

AS REESCRITAS INDÍGENAS COMO TENTATIVAS DE RESISTÊNCIA¹

Patrick Rezende²

RESUMO: O objetivo deste artigo é refletir sobre o histórico de violência, em diferentes níveis, sofrido pelos indígenas, desde a invasão das terras, posteriormente chamadas de Brasil, até a atualidade, e sua relação com a linguagem e os variados processos de reescrita. Entendendo a linguagem a partir de uma perspectiva austiniana, traçamos um breve panorama histórico do local da tradução nos processos coloniais e as possíveis implicações na constituição das imagens dos povos indígenas, para posteriormente apresentarmos um projeto que reescreve narrativas dos indígenas kotiria, que pode ser, em certa medida, compreendido como uma tentativa de contradiscurso à hegemonia ocidental.

PALAVRAS-CHAVE: Reescritas. Povos indígenas. Tradução. Kotiria.

ABSTRACT: The aim of this article is to reflect on the history of violence, at different levels, that the native peoples have suffered since the invasion of the Europeans to the land named, by the invaders, Brazil and its relationship with language and the different kinds of rewriting. This paper understands language in accordance to an Austinian perspective. We are going to draw a brief historical overview of the place of translation through the colonial processes and its possible implications in the constitution of the indigenous people's images. Finally, we are going to discuss a project that rewrites narratives from the Kotiria people, which can be, to a certain extent, understood as counterdiscourses to the Western hegemony.

KEYWORDS: Rewriting. Indigenous people. Translation. Kotiria.

Algumas pontuações iniciais

Resistimos durante 519 anos. Não cederemos agora.
Uniremos todas as nossas forças e venceremos.
(ROSINELE GUAJAJARA)

Aprendemos desde cedo que o Brasil, nomeado assim pelos invasores Europeus, é produto da inter-relação de três amplos e diferentes grupos étnicos: o indígena, o negro

¹ Este artigo é em homenagem a Lia Wyler, falecida em novembro de 2018, cuja obra foi essencial para que eu entendesse a importância da tradução no período colonial.

² Doutor em Estudos da Linguagem pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Esta pesquisa recebeu apoio financeiro da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (Capes). E-mail: patrickrezende@hotmail.com.

e o branco. Darcy Ribeiro (1995, p. 21) pontua que “os brasileiros se sabem, se sentem e se comportam como uma só gente, pertencente a uma mesma etnia”, que compartilham um idioma único, diferenciados apenas pelo colorido dos diferentes sotaques. Acreditamos, em grande medida graças a uma imaginária concepção de unidade nacional, que somos autorizados tanto a falar *sobre* quanto *pelo* outro. Essa petulância discursiva em relação a qualquer etnia parece ser justificada pela multicoloração da sociedade brasileira, como se todo indivíduo tivesse um pouco de cada etnia em sua formação genética, fenotípica e cultural.

Ribeiro (1995) descreve que, diferentemente de alguns países europeus e americanos, como a Espanha e a Guatemala, que são formações multiétnicas governadas por Estados unitários e, de tal modo, cortados por conflitos interétnicos, “os brasileiros se integram em uma única etnia nacional, constituindo assim um só povo incorporado em uma nação unificada, num Estado uni-ético” (Ibidem, p. 22). Essa construção discursiva, social e imagética, comumente resumida na ideia do “misturou, virou brasileiro”, é, entretanto, apenas uma das formas de manutenção dos privilégios dos herdeiros históricos da elite europeia. Afinal, a pasteurização das seculares relações violentas entre as três principais matrizes étnicas, ao se valorizar a mestiçagem como fiel representante de uma ilusória identidade nacional singular, só privilegia o grupo historicamente dominante, pois acaba por acobertar genocídios, escravidão, estupros e outras diversas barbáries. Um exemplo disso é a tentativa, em grande medida bem sucedida, de encobertar, ainda na atualidade, o racismo presente na nossa sociedade brasileira com a repetição *ad eternum* de que no Brasil não há preconceito racial, uma vez que graças à mistura de diversos povos, é quase impossível saber a herança genética de cada um. Todavia, o hibridismo brasileiro historicamente celebrado desaparece nas notícias dos principais jornais nacionais, quando em situações análogas um jovem negro é chamado de *traficante*³ e um branco de *estudante*⁴.

³ Como exemplo, verificar a notícia “PM prende traficante no Baianão com 105 buchas de maconha”, divulgada no site: http://radar64.com/noticia/pm-prende-traficante-com-105-buchas-de-maconha_29189.html. Último acesso: 29 de outubro de 2019.

⁴ Contrapor a notícia da nota de rodapé 06, com “Polícia prende jovens de classe média com 300 kg de maconha no rio”, divulgada no site: <http://g1.globo.com/rio-de-janeiro/noticia/2015/03/policia-prende-jovens-de-classe-media-com-300-kg-de-maconha-no-rio.html>. Último acesso: 29 de outubro de 2018.

O papel da língua é central nessa conjuntura de violência em relação às sociedades indígenas, pois é por meio de suas línguas que as metrópoles europeias invasoras naturalizaram suas ideologias, produzindo e mantendo incontáveis formas de desigualdade. A centralidade da linguagem nos processos coloniais é causa direta na oficialização apenas das perspectivas e modos de vida oriundos das epistemologias europeias, ainda que tenhamos no nosso processo de formação nacional uma multiplicidade genética, cultural e linguística. Dito isso, torna-se essencial retomar, de modo breve, a teoria austrianiana de linguagem para compreendermos melhor como a língua tem agido como um potente instrumento de manutenção dos interesses ocidentais, mas que, de igual modo, como poderemos por meio dela desconstruir os modos de pensar, agir e viver que nos vêm sendo historicamente impostos.

Por um entendimento da linguagem como ação

A obra *How to do things with words*, publicada postumamente em 1962, reúne as discussões propostas por J. L. Austin, durante as 12 conferências proferidas pelo filósofo na Universidade de Harvard, em 1955. Essas famosas palestras tiveram como base os cursos ministrados por Austin na Universidade de Oxford, entre 1953 e 1954, cujas reflexões se davam em torno do tema: o dizer como forma de agir.

O livro traz, de certo modo, a principal tese do filósofo inglês: a linguagem como forma de agir no mundo e não como uma prática de representação de uma suposta realidade. Essa perspectiva contraria “toda uma tradição que delimitava à linguagem a função descritiva, na qual a produção verbal é um artefato que apenas descreve o estado de determinadas coisas, portanto, sendo possível de classificar qualquer sentença em verdadeira ou falsa” (REZENDE, 2016, p. 128).

Segundo Austin, algumas sentenças não têm a função de descrever ou constatar algo, mas realizar determinadas ações. Um exemplo simples para entender essa perspectiva é perceber que quando um juiz, ao casar dois sujeitos, diz “eu vos declaro casados”, suas palavras ao serem ditas não descrevem a situação, mas agem de forma a modificar a realidade, neste caso transformando duas pessoas, antes solteiras, em casadas,

com diferentes direitos e deveres. Esse exemplo é apenas uma das incontáveis ações que realizamos cotidianamente por meio das palavras: pedimos, juramos, prometemos, apostamos, ordenamos etc. Austin, então, chama esses enunciados, que não constatarem ou descrevem, de performativos. Essa nomenclatura se deve ao “verbo inglês *to perform*, verbo correlato ao substantivo ‘ação’, e indica que ao se emitir o proferimento está se realizando uma ação, não sendo, conseqüentemente, considerado um mero equivalente a dizer algo” (AUSTIN, [1962] 1990, p. 25).

