

Pode o indígena falar? Tradução como empoderamento de línguas ameaçadas

Evelyn Brenda Souza Rodrigues¹

Graduanda do curso de Engenharia Florestal, pela Universidade do Estado do Amazonas (UEA), indígena do Povo Sateré-Mawé e ativista política atuando em nome de seu povo na região do Baixo Amazonas.

 <https://orcid.org/0009-0003-0336-7860>

Adriano Clayton da Silva²

Doutor em Linguística Aplicada pela Universidade Estadual de Campinas (Unicamp), professor adjunto da Universidade Federal do Amazonas (UFAM), atualmente realiza pesquisas sobre tradução e línguas indígenas.

 <https://orcid.org/0000-0002-6556-884X>

Data de recebimento: 24 de abril de 2025.

Data de aceite: 03 de junho de 2025.

Como citar este artigo: RODRIGUES, E. B. S.; DA SILVA, A. C. Pode o indígena falar? Tradução como empoderamento de línguas ameaçadas. *Revista InterCulturas*, João Pessoa, v. 2, n. 1, p. e73855, jun. 2025. DOI: 10.5281/zenodo.15810063

RESUMO: Neste artigo apresentamos algumas reflexões sobre o conhecimento construído durante uma pesquisa sobre tecnologias de tradução e uma língua indígena ameaçada de extinção na região do Baixo Amazonas. Ler, discutir e traduzir diversos textos do português para o Sateré-Mawé levou a equipe tradutora a pensar e remoer aspectos de sua própria realidade e condição sociocultural, num movimento de conscientização sobre a língua, a identidade e a representatividade indígenas. Com isso, percebeu-se que a voz indígena ainda não é de fato ouvida na maioria das instâncias de poder ocidentais. Na esteira da concepção de Gayatri Spivak, a pessoa indígena ainda é em muitos casos o subalterno do ocidente: não tem voz autônoma e sempre há algum intermediador, subalterno inclusive, falando em seu nome ou, no máximo, como é o caso deste texto, criando um espaço para o discurso indígena. Isso é insuficiente para que a identidade e a representatividade indígenas se fortaleçam e percamos os estigmas impostos por não-indígenas e suas visões enviesadas. Nesse sentido, a tradução surge como possibilidade potencializadora para que indígenas e seus conhecimentos sejam acessados por mais pessoas e mais rapidamente, permitindo ainda que os povos originários tenham autonomia sobre a própria voz e poder de escolha.

PALAVRAS-CHAVE: Tradução. Identidade indígena. Representatividade indígena. Decolonialismo.

Can the indigenous speak? Translation as empowerment for endangered languages

¹ Endereço eletrônico: ebsr.gfl16@uea.edu.br

² Endereço eletrônico: adrianocsilva@ufam.edu.br

ABSTRACT: In this paper, we discuss the knowledge constructed during a research project on translation technologies and an endangered indigenous language in the Lower Amazon region. Reading, debating and translating various texts from Portuguese into Sateré-Mawé led the translation team to think about and mull over aspects of their own reality and socio-cultural condition, in a movement to raise awareness about indigenous language, identity and representativeness. As a result, they realised that the indigenous voice is still not really heard in most Western instances of power. In line with Gayatri Spivak's conception, in many cases the indigenous person is still the subaltern of the West: they have no autonomous voice and there is always some intermediary, including a subaltern, speaking on their behalf or, at most, as in the case of this text, creating a space for indigenous discourse. This is not enough for indigenous identity and representation to be strengthened and lose the stigmas imposed by non-indigenous people and their biased views. In this sense, translation emerges as a potential way for indigenous people and their knowledge to be accessed by more people and more quickly, while also allowing indigenous peoples to have autonomy over their own voice and power to choose.

KEYWORDS: Translation; Indigenous identity; Indigenous representativeness; Decolonialism.

¿Pueden hablar los indígenas? La traducción como empoderamiento de las lenguas en peligro

RESUMEN: En este artículo se presentan reflexiones sobre los conocimientos adquiridos durante una investigación sobre las tecnologías de traducción y una lengua indígena amenazada de extinción en la región del Bajo Amazonas. La lectura, discusión y traducción de varios textos del portugués al sateré-mawé llevó al equipo de traducción a pensar y repensar aspectos de su propia realidad y condición sociocultural, en un movimiento de sensibilización sobre la lengua, la identidad y la representatividad indígenas. Como resultado, se constató que la voz indígena sigue sin ser realmente escuchada en la mayoría de las instancias de poder occidentales. Siguiendo el concepto de Gayatri Spivak, el indígena aun es, en muchos casos, el subalterno de Occidente: no tiene voz autónoma y siempre hay algún intermediario, incluso subalterno, que habla en su nombre o, como mucho, como en el caso de este texto, crea un espacio para el discurso indígena. Esto no es suficiente para que la identidad y la representación indígena se fortalezcan y pierdan los estigmas impuestos por los no indígenas y sus visiones sesgadas. En este sentido, la traducción surge como una vía potencial para que los indígenas y sus conocimientos sean accesibles a más personas y con mayor rapidez, al tiempo que permite a los pueblos indígenas tener autonomía sobre su propia voz y poder de decisión.

PALABRAS CLAVE: Traducción. Identidad indígena. Representatividad indígena. Decolonialismo.

