* (‘antigos’) ou *akinha* que o narrador ouviu de outros’; *akihatunN*, ‘contar o que o narrador presenciou’. Qualquer *akinha* pode ser mostrada (*iha*, ‘contar/mostrar’) ou dada-trocada (*tuN-*, ‘dar’).



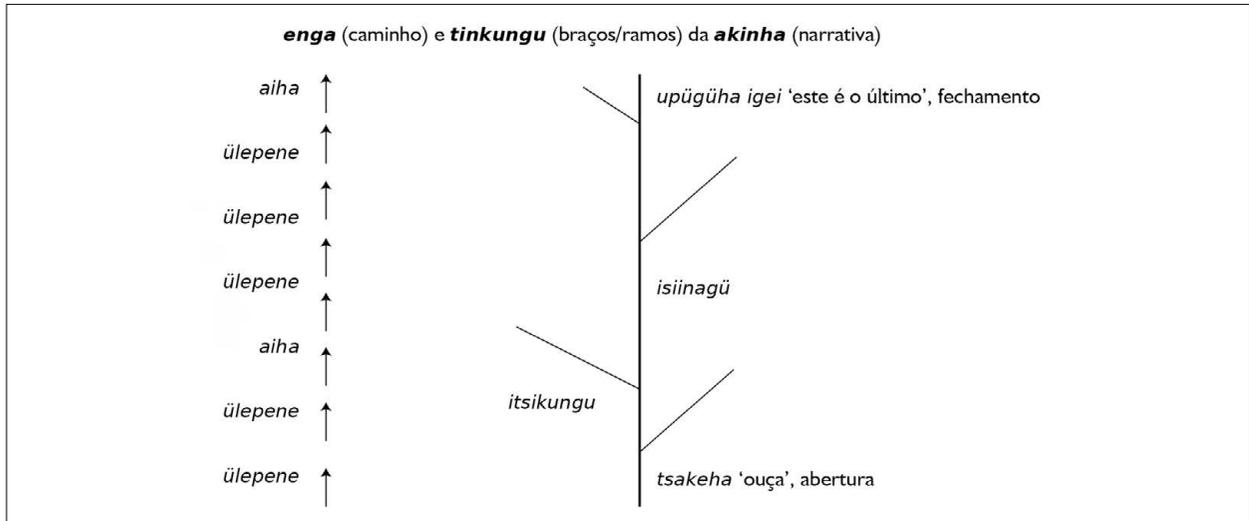


Figura 1. Estrutura das *akinha*.

de dizer ‘fim’, marcado pela fórmula verbal *upügüha igei* (‘este é o último’), à qual seu interlocutor, ninado pelas imagens de uma viagem e pelo ritmo da voz do narrador, deve responder *uitsojigü*, outra fórmula, intraduzível e eficaz por tirá-lo de seu sono-sonho e da preguiça.

Este artigo parte de uma análise de aspectos linguísticos, centrados na construção de temporalidades de duas *akinha* *kuikuro*⁴, nomeadas de *Inha Ótomo*⁵ e *Ongokugu*, para tecer reflexões em torno das chefias *kuikuro* (e, por extensão, alto-xinguanas) e suas relações específicas com noções de espaço, terra, lugar e território. Assim, de forma análoga, ainda que os caminhos principais deste artigo percorram principalmente duas *akinha*, outros ramos e aberturas serão explorados em direção a outras narrativas. O fio condutor, no entanto, não são bem temas ou eventos que transbordam entre elas – as invasões de entradas e bandeiras na região, por exemplo, são contadas por múltiplas *akinha*, cada uma delas também com múltiplas versões –, mas sim um tipo de relação que é recorrentemente encontrado entre diferentes populações indígenas: entre espacialidade e política.

O caráter aparentemente geral dessa relação não deve, no entanto, subsumir as suas múltiplas manifestações locais e situadas. Sua generalidade é útil enquanto releva a realidade de uma outra relação: as populações indígenas seguem sendo constantemente uniformizadas pelo contraste e a oposição à forma territorial do estado-nação capitalista, ao espaço enquanto dimensão essencialmente vazia e à terra enquanto substrato de produção de valor quantificável: “Na expressão ‘valor do trabalho’, o conceito de valor não só se apagou por completo, mas converteu-se em seu contrário. É uma expressão imaginária, como valor da terra. Essas expressões imaginárias surgem, no entanto, das próprias relações de produção” (Marx, 2013 [1867], pp. 608-609).

⁴ As narrativas que constam deste artigo fazem parte do *corpus* digital produzido por Franchetto desde 1977 e por Carlos Fausto a partir de 2000.

⁵ O leitor encontrará não poucas vezes, neste artigo, os termos *kuikuro* *oto* e *ótomo*. Os significados e a tradução de *oto*, termo polissêmico, como ‘dono, mestre’ são discutíveis e discutidos na etnografia alto-xingwana e além dela (Franchetto, 1986; Guerreiro, 2015a; Fausto, 2008; Kelly & Matos, 2019). São basicamente termos para relações de parentesco expandidas ou potenciais. O termo *ótomo* é formado pelo nome *oto* e pelo morfema coletivizador *-mo/*. *Inha ótomo*, por exemplo, significaria literalmente um coletivo de ‘donos’ do local cujo topônimo é *Inha*. A tradução corriqueira para o português como ‘aldeia’ poderia ser corrigida por uma expressão mais precisa, como ‘o pessoal de’.

No entanto, este artigo tem como objetivo ultrapassar essa generalidade e traduzir, em alguma medida e a partir de como são expressas pelas *akinha* kuikuro, a maneira específica pela qual temporalidades, espaço e política se relacionam no Alto Xingu. Essa relação, como ficará claro ao longo do artigo, poderia ser resumida, com o risco que todo resumo carrega, como uma ambiguidade produtiva entre lugares e chefes – espaços que produzem chefias, chefias que produzem espaços.

PASSADO E PRESENTE, MITOS DA HISTÓRIA

O caminho deste artigo percorre, depois de uma breve apresentação dos Kuikuro, do seu território e da sua língua, bem como das duas *akinha* em foco na nossa análise, alguns elementos linguísticos essenciais que estruturam a arte dos *akinha oto* e que são indispensáveis para a sua análise: a maneira como a temporalidade – de uma narração formal ou de uma conversa corriqueira – é produzida em uma língua sem flexão verbal de tempo; e a relação entre narrador e eventos de seu enunciado conforme explicitada por epistêmicos e evidenciais. O interesse desses tópicos, como ficará claro, não está apenas nas funções estruturantes de uma narração, mas também em relação ao que se procura aqui demonstrar: tanto a produção de tempo e de espaço narrativos quanto a relação epistêmica entre enunciadador e enunciado são, afinal, fundamentais na construção de possíveis cartografias e historiografias nativas.

As duas *akinha* principais deste artigo oferecem ainda a vantagem de permitir a explicitação de um outro tema que forçosamente acaba se infiltrando nas discussões antropológicas sobre cartografia, memória e narrativas: a contradição difusa e quase espectral entre mito e história. Inha Ótomo reaviva e interpreta eventos ocorridos num passado distante, enquanto Ongokugu se situa no *illo tempore*, ou, como disse um chefe kuikuro, “*itseke gele kukatamini*” – ‘quando nós todos éramos *itseke* (hiperseres)’ –, falando uma mesma ‘língua’ ou nos fazendo entender através das línguas (Fausto et al., 2008, p. 137). Essa distinção poderia aparentar a diferença que surge recorrentemente entre ‘mito’ e ‘história’ na literatura etnológica, ou entre ‘narrativas míticas’ e ‘narrativas históricas’. Mesmo que as primeiras sejam chamadas, pelos Kuikuro, de *akinha hekugu* (‘histórias verdadeiras’)⁶, a distinção entre esses possíveis subgêneros, ainda que considerados a partir de categorias nativas, é, no entanto, problemática, já que as fronteiras entre eles são porosas e escapam de qualquer evidência definitiva para a sua delimitação (Franchetto & Stenzel, 2017, pp. 3-6). Alguns aspectos linguísticos, como certos usos de epistêmicos e evidenciais, poderiam apontar para reais diferenças, mas, como será abordado mais adiante, a pragmática das *akinha*, ou seja, aquilo que se faz quando se conta uma *akinha*, sobretudo nos campos entre espacialidade e política, não distingue o histórico do mítico. Em outras palavras, entre os espaços que produzem chefias e as chefias que produzem espaços, a definição do tempo – seja ele considerado na sua distância da enunciação ou como um outro tempo fora do tempo da enunciação – tem uma relevância secundária.

OS ÓTOMO KUIKURO, SEU TERRITÓRIO E SUA LÍNGUA

Kuikuro é uma das duas variedades principais da Língua Karib do Alto Xingu (LKAX)⁷ e é falada por cerca de 700 pessoas, em seis aldeias na região conhecida como Alto Xingu, o sistema multilíngue e multiétnico da área percorrida

⁶ A raiz *heku-* carrega valores semânticos associados à verdade, tanto factual quanto ética, mas também à beleza e à saúde. O verbo *heketelü*, por exemplo, tem as seguintes traduções no dicionário Kuikuro: 1. curar; 2. embelezar; 3. consertar; corrigir (Franchetto, no prelo).

⁷ Os povos alto-xinguanos que falam variedades (dialetos) da LKAX são, além do Kuikuro, os Kalapalo, os Nahukuá e os Matipú; as diferenças entre elas são principalmente de natureza prosódica, além de formas distintas de alguns itens lexicais e de alguns morfemas gramaticais.



pelos formadores do rio Xingu, ao sul do Território Indígena (TI) do Xingu. Os Kuikuro habitam aldeias ao longo do rio Culuene – e entre este e o rio Buriti – desde, pelo menos, a segunda metade do século XVIII.

As duas *akinha* analisadas neste artigo estão associadas a sítios antigos no território kuikuro. Em pesquisas arqueológicas realizadas a partir dos anos 1990 no território kuikuro, numa extensão de cerca de 1.200 km², Heckenberger (2005) definiu três *clusters* – Ipatse, Kuhikugu e Oti – e o complexo oriental da lagoa de Tahununu⁸. Foram identificados quase trinta sítios arqueológicos associados aos dois *clusters* com estrutura hierárquica (Kuhikugu e Ipatse) e que datam do período entre 1250 e 1650 d.C. (Figura 2).

Em torno de 1250, ocorreu uma mudança marcante: aldeamentos foram reconfigurados e ampliados, resultando em estruturas em larga escala com estradas, canais, cercas fortificadas (valetas), grandes praças centrais, entre outras construções, e sendo integrados em *clusters* batizados de ‘galáticos’ por Heckenberger (2005). Estes representam *politias* territoriais de dimensões variadas (entre 40 e 10 hectares), com aldeias centrais e satélites dispostos em configurações espaciais precisas e orientadas. A partir do século XVIII, senão antes, os efeitos desastrosos da colonização, na sua penetração para o interior,

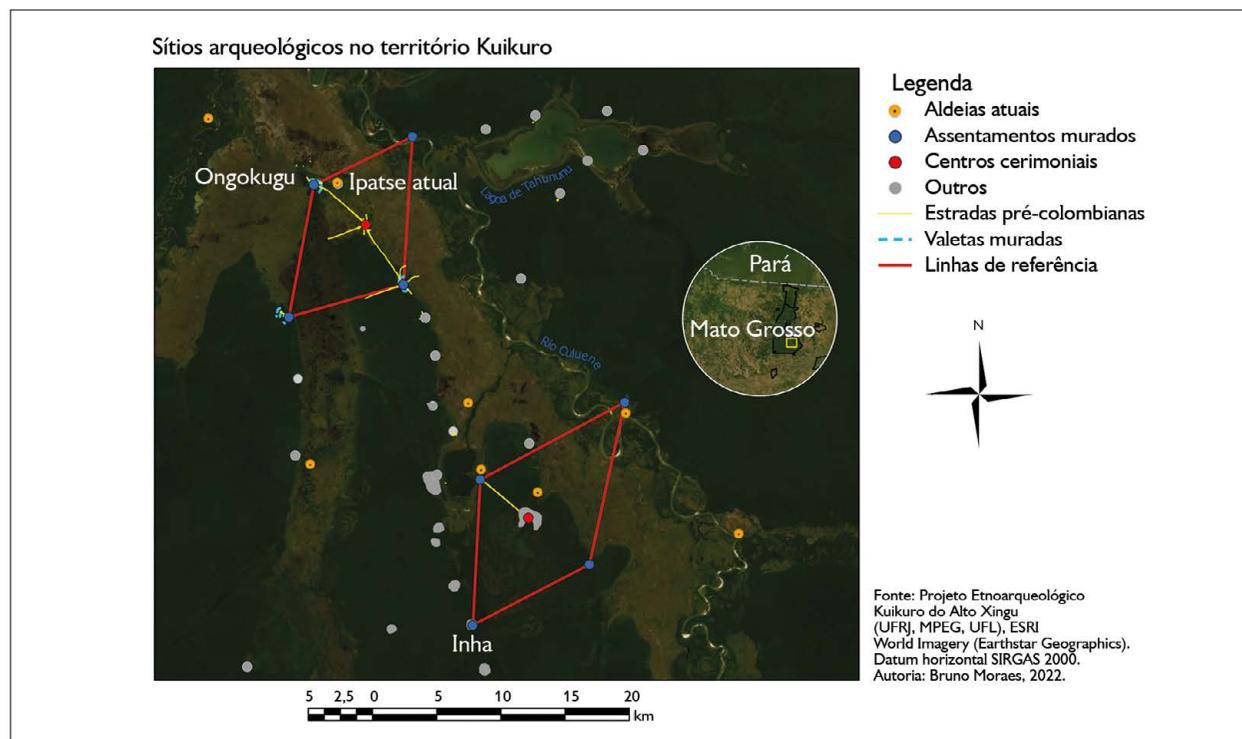


Figura 2. Localização dos *clusters* Ipatse (losango delimitado por linhas vermelhas no alto do mapa) e Kuhikugu (losango na parte inferior do mapa), com antigos aldeamentos e aldeias atuais. Ongokugu é sítio do *cluster* Ipatse; uma das possíveis localizações de Inha é na rede do *cluster* Kuhikugu. Mapa: Bruno Moraes (2022).

