

Indígenas da Amazônia venezuelana: vida e cultura e o processo tradutório

Indigenous people from Venezuelan Amazon: life and culture and the translation process

Andréa Cesco

Universidade Federal de Santa Catarina
Florianópolis, Santa Catarina, Brasile
andrea.cesco@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0002-4708-186x> 

Juliana Cristina Faggion Bergamann

Universidade Federal de Santa Catarina
Florianópolis, Santa Catarina, Brasile
jcfbergmann@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0002-0535-5279> 

Resumo: O presente artigo trata da apresentação reflexiva do processo tradutório do texto *Vidas Indianas*, publicado pelo venezuelano Martín Matos Arvelo em 1912. A obra narra a vida de povos indígenas da Amazônia venezuelana, do alto do Rio Negro, abordando diferentes aspectos de sua vida cotidiana e costumes. Para a tradução, ainda inédita no Brasil, foram escolhidos alguns capítulos da obra - I. Vida diária, II. Nascimento e educação, XI. Costumes e XII. Costumes - continuação -, escolhidas por representarem aspectos fundamentais para uma primeira aproximação com os grupos retratados. Dessa forma, iniciamos com a apresentação do autor e da obra, descrevendo em maiores detalhes seu contexto de publicação, assim como outros textos do poeta. Em seguida, dissertamos sobre cada um dos capítulos selecionados para a tradução, detalhando brevemente seus contextos, assim como as imagens que acompanham o volume traduzido e aspectos da linguagem do autor. Na terceira parte do artigo, o processo tradutório é descrito, levantando aspectos que foram considerados mais desafiadores, como a escolha de terminologia e o tratamento dos paratextos, assim como as fontes utilizadas para se chegar ao resultado final da tradução.

Palavras-chave: tradução; vida indígena; amazônia venezuelana; costumes indígenas.

Abstract: This article is a reflective presentation of the translation process of the text *Vidas Indianas*, published by the Venezuelan Martín Matos Arvelo in 1912. The work recounts the lives of the indigenous peoples of the Venezuelan Amazon, from the upper Rio Negro, covering different aspects of their daily lives and customs. For the translation, which is still unpublished in Brazil, some chapters of the work - I. Daily life, II. Birth and education, XI. Customs and XII. Customs - continued - were chosen because they represent fundamental aspects for a first approach to the groups portrayed. We begin by introducing the author and the work, describing in greater detail the context in which it was published, as well as other texts by the poet. Next, we discuss each of the chapters selected for translation, briefly detailing their contexts, as well as the images that accompany the translated volume and

aspects of the author's language. In the third part of the article, the translation process is described, highlighting aspects that were considered more challenging, such as the choice of terminology and the treatment of paratexts, as well as the sources used to arrive at the final translation result.

Keywords: translation; indigenous life; the Venezuelan Amazon; indigenous customs.

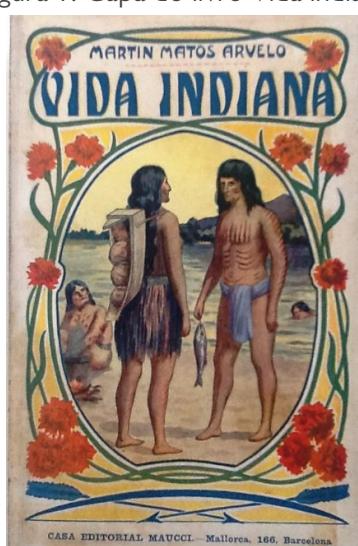
I. Introdução

Os indígenas que ocuparam, e ainda ocupam, a Amazônia brasileira, venezuelana, boliviana, colombiana, etc., têm uma longa história de permanência e cultura e, apesar das diferenças que marcam cada etnia, possuem entre si muitas similaridades, não só no que se refere aos costumes como também com relação às línguas e seus vocabulários. “O que todos os povos indígenas têm em comum? Antes de tudo, o fato de cada qual se identificar como uma coletividade específica, distinta de outras com as quais convive e, principalmente, do conjunto da sociedade nacional na qual está inserida”¹.

Assim, com o intuito de dar a conhecer, preservar e valorizar a rica diversidade cultural dos povos indígenas da Amazônia venezuelana, apresentamos a tradução comentada, realizada por nós, do espanhol ao português do Brasil, de quatro dos quinze capítulos da obra *Vida indiana* (*Vida indígena*), de 1912, escrita pelo venezuelano Martín Matos Arvelo, a saber: I. Vida diária, II. Nascimento e educação, XI. Costumes e XII. Costumes - continuação.

Martín Matos Arvelo (1876-1933), general e poeta, natural de Barinas, na Venezuela, é filho de Martin Ignacio Matos Baldó e Emilia Arvelo. Casou-se, em 1909, com Elena Isidra Arreaza Matute (1892-?), com quem teve quatro filhos: Martín, Elena, Luis e Pedro. Não há muita informação disponível sobre o autor, mas sabe-se, segundo dados encontrados em *Povos Indígenas no Brasil*², que foi prefeito da vila venezuelana de Maroa, na região da amazônia venezuelana de mesmo nome, no alto Rio Negro. Em seus trabalhos como escritor, poeta e etnógrafo, escreveu as obras *Algo sobre etnografía del territorio Amazonas de Venezuela* (1908), *Canto a Río Negro* (1909), poema descriptivo; *Musa autónoma* (1911), versos; *Pararuma* (1912), poema descriptivo; *Vida indiana: usos, costumbres, religión, industria, gobierno, ceremonias y supersticiones de los indios* (1912), etnografia pátria; e *Vibraciones* (1919). A publicação destas obras o colocou como um dos precursores da atual antropologia venezuelana (Mosonyi, 1983).

Figura 1: Capa do livro *Vida indiana*



Fonte: (Matos Arvelo, 1912, capa)

1 Povos Indígenas no Brasil. Disponível em: https://pib.socioambiental.org/pt/Quem_são.

2 Povos Indígenas no Brasil. Instituto Socioambiental (ISA). Koripako. Disponível em: <https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:Koripako>

Vida indiaña (1912), livro ao qual nos dedicamos neste trabalho, foi publicado em Barcelona, pela Casa Editorial Maucci, e está disponível na Biblioteca Nacional - Biblioteca Digital César Rengifo, da Venezuela³. A obra (figura 1) - que possui estampada treze ilustrações, com pequenos comentários - trata de um estudo etnográfico dos povos indígenas que habitam o território amazônico da Venezuela: Barés, Banibas, Curripacos, Yabíteros, Uarequenas e, também, Mapoyos, Panares e Yaruros. Através da sua observação Matos Arvelo escreveu sobre os modos de vida, as crenças mágico-religiosas sobre a morte e a doença, além de usos e costumes desses grupos étnicos, o que, segundo afirma o autor, constitui a obra mais completa sobre este tema, contribuindo significativamente para o desenvolvimento dos Estudos Etnográficos na Venezuela.

Ela, que oferece uma visão detalhada da vida e da cultura dessas comunidades indígenas, é composta por quinze capítulos: I. Vida diária, II. Nascimento e educação, III. Amor e matrimônio, IV. Continuação, V. Doença e morte, VI. Continuação, VII. Religião, VIII. Continuação, IX. Moral e caráter, X. Continuação, XI. Costumes, XII. Continuação, XIII. Estrutura social e governo, XIV. Indústria - Agricultura - Criação de animais - Comércio e, por fim, XV. A rebelião de Temblador (lenda indígena).

Matos Arvelo (1912) narra que o livro foi escrito na sua terra natal, no meio da selva e em aldeias miseráveis, distantes da civilização, e sempre entre as vicissitudes de uma vida aventureira. Menciona ainda que foram quinze anos de viagens e de convívio com indígenas de diversos povos do território Amazonas, observando seus usos e costumes.

Dessa forma, esperamos que leitores e pesquisadores possam ter acesso a parte desta obra, que é um valioso estudo etnográfico da vida, da língua e da cultura indígena na Venezuela amazônica, escrita por um estudioso venezuelano que experienciou e almejou - através de uma escrita bastante atenta e sensível - a possível compreensão do Outro.