Assim, para Austin, teríamos, a princípio, os enunciados constativos, ou seja, aqueles que descrevem algo e, portanto, podem ser verificados quanto à sua veracidade ou falsidade, e os performativos, que não cabem dentro da dicotomia verdadeiro ou falso, mas podem ser analisados, considerando as condições de sucesso, ou seja, se algo foi realizado a partir do determinado pronunciamento. Austin, contudo, acaba por reavaliar essa divisão e conclui que, de fato, todos os enunciados são performativos, pois, em alguma medida, um certo tipo de ação sempre será ocasionada ao se dizer algo.

Tendo em mente essa reformulação de sua própria tese, Austin pontua que em cada enunciado há um processo concomitante de três atos: o locucionário, o ilocucionário e o perlocucionário. De tal forma, considerando o exemplo, anteriormente trazido, do enunciado do juiz – “Eu vos declaro casados” –, temos a produção dos elementos linguísticos que compõem a frase, considerada por Austin como ato locucionário. Em outras palavras, é o ato de dizer a frase. O ato ilocucionário, por sua vez, ocorre simultaneamente e está relacionado à execução do ato desencadeado pela frase. No exemplo, trata-se da realização do casamento na linguagem. Já sobre o efeito desse dizer nas outras pessoas, Austin intitulou de ato perlocucionário. Tomando novamente o caso da frase do juiz, esse ato se refere ao resultado dos envolvidos ao se assumirem como casados. De outro modo, pode-se dizer que o ato ocorre pela linguagem. (AUSTIN, [1962] 1990).

Esse entendimento da linguagem nos leva a perceber que, ao expor esse nível performativo da linguagem, Austin “deflagra os efeitos produzidos pelo discurso, dos quais diversas vezes não nos damos conta, e expõe que ao tomarmos a palavra estamos sempre agindo sobre o nosso entorno” (REZENDE, 2019, p. 43). Ainda que acreditemos

utilizar a linguagem de forma descritiva, estamos minimamente produzindo uma crença sobre aquilo. Um exemplo simples para visualizarmos que mesmo um enunciado com característica linguisticamente descritivas, como um verbo de ligação, é sempre performativo está na frase “índigenas são preguiçosos”. A repetição desse enunciado, *ad nauseam* no transcorrer do processo colonial e mantido em muitos livros e aulas de história para justificar a utilização da mão de obra de africanos escravizados ao invés de índigenas, acabou por materializar a crença na nossa sociedade de que os nativos eram realmente incapazes de trabalhar, ainda que as elaboradas construções, os ricos artefatos e as avançadas técnicas agrícolas, já presentes antes da invasão europeia, indicassem o contrário. Para além disso, é possível ainda que a reprodução desse enunciado possa causar nos próprios índigenas a crença de que sejam, de fato, preguiçosos. Assim, o que podemos entender com a perspectiva austiniana é que “pela linguagem ser sobretudo performativa, a repetição contínua e exaustiva de uma enunciação é capaz de romper as barreiras linguísticas e materializar enunciações” (REZENDE; DEPAULA, 2015, p. 329).

Explicitado o nível performativo da linguagem, é possível compreender as razões pelas quais as metrópoles invasoras se valeram durante o processo de colonização não só de armas de fogo para implementar suas políticas intervencionistas, mas, sobretudo, da língua, pois enxergaram nela uma forte ferramenta de colonização, capaz de manipular povos e culturais locais, agenciando-as segundo seus próprios interesses (REZENDE, 2019).

Breves informações históricas

Na obra *História dos índios no Brasil*, Manoela Carneiro da Cunha ([1992] 2012) afirma que o que se entende como História do Brasil começa sempre no 22 de abril de 1500, pois, como ela nos lembra, é a Europa a responsável por dar às terras e aos povos do outro lado do Atlântico uma entrada pela porta de serviço nas páginas da História. Nesse sentido, os conhecimentos produzidos nesses mais de cinco séculos são sempre perpassados pela voz dos invasores, de modo que nos exige “um esforço teórico e crítico

de desnaturalização das evidências produzidas discursivamente”, como bem afirma Mariani (2004, p. 25). Isso nos leva a perceber que todo os saberes produzidos a respeito dessas “comunidades tradicionais não é resultado de um fenômeno produzido pela natureza deles – originário, espontâneo e inato – mas um acontecimento complexo produzido discursivamente no embate das culturas envolvidas” (REZENDE, 2019, p. 79).

Considerando essa perspectiva, o que se conhece sobre esses povos que já habitavam as terras antes das invasões é geralmente impreciso e muito controverso. Carneiro da Cunha ([1992] 2012) pontua que o que se sabe da história indígena é ínfimo, que não se pode considerar 100% seguras nem mesmo as cifras sobre a população à época dos encontros e, tampouco, o que de fato ocorreu. Todavia, independentemente dos dados utilizados, é consenso entre os estudiosos que, quando Colombo, em 1492, atracou numa ilha do mar do Caribe, encontrou um vasto continente densamente povoado e com uma longa história já em curso.

São significantes as investigações que buscam calcular a população nativa antes da invasão europeia. Na tabela abaixo, Carneiro da Cunha ([1992] 2012) sintetiza diversos estudos e apresenta as estimativas, podendo-se, assim, perceber que são desiguais.

Tabela 1: Tabela referente à população aborígine em 1492

Referência e data	Terras Baixas da América do Sul (Número em milhões)	Total América (Número em milhões)
Sapper (1924)	3 a 5	37 a 48,5
Kroeber (1939:166)	1	8,4
Rosenblat (1954:102)	2,03	13,38
Steward (1949:666)	2,90 (1,1 no Brasil)	15,49
Borah (1964)		100
Dobyns (1966:415)	9 a 11,25	90,04 a 112,55
Chaunu (1969:328)		80 a 100

Denevan (1976:230,291) 8,5 (5,1 na Amazônia) 57,300

Fonte: Reproduzida de Carneiro da Cunha ([1992] 2012).

Quanto apenas ao contexto brasileiro, a tabela abaixo, produzida pela Fundação Nacional do Índio, apresenta as estimativas da população nativa em três momentos do período colonial e a porcentagem desses povos em relação à população total.

Tabela 2: Tabela da Funai sobre a população indígena no Brasil

Ano	População Indígena	% da População Total
1500	5.000.000	100,00
1570	800.000	94,00
1650	700.000	73,60

Fonte: Adaptada de Azevedo (2008, p. 19).

Ao se considerar as tabelas acima, cotejando as informações dos diversos estudos trazidos, é possível notar que há enormes divergências entre os dados. Todavia, é possível implicar que a população nativa era bem significativa, sobretudo se compararmos com estudos demográficos da Europa do mesmo período. Investigações conduzidas por Colin McEvedy e Richard Jones (1978) demonstram que todo o continente europeu⁵ possuía uma população ao redor de 81 milhões. Se tomarmos os dados mais recentes da primeira tabela, fornecidos pelos estudos de Denevan (1976 apud CARNEIRO DA CUNHA, [1992] 2012), que foram realizados quase que concomitantemente aos de McEvedy e Jones, poderemos considerar que o continente americano não é muito menos denso do que a “velha Europa”.

Tomando esses dados como base, é possível concluir que um número muito reduzido de europeus foi capaz de promover um genocídio descomunal em um curtíssimo período de tempo. Há estudos, segundo Carneiro da Cunha ([1992] 2012), que pontuam que a América teve de 25% a 96% da sua população dizimada até 1650. “A palavra catástrofe é mesmo a mais adequada para designar o destino da população ameríndia.

⁵ Foram excluídos aqui os dados referentes aos Açores, Madeira, Canárias, Chipre, Malta e Islândia.

