

## A dádiva do português: tradução e políticas de desenvolvimento social para populações indígenas no Brasil

Laísa Tossin<sup>1</sup>

**RESUMO:** Este artigo apresenta a tradução das cartilhas do Programa Bolsa Família (PBF) para 30 línguas indígenas brasileiras. O trabalho exigiu estudos de análise de transposição cultural e adaptação lexical guiados pelas abordagens de tradução intra e interlingual de Jakobson, o que nos permitiu compreender que a inserção das populações indígenas via tradução da cartilha do PBF, ao mesmo tempo em que pretende promover as línguas maternas, força a inclusão de léxico em língua portuguesa, impondo o português como a língua de negociação de direitos frente ao Estado.

Palavras-chave: 1. populações indígenas; 2. política de línguas; 3. políticas públicas; 4. língua oficial e língua materna; 5 tradução.

### Introdução

O Governo Federal se empenha em atingir em seus programas e em suas políticas as minorias étnicas, proporcionando sua inclusão socioeconômica e promovendo direitos. Porém, os direitos e os conceitos que servem de base para estas políticas são fruto do processo histórico da sociedade abrangente que manteve essas mesmas populações alijadas desse processo por bastante tempo. Incluí-las agora não é somente um desafio de como fazer-se compreensível, mas sim, de como superar a distância do diálogo possível, dos massacres, das miçangas e do descaso.

A Constituição Federal homologada em 1988, reforçada com a ratificação da Convenção 169 da OIT e com a Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas, estabeleceu alguns direitos fundamentais dos povos indígenas, reconhecendo:

- a) a capacidade civil dos índios;
- b) o direito à diferença sociocultural dos povos indígenas;

---

<sup>1</sup> Doutorando em linguística pela Universidade Federal de Campinas. E-mail: [laisatossin@gmail.com](mailto:laisatossin@gmail.com)

- c) a autonomia societária dos povos indígenas, garantindo para isso o direito ao território, à cultura, à educação, à saúde e ao desenvolvimento econômico, de acordo com os seus projetos coletivos presentes e futuros;
- d) o direito à cidadania híbrida: étnica, nacional e global;
- e) o direito ao uso de suas línguas maternas e de seus processos próprios de produção, reprodução e transmissão de conhecimentos (processos próprios de aprendizagem);
- e) o direito ao consentimento prévio e informado dos povos indígenas sobre tudo que lhes diz respeito, sendo ouvidos, de forma qualificada, principalmente, quando se tratar de programa e/ou obra pública ou privada que os afetem (Convenção 169, OIT; Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas/2007).

Essas mudanças normativas do Estado brasileiro produziram resultados no campo das políticas públicas voltadas aos povos indígenas, como as reconquistas territoriais e as políticas de educação escolar e saúde indígena. No entanto, entre as leis e a prática há lacunas conceituais que dificultam ou anulam a efetividade desses direitos.

O contraditório destas propostas é que as políticas públicas universalizantes do Estado brasileiro contrapõem-se às especificidades socioculturais dos povos indígenas, visto que as perspectivas institucionais compartimentalizadas de categorias profissionais, sindicais, religiosas, sociais se chocam com a realidade integrada e sistêmica da vida indígena, contradizendo o disposto no art. 231., da Constituição Federal (BANIWA, 2010). Como a administração pública brasileira está pensada e organizada para a realidade da vida urbana branca, exclui não apenas grupos ou segmentos étnicos, como os povos indígenas, mas todos aqueles que não vivem nos centros urbanos (BARTOLOMÉ, 1996).

Para que os processos administrativos, financeiros e burocráticos se tornem inteligíveis à racionalidade indígena, o desafio é compatibilizar as diferentes lógicas, racionalidades e formas operacionais de tomadas de decisão, de distribuição de bens e produtos, de organização das diferentes tarefas e responsabilidades, da noção de autoridade, de poder, de serviço e de representação política, sem que abandonem suas formas próprias de vida, porque este afastamento, além de levá-los à perda do reconhecimento como povos

indígenas, também, os faz perderem direitos como a terra coletiva e as políticas diferenciadas (BANIWA, 2006).

Este desafio de integração é um esforço conjunto dos povos indígenas e do Estado, que toma as políticas públicas como sua responsabilidade, cabendo aos índios os papéis de controle social e a participação em todas as fases e espaços de tomada de decisão e de execução, para assegurar que seus direitos sejam respeitados e garantidos.

Como as políticas públicas no país visam também superar o caráter tecnocrático e burocrático que dominou as práticas da política social no passado e valorizar a participação e o controle social na aplicação, no acompanhamento e na avaliação dos resultados, entende-se que o beneficiado é um agente protagonista e não o objeto da política social.

Portanto, o conceito de proteção social, desenvolvido na política social do Ministério do Desenvolvimento Social e Combate à Fome (MDS), compreende um conjunto de programas sociais que visa atender a população mais necessitada: pobres, crianças, adolescentes, idosos, portadores de necessidades especiais, e tem como foco a família, atendida em seu território, o município, tido como a base geográfica de desenvolvimento dos programas. A família é definida, também, como o foco da política de assistência social: “[a] família é núcleo social básico da acolhida, convívio, autonomia, sustentabilidade e protagonismo social.” (PNAS, 2004).

Famílias e indivíduos vulneráveis, com renda mensal de até US\$ 70, constituem o foco do Programa Bolsa Família (PBF) que articula três dimensões, visando construir o cidadão como um sujeito de direitos:

1. alívio imediato da pobreza, por meio da transferência de renda diretamente às famílias pobres e extremamente pobres;
2. contribuição para a ruptura do ciclo da pobreza entre gerações, por meio das condicionalidades nas áreas de saúde e educação;
3. desenvolvimento das capacidades das famílias beneficiárias, por meio das ações complementares.