2. *Vida indiaña* (*Vida indígena*): os capítulos escolhidos

Conforme já mencionado, os capítulos escolhidos para realizar a tradução - todos muito ricos em minudências - são: I. Vida diária, II. Nascimento e educação, XI. Costumes e XII. Costumes - continuação. Estes, que são comentados a seguir, um a um, foram escolhidos em função do nosso interesse pelos temas abordados, que envolvem a grande diversidade cultural e étnica desses povos indígenas (Barés, Banibas, Curripacos, Yabíteros, Uarequenas, Mapoyos, Panares e Yaruros) que habitam o território amazônico da Venezuela, e cuja nomenclatura foi mantida por nós na tradução ao português, tal qual aparecem na obra, embora saibamos que atualmente há variações quanto à sua designação. Ao final, em 2.4, são expostas e comentadas as três imagens que se encontram nos capítulos trabalhados.

2.1 Vida diária

O primeiro capítulo do livro, “Vida diária”, inicia com informações e descrições sobre a moradia indígena, a *churuata*, que segundo o *Diccionario de americanismos* é uma construção feita de palha, em formato cônico e grande, onde as pessoas vivem em comunidade. Isso quer dizer que muitas famílias podem morar em uma mesma *churuata*, o que, para o autor, não é um problema para os casais, uma vez que eles não dormem juntos. Em uma narrativa descritiva o autor vai discorrer em detalhes como ela é por dentro, como se dá a disposição hierárquica das redes (usadas para dormir) em cada núcleo familiar, os tipos de utensílios que possuem para cozinhar e para se alimentarem.

São descritas, ainda, as armas de combate e de caça e, principalmente, as estratégias e técnicas para pescar, de forma bastante planejada, através de armadilhas dispostas em rios e córregos. O narrador também vai explicar as tarefas diárias das e dos indígenas desde o momento em que se levantam, descrevendo detalhadamente como a alimentação acontece de forma ritualística, como os diversos tipos de trabalhos são realizados, estando perto ou longe de casa, o regresso ao lar com suas caças e peixes e a descrição das tarefas que ali realizam. Aliás, durante a última refeição do dia, os ho-

³ <http://bibliotecadigital.bnv.gob.ve/?p=936#gsc.tab=0>

mens contam sobre as aventuras ocorridas durante a sua jornada, seja em relação ao animal caçado, seja sobre outro acontecimento qualquer, o que gera muita diversão e risada por parte dos homens que estão ouvindo atentamente as estórias, já que eles estão sozinhos em um círculo, estando as mulheres em outro, separadamente, cada um com seus assuntos.

As diversões das crianças, meninos e meninas, por fim, também são descritas nesse capítulo, assim como a atenção e o cuidado que os indígenas têm com os anciãos, inválidos e doentes das suas aldeias. Estes têm “direito a um teto, mesmo quando, devido à idade ou às doenças, não possam contribuir para a sua construção”⁴ (Matos Arvelo, 1912, p. 2).

2.2 Nascimento e educação

No segundo capítulo, cujos temas são nascimento e educação, o autor comenta, primeiramente, de maneira bastante poética e ao mesmo tempo realista, sobre as particularidades das “simples leis fisiológicas” que envolvem os períodos menstruais, a gravidez, o parto e, também, a amamentação nas valorosas mulheres indígenas, sem que isso altere o seu dia-a-dia, em comparação com as ilibadas mulheres ditas “civilizadas”. Seus relatos apresentam um olhar atento e crítico, de quem observou detalhadamente a cultura local, comparando-a com a visão de um possível leitor de seu texto. Também destaca, e indiretamente compara, as diversas atribuições e crenças dos homens indígenas com relação ao parto e ao pós-parto que difere muito das do homem europeu, o papel do curandeiro e como se dá a escolha pelo nome da criança, em diversas etnias.

Com relação à educação, o retrato que descreve é do indígena que educa o filho de acordo com a simplicidade de sua religião, seus costumes sociais e domésticos e suas poucas necessidades materiais. Silva (2015) vai ressaltar que a educação indígena é composta de processos educativos não formais, proveniente das relações socioculturais históricas, vivenciadas de geração em geração entre grupos e indivíduos indígenas. A educação social consiste em “respeitar e obedecer ao cacique, bem como aos seus pais e aos mais velhos do povoado, não ser preguiçoso e desconfiar dos brancos”⁵ (Matos Arvelo, 1912, p. 26). Quanto à educação material (profissional), ela é fornecida pelo pai, que ensina ao filho como caçar com arco e flecha (conhecendo os hábitos dos animais), nadar e mergulhar (capturando peixes), remar (vencendo as correntezas e quedas d’água dos rios), tecer diversos tipos de cestas, enfim, “todos aqueles saberes e necessidades que dão vida e conforto onde os livros não são nada e não valem nada”⁶ (Matos Arvelo, 1912, p. 27).

Um ponto importante a se ressaltar sobre a educação familiar é a visão de liberdade e respeito que existe entre os indígenas, que o autor apropriadamente pontua:

O indígena é livre desde o nascimento. Seus pais nunca o repreendem e são incapazes de bater nele; exercem uma autoridade parental bastante fraca sobre ele. A relação entre pai e filho é uma espécie de relação de igual para igual. O pai não toca nos objetos de uso do filho sem o seu consentimento, e os do pai são sagrados para o filho; e assim acontece sucessivamente nas relações de indivíduo para indivíduo e de família para família. O direito de propriedade entre eles é altamente respeitado⁷ (Matos Arvelo, 1912, p. 27).

Por outro lado, segundo nos aponta ainda Matos Arvelo, ao terminar este capítulo, quando o filho estiver apto para o trabalho, este será obrigado a pagar aos pais ou familiares “a alimentação e os cuidados que lhes foram prestados durante a sua infância. Assim, os pais, ao criarem os filhos, nada

⁴ [...] derecho al techo aun cuando por su edad o sus achaques no puedan contribuir a levantarla.

⁵ La educación social se concreta a respetar y obedecer al cacique, lo mismo que a sus padres (y a los ancianos de la tribu; a no ser perezoso y a mirar al blanco con desconfianza.

⁶ [...] todos aquellos conocimientos y menesteres que dan la vida y la comodidad allí donde los libros nada son y nada valen.

⁷ El indio, es libre desde que nace. Sus padres jamás le regañan y son incapaces de pegarle y ejercen sobre él una patria potestad bastante floja. La relación entre padre e hijo es una especie de relación de potencia a potencia. Los objetos de uso del hijo no los toca el padre, sin su consentimiento, y los del padre son sagrados para el hijo; y así sucesivamente acontece en las relaciones de individuo a individuo y de familia a familia. El derecho de propiedad entre ellos es muy respetado.



mais fazem do que abrir uma conta corrente para eles, que deverão saldar oportunamente”⁸ (Matos Arvelo, 1912, p. 28). Tais comportamentos reforçam uma relação de igualdade entre os indígenas, independentemente da sua idade, muito diferente da cultura ocidental entre pais/mães e filhos.

2.3 Costumes

Quanto aos capítulos XI e XII, sobre os costumes, esses são mais longos que os anteriores e nos explanam sobre uma série de assuntos: o nomadismo indígena, a importância da fogueira e do banho, as mulheres e suas poções, as danças e festas, entre outros.

O espírito nômade, segundo Matos Arvelo (1912, p. 131) sempre prevalece na nação, embora o povo tenha sua aldeia e os roçados em lugares fixos e determinados. Os indígenas, durante o verão (época da seca), de forma bastante previdente, tratam de preparar e estocar alimentos que lhes garantirão passar o inverno (época das cheias dos rios). E o fazem através de grandes caçadas e pescarias, mas não sem antes preparar os mantimentos que serão levados para essas temporadas (farinha de mandioca, biju, frutas e vegetais). Algumas famílias ficam no povoado para cuidar das cabanas e dos roçados e os demais (homens, mulheres, crianças e cães) vão para o acampamento de verão, com o intuito de angariar provisões para o inverno. O autor descreve como muitos dos alimentos são preparados e guardados para durar mais tempo e comenta sobre os mais peculiares bichos que os indígenas também transformam em deliciosas iguarias, como a minhoca, a formiga e alguns tipos de aranhas e cobras. Mas, por outro lado, os indígenas olham com repulsa para a galinha e o porco, considerados imundos.