⁸ Os primeiros mapeamentos de sítios e topônimos em torno da imponente lagoa de Tahununu foram realizados por Carneiro (2001) e, mais tarde, por Heckenberger (2005), que chamou a área de ‘complexo oriental’. Mais recentemente, um mapeamento mais detalhado resultou da colaboração dos Kuikuro (notadamente de Ahukaka, *anetü*, ‘chefe’ de Ipatse) com os pesquisadores Carlos Fausto, Morgan Schmidt e Bruna Franchetto (Fausto et al., 2021). Os topônimos dos muitos locais ao redor de Tahununu são índices de memórias, em forma narrativa ou não, de eventos acontecidos em tempos mais ou menos longínquos.

levando conflitos, escravização e epidemias, causaram uma crescente e rápida despovoação, levando ao colapso as redes 'galáticas' e iniciando um novo e drástico período de reconfiguração sociopolítica e territorial no Alto Xingu.

Ongokugu, aldeia central para a segunda narrativa analisada, foi identificado por Heckenberger (2005) como o sítio arqueológico (X)6, no *cluster* Ipatse (Figura 3). Foi intensamente investigado e conta com datação por radiocarbono que confirma a sua ocupação desde, pelo menos, o século XIII.

Por outro lado, se boa parte dos sítios dos *clusters* Ipatse e Kuhikugu já foi objeto de investigações bastante aprofundadas, os do *cluster* nomeado de Oti começam somente agora a ser alvo de pesquisas de campo, com mapeamento terrestre e aéreo. Heckenberger (2005) identificou o local de Inha como sendo o sítio (X)37 e como pertencente ao *cluster* Kuhikugu (ver Figura 3), mas esta localização pode não se confirmar, sobretudo se considerarmos os pontos do mapa satelital apontados pelos mais velhos, mais próximos de Oti. Os resultados dos estudos na região de Oti, que começam neste ano de 2022, são esperados com muito interesse não apenas por nós, linguistas e antropólogos empenhados no registro da história oral, como também e sobretudo pelos próprios Kuikuro. São numerosas as *akinha* que falam dos *ótomo* de Oti e de eventos que por lá aconteceram entre o século XVIII e o início do século XIX (Franchetto, 1993), e que se conectam diretamente com a fundação das primeiras aldeias do *ótomo* kuikuro propriamente dito.

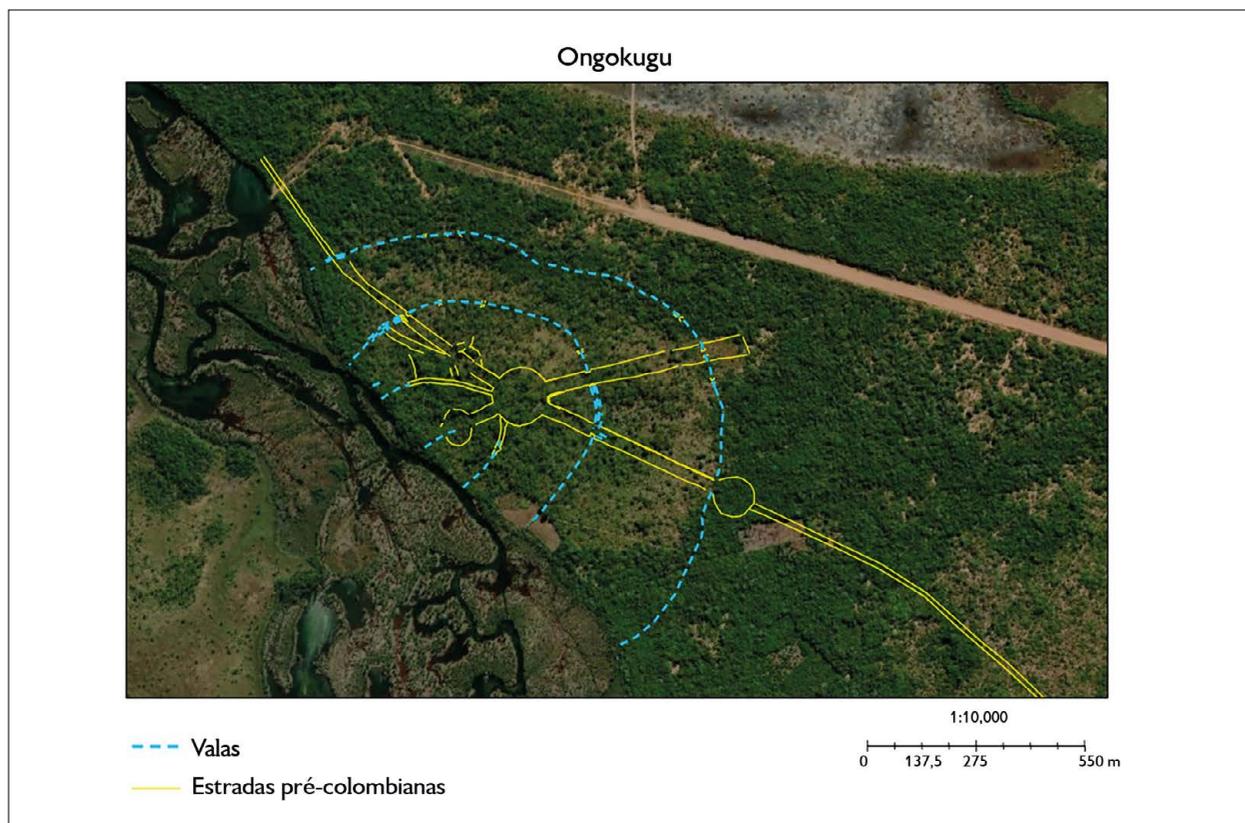


Figura 3. Detalhe das estruturas do aldeamento pré-colombiano de Ongokugu. Os círculos amarelos representam centros de habitação, ligados por estradas (linhas em amarelo) e organizados de forma hierárquica. As linhas pontilhadas em azul indicam valetas muradas circulares, estruturas de defesa recorrentemente encontradas na região. Arte: Bruno Moraes.

O Kuikuro, como todas as variedades da língua Karib do Alto Xingu, se caracteriza tipologicamente por: (i) ser aglutinante e de núcleo final (Maia et al., 2019, pp. 85-91); (ii) ter as ordens básicas de constituintes sujeito verbo-intransitivo (SV) e objeto verbo-transitivo sujeito (OVS); (iii) todo núcleo, seja ele verbo, nome ou posposição, constituir uma unidade prosódica com seu argumento interno (Silva & Franchetto, 2011); (iv) ser uma língua ergativo-absolutiva, em que todos os verbos intransitivos são inacusativos; (v) ter o agente ou causa externa de verbo transitivo marcado pela posposição *heke* (caso ergativo; Franchetto, 2010); (vi) não ter concordância explícita no verbo e não possuir verbos auxiliares; (vii) ter a flexão verbal restrita a 'modos' e 'aspectos', com exclusão do 'tempo' (*tense*); (viii) manifestar uma fronteira tênue entre as flexões nominais e verbais, como veremos ao analisar a morfologia dos aspectos verbais; (ix) ter um único conjunto de marcas pessoais prefixadas como argumentos internos de verbos, nomes e posposições; (x) ter nominais 'nus', indeterminados, fora de contexto, por números e definitude.

LUGARES E CHEFES, PASSADO E PRESENTE

As vozes salientes das *akinha*, reproduzidas nas falas ou nos diálogos em citações diretas, são (quase) sempre de chefes (*anetü*), e, por elas, memórias coletivas se conectam a espaços concretos no território kuikuro. Isso sugere uma cartografia nativa e de concepções kuikuro sobre a configuração de paisagens do passado e do presente: os 'rastros' de antigas aldeias – como roças abandonadas, açudes para manejo de peixes, manchas na floresta e *akinha* 'históricas' – (re)presentificam eventos longínquos. Trata-se, afinal, e para voltar à sua qualidade política, de conhecimentos vividos e reproduzidos como formas de resistência à invasão colonial e como afirmação de direitos territoriais.

O imbricamento entre política e espaço, aqui defendido, posiciona-se também em continuidade com outros estudos desenvolvidos na região. De fato, a noção de política no Alto Xingu não deve ser considerada de forma abstrata, mas sim como referência a figuras bastante particulares da organização social da região, com nomes, rostos, feitos e expectativas concretos: chefes. A esse tema dedica-se parte da obra de Antonio Guerreiro, especialmente sua etnografia sobre os chefes kalapalo e o ritual alto-xinguano *kwaryp*⁹ (Guerreiro, 2015a). Heckenberger (2001, 2005) e Fausto (2020) também oferecem suas próprias perspectivas sobre as chefias kuikuro, e temos importantes aportes sobre o discurso cerimonial dos chefes e suas características formais (Franchetto, 1986, 1992, 2000; Guerreiro, 2015a, 2015b).

Independentemente das distintas abordagens, é patente, em todos esses trabalhos, que a tradução 'chefe' para os termos nativos utilizados¹⁰ não é precisa, pois não é capaz de capturar uma de suas características fundamentais: a hereditariedade. De fato, autores como Fausto (2020) sugerem a noção de 'nobreza' para começar a abordar o que se passa com as chefias alto-xinguanas, já que, em primeiro lugar, apenas filhos de chefes podem ser considerados chefes. Além disso, como aponta Guerreiro (2015a), Franchetto (1986), Fausto (2020) e tantos outros e outras, basta que um dos pais de ego seja chefe, mas a chefia é considerada mais forte se ambos os pais forem chefes¹¹.

A chefia alto-xinguana é também considerada como representante e modelo de um *ethos* generalizado da região – o ser *kuge*, 'gente de verdade' em kuikuro, envolve noções locais de pacifismo, respeito, vergonha e

⁹ *Egitsü*, em Kuikuro. Assim o ritual é definido por Mutua Mehinaku (2010, p. 84): "*egitsü*, feito para homenagear os nossos *anetü*, 'ilustres' chefes falecidos".

¹⁰ Em Kuikuro, *anetü*, no caso de chefes masculinos, e *itankgo*, no caso de chefes femininas.

¹¹ Uma das narrativas analisadas por Franchetto (1986, p. 19) contém um comentário final da narradora sobre o *status* de chefia "pela metade" (gravação de 23 de novembro 1981, aldeia Ipatse): "Ela é chefe, An, sendo pela metade Ahk se tornou chefe, no lugar só de An, mas Jhl nao é igual a ele, o pai dele era chefe, a mãe dele era chefe...".

modéstia (Franchetto, 1986; Basso, 1987, 1995; Guerreiro, 2015a), e evitar comer carne de *ngene*¹², dentre outros comportamentos mobilizados na oposição a *ngikogo*, ‘índio bravo’, povos que não participam do sistema de relações sociais do Alto Xingu. No entanto, como resultado de um disciplinamento conscientemente levado a cabo pelos alto-xinguanos, esse *ethos* não poderia ser simplesmente naturalizado. Ou, melhor dito, sua naturalização não seria suficiente para explicar os processos de aprendizagem e de reconhecimento social pelos quais um chefe deve passar: o chefe alto-xinguanos, em outras palavras, precisa ser produzido. Há, portanto, ao lado do parentesco, uma outra imagem da chefia alto-xinguanos – chefes devem se tornar chefes, devem ser ‘feitos’ chefes.

Para isso, um chefe precisa aprender os discursos típicos da chefia – falas formais e cantadas na recepção de convidados, em rituais etc. – e precisa ser disciplinado para representar o *ethos* modelo do Alto Xingu; mas precisa, também, ser feito chefe por algum grau de alteridade. Guerreiro (2015a) descreve a importância de se ‘sentar’ um jovem de família de chefes durante algum ritual interaldeias: chefes participam de rituais, ‘festas’, normalmente sentados sobre um banco especial, feito da mesma madeira utilizada nas efígies mortuárias do *egitsü*. ‘Sentar um jovem’, portanto, significa apresentar publicamente um jovem membro de uma família como potencial chefe, colocá-lo numa posição de chefia em contraste e complementaridade com chefias de outras aldeias e mesmo outras etnias. O jovem será assunto de comentários e conversas dentre as pessoas presentes, e isso marca o início de seu reconhecimento social como chefe.

Entre o parentesco e a alteridade, entre a hereditariedade e a fabricação, as chefias alto-xinguanas são um fenômeno internamente complexo, e dessa complexidade decorre grande parte das dificuldades de se estabilizar uma imagem da política na região. O que fazem os chefes, o que podem fazer os chefes, o que se espera que os chefes façam – todas essas são questões dificilmente respondidas apenas na dimensão da política. Daí o interesse, neste artigo, de adicionar a essa complexidade uma nova dimensão – o espaço – e, dessa adição, dessa aparente aposta em mais complexidade, extrair uma imagem mais precisa e mais concreta das chefias. Veremos como essa adição se justifica justamente através de uma análise atenta de alguns aspectos das duas *akinha* centrais deste artigo, bem como em relação com outras que compõem nosso *corpus*. Esse regime de discurso é, afinal, povoado por pessoas-chefes, e, se a arte e a técnica de um *akinha oto* não são exclusivas das chefias, é recorrente que ele seja também, em algum grau, chefe. As *akinha* são, portanto, uma abertura essencial para compreendermos como chefes pensam a si mesmos. Essa ideologia nativa da chefia, como será demonstrado, é também uma ideologia da espacialidade e do que faz com que espaços e terras sejam locais socialmente relevantes.

A associação entre política e espacialidade se justifica também porque chefes são um caso particular dos ‘donos’ alto-xinguanos: ‘donos’ de praças, ‘donos’ de aldeias, ‘donos’ de caminhos (Heckenberger, 2005; Franchetto, 1986), ‘donos’ de festas, ‘donos’ de palavras e de gêneros verbais orais (Franchetto, 1986). O conceito de ‘dono(s)’, no entanto, não se restringe apenas a seres humanos (Franchetto, 1986, 2014; Fausto, 2008; Guerreiro, 2015a; entre outros), e a paisagem do Alto Xingu é cheia de *itseke*¹³ ‘donos’ de territórios específicos, como lagos e rios, e de populações de animais. Ainda que uma discussão geral sobre esse conceito fuja do escopo deste artigo, é preciso citar, ao menos, um de seus aspectos para demonstrar a sua importância na discussão proposta: a noção de ‘dono’ não significa necessariamente uma relação de propriedade de um objeto por um sujeito. Trata-se de uma relação de

¹² O dicionário Kuikuro-Português (Franchetto, no prelo) assim define *ngene*: “*Ngene egei kengeniko igatoho, ekege, heu, teloko tuhugu gehale; inhalüha Lahatua Ótomo heke ngene engelüi, kanga tsügütseha tagné, aetsi tsügütse kajü tengé - Ngene*” é o nome dado aos predadores, onça, porco e outros; o povo de Lahatua não come *ngene*, pode comer somente peixe ou macaco.