A intenção do Programa é justamente alçar famílias da condição de excluídas das dinâmicas do mercado (laboral e de consumo) e integrá-las de forma a ampliar, também, o

alcance das atividades econômicas, promovendo uma dupla aceleração, social e econômica. O que instiga à reflexão sobre a inclusão das populações indígenas na categoria de pobres excluídos dos processos econômicos e não como populações com dinâmicas sociais e econômicas distintas.

Embora seja reconhecido que algumas populações se encontram em situação de vida bastante precária, trabalhando em canaviais (inclusive crianças) e com deficiências nutricionais, estas são realidades específicas de alguns grupos, não podendo ser entendidas como de aspecto amplo. A dificuldade de elaborar políticas públicas que atendam às necessidades específicas de cada grupo sem comprometer a universalidade de direitos reflete-se, também, no estabelecimento da linguagem adequada para a compreensão destas políticas pelas populações indígenas, para que estas possam cumprir seus papéis no processo, realizar o controle social e acompanhar a execução.

O MDS, então, como ação do Programa Bolsa Família, verteu as informações sobre o programa para 33 línguas indígenas, cujas populações já são atendidas. O trabalho foi desenvolvido em parceria com professores de cada uma das línguas, em encontro presenciais, fora da aldeia, mas em municípios próximos, em geral, na sede do município que gerencia a bolsa, durante o período de junho de 2009 até fevereiro de 2011. Foram feitas traduções para: Guarani Kaiowá, Guarani Nhandeva, Guarani – RS, Guarani – SC, Guarani – PR, Tenetehara, (Tupi-Guarani); Terena, Wapichana, Baniwa (Aruak); Kadiwéu (Guaicuru); Xavante, Xerente (Jê Akwen); Nambikwara (Nambikwara); Krahô, Canela (Timbira); Kaingang – RS, Kaingang – SC, Kaingang – PR (Jê); Munduruku (Munduruku); Waiwai, Macuxi, Taurepang (Karib); Cinta Larga, Suruí Paiter (Mondé); Oro Nao (Txapacura); Ticuna (Ticuna); Tukano (Tukano); Ia-tê (Yatê); Nheengatu (Baré); Nheengatu (Tukano)<sup>2</sup>.

---

<sup>2</sup> É preciso esclarecer que, no momento da tradução, os professores apontaram a necessidade de fazer duas traduções distintas, uma delas em Nheengatu ‘puro’ e outra em Nheengatu Baré. Ao final da oficina, pude perceber que a tradução feita em Nheengatu ‘puro’ era Tukano e Nheengatu Baré era Português. Estas ocorrências trazem alguma reflexão sobre os caminhos que o Nheengatu percorreu na Amazônia, e também nos revela a perspectiva de que a língua franca naquele território é Tukano.

## 1. Possibilidades de tradução

Lyons (1987, p. 239) alega que embora seja impossível traduzir todas as sentenças de uma língua para outra, ainda é possível conseguir que uma pessoa entenda até mesmo aquelas expressões dependentes da cultura e resistentes à tradução em qualquer língua que ela compreenda. E justifica sua alegação, explicando que, entre quaisquer duas sociedades, sempre haverá um grau maior ou menor de justaposição cultural, portanto, a possibilidade de tradução é uma função do grau de justaposição. Porém, a compreensão total do significado só se daria com a compreensão total da cultura na qual a língua funciona. Mounin (1975) também entende que o tradutor deve valer-se de conhecimentos etnográficos do povo cuja língua está traduzindo. Embora se refira ao latim e a outras línguas ditas mortas, cujas comunidades falantes não existem mais, e, portanto, a sugestão de recorrer à filologia para cumprir a tarefa satisfatoriamente se faça coerente, este conselho, para línguas ameríndias, não é eficiente. A dificuldade aqui reside no fato de que as línguas inicialmente aprendidas por missionários nos séculos XVI e XVII, ou já não existem mais, estão extintas, ou foram documentadas utilizando modelos latinos dos quais carregam marcas gramaticais até hoje, incluídas aqui categorias sintáticas como o ablativo (NAVARRO, 2000).

Yebara (1994) prefere tratar de questões linguísticas mais específicas, sugerindo que, para tomar suas decisões, o tradutor deve sempre recorrer à intenção do autor do texto original e tentar preservá-la. Berman (2007), por sua vez, demonstra que o tradutor deve trazer o estranhamento da língua estrangeira para dentro da língua que a hospeda e não submetê-la às necessidades sintáticas, lexicais e estéticas da língua para a qual se faz a tradução, tentando reproduzir, sempre que possível, a textura do texto original. Quando isso não for possível, o tradutor deve sugerir-la, aproximando-se da língua de partida, sem violentar a língua de chegada. José Paulo Paes concorda ao sugerir que a tradução “deixe transparecer um certo quid de estranheza capaz de refletir, em grau necessariamente reduzido, as diferenças de visão de mundo entre a língua-fonte e a língua-alvo” (PAES, 1990, p. 106).

Entendo que as línguas indígenas trazem problemas de tradução diferentes daqueles

suscitados pelas línguas modernas. Ao traduzirmos línguas temporal e culturalmente distantes de nós, cuja escrita muitas vezes não se encontra consolidada, lidamos com questões específicas de tradução, e poucos são os autores que discutem ou propõem uma teoria de tradução que abarque tais questões.

Mesmo que se apregoe a inexistência de línguas mais complexas que outras, o uso corrente internacional acaba por tornar mais flexíveis e versáteis as línguas de cultura (*langues de culture*)<sup>3</sup>, com teorias próprias e muitos trabalhos de tradução executados para fornecer parâmetros e discussões. O que nos leva, ao trabalhar com línguas exóticas e pouco conhecidas, a lidar com questões relativas à sociolinguística e com problemas que remetem à colonização. Em termos práticos, isso significa incorporação lexical por empréstimo, com ou sem as marcas sociolinguísticas advindas da ‘fricção interétnica’<sup>4</sup>. De toda forma, isso não minimiza a criatividade do falante ao propor novos termos para explicar ou nomear coisas antes inexistentes em sua cultura, adaptando e ampliando o significado prototípico de palavras já conhecidas.