1 Introdução

Este texto é uma reflexão advinda dos trabalhos feitos durante a pesquisa “Processos tradutórios e ampliação de línguas ameaçadas: estudo de caso da Língua Sateré”, conduzida por um dos autores pela Universidade Federal do Amazonas (UFAM). A pesquisa visou analisar o comportamento de algumas tecnologias de

tradução quando aplicadas a uma língua indígena. A pesquisa também teve uma fase extensionista intermediária, em que um grupo de indígenas Sateré-Mawé bilíngues, conhecedores da própria língua e cultura, traduziu diversos tipos de textos escritos em português, e que geralmente circulam em esferas sociais de não-indígenas, para a língua nativa. Essas traduções feitas por humanos serviram para alimentar memórias de tradução, que por sua vez foram usadas num programa de tradução assistida por computador (CAT Tool em inglês). Dentre os textos traduzidos, temos, por exemplo: reportagens da região do Baixo Amazonas, onde vive a grande maioria do povo Sateré-Mawé; contos e capítulos de livros ensaísticos; artigos científicos; parte da Constituição Brasileira; etc.

Nesse movimento de leituras, apropriações, pesquisas e descobertas de sentidos nos textos originais e traduzidos, além das leituras e discussões de outros textos, como alguns dos que aparecerão citados neste artigo, o grupo começou a pensar na sua própria identidade e lugar no mundo ocidental – como o indígena é representado nesses textos e na sociedade brasileira em geral –, o que levou algumas pessoas da equipe tradutora a pensar e remoer aspectos de suas próprias realidades e condições sociocultural e socionatural (a relação com a floresta e suas entidades), num movimento de conscientização sobre a língua e seu poder na comunicação.

Assim, este artigo apresenta reflexões dos ora autores – sendo a autora uma indígena do povo Sateré-Mawé e nativa da região do Baixo Amazonas, e o autor um paulista branco que trabalha e vive na mesma região há cerca de três anos – sobre alguns aspectos levantados e discutidos ao longo da pesquisa feita na UFAM. Primeiramente, questionamos as ideias atuais de identidade indígena pelo olhar ocidentalizado. Depois falamos sobre como essa identidade construída transformou os povos originários em geral numa categoria subalterna de ser humano. Por fim, mostramos como empoderar a voz indígena, neste caso através da tradução, pode ajudar a desfazer, em parte, essas visões preconceituosas.

2 Indígena para quem? Identidades indígenas

Quase sempre que lemos textos escritos por não-indígenas falando sobre indígenas, é inevitável perceber uma tendência a generalizações, como se a palavra indígena em si representasse um único povo. Vemos isso, por exemplo, na tentativa de organização de uma forma de pensar única, que seria universal a todos os povos nativos das Américas, feita pelo antropólogo Eduardo Viveiros de Castro (2002) e que ele chama de perspectivismo ameríndio: para ele, qualquer indígena ameríndio acredita que os bichos e as plantas também enxergam o mundo como se fossem humanos, e portanto são também humanos. Ora, os Sateré-Mawe entendem que bichos e plantas fazem parte das redes sicionaturais em que os humanos estão envolvidos e colaboram igualmente na manutenção da vida em geral dentro dessas redes, mas nem por isso esses bichos e plantas são vistos como seres humanos.

Alcida Ramos (2012) também critica o perspectivismo: primeiro, afirma o óbvio ao dizer que não existe algo como um pensamento ameríndio geral. Cada povo originário tem sua própria epistemologia e ontologia. Segundo, a maioria dos termos usados por Viveiros de Castro para explicar o perspectivismo só faz sentido para não-indígenas, como a palavra generalizante natureza, em que qualquer bicho ou planta se torna parte de um todo sem função específica. Entre os Sateré-Mawé, há muitas diferenças entre os diversos bichos, plantas e outras entidades que são encontradas diariamente na vida nas aldeias ou mesmo nas cidades, e que servem muitas vezes como alimentos ou materiais para outras necessidades. Conhecer e entender essas diferenças é fundamental para a vida e a sobrevivência das pessoas. Em terceiro lugar, Ramos explica que, ao generalizar o pensamento dos vários povos originários, Viveiros de Castro nega a criatividade dos mesmos. Vamos mais longe ao afirmar que uma generalização dessas destrói as identidades e os diversos mundos em que cada povo vive nas suas relações com o ambiente e com as outras entidades, humanas ou não.

Outro ponto que muito se discute é sobre o uso da língua como forma de identidade. Quem não sabe a própria língua materna é indígena? Essa é uma discussão

que constantemente veio à tona no grupo de tradução, especialmente por haver alguns líderes do povo que não são proficientes na língua Sateré. Como pode um líder indígena não conhecer profundamente a língua de seus ancestrais?

É importante explicar aqui a relação do povo Sateré-Mawé com sua língua: a população está distribuída por três municípios do Baixo Amazonas: Maués, Barreirinha e Parintins, todos no estado do Amazonas. Boa parte do povo vive em aldeias espalhadas pelos rios Andirá, Marau e Maués, enquanto outra parte menor vive nas cidades. De acordo com o Censo Demográfico do IBGE de 2010 (2012), o mais recente e completo sobre as línguas nativas, havia naquele ano 9.052 falantes da língua Sateré-Mawé (de um total de 10.849 indivíduos), sendo que pouco mais de metade desses falantes (4.807) não dominavam o português (geralmente vivendo nas aldeias e comunidades afastadas dos centros urbanos).