Milhões de índios viviam no Brasil na época da conquista, e apenas entre 300 e 350 mil existem nos dias de hoje⁶ (FAUSTO, [2001] 2014, p.16). Cabe desmistificar a ideia de que o genocídio das populações ameríndias foi resultado do contato biológico, ou seja, uma mera questão epidemiológica. É incontestável que a falta de imunidade dos nativos em relação aos micro-organismos presentes nos europeus foi responsável também pela chacina, mas está longe de ser a causa principal. É importante enfatizar que o extermínio dos indígenas está intimamente atrelado ao sistema ocidental de acumulação de riquezas, calcado na ganância, que foi responsável pelo

[...] exacerbamento da guerra indígena, provocado pela sede de escravos, as guerras de conquistas e de apresamento em que os índios de aldeia eram alistados contra os índios ditos hostis, as grandes fomes que tradicionalmente acompanhavam as guerras, a desestruturação social, a fuga para novas regiões das quais se desconheciam os recursos ou se tinha de enfrentar os habitantes [...] a exploração do trabalho indígena, tudo isso pesou decisivamente na dizimação dos índios. (CARNEIRO DA CUNHA, [1992] 2012, p. 15).

Diante desse violento contexto no qual as populações indígenas estavam inseridas é presumível que diversas línguas foram extintas, assim como, conseqüentemente, seus repertórios histórico-culturais.

O local da tradução no contexto colonial

Considerando o breve contexto histórico discutido na seção anterior, cabe enfatizar a questão da língua e, conseqüentemente, o papel da tradução nesse contexto colonial, sobretudo, no Brasil. Como já mencionado, a catástrofe do encontro entre europeus e nativos foi capaz de reduzir drasticamente as populações indígenas e, por conseqüência, as línguas presentes nesses territórios. Todavia, ao contrário do que se possa imaginar, nos processos de colonização do Brasil, Portugal não objetivou, pelo menos a princípio, a imposição direta da língua da metrópole sobre os povos colonizados. Ainda assim, é preciso enfatizar que a colonização linguística sempre esteve presente,

⁶ Cabe trazer um dado mais atualizado. Segundo o Censo Demográfico 2010, houve um acréscimo da população indígena. O IBGE afirma que mais de 896 mil pessoas se declararam indígenas, o que nos indica um expressivo aumento desse grupo em relação às informações trazidas pelo historiador. Todavia, é necessário clarificar que essa mudança ocorrida nos últimos anos não desmente o fato descrito pelo autor, da diminuição exacerbada dos povos autóctones a partir da invasão dos europeus. O censo realizado em 1991 indicava que a população indígena era de menos de 300 mil pessoas, o que nos mostra que o crescimento é um movimento recente, que vem ocorrendo nos últimos 20 anos.

mesmo quando a língua colonizada era a predominante, pois, como bem pontua Mariani (2004), o colonizador não permite que haja uma dialética entre os sentidos emergidos dos povos em contato. Assim, como mostremos mais adiante, ainda que aos indígenas lhes fosse permitido o uso de suas línguas, essas eram condicionadas às políticas de sentido do colonizador por meio da “força e pela escrita, ou melhor, impõe-se com a força institucionalizadora de uma língua escrita gramatizada que já traz consigo uma memória, a memória do colonizador sobre a sua própria história e sobre sua própria língua” (MARIANI, 2004, p. 24).

A partir do que foi exposto, compete entender que as diversas formas de tradução entre as línguas indígenas e a da metrópole estiveram presentes desde o princípio do processo colonial como uma ferramenta de colonização, não como uma forma de mediação entre os povos em contato.

As estimativas, como já aludido, sugerem que no ano de invasão portuguesa às *terras Brasilis* a população nativa era de aproximadamente cinco milhões de pessoas de diferentes etnias

[...] que falavam cerca de trezentas línguas diferentes. Considerando os dialetos, esse número sobe para alguns milhares. Linguistas e antropólogos os classificaram em 102 grupos de línguas e três grandes ramos linguísticos: o tupi, o macro-gê e o aruaque. Essa diversidade de línguas leva a crer que fosse comum o fenômeno do bilinguismo – ou mesmo do plurilinguismo – e, portanto, a prática da tradução intergrupla. (FROTA, 2006, p. 99).

A tradução a que Frota se refere era a oral – tecnicamente chamada de interpretação –, considerando que no século XVI nenhuma das línguas nativas possuía uma escrita alfabética. Vale mencionar também que havia, naquela época, a presença de línguas gerais⁷, como é o caso do “abanheenga, de tronco tupi, falado em todo o litoral brasílico, e o cariri, de tronco macro-gê, no interior do nordeste” (WYLER, 2003, p. 31).

Os estudos historiográficos produzidos por Wyler (2003) nos mostram que os portugueses trouxeram não apenas uma nova língua para a babel ameríndia, mas também um personagem ainda pouco visível historicamente, o *língua*. Esses sujeitos foram de extrema relevância nas primeiras décadas de colonização e, conseqüentemente, para a

⁷ De acordo com Lagorio (2009), “a Língua Geral se refere à língua de uma região ou de uma zona multilíngue, que serve como veículo de comunicação interétnica entre falantes de línguas particulares” (p. 310).

empresa colonial. “O *língua*, como era chamado então o tradutor em língua oral (ou intérprete), foi imediatamente institucionalizado pelos colonizadores europeus” (WYLER, 2003, p. 29-30).

O primeiro registro desse sujeito na nova colônia ocorre na tão célebre carta escrita por Pero Vaz de Caminha ao então rei de Portugal, rei Manuel I. No documento é narrado que os portugueses decidiram não sequestrar nenhum nativo, prática usual na época, preferindo deixar um degredado nas *terras conquistadas* para que ele aprendesse as línguas locais. “O degredado designado, Afonso Ribeiro, criado de dom João Telo foi o primeiro intérprete europeu – ou língua, como eles foram chamados até o século XVII – a se formar em terras brasileiras” (WYLER, 2003, p. 36). No registro também encontramos, como enfatiza Wyler (2003), a descrição do primeiro ato de tradução, os gestos utilizados entre indígenas e portugueses, ocorrido no Brasil.

Os línguas eram ou náufragos ou sujeitos que haviam cometido algum crime em Portugal e que tiveram que ir para as terras brasileiras como pena. Eles não apenas aprendiam os idiomas dos nativos e trabalhavam para as autoridades portuguesas como desempenhavam a função de intérpretes oficiais. Os línguas eram postos

[...] também (e principalmente) como mediadores que atuavam quer nos processos de desvelamento, para o europeu, da geografia, da sociedade e da cultura dos territórios visitados ou ocupados; quer nos processos de imposição, às populações locais, da lógica colonial nas relações econômicas, políticas e socioculturais. Nesse sentido, os línguas, pelo seu saber linguístico, dispunham de uma dose de poder que fazia deles agentes cruciais nas sociedades criadas ou recriadas pelo colonialismo europeu. (FARACO, 2016, p. 63).

Os primeiros intérpretes do Brasil foram essenciais não apenas para que os portugueses pudessem sobreviver naquela misteriosa terra, mas também para a afirmação do poder de Portugal no início da invasão.

Tais sujeitos tiveram papel fundamental na empreitada portuguesa de conhecer mais sobre as línguas dos colonizados. Cabe esclarecer que tal anseio não significava bondade ou respeito dos europeus com os nativos, ao não impor inicialmente sua língua. A questão estava mais atrelada a uma política que se fundamentava na conversão ao catolicismo e às práticas de políticas lusitanas, que ocorreriam de maneira mais fácil se compreendessem os modos de subjetivação desses povos em seus próprios idiomas. (REZENDE, 2019, p. 89).