Um exemplo interessante, no caso das traduções previstas para a cartilha do Bolsa Família, é o da palavra ‘cartão’ que, em algumas línguas, foi traduzida por empréstimo, utilizando-se a transcrição fonética da palavra:

Waiwai	<i>kahtaw</i>
Yaathe	<i>caltão</i>

Em outras foi criada uma nova palavra, antes inexistente na língua para nomeá-lo, como por exemplo, em Guarani:

<i>kuatia’atã</i> = escrever duro, resistente, forte (cartão)	
<i>kuatia</i>	<i>atã</i>
‘aquele que escreve’	‘duro, forte, resistente’

---

<sup>3</sup> Línguas amplamente difundidas e ensinadas tais como latim, grego, inglês, francês etc.

<sup>4</sup> Ao entrar em contato com a sociedade nacional, os grupos étnicos contatados acessam as camadas mais periféricas da população, ou as camadas mais marginalizadas, como os garimpeiros, e é destas populações que aprendem a língua portuguesa, com as marcas sociais e regionais que carregam (OLIVEIRA, 1996).

A língua Guarani também criou uma forma para o nome do programa Bolsa Família:

*sapikua ogaygua*  
'bolsa' 'família'

Além da aproximação fonética com a palavra 'cartão', há o reinventar, embora *kuatia* seja, por si só, uma palavra que ingressou no vocabulário tupi após a chegada dos missionários, com o sentido de 'cartão' só passou a existir depois que a 'carteira de identidade' começou a fazer parte da vida dos índios.

Outro fator a ser considerado é a variação diacrônica à qual todas as línguas do mundo estão sujeitas. Assim como povos entram em contato e provocam mudanças linguísticas entre si, as línguas, mesmo sem contato externo, provocam variações em suas formas ou em sua morfologia ao longo do tempo, surgindo daí novas palavras ou nova sintaxe. Um dos empréstimos mais ocorrentes nas traduções do PBF foi o das palavras "dinheiro", "senha", "renda".

<b>Língua</b>	<b>Vocabulário</b>
Kaiowá	gestor <b>pe</b> ovacina opesa
Guarani RS	<b>peliga</b>
Ñandeva	omedi
Guarani SC	município <b>py</b>
Terena	<b>ne</b> família vacina <b>xovo</b>
Tucano	senhare telefon <b>ipi</b> dinheir <b>ure</b> municípi <b>ure</b>

	<b>familiakâhase</b>
Nambikawara	famílianxã <sup>3</sup> nxa <sup>2</sup> documentanxã <sup>3</sup> nxa <sup>2</sup> gestorah <sup>3</sup>
Makuxi	telefone ya
Baniwa	robolsa famíliani
Suruí Paiter	gestor ka
Wapixana	ligan
Nheengatu	ne dinheiro

### 1.1. Abordagem metodológica do processo de trabalho

Jakobson (1995), distingue três tipos de tradução:

1. A tradução intralingual ou *reformulação (rewording)* consiste na interpretação dos signos verbais por meio de outros signos da mesma língua.
2. A tradução interlingual ou *tradução propriamente dita* consiste na interpretação dos signos verbais por meio de alguma outra língua.
3. A tradução inter-semiótica ou *transmutação* consiste na interpretação dos signos verbais por meio de sistemas de signos não verbais (JAKOBSON: 1995, pp. 64-65).

O trabalho de tradução da cartilha seguiu esta metodologia, provocando um diálogo entre a tradução intralingual, ao adaptar o texto original proposto pela área técnica do MDS, evitando palavras emprestadas, visto que a intenção da ação era promover as línguas indígenas, e também porque estas palavras dificultam a compreensão, pois fazem parte do vocabulário de apenas alguns falantes, normalmente daqueles que possuem maior contato com o ambiente externo à aldeia e à sua vida rotineira e que são, em sua maioria, homens, e não as mulheres, o público-alvo do programa, e a tradução interlingual, efetuada pelos processos durante as oficinas de tradução.

A tradução intersemiótica se mostrou necessária ao lidar com outra dificuldade óbvia para a tradução que é a existência de diferenças culturais profundas entre a cultura



em que foi desenvolvido o programa e as culturas indígenas para as quais foi traduzido o texto. Em alguns grupos, a divisão da faixa etária de crianças e adolescentes é diferente, pode sequer existir a faixa ‘adolescente’, após a menstruação ou o rito de passagem as crianças tornam-se adultos. Em Xavante, existem oito grupos no sistema de faixas etárias que são: *hâtârã*, *abare'u*, *ai'rere*, *ai'ro/anarowa*, *âtâpa*, *nozâ'u*, *tirowa* e *sada'ro*, inclusive com formas distintas para tratar crianças e jovens do sexo masculino ou feminino. Assim também a faixa etária ‘bebê’ pode ter várias fases, com diferentes restrições alimentares e sociais para o pai e a mãe marcando estas fases.

A morte e o luto são outro assunto de relevância para a tradução, pois em algumas culturas, este é um assunto silenciado. Muitas vezes, após o falecimento, queimam-se documentos e pertences do morto (Nhambikwara), nunca mais se pronuncia seu nome (Guarani Ñandeva), pois caso seja feito, a alma não completa seu trajeto até a maloca dos mortos, fica perambulando e assombrando seus parentes. Mesmo que a tradução seja escrita, não é permitido relatar nada sobre este fato aos gestores – responsáveis por manter, incluir ou retirar famílias do programa –, então como traduzir a necessidade de apresentar certidão de óbito para a permanência no programa?