Voltando à discussão sobre o uso da língua ancestral, devemos lembrar que há muito tempo as línguas indígenas não são respeitadas. Conforme nos mostra Hellen Simas (2024), no caso das línguas amazônicas ao menos quatro fatores contribuíram nos últimos séculos para que os povos nativos deixassem de falar suas línguas maternas: a Guerra da Cabanagem, ocorrida entre 1835 e 1840, em que praticamente todos os mortos foram indígenas; a migração nordestina no Ciclo da Borracha (fim do séc. XIX), que fez o português penetrar fortemente na região e tornar-se a língua dominante; as missões cristãs, especialmente os salesianos, responsáveis por doutrinar e educar os povos indígenas e que durante quase todo séc. XX condenaram os usos das línguas maternas e estimularam o uso do português; por fim, nas últimas décadas houve a crescente escolarização da população em geral, mas sempre usando o português como língua de ensino.

Isso fez com que o português se tornasse a língua franca e até mesmo a língua de luta e resistência das lideranças das comunidades indígenas, que o utilizam tanto para se comunicar com outras lideranças, e assim reforçar o poder coletivo dos grupos indígenas, quanto para reivindicar direitos e oportunidades e se posicionar junto às instituições oficiais do país. Vemos isso acontecendo quando grandes entidades

representativas dos povos originários, como a Associação dos Povos Indígenas do Brasil (APIB) e a Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira (COIAB), transmitem informações e publicam seus documentos em português.

Ainda, há os indivíduos que de fato não sabem as línguas dos seus pais. Contudo, nem por isso tais entidades ou indivíduos são menos indígenas ou menos ligados às identidades dos seus povos. Conforme Terezinha Maher (2012) aponta, o ser indígena também pode acontecer independentemente da língua que seja usada pela pessoa que tem ancestrais indígenas e que vive em contextos fortemente relacionados aos costumes e tradições de algum povo originário. Assim, é possível acreditar que se alguns dos líderes Sateré esqueceram a língua nativa, isso não os torna menos líderes.

Maher (2012, p. 99-100) também critica a generalização que não-indígenas tendem a fazer quando falam de nativos e nativas:

Esse nosso ato seria o equivalente a, digamos, colocar, lado a lado, um caipira do interior de São Paulo, um quéchuá de Cuzco, um mestre de capoeira da Bahia, um compositor de rap de Nova York, um executivo argentino, uma top model gaúcha, um fazendeiro do Texas e, em seguida, afirmar: “Vocês, americanos, são isso, são aquilo...” Essas pessoas certamente iriam se entreolhar e, surpresas, perguntar: “Nós quem, cara pálida?” (Maher, 2012, p. 99-100).

Por fim, devemos lembrar que muitos e muitas indígenas deixaram de lado parte de suas crenças e conhecimentos para seguir alguma das facções cristãs trazidas há muito tempo por padres, pastores e missionários em geral. Não é possível dizer o quanto cada pessoa ainda carrega de suas ideias e conceitos originários, e de que forma tais conhecimentos foram adaptados às ideologias cristãs. Mas nem por isso essas pessoas deixaram de ser indígenas.

Desse modo, não se pode mais pensar em uma identidade indígena generalizante e obrigatoriamente ligada a pessoas enfiadas no meio da floresta, usando penas e falando alguma língua que não seja o português. Há muitas identidades indígenas, que podem ou não estar ligadas a alguma língua nativa, o que leva a diversas formas de pensamentos não ocidentais.

Quanto à ligação dos povos indígenas com a “natureza”, isso é óbvio, já que os povos nativos organizaram, e a maioria ainda organiza, suas sociedades dentro dos limites que a floresta e os rios permitem, extraíndo deles apenas o necessário para viver bem, respeitando as demais entidades que também habitam o mesmo espaço e não se preocupando em acumular bens para demonstrar poder, e muito menos para transformar em herança privada. Ailton Krenak (2020) explica isso muito bem quando diz que dinheiro não se come e que é um erro absurdo o *Homo Sapiens* achar que “os outros humanos (...) não tinham nada, que estavam aí só para nos suprir com roupa, comida, abrigo” (Ibidem, p. 7). Ao invés disso, porém, indivíduos indígenas são vistos como exóticos por viverem de forma sustentável e não precisarem de tantas roupas, ou ar condicionado ou outras “facilidades” do mundo ocidental.

É claro que os povos indígenas também se beneficiam de certas tecnologias ocidentais, como medicamentos e aparelhos celulares. Mas não é preciso ter um celular novo todo ano se o atual ainda funciona muito bem, e só isso já faria muita diferença para preservar recursos minerais e ecossistemas do planeta, além de evitar a exploração desumana de mão de obra.

Ao mesmo tempo, a visão estereotipada dos povos nativos em constante contato com a natureza e detentores de seus segredos acaba criando outro estereótipo: o de que indígenas seriam os guardiões da floresta, ficando a seu cargo lutar pela preservação dela. Mas isso não funciona, como bem lembra, novamente, Krenak:

O que estou tentando dizer é que a minha escolha pessoal de parar de derrubar a floresta não é capaz de anular o fato de que as florestas do planeta estão sendo devastadas. Minha decisão de não usar automóvel e combustível fóssil, de não consumir nada que aumente o aquecimento global, não muda o fato de que estamos derretendo. (Krenak, 2020, p. 30)

Veremos no próximo subitem as consequências desse último estereótipo.

3 Indígenas subalternos

Agora vamos falar sobre a representatividade indígena. Primeiro, devemos lembrar que por séculos os povos indígenas do Brasil foram vistos e rotulados de acordo com visões de mundo eurocêntricas. De acordo com Aguiar (2012, p. 273), acumulam-se narrativas de exploradores, missionários e estudiosos qualificando os nativos como “indolentes, preguiçosos, improdutivos, mansos, selvagens, bravos, hereges, feiticeiros, rudes...”.