De tal modo, fica evidente que a não utilização da língua portuguesa nas primeiras décadas do período colonial era uma estratégia que objetivava facilitar o domínio dos

povos subjugados, pois, ao dominar as línguas indígenas, a Coroa portuguesa fomentou um “processo de discursivização que evidenciou as diferenças relativas às línguas europeias, hierarquizando-as e, com isto, tornando naturais as políticas da metrópole que promoviam desigualdades dos mais variados níveis” (REZENDE, 2019, p. 90). Nesse ponto é importante destacar que a Igreja Católica foi a principal aliada da empresa colonial, já que a colonização era também sustentada na premissa de conquistar mais fiéis, ao se levar os saberes judaico-cristãos para sociedades consideradas pagãs. Logo, levando em consideração o fato de que os indígenas não dominavam as línguas ocidentais, “a tradução, tanto oral quanto escrita, foi utilizada como ferramenta de catequização desses povos. O objetivo era criar neles uma subjetividade ocidental a partir da ótica cristã” (REZENDE, 2019, p. 90).

A importância das línguas na colônia portuguesa só começou a ser modificada com a chegada da Companhia de Jesus, em 1549. Os jesuítas foram responsáveis por uma mudança na forma de lidar com as línguas, pois, se até aquele momento os idiomas nativos eram traduzidos para o português, com os religiosos a língua indígena passou a ter centralidade (WYLER, 2003). José de Anchieta está entre os missionários responsáveis por complexos trabalhos de registro das estruturas sintáticas e lexicais das línguas nativas. Wyler (2003, p. 39) afirma que

[o]s padres identificaram duas questões de extrema importância para sua missão evangelizadora: a escolha da língua de doutrinação e a legitimidade teológica de se empregarem intérpretes para confessar índios, mestiços e filhos de portugueses nascidos na terra e que por isso desconheciam o idioma paterno.

Considerando o fato de que os línguas não poderiam realizar determinadas atividades restritas aos religiosos, logo, eles acabaram sendo dispensados pelos jesuítas, que se empenharam em dominar as línguas indígenas e “estabelecer as bases de uma educação plurilíngue em que missionários e alunos se transformam em intérpretes de línguas nativas e da política jesuíta” (WYLER, 2003, p. 39).

Assim, o desejo colonial era de compreender as línguas dos indígenas para que pudessem, concomitantemente, transformá-los em cristãos e súditos da Coroa, ou seja, em sujeitos dóceis aos interesses da metrópole. “Não interessava à Igreja uma colonização meramente política e econômica, era preciso transformá-los cultural e religiosamente” (REZENDE, 2019, p. 91). De tal modo, Aguiar (2012, p. 117) afirma que os religiosos

“foram, em nome de um governo secular, os sujeitos que agiram no sentido de fazer com que os indígenas acreditassem na necessidade de transformação de suas vidas”. Com isso, temos a explicitação do papel fundamental da tradução no processo colonial, pois, para os jesuítas, a imposição de um dos idiomas do colonizador não seria capaz de levar “a mensagem divina de forma que agisse sobre os modos de vida dos indígenas. Para tal, demandou-se um esforço dos jesuítas para adentrar o imaginário dos indígenas” (REZENDE, 2019, p. 91) e catequizá-los dentro da fé cristã.

Muitos religiosos instalaram-se no Brasil com o intuito de aprender as línguas dos indígenas e, assim, traduzir a doutrina cristã para os nativos. Dentre os muitos jesuítas que se empenharam na árdua tarefa tradutória, destacamos o padre João de Azpilcueta e José de Ancheita, sendo que este “foi o grande responsável por normatizar e dar uma escrita alfabética à língua abanheenga, hoje chamada de tupi antigo, e da qual derivou o nheengatu. Essa língua se tornou corrente entre indígenas, religiosos e colonos durante muitos anos” (REZENDE, 2019, p. 91), mesmo após a expulsão dos religiosos por Marquês de Pombal, em 1759. Esse processo de discursivização e gramatização das línguas nativas não ocorreu apenas na colônia portuguesa, mas se tratava de um movimento que estava em ascensão na Europa com a consolidação dos estado-nações

Cabe ressaltar neste ponto que a discursivização e a instrumentalização de línguas indígenas não foram parte de um projeto exclusivo da colônia portuguesa, mas do processo colonial das Américas. Na América espanhola, por exemplo, temos casos semelhantes:

No caso andino, a língua geral que tinha servido para a administração inca era o Quéchua. Após ser avaliada em sua funcionalidade, passa a ser objeto de medidas do que hoje conhecemos como “planejamento linguístico”, tais como, escolha da norma e sua implantação, principalmente no processo evangelizador, deixando, neste campo, farta documentação. Nesse sentido, a sua codificação normativa (edição de gramáticas) e ortográfica (com propostas minimizadoras das diferenças dialetais) instrumentalizam a língua para desempenhar novas funções. Certamente naquela em que mais se investiu foi na de criar discursos religiosos, com o intuito de substituir as práticas religiosas andinas. (LAGORIO, 2009, p. 310).

Junto às línguas indígenas e europeias vulgares, estavam também presentes na colônia portuguesa o latim – língua da igreja, da ciência e da diplomacia – e as diversas

línguas africanas, trazidas pelos povos escravizados. Wyler (2003), inclusive, destaca o quimbundo e o nagô, línguas francas de matrizes africanas surgidas no contexto colonial.

Tomando esse contexto no qual o Brasil se encontrava, é possível implicar que a atividade tradutória fazia parte da vida corriqueira da sociedade colonial, englobando povo indígenas, africanos e europeus. Como destacado por Lagorio (2009), a presença religiosa acabou por despertar a vontade de instrumentalizar as línguas gerais, levando a políticas linguísticas de gramatização (AUROUX, [1992] 2009), que acarretaram o surgimento de gêneros discursivos distintos que foram registrados nas línguas gerais, graças a práticas diversas de tradução. Severo (2016, p. 17), de tal modo, pondera que “as línguas foram tomadas como instrumentos colonizatórios, passíveis de nomeação, classificação, descrição e transcrição ortográfica seguindo o modelo das línguas latinas”.

Vale complementar que a tarefa tradutória, realizada sobretudo pelos jesuítas, agiu diretamente como um modo de colonização linguística, ainda que tenha se dado por meio “de línguas locais, pois ela deu as bases para a instrumentalização tipicamente europeia, que modificou não apenas as línguas, mas as formas de comunicação que existiam antes” (REZENDE, 2019, p. 93). Corroborando com esse pensamento, Mariani (2004) alega que o processo de gramatização das línguas indígenas naquele momento em questão, ou seja, pensadas e estruturadas na oralidade, tem como efeito uma padronização calcada na norma escrita, para que então se pudesse descrevê-las estruturalmente, tendo por base a gramática descritiva latina. A pesquisadora completa afirmando:

Constrói-se, dessa forma, um saber metalinguístico que pode produzir modificações na pronúncia e/ou transformar as relações morfossintáticas em função do modelo de interpretação gramatical usado na descrição da língua. Ora, uma vez gramatizada, ou seja, dotada de gramáticas e de dicionários, uma língua pode ser ensinada apenas como base na utilização desses instrumentos linguísticos: é possível primeiro aprender a língua (em termos bem restritos) e depois ter contato com os falantes dessa mesma língua. (p. 36)

Diversos estudos (AUROUX, [1992] 2009; NAVARRO, [1997] 2011; SEVERO, 2016) mostram que os jesuítas conseguiram gramatizar, apenas na América espanhola, ao menos 33 línguas no século XVI, 96 no seguinte, e 158 até o final do século XVIII, fato que se repetiu por toda a América Latina. A consequência desse processo é a transformação das línguas indígenas em imaginárias, “artificialmente estáveis graças às

regras impostas a partir dos moldes latinos, pronúncias possivelmente diversas, léxico provavelmente adaptado para a concepção cristã e usos da linguagem bem díspares” (REZENDE, 2019, p. 93).