¹³ Seres monstruosos, poderosos e perigosos. O termo kuikuro é recorrentemente traduzido pelos próprios Kuikuro como ‘bicho’ ou mesmo ‘espírito’. Os autores deste artigo preferem a tradução ‘hiperser’.

responsabilização, de cuidado e de organização. Os 'donos' alto-xinguanos, sejam eles humanos ou não, garantem a reprodução social, ou seja, são responsáveis pela continuidade e desenvolvimento das relações entre seres, mas não possuem necessariamente qualquer poder sobre o produto de tais relações. Assim, por exemplo, quando festas e rituais exigem uma grande quantidade de peixes, é preciso negociar com os *itseke* 'donos' das lagoas – hiperseres chefes, responsáveis pela continuidade da reprodução dos peixes –, onde a pesca tomará lugar (Guerreiro, 2015a).

INHA ÓTOMO E ONGOKUGU

A *akinha* nomeada como Inha Ótomo¹⁴ – literalmente 'povo do buraco' – desenvolve-se em torno da sequência de dois eventos de autoaniquilamento coletivo acontecidos em dois antigos *ótomo*: Ahasahügü e Ilübe. Os motivos que levam a esses acontecimentos diferenciam os *ótomo* envolvidos, mas a estruturação sequencial das ações de preparação e de execução do autoaniquilamento – na forma de enterros coletivos – se dá por meio de paralelismos de cenas e parágrafos. Os habitantes de Ahasahügü são levados ao enterro depois da quebra de um tabu pelas mulheres do *ótomo*: entram no *kuakutu* ('casa dos homens') enquanto estes estavam ausentes, em caçada, e uma das mulheres toca uma máscara *üduhe*, sujando-a com seu próprio sangue, após cortar seu dedo em um dos dentes (de peixe piranha) do rosto da máscara. Em Ilübe, por outro lado, o enterro coletivo é justificado pela escassez de alimentos nas festas interaldeias e pela falta de chefes locais. Ambos os *ótomo* enterram-se, seguindo uma mesma estrutura: à declaração fatalista de um dos chefes – “deixemos todos morrer”; “vamos nos enterrar”; “vamos ficar poucos como eles” – segue-se a cena da preparação de um buraco, com paus aguçados no seu fundo, e o salto em seu interior dos habitantes da aldeia, começando pelas mulheres – crianças, jovens reclusas, adultas e mais velhas – e terminando com os homens – crianças, jovens reclusos, adultos e mais velhos.

As duas sequências ainda incluem um derradeiro personagem, o filho do chefe, apresentado como grande lutador. Este se prepara pintando seu corpo e colocando seus adornos – braçadeiras, joelheiras, cocar – antes de pular no buraco. Ele salta tão alto que passa por cima do buraco e termina na árvore *tali* (copaíba) do caminho principal da aldeia, entra em sua casca e se torna seu *oto* ('dono'). Entre as duas sequências, e oferecendo uma justificativa cifrada para o nome da narrativa, está Inha Ótomo, que 'ouve' o que ocorreu em Ahasahügü e em Ilübe, e é a voz-memória dos acontecimentos que levaram ao fim destas aldeias, e, quem sabe, de outras também¹⁵.

A *akinha* nomeada Ongokugu¹⁶ tem como evento central a criação da lagoa de Ipatse, próxima à principal aldeia Kuikuro atual, pelo ancestral Isagakagagü¹⁷, esposo da filha de Ongokugu, chefe da aldeia homônima. Ongokugu é onça-preta, e a própria aldeia é habitada por onças. A personagem Isagakagagü conecta esta *akinha* a outras, que tematizam as origens das lagoas ao longo do rio Culuene. Isagakagagü é um *tunga oto* ('mestre da água'); a própria cena de abertura cita rapidamente a inundação que termina por destruir a aldeia Ongokugu, evento central em outras narrativas¹⁸. Ainda que seja aberta por um excesso destrutivo de água, a narrativa Ongokugu se desenvolve sobretudo a partir de uma falta inicial que leva Isagakagagü a criar uma lagoa: os habitantes da aldeia não possuíam lugar para banho. Querendo agradecer seu sogro e se tornar reconhecido

¹⁴ Narrada por Agatsipá (Ag), tendo Ahukaka (Ak) como interlocutor. Narrativa coletada por Bruna Franchetto, na aldeia Ipatse, em 1982. Transcrita e traduzida por Jamalui Mehinaku Kuikuro, revisada por Bruna Franchetto e interlinearizada por Gélsama M. F. Santos.

¹⁵ O narrador lembrou de mais cinco aldeias, todas próximas umas das outras.

¹⁶ Narrada por Hopesé (Tp), foi coletada por Carlos Fausto, na aldeia Ipatse, em 2003, transcrita e traduzida por Asusu Kuikuro, revisada por Bruna Franchetto e interlinearizada por Gélsama M. F. Santos.

¹⁷ Isagakagagü é um dos ancestrais demiurgos, assim como Saganguëgü, ambos *tunga oto*, 'oto' 'dono da água'.

¹⁸ Como observado no começo do artigo, uma *akinha hekugu* tampouco é um 'fato narrativo' isolado, mas faz parte de uma extensa rede de narrativas, numa continuidade de transformações; por isso, não tem um começo absoluto, nem um fim absoluto.

pelos seus feitos, Isagakagagü cria a lagoa Ipatse. A primeira versão da lagoa é excessiva, no entanto, e seu tamanho assusta o sogro-onça; Isagakagagü a redimensiona fazendo uma borda com cobra-chefe surucucu (*'anetü ugukukuha'*), o que também desagrade o sogro. Constrói barragens, abre caminhos de água com seus pés, prepara as armadilhas de pesca *taka* e *utu* e utiliza uma *kehege* ('reza') para capturar os peixes com mais facilidade e, assim, alimentar os habitantes de Ongokugu.

Como toda narrativa, e a despeito do caráter supostamente 'mítico' da segunda *akinha*, Inha Ótomo e Ongokugu são ancoradas a lugares e ambientes localizáveis e socialmente relevantes até hoje para os Kuikuro. Nas palavras do narrador, no local da antiga aldeia Ongokugu encontram-se ainda muitos restos de cerâmica.

Veremos, a seguir, os principais recursos linguísticos mobilizados na estruturação das narrativas e que levam a interpretações temporais. Como ficará claro ao longo das seções que se seguem, tempo (*tense*) é distribuído, transversal, por formas e expressões variadas; surge a partir da interação entre aspectos, dentro da palavra verbal, dêiticos, epistêmicos e o (tempo) aspecto nominal, fora da palavra verbal.

A escolha desses tópicos para análise permite ainda realizar dois movimentos: em primeiro lugar, desentramar, na estrutura da língua, possíveis imagens problemáticas sobre 'mito' e 'história' com respeito a narrativas ameríndias; em segundo lugar, oferecer uma lógica de 'tempo distribuído' que pode ser aproveitada, por analogia, para explicitar algo importante no pensamento nativo sobre política, historiografia e organização social alto-xinguanas – a subsunção do tempo pelo espaço.

O TEMPO DISTRIBUÍDO: ASPECTOS

Como dissemos anteriormente, a flexão verbal kuikuro inclui seis modos¹⁹ e quatro aspectos, não tempo (linguístico) propriamente dito. O Quadro 1 apresenta as formas da morfologia aspectual, organizadas pelas classes morfológicas que determinam sua alomorfa.

Quadro 1. Classes morfológicas na flexão aspectual do verbo em Kuikuro. Legenda: CL = classe.

Classe Aspecto	CL1	CL2	CL3	CL4	CL5
Pontual	∅	-nügü	-lü	-jü	-lü
Durativo	-tagü	-tagü	-tagü	-tsagü	-gagü
Perfectivo	-hügü	-tühügü	-pügü	-tsühügü	-pügü
Participial resultativo	tü-/t-verbo-i	tü-/t-verbo-ti	tü-/t-verbo-acento	tü-/t-verbo-si	tü-/t-verbo-acento

Focando o fio condutor (*isiinagü*) dos eventos na narrativa, entre as muitas falas citadas, dois aspectos são realizados na flexão do verbo²⁰ (Franchetto, 2021, pp. 6-7):

(i) O aspecto durativo (DUR) – com os alomorfes *-tagü*, *-n dagü*, *-tsagü*, *-gagü* – é um aspecto imperfectivo pelo qual o evento é visto em sua duração inerente. Localiza o tempo de referência no interior do tempo do evento descrito; a interpretação temporal (passado ou presente) é dependente do contexto e de outros índices. Observe-se que são segmentáveis, na flexão do aspecto durativo, dois morfemas: *-ta-* (e alomorfes), obrigatório e com valor imperfectivo; *-gü*,

¹⁹ Os modos na flexão verbal kuikuro são: declarativo (não marcado), imperativo, hortativo, intencional (glosado como 'futuro iminente'), habitual e hipotético. O habitual é considerado como modo pelo fato de ocupar a primeira posição sufixal logo após a raiz, posição reservada para a flexão de modo fonologicamente explícita, e pelo fato de ser sempre seguido pela flexão de aspecto pontual *-lü*.

²⁰ Observe-se a difusa alomorfa de morfemas flexionais, condicionados por cinco classes morfológicas, sincronicamente sem motivações fonológicas ou semânticas (Franchetto, 1986; Santos, 2007, 2008).

a mesma forma que encontramos na flexão nominal de 'posse'²¹ (*u-hi-gü*, 1-neto-POSS, 'meu neto'), é frequentemente deletado na fala rápida. O aspecto durativo é compatível com as partículas aspectuais *gele* (imperfectivo) e *leha* (completivo).

(ii) O aspecto pontual (PNCT) – com os alomorfes *Ø-*, *-lü*, *-jü*, *-nügü* – concebe um evento como instantâneo, sem duração inerente, 'quase coisa', como dizem os Kuikuro. Seu uso exclusivo em orações dependentes, como adverbiais e complementos, bem como em afirmações genéricas e como única flexão que coocorre com os sufixos de 'futuro' (*-ingo*) e de modo hipotético (*-ho-*), indica sua natureza de aspecto *default*. O sufixo *-lü* é também um dos alomorfes do sufixo nominal de 'posse' (*u-ügü-lü*, 1-anzol-POSS, 'meu anzol'); *-nügü* pode ser segmentado em *-nü-gü* (vide [1]).

É importante notar a ocorrência extremamente frequente da partícula aspectual completiva *leha* e, menos frequentemente, da partícula aspectual imperfectiva *gele*. Somente o aspecto durativo é compatível com *gele*, dada a natureza imperfectiva de ambos. A distinção e a complementaridade entre durativo e pontual permitem a apreensão de eventos em suas microssequências, deslocando a perspectiva entre processos e seus termos e permitindo o avanço da narrativa. O exemplo²² a seguir, retirado da narrativa Inha Ótomo, ilustra a diferença entre os aspectos durativo e pontual em um mesmo radical verbal (*etibe-*).

Inha Ótomo

(Os homens voltam da pescaria, as mulheres percebem e avisam)

(1) Ag

etibetako leha

et-ibe-ta-ko leha

3.DTR-trazer-DUR-PL1 COMPL

etibelüko leha

et-ibe-lü-ko leha

3.DTR-trazer-PNCT-PL1 COMPL

ādekogele akatsange anünkgo nügü

ā-te-ko-gele akatsange a-nün-ko Ø-nügü

PROX-INE1-PL1-IMPF EMPH3 estar-PNCT-PL1 dizer-PNCT

'eles foram chegando, eles chegaram; "eles estão aqui, aí estão eles", elas disseram' (linha 59)

Esse recurso, além de estruturar logicamente o movimento interno da narrativa, ilustra também uma técnica formal própria das artes verbais: o paralelismo e suas microvariações. Mantêm-se estáveis o radical verbal, seus morfemas de pessoa e número e a partícula aspectual completiva (*leha*) logo após a palavra verbal; varia-se a marcação aspectual ligada ao radical verbal.

²¹ A homofonia do morfema *-gü* na flexão nominal e na flexão verbal pode ter uma explicação diacrônica, se considerarmos a hipótese de Gildea (1998) de que a sintaxe básica das línguas karib ergativas (Set II, de acordo com a formalização do autor) resulta de uma reanálise de orações subordinadas das línguas karib nominativas (Set I, seguindo a formalização do autor), orações que apresentam nominalização do verbo com seu argumento interno no caso absolutivo (não marcado) e seu argumento externo (agente) marcado por uma posposição. *-gü* é cognato do sufixo de 'posse' nominal *-ri* em outras línguas karib (Gildea, 1998, pp. 104-118), onde o mesmo sufixo é também atestado como sendo um nominalizador (Gildea, 1998, p. 120).

²² Os trechos das narrativas são sempre apresentados com transcrição ortográfica, segmentação morfológica de cada palavra seguida por glosagem interlinear e, por fim, uma tradução que procura um certo equilíbrio entre fidelidade aos enunciados-fonte e uma liberdade que permita ao leitor um melhor entendimento dos mesmos. A tradução livre indica a numeração das linhas na transcrição completa.

Em Ongokugu, o narrador lembra a destruição da aldeia pela água, remetendo a outra *akinha*. Seguindo o mesmo padrão, aqui temos, na primeira linha, o aspecto durativo com o mesmo verbo ('vir'), e, na segunda linha, o mesmo verbo no pontual fecha o processo²³.

Ongokugu

(2) Tp

ilangopeinhe isitagü tuã etsagü

ila-ngo-pe-inhe **is-i-tagü** tuã **e-tsagü**

DIST.DIR-NMLZ1-NTM1-ABL 3-vir-DUR água vir-DUR

'lá de longe ela estava vindo, a água estava vindo' (linha 27)

(3) Tp

titá leha ijogoguko igihükügüte

Titã Leha i-jogo-gu-ko igihükü-gü-te

lá COMPL 3-centro-POSS-PL1 meio-POSS-INE1

ekuleha sinügü ijogoguko igihükügüte

eku-leha **is-i-nügü** *ijogo-gu-ko* *igihükü-gü-te*

INTS-COMPL 3-vir-PNCT 3-centro-POSS-PL1 meio-POSS-INE1

'lá, ela veio bem até o meio da aldeia deles, bem até o meio da aldeia deles' (linha 28)

Focando, agora, os *itsikungu* da narrativa, os ramos que se departem do fio condutor, encontram-se outros dois aspectos da língua kuikuro: o perfectivo/perfeito e o resultativo.

(iii) O aspecto perfectivo/perfeito (PRF) – com os alomorfes *-hügü -pügü, -tühügü, -tsühügü* – denota evento completado antes do evento descrito pelo verbo principal: “acho que seria o lugar²⁴, a marca, o rastro”, dizem os Kuikuro, uma forma quase nominal, usada pelo narrador sobretudo como incisos com relação ao *isiinagü*, a base do tronco ou fio condutor da *akinha*. Novamente, observa-se a presença da forma *-gü* na flexão perfectiva: *-pü-gü, -tühü-gü, -tsühü-gü*.