Essa visão depreciativa e reducionista dos povos originários inevitavelmente levou sucessivos governos a considerarem tais pessoas desprovidas de capacidade de se autogerirem e não merecedoras de mais atenção. De fato, foi só a partir de 1988 que os indígenas aparecem na Constituição Federal Brasileira, o documento mais importante na administração do país. Os indígenas aparecem mais especificamente nos Artigos 231 e 232 e é a partir desses dois artigos que “são reconhecidos aos índios sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições, e os direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam” (Brasil, 1988, Art. 231). Antes disso, leis como o Estatuto do Índio de 1973 e o antigo Código Civil diziam que as ações de qualquer “índio” deveriam ser relativizadas de acordo com o grau de proximidade dele com a cultura dominante. Quanto menor a proximidade do nativo ou nativa com a sociedade ocidental, mais incapaz ele ou ela seria de responder por seus atos. Vemos nessas interpretações das leis, assim como vimos no subitem anterior, que tudo parte do ponto de vista não-indígena, o qual determina até mesmo se uma pessoa nativa sabe ou não sabe viver “em sociedade”.

Mais de 30 anos depois da Constituição, porém, os povos originários continuam desprezados pelo poder público, conforme mostra o último Censo Demográfico (IBGE, 2024). O Censo de 2022 mostra que a porcentagem de analfabetismo entre indígenas é mais que o dobro em relação à porcentagem da população brasileira em geral. Ainda, o Censo mostra que quase um terço da população indígena brasileira vive sem acesso a água tratada, tratamento de esgoto e coleta de lixo, contra menos de três por cento da

população brasileira geral nas mesmas condições. Ou seja, se você é indígena no Brasil, há dez vezes mais chance de não ter acesso a todos os serviços básicos de saneamento e mais que o dobro de chance de não ter frequentado qualquer escola.

Certamente existem as exceções, como em qualquer situação: entre os Sateré, há alguns poucos indivíduos com poder econômico bem acima da média do povo e influência política suficiente para buscar alguma melhoria para a grande maioria da população, mas tais indivíduos, geralmente vereadores ou até prefeitos em pequenas cidades, muitas vezes acabam cedendo a esquemas obscuros de não-indígenas, mais interessados em aumentar suas fortunas pessoais.

Combinado com a falta de escolaridade, ainda existe o fato de que nunca houve políticas linguísticas a nível nacional específicas para as línguas indígenas brasileiras (Dupuis, 2019). O que há no máximo é uma menção no Artigo 210 da Constituição:

§ 2º O ensino fundamental regular será ministrado em língua portuguesa, assegurada às comunidades indígenas também a utilização de suas línguas maternas e processos próprios de aprendizagem. (Brasil, 1988, Art. 210)

Essa menção, porém, deixou para as prefeituras, responsáveis pelo Ensino Fundamental em nosso país, o encargo de pensar em como implementar um ensino em língua indígena quando for o caso, o que quase sempre resulta em fracasso. Na realidade do povo Sateré e das escolas municipais da região do Baixo Amazonas, até hoje não há uma única escola localizada em Território Indígena, ou mesmo em algum núcleo urbano, que use a língua Sateré-Mawé de modo institucionalizado para a construção de conhecimento com as crianças.

As condições de vulnerabilidade social em que permanece a grande maioria dos povos originários no Brasil também colaboram para manter a ideia de que nativos e nativas são pessoas sem capacidade de pensar por si próprios. Qualquer indígena precisa que alguém fale por ele ou ela, e antropólogos, linguistas e lideranças cristãs estão entre os que mais falam em nome dos indígenas na atualidade. Mas isso

inevitavelmente leva a equívocos terríveis, como bem lembram César e Cavalcanti (2007, p. 45):

Ao trabalhar com sociedades minoritárias, pesquisadores, sejam eles, linguistas aplicados, linguistas, antropólogos, dificilmente se questionam se os instrumentos de que dispõem se afinam com a cultura local e os sujeitos da sua pesquisa. Frequentemente, tornam-se quase naturais conceitos e categorias que os levam a produzir discursos em que os interlocutores da pesquisa muitas vezes não se reconhecem, rejeitam, ou até mesmo em que nós não (n)os reconhecemos.

Ou seja, além de querer falar pelos indígenas, tais pessoas ainda falam de modo errado, realimentando o ciclo de preconceitos contra os povos originários.

Por fim, Maria Barroso-Hoffmann (2005), ao refletir sobre o Ensino Superior para os povos nativos no Brasil, mostra que o primeiro grande entrave desde sempre foi a ideia estereotipada de que conhecimentos ancestrais e conhecimento científico não seriam conciliáveis, com o primeiro sempre sendo inferior ou irrelevante em relação ao segundo. Ao mesmo tempo, a pessoa indígena viveria o estigma de ser “primitivo”, ligada à natureza e longe da razão do conhecimento ocidental. Essa visão vem, como dito anteriormente, do eurocentrismo vigente, e a prova disso é que foi somente em dezembro de 2024 que, pela primeira vez, um artigo assinado por cientistas indígenas foi publicado na Science, considerada uma das mais importantes revistas científicas do mundo ocidental. O artigo é de autoria de Levis et al. (2024).