A gramatização das línguas indígenas acabou por diminuir a multiplicidade de línguas e dar homogeneidade linguística, em muitas regiões da colônia portuguesa, ao *tupi jesuítico*.

A domesticação da pluralidade de línguas existente no Brasil está relacionada às políticas linguísticas coloniais que buscaram demarcar uma língua e regulamentá-la de modo que os sujeitos se inscrevessem na história a partir dos desejos ocidentais. Em outras palavras, escolheram uma língua e a instrumentalizaram de modo que pudessem regular os sentidos e as histórias produzidas a partir dela. Considerando o fato de que as línguas indígenas não possuíam códigos nativos, os europeus fizeram, de tal modo, o início da história daqueles povos. Dada essa situação, as narrativas indígenas, tradicionalmente orais, foram adaptadas, violentadas, descontextualizadas ou silenciadas pelas práticas de intervenção das línguas locais, domesticando a heterogeneidade discursiva e linguística. (REZENDE, 2019, p. 93-94).

A tradução, em suas diferentes modalidades, foi utilizada nesse contexto como um meio de penetrar as culturas indígenas e de moldá-las, reescrevendo-as, de acordo com as políticas de sentido da Europa. Durante o processo colonial, Severo (2016, p. 20) nos lembra de que a metrópole se valeu de diferentes estratégias tradutórias para instaurar suas perspectivas. Um exemplo é a equivalência utilizada em muitos contextos entre as mitologias cristã e indígenas. De tal modo, é possível assumir que a tradução na América colonial foi utilizada para inventar línguas “a partir de modelos linguísticos europeus, atuando como instrumento de colonização cultural, econômica, política e, especialmente, epistêmica pelo domínio linguístico-discursivo” (REZENDE, 2019, p. 94). Assim, nos primeiros séculos de domínio europeu, a tradução, em grande medida graças aos jesuítas, foi instrumento de domesticação das epistemologias indígenas em ocidentais, pois, ao impor a escrita alfabética a esses povos, os religiosos aprisionaram diversas línguas aos moldes latinos e converteram muitos dos ritos sagrados da Igreja Católica, como o batismo e a Eucaristia, às línguas gerais. A partir desse contexto, compreende-se que a tradução, apesar de instrumento colonial, foi utilizada tendo como foco as línguas indígenas, ainda que subjugadas às formas de violência já descritas, o que deu às línguas europeias um papel secundário na comunicação, ainda que fossem elas as que regessem

os moldes das línguas de base indígena, como o quéchuá, em alguns países da América Espanhola, e a língua geral no Brasil.

Com a publicação, em 1757, do regimento pombalino conhecido como *Diretório dos Índios*, o papel dos jesuítas e das línguas gerais mudam drasticamente. Dentre os diversos artigos presentes no documento, cabe destacar a proibição da escravidão indígena e de qualquer tentativa de considerar os nativos como indivíduos inferiores. Isso não significa que o Marquês de Pombal tivesse apreço pelos indígenas, mas que estava ciente de que no ano anterior, 1750, os reis de Portugal e Espanha haviam firmado o *Tratado de Madri*, documento que substituiu o *Tratado de Tordesilhas*. Esse novo acordo buscou organizar as invasões até então ocorridas nas América do Sul, valendo-se do princípio de que quem possuía os territórios eram os que de fato os ocupavam. Logo, as línguas europeias serviriam como uma maneira de se saber quem de fato possuía as terras em questão. Pombal, ciente dessa situação, e enxergando na língua portuguesa a principal fonte de garantia de mais terras ao reinado, queria retirar os indígenas do poder da Igreja e estimular a miscigenação com os colonos, para que, assim, garantisse o crescimento da população local. Para a metrópole, seria mais fácil iniciar um processo de europeização dos nativos do que tentar uma emigração de portugueses para a colônia. No artigo 88, transcrito logo abaixo, há o incentivo explícito para que ocorram casamento entre colonos e indígenas:

Entre os meios, mais proporcionados para se conseguir tão virtuoso, útil, e santo fim, nenhum é mais eficaz, que procurar por via de casamentos esta importantíssima união. Pelo que recomendo aos Diretores, que *apliquem um incessante cuidado em facilitar, e promover pela sua parte os matrimônios entre os Brancos, e os Índios, para que por meio deste sagrado vínculo se acabe de extinguir totalmente aquela odiosíssima distinção*, que as nações mais polidas do mundo abominaram sempre, como inimigo comum do seu verdadeiro, e fundamental estabelecimento. (PORTUGAL, 1758, p. 36, grifo nosso)⁸,

No artigo 91, também é possível encontrar referências à importância de se estabelecer relações mais estreitas com os indígenas:

Deste modo acabarão de compreender os Índios com toda a evidência, que estimamos as suas pessoas; *que não desprezamos as suas alianças*, e o seu parentesco; que reputamos, como próprias as suas utilidades; e que desejamos,

⁸ Adaptamos o texto desta e das duas seguintes citações, todas retiradas do *Diretório dos Índios*, para a grafia do português atual, respeitando o acordo ortográfico assinado em 1990.

cordial, e sinceramente conservar com eles aquela recíproca união, em que se firma, e estabelece a sólida felicidade das Repúblicas. (PORTUGAL, 1758, p. 37, grifo nosso)⁹,

Todavia, o trecho mais importante para o escopo deste trabalho é o descrito no artigo 6, pois foi ele o responsável pela mudança de paradigma linguístico na colônia. O parágrafo afirma o seguinte:

Sempre foi máxima inalteravelmente praticada em todas as Nações, que conquistaram novos Domínios, introduzir logo nos povos conquistados o seu próprio idioma, por ser indisputável que este é um dos meios mais eficazes para desterrar dos Povos rústicos a barbaridade dos seus antigos costumes; e ter mostrado a experiência, que ao mesmo passo que se introduz neles o uso da Língua do Príncipe, que os conquistou, se lhes radica também o afeto, a veneração, e a obediência ao mesmo Príncipe. Observando pois todas as Nações polidas do Mundo, este prudente, e sólido sistema, nesta Conquista se praticou tanto pelo contrário, que só cuidaram os primeiros Conquistadores estabelecer nela o uso da Língua, que chamaram geral; invenção verdadeiramente abominável, e diabólica, para que privados os Índios de todos aqueles meios, que os podiam civilizar, permanecessem na rústica, e bárbara sujeição, em que até agora se conservavam. Para desterrar esse perniciosíssimo abuso, será um dos principais cuidados dos Diretores estabelecer nas suas respectivas Povoações o uso da Língua Portuguesa, não consentindo, por modo algum, que os Meninos, e as Meninas, que pertencerem às Escolas, e todos aqueles Índios, que forem capazes de instrução nesta matéria, usem da língua própria das suas Nações, ou da chamada geral; mas unicamente da Portuguesa, na forma que Sua Majestade tem recomendado em repetidas ordens, que até agora se não observaram com total ruína Espiritual, e Temporal do Estado. (PORTUGAL, 1758, p. 3).

O trecho expõe a hierarquização, sem qualquer pudor, das línguas existentes no contexto colonial e proíbe, de tal modo, o uso da língua geral. Ao mesmo tempo, o ensino da língua portuguesa tornou-se obrigatório em todo o Brasil. Sobre o artigo transcrito acima é importante também destacar a ideia de língua como reflexo de cultura, cabendo à língua portuguesa

[...] um papel fundamental no processo de civilização das culturas nativas, ainda bárbaras e rústicas, em grande parte devido à *invenção abominável* dos jesuítas. O *Diretório dos Índios* não apenas impede o uso da língua geral e das demais línguas indígenas, mas também, ao impor o português como língua única e oficial, traça uma filiação dessas culturas à memória e cultura latina, silenciando as histórias desses povos. (REZENDE, 2019, p. 96 -97).