## **1.2. Bilinguismo: português e línguas indígenas**

O que se pretende apresentar como bilinguismo, neste caso, é a variante étnica da língua portuguesa falada por alguns grupos indígenas brasileiros, as quais, provavelmente, devido à situação de contato entre as duas línguas, possuem características de ambas. A interferência de uma língua sobre a outra pode ser observada nos aspectos fonético-fonológicos, morfossintáticos, lexicais e semânticos da variante étnica.

O bilinguismo entre os grupos indígenas brasileiros é fruto de uma combinação de fatores não linguísticos e linguísticos que criaram uma situação de obsolescência da língua indígena. A redução das populações em anos recentes como consequência de doenças acelerou o risco de extinção das línguas indígenas brasileiras devido à combinação de dois fatores: o baixo número de falantes por língua; e a política do governo brasileiro.

O contato intensivo dos povos com o português brasileiro no dia a dia, em crescente dominância da língua portuguesa, tem sido descrito como *linguistic stress* (SILVA-CORVALÁN, 1994). Como consequência deste tipo de relação, percebe-se um grande grau de redução no uso da língua, e a coexistência de dois sistemas linguísticos distintos em uma mesma comunidade de fala.

De acordo com Silva-Corvalán (1994, p. II), “nessas situações de bilinguismo um *continuum* de proficiência oral pode se desenvolver entre duas línguas em contato”, e os falantes podem ser localizados em vários pontos ao longo desse *continuum* dependendo do seu nível de domínio de uma ou de outra língua, ou de ambas.

Fatores extralinguísticos evidenciam uma situação em que a língua nativa era tida como primitiva, de menor prestígio e, conseqüentemente, não importante para ser preservada. De acordo com o que afirma Rajagopalan (1998, p. 41), “a identidade de um indivíduo se constrói na língua e através dela. Isso significa que o indivíduo não tem uma identidade fixa anterior e fora da língua. (...) As identidades da língua e do indivíduo têm implicações mútuas”. No caso dos indígenas brasileiros, portanto, pode-se postular que deixar de lado sua língua e, por conseguinte, toda a sua cultura, semearia, em grande parte, um grave problema de identidade.

Ao mesmo tempo em que abandonam a língua nativa, aprendem a variante do português falada na região, “de forma assistemática e informal, através de contatos diretos, ocasionais, frequentes ou mais permanentes com falantes da língua”, caracterizando-se como atrito linguístico (SILVA-CORVALÁN, 1994, p. 3). Em geral, esta variante regional pertence a um grupo de brasileiros socialmente desprestigiado, com marcas de fala características que servem de estigma pra quem faz uso destas variações.

De acordo com Alkmim e Tarallo (1987, p. 61), existiriam duas possíveis soluções para o bilinguismo: a manutenção do bilinguismo, em outras palavras, a situação de “bilinguismo estável”, ou a morte de um dos dois sistemas. Atualmente a perda da língua é uma preocupação comum a todos os povos e observa-se um desejo positivo de todos quanto ao “reaprender” a língua, a fim de preservar sua identidade, principalmente.

De acordo com Silva-Corvalán (1994, p. 6), a hipótese geral investigada em situações de contato de línguas é o desenvolvimento de estratégias que indivíduos bilíngues usam para lembrar e utilizar os dois diferentes sistemas linguísticos. As estratégias sugeridas pelos dados incluem, além da fonologia:

- a) simplificação de categorias gramaticais e oposições lexicais;
- b) generalização de formas, frequentemente seguindo um padrão regular;
- c) desenvolvimento de construções perifrásticas a fim de obter regularidade paradigmática ou para substituir junturas de morfemas menos transparentes semanticamente;
- d) transferência de formas direta e indireta da língua superordinada;
- e) *code-switching*, que envolve o uso de duas ou mais línguas por um falante no mesmo momento de fala ou em diferentes pontos de uma mesma conversação.

Um argumento sobre a situação de contato linguístico, é que as línguas se tornam gradualmente mais semelhantes umas às outras, como consequência do fenômeno conhecido como convergência. O empréstimo mais pervasivo geralmente envolve tipos de construções, categorias gramaticais e a organização de significados gramaticais e lexicais. Isso inclui empréstimos de formas lexicais ou gramaticais.

Quanto às ocorrências fonético-fonológicas, o caso mais comum encontrado na variante étnica é a substituição dos fonemas do português brasileiro, por um som mais próximo ao usado na língua em questão. Alguns desses processos de simplificação que ocorrem na variante étnica ocorrem também na variante regional do português falado nos arredores da aldeia, bem como no português falado em geral. Um desses processos está relacionado, por exemplo, à concordância de número, em que o que ocorre é a marcação do primeiro elemento de um sintagma nominal pleno somente, enquanto os outros elementos permanecem na forma singular. Na variante étnica, percebe-se que há simplificações dos seguintes tipos: a) o uso da forma masculina como gênero geral; b) a ocorrência do sistema verbal que é afetada de diversas maneiras: gerúndio marcado por *-no* e não por *-ndo* (exatamente como diversas variações regionais). A generalização da concordância verbal no que se refere ao uso da forma da terceira pessoa do singular.

O léxico de ambas as línguas é afetado pelo contato, porém devido à forte relação de dominância do português brasileiro, esses efeitos podem ser notados principalmente na língua minoritária. Alguns desses efeitos estão relacionados aos usos dos tipos específicos de termos de parentesco para pessoas vivas ou mortas.

O *code-switching* é a mistura, de um mesmo falante, em diferentes turnos de fala ou em pontos de um mesmo turno de fala, das duas línguas ou do uso de vocabulário. O interessante é que os falantes nativos de línguas africanas ou indígenas do Brasil provavelmente não adquiriram a Língua Portuguesa com perfeição nativa, nem os falantes nativos de português deixaram de incorporar traços africanos, indígenas ou pidginizantes à maneira da Língua Geral (Nheengatu).