Inha Ótomo

(4) Ag

imükuhegi-pügü leha ungu heke leha

imü-kuhegi-**pügü** leha ungu heke leha

rosto-manchar-PRF COMPL sangue ERG COMPL

'o sangue tinha manchado a máscara...' (linha 71)

²³ Agradecemos a observação crítica de um dos pareceristas: a raiz do verbo 'vir' apresenta alomorfia, sendo que a forma *-i-* é restrita à flexão prefixada pronominal de 3ª pessoa, enquanto a forma (básica) *e-* é realizada em todos os outros ambientes.

²⁴ Uma observação metalinguística por si só bastante interessante: uma categoria morfológica aspectual normalmente associada à produção de um efeito temporal é, de acordo com nossos interlocutores Kuikuro, entendida através de uma figura espacial.

(5) Ag

üle apugati leha inha

üle apuga-ti leha inha

LOG1 fundo-ILL COMPL cova

apugati ãke i hotakipügü

apuga-ti ã-ke i hotaki-**pügü**

fundo-ILL ver-IMP pau fincar-PRF

'no fundo, no fundo da cova, veja, tinham fincado paus com as pontas afiadas...' (linha 96)

Ongokugu (o narrador comenta sobre os 'buracos' ainda visíveis no sítio arqueológico):

(6) Tp

titá ukuge dzipügükoha egei

titá ukuge i-ng-ki-pügü-ko=ha ege-i

lá pessoa 3-O-cavar-PRF-PL1=TOP DIST-COP

inhasakatagüi inhasakatagüi

inhasakatagü-i inhasakatagü-i

buraco-COP buraco-COP

'lá aquilo que as pessoas tinham cavado, é buraco, é buraco' (linha 14)

(7) Tp

Ongokuguteha dzipügüko

Ongokugu-te=há i-ng-ki-**pügü**-ko

Ongokugu-INE1=TOP 3-O-cavar-PRF-PL1

'foi em Ongokugu que eles as cavaram' (linha 15)

(8) Tp

itukoiha itukoi ngiholo ngihatühügü

itu-ko-i=há itu-ko-i ngiholo ng-iha-**tühügü**

3.lugar-PL1-COP=TOP 3.lugar-PL1-COP antepassados O-mostrar-PRF

'para ser o lugar deles, o que os antigos tinham anunciado para ser o lugar deles' (linha 16)

E no final da *akinha*:

(9) Tp

üleha egei Ongokugu

üle=há ege-i Ongokugu

LOG1=TOP DIST-COP Ongokugu



etihũtepũgũ hegei

etihũte-**pũgũ**=ha ege-i

aparecer-PRF=TOP DIST-COP

'pois é, assim foi a origem de Ongokugu' (linha 194)

(iv) O aspecto participial resultativo (PTCP) é realizado pela forma morfológicamente complexa *tũ-/t-verbo-i/-ti/-si/-* acento, composta pelo prefixo anafórico *tũ/t-* e um conjunto de sufixos alomorfes²⁵. Esta construção tem propriedades de dependência semântica e pragmática do contexto discursivo imediatamente seguinte. Por denotar o estado resultante de um evento descrito, que implica o enunciado imediatamente seguinte, o aspecto participial concatena informações de *background* ao evento principal *in foreground*.

Inha Ótomo

(10) Ag

igia tumungupe tagí iheke ĩke

igia	t-umungu-pe	t-agí	i-heke	iN-ke
assim	REFL-sangue-NTM1	ANA-jogar.PTCP	3-ERG	ver-IMP

puk ũduhe imütü kaenga

puk ũduhe imütü kae-nga

IDEO ũduhe rosto LOC1-ALL2

'assim, tendo ela jogado seu sangue, veja, *puk*, na máscara *ũduhe*' (linha 47)

(11) Ag

euěki imũhesekegi-pũgũ imũkuhegi-jũ

euě-ki imũhesekegi-pũgũ imũkuhegi-jũ-i

argila-INST rosto.pintar-PRF rosto-manchar-PNCT-COP

leha ungu telũ leha

leha ungu te-lũ leha

COMPL sangue ir-PNCT COMPL

'no rosto [da máscara], embranquecido com tabatinga (argila branca), o sangue escorreu [lit. foi] manchando-o' (linha 49)

A forma participial *tagí* é destacada em negrito em (10): o verbo *agi*, 'jogar', combina com as flexões verbais da classe morfológica CL3, como consta no Quadro 1. O enunciado em (10) anuncia o enunciado em (11), do qual é semanticamente dependente.

²⁵ O aspecto participial resultativo kuikuro – *tũ-/t-verbo-i/-ti/-si/-* acento – é reflexo da protoconstrução **t-V-ce* (Gildea, 1998), frequentemente rotulada como 'participio'. A construção **t-V-ce* apresenta diferentes comportamentos sintáticos e semânticos através das línguas que pertencem à família karib.

Ongokugu

(12) Tp

tetibe uagiti kanga

t-et-ibe uagiti Kanga

ANA-DTR-trazer.PTCP matrinchá peixe

'tendo chegado [peixes] matrinchá' (linha 178)

(13) Tp

kanga kūrū kūrū kūrū kūrū kūrū kūrū taka ati leha

kanga kūrū taka-ati leha

peixe IDEO armadilha-ILL COMPL

taka ati leha etelū

taka-ati leha e-te-lū

armadilha-ILL COMPL 3-ir-PNCT

'os peixes *kūgū kūgū kūgū kūgū kūgū kūgū* para dentro da armadilha *taka*, foram para dentro da armadilha *taka*' (linha 181)

Novamente, a forma participial *tetibé* do verbo *etibe*, em (12), pertence à classe morfológica CL3, e o enunciado em (12) é concatenado por dependência semântica ao enunciado em (13).

Lembramos que, em Kuikuro, as fronteiras entre formas verbais e nominais são tênues, como demonstram a morfologia das flexões de posse (nominal) e de aspecto (verbal) e os usos do aspecto perfectivo. A finitude do verbo tampouco é ponto pacífico, mas o que queremos realçar, aqui, é que não há flexão temporal *per se* no verbo²⁶.

Diante da necessidade de uma tradução, o Kuikuro é desafiador, se encarmos a sua transposição para uma língua com flexão verbal temporal, como é o caso do português. As interpretações temporais, que se imprimem na tradução, não podem ser apenas atreladas à semântica da flexão aspectual, já que: (i) o pontual e o durativo permitem interpretações temporais tanto no passado como no presente; (ii) o perfectivo e o aspecto participial são 'passado' (anterior) com relação ao evento descrito pelo verbo principal, sendo que a forma participial se caracteriza por uma dependência imediata que anuncia e prepara o evento principal. Dito isso, outras âncoras temporais – para nós necessárias, já que delas precisamos para uma tradução – devem ser procuradas fora da palavra verbal, seguindo os caminhos do que chamamos de 'tempo distribuído'.

O TEMPO DISTRIBUÍDO: DÊITICOS

Os excertos a seguir, da *akinha* Inha Ótomo, são exemplos do uso de elementos dêiticos (ou demonstrativos) que alicerçam uma interpretação temporal relativa a um centro dêitico.

²⁶ Um dos pareceristas questiona, justamente – e o leitor deve estar se perguntando –, se o sufixo *-ingo* (FUT) poderia ser expressão de tempo futuro. *-ingo* é 'futuro' (o que virá a ser) tanto em nomes como em verbos sempre depois do aspecto pontual. Não se trata apenas de 'tempo futuro', já que possui valores deônticos de possibilidade e comprometimento. Há outra flexão verbal que nos leva a uma interpretação de 'futuro', mas, agora, estamos falando de uma flexão de modo. O modo intencional ou 'futuro iminente' é usado quando o falante comunica uma ação sobre a qual o sujeito tem absoluto controle intencional e em cuja realização imediata já está envolvido. Diante da atual tipologia de tempo, é difícil definir o Kuikuro como língua futuro/não futuro ou passado/não passado.

Inha Ótomo (a máscara manchada de sangue é descoberta pelos homens)

(14) Ag

uanĩbüle ige atũhügü igei

uaniN-hüle **ige** a-tũhügü **ige-i**
 Q-ADV PROX estar-PRF PROX-COP

uanĩbüle igei atũhügü igei

uaniN-hüle **ige-i** a-tũhügü **ige-i**
 Q-CNTR PROX-COP estar-PRF PROX-COP

'o que aconteceu com esta máscara? O que aconteceu com esta máscara?' (linha 73)

(15) Ag

aa kingajomoko heke ngapale

aa k-ingajomo-ko heke ngapale
 AFF 1.2-irmã.COL1-PL1 ERG talvez

ihipügü igei nügü ihekeni

ih-pügü **ige-i** Ø-nügü i-heke-ni
 mexer-PRF PROX-COP dizer-PNCT 3-ERG-PL2

'"Ah! Talvez as nossas irmãs tenham mexido nelas", eles disseram' (linha 74)

(16) Ag

a igia sokungapaleha igei

a Igia sokungapa leha **ige-i**
 ah assim talvez COMPL PROX-COP

angajomoko enhügü kangamuke nügü iheke

a-ngajomo-ko e-nhügü kangamuke Ø-nügü i-heke
 2-irmã.COL1-PL1 vir-PNCT criança dizer-PNCT 3-ERG

'"Jovens, talvez suas irmãs vieram/fizeram isto", ele [o chefe] disse' (linha 77)

(17) Ag

maaaa unguama igei kunhünkgo

maaaa ungu-a=ma **ige-i** ku-nhü-nkgo
 INTJ Q-SIM2=DUB PROX-COP 1.2-ser-PL1

kangamuke aĩba isanetügüko

kangamuke aĩba is-anetü-gü-ko
 criança ? 3-chefe-POSS-PL1

'"E agora? Como nós ficamos, crianças?", disse o chefe deles' (linha 82)



(18) Ag

unguama igei kunhünkgo kangamuke

ungu-a=ma **ige-i** ku-nhũN-ko kangamuke

Q-SIM2=DUB PROX-COP 1.2-VBLZ-PL1 criança

“Como vamos ficar, crianças?” (linha 83)

(19) Ag

aa ilaha kutsüngi ilaha kutsüngi

aa ila=ha ku-tsüngi ila=ha ku-tsüngi

aa assim=TOP 1.2-HORT.PL assim=TOP 1.2-HORT.PL

“Ah! Já era para nós, já era para nós!” (linha 84)

O demonstrativo *ige*, com traços semânticos [-animado, -distal] e destacado nas linhas acima em negrito, é quase sempre acompanhado da cópula não verbal *-i*. *Ige* surge no interior do discurso direto citado dos homens que encontram a máscara manchada de sangue e do chefe, que passa a direcionar Ahasahügü Ótomo para a sua autoerradicação a partir dessa descoberta. No entanto, além de indicar proximidade espacial entre as personagens que falam e aquilo que lhes chama a atenção – as próprias máscaras e os efeitos da quebra da proibição –, as ocorrências de *ige*, acompanhado da cópula não verbal carregam semântica de proximidade temporal ao centro dêitico, que é o locutor citado. Isso é evidente nos exemplos (16) a (18): em todas falas de chefe, o demonstrativo acompanhado da cópula não verbal ocorre na periferia esquerda da frase: campo da estrutura sintática que domina as camadas flexional e lexical e onde se dá a interação entre proposição e força pragmática (Franchetto & Santos, 2010; Franchetto, 2015)²⁷. A construção da periferia esquerda do enunciado desempenha também a função de atribuir definitude (temporal) à predicação, já que a flexão aspectual, por si, não define uma forma propriamente finita do verbo.

Esse efeito temporal produzido através da construção demonstrativo + cópula não verbal, na periferia esquerda do enunciado, pode ser observado, também, pela contrapartida exata de *ige*, o dêitico de traços [-animado, +distal] *ege*, que, acompanhado da cópula não verbal, é utilizado para indicar distância temporal do centro dêitico. Os exemplos a seguir, retirados da *akinha* Ongokugu, atestam esse uso, sendo o centro dêitico o próprio narrador:

Ongokugu

(20) Tp

Ongokugu ĩdisü ngisoiha egei

Ongokugu ĩdisü ngiso-i=ha **ege-i** is-i-tühügü

Ongokugu filha esposo-COP=TOP DIST-COP 3-VIR-PRF

²⁷ O morfema gramatical *ha*, ainda sob investigação e glosado como ‘tópico’ (TOP), se cliticiza à palavra seguinte, na fala rápida, enquanto, na fala lenta, se cliticiza à palavra antecedente. É um componente importante da expressão sintática da informação (*syntactic packaging of information*). Ver Franchetto e Santos (2010) e Maia et al. (2019, pp. 120-128) para descrições e análises da estrutura da periferia esquerda em Kuikuro, onde foco e tópico estão alojados. Kalin (2014) oferece uma explanação formal interessante da mesma partícula em Hixkaryana, língua karib setentrional.

isitühügü Ongokugu ĩdisü ngiso

Ongokugu ĩdisü ngiso-i

Ongokugu filha esposo-COP

'foi o esposo da filha de Ongokugu, ele veio, o esposo da filha de Ongokugu' (linha 87)

(21) Tp

ekege itsakeha ititü isuĩ ititüha

ekege i-ta-ke=ha ititü is-uũ ititü=ha

onça 3-ouvir-IMP=TOP nome 3-pai nome=TOP

egei ekege tuhugutinhü

ege-i ekege t-uhuguti-nhü

DIST-COP onça ANA-enegrecer.PTCP-NANMLZ

'o nome do pai dela era onça, onça preta' (linha 88)

(22) Tp

üleha egei Ongokugu etihütepügüha egei

üle=ha **ege-i** Ongokugu etihüte-pügü=ha **ege-i**

LOG1=TOP DIST-COP Ongokugu aparecer-PRF=TOP DIST-COP

'pois é, assim foi a origem de Ongokugu' (linha 194)

Fora do discurso direto citado, como era de se esperar, a relação espacial e temporal entre enunciação e enunciado é canonicamente de distância.

O TEMPO DISTRIBUÍDO: ENTRE DÊITICOS E EPISTÊMICOS

Em Kuikuro, dentre o vasto conjunto de marcadores epistêmicos²⁸, vários carregam valores evidenciais, veiculam informações temporais e ocorrem, geralmente, como partículas de segunda posição (no enunciado) (Franchetto, 2007). À primeira vista, uma comparação das ocorrências de marcadores epistêmicos poderia parecer indexar subgêneros narrativos kuikuro: *akinha hekugu*, que falam de origens e transformações numa dimensão 'mítica' de indistinação interespécies, *versus* *akinha* 'históricas', que falam de eventos na dimensão da distinção – histórica? – entre humanos (*kuge*) e não humanos (*kugehüngü*). Em todos os casos, o narrador tempera sua arte com suas próprias asserções metapragmáticas a respeito de eventos transmitidos na memória coletiva por meio de epistêmicos de certeza ou de incerteza.