Complementando, Mariani (2004) observa que foi preciso de um ato político-jurídico para que se institucionalizasse a língua portuguesa na colônia portuguesa e, conseqüentemente, seu ensino a partir do moldes vigentes na Corte. Os artigos 7 e 8 do

Diretório dos Índios, inclusive, destacam essa questão, ordenando que às crianças nativas fosse ensinado a ler, escrever e a contar em português. Além disso, demandava-se que os indígenas fossem inseridos dentro da doutrina cristã.

O destaque para o ensino religioso, contudo, vai de encontro aos jesuítas, já que o novo sistema educacional era focado em escolas públicas e, de tal modo, iria paulatinamente substituí-los. Assim, em 1759, a Coroa rompe com a Companhia de Jesus e os jesuítas são expulsos da colônia. Vale destacar que, ainda que estivessem governados pelos interesses da Igreja Católica e da metrópole portuguesa, os religiosos valorizaram, em certa medida e em alguns momentos, os povos indígenas, ponto que pode ser presumido pelo seu banimento na colônia.

O *Diretório dos Índios*, de tal forma, pode ser entendido como uma virada linguística ocorrida no Brasil durante o século XVIII, uma vez que o português acabou por tirar o *status* da língua geral como a mais utilizada no país. A língua portuguesa, já início do século XIX, era a predominante em todo o território colonial, salvo no Amazonas, onde a língua geral ainda tinha uma forte presença.

A predominância do português como língua nacional diminuiu a função da tradução no contato com os indígenas, que se viram cada vez mais obrigados a adotar a língua da metrópole. A partir disso, a atividade tradutória no Brasil se voltou majoritariamente para as relações entre o português e as demais línguas europeias, diminuindo consideravelmente a importância das línguas indígenas no contexto nacional. (REZENDE, 2019, p. 97)

Esse cenário descrito, de domínio da língua portuguesa, tornou-se o paradigma dominante até a atualidade, mas é importante pontuar que nossas investigações nos mostram que a Constituição de 1988 tem agido de forma a pressionar a homogeneidade do português e permitido que movimentos de valorização das línguas indígenas ganhem cada vez mais espaço no cenário nacional, retirando, assim, a tradução de prática colonial e explorando seu potencial de reparação, como veremos na próxima seção.

Reescritas indígenas: o caso dos Kotirias

Dado o caráter performativo da linguagem (AUSTIN, [1962] 1990), como discutido anteriormente, entendemos que é por meio da própria língua que conseguiremos romper com as epistemologias dominantes. O caso que ora apresentamos é um dos

diversos exemplos surgidos na atualidade e que nos mostram que as línguas e culturas indígenas vêm resistindo há mais de cinco séculos, sendo que a tradução, em suas diversas concepções, tem se mostrado terreno fértil para todos nós reencontramos parte da história que nos foi negada.

Antes de apresentar o caso dos indígenas Kotirias, cabe uma breve reflexão da importância da Constituição de 1988 para o *status* dos povos originários dentro da sociedade brasileira. A atual Carta Magna reconheceu aos indígenas o direito originário sobre suas terras, ou seja, que eles têm a posse das terras ocupadas antes da formação do próprio Estado, como descrito no parágrafo 1º do artigo 231, do capítulo VIII da Constituição:

São terras tradicionalmente ocupadas pelos índios as por eles habitadas em caráter permanente, as utilizadas para suas atividades produtivas, as imprescindíveis à preservação dos recursos ambientais a seu bem-estar e as necessárias a sua reprodução física e cultural, segundo seus usos, costumes e tradições. (BRASIL, 1988)

A nova Constituição Federal também garantiu aos autóctones o direito de exercerem suas próprias culturas, assegurando, de tal modo, as diferentes línguas, religiões, costumes e tradições, além de suas formas de organização social. Assim, os indígenas puderam ter um processo educacional singular, com a abertura de diversas escolas, sobretudo a partir da década de 1990, com currículos pensados nos interesses de tais comunidades, de acordo com suas necessidades. Esse último ponto levou à necessidade da criação de materiais didáticos específicos para a educação indígena.

Em 1996, como consequência da Constituição de 1988, a nova Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional (LDB) foi promulgada, tendo como norteador o direito universal à educação para todos. A nova lei permitiu às comunidades indígenas a utilização de currículos interculturais e bilíngues, como consta no artigo 78 da LDB:

I – proporcionar aos índios, suas comunidades e povos, a recuperação de suas memórias históricas; a reafirmação de suas identidades étnicas, a valorização de suas línguas e ciências;

II – garantir aos índios, suas comunidades e povos, o acesso às informações, conhecimentos técnicos e científicos da sociedade nacional e demais sociedades indígenas e não-indígenas. (BRASIL, 1996)

Já no artigo 79 fica explícito que é de responsabilidade da União o apoio técnico e financeiro para o desenvolvimento dos programas de ensino direcionados aos povos

indígenas, garantindo que eles precisam ser formados a partir de audiências com essas comunidades. Ainda no mesmo artigo, o segundo parágrafo afirma que os programas terão os seguintes objetivos:

- I – fortalecer as práticas sócio-culturais e a língua materna de cada comunidade indígena;
- II – manter programas de formação de pessoal especializado, destinado à educação escolar nas comunidades indígenas;
- III – desenvolver currículos e programas específicos, neles incluindo os conteúdos culturais correspondentes às respectivas comunidades;
- IV – elaborar e publicar sistematicamente material didático específico e diferenciado. (BRASIL, 1996).

Ainda em consonância com essa nova conjuntura em relação aos povos indígenas, em 2001 é publicado o Plano Nacional de Educação (PNE), que possui um capítulo destinado à educação escolar indígena. Reconhecendo a violência histórica sofrida por esses povos, o documento apresenta nas suas diretrizes um posicionamento ideológico que valoriza a diferença e segue o que é estipulado pela Constituição Federal:

A educação bilíngue, adequada às peculiaridades culturais dos diferentes grupos, é melhor atendida através de professores índios. É preciso reconhecer que a formação inicial e continuada dos próprios índios, enquanto professores de suas comunidades, deve ocorrer em serviço e concomitantemente à sua própria escolarização. A formação que se contempla deve capacitar os professores para a elaboração de currículos e programas específicos para as escolas indígenas; o ensino bilíngue, no que se refere à metodologia e ensino de segundas línguas e ao estabelecimento e uso de um sistema ortográfico das línguas maternas; a condução de pesquisas de caráter antropológico visando à sistematização e incorporação dos conhecimentos e saberes tradicionais das sociedades indígenas e à elaboração de materiais didático-pedagógicos, bilíngues ou não, para uso nas escolas instaladas em suas comunidades. (BRASIL, 2001).

É indubitável que a publicação desses documentos não garante na prática a melhora da qualidade de vida desses povos, mas possibilitam minimamente respaldo jurídico para que políticas públicas sejam implementadas e que os indígenas possam demandar seus direitos. Ainda que a equidade política, social e econômica dos indígenas na sociedade brasileira esteja longe, já é possível verificar, nesses 30 anos, uma modificação ao menos em relação à educação indígena. Segundo o último Censo Escolar, de 2018, há atualmente mais de 310 mil indígenas matriculados na educação básica – mais de 40 mil na educação infantil, 205 mil no ensino fundamental, quase 38 mil no ensino médio, 6 mil na Educação Profissional e quase 27 mil na Educação de Jovens e

Adultos (EJA). Quanto ao ensino superior, foram contabilizados, segundo o Censo, quase 57 mil indígenas matriculados em cursos de graduação pelo país.