Todas as informações até agora apresentadas mostram que, mesmo na atualidade, os povos indígenas ainda são vistos por diversas instâncias do mundo ocidentalizado como grupos de humanos que precisam ser tutelados. Se deixados à própria sorte, acabarão por desaparecer. É claro que muitos e muitas representantes dos povos originários têm lutado para mudar essa visão, especialmente nas últimas décadas. Graças a essas lutas a nível mundial é que foram alcançadas algumas conquistas importantes. Uma delas é a Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas (UNDRIP, 2007). Embora não tenha força de lei no Brasil, a

Declaração tem servido como baliza para se pensar as políticas públicas relacionadas aos seus povos originários, especialmente através do recém-criado Ministério dos Povos Indígenas (que também é presidido por uma mulher indígena!).

Mais recentemente, em 2022, foi instituída, também pela ONU, a Década Internacional das Línguas Indígenas (DILI) 2022-2032. Inclusive é essa ação da ONU que tem impulsionado nos últimos anos várias pesquisas importantes na direção da preservação das línguas indígenas (incluindo a que deu origem a este texto).

O que nos chamou a atenção, porém, foi um dos motivos pelos quais foi instituída a DILI: ao lermos o Plano de Ação Global da DILI (ONU, 2021), vemos na página 7 que

Além da contribuição fundamental das línguas para a preservação da diversidade biológica, muitas línguas do mundo estão geograficamente localizadas nos pontos de acesso da biodiversidade do planeta. O conhecimento tradicional indígena sobre o meio ambiente representa um recurso essencial para o desenvolvimento de soluções inovadoras para combater a fome, a mudança climática e proteger a biodiversidade. A proteção dos sistemas tradicionais de conhecimento é integrada à essência das línguas indígenas. (ONU, 2021, p. 7)

Em um mundo cada vez mais ameaçado pelo aquecimento global, provocado essencialmente pelos países industrializados do hemisfério norte, os povos originários surgem agora como detentores dos segredos para a erradicação da fome e da mudança climática, bem como para proteger a biodiversidade. Novamente, a ideia de que ser indígena é ser um guardião, ou alguém que precisa justificar sua existência num mundo movido pela lógica da produtividade.

Contudo, continuamos com a visão paralela dos indígenas como subalternos humanos. E com isso temos duas situações complicadas:

Primeiro, temos diversos pesquisadores e pesquisadoras na atualidade se aproximando dos povos indígenas para fazer pesquisas colaborativas, mas que no fim acabam explorando novamente os nativos e nativas. Paula Helm et al. (2023) explicam que muitas pesquisas colaborativas com povos nativos da atualidade acabam entrando

num ciclo de extrativismo e paternalismo, em que os pesquisadores “cheios de boa vontade” impõem suas opiniões e demandas sobre os nativos, que por sua vez não questionam os detalhes mais complexos das pesquisas ou mesmo os incômodos que algumas vezes sentem com certos procedimentos, e assim cedem terreno para os pesquisadores.

Segundo, e como consequência da primeira situação, temos agora pesquisadores achando que estão realmente construindo conhecimentos com os povos originários e que, portanto, podem falar por eles quando da divulgação dos resultados das pesquisas que levam a cabo juntos. Relembrando aqui o famoso texto de Gayatri Spivak (2010), ela diz que muitos movimentos decolonialistas, promovidos principalmente por pensadores europeus, não levaram em conta as vozes dos colonizados. Tais movimentos questionam as formas anteriores de produção de conhecimento, até reconhecendo que exploraram e colonizaram os povos do sul global, mas no fim a *mea culpa* que fazem não inclui entender de fato o que os povos “ex-colonizados” pensam a respeito.

Isso é o que acontece agora com muitos povos indígenas brasileiros, ao receberem tanta atenção de estudiosos e estudiosas que querem ajudar a preservar suas línguas, mas que acabam usando suas retóricas e recursos para convencerem os nativos e nativas de que estão trabalhando juntos, quando na verdade estão sendo silenciados e suas vozes sendo usurpadas. Este texto tenta fugir dessa configuração ao construir um espaço colaborativo para que uma indígena se manifeste, mas mesmo assim com certas reservas, já que a linguagem acadêmica aqui utilizada não é de domínio dela, mas do autor não indígena, já acostumado à escrita acadêmica e aos processos envolvidos na publicação de um artigo.

Mesmo que consideremos que as línguas ancestrais carreguem informações que podem ajudar com a fome e as mudanças climáticas do planeta, o atual modelo de “colaboração” e “manifestação” de vozes em nome dos povos originários não permitirá que novos pensamentos radicais sobre coletividade e sustentabilidade cheguem a tempo de causar alguma mudança significativa.

Relembrando a fala de Krenak (2020), talvez ele até saiba por que deve parar imediatamente de derrubar a floresta e não usar automóveis porque sua língua lhe deu o conhecimento sobre como tais coisas causarão a destruição da humanidade, mas enquanto os países industrializados estiverem mais preocupados com os efeitos das mudanças climáticas do que de fato entender profundamente suas causas, nada vai mudar.

4 Tradução e empoderamento

A grande maioria das línguas indígenas da Amazônia brasileira está atualmente ameaçada de extinção. Chanelle Dupuis (2019) fala que seriam cerca de 172 línguas nessa situação. Ainda segundo a autora, os motivos para que uma língua desapareça são vários e não dependem apenas do número de falantes vivos: situações de colonialismo e opressão, pressão econômica, migração, falta de políticas linguísticas, padronizações, lugares onde a língua pode ser usada, etc. No Brasil em geral, vários desses fatores aparecem em algum momento ou com algum povo, e sempre dizimando as populações indígenas no final. No caso da Amazônia, ainda depois da dizimação houve os eventos mencionados anteriormente por Simas (2024): a Guerra da Cabanagem, a migração nordestina, as missões cristãs e a escolarização institucionalizada pelo governo, todos esses eventos envolvendo o uso apenas do português.