Diferentemente do que acontece em narrativas de outros povos ameríndios, inclusive da família linguística Karib, em Kuikuro, os epistêmicos-evidenciais não são usados consistentemente marcando cada enunciado²⁹ e não são exclusivos de um ou de outro suposto subgênero. Estes epistêmicos, frequentemente, são acompanhados pelo marcador de tópico *ha* (Quadro 2).

²⁸ Para uma descrição exaustiva dos epistêmicos em Kalapalo, outra variedade da língua Karib alto-xinguana, ver Basso (2008, 2012).

²⁹ Para o uso consistente do epistêmico-evidencial reportativo em Hixkaryâna, uma língua da família Karib, ver Derbyshire (1985, p. 127). Para um exemplo da presença constante do reportativo em Ka'apor, língua Tupi-Guarani, ver Godoy e Ka'apor (2017).

Quadro 2. Marcadores epistêmicos-evidenciais em Kuikuro.

= <i>ti(ha)</i> : forte certitude por evidência externa visual, empatia interna e com traço de 1ª pessoa.
= <i>tsü(ha)</i> : certitude por evidência externa não visual, empatia externa e com traço de não 1ª pessoa.
= <i>tsügü</i> : incertitude, evidência externa relatada; reconhecimento de uma cadeia de transmissão de memórias.
= <i>tü(ha)</i> : incertitude, evidência externa relatada, característica do estilo narrativo.

Com =*tsügü* e =*tü(ha)*, o narrador assume um certo distanciamento diante das suas afirmações descritivas, baseadas em evidência externa relatada; o falante conta algo que não viu, não testemunhou diretamente, indicando reconhecimento de uma cadeia de transmissão de memórias. =*tü(ha)* é usado pelos mais velhos, sobretudo em narrativas; as gerações mais jovens usam quase exclusivamente =*tsügü*. A inferência temporal é sempre a de 'passado' com relação ao tempo da enunciação.

Em Inha Ótomo, observamos a maior ocorrência da forma de incertitude =*tü(ha)* e a menor frequência da forma de certitude indireta =*tsü(ha)*, como índices do registro narrativo. =*tsüha* está presente nos blocos em paralelismo, em que o narrador relata as sequências em que os habitantes das aldeias Ahasahügü e Ilübe se jogam no buraco, organizados por categorias de idade.

Inha Ótomo (Ahasahügü)
(23) Ag

ünagopetsüha

ünago-pe=tsü=ha

3.LOG.PL-NTM1=CR2=TOP

'aquelas serão as primeiras' (linha 99)

(24) Ag

ago hunkgupetsüha ïke po po po po

Ago **hunkgu-pe=tsü=ha** **ï-ke** **po**

3.PROX.PL pequeno-NTM1-CR2=TOP ver-IMP IDEO

'eram pequenas como eles, veja *po po po po* [jogaram]' (linha 102)

Inha Ótomo (Ilübe)
(25) Ag

haïdenepetsüha itaõ gehale

haïdene-pe=tsü=ha **itaõ** **gehale**

velho-NTM1=CR2=TOP mulher também

'os mais velhos e as mulheres também' (linha 176)

Já a partícula =*tü* ocorre sobretudo junto ao verbo 'dizer', que enquadra muitas das falas citadas na *akinha*:

(26) Ag

isikutsepügü üduhe ikutsepügü,

is-iku-tse-pügü **üduhe** **iku-tse-pügü**

3-pintura-VBLZ-PRF üduhe pintura-VBLZ-PRF



- *ehen* - *nügütü iheke*

Ehen nügü=**tü** i-heke

sim dizer-UNCR1 3-ERG

'ela está pintada, a máscara *üduhe* está pintada, "sim", ela disse' (linha 38)

Na *akinha* Ongokugu, em contraste, só ocorre a partícula de certeza indireta =*tsü(ha)*.

Ongokugu

(27) Tp

hengite geletsü ingakagagükoi hengite

hengite gele=**tsü** i-ngakaga-gü-ko-i hengite

cipó IMPF=CR2 3-banho-POSS-PL1-COP cipó

'[com] cipó era ainda o banho deles, [com] cipó' (linha 43)

Com base nas *akinha* analisadas (e outras do nosso *corpus*), pode-se concluir que, se a presença dos epistêmicos/evidenciais parece contribuir para uma interpretação temporal de 'passado', nada se pode dizer quanto à sua função como índices de subgêneros narrativos, um mais 'mítico' (Ongokugu) e outro mais 'histórico' (Inha Ótomo). Estamos, afinal, tão somente diante de versões em que a arte do narrador se expressa individualmente no uso desses elementos, marcando, de qualquer maneira, registros narrativos cujas memórias são coletivas, transmitidas através das gerações e não por ele testemunhadas.

Há, ainda, alguns outros elementos da língua kuikuro que remetem a registros de memórias e que contribuem para a (nossa) interpretação temporal, notadamente de 'passado' (Franchetto, 2017). Um primeiro exemplo está na narrativa Ongokugu.

Ongokugu

(28) Tp

titá hüle egei otomokope ünagoha

titá hüle ege-i oto-mo-ko-pe ünago=ha

lá CNTR DIST-COP dono-COL1-PL1-NTM1 3.LOG.PL=TOP

imünetühügü ihekeni ngiholoha tsuhügü

imüne-tühügü i-heke-ni **ngiholo**=ha **tsuhügü**

fazer.inundar-PRF 3-ERG-PL2 antigo=TOP faz.tempo

'lá, porém, os donos, eles mesmos, eles inundaram; eram os antigos, faz tempo' (linha 26)

No enunciado acima, encontramos dois índices de registros de memórias: o advérbio *tsuhügü*, que traduzimos como 'faz (muito) tempo', e o nome *ngiholo*, traduzido, também de modo aproximado, como '(o(s)) antigo(s)'. *Ngiholo* é usado para se referir aos mais velhos, cujos hábitos contrastam com os dos mais jovens, e é associado a termos de parentesco que denotam pessoas de gerações ascendentes para além de G+1 (mãe e pai), como: *api* e *ngaüpügü*



(pai da mãe, pai do pai e ascendentes acima de G+2), *kutaũpügü/kutaũpüaõ* (antepassado/antepassados), *tisihũgu* (ancestrais, criadores, ascendentes de avós até os demiurgos Taãgi e Aulukuma).

Tsuhügü é frequentemente acompanhado pela partícula de segunda posição *uãke*, como no exemplo abaixo, retirado de uma pequena narrativa que descreve uma atividade ritual abandonada há pelo menos duas gerações. Observe-se a presença do termo de parentesco *apiko* (avós).

(29) Sp

tsuhügüi uãke apiko heke katuga ikugu agitagü

tsuhügü-i	uãke	api-ko	heke	katuga	ikugu	agi-tagü
faz.tempo-COP	PASS.DIST	avó-PL1	ERG	mangaba	resina	jogar-DUR

ulukí etelükokilü tikhñü ahi

ulukí	e-te-lü-ko= kilü	tikhñü	ahi
ulukí	ir-PNCT-PL1=PASS.REM	aldeias	em.volta

'Faz tempo nossos avós jogavam [bola de] resina de mangaba, iam pelas aldeias na festa ulukí' (linha 10)

Uãke é tanto índice de 'passado' como carrega o valor epistêmico de uma afirmação enfatizada em sua veracidade pela autoridade do falante, sobretudo quando este tem *status* de chefe, junto com a autoridade e a veracidade de um conhecimento coletivo. Conforme Basso (1987, p. 232), *uãke/wake* em Kalapalo:

. . . usually indicates to listeners that a speaker has verifying first-hand evidence from the distant past. In the leaders' speeches, *wãke* suggests that this evidence is traditional knowledge that has been passed down from leader to leader, and that, consequently, only one true interpretation can be made of what has been said about the ritual event.

No enunciado em (29), acima, está presente outro elemento que aponta para um 'passado', sendo também registro de memórias coletivas: *kilü* é enclítico ao sintagma verbal (*etelüko=kilü*). De acordo com os comentários dos falantes kuikuro, *kilü* teria uma semântica próxima à de um reportativo.

As linhas reproduzidas a seguir provêm de uma versão³⁰ da *akinha* Kagaiha Apakipügü, 'o aparecimento dos caraíba', e nelas se adensam o nome *ngiholo*, o epistêmico-evidencial *uãke* e o reportativo *kilü*. É a fala dura e enfática de um chefe que traz para o ouvinte caraíba memórias doloridas de eventos longínquos acontecidos ao longo dos séculos XVIII e XIX, até, pelo menos, o início do século passado.

Kagaiha Apakipügü (falas finais)

(30) At

tipaki tisetagü uãke engihologu

tipaki	tis-e-tagü	uãke	e-ngiholo-gu
sempre	1.3-matar-DUR	PASS.DIST	2-antigo-POSS

'teus antigos sempre nos matavam' (linha 564)

³⁰ Narrada por Atahulu e registrada por Bruna Franchetto em 1982. Uma análise detalhada dessa *akinha* pode ser encontrada em Franchetto (2009). Uma análise comparativa de diferentes versões dessa *akinha* foi também central na argumentação de Sá (2021).

(31) At

kagaiha heke tuelükokilü

kagaiha heke tu-e-lü-ko=**kilü**
 caraíba ERG O-matar-PNCT-PL1=PASS.REM

ülehinhe isinüngokilü

üle-hinhe is-i-nünko=**kilü**
 LOG1-EVT1 3-VIR-PNCT.PL1=PASS.REM

'[conta-se que] os caraibas³¹ os mataram, por isso vieram e fizeram aldeia para lá também' (linha 570)

O TEMPO DISTRIBUÍDO: O ASPECTO (TEMPO) NOMINAL

O sufixo exclusivamente nominal **-pe** é outro elemento que induz uma leitura temporal de passado. Ele está presente em todas as línguas Karib das quais há alguma descrição e, na literatura existente, tem sido rotulado como 'passado nominal', às vezes traduzido como 'ex', sublinhando a cessação de uma relação: ex-afim, parente falecido, parte separada do todo ao qual pertencia etc. (Franchetto, 2017). Franchetto e Thomas (2016) analisaram o morfema **-pe** em Kuikuro, obrigatório com verbos cuja *aktionsart* é de cessação (como 'acabar'), como sendo um aspecto nominal terminativo. Vejamos alguns exemplos em nossas duas *akinha* principais:

Ongokugu (início da *akinha*)

(32) Tp

titá itupeha egei egete tsüha Ongokuguiha itupeha

titá itu-**pe**=ha ege-i egete tsü=ha
 lá aldeia-NTM1=TOP DIST-COP ali CR2=TOP

Ongokugu-i=ha itu-**pe**=ha

Ongokugu-COP=TOP aldeia-NTM1=TOP

'lá é a aldeia que foi dele, era de Ongokugu, a que foi a aldeia dele' (linha 8)

Inha Ótomo

(33) Ag

ah mbisu ukugepe etsibukilü

ah Mbisu ukuge-**pe** etsibuki-lü
 ah IDEO (acabou) pessoa-NTM1 acabar-PNCT

'acabou, todas as pessoas acabaram' (linha 138)

(34) Ag

inhalü leha ukugepei ãkeha

inhalü leha ukuge-**pe**-i ã-ke=ha
 NEG1 COMPL pessoa-NTM1-COP ver-IMP=TOP

'não ficou nenhuma pessoa, veja!' (linha 139)

³¹ Traduzimos o termo *kagaiha* como 'caraíba' e não como 'branco'.

O sufixo *-püa* pode ser analisado como *-pe* seguido pelo locativo *-a*, com o significado de 'lugar que foi ocupado, mas não é mais' (Santos, 2007):

Ongokugu

(35) Tp

üleha egihoha egei titá inhakagapüani egihoha egiho

üle=ha	egiho=ha	ege-i	titá
LOG1=TOP	cacos=TOP	DIST-COP	lá

i-nakaga -püa-ni egiho=ha Egiho

3-banho-NTM2-PL2 cacos=TOP Cacos

'por isso tem cacos [de cerâmica] por lá, no lugar que tinha sido onde tomavam banho, tinham cacos' (linha 34)

É fortuito, para os objetivos deste artigo, que sejam justamente os termos *itu* ('aldeia') e *kuge* ('pessoa', 'gente de verdade') marcados pelo morfema *-pe*. Inha Ótomo nos conta, afinal, o suicídio coletivo de toda uma população, e ainda que este não seja o centro da *akinha* Ongokugu, sabe-se que essa aldeia aparece em outras *akinha* sendo destruída por uma inundação – o início da narrativa faz referência a esse fato, aliás.

A ocorrência de *-pe* em outra *akinha* pode oferecer também algumas intuições importantes para esta análise. Na versão já apresentada de Kagaiha Apakipügü ('o aparecimento dos caraíba'), o morfema *-pe* é constantemente utilizado para marcar as aldeias (nestes casos, referidas como *ótomo*) destruídas pelas invasões de bandeirantes. Essa destruição, no entanto, não é apenas física e espacial, mas também política: a *akinha* narra as andanças assassinas de entradas e bandeiras pela região do *cluster* de Oti, destruindo, matando e pilhando, mas também buscando ativamente e sequestrando chefes.

No entanto, onde os chefes puderam fugir da invasão e assassinato dos brancos, as relações não foram interrompidas ou terminadas e seguem existindo em potencial, mesmo que os povoados em si não estejam presentes hoje. Ugihihütü, uma das aldeias invadidas e destruídas (exemplos 36 a 40), nunca é marcada pelo morfema *-pe*, pois seu chefe foge, e nunca nenhum verbo que indique cessação ou consumpção total é utilizado em conjunto com esse *ótomo*. Em contraste, no caso da aldeia Agapa, a sentença em (44) marca o destino definitivo do povoado e justifica, pelo verbo *apüngu*, 'morrer', a marcação de *ótomo* pelo sufixo *-pe*.