Em seu relato, o autor faz um retrato da centralidade da fogueira, sendo o que há de mais importante no lar indígena, não só para cozinhar ou aquecer os alimentos (uma vez que eles jamais ingerem uma comida fria), como também para aquecer a todos eles durante a noite, já que não usam mantas ou cobertores. A forma do indígena acendê-la também é mencionada no texto pelo escritor, descrevendo como fazer para obter o fogo por meio da fricção.

Outro costume relatado refere-se ao banho, que é de suma importância para os indígenas. Eles podem, por vezes, tomar até oito banhos ao dia, principalmente após as refeições, já que existe a crença de que uma vez feito isso a comida não fará mal a eles. É importante ressaltar que o homem que omite o banho será visto pelos outros com desprezo, e a mulher será considerada desonrada e indigna para casar. O autor ainda viabiliza mais algumas informações a respeito do local do banho, que é comum a todos - e estão nus -, sem malícia alguma, “o que prova que o preconceito entre nós é o que dá vida ao pecado e nada mais”⁹ (Matos Arvelo, 1912, p. 136). No entanto, após esse arrojado comentário, o escritor discorre e opina longamente sobre as “vantagens” e “desvantagens” da nudez, principalmente para o desejo carnal, e fala ainda da moralidade, da castidade, dos erotismos dos homens solteiros, do sexo, entre outros temas.

Além disso, comenta sobre a relação por vezes distante e fria, sem muito contato físico, dos homens - “para o indígena não há beijo, abraço ou carícia: nem apertam a mão para cumprimentar ou despedir-se”¹⁰ (Matos Arvelo, 1912, p. 139) - quando retornam das longas viagens e como essa questão é respeitada e encarada por todos - família, parentes e vizinhos. Também explica como são tratados e resolvidos, de forma muito singular, os casos de adultério, que por vezes, para nós tradutoras, são até cômicos e aparecem ou uma certa ingenuidade em acreditar nos amantes que negam a traição, ou uma objetividade para colocar a manutenção do relacionamento com a esposa acima de possíveis traições, já que estas não são assumidas diante de todos.

No que se refere à mulher, o autor reserva um longo espaço em seu livro para falar das poções criadas por elas e das serventias dessas variadíssimas “bebidas”, uma vez que podem ser usadas, entre outras propriedades, para manipular os homens ou os maridos. Segundo o autor, suas poções

⁸ [...] la alimentación y los cuidados que le prodigaron en su infancia. Así es que los padres, al criar sus hijos, no hacen otra cosa que abrirlas una cuenta corriente, que estos abonarán oportunamente.

⁹ [...] lo que prueba que el prejuicio entre nosotros es lo que da vida al pecado y nada más.

¹⁰ [...] para el indio no existe el beso, el abrazo ni las caricias: tampoco se dan la mano para saludarse ni para despedirse.



são extremamente eficazes, uma “ciência maravilhosa”. Ele inclusive conta, entre várias histórias, a de um amigo seu que duvidava do poder das poções e que acabou sendo domado por uma indígena. Por outro lado, para não marcar a ideia da mulher como manipuladora, o escritor também a apresenta como uma grande força, narrando que ela é o burro de carga da família e que as maiores obrigações sempre recaem sobre ela, tanto nas viagens como nos povoados em que vivem. E, a partir dessa ideia, ele irá descrever as inúmeras tarefas que cabem às indígenas.

E para finalizar esses dois capítulos sobre os costumes - entre outros tantos assuntos abordados ainda pelo autor e que aqui não são mencionados - temos as danças (sagradas e comuns), as músicas, e as festas, tão apreciadas pelos indígenas em seus povoados, que na maioria das vezes celebra a abundância de algo que foi colhido ou capturado, reforçando a conexão dos povos com a natureza. Há uma longa descrição de várias dessas danças, mencionando os seus nomes indígenas, com explicações detalhadas sobre como se dança cada uma delas (número de passos para um lado e para outro, pulos que em alguns momentos são dados, onde repousam as mãos, e uma série de outras minudências a respeito), das músicas e dos instrumentos, assim como das festas e de tudo que envolve a sua organização, como adereços, ornamentos, personagens etc. Um verdadeiro registro histórico.

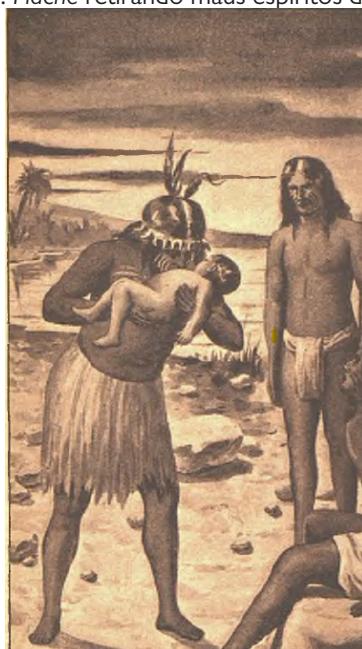
Mas esses registros não são apenas (d)escritos. Como ressaltamos a seguir, uma série de ilustrações acompanha, igualmente, o relato do autor.

2.4 As imagens: descrições

Como anteriormente citado, na apresentação deste artigo, o livro *Vida Indiana* (1912) é publicado, em sua primeira edição, com um total de 13 imagens que ilustram e retratam visualmente os relatos de Matos Arvelo. Assim, trazemos aqui 03 destas imagens (litografias em preto e branco), especificamente aquelas que ilustram os capítulos traduzidos por nós: uma no capítulo II (figura 2), “Nascimento e Educação”, e duas no capítulo XI (figuras 3 e 4), “Costumes”. Infelizmente, a autoria destas imagens não está identificada no livro, nem conseguimos desvendá-la através das inúmeras pesquisas que empreendemos.

Assim, dentre os capítulos traduzidos, a primeira imagem aparece no Capítulo II (figura 2) e pode ser vista a seguir:

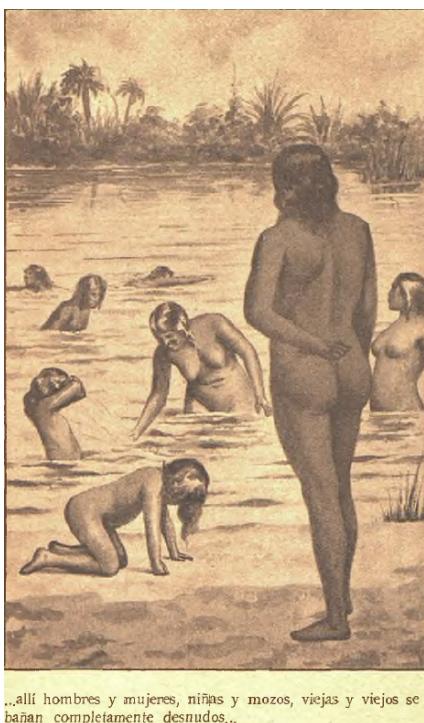
Figura 2: Piache retirando maus espíritos da criança



Fonte: (Matos Arvelo, 1912, p. 24)