Assim, temos palavras no Nheengatu (Baré) importadas do português e que seguem as formas de apropriação comuns na própria Língua Portuguesa, como acrescentar uma vogal após uma consoante, de modo a produzir o padrão silábico da língua. Por exemplo: *recebery; ganhari; ligari*.

Em outro caso, adaptam a palavra “papel” do português como *papera*, reproduzindo o esquema silábico do português e usando uma variante periférica para o “l”, tornando-o “r”. Em Kaingang, temos *iskóra* para “escola”, na qual aparecem duas variantes de dialetos periféricos do português: o “i” como variante de “e” e o “r” como variante de “l”. Mesmo que a opção pelo “r” em vez do “l” possa ser induzida por adaptação fonética, já que não há tal som no Kaingang, é ainda possível que a palavra “escola” tenha sido aprendida pela comunidade falante de kaingang da forma como foi foneticamente incorporada em seu léxico.

## **2. Adaptação da linguagem do Programa Bolsa Família**

As informações iniciais escolhidas pela equipe técnica do MDS foram sobre a elegibilidade e os procedimentos para inclusão no programa, divididos em tópicos com as informações necessárias para cada etapa, como por exemplo: ‘antes de entrar’, com informações sobre o cadastro e a elegibilidade; ‘enquanto beneficiário’, com os benefícios e as condicionalidades a serem cumpridas; ‘saída do Programa’, com as hipóteses de

exclusão. Como a ideia inicial era a produção de cartazes com estas informações, elas teriam que necessariamente ser enxugadas para caberem no limite reduzido do espaço do cartaz. Por isso, certas frases foram retiradas. A proposta, entretanto, envolvia o maior número de informações traduzidas para a formulação posterior de uma cartilha ou folder o que permitiu certa liberdade na manutenção de frases e informações.

As frases e informações originais são as seguintes:

O Cadastro Único permite ao governo conhecer as famílias brasileiras de baixa renda, inclusive as indígenas.

Quem insere as famílias no Cadastro é o Gestor Municipal do Cadastro Único, que deve respeitar as características de cada grupo indígena, realizar consulta prévia ao grupo e envolver a Fundação Nacional do Índio (Funai).

Para ser inserida no Cadastro Único, a família deve:

- ter renda mensal de no máximo meio salário mínimo por pessoa (R\$ 255,00) ou três salários mínimos (R\$ 1.530,00) no total de rendimento da família;
- apresentar qualquer documento de identificação, inclusive o RANI (Registro Administrativo de Nascimento Indígena).

As famílias devem contatar o gestor municipal do Programa para atualizar o cadastro, em um prazo máximo de 24 meses depois da última atualização, e sempre que houver modificação nos dados familiares, tais como composição familiar (nascimento de crianças ou falecimento de componente da família). Com o intuito de evitar datação das informações, os valores em dinheiro suprimidos, pois podem sofrer alterações ao longo do tempo, e as frases foram agrupadas para reduzir o volume de texto.

#### **Para ter o cartão do Bolsa Família**

Para ter o cartão do Bolsa Família procure/fale com o Gestor Municipal do Cadastro Único (incluir o nome do Gestor, o lugar onde encontrá-lo e o número de telefone).

As mães precisam mostrar para o Gestor o RANI (Registro Administrativo de Nascimento Indígena) ou a certidão de nascimento de toda a família.

As mães precisam dizer/contar/falar para o Gestor a quantidade de dinheiro que a família tem no mês.

O Bolsa Família não é para todas as famílias. É para as famílias que tiverem menos dinheiro no mês.

A escolha dos verbos foi feita levando-se em consideração as possibilidades de tradução para línguas que não possuem noções financeiras ou matemáticas, assim como não possuem em seu vocabulário as formas de registro oficiais utilizadas no Brasil. Embora tenha que admitir que seja impossível determinar qual a palavra mais apropriada para a tradução em cada uma das línguas selecionadas para o trabalho, pois dependem de profundo conhecimento da cultura de cada grupo, sugeri palavras que poderiam ser utilizadas amplamente nos processos de tradução, ou simplesmente como guias no trabalho com os professores indígenas.

Várias palavras no texto precisaram ser traduzidas por empréstimo, como 'dinheiro', 'cartão', 'gestor', 'cadastro', 'certidão' e 'registro', por vezes sendo utilizada a transcrição fonética e, em outras, a simples incorporação da palavra à tradução. Em cada frase foi listada uma série de palavras possíveis, esta estratégia serviu para orientar o trabalho de tradução feita pelos professores indígenas. Durante as traduções, os próprios professores sugeriram algumas alterações no texto que o tornavam mais aproximado de suas realidades culturais, como utilizar a palavra 'precisam' em vez de 'devem', na terceira frase do primeiro bloco de informações.

Para o texto, foram utilizadas palavras, informações e, inclusive, frases já elaboradas e utilizadas na Agenda da Família do Programa Bolsa Família. O segundo bloco de informações previsto pelo MDS era sobre as condicionalidades, uma palavra inexistente em todas as outras línguas que não sejam o 'administrês do governo brasileiro'.

### **Condicionalidades**

Para continuar recebendo o recurso do Bolsa Família, as famílias precisam cumprir alguns compromissos:

- As crianças de 0 a 6 anos precisam estar com as vacinas em dia, ser pesadas e medidas.
- As mulheres de 14 a 44 anos precisam ser acompanhadas pelos agentes de saúde.
- As grávidas precisam realizar o pré-natal.
- Os recém-nascidos precisam ser amamentados.

- As crianças e jovens de 6 a 17 anos precisam frequentar a escola. Devem evitar faltar às aulas e atividades promovidas pela escola. Muitas faltas podem resultar na perda do benefício.

As consequências dos descumprimentos desses compromissos começam com uma advertência, seguido do bloqueio, da suspensão, até chegar ao cancelamento definitivo do benefício.