Vejam os casos:

Kagaiha Apakipügü – ataque a Ugihihütü

(36) At

Ugihihütü ótomo kaenga Ugihihütü

Ugihihütü	óto-mo	kae-nga	Ugihihütü
Ugihihütü	dono-COL1	LOC1-ALL2	Ugihihütü

ĩde gehale mitote gehale

iN-te	gehale	mitote	gehale
aqui-INE1	também	madrugada	também

'até o pessoal de Ugihihütü, Ugihihütü, aqui também, de madrugada também' (linha 69)



(37) At

ai hűtsüha itsakenügü ihekeni tsiu tsiu tsiu

ai hűtsü=ha itsake-nügü i-heke-ni tsiu
então logo=TOP cortar-PNCT 3-ERG-PL2 IDEO

'então logo eles atacaram ferindo-os *tsiu tsiu tsiu*' (linha 71)

(38) At

aiha ülepe apünguhügüko tuhutelü leha

aiha üle-pe apüngu-hügü-ko tuhute-lü leha
pronto LOG1-NTM1 morrer-PRF-PL1 juntar-PNCT COMPL

'foi isso, depois eles [caraíbas] amontoaram os mortos' (linha 76)

(39) At

űde nűbűle anetű anűgű

uN-te nűbűle anetű a-nűgű
INT-INE1 EM chefe estar-PNCT

űdema anetű anűgű űdema

uN-te-ma anetű a-nűgű uN-te-ma
INT-INE1-DUB chefe estar-PNCT INT-INE1-DUB

“Onde será que está o chefe? Onde está o chefe? Onde está?” (linha 77)

(40) At

Kujaitsi anűgű űdema Kujaitsi

Kujaitsi a-nűgű uN-te-ma Kujaitsi
Kujaitsi estar-PNCT INT-INE1-DUB Kujaitsi

“Cadê Kujaitsi, onde está Kujaitsi?” (linha 78)

Kagaiha Apakipügü – ataque a Agapa

(41) At

Agapa otomope telű

Agapa oto-mo-pe te-lű
Agapa dono-COL1-NTM1 ir-PNCT

'O pessoal de Agapa se foi' (linha 25)

(42) At

ah kukitsakenügű higei kagaiha

ah kuk-itsake-nügű=ha ige-i kagaiha
INTJ 1.2-cortar-PNCT=TOP PROX-COP caraiba



heke tükuni ahakinui

heke tükuni ahaki-nui

ERG QU-EM acordar-NEG1

'ah, os caraíbas nos feriram [cortaram, golpearam], "porque não acordam?"' (linha 26)

(43) At

ah auigupingope tsiuk tsiuk tsiuk

ah auigu-pi-ngo-pe tsiuk

INTJ dormir-?-NMLZ1-NTM1 IDEO

'ah, [golpearam] os que estavam dormindo *tsiuk tsiuk tsiuk*' (linha 28)

(44) At

apünguko leha apüngu

apüngu-ko leha apüngu

morrer.PNCT-PL1 COMPL morrer.PNCT

'morreram, morreu' (linha 32)

O tempo nas *akinha* kuikuro é, portanto, determinado pela escolha não tanto da flexão verbal, mas de outras formas linguísticas. Mais do que isso, parece ser um efeito implicado: o tempo emerge da maneira como os narradores dessas *akinha* organizam os elementos de suas narrativas, como estruturam a movimentação interna da narração – os eventos e ações que se encadeiam – e, principalmente, como direcionam o próprio narrar de acordo com seus objetivos pragmáticos e as ideologias que os justificam. De um ponto de vista cronológico, nada deveria diferenciar uma aldeia do passado que foi completamente destruída pelos bandeirantes de uma outra aldeia do passado, também destruída, mas cujos chefes puderam escapar. No entanto, da perspectiva dos Kuikuro e do tipo de registro que se pretende produzir com a continuidade dessas *akinha*, a diferença é notável; e, ainda que não seja necessariamente expressada conscientemente dessa forma pelos *akinha oto*, manifesta-se pela escolha dos verbos cuja semântica de terminação ou consumpção determinaria a ocorrência do morfema *-pe*.

Assim, quando a estrutura gramatical é objeto de atenção, o tempo aparece de forma distribuída na semântica combinada de outros elementos – morfemas aspectuais, dêiticos espaço-temporais, epistêmicos, entre outros. De maneira análoga, quando a atenção se desloca para o sentido dessas *akinha* e a pragmática dos *akinha oto*, o tempo distribui-se pela paisagem do Alto Xingu de maneiras desiguais, ganhando maior ou menor distância da situação de enunciação de acordo com as relações – relações de chefes com lugares, de lugares com chefes – narradas no enunciado. O tempo, seja ele gramatical, seja ele social, é subsumido a outras categorias mais importantes para a língua kuikuro e para o que fazem os Kuikuro (ou, ao menos, os chefes kuikuro) com sua língua.

CHEFES, EIXOS, ENTERRO

Retomemos, agora, certos elementos centrais na estrutura narrativa de Inha Ótomo. Como resumido anteriormente, essa *akinha* narra o processo de autoaniquilamento de duas aldeias, mas as razões para esse autoaniquilamento são distintas entre os dois povoados – em Ahasahütü, as mulheres entram na casa dos homens e tocam em máscaras, atividades proibidas para elas; em Ilübe, há falta de alimentos e de chefes –, mas a estruturação do encaminhamento narrativo que leva a essa decisão segue um paralelismo facilmente reconhecível na fala dos chefes. De fato, o autoexterminio é decidido e expressado pelo discurso direto citado de seus chefes – um paralelismo narrativo – e pelas próprias fórmulas que estes chefes usam nas falas – um paralelismo formal.



Inha Ótomo (decisão de autoextermínimo de Ahasahütü Ótomo)

(45) Ag

maaaa unguama igei kunhünkgo

maaaa ungu-a=ma ige-i ku-nhüN-ko

INTJ Q-SIM2=DUB PROX-COP 1.2-ser.PNCT-PL1

kangamuke aĩba isanetügüko

kangamuke aĩba is-anetü-gü-ko

criança ? 3-chefe-POSS-PL1

(46) Ag

unguama igei kunhünkgo kangamuke

ungu-a=ma ige-i ku-nhüN-ko kangamuke

Q-SIM2=DUB PROX-COP 1.2-ser.PNCT-PL1 criança

(47) Ag

aa ilaha kutsüngi ilaha kutsüngi

aa ila=ha ku-tsüngi ila=ha ku-tsüngi

aa assim=TOP 1.2-HORT.PL assim=TOP 1.2-HORT.PL

“E agora? Como nós ficamos, crianças?”, disse o chefe deles' (linha 82)

“Como vamos ficar, crianças?” (linha 83)

“Ah! Já era para nós, já era para nós!” (linha 84)

Inha Ótomo (decisão de autoextermínimo de Ilübe Ótomo)

(48) Ag

unguama kunhünkgo kangamuke nüngü iheke aiha

ungua-ma ku-nhüN-ko kangamuke Ø-nügü i-heke aiha

Q-DUB 1.2-ser.PNCT-PL1 crianças dizer-PNCT 3-ERG COMPL

(49) Ag

isanetügüko kilü unguama kunhünkgo kangamuke

is-anetü-gü-ko ki-lü ungua-ma ku-nhüN-ko kangamuke

3-chefe-POSS-PL1 dizer-PNCT Q-DUB 1.2-ser.PNCT-PL1 crianças

(50) Ag

unguama igei kunhünkgo

ungua=ma ige-i ku-nhüN-ko

Q=DUB PROX-COP 1.2-ser.PNCT-PL1

(51) Ag

ã isagageni kutsüngi

ã is-agage-ni ku-tsüngi

AFF 3-SIM3-PL2 1.2-ser.HORT.PL



“Como ficamos, crianças?”, ele disse, pronto’ (linha 156)
 ‘o chefe deles disse – “como ficamos, crianças?”’ (linha 157)
 “Como ficamos agora?”’ (linha 158)
 “Ah, vamos ficar como eles” (linha 159)

A sequência narrativa do autoextermínio de Ilübe é interrompida pelo fim abrupto da gravação, mas há alguns detalhes da sequência de Ahasahütü que precisam ser comentados. O autoaniquilamento, como mencionado anteriormente, é realizado por meio de um buraco com varas afiadas em seu fundo, preparado pelos próprios habitantes do povoado. A ordem do salto no buraco, no entanto, revela uma hierarquia facilmente reconhecível no pensamento alto-xinguano generalizado: primeiro as mulheres, das mais jovens às mais velhas; em seguida, os homens, também dos mais jovens aos mais velhos. A hierarquia não é apenas etária, é claro, como fica visível pelo último salto no buraco: trata-se do jovem filho do chefe do povoado, que, nas palavras do próprio chefe, servirá “de tampa para seus irmãos”. Toda essa *akinha* e a hierarquia de autoaniquilamento narrada invocam imediatamente uma analogia direta com os enterros alto-xinguanos. De fato, as aldeias do Alto Xingu são também grandes cemitérios, e local de enterro de uma pessoa é determinado pelo grau de importância social que ela tinha em vida, em uma gradação entre centro (mais importante) e círculo de casas familiares (menos importante):

A aldeia é um cemitério, e os mortos ocupam nela diferentes espaços. Fetos abortados ou bebês natimortos são enterrados atrás das casas, ou então nas beiradas das paredes, perto do espaço ocupado pela mãe. Crianças de até cerca de um ano de idade são enterradas dentro de casa, no espaço entre os pilares centrais e a porta da frente. Crianças mais velhas, mas que ainda não tenham chegado à reclusão pubertária, vão sendo enterradas no caminho entre a porta de sua casa e o centro, em função da idade: quanto mais novas, mais perto da casa, e quanto mais velhas, mais distante. Jovens e adultos são enterrados mais perto do centro da aldeia, mas o espaço logo à frente da casa dos homens (*hugogo gitalü*) é reservado a chefes e seus parentes A localização das sepulturas fornece um mapa sociológico dos mortos: quanto mais perto do ideal da pessoa, mais perto do centro ela será enterrada (Guerreiro, 2015a, p. 262).

Na *akinha* Inha Ótomo, portanto, o eixo horizontal que determina o local de enterro de uma pessoa (covas dos limites ao centro) é transformado em eixo vertical (das primeiras aos últimos), mas a hierarquia entre enterrados segue subjacente, a despeito dessa inversão. Todos se jogam no mesmo buraco, mas a família do chefe (no caso, o jovem filho recém-saído de reclusão) segue em posição de destaque nessa cova coletiva.

Esse derradeiro enterro, entretanto, nunca se realiza completamente. De fato, o jovem chefe pula tão alto que passa por cima do buraco e entra diretamente em uma árvore de copaíba do outro lado, tornando-se seu ‘dono’:

Inha Ótomo

(52) Ag

a tali otoi leha etelü uhü apungu leha

a tali oto-i leha e-te-lü uhü apungu-ø leha

a copaíba dono-COP COMPL 3-ir-PNCT INTJ morrer-PNCT COMPL

‘ele se tornou o dono da árvore de copaíba, assim ele morreu’ (linha 137)

(53) Ag

ah mbisu ukugepe etsibukilü

ah mbisu ukuge-pe etsibuki-lü

ah IDEO (acabou) pessoa-NTM1 acabar-PNCT

‘acabou, todas as pessoas acabaram’ (linha 138)



(54) Ag

inhalü leha ukugepei ãkeha

inhalü leha **ukuge-pe-i** ã-ke=há
 NEG1 COMPL pessoa-NTM1-COP ver-IMP=TOP

‘não ficou nenhuma pessoa, veja!’ (linha 139)

(55) Ag

apüngu leha igia bele inhüngüpeko inhügü leha

apüngu-ø leha igia bele **inh-üngü-pe-ko** i-nhügü leha
 morrer-PNCT COMPL assim EM 3-casa-NTM1-PL1 ser-PNCT COMPL

‘todos morreram, todas as casas ficaram vazias’ (linha 140)

Alguns detalhes importantes podem ser depreendidos da curta passagem acima. Em primeiro lugar, chama a atenção novamente o morfema *-pe*, definido anteriormente como um aspecto nominal terminativo. Esse morfema tem valor de cessação ou interrupção de relações, e seu aparecimento é determinado, nos exemplos (53) a (55), pela semântica dos verbos utilizados: *etsibukilü*, ‘acabar’, e *apüngu*, ‘morrer’. No entanto, novamente encontramos um uso seletivo desse morfema, que deixa transparecer certas características do pensamento alto-xinguano sobre suas chefias (ou do pensamento das chefias alto-xinguanas sobre si mesmas). O narrador da *akinha*, ainda que utilize o mesmo verbo *apüngu* na sentença em (52), nunca marca qualquer termo que se refira ao filho do chefe de Ahasahütü com *-pe*.

De fato, a morte desse jovem é ambígua. Logo antes à passagem exemplificada acima, há as seguintes linhas, ambas representando a fala do chefe de Ahasahütü e referindo-se a seu filho:

Inha Ótomo

(56) Ag

ilaha eitse nügü iheke ilaha itse

ilaha e-i-tse Ø-nügü i-heke ilaha e-i-tse
 assim 2-ser-IMP dizer-PNCT 3-ERG assim 2-ser-IMP

“Fique assim!”, ele disse [o pai], “Fique assim!” (linha 135)

(57) Ag

tetijipüinhü heke tetijipügü

t-etijipü-inhü heke t-etijipü-gü
 ANA-filho-NANMLZ ERG REFL-filho-POSS

akihatohoi eitsai anhükü

akiha-toho-i e-i-tsai anhükü
 contar-INSTNMLZ-COP 2-ser-FUT.IM querido

“Ficarás como aquele que tiver filhos e serás quem contará para seus descendentes, meu querido” (linha 136)



Um chefe, por ser um caso particular de um ‘dono’³², parece ser capaz de morrer e, ao mesmo tempo, ter descendentes. Ou, ao menos como aponta a ausência do morfema *-pe*, manter e proliferar certas relações sociais a despeito de sua morte.

Outra ausência significativa, no final do ciclo de autoaniquilamento de Ahasahütü, é a da morte do próprio chefe desse povoado. Seria de se esperar que seu salto derradeiro acontecesse logo após o de seu filho, mas ele nunca é de fato expresso na *akinha*. Existe aí, subjacente, um certo jogo com outra possibilidade da chefia alto-xinguana: não apenas de mantenedor e proliferador de relações sociais e espaciais, mas também de comentador dessas relações. É o chefe de Ahasahütü, afinal, através do discurso direto citado nas sentenças em (56) e (57), que pronuncia o destino de seu filho, assim como é o narrador dessa *akinha* que comenta, nas linhas seguintes, o destino de todo o povoado. Tudo se passa como se, sendo um *akinha oto* potencialmente também um chefe, os chefes-personagens dessa *akinha* revelam-se também narradores de suas aldeias. O narrador – chefe e ‘dono’ de narrativas – espelha-se entre enunciação e enunciado.