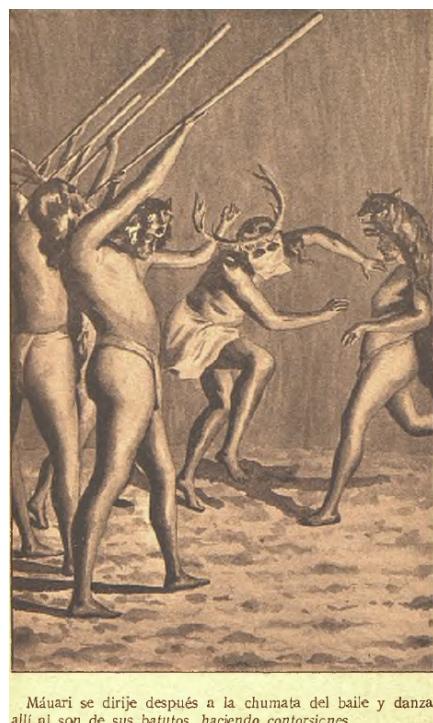
A primeira imagem selecionada para ilustrar um dos momentos descritos vem acompanhada da seguinte legenda: "...o piache ou curandeiro a suga por todos os lados para extrair os maus espíritos...". O cenário é composto por três indígenas à beira de um rio, com algumas vegetações ao fundo. Dois estão de pé - sendo que um deles é o bruxo, que carrega em seus braços um bebê (ele parece estar sugando-a na barriga) - e um está sentado em uma pedra. Dois indígenas usam apenas um tapa-sexo; o curandeiro (*piache*) usa uma saia até a altura dos joelhos, que parece ser confeccionada com penas, e um adereço na cabeça, também com penas; já o bebê, está nu. Os três adultos têm seus rostos pintados - a maçã do rosto - com algumas listras.

Figura 3: Indígenas banhando-se



Fonte: (Matos Arvelo, 1912, p. 136)

Figura 4: Mauari dançando



Fonte: (Matos Arvelo, 1912, p. 152)

Quanto à primeira imagem do capítulo XI (figura 3), que apresenta a legenda "...ali homens e mulheres, meninas e meninos, velhas e velhos tomam banho completamente nus", ela pode ser descrita da seguinte forma: há um rio, com alguma vegetação ao fundo, e cinco mulheres e uma criança banhando-se. Na margem do rio, em uma superfície plana, há uma criança agachada e uma mulher em pé, de costas, observando as outras. Todas estão nuas.

Por fim, a segunda imagem (figura 4) deste mesmo capítulo, com a legenda "Máuari, depois, dirige-se à maloca do baile e lá dança ao som das trompetas, fazendo contorções", assim é descrita: em um ambiente fechado há sete homens, sendo que quatro deles, usando um tapa-sexo, tocam trompeta, apontando-as para o alto. Três dançam - um deles, que está no meio, certamente é Máuari. Este usa uma espécie de saia, um corno na cabeça e um pano (máscara) que cobre todo o seu rosto (menos os olhos), os outros dois usam máscaras de animais e vestem um tapa-sexo.

2.5 Os sarcasmos do autor

O texto de Matos Arvelo descreve em detalhes o olhar do autor diante do que observa, colo-
cando-se como um indivíduo fora daquela comunidade e cultura, como um observador que não com-
partilha - necessariamente - dos mesmos costumes que seus observados. Seus relatos transmitem ao
leitor sensibilidade e olhar científico atento, interesse e deferência pelo que é observado, assim como

um distanciamento que não julga, mas, ao contrário, se intenciona respeitoso.

No entanto, seu olhar crítico aparece em alguns momentos dos relatos, quando o autor utiliza-se de um certo sarcasmo, através de escolhas lexicais, especialmente comparando alguns costumes indígenas com aqueles dos grupos chamados de “civilizados” à época, e normalmente em favor dos primeiros. No capítulo II, por exemplo, intitulado “Nascimento e educação”, temos o seguinte registro:

Quanto mais o ser humano se afasta do centro comum, que é a Natureza, tornando a sua vida artificial e, portanto, irregular, mais necessita da ajuda da ciência para compensar as deficiências do seu organismo extraviado: daí as delicadezas das nossas mulheres civilizadas e os perigos que quase sempre envolvem, para carolas, as simples leis fisiológicas de seus períodos menstruais, da gravidez e do parto¹¹ (Matos Arvelo, 1912, p. 21).

Neste trecho, o uso da palavra “carolas” - *pilas* no termo utilizado pelo autor - é cheia de crítica, trazendo uma carga de contraposição entre as atitudes e crenças das mulheres das cidades com as indígenas, que vivem na natureza e que, portanto, se conectam diretamente a ela, o que não acontece com as carolas, mais preocupadas com a “vida artificial”.

Outro momento interessante do texto em que o autor se permite utilizar termos mais carregados de críticas está no capítulo XI, “Costumes”, quando descreve como são resolvidas situações de adultério descobertas pelo marido.

O amante, como é natural e obrigatório nesses casos, nega o fato e garante ao marido que nunca dirigiu a palavra à sua esposa. Por sua vez, explode em outra indignação tão santa e justa quanto a da honrada esposa. Com isso, o marido fica plenamente convencido da inocência de sua cara metade, pois, na sua opinião, se ela fosse culpada, não teria ousado chamar o outro para questioná-lo em sua presença¹² (Matos Arvelo, 1912, p. 141).

Aqui, Matos Arvelo dá um tom sarcástico à sua narrativa, com o uso de termos irônicos quando afirma que a negação do fato, a traição conjugal, é “natural e obrigatória nesses casos”, ou quando comenta que o amante “explode em outra indignação tão santa e justa quanto a da honrada esposa”, ou quando nomeia a esposa como sua “inocente cara metade”.

3. A tradução e seus desafios e adversidades

Como já citado anteriormente neste artigo, o texto de *Vida Indiana*, de Matos Arvelo, tem uma narrativa coloquial, que, através do seu relato, parece querer aproximar o leitor da realidade que apresenta, colocando-se como seus olhos de observador no novo contexto. Para isso, o autor atrai seu leitor não apenas com riquezas de detalhes sobre o que vê, com críticas por vezes veladas e sarcásticas, como já comentamos aqui, mas também invocando-o diretamente, chamando-o à consciência crítica, como quando se dirige a ele dizendo: “Sensível leitor, você gosta dessa filosofia? Na verdade, por um lado é sábia, mas por outro é atroz”¹³ (Matos Arvelo, 1912, p. 186).

De qualquer maneira, o processo tradutório de textos antigos e/ou que abordam temáticas específicas exigem materiais especializados. Assim, para a tradução dos capítulos selecionados da obra *Vida Indiana* (1912), foram utilizados dicionários impressos e on-line para termos indígenas, em espe-

¹¹Mientras más se aleja el ser humano de su centro común que es la Naturaleza, haciendo su vida artificial y por lo mismo irregular, más necesita de los auxilios de la ciencia, para llenar las deficiencias de su organismo, extraviado: de ahí las delicadezas de nuestras mujeres civilizadas y los peligros que casi siempre envuelven para pilas las simples leyes fisiológicas de sus períodos limares, del embarazo y del alumbramiento.

¹² El amante, como es natural y de rigor en esos casos, niega la especie y asegura al marido que nunca le ha dicho a su mujer “ni negros tienes los ojos”; y a su vez estalla en otra indignación tan santa y justa como la de la honrada esposa. Con esto el marido queda plenamente convencido de la inocencia de su cara costilla, porque, a su juicio, si hubiese sido culpable ella no se hubiera atrevido a llamar al otro para preguntárselo en su presencia.

¹³ ¿Te gusta, lector sensible, esa filosofía? En verdad, que por un lado es sabia, pero por el otro es atroz.

cial o *Diccionario de la lengua española*¹⁴, o *Nuevo tesoro lexicográfico de la lengua española*¹⁵ e o *Diccionario de americanismos*¹⁶. Ademais, como há um número bastante importante de referências a plantas e peixes ao longo do texto, buscou-se sempre que possível a sua denominação científica, em latim, para a partir daí encontrar a “possível” equivalência em português.

Outras publicações a partir de pesquisas on-line também foram utilizadas, especialmente para a compreensão do significado de objetos específicos, com a busca por sites com imagens que pudessem aproximar a descrição detalhada feita por Matos Arvelo de um correspondente em português. Elas podem ser encontradas nas referências deste artigo.