Esse novo contexto vivenciado no Brasil permitiu uma profusão de produção bibliográfica produzida por indígenas. Segundo Lima (2012), já em 2012 eram quase 550 títulos de obras com diferentes temáticas: literatura, meio ambiente, saúde, culinária, matemática, geografia etc. Grande parte dessa produção foi realizada em projetos surgidos da parceria das universidades, majoritariamente públicas, e comunidades indígenas, ou em cursos de formação de professores.

Um desses exemplos, surgido no contexto a partir da Constituição de 1988 e que serve de ilustração para esse movimento de valorização das línguas e culturas indígenas, é o das reescritas do povo Kotiria.

Atualmente localizados no Alto do Rio Negro, em uma região entre o Brasil e a Colômbia, rodeados de selva amazônica, o povo Kotiria (Wanano), grupo de indígenas pertencentes à família linguística Tukano Oriental (HUGH-JONES; CABALZAR, 2002), tem apresentado um sofisticado processo de retomada de suas narrativas, cujas histórias contam sobre tradições que foram por muitos anos silenciadas.

Ainda na década de 1970, uma antropóloga estadunidense, Janet Chernela, se encontrava na região do Alto do Rio Negro, para a realização de investigações relacionadas às suas pesquisas de doutoramento, quando autoridades do povo Kotiria a questionaram sobre a possibilidade de possuir um gravador. A partir da resposta positiva da pesquisadora, esses indígenas lhe explicaram que as novas gerações não tinham mais tanto contato com suas narrativas tradicionais e temiam que logo elas fossem esquecidas. Assim, eles desejavam que essas histórias fossem gravadas para caso fossem esquecidas. Chernela, então, gravou dezenas de horas de narrativas que contam sobre diversos aspectos da cultura desse povo. As gravações, em línguas Kotiria, Arapaso, Baniwa e Piratapuyo, foram organizadas, catalogadas e guardadas no *The Archive of Indigenous*

Languages of Latin America, da Universidade do Texas, com o título de *Tucanoan Languages Collection of Janet Chernela*¹⁰.

Dos primeiros esforços em possibilitar que os indígenas, tão silenciados pelo ocidente, pudessem falar sobre si, a Série Kotiria foi criada e quatro narrativas foram publicadas (Chernela 2014a, 2014b, 2015a, 2015b): ‘Waí Duhi Ta’ri Hire/ De Pássaro Para Peixe, ‘Ña’pichoã / As Estrelas de Chuva, Numia Parena Numia/ Mulheres do Início e Kotiria Bhahuariro/A História da Origem dos Kotiria. É importante mencionar que as obras foram narradas, transcritas, traduzidas e ilustradas com a ativa participação dos indígenas, em um processo que envolveu muitas reuniões da coordenadora do projeto com a equipe que ela reuniu, incluindo Miguel Cabral, Mateus Cabral e Miguel Junior, todos do povo Kotiria. (REZENDE; DEPAULA, 2017, p. 60-61).

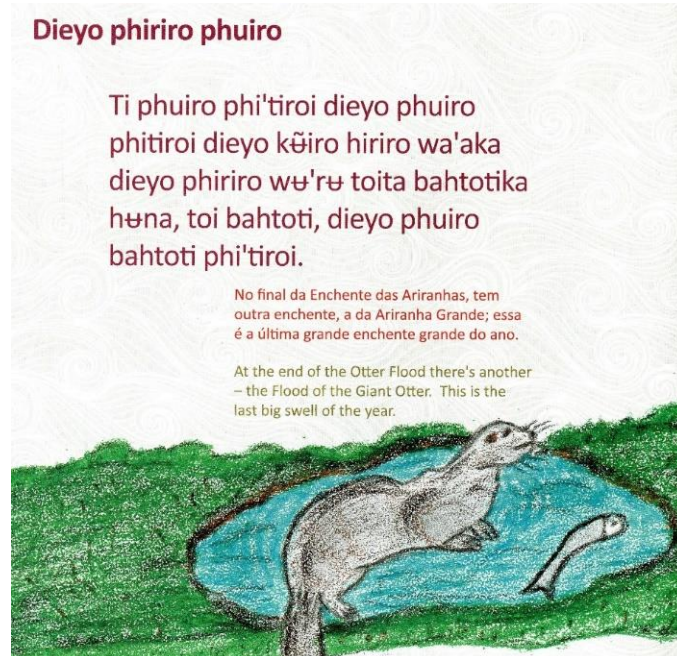
Os quatro livros¹¹ já publicados apresentam as histórias em kotiria, português e inglês, questão importante tanto do ponto de vista da visibilidade da língua indígena, que tem destaque em todas as publicações, quanto da repercussão dessas histórias para um maior público, já que não falantes da língua indígena também terão acesso a elas.

Vejamos abaixo uma página de uma das coleções:

¹⁰Para mais detalhes, ver: <http://islandora-aila.lib.utexas.edu/islandora/object/aila%3A124474>. Último acesso em: 18 de abril de 2019.

¹¹ Verificar as capas das obras no anexo.

Figura 1: Exemplo de uma das páginas do livro *Ña'pichoã – As Estrelas de Chuva: o ciclo anual de chuvas e enchentes*.



Fonte: Chernela (2014).

Importante também salientar que o fato de termos três línguas permite aos leitores mais atentos o cotejo das diferentes formas de significação, de modo a “promover encontros que evidenciem que as linguagens verbais ou não, assim como os homens, se cruzam e se contaminam” (REZENDE; DEPAULA, 2015, p. 334). Desse modo, os processos tradutórios são peças centrais presentes na constituição dessas reescritas indígenas, possibilitando a esse povo contar suas histórias ao mundo, bem como a chance “de negociar os significados ao traduzir sua própria língua e na língua do outro, de mostrar suas artes por meio de suas traduções intersemióticas e, sobretudo, de utilizá-las como ferramenta que permite sobreviver à sua cultura” (REZENDE; DEPAULA, 2015, p. 334).

A *Série Kotiria* é apenas uma de uma profusão de reescritas indígenas bilíngues que têm resistido à colonização linguística e que têm contribuído para uma mudança de paradigma em relação às línguas indígenas. As centenas de obras que vêm sendo produzidas, em diferentes meios semióticos, e lançadas nas últimas décadas, principalmente a partir da Constituição de 1988, estão dando à tradução um caráter

reparador, uma vez que “as mais variadas formas de reescrita exploradas nas narrativas indígenas podem abrir caminhos, nos contextos pós-coloniais, para a produção de sentidos a partir das próprias comunidades ameríndias” (REZENDE, 2019, p. 203). A tradução, assim, visibiliza povos que sempre estiverem às margens do discurso, ainda que fossem figuras centrais no espaço-tempo do Brasil.

As reescritas indígenas também têm colaborado com a desconstrução das visões impostas pelas perspectivas partidas da Europa, uma vez que a recuperação e publicação dessas histórias servem como provas de que os povos originários possuem uma longa e complexa história muito anterior à invasão europeia e que os seus sofisticados repertórios discursivos contradizem a falácia ocidental de que os nativos se tratavam de “gente bestial, de pouco saber e por isso tão esquiva” (CAMINHA, [1500] 1997, p. 33).

A tradução serve, então, à desconstrução das oficialidades discursivas e propõe a tomada da palavra para si, promovendo novos performativos, capazes de abrir caminhos para que as gerações atuais possam escutar as vozes desse passado de ricas tradições e, assim, ecoá-las para as gerações futuras.