Quando a *akinha* Inha Ótomo chega ao ciclo de autoextermínio de Ilübe, essa centralidade da chefia – ou autocentralização da chefia – enquanto responsável pela continuidade de relações e lugares torna-se ainda mais explícita. Os habitantes do povoado passam, afinal, a se arremessar no buraco preparado não apenas por escassez de alimentos, mas também de chefes:

Inha Ótomo

(58) Ag

inhalü isanetügükoi ilübe ótomo anetügüi

<i>inhalü</i>	<i>is-aretü-gü-ko-i</i>	<i>ilübe</i>	<i>ótomo</i>	<i>anetü-gü-i</i>
NEG1	3-chefe-POSS-PL1-COP	cinza	dono	chefe-POSS-COP

‘o pessoal de Ilübe não tinha seu chefe’ (linha 155)

(59) Ag

unguama kunhünkgo kangamuke nüngü iheke aiha

<i>ungua-ma</i>	<i>k-unhünkgo</i>	<i>kangamuke</i>	<i>Ø-nüngü</i>	<i>i-heke</i>	<i>aiha</i>
Q-DUB	1.2-ficar.PNCT.PL1	crianças	dizer-PNCT	3-ERG	COMPL

“Como ficamos, crianças?”, ele disse, pronto’ (linha 156)

(60) Ag

isanetügüko kilü unguama kunhünkgo kangamuke

<i>is-aretü-gü-ko</i>	<i>ki-lü</i>	<i>ungua-ma</i>	<i>k-unhünkgo</i>	<i>kangamuke</i>
3-chefe-POSS-PL1	dizer-PNCT	Q-DUB	1.2-ficar.PNCT.PL1	crianças

‘o chefe deles disse – “Como ficamos, crianças?”’ (linha 157)

³² Nesse caso específico, ‘dono’ de uma árvore, o que aponta para outra característica ambígua da chefia alto-xinguana: sua associação simultânea à predação das onças e ao crescimento vegetal (Fausto, 2020).

Como fica explícito nas linhas acima, escassez não significa, nesse caso, ausência total. O motor de uma *akinha* são, afinal, chefes, e Ilúbe parece ter ao menos chefes o suficiente para decidir e organizar seu próprio extermínio. Do contrário, como parece ser implicitamente afirmado, não seriam nem capazes de se aniquilarem – de fato, sem chefes, não seriam povoados e, portanto, não haveria um sujeito capaz de figurar em uma *akinha* alto-xinguana.

Chefes estão, portanto, no centro dos processos de criação, expansão, manutenção, defesa e fim de aldeias. São também índices de referência social e espacial do presente e do passado, com seus nomes em discursos e narrativas e seus corpos enterrados no centro físico das aldeias. Nessa *akinha*, são os chefes, afinal, que decidem e organizam o autoextermínio, são os chefes que direcionam seus próprios filhos para o salto derradeiro nos buracos abertos e, no caso de Ahasahütü, é o chefe também que funciona como um narrador no interior do enunciado, capaz, ao mesmo tempo, de testemunhar o fim de sua própria aldeia e de desaparecer, sem definição expressa, com ela.

CHEFES, LAGOAS, AMBIGUIDADES

Vejam agora de que forma essa análise se aplica e se transforma ao considerar a *akinha* Ongokugu. Uma diferença que pareceria, à primeira vista, fundamental é que essa *akinha* narra eventos ocorridos em um tempo, nas palavras kuikuro, 'quando todos éramos *itseke*'. No entanto, essa diferença, como é recorrente entre as populações ameríndias, não envolve reais contrastes sociais: os seres, sejam eles *itseke*, sejam eles humanos, estão envolvidos em relações sociais análogas. Assim, da mesma forma que chefes são casos particulares de 'donos', e 'donos' podem ser *itseke*, as chefias existem também disseminadas entre não humanos: Ongokugu era onça, Ongokugu era chefe.

Estamos diante de uma *akinha hekugu*, já que narra histórias de origens (*etihütepügü*). A ação central em Ongokugu é, afinal, a fabricação da lagoa de Ipatse por Isagakagagü, que, além de ser um *tunga oto*, 'dono das águas', certamente é também de família de chefes, já que se casou com a filha de Ongokugu. O feito de Isagakagagü – a criação de uma lagoa para seu sogro – parece impressionante, mas tem uma distância menor do que o esperado com outras ações realizadas e esperadas por chefes alto-xinguanos: são responsáveis, afinal, por uma série de manipulações e alterações da paisagem (Heckenberger, 2005; dentre outros), como a construção de diques e barragens para a pesca, preparação de paliçadas e outras estruturas defensivas e abertura de caminhos, estradas e as próprias praças circulares das aldeias. A criação da lagoa de Ipatse por Isagakagagü é, portanto, a versão exagerada de relações de produção e manipulação espaciais que são intrínsecas à chefia alto-xinguana. Assim, a distância entre as duas principais *akinha* abordadas neste artigo, Inha Ótomo e Ongokugu, que poderia à primeira vista ser compreendida como uma distância de qualidade temporal – entre história e mito; entre passado e 'tempo fora do tempo' –, é novamente subsumida pela distribuição de características comuns à chefia do Alto Xingu em um mesmo plano espacial estendido.

A imagem talvez mais direta desse espaço comum de práticas que se antepõem a diferenças de profundidade temporal é a própria lagoa de Ipatse, em Ongokugu:

Ongokugu

(61) Tp

ülepe ãde leha ipa tüilü iheke

üle=pe ãde leha ipa tüi-lü i-heke

LOG1=NTM1 PROX.INE1 COMPL lagoa fazer-PNCT 3-ERG

'então, aqui ele fez uma lagoa' (linha 97)



O uso do demonstrativo proximal *ĩde*, traduzido como ‘aqui’, deixa claro, como era de se esperar, que, a despeito dos eventos ‘míticos’ que compõem a *akinha*, a despeito da diferença qualitativa entre o tempo em que os seres são diferenciados e o tempo em que todos eram *itseke*, a lagoa do interior do enunciado é a mesma lagoa que se encontra ao lado de nosso enunciador no momento da enunciação.

O imbricamento entre espaço e política, entre lugares e chefes, ganha ainda uma outra dimensão se considerarmos o final da *akinha* Ongokugu. Depois de completada a segunda versão da lagoa de Ipatse – a primeira era demasiadamente grande e foi rejeitada por Ongokugu – e depois que Isagakagagü compartilha os conhecimentos da fabricação de armadilhas de pesca e das rezas que atraem os peixes para dentro delas, o narrador faz os seguintes comentários de fechamento:

Ongokugu

(62) Tp

üleha egei Ongokugu etihũtepügü hegei

üle=ha ege-i Ongokugu etihũte-pügü=ha ege-i
 LOG1=TOP DIST-COP Ongokugu aparecer-PRF=TOP DIST-COP

‘pois é, assim foi a origem de Ongokugu’ (linha 194)

(63) Tp

etihũtepügüha egei ekege

etihũte-pügü=ha ege-i ekege
 aparecer-PRF=TOP DIST.VIS-COP onça

ekisei tuhugutinhü Ongokugui egei

ekise-i t-uhuguti-nhü Ongokugu-i ege-i
 3DIST-COP ANA-enegreecer.PTCP-NANMLZ Ongokugu-COP DIST-COP

egei itu egei

ege-i itu ege-i
 DIST.VIS-COP lugar DIST-COP

‘foi a origem, Ongokugu era onça preta, aquele era o lugar dela’ (linha 196)

(64) Tp

itsakeha ülehegei

i-ta-ke=ha üle=ha ege-i
 3-ouvir-IMP=TOP LOG1=TOP DIST-COP

Ongokugu etihũtepügü hegei

Ongokugu etihũte-pügü=ha ege-i
 Ongokugu aparecer-PRF=TOP DIST-COP

‘Ouça! Assim foi a origem de Ongokugu’ (linha 202)



Conforme enunciado em três momentos, essa é a origem de Ongokugu. No entanto, essa insistência na marcação da narrativa como uma *akinha hekugu* sobre origens levanta dois pontos importantes: em primeiro lugar, parece apontar para uma lógica de socialidade e de afinidade cruzadas³³, já que o centro de todas as ações da história estão em Isagakagagü, genro de Ongokugu. É ele, afinal, que coloca em marcha e direciona as transformações – de paisagem e de práticas de pesca – da narrativa, mas sempre voltadas para sua esposa e para seu sogro, como o próprio narrador aponta em diferentes momentos³⁴. No entanto, ainda que a narrativa gire em torno dos feitos de Isagakagagü, essa é, enfim, a ‘origem de Ongokugu’. Em outras palavras, ainda que a presença e as ações de Isagakagagü estejam na posição central da estrutura do enunciado, este continua sendo centralizado expressamente pelo enunciador na figura de Ongokugu, não na de Isagakagagü.

A lógica de socialidade e afinidade cruzadas explica parte dessa aparente contradição, é claro, mas há aqui uma outra lógica em operação, que pode ser considerada em adição, não em substituição, à primeira: é que o nome Ongokugu carrega consigo a ambiguidade entre o nome do lugar e o nome do ‘dono’ do lugar, entre o nome da onça-chefe e o nome da aldeia. Assim, a centralização da importância de Ongokugu pelo narrador dá também concretude espacial às relações sociais que motivam os feitos de Isagakagagü. Ongokugu torna-se, então, tanto uma direção teleológica social para as ações de Isagakagagü quanto índice de seu local de atuação. Ongokugu era onça; Ongokugu era chefe; Ongokugu era povoado.

Essa ambiguidade não é ao acaso, mas sim uma manifestação particular da relação geral entre chefias e espaços, desenvolvida ao longo deste artigo. Ela tampouco é isolada no trabalho de pesquisa com os Kuikuro. Em uma série de entrevistas realizadas por Bruna Franchetto e Carlos Fausto em 2001, um fenômeno parecido aparece na fala de Agatsipá, o mesmo *akinha oto* que narra Inha Ótomo. O excerto abaixo foi retirado de uma sessão gravada³⁵ na aldeia Ipatse e nomeada *Old Villages 1*:

(65) Ag

Akusa üle atehe Akusako kae Atuhai ake

Akusa	üle	atehe	Akusa-ko	kae	Atuhai	ake
Akusa	LOG1	por.causa	Akusa-PL1	LOC1	Atuhai	COM

‘Akusa, por isso o pessoal de Akusa e Atuhai ficaram [na beira da lagoa]’ (linha 33)

Essas entrevistas, nomeadas *Old Villages 1*, *Old Villages 2* e *Old Villages 3*, são relevantes e importantes porque representam o registro de relações diretas e inseparáveis entre nomes de antigas aldeias – lembradas pelos entrevistados – e os nomes de seus antigos chefes. As entrevistas recontam transformações de diferentes *ótomo* e seus ‘donos’, fundações de novas aldeias e fissões de povoados antigos, muitas vezes em paralelo, e não apenas anteriormente, à presença colonizatória do Estado brasileiro. São gravações também realizadas como parte do esforço de mapear as terras kuikuro e delinear a sucessão de *ótomo* e os movimentos populacionais, já que em muitos momentos

³³ Não cabe aqui uma análise sobre o parentesco no Alto Xingu e/ou nos mundos ameríndios. A título de referência, poderíamos citar, dentre tantos exemplos, o sempre relevante Lévi-Strauss (2012 [1949]).

³⁴ Dentre os possíveis exemplos: “oi!”, ele disse para a esposa “oi!” / “ali eu fiz o lugar de banho do nosso ‘dono’” / disse Isagakagagü, disse o esposo da filha de Ongokugu, ele era esposo da filha de Ongokugu’ (linhas 110, 111 e 112).

³⁵ A sessão *Old Villages 1* foi gravada em 13 de agosto 2001; *Old Villages 2* em 27 de junho de 2001; *Old Villages 3* em 2 de outubro de 2001.

os interlocutores utilizam mapas³⁶ ou outros tipos de representação cartográfica como suporte para a localização das aldeias e eventos narrados.

Agatsipá, na entrevista, demonstra a capacidade de rememorar uma longa série de *ótomo* e seus chefes – em muitos casos, mais de um chefe para cada *ótomo* –, mas termina por nunca citar o nome da aldeia da qual Akusa, no exemplo acima, era chefe. Essa aldeia certamente existiu, já que Akusa foi um chefe importante e citado nos discursos formais que um chefe executa para receber os mensageiros que chegam à aldeia trazendo o convite para participar do *egitsü* (Franchetto, 1986). O próprio Agatsipá localiza essa aldeia, em outro trecho da entrevista, na beira da lagoa Alahatua e próxima a uma aldeia também chamada Alahatua (da qual Atuhai foi chefe).

Na falta da rememoração do nome da aldeia de Akusa, no entanto, o entrevistado cita o nome de seu chefe como substituto. A expressão *Akusako* é especialmente transparente, sendo *-ko* o sufixo de plural associativo, indicando algo como ‘o pessoal de Akusa’. Essa expressão, aliás, revela de maneira clara o engano potencial da tradução do termo *ótomo* como ‘aldeia’ ou ‘povoado’. Como mencionado anteriormente, a palavra *ótomo* teria como tradução literal algo como ‘coletivo de ‘donos’’, mas deve estar especialmente claro aqui que os ‘donos’ de uma aldeia não são todos os seus habitantes – ‘donos’ são, é claro, chefes. Vemos aqui, portanto, da maneira mais explícita possível, a imbricação estreita entre chefia(s) e aldeia(s), ao ponto de uma poder ser utilizada em substituição à outra.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O Alto Xingu é palco, já há décadas, de diferentes esforços de pesquisa nas áreas de Arqueologia, Antropologia e Linguística, desenvolvidos inclusive com a parceria fundamental de pesquisadores indígenas, e que são essenciais para compor uma imagem cada vez mais rica e complexa da região. Evidências arqueológicas (Heckenberger, 2005) apontam, afinal, para a presença de povoamento na região desde, pelo menos, o século IX, em um jogo de tensões e transformações internas que passa pela história da invasão e da colonização do continente americano, mas que não se limita a ela. Abrir caminhos de cruzamento de saberes e perspectivas, portanto, não é apenas uma demanda metodológica, mas também uma exigência do próprio campo de estudo.

No entanto, conectar saberes diversos, ainda que sejam saberes que concretamente existam de forma articulada no Alto Xingu, é uma tarefa desafiadora, e não é a pretensão dos autores deste artigo abarcarem, de maneira detalhada e com o rigor que merecem, todas as linhas de pesquisa em questão. Os esforços aqui foram o de simplesmente sugerir possibilidades de estudos sobre território e política – conceitos centrais para a arqueologia e a etnologia alto-xingüana – através da exploração de recursos linguísticos que contribuem para a estruturação das narrativas kuikuro e suas mobilizações pragmáticas pelos *akinha oto*, os ‘mestres da arte de narrar’.