Ainda assim, com muitos recursos disponíveis, foram vários os desafios tradutórios que tivemos que enfrentar. Alguns deles, comentamos a seguir.

3.1 A supressão dos termos “tribo” e “índio/índia”

Daniel Munduruku, pertencente ao povo indígena de mesmo nome - que está situado em regiões do Pará, Amazonas e Mato Grosso -, doutor em Educação pela USP, Pós-Doutor em Literatura pela Universidade de São Carlos e autor de 52 livros, em entrevista concedida à *Nonada - Jornalismo Cultural*, em 2017¹⁷, critica o uso da palavra “tribo” para reportar-se a etnias e aldeias, já que o termo significa apenas um pedaço de um povo, reduzindo assim a diversidade indígena. Ou seja, não considera os diversos costumes, culturas e linguagens dos povos que vivem no Brasil.

Ferrenti (1995) também aponta que o conceito de sociedade ditas “tribais”, utilizado no estudo das sociedades indígenas brasileiras, é criticado por diversos autores (Nadel, 1971; Godelier, 1973; Leach, 1972; Amselle, 1985).

O autor expõe que, para Nadel (1971), a noção de tribo é principalmente de caráter político-ideológico e ignora divergências, já que a cultura não é um elemento de unidade tribal. Godelier (1973), segundo Ferrenti, constata que além de tribo ser um termo usado por grupos rivais vizinhos e não representar nenhum tipo de sociedade ou forma de organização, seus conceitos de tribo e tribalismo foram amplamente propagados pelas “sociedades coloniais com a conotação de primitivo e de tradicionalismo [...], muitos antropólogos atuais recusam o uso destes conceitos como teoricamente falsos e politicamente nocivos” (Ferrenti, 1995, p. 97). O autor oferece ainda a visão de Leach (1972), que se refere à tribo como uma “ficção etnográfica ou acadêmica” (Ferrenti, 1995, p. 97), um termo que deve ser banido do vocabulário de antropologia. Para finalizar a sua exposição, Ferrenti (1995, p. 98) expõe que para Amselle (1985) “tanto a noção de etnia quanto a de raça e de tribo, como também a de tribalismo, etnicidade, clã, linhagem, são carregadas de etnocentrismo e de ideologia e estão ligadas ao colonialismo e ao neocolonialismo, e portanto seu uso deve ser evitado”.

Quanto à alteração do termo “índio/índia”, termo ultrapassado e preconceituoso - usado por colonizadores de maneira pejorativa, aludindo ao que é selvagem e que está isolado, ou seja, não civilizado -, por a/o “indígena”, na nossa tradução, também o fazemos com base, principalmente, na exposição do escritor Munduruku (2017) que afirma que no imaginário da sociedade brasileira há dois conceitos inerentes a esta palavra:

o olhar romântico, do ‘índio’ que vive no meio do mato, e o aspecto ideológico que considera que índios são preguiçosos e atrasam o progresso [...] Quando a gente chama alguém de índio, não ofende só uma pessoa, ofende culturas que existem há milhares de anos. Esse olhar linear empobrece nossa experiência de humanidade. A gente defende um sistema de vida que tem dado certo há 3 mil anos (2017).

14 <https://dle.rae.es/>

15 <https://apps.rae.es/ntlle/SrvltGUILoginNtll>

16 <https://www.asale.org/damer/>

17 Daniel Munduruku: Eu não sou índio, não existem índios no Brasil. *Nonada. Jornalismo Cultural*. 21/11/2017. Porto Alegre. <http://www.nonada.com.br/2017/11/daniel-munduruku-eu-nao-sou-indio-nao-existem-indios-no-brasil/>

A antropóloga Lúcia Helena Rangel, do Conselho Indigenista Missionário (Cimi), em reportagem à Revista Cenarium¹⁸, também diz que é pejorativo falar “índio”, uma vez que esse nome “vem lá do século 16, quando Cristóvão Colombo achou que estava chegando às Índias e chamou, aqui, a população, de ‘índios’”. Sendo assim, e com base no exposto, resolvemos suprimir os termos “tribo” e “índio/índia” e substituí-los, respectivamente, por “povo” e o/a “indígena”.

3.2 Paratexto: notas de rodapé da tradução

Pereira de Sousa afirma que:

os paratextos emolduram a obra traduzida e garantem um espaço de visibilidade à voz do tradutor, mas não só, os discursos de acompanhamento ancoram a obra no horizonte da crítica literária e definem parâmetros que conduzirão à leitura e recepção do texto traduzido na cultura de chegada (Torres, 2011, p. 12).

E intencionalizando não só essa visibilidade da voz do tradutor, mas também o entendimento dos leitores com relação a vocábulos indígenas, os textos traduzidos receberam, nos quatro capítulos, 24 notas de rodapé, sendo 9 relacionadas a termos indígenas, 6 explicativas, 5 referentes a etnias indígenas, 2 históricas e 2 que receberam termos científicos em latim, descritas a seguir.

No capítulo I, “Vida diária”, temos sete notas, três delas explicativas, relacionadas a termos indígenas: *churuata* (moradia indígena feita de palha), *yucuta* (bebida à base de farinha de milho), e *guayuco* (tapa-sexo); duas de etnias indígenas: Baniba e Curripaco; e duas com o nome científico em latim: *Coporo* (peixe) recebeu uma nota explicativa com o seu nome científico, *Prochilodus mariae*, uma vez que não encontramos um correspondente em português - se é que isso é possível, e *mabi* (planta); apesar de no próprio texto ter uma explicação entre parênteses - casca de brotos -, acabamos colo- cando uma nota com o seu nome científico, em função de uma certa falta de compreensão do termo.

No capítulo II, “Nascimento e Educação”, temos sete notas, uma relacionada a termo indígena: *guayare*, traduzido por “cesto cargueiro”, que é um cesto confeccionado em fibra de palmeira, usado para carregar nas costas alimentos e também crianças pequenas (Tellería, 2004); uma nota explicativa para a tradução de coadores (*sebucanes*), usado para retirar o suco venenoso da mandioca; duas notas históricas: *piache* (ou curandeiro), inserimos uma nota retirada do livro *Vocabulario de indigenismos en las crónicas de indias* (1997), de Alvar Ezquerra, e *Mauari* (deus do mal), inserimos uma nota acrescen- tando informações do *Dicionário Etno-Histórico da Amazônia Colonial* (2007), de Antonio Porro; e, por fim, três notas referentes a etnias indígenas: Uajibos (conhecidos também por Guahíbo, Sikuani, Jivi ou Jiwi), Piaroas (Huottüja - gente de conhecimento e oDe’aruha - gente da Selva), e Panares (etnia Eñepás ou Eñapa).

No capítulo XI, “Costumes”, há mais quatro notas: todas relacionadas a termos indígenas: *yaránabe*, branco (não indígena), *budare* (chapa circular de barro ou ferro usada para grelhar ou tostar alimentos, termo encontrado no *Diccionario de americanismos*, online), *botutos* (traduzidos por “trom- petas”, que são feitos de terra cozida e têm 4 a 5 metros de comprimento e vários alargamentos em forma de bola e que se comunicam entre si por estreitos conduítes) e *camajai* (poderoso veneno para matar pessoas).

Por fim, no capítulo XII “(continuação)”, há seis notas, sendo quatro de termos indígenas e duas explicativas: quanto aos termos indígenas temos: *yaraque* (bebida fermentada e extraída da mandioca, usada pelos indígenas do Alto Orinoco), *dabucuris* (cerimônia ritualística milenar dos povos indígenas do Alto Rio Negro), *peramán*, resina extraída da *Sympodia globulifera*), e *cupana* (bebida amarga e tônica feita com a fruta cupana (guaraná), que alguns indígenas bebem para recuperar as forças). E quanto às notas explicativas, são elas: juiz de pau ou do pau (expressão usada por quem é desajeitado e ignorante, encontrada no dicionário de 1899 do *Nuevo Tesoro Lexicográfico de la Lengua Española - NTLLE*), e *caribe* (peixe do Orinoco, temido pelos indígenas porque persegue a quem tem um ferimento ou ferida para sugar o sangue). O termo foi encontrado em dicionário de 1895, *NTLLE*).