Caso você não consiga sacar seu benefício, pode ser consequência de descumprimento de condicionalidades. Nesses casos, procure o gestor do Bolsa para saber o que aconteceu e, se não concordar, você tem direito a entrar com um recurso. Se o gestor estiver de acordo, você pode voltar a receber seu benefício normalmente.

Quando você e sua família não puderem cumprir esses compromissos pela falta do serviço, faça valer o seu direito e cobre dos gestores locais o acesso a serviços de saúde e educação para a sua comunidade.

Seguindo as sugestões da área técnica do MDS, dividi as informações em blocos com títulos remissivos às informações contidas naquele bloco. Assim, temos:

#### **Para continuar com o cartão**

As mães devem mostrar/levar para o Gestor o RANI do bebê recém-nascido na família e mostrar/levar também a certidão de falecimento dos mortos da família.

As mães devem avisar/falar/contar para o Gestor se mudaram de aldeia.

As mães devem mostrar/levar para o Gestor todos os RANI novamente (de novo) depois de 24 meses.

Nos textos formulados pela área, é constante o foco na família, porém, nos textos produzidos para a tradução, o foco recai sobre as mães. A escolha desta palavra não foi despreziosa, visto que o público-alvo do programa são as mães, no intuito de promover seu empoderamento. Além disso, o foco nas ‘mães’ evita conflitos com a noção de família que, mesmo para o Programa, possui diferentes acepções, inclusive, gerando diferenças no cálculo de benefício a ser recebido pela família.

Aqui, apresentou-se um dos mais graves entraves para a tradução, pois não se referia a problemas lexicais e sim a impedimentos culturais. Já que eram obrigatórias as traduções sobre as informações a respeito dos mortos e dos nascimentos, devido à sua

importância para o cadastramento e a atualização dos dados das famílias, e esbarramos no problema do silenciamento.

É possível que exista um ritual para quando uma pessoa morre, e esse ritual provavelmente tem um nome (ou uma expressão) para designá-lo e possivelmente não seria uma proibição falar sobre o ritual, ou pronunciar o nome do ritual. Assim, poder-se-ia utilizar essa palavra ou expressão. Outra possibilidade seria apelar para a fala dos velhos quando contam sobre as linhagens ou ancestrais ou, de alguma forma, retomam a história do povo por seus membros, ou seja, as pessoas que morreram. Esta fala também pode não ser proibida e pode conter várias expressões para se referir aos mortos, talvez como 'pessoas de tristeza', 'pessoas de silêncio', 'pessoas de choro', 'pessoas de esquecimento' etc. Para esta possibilidade não consegui formular uma frase, seria preciso conhecimento profundo da cultura destes grupos para 'acertar' a palavra exata que exprima, sem ferir as proibições sociais, a existência dos mortos.

Neste caso, o mais difícil é encontrar palavras substitutas para jovens ou bebês que morreram, principalmente, aqueles que morreram antes de serem considerados 'gente' ou pessoas jovens que ainda não figuram como 'ancestrais'. Todas as possibilidades que consegui encontrar, conversando com estudiosos e pesquisando alguma bibliografia, foram para os velhos ou pessoas já 'bem colocadas' socialmente.

A última frase do bloco, sobre o recadastramento, também foi alvo de incompreensão por parte dos professores que efetuaram as traduções, mais por incompreensão minha da dinâmica adotada no programa do que por escolha lexical. Neste caso, também, os professores sugeriram novas redações de forma a atender melhor suas necessidades vocabulares de tradução.

Como separei em vários blocos as informações contidas no item condicionalidades, segue o quadro com as condicionalidades de educação e saúde.

#### **Para receber o dinheiro do Bolsa Família**

O Bolsa Família dá para as mães/mulheres que criam (etnia) de R\$ 22,00 até R\$ 200,00 todos os meses. A quantidade de dinheiro varia/muda com a quantidade de pessoas na família.

As mães devem levar os bebês e os meninos e as meninas (as crianças) ao posto da Funasa/polo base/equipe da saúde da família junto com o cartão da criança para vacinar, pesar e medir.

As mães devem levar os meninos e as meninas (nomes para antes da menstruação e iniciação) para a escola 170 dias de aula.



As mães devem mandar/obrigar a ir para a escola os jovens (nomes para depois da menstruação e iniciação) 150 dias de aula.

As mães são tiradas/retiradas/separadas/apartadas do Bolsa Família se filhos e filhas não forem para a escola.

A escolha do verbo 'dar' no que tange ao benefício recebido via Programa Família, não implica desconhecimento de que a transferência pressupõe a garantia de direitos e não a doação caritativa, porém, estes conceitos só significam algo na cultura que os criou, em geral, são de difícil compreensão para as outras culturas mesmo urbanas e falantes de português.

Existe, inclusive, para acirrar o debate a respeito das críticas aos projetos "paternalistas" do Estado, o relato mítico recorrente na região do Alto Rio Negro. E, assim como começam os contos:

Era uma vez um demiurgo e seu povo escolhido. O demiurgo, no momento da construção social de seu povo distribuiu bens materiais em dois grupos. Um deles possuía arcos, flechas, panelas de barro e canoas, o outro, armas de fogo, motores, rádios. O povo escolhido, por desconhecer o poder de cada um dos grupos de objetos, escolheu o primeiro, assim, o segundo grupo de objetos foi considerado sobra e dado aos brancos. Hoje os povos do Alto Rio Negro consideram que sua escolha foi equivocada e que seu desprendimento mítico foi um favor consentido aos brancos que não tinham o direito de escolher, pois não eram o povo escolhido do demiurgo e ficariam com a sobra. Portanto, tendo em vista a teoria da dádiva, em reciprocidade, espera-se que os brancos deem algo em troca. Corriqueiramente, projetos de desenvolvido e políticas assistencias são entendidos como retornos polidos e adequados dos brancos em agradecimento à escolha primordial (GERSEM, 2006).