Assim, ao longo deste artigo, foram desenvolvidos dois tópicos centrais. Em primeiro lugar, quando se considera tanto a língua kuikuro quanto perspectivas kuikuro de historiografia, registro de acontecimentos e memórias, não conseguimos, nós, caralba (brancos, não indígenas), eludir perguntas acerca da expressão do tempo. Procuramos mostrar que noções temporais emergem de forma distribuída através de relações que não são necessariamente apenas temporais: na língua, do jogo entre aspectos, advérbios, dêiticos e epistêmicos; na narração de acontecimentos, das marcas espaciais que conformam a paisagem socialmente relevante do Alto Xingu. É claro que tempo gramatical (*tense*) e tempo ontológico não são idênticos, e o objetivo deste artigo tampouco é o de defender qualquer revitalização de

³⁶ Ver Sá (2021) para uma breve descrição dos dêiticos mobilizados na interface entre enunciação e gestualidade dessas transcrições.

relativismo linguístico com foco temporal. O que se busca apontar aqui, simplesmente, é o valor de uma aproximação heurística desses dois elementos, já que, concretamente, tanto *tense* quanto tempo são fenômenos que participam na estruturação e no dinamismo do ato de narrar, contar.

Em segundo lugar, essa espacialidade, que é tão central para a historiografia nativa da região, não pode ser considerada em separado da organização política alto-xinguanas. Este artigo é, afinal, um comentário sobre a natureza espacial das chefias do Alto Xingu e, de forma análoga, sobre a natureza política do espaço do Alto Xingu. Os *ótomo* alto-xinguanos são, afinal, expressões de suas chefias, uma afirmação, aliás, que também é verdadeira em sua forma invertida: as chefias alto-xinguanas são expressões de seus *ótomo*.

AGRADECIMENTOS

Agradecemos às diferentes instituições que contribuíram e continuam contribuindo, com apoio ou parceria, para a escrita deste artigo: Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq), Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado do Rio de Janeiro (FAPERJ) e Fundação Volkswagen através do Programa de Documentação de Línguas Ameaçadas/DoBeS; Museu do Índio (Fundação Nacional dos Povos Indígenas - FUNAI-RJ); Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ); Museu Paraense Emílio Goeldi (MPEG); Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social do Museu Nacional, UFRJ; Projeto Etnoarqueológico Kuikuro do Alto Xingu, coordenado por Bruna Franchetto (Museu Nacional) e Helena Pinto Lima (MPEG); Pró-Reitoria de Pós-Graduação e Pesquisa da UFRJ.

ABREVIATURAS

1	1ª pessoa	DUB	dubitativo
2	2ª pessoa	DUR	durativo (aspecto)
3	3ª pessoa	EM	epistêmico
3.LOG.PL	logofórico de 3ª pessoa plural (<i>üngele</i>)	EMPH3	enfático
3DIST	dêitico de 3ª pessoa distal	ERG	ergativo
ABL	ablativo	EVT1	finalidade negativa, evitação (<i>hinhe</i>)
ADV	adverbial	FUT	futuro
AFF	afirmativo	FUT.IM	futuro iminente ou intencional (modo)
ALL2	alativo	HORT.PL	hortativo plural
ANA	anafórico	IDEO	ideofone
CNTR	contrastivo	ILL	<i>illative</i> (para dentro de)
COL1	coletivizador	IMP	imperativo
COM	comitativo	IMPF	imperfectivo (partícula aspectual)
COMPL	completivo (partícula aspectual)	INE1	inessivo
COP	cópula	INST	instrumental
CR2	certitude (epistêmico)	INSTNMLZ	nominalizador de instrumento (<i>-toho</i>)
DIST	dêitico distal (não animado)	INT	interrogativo
DIST.DIR	dêitico direcional distal	INTJ	interjeição
DIST.VIS	dêitico visual distal	INTS	intensificador
DTR	detransitivizador	LOC1	locativo
		LOG1	logofórico não animado (<i>üle</i>)



NANMLZ	nominalizador não agentivo	POSS	possessivo
NMLZ1	nominalizador	PRF	perfectivo
NTM1	marcador de aspecto terminativo nominal (-pe)	PROX	dêítico proximal (não animado)
NTM2	marcador de aspecto terminativo nominal (-püa)	PTCP	particípio (aspecto resultativo participial)
NEG1	negação	Q	partícula interrogativa
O	marcador de objeto	QU	palavra interrogativa
PASS.DIST	passado distante	SIM2	similativo (-a)
PASS.REM	passado remoto	SIM3	similativo (-agage)
PL1	plural (-ko)	REFL	reflexivo
PL2	plural (-ni)	TOP	tópico
PNCT	pontual (aspecto)	UNCR1	incerteza (epistêmico)
VBLZ	verbalizador		

REFERÊNCIAS

- Basso, E. B. (1987). *In favour of deceit. A study of tricksters in an Amazonian society*. The University of Arizona Press.
- Basso, E. B. (1995). *The last cannibals: A South American oral history*. University of Texas Press.
- Basso, E. B. (2008). Epistemic deixis in Kalapalo. *Pragmatics*, 18(2), 215-252. <https://doi.org/10.1075/prag.18.2.03bas>
- Basso, E. B. (2012). *A grammar of Kalapalo, a Southern Cariban language*. The archive of Indigenous Languages of Latin America. University of Texas. <https://ailla.utexas.org/islandora/object/ailla%3A134166>
- Carneiro, R. L. (2001). A origem do lago Tahununu, um mito Kuikuro. In B. Franchetto & M. Heckenberger (Orgs.), *Os povos do Alto Xingu. História e cultura* (pp. 287-292). Editora da UFRJ.
- Derbyshire, D. C. (1985). *Hixkaryana and linguistic typology*. Summer Institute of Linguistics.
- Fausto, C. (2008). Donos demais: maestria e domínio na Amazônia. *Mana*, 14(2), 329-366. <https://doi.org/10.1590/S0104-93132008000200003>
- Fausto, C., Russell, C., Heckenberger, M. J., Toney, J. R., Schmidt, M. J., Pereira, E., Franchetto, B., & Kuikuro, A. (2008). Pre-Columbian urbanism, anthropogenic landscapes, and the future of the Amazon. *Science*, 321(5893), 1214-1217. AAAS. <https://www.science.org/doi/10.1126/science.1159769>
- Fausto, C. (2020). Chiefly jaguar, chiefly tree: Mastery and authority in the Upper Xingu. In S. Kosiba, J. & T. Cummins (Eds.), *Sacred matter: Animism and authority in the Pre-Columbian Americas* (pp. 37-69). Harvard University Press.
- Fausto, C., Costa, T. O., Schmidt, M., Franchetto, B., & Kuikuro, A. (2021). *The marriage of earth and sky: Grounding LiDAR in indigenous knowledge* [Video]. Earth Arquire Virtual Congress. <https://www.youtube.com/watch?v=8JTWfg3hSi8>
- Franchetto, B. (1986). *Falar Kuikuro: estudo etnolinguístico de um grupo karibe do Alto Xingu* [Tese de doutorado, Universidade Federal do Rio de Janeiro]. https://etnolinguistica.wdfiles.com/local--files/tese%3Afranchetto-1986/Franchetto_1986_Falar_Kuikuro_completo_3vols.pdf
- Franchetto, B. (1992). O aparecimento dos caraíba: para uma história kuikuro e alto-xinguana. In M. C. Cunha (Org.), *História dos índios no Brasil* (pp. 339-356). Companhia das Letras, FAPESP, SMC.
- Franchetto, B. (1993). A celebração da história nos discursos cerimoniais kuikuro (Alto Xingu). In E. Viveiros de Castro & M. C. Cunha (Orgs.), *Amazônia: etnologia e história indígena* (pp. 95-116). NHII/USP, FAPESP.



- Franchetto, B. (2000). Rencontres rituelles dans le Haut Xingu: La parole du chef. In A. B. Monod & P. Erikson (Orgs.), *Les rituels du dialogue. Promenades ethnolinguistiques en terres amérindiennes* (pp. 481-510). Societé d'Ethnologie.
- Franchetto, B. (2003). L'autre du même: Parallélisme et grammaire dans l'art verbal des récits Kuikuro (caribe du Haut Xingu, Brésil). *Amerindia*, (28), 213-248.
- Franchetto, B. (2007). Les marques de la parole vraie en Kuikuro, langue caribe du Haut-Xingu (Brésil). In Z. Guentcheva & I. Landaburu (Orgs.), *L'énonciation médiatisée II. Le traitement épistémologique de l'information: illustrations amérindiennes et caucasiennes* (pp. 173-204), Éditions Peeters.
- Franchetto, B. (2009). O aparecimento dos caraíba: Para uma história kuikúro e alto-xinguana. In M. C. Cunha (Org.), *História dos índios no Brasil* (pp. 339-356). Companhia das Letras, FAPESP.
- Franchetto, B. (2010). The ergativity effect in Kuikuro (Southern Carib, Brazil). In S. Gildea & F. Queixalós (Orgs.), *Ergativity in Amazonia* (pp. 121-158). John Benjamins Publishing Company.
- Franchetto, B., & Santos, G. M. F. (2010). Cartography of expanded CP in Kuikuro (Southern Carib, Brazil). In J. Camacho, R. Gutiérrez-Bravo & L. Sánchez (Eds.), *Information structure in indigenous languages of the Americas, syntactic approaches* (pp. 87-113). De Gruyter Mouton.
- Franchetto, B. (2014). Autobiographies of a memorable man and other memorable persons. In: S. Oakdale & M. Course (Orgs.), *Fluent selves: autobiography, person, and history in Lowland South America* (pp. 271-310). University of Nebraska Press.
- Franchetto, B. (2015). Construções de foco e arredores em Kuikuro. *ReVEL*, (10), 246-264. <http://www.revel.inf.br/files/0328c3b96d1290a45852e709631e44d5.pdf>
- Franchetto, B., & Thomas, G. (2016). The nominal temporal marker *-pe* in Kuikuro. In T. Bui & I. Rudmila-Rodica (Orgs.), *SULA 9: Proceedings of the Ninth Conference on the Semantics of Under-Represented Languages in the Americas* (pp. 25-40). GLSA.
- Franchetto, B. (2017). A beleza desta língua: Tempo no nome. *Mana*, 23(1), 269-291. <https://doi.org/10.1590/1678-49442017v23n1p269>
- Franchetto, B., & Stenzel, K. (2017). Amazonian narrative verbal arts and typological gems. In K. Stenzel & B. Franchetto (Orgs.), *On this and other worlds: Voices from Amazonia* (pp. 3-6). Language Science Press.
- Franchetto, B. (2021). Counterfactual and non-counterfactual conditional constructions in Kuikuro (Upper Xingu Carib). *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas*, 16(3), e20200107. <https://doi.org/10.1590/2178-2547-BGOELDI-2020-0107>
- Franchetto, B. (Org.) (No prelo). *Dicionário Kuikuro-Português. Volume Temático I: Inhanhigü – Cultura Material Kuikuro*. Edição própria.
- Gildea, S. O. (1998). *On reconstructing grammar: Comparative Cariban morphosyntax*. Oxford University Press.
- Godoy, G., & Ka'apor, W. (2017). Ka'apor. In K. Stenzel & B. Franchetto (Orgs.), *On this and other worlds: Voices from Amazonia* (pp. 467-480). Language Science Press.
- Guerreiro, A. R. (2015a). *Ancestrais e suas sombras: Uma etnografia da chefia Kalapalo e seu ritual mortuário*. Editora da Unicamp.
- Guerreiro, A. R. (2015b). Political Chimeras: The uncertainty of the chief's speech in the Upper Xingu. *HAU: Journal of Ethnographic Theory*, 5(1), 59-85. <https://doi.org/10.14318/hau5.1.004>
- Heckenberger, M. (2001). Epidemias, índios bravos e brancos: Contato cultural e etnogênese. In B. Franchetto & M. Heckenberger (Orgs.), *Os povos do Alto Xingu: história e cultura* (pp. 77-110). Editora da UFRJ.
- Heckenberger, M. (2005). *The ecology of power: Culture, place, and personhood in the Southern Amazon, A.D. 1000-2000*. Routledge.
- Kalin, L. (2014). The syntax of OVS word order in Hixkaryana. *Natural Language and Linguist Theory*, 32, 1089-1104. <https://doi.org/10.1007/s11049-014-9244-x>
- Kelly, J. A., & Matos, M. A. (2019). Política da consideração: ação e influência nas terras baixas da América do Sul. *Mana*, 25(2), 391-426. <https://doi.org/10.1590/1678-49442019v25n2p391>



- Lévi-Strauss, C. (2012 [1949]). *As estruturas elementares do parentesco*. Editora Vozes.
- Maia, M., Franchetto, B., Lemle, M., & Vieira, M. D. (2019). *Línguas indígenas e gramática universal*. Contexto.
- Marx, K. (2013 [1867]). *O capital: crítica da economia política*. Boitempo Editorial.
- Mehinaku, M. (2010). *Tetsualü: pluralismo de línguas e pessoas no Alto Xingu* [Dissertação de mestrado, Universidade Federal do Rio de Janeiro]. https://etnolinguistica.wdfiles.com/local--files/tese:mehinaku-2010/mehinaku_2010.pdf
- Sá, T. B. (2021). *Esboço de uma topogramática alto-xinguana: reflexões em torno de chefes, aldeias e dêiticos espaço-temporais em Kuikuro* [Dissertação de mestrado, Universidade Federal do Rio de Janeiro].
- Santos, G. M. F. (2007). *Morfologia Kuikuro: gerando nomes e verbos* [Tese de doutorado, Universidade Federal do Rio de Janeiro]. <https://amerindias.github.io/referencias/san07kuikuro.pdf>
- Santos, G. M. F. (2008). As classes morfológicas flexionais da língua Kuikuro. *Revista LIAMES*, 8(1), 105-120. <https://doi.org/10.20396/liames.v8i1.1474>
- Silva, G. R., & Franchetto, B. (2011). Prosodic distinctions between the varieties of the Upper Xingu Carib language: Results of an acoustic analysis. *Amerindia*, (35), 41-52.

CONTRIBUIÇÃO DOS AUTORES

T. B. Sá contribuiu com análise formal, investigação e escrita (rascunho original, revisão e edição); B. Franchetto com análise formal, investigação, validação e escrita (rascunho original, revisão e edição); G. M. F. Santos com análise formal, investigação e escrita (rascunho original, revisão e edição); B. Moraes com análise formal, investigação e escrita (revisão e edição); e A. D. Kuikuro com curadoria de dados, investigação, visualização e escrita (revisão e edição).