¹⁸ <https://revistacenarium.com.br/a-diferenca-entre-indio-e-indigena-porque-um-e-pejorativo-e-o-outro-nao-entenda/>



3.3 Termos indígenas

Além dos termos indígenas já mencionados em 3.2 e que receberam notas de rodapé, comentamos, na sequência, outros que demandaram uma árdua pesquisa. O texto de Matos Arvelo é pleno de termos das línguas locais, especialmente quando se trata de utensílios utilizados pelos indígenas, assim como nomes de peixes, plantas ou comidas. A escolha do autor pela sua manutenção torna a obra ainda mais rica, como registro daquela cultura, mas do ponto de vista da tradução, exige muita pesquisa do(s) tradutor(es).

No que se refere aos utensílios, por exemplo, Matos Arvelo nos apresenta termos como *catumare*, tipo de cesta para transportar a mandioca (Tellería, 2004), traduzida ao português por “picuá”; *chinchorro*, “rede”; *totuma*, “porongo”; *camaza*, “cumbuca/cabaça”; *mapires*, “sacos” para transportar suprimentos; e *macana* - Chirif (2016, p. 172) comenta que esse termo vem do quechua -, espécie de clava usada pelos indígenas, traduzida por “macaná”. E temos ainda a *curiara*, que é uma embarcação indígena feita de um único tronco de árvore, escavado com machado e fogo (*Diccionario de americanismos*), que foi traduzida ao português por “piroga”.

Já na parte de plantas e comidas, temos o *mañoco* (farinha de mandioca amarga granulada); a *manaca* (espécie de palmeira), traduzida por “jaci”; *morighe* (buriti); *curagua cumare* (cumarim) - estas três últimas plantas mencionadas servem para extrair a fibra, usada para confeccionar a rede (que serve para dormir, para pescar, entre outras possibilidades de manufaturas). Como exemplo de frutas, apresentamos duas: o *chiquichique*, cujo nome científico é *Arecaceae; Leopoldina piassaba* (*Diccionario de americanismos*), nos forneceu pistas para a tradução de “piaçava”, e o *cucurito yubía*, cujo nome científico é *Attalea maripa*, também nos ajudou a encontrar o termo “inajá” no português. Nestes casos, o caminho para a tradução passou pela denominação científica de cada fruta, permitindo uma maior precisão na língua de chegada.

Porém, foram muitos ainda os termos indígenas mantidos por nós na tradução, uma vez que o próprio autor, na sequência, explicava do que se tratava. Assim, mencionamos aqui dois exemplos: com os números (quadro 1), e com *catara* e *yare* (quadro 2), a saber que nesse e nos demais quadros com exemplos de tradução, do lado esquerdo do quadro está o texto de partida, em espanhol e na língua indígena (quando assim se apresentar), e no lado direito está o texto de chegada, em português e na língua indígena (quando esta for intencionalmente mantida). Os termos comentados apresentam-se sempre destacados nos quadros.

Quadro 1: números

Entre los banibas y yabiteros la contabilidad solo llega hasta el número dos. En banina es así: uno (peiaro) dos (enaba). En los yabiteros, uno es (jaciana) y dos es (tzinaja). En los Barés es así: uno (bacúnaca), dos (bicúnama) y tres (Kiricínama). (Matos Arvelo, 1912, p. 171)	Entre os Banibas e os Yabiteros, a contabilidade só vai até o número dois. Em banina é assim: um (peiaro) dois (enaba). Nos yabiteros, um é (jaciana) e dois é (tzinaja). Nos Barés é assim: um (bacúnaca), dois (bicúnama) e três (Kiricínama).
---	---

Fonte: elaborado pelas autoras do artigo

Neste fragmento, correspondente ao capítulo XII “(Costumes - continuação)”, o autor, comparativamente, explica que a contabilidade dos povos Banibas e dos Yabiteros só vai até dois, enquanto a dos Barés vai até três. E mostra como é a escrita desses números nas três etnias indígenas. Sendo assim, mantivemos igualmente na tradução os numerais como na língua de partida.

No segundo exemplo (quadro 2), que se encontra no capítulo XI, “Costumes”, Matos Arvelo após mencionar que a pimenta é o condimento natural e imprescindível dos indígenas, segue comentando sobre outro importante ingrediente da culinária indígena, a *catara*.

Quadro 2: *catara* e *yare*

También usan la <i>catara</i> , magnífica salsa extraída del <i>yare</i> (jugo venenoso de la yuca brava) que cuecen en ollas de barro hasta quedar espeso como un jarabe y de color oscuro. Luego lo envasan y le añaden ajíes dulces y bravos y muchos bachacos. Estos bachacos producen en la <i>catara</i> un sabor especial porque desarrollan un ácido en la salsa. (Matos Arvelo, 1912, p. 149)	Eles também usam a <i>catara</i> , um molho magnífico extraído do <i>yare</i> (suco venenoso da mandioca selvagem) que cozinham em panelas de barro até ficar espesso como xarope e de cor escura. Depois engarrafam e acrescentam pimentas doces e picantes e muitas saúvas. Essas saúvas produzem um sabor especial na <i>catara</i> porque desenvolvem um ácido no molho.
---	---

Fonte: elaborado pelas autoras do artigo

O autor, conforme percebemos em muitos capítulos traduzidos, busca destacar os termos indígenas em itálico. No entanto, verificou-se que quando o termo aparece mais de uma vez, como é o caso do exemplo acima, com *catara*, o autor já não usa mais o itálico para destacá-la. Dessa forma, assim como o autor, procuramos fazer o mesmo na tradução, como uma característica da escrita na língua de partida a ser mantida na língua de chegada.

3.4 Outros vocábulos...

Com relação a diversas palavras, que podem ainda mesclar, muitas vezes, o espanhol com as línguas indígenas, muitas se apresentaram bastante desafiadoras para nós, enquanto pesquisa, como foi o caso de peixes, aves, mamíferos, e a palavra *troje*, que se trata de um objeto inanimado. Este último foi um termo que deu muito trabalho, uma vez que ele é aplicado a vários contextos, o que fez com que tivéssemos que traduzir por três termos diferentes, conforme o quadro 3:

Quadro 3: *Troje* e suas traduções ao português

[...] se conoce el número de familias habitadoras de la casa por la cantidad de <i>trojes</i> y fogones que se miren [...]. (Matos Arvelo, 1912, p. 10)	[...] o número de famílias que moram na casa é conhecido pela quantidade de <i>celeiros</i> e fogueiras que são avistados [...]
Cada familia posee una <i>troje</i> pequeña donde colocan los utensilios de su uso. Estos utensilios son constituidos por ollas de barro de distintos tamaños, <i>mapoas</i> (especie de tazas de barro), cucharas de totumas y totumas y camazas. (Matos Arvelo, 1912, p. 10)	Cada família possui uma pequena <i>despensa</i> onde colocam os utensílios que utilizam. Esses utensílios são compostos por panelas de barro de diversos tamanhos, <i>mapoas</i> (tipos de xícaras de barro), porongos, cumbucas e colheres de porongos.
Los peces cogidos, una vez descamados y destripados, son puestos sobre largas <i>trojes</i> que reciben el calor de un gran fuego encendido debajo y allí se asan y se tuestan. (Matos Arvelo, 1912, p. 132)	Os peixes capturados, depois de escamados e desviscerados, são colocados em extensas <i>grelhas</i> que recebem o calor de uma grande fogueira acesa por baixo e ali são assados e tostados.