Além disso, verbos que expressam transações comerciais e monetárias são inexistentes em diversas línguas indígenas, logo, 'transferência', 'repassé' foram opções descartadas. Nesse caso, o verbo 'dar' tem uma acepção prototípica de troca, com uma perspectiva de transação comercial em alguns casos diacrônicos, como aponta Benveniste (2005, pp. 348-360).

Outra questão relevante é o fato de que as faixas etárias são distintas, por isso, sugeri que se fizesse uma investigação prévia utilizando-se os ritos de passagem como referência, já que em alguns grupos esta distinção pode ser relevante.

O bloco seguinte consolida todas as condicionalidades de saúde para as mulheres. Assim:

### **Para as mulheres**

As grávidas precisam ir ao posto da Funasa/pólo base/equipe da saúde da família durante/no período/no tempo da gravidez e depois do parto levar o bebê recém-nascido junto.

As mulheres precisam amamentar os seus bebês recém-nascidos.

Todas as mulheres precisam contar/falar se estão grávidas para o agente de saúde no dia da visita da Funasa/dia da pesagem/dia da saúde. As mulheres que não contarem/falarem serão tiradas/retiradas/separadas/apartadas do Bolsa Família.

Em Canela, a professora preferiu construir uma frase única com todas as informações pertinentes para que se tornassem mais claras. Sua sugestão ficou assim:

Se não fizerem pré-natal, se não vacinar seu filho, se não fizer pesagem e se não medir o comprimento do filho, e também se a criança não estiver estudando, as mulheres perdem o Bolsa Família.

*Me apyjê me ikampa ca ha **pré-natal** ton nare, ne nee akra to **vacinar** nare, ne to apipên nare, ne to **midir** nare, que hanea ne akra ihkrahhôc to hahkre nare, ca ha ne hipêr Bolsa Família pyr nare.*

Em algumas traduções a palavra pré-natal foi utilizada, provavelmente por já estar corrente no uso em decorrência da presença de agentes de saúde ou enfermeiras da Funasa nas aldeias ou próximo a elas. No caso do Baniwa, havia uma palavra própria:

kewedanikadanako      ‘pré-natal’  
ke.wedanika.naco  
ser.grávida.mulher

No penúltimo bloco sugerido pela área técnica, as informações são a respeito do cuidado com o cartão para evitar perda, roubo e mau uso.

### **Benefícios**

Não entregue o cartão e a senha para outra pessoa, nem para comerciantes ou atravessadores.

Em caso de perda ou dano do cartão, ligue gratuitamente para a Caixa Econômica e peça um novo cartão pelo telefone 08007260101.

Como se apresentou a prática comum de deixar os cartões do Programa com donos de mercado, sentiu-se a necessidade de inserir uma frase de alerta para que os índios não adotem estas práticas e não sejam coagidos a adotá-las por desconhecimento das regras e da garantia de seus direitos.

### **O cartão é só da família**

Não entregue/deixe/dê o cartão e a senha para/com o dono do mercado/da lotérica/da farmácia etc.

Se perder o cartão ou se o cartão quebrar ligue para 08007260101.

Se você não receber o dinheiro fale/conte/procure/pergunte para o Gestor porque você não recebeu o dinheiro.

Um cuidado interessante foi revelado por um dos professores que executou a tradução. O número do telefone deveria ter apenas números, pois caso contrário, as pessoas procurariam outros símbolos – como os traços que separam os números – no teclado do telefone, por exemplo 0800-726-0101, sem sucesso.

O último bloco, para fechar a sequência de informações, trata do controle social e das formas de atuação.

### **Controle Social**

O controle social é um grupo de/é uma reunião de/é um conselho de/é uma roda de conversa de pessoas que te ajuda a resolver os problemas do Bolsa Família.

Pergunte ao Gestor onde encontrar essas/as pessoas e vá/conheça/visite/procure esse/o grupo para te ajudar e converse/fale/diga/pergunte como participar/pertencer ao grupo/fazer parte do grupo e ter um representante do seu povo para ajudar os parentes.

Em Baniwa, todas as informações sobre controle social foram traduzidas em uma única frase sugerida pelo professor, na qual ‘gestor’ foi traduzido como *ikitsindatakapeka*, que significa ‘pessoa que ajuda’.

*Nhaa ikapakape Bolsa Família nako ikatsa nhaa ikitsindatakapeka  
namatsiatata koakatsa maatshiri linako.*

Os dêiticos (este, essa, aquela), que indicam referentes anteriores nas frases, existem na maioria das línguas do mundo, portanto, acreditei que não haveria problemas na

tradução destes termos, mas em todo caso sugeri o uso de artigos definidos (o, a) sem comprometimento para o entendimento do texto. Quanto aos termos específicos, como ‘controle’ entendo que pode ser traduzido por: autoridade, poder, domínio, regulação (regras), normas, submissão (sob o poder de); e ‘social’ pode ser entendido e traduzido como: grupo, pessoas, ‘nosso’ (quando for ‘nós’ o grupo étnico).

O grande volume de informação traduzida serve tanto para a formulação de cartazes quanto para o desenvolvimento de um material educativo mais extenso, como uma cartilha ou folder.

### **Considerações Finais**

Ao tratarmos de políticas públicas para populações indígenas, consideramos sempre, o fato de que lidamos com uma população em situação de risco, culturas em processo de descaracterização e línguas ameaçadas de extinção, e engrossamos o coro do debate a respeito dos ganhos e das perdas advindos do processo de colonização na América. A proposta inicial do ministério era traduzir as informações do Programa Bolsa Família para algumas línguas indígenas brasileiras, atendendo à grande necessidade de ampliação do uso das línguas indígenas; colaborando para sua permanência, expansão e valorização, de modo a estabelecer comunicação eficiente com estas populações, permitindo que tomem conhecimento das formas de controle social sobre as políticas e possam engajar-se de maneira atuante em seu controle e sua execução.