Revitalizar a própria língua é fundamental para muitos povos nativos, conforme nos lembra Altaci Kokama (Farias, 2023): a linguista indígena explica que é pela língua ancestral que as tradições e a cultura são transmitidas às novas gerações. Ela menciona o caso da língua Pataxó, que foi reavivada pelos sonhos dos mais antigos, que foram lembrando das palavras que seus pais e avós falavam, e com isso puderam recriar muito do vocabulário Pataxó. Além disso, conforme o Plano de Ação Global da DILI (ONU, 2021), impedir o uso de uma língua nativa é impedir a liberdade de pensamento, opinião e expressão de uma pessoa. Ainda, mulheres, crianças, pessoas com deficiência

e outras minorias já sofrem muitas opressões diariamente. Impedir que possam pensar e se expressar em suas línguas maternas só aumenta a opressão. Por fim, muitas vezes uma pessoa não é capaz de articular pensamentos e expressões em outra língua de forma tão eficiente quanto faria em sua língua nativa, e isso leva inevitavelmente a perdas de direitos e preconceitos de outros.

E certamente devemos levar em conta o que diz o Plano sobre os conhecimentos contidos em cada língua. De fato, uma língua nativa pode carregar informações precisas sobre fauna, flora, funga e seus usos, bem como visões de mundo e concepções de relações socionaturais mais sustentáveis para o planeta. A perda de tais informações seria inestimável para toda a humanidade.

Então como revitalizar uma língua? Wiltshire, Bird e Hardwick (2022) sugerem que, mais importante que focar na língua em si, o que realmente ajuda é empoderar as pessoas que querem recuperá-la ou aprendê-la. Ou seja, é preciso investir em situações de uso ou produtos que atraiam os usuários, bem como aumentar a consciência e o engajamento sobre as relações da língua com as pessoas e a comunidade em que é usada.

Alguns tipos de produtos que vêm sendo criados por muitos indivíduos indígenas para promover suas línguas e culturas são os perfis em redes sociais: há muitos perfis no Instagram, no Facebook e no Youtube de pessoas que misturam o português com a língua nativa e é bem fácil de encontrá-los atualmente. Também quase todas as organizações indígenas têm perfis nas redes sociais. Isso mostra que os nativos e nativas têm perfeita capacidade para se apropriar das ferramentas tecnológicas criadas inicialmente para não-indígenas, dissipando com isso o estereótipo de “primitivos”. Franco e Da Silva (2020) afirmam inclusive que o Instagram se tornou um ecossistema para manifestações das culturas e línguas originárias, mas também para lutas, denúncias e resistência contra preconceitos e opressões.

Isso tanto é verdade que as vozes de alguns indígenas já estão sendo ouvidas pela sociedade em geral, como é o caso dos pensadores e escritores Ailton Krenak, já mencionado neste texto, e Daniel Munduruku (2018), que várias vezes problematizou o

uso da palavra índio, gerando discussões em vários níveis e, graças a isso, atualmente existe uma Lei que denomina o dia 19 de abril como Dia dos Povos Indígenas. Mas o engajamento em redes sociais só funciona para quem já sabe minimamente o português, e o Censo Indígena de 2010 (IBGE, 2012) mostra que naquele ano cerca de um terço da população indígena brasileira não falava o português. Como ajudar as pessoas que têm apenas a sua língua nativa para se comunicar?

Outra ferramenta que pode ajudar a contextualizar o uso das línguas indígenas, mais que focar na língua em si, e ainda permitir a comunicação de não falantes de alguma língua ocidental é a tradução. Guillem Belmar (2017) mostra que a tradução de textos para uma língua minoritária ajuda: a reforçar e consolidar a estrutura dela; a aumentar o conhecimento que circula entre os usuários da língua; e a conectar os usuários a outras realidades que só poderiam ser acessadas em outras línguas. Combinada com as atuais pesquisas sobre aplicação de tecnologias – IA inclusa – às línguas humanas em geral, a tradução pode se tornar uma aliada poderosa para o aumento de conhecimento e comunicação de usuários de línguas ameaçadas.

Ainda há bem poucas pesquisas sobre o uso de tecnologias de tradução para línguas indígenas no Brasil: na Universidade do Ceará, o grupo de pesquisa Computação e Linguagem Natural (Complin) utilizou a linguagem de programação *Grammatical Framework* e algumas centenas de expressões do Nheengatu para desenvolver um tradutor automático com algum sucesso, porém limitado (Alencar, 2021). Na USP, pesquisadores do Center for Artificial Intelligence (C4AI) trabalharam com o povo Guarani Mbya visando a revitalização da sua língua, através do uso de diversas tecnologias com inteligência artificial (IA), incluindo programas de tradução automática (Pinhanez *et al*, 2024). Outro projeto recém-criado é o de pesquisadoras do Instituto Federal de Rondônia e da Universidade Federal Fluminense (Fausto, Leta e Braz, 2024), que ainda está no começo mas pretende também criar um tradutor automático para a língua Tupi Mondé. Por fim, a pesquisa que gerou o presente texto também busca entender como o uso de bancos de dados e memórias de tradução facilitam a tradução entre o português e a língua Sateré (Da Silva e Batista, 2024). Graças à DILLI, porém, a

tendência é que as pesquisas desse tipo se multipliquem nos próximos anos, com resultados cada vez mais promissores e acessíveis a todas as línguas ameaçadas.