Fonte: elaborado pelas autoras do artigo

De acordo com os dicionários e os sites pesquisados (e não foram poucos), encontramos algumas variações na sua escrita: *troje*, *trox*, *troj*, *troja* ou ainda *atroje*. Quanto ao significado, todos estão associados a celeiro (*granero*). “Espaço limitado por divisórias, para armazenar frutas e, principalmente, cereais” (NTLLE, Zerolo, 1895, p. 2.106). No entanto, quando nos deparamos com a palavra *troje* em outros contextos, percebemos que o vocábulo “celeiro” não se aplicava, por isso acabamos tradu-

zindo-a, também, por “despensa” e “grelha”. Ou seja, “encontrar é apenas metade da pesquisa. Julgar sua pertinência é a parte delicada. E aí é necessário o bom senso do tradutor, baseado essencialmente em seus conhecimentos”¹⁹ (Bonet Heras, 2004 como citado em Bacco, 2018, p. 148).

No caso dos peixes, aves e mamíferos este fragmento (quadro 4), referente ao capítulo I, “Vida diária” - em que Matos Arvelo traz uma lista dos animais caçados pelos indígenas - mostrou-se bem desafiador, em função do extenso número de peixes (seis), aves (três) e mamíferos (seis) mencionados.

Quadro 4: peixes, aves e mamíferos

Llegan, pues, los expedicionarios con sus respectivos trofeos que entregan a sus mujeres; y el coporo , el bocón , el bocachica , la sapoara , la palometa , el corocoro y otros varios pescados se exhiben, en veces, junto al paujil , la pava , la úquira , la lapa , el picure , el báquiro , el chácharo , el venado o el tigre . (Matos Arvelo, 1912, p. 16)	Assim, os expedicionários chegam com os respectivos troféus que entregam às esposas; e o coporo , o matrinxã , o boquichica , o sapoara , o pacu , o corocoroca e vários outros peixes às vezes são exibidos junto com o mutum , o jacu , a jacuaçu , a paca , a cutia , o porco-do-mato , o caititu , o veado ou a onça-pintada .
---	---

Fonte: elaborado pelas autoras do artigo

Começamos a busca pelos nomes científicos dos seis peixes mencionados. O *coporo*, vimos tratar-se do *Prochilodus mariae*, que também foi encontrado como sinônimo de *bocachico* (com o mesmo nome científico), em um documento de pesca e aquicultura da Colômbia, de 2006²⁰. No entanto, pode tratar-se de outro peixe, já que foi encontrado outro nome científico para ele: *Semaprochilodus kneri*. O FishBase²¹ menciona que o seu nome comum, na Venezuela, é *bocochico del Orinoco*. Neste caso de dúvida entre os termos, e como no fragmento há outro peixe chamado *bocachico*, optamos por manter “coporo” na tradução.

Quanto ao *bocón*, o FishBase aponta que na Venezuela existem três tipos: *Brycon amazonicus*, *Brycon whitei* e *Brycon bicolor*. O primeiro deles é chamado no Brasil de matrinchã ou matrinxã. Como este último consta no Aulete Digital decidimos usá-lo na tradução.

O *bocachica*, acreditamos tratar-se da *Curimata cerasina* - nome científico - encontrado apenas na China e na Venezuela, segundo o FishBase, e que pode ser chamada na Venezuela de *bocochica* ou *bocachico*. O Diccionario de americanismos oferece *boquichico* como sinônimo de *bocachica*. No entanto, diz tratar-se de um vocábulo do Peru, e nos dá como nome científico *Prochilodus nigricans*. Esse termo é encontrado no Fish Base, e apresenta onze correspondências para o português (corimatá, curimatá, curimatã, curimba, curica, grumatã, papa terra, papaterra, lambreta, lambe lambe e giriúna). No entanto, não parece tratar-se do *bocachica*, já que não aparece nenhum correspondente na Venezuela. Sendo assim, resolvemos manter o mesmo termo na tradução.

O *sapoara*, conhecido como *Semaprochilodus laticeps*, na Venezuela é chamado de *sapuara del Orinoco* e *Zapoara*, segundo o FishBase. Por falta de um correspondente no português, optamos por deixar o termo da língua de partida. No caso de *palometa*, cujo nome científico é *Mylossoma duriventre*, segundo o documento de pesca e aquicultura da Colômbia, de 2006 (ver nota 18), é conhecida no Brasil como pacu. O Diccionario de americanismos oferece vários nomes científicos, mencionando vários países. Não obstante, também neste caso, nenhum deles se refere à Venezuela.

O *corocoro* - último peixe do fragmento -, cujo nome científico é *Rhencus crocro*, de acordo com FishBase, apresenta seis possibilidades de nomes no Brasil (ticopa, ticopá, cocoroca-ticopá, corococa, coró-amarelo - em tupi-guaraní, e coró-bicudo - também em tupi-guaraní). Já o Diccionario de

¹⁹ Encontrar no es más que la mitad de la búsqueda. Juzgar su pertinencia es la parte delicada. Y ahí se requiere el buen juicio del traductor, basado esencialmente en sus conocimientos.

²⁰ Corporación Colombia Internacional (CCI). Pesca y Acuicultura. Colombia, 2006. http://sepec.unimagdalena.edu.co/Archivos/200833174541_InformePescaCompleto.pdf

²¹ <https://www.fishbase.se/search.php>

americanismos, menciona que se trata do *Haemulon plumieri*. E com esse nome também encontramos no FishBase um correspondente da Venezuela: o *corocoro margariteño*. Porém, para o Brasil ele nos oferece vinte e três possibilidades e, entre elas, o “corocoroca”, usado por nós na tradução.

No caso das três aves mencionadas no fragmento, iniciamos pelo *paujil*, que segundo o *Diccionario de americanismos* se trata de uma ave. O *Diccionario de la Real Academia Española* (doravante RAE) nos oferece algumas variantes - paují, pajuil, pajuila, pajuilla -, as especificações da ave e comenta ainda que o nome é usado na Colômbia, Peru e Venezuela. O dicionário online Wordreference.com nos aponta como tradução ao português a ave “mutum”. Comparando as características da ave apontadas pela RAE e pelo *Aulete digital* (verbete “mutum”), além do seu nome científico - *Crax daubentoni* - tudo indica que se trata da mesma ave.

A *pava* parece tratar-se da família *Cracidae*, de nome científico, mais geral, *Penelope*. Porém, há quinze espécies de *Penelope*, sendo que três delas são da Venezuela: *Penelope argyrotis*, *Penelope jacquacu* ou *Penelope purpurascens* (jacu-de-spix, jacu-do-norte, jacu-amazônico, jacu-de-penacho, jacu-de-rabo-barrado) e todas têm em comum o nome “jacu”, no português, termo usado por nós na tradução. A *úquira* - última ave do fragmento - da espécie *Penelope jacquacu* ou *Penelope obscura*, é conhecida no português como “jacuaçu”.

Quanto aos seis mamíferos relatados no fragmento, iniciamos por *lapa*. O *Diccionario de americanismos* diz tratar-se de um mamífero roedor herbívoro, *tepescuintle*, e oferece a sua descrição. O nome científico é *Cuniculus paca*, da família *Cuniculidae*. Assim, “paca” foi a tradução usada ao português. Quanto ao *picure* (conhecido também na língua espanhola por agutíe, ñeque, jochi, sereque, serete, aňuje, guatuza, guara, guatine ou cococoquico), trata-se igualmente de um mamífero roedor cujo nome científico é *Dasyprocta*, da família *Dasyproctidae*, que corresponde vulgarmente à “cutia” em português. O *báquiro* é descrito pelo *Diccionario de americanismos* simplesmente por mamífero, com três variantes: *pecarí*, *váquira* ou *váquiro*. A princípio ficamos em dúvida se se tratava de um javali ou de um porco-do-mato. Entretanto, em pesquisa mais aprofundada quanto aos nomes científicos - *Sus scrofa* para javali e *Tayassu Pecari*, *Pecari tajacu* ou *Dicotyles tajacu* para porco-do-mato - verificamos que o primeiro não é encontrado na Venezuela, mas o segundo sim, de acordo com o artigo de Bentti, Candelle e Marques (2023).