Porém, o que percebemos, ao longo deste processo, foi a existência de uma necessidade governamental de inserir a população indígena em uma categoria social, preferivelmente em uma daquelas cujos programas sociais desenvolvidos atendem como público-alvo, justificando a ação e o empenho orçamentário como projeto de governo para a redução da pobreza tanto quanto revalorização das culturas e línguas minoritárias sobrepujadas pelo processo de colonização e excluídas dos circuitos político-econômicos da globalização.

No entanto, dentre as lições aprendidas em Mufwene (2008), está a compreensão de que a escolha de uso de uma ou outra língua se dá inconscientemente, em âmbito local, regida por regras determinadas pela estrutura socioeconômica, por vezes simbólica

(BOURDIEU, 2001), dentro da qual evoluíram. Então podemos imaginar que os efeitos desta forma de revitalização linguística podem ser opostos aos desejados pelo governo. Se uma das formas de escolha é socioeconômica, não seria surpreendente que a língua usada para todas as formas de comunicação que envolvem os trâmites decorrentes do envolvimento com o Programa Bolsa Família seja o português. Além da simples escolha por necessidade burocrática, o movimento para fora da aldeia e a entrada de dinheiro acabam por fortalecer os vínculos linguísticos com a língua portuguesa.

Temos então dois efeitos negativos que acompanham a inserção de famílias indígenas no programa, embora não desconsidere que, para alguns grupos populacionais, este aporte é de fundamental importância para sua alimentação e subsistência. O primeiro é a necessidade de enquadramento da população indígena atendida pelo programa em categorias socioeconômicas que, devido às condições em que vive, são sempre associadas à pobreza, alimentando um círculo vicioso de subjugação e desprestígio da cultura própria de cada etnia. O segundo é o uso do português como língua que desempenha papéis culturais e econômicos de valor, com possibilidades de atrair recursos e, portanto, mais importante.

### **Portuguese boon: translation and social development politics for indigenous peoples in Brazil**

**ABSTRACT:** This article presents the Bolsa Família Program (BFP) booklet translation into 30 Brazilian indigenous languages. Analysis of cultural transposition and lexical adaptation were required which were guided by Jakobson's approaches of intra and interlingual translation. That allowed us to understand that the inclusion of indigenous peoples via translation of the PBF booklet, while seeks to promote maternal languages, forces the inclusion of specific vocabulary, imposing Portuguese as the rights bargaining language when facing State.

**Keywords:** 1. Indigenous population; 2. language policies; 3. public policies; 4. official language and mother language; 5 translation

### **Referências**

ALKMIN, T.; TARALLO, F. *Falares crioulos – línguas em contato*. São Paulo: Ática, 1987.

BANIWA, G. A conquista da cidadania indígena e o fantasma da tutela no Brasil contemporâneo. In: RAMOS, A. (Org.). *Constituições Nacionais e Povos Indígenas*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2010.

BANIWA, G. *Projeto é como branco trabalha. As lideranças que se virem para nos ensinar*. Dissertação. Departamento de Antropologia, Universidade de Brasília, 2006.

BARTOLOMÉ, M. Movimientos etnopolíticos y autonomias indígenas en México. Brasília. *Série Antropológica*, n. 209, 1996.

BENVENISTE, E. *Problemas de Linguística Geral 1*. 5ª ed. Campinas: Pontes Editora, 2005.

BERMAN, Antoine. *A tradução e a letra ou o albergue do longínquo*. Florianópolis/Rio de Janeiro: NUPLITT/7Letras, 2007.

BOURDIEU, Pierre. *A Economia das Trocas Simbólicas*. Coleção Estudos, n. 20. 5 ed. Ed. Perspectiva: São Paulo, 2001.

JAKOBSON, Roman. *Linguística e Comunicação*. São Paulo: Cultrix, 1995.

LYONS, J. *Lingua(gem) e linguística: uma introdução*. Rio de Janeiro: LTC Editora, 1987.

MINISTÉRIO DO DESENVOLVIMENTO SOCIAL E COMBATE À FOME. Secretaria Nacional de Assistência Social. Política. Política Nacional de Assistência Social/PNAS/2004. Norma Operacional Básica/NOB/SUAS. Brasília, novembro, 2005.  
\_\_\_\_\_. Programa Bolsa Família. *Agenda da Família*. Brasília, 2009.

MOUNIN, Georges. *Os problemas teóricos da tradução*. São Paulo: Cultrix, 1975.

MUFWENE, Sulikoko; Vigouroux, Cécile B. Colonization, Globalization and Language Vitality in Africa: An Introduction. In: MUFWENW, S.; VIGOROUX, C. *Globalization and Language Vitality: perspectives from Africa*. London: Continuum Press.

NAVARRO, Eduardo de Almeida. A tradução de textos para línguas exóticas nos séculos XVI e XVII – Natureza e características. *Língua e Literatura* (USP), São Paulo, v. 27, n. 25, p. 215-234, 2000.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. *O índio e o mundo dos brancos*. Campinas: Ed. Unicamp, 1996.

PAES, J. P. *Tradução: a ponte necessária*. São Paulo: Ática, 1990.

RAJAGOPALAN, K. O conceito de identidade em linguística: é chegada a hora para uma reconsideração radical. In: SIGNORINI, I. (org.) *Língua(gem) e Identidade: Elementos para uma discussão no campo aplicado*. Campinas: Mercado de Letras, Fapesp, 1998.

SILVA-CORVALÁN, C. *Language Contact and Change – Spanish in Los Angeles*. Clarendon Press: Oxford, 1994.

YEBRA, Valentín García. La traducción del latín como problema. In: YEBRA, Valentín García. *Traducción: historia y teoría*. Madrid: Editorial Gredos, 1994.

Data de envio: 24 de outubro de 2013.

Data de aprovação: 15 de fevereiro de 2014.

Data de publicação: 2 de abril de 2014.