Além dos benefícios já mencionados, ainda há a possibilidade de maior engajamento político. Veja-se a recente tradução da Constituição Brasileira de 1988 para a Língua Nheengatu.³ Essa tradução aumenta consideravelmente o conhecimento da Carta Magna brasileira pelas populações indígenas da região do Alto Rio Negro, onde há muitas pessoas falando o Nheengatu. Com isso poderão se conscientizar sobre seus direitos básicos e cobrá-los das instâncias governamentais.

Ainda, a criação de plataformas online em línguas indígenas poderá facilitar a vida de nativos ao acessarem sites do governo, ou mesmo de empresas, para requererem algum benefício ou participarem de algum processo que lhes traga benefícios ou que simplesmente lhes interessem por qualquer motivo. É o que afirmam Da Silva, Lira e Wotete (2023): as tecnologias podem ajudar não falantes do português a exercerem a cidadania de forma mais eficiente.

Vemos, portanto, que a tradução pode servir para que uma pessoa nativa da Amazônia brasileira e não falante do português consiga acessar e absorver mais informações, bem como possa tornar-se mais consciente de seus direitos e de que há outras oportunidades que podem ser acessadas pela Internet – que hoje em dia está presente na vida da grande maioria das famílias nativas, falantes ou não do português, e até nas aldeias mais remotas, graças à tecnologia de internet via satélite. Tudo isso sem que algum não-indígena se interponha e tente lhe dizer o que pensar ou como agir sobre tais informações, direitos ou oportunidades.

Considerações finais

Vimos no texto que, apesar das recentes conquistas legais para o reconhecimento e fortalecimento dos direitos e das imagens dos povos indígenas, como

³ Disponível em <https://www.cnj.jus.br/wp-content/uploads/2023/07/constituicao-nheengatu-web.pdf>

a Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas (UNDRIP, 2007), a DILL e mesmo o Ministério dos Povos Indígenas no Brasil, o passado de exploração e desprezo por parte de não-indígenas, quase sempre impregnados de visões eurocêntricas, faz com que nativos e nativas em geral continuem tendo suas identidades distorcidas, por um lado, e suas representatividades diminuídas ou mesmo anuladas, por outro.

Vimos também que a revitalização das línguas originárias, especialmente através da tradução, é um caminho para que indígenas tenham mais acesso a quaisquer tipos de informações, bem como se manifestem diretamente tanto para as instituições governamentais quanto nos ambientes digitais atualmente acessíveis a qualquer pessoa que tenha Internet e um celular, até mesmo nas aldeias mais distantes.

Esperamos que as reflexões aqui colocadas ajudem outros e outras pesquisadoras a pensarem melhor nas pesquisas colaborativas que resolvam fazer envolvendo povos originários e a construção de conhecimentos com tais pessoas. Ainda, é preciso que haja espaços na academia para que estudiosos e estudiosas indígenas possam de fato se manifestar, sem que alguém não-indígena fale em seu nome, por mais que haja grande boa-fé de todas as partes envolvidas, e sem regras tão rígidas sobre escrita e formatação de artigos.

Esperamos, por fim, que mais pesquisas sejam feitas visando tanto a revitalização das línguas ameaçadas dos povos originários quanto a preservação e valorização de suas culturas, tradições e identidades em outros espaços para além das aldeias e o acadêmico. Acreditamos que as pesquisas sobre tecnologias de tradução aplicadas às línguas indígenas, tanto em suas versões escritas quanto orais, são fundamentais nesse sentido.

Aliás, que a ciência auxilie os e as indígenas a conseguirem ocupar, caso desejem, todos os espaços possíveis dentro de uma sociedade é o mais importante para que realmente desapareçam os estigmas colonizadores que ainda assombram e assolam os povos originários no Brasil.

Agradecemos à Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado do Amazonas (FAPEAM) pelo apoio financeiro através do Edital 006/2022 – Painter +.

Referências

- AGUIAR, J. V. S. *Narrativas sobre povos indígenas na Amazônia*. Manaus: EDUA, 2012.
- ALENCAR, L. F. de. Uma gramática computacional de um fragmento do nheengatu. *Revista de Estudos da Linguagem*, v. 29, n. 3, p. 1717-1777, apr. 2021. DOI <https://doi.org/10.17851/2237-2083.29.3.1717-1777>.
- BARROSO-HOFFMANN, M. Direitos culturais diferenciados, ações afirmativas e etnodesenvolvimento: algumas questões em torno do debate sobre ensino superior para os povos indígenas no Brasil. In: *Congresso Latinoamericano de Antropologia*, 1, 2005, Rosario. Anales... Rosario: ALA, 2005.
- BELMAR, G. The role of Translation in the Revitalization Process of Minority Languages: the Case of Basque. *Darnioji daugiakalbystė / Sustainable Multilingualism*, Oct/2017, DOI <https://doi.org/10.1515/sm-2017-0002>.
- BRASIL. [Constituição (1988)]. *Constituição da República Federativa do Brasil*: promulgada em 5 de outubro de 1988.
- CESAR, A. L., CAVALCANTI, M. C. Do singular para o multifacetado: o conceito de língua como caleidoscópio. In M. Cavalcanti, S. Bortoni-Ricardo. (Org). *Transculturalidade, linguagem e educação*. Campinas: Mercado de Letras, 2007.
- DA SILVA, A. C.; BATISTA, O. P. Tradução e tecnologia para as línguas do Brasil: o trabalho do grupo de tradução do par sateré-português. In: Farias, C. (Org.). *Dossiê II Seminário Viagens da Língua: língua e tecnologias*. 1ed.São Paulo: Museu da Língua Portuguesa, 2024, v. 1, p. 58-65.
- DA SILVA, A. C.; LIRA, S.; WOTETE, F. Tecnologias de tradução como ponte para a cidadania dos povos indígenas não falantes do português. In Magalhães, M.; Di Felice, M.; Franco, T. (eds) *Cidadania digital: a conexão de todas as coisas*. São Paulo: Alameda Editorial, 2023, p. 171-191.
- DUPUIS, C. To speak is to exist – the case of endangered languages in Brazil and Ecuador. *Amazônia Latitude*, edição de 09/08/2019. Disponível em <https://www.amazonialatitude.com/falar-e-existir-the-case-of-endangered-languages-in-brazil-and-ecuador/> Acesso em 23 abr 2025.