O *chácharo*, mamífero conhecido por *pecarí de collar* (*Diccionario de americanismos*), *Pecari tajacu* ou *Dicotyles tajacu* (nome científico) é, no português, o “caititu”. E embora o caititu e o porco-do-mato se pareçam, suas características anatômicas, comportamento e habitat os diferenciam.

Também conhecido como caitatu, taititu, cateto, tateto, pecari, patira e porco-do-mato, à primeira vista, o “jeitão” do caititu (*Pecari tajacu*) pode confundir até o observador mais cauteloso. Descrito pelo biólogo Linnaeus em 1758, o caititu foi inicialmente classificado no gênero *Sus*, o mesmo do porco-do-mato ou javali (*Sus scrofa*), em razão da aparente semelhança com este animal. Entretanto, várias características anatômicas o tornam diferente e, assim, o apelido de porco-do-mato não lhe faz justiça²². (Ferreira, 2014)

E, por fim, temos o *venado* (“veado”) e o *tigre* (“tigre”), mamíferos que pela grande proximidade na escrita, em espanhol e português, a princípio, não causaram problema na tradução. No entanto, ainda assim, pesquisamos a respeito. No caso do primeiro, da família *Cervidae*, encontramos os nomes científicos *Odocoileus* e *Pudu pudu* (*Diccionario de americanismos*). Mais especificamente, encontramos o *Odocoileus virginianus goudotii* como proveniente das zonas andinas da Colômbia e da Venezuela. No caso do *Pudu pudu*, um cervo ou veado de porte menor, ele é encontrado no Chile e na Argentina. Quanto ao *tigre*, o *Diccionario de americanismos*, nos oferece como sinônimo *jaguar*, da família *Felidae*, com o nome científico de *Panthera onca*. Mas, no português *Panthera onca* - contrariando nossas expectativas iniciais de manter o mesmo termo - se refere à onça-pintada. De acordo com Cifuentes Férez (2018, p. 31), “partindo da visão do tradutor como mediador cultural, é interessante que tradutores

22 Ferreira, Rafael. Caititu: parece, mas não é. ((o))eco - Associação de jornalismo digital. 6 fev 2014. <https://oeco.org.br/noticias/27989-caititu-parece-mas-nao-e/>



e intérpretes sejam conscientes das semelhanças e diferenças existentes entre as suas línguas de trabalho”²³.

3.5 Expressão idiomática e neologismo

E para finalizar os comentários que tratam da tradução e dos seus desafios e adversidades, oferecemos uma expressão idiomática e um neologismo, ambos encontrados no capítulo XI, “Costumes”, quando o autor está narrando e descrevendo sobre as poções criadas pelas indígenas. No caso da expressão idiomática (quadro 5), sabemos que esta requer do tradutor uma atenção especial, já que apresenta como aspecto a invariabilidade das palavras acrescidas de elementos culturais; sendo assim, estas “são expressões que, ao passarmos de uma língua a outra, precisam ser reescritas, observando que o sentido não é deduzido do significado de cada palavra, mas do conjunto de palavras formadas” (Cesco, Naedzold de Souza, 2021, p. 15).

Quadro 5: expressão idiomática

Está el marido irritado por cualquier circunstancia; pues ya entrarán en acción ciertas yerbas que lo amansarán prontamente y lo pondrán más suavecido que una guanábana de regalo . (Matos Arvelo, 1912, p. 144)	O marido fica irritado por qualquer coisa. Bem, certas ervas entrarão em ação para domá-lo rapidamente e torná-lo mais manso do que um cordeiro .
--	--

Fonte: elaborado pelas autoras do artigo

A expressão “guanábana de regalo” (que literalmente significa “graviola de presente”), indica que as graviolas, quando estão maduras, estão soltas. Quando um sujeito é espancado e sua carne está flácida, a expressão (ou ditado) é aplicada a ele²⁴. Ou seja, no contexto do fragmento, através da ingestão de uma poção, o marido irritado ficará manso, domado e calmo. Então, na tradução ao português também usamos uma expressão, mas por meio de outras palavras: “Mais manso do que um cordeiro”, que se refere a alguém extremamente dócil e gentil, comparando essa pessoa à natureza tranquila e amigável dos cordeiros.

Finalmente, houve também um desafio de neologismo no texto, que aparece no Capítulo XI - “Costumes” e que destacamos a seguir.

Quadro 6: neologismo

Cierto amigo mío, cuyo nombre callo, protestaba enérgicamente contra estas ideas y me afirmaba que si llegaba a hacer vida marital con una india probaría la ineficacia de los tales menjurjes pusanosos . (Matos Arvelo, 1912, p. 148)	Um certo amigo meu, cujo nome manterei em sigilo, protestou fortemente contra essas ideias e me disse que se algum dia tivesse uma vida de casado com uma mulher indígena provaria a ineficácia de tais misturas poçõesentas .
--	---

Fonte: elaborado pelas autoras do artigo

Com relação ao neologismo do quadro 6, *pusanosos*, Matos Arvelo faz uma junção do radical *pusan* + a desinência nominal “osos”, sendo que *pusana*, segundo o *Diccionario de americanismos*, refere-se à “poção com efeitos afrodisíacos, preparada pelos povos indígenas do Estado Bolívar”²⁵. E isso é o que acontece com muitos dos neologismos, que são produzidos “pelo cruzamento de palavras. E esse tipo de invenção verbal é [...] um elemento lúdico que contribui para o efeito de comicidade” (Cesco, 2012, p. 95), além da declarada ironia, neste caso, para se referir às poções criadas pelas indígenas. Dessa forma, na tradução ao português procuramos manter a característica usada pelo autor

23 Partiendo de la visión del traductor como mediador cultural, es interesante que traductores e intérpretes sean conscientes de las similitudes y diferencias existentes entre sus lenguas de trabajo.

24 Don Refrán. <https://www.donrefran.com/2018/12/19/como-guanabana-de-regalo/>

25 Brebaje de efectos afrodisíacos, preparado por los indígenas del Estado Bolívar.



criando um neologismo nada usual com a união de uma palavra inteira, no plural, + uma desinência nominal: *poções* + *entas*, no sentido de fornecer ao termo também uma certa ironia.

4. Considerações Finais

O artigo que aqui apresentamos se propôs a discorrer sobre algumas reflexões quanto ao processo tradutório de quatro capítulos da obra *Vida Indiana*, do venezuelano Martín Matos Arvelo, publicada em 1912 pela Casa editorial Maucci, de Barcelona. Nele, trouxemos as escolhas feitas quanto aos capítulos traduzidos do texto, já que para esse projeto não havia a possibilidade da tradução integral da obra. Em um primeiro momento, as escolhas se basearam em interesses das tradutoras, mas também na crença de que os temas abordados seriam de interesse comum aos leitores da tradução. Durante o processo tradutório, essa impressão inicial se mostrou correta, já que com a leitura atenta dos capítulos selecionados é possível termos um panorama riquíssimo da vida cotidiana dos povos nele retratados, assim como seus principais ritos e costumes.

A linguagem utilizada por Martin Matos Arvelo também é muito marcante e ajuda a delinear esse retrato, a partir de uma narrativa leve, coloquial, que atrai e conversa com o leitor, com pequenos momentos que quebram o seu ritmo, normalmente relacionados a termos indígenas, que causam mais estranhamento no leitor contemporâneo, não habituados ao vocabulário. Assim, um dos desafios da tradução foi a manutenção, na língua de chegada, de um texto narrativo coloquial, com o mesmo ritmo empreendido pelo autor na língua de partida.

Ademais, apresentamos que sua linguagem traz tons críticos, mas que isso não representava olhar negativamente para o que observava. Ao contrário, seu texto mostra admiração e tentativas de aproximação entre as culturas dos observados e do leitor. Seus momentos sarcásticos e irônicos são voltados aos homens “civilizados” e o uso de ilustrações é mais um elemento que enriquece a narrativa do autor e que analisamos neste artigo.

Finalmente, a discussão sobre as escolhas lexicais da tradução ocupou uma parte importante da nossa