As reescritas indígenas servem não apenas como um ato contradiscursivo, mas, antes de tudo, como uma tentativa de afirmação de povos historicamente usurpados e violentados nos mais diversos aspectos. É de extrema importância ressaltar que os ganhos conquistados pelos indígenas, sobretudo nas últimas três décadas, vêm sendo, no contexto brasileiro após eleições de 2018, drasticamente ameaçados. O atual mandatário brasileiro persiste em vilipendiar povos exaustos de agressões, preconceitos e tentativas de silenciamento, com medidas¹² como a transferência da responsabilidade pela demarcação e regulação das terras indígenas da Fundação Nacional do Índio, Funai, para o Ministério da Agricultura¹³ e a retirada da Funai do Ministério da Justiça¹⁴, por mais que tais atitudes não tivessem sido aceitas pelo legislativo brasileiro. De tal modo, traduzir as narrativas

¹² Para um resumo das principais medidas promovidas pelo atual presidente brasileiro nos 100 primeiros dias de governo, verificar: https://brasil.elpais.com/brasil/2019/04/11/politica/1554971346_439815.html. Última visualização: 01 de julho de 2019.

¹³ Para mais informações sobre o assunto: <https://politica.estadao.com.br/noticias/geral,bolsonaro-sanciona-lei-dos-ministerios-e-edita-nova-mp-coaf-fica-na-economia,70002879882>. Última visualização: 01 de julho de 2019.

¹⁴ Para mais informações sobre o assunto: <https://canalrural.uol.com.br/noticias/gestao-da-funai-vai-para-ministerio-da-mulher-familia-e-direitos-humanos/>. Última visualização: 01 de julho de 2019.

dos povos indígenas e levá-las adiante, promovendo mais diálogos, interseções e compartilhamentos se torna uma tarefa ainda mais importante em um país que, em poucos meses, vem substituindo tentativas de empoderamento, compreensão, cooperação e respeito em relação aos povos originários por medidas que promovem conflitos, intolerância, competição, impotência e morte dos indígenas.

Finalizo este trabalho com um convite a resistirmos a qualquer nova tentativa de monofonia discursiva, levando adiante essas narrativas, por meio das diversas formas de reescrita, que não dizem apenas dos povos indígenas, mas reparam, em grande medida, nossas próprias histórias e, conseqüentemente, nós mesmos. Entendamos, assim, que a tradução é uma refinada forma de doação e compartilhamento que pode nos auxiliar no atravessar das águas turvas.

Referências

AGUIAR, J. V. de S. *Narrativas sobre povos indígenas na Amazônia*. Manaus: Edua, 2012.

AUROUX, S. *A revolução tecnológica da gramatização*. Tradução de Eni Puccinelli Orlandi. Campinas, Editora da Unicamp, 2009 (1992).

AUSTIN, J. L. *Quando Dizer é Fazer*. Tradução de Danilo Marcondes de Souza Filho. Porto Alegre: Artes Médicas, 1990 (1962).

AZEVEDO, M. M. Diagnóstico da população indígena no Brasil. *Ciência e Cultura*, São Paulo, v. 60, n. 4, p. 19-22, Outubro de 2008. Disponível em: <http://cienciaecultura.bvs.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0009-67252008000400010&lng=en&nrm=iso>. Último acesso: 27 de junho de 2017.

BRASIL. *Constituição da República Federativa do Brasil de 1988*. Brasília, DF, 1988. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicaocompilado.htm . Último acesso: 20 de julho de 2019.

_____. *Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional*. Brasília, DF, 1996. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/L9394.htm . Último acesso: 20 de julho de 2019.

_____. *Plano Nacional de Educação*. Brasília, DF, 2001. Disponível em: <http://portal.mec.gov.br/arquivos/pdf/L10172.pdf> . Último acesso: 20 de julho de 2019.

CAMINHA, P. V. de. *Carta a El-Rei D. Manuel sobre o achamento do Brasil*. Lisboa: Printer Portuguesa e Expo'98, 1997.

CARNEIRO DA CUNHA, M. *Índios no Brasil: história, direitos e cidadania*. São Paulo: Claro Enigma, 2012 (1992).

CHERNELA, J. (Org.) *As estrelas de chuva: o ciclo anual de chuvas e enchentes*. Manaus: Reggo Edições, 2014.

_____. *De pássaro para peixe: como os pássaros descem do céu e se transformam em peixes*. Manaus: Reggo Edições, 2014.

_____. *Mulheres do início*. Manaus: Reggo Edições, 2015.

_____. *A origem dos Kotiria*. Manaus: Reggo Edições, 2015.

FARACO, C. A. *História sociopolítica da língua portuguesa*. São Paulo: Parábola, 2016.

FAUSTO, B. *História Concisa do Brasil*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2014 (2001).

FROTA, M. Tópicos da tradução para o português brasileiro. In: DINIZ, J.C.V. *Diálogos ibero-americanos*. Rio de Janeiro: Edições Galo Branco, p.94 -110, 2006.

HUGH-JONES, S.; CABALZAR, A. Verbete Kotiria, *Instituto Socioambiental*. 2002. Disponível em: <https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:Kotiria> . Último acesso: 20 de julho de 2019.

LAGORIO, C. A. Léxico, dicionários e tradução no período colonial hispânico. *Alea* (Rio de Janeiro), v. 11, n. 2, p. 309-320, 2009.

LIMA, A. M. A. *O livro indígena e suas múltiplas grafias*. Dissertação de mestrado. Programa de pós-graduação em letras: estudos literários, da FaLe, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2012.

MARIANI, B. *Colonização Linguística: língua, política e religião no Brasil (séculos XVI a XVIII) e nos Estados Unidos da América (século XVIII)*. São Paulo: Pontes, 2004.

MC EVEDY, C.; JONES, R. *Atlas of World Population History*. Grã-Bretanha: Penguin Books, 1978.

NAVARRO, E. A. Anchieta, Literato y Humanista. In: *Língua e Literatura*, São Paulo, v. 29, p. 177-191, 2011 (1997).

PORTUGAL. *Directorio, que se deve observar nas povoaçoens dos índios do Pará, e Maranhão em quanto Sua Magestade não mandar o contrario*. Lisboa, 1758. Disponível em: <https://archive.org/details/directorioquesed00port>. Último acesso: 20 de agosto de 2017.

REZENDE, P. Atos de tradução intersemióticos, performatividade e constituição de identidades. *Revista PERcursos Linguísticos* (UFES), v. 6, n. 13, p. 119-138, 2016.

_____. *Tradução como to mpey: tentativas de reparação das histórias, das identidades e das narrativas indígenas*. Tese de doutorado. Programa de Pós-graduação em Letras/Estudos da Linguagem da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2019.

_____.; DEPAULA, Lillian. Ato de leitura: quando o povo kotiria nos conta. *Revista Terra Roxa e outras terras* (UEL), v. 33, p. 52-62, 2017.

_____.; DEPAULA, Lillian. A tradução como ato performativo: as narrativas indígenas, do descritivo ao tornar-se. In: GODOY, H. (org.) *2º Workshop Internacional de Pragmática*. Curitiba, Setor de Ciências Humanas, p.324-336, 2015.

RIBEIRO, D. *O Povo Brasileiro: A formação e o sentido de Brasil*. 2ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

SEVERO, C. A invenção colonial das línguas da América. *Alfa: revista de linguística*.
São José Rio Preto, São Paulo, v. 60, n. 1, p. 11-28, 2016

WYLER, L. *Línguas, poetas e bacharéis: uma crônica da tradução no Brasil*. Rio de
Janeiro: Rocco, 2003.

ANEXO

Capas dos quatro livros da *Série Kotiria*