FARIAS, E. 'As línguas indígenas estão adormecidas, não foram extintas', diz linguista Kokama. *Amazônia Real: Povos Indígenas*, edição de 19/04/2023. <https://amazoniareal.com.br/as-linguas-indigenas-estao-adormecidas-nao-foram-extintas-diz-linguista-kokama/> Acesso em 23 abr 2025.

FAUSTO, I. R. de S., LETA, F. R.; BRAZ, R. M. M. Comunica Tupi - tradutor para língua indígena Tupi Mondé. *Caderno Pedagógico*, v. 21, n. 1, 2912–2927, 2024. DOI <https://doi.org/10.54033/cadpedv21n1-156>.

FRANCO, T.; DA SILVA, M. R. "Cosmofagia e net-ativismo indígena brasileiro, durante a pandemia da Covid-19." *Chasqui, Revista Latinoamericana de Comunicación*, v. 1, n. 145, p. 181-196, 2020. DOI <https://doi.org/10.16921/chasqui.v1i145.4346>.

HELM, P.; GÖTZEN, A.; CERNUZZI, L.; HUME, A.; DIWAKAR, S.; RUIZ CORREA, S.; GATICA-PEREZ, D. Diversity and neocolonialism in Big Data research: Avoiding extractivism while struggling with paternalism. *Big Data & Society*, v. 10, n. 2, 2023. DOI <https://doi.org/10.1177/20539517231206802>.

IBGE - Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. *Censo Demográfico 2010 - características gerais dos indígenas*. Rio de Janeiro: IBGE, 2012.

_____. *Censo Demográfico 2022 - Indígenas*. Rio de Janeiro: IBGE, 2024.

KRENAK, A. *A vida não é útil*. São Paulo: Companhia das Letras, 2020.

LEVIS, C.; REZENDE, J. S.; BARRETO, J. P. L.; BARRETO, S. S.; BANIWA, F.; SATERÉ-MAWÉ, C.; ZUKER, F.; ALENCAR, A.; MUGGE, M.; BIEHL, J. Indigenizing conservation science for a sustainable Amazon. *Science*, v. 386, p. 1229-1232, 2024. DOI <https://doi.org/10.1126/science.adn5616>.

MAHER, T. M. "Índio" para estrangeiro ver: pan-etnicidade em contexto multicultural indígena. *Revista Língua & Literatura*, v. 14, n. 23, p. 1-223, 2012. Disponível em <https://revistas.fw.uri.br/index.php/revistalinguaeliteratura/article/view/382>. Acesso em 23 abr 2025

MUNDURUKU, D. *Índio ou Indígena?* Youtube, 27/12/2018. Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=4Qcw8HKFQ5E>. Acesso em 23 abr 2025.

ONU – Organização das Nações Unidas. *Plano de Ação Global da Década Internacional das Línguas Indígenas (IDIL 2022-2032)*. 2021. Disponível em https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000383844_por. Acesso em 23 abr 2025.

PINHANEZ, C.; CAVALIN, P.; STORTO, L.; FINBOW, T.; COBBINAH, A.; NOGIMA, J.; VASCONCELOS, M.; DOMINGUES, P.; MIZUKAMI, P. S.; GRELL, N.; GONGORA, M; GONÇALVES, I. Harnessing the Power of Artificial Intelligence to Vitalize Endangered Indigenous Languages: Technologies and Experiences. *ARXIV*. arXiv:2407.12620, 2024. DOI <https://doi.org/10.48550/arXiv.2407.12620>

RAMOS, A. R. The Politics of Perspectivism. *Annu. Rev. Anthropol.*, v. 41, 481–94, 2012. DOI <https://doi.org/10.1146/annurev-anthro-092611-145950>.

SIMAS, H. Desafios do planejamento linguístico para línguas indígenas do Amazonas. In Marina Magalhães (ed) *Relatos de uma (in)certa Amazônia*. Manaus: EDUA, 2024.

SPIVAK, G. *Pode o subalterno falar?* Tradução de S. R. Almeida, M. P. Feitosa e A. P. Feitosa. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

United Nations General Assembly. 2007. *United Nations Declaration on the Rights of Indigenous Peoples* (UNDRIP). G.A. Res. 61/295, U.N. Doc. A/RES/61/295

VIVEIROS DE CASTRO, E. *A inconstância da alma selvagem e outros ensaios de antropologia*. São Paulo: Cosac & Naify, 2002.

WILTSHIRE, B.; BIRD, S.; HARDWICK, R. Understanding how language revitalisation works: a realist synthesis. *Journal of Multilingual and Multicultural Development*, v. 45, n. 9, p. 1-37, 2022. DOI <https://doi.org/10.1080/01434632.2022.2134877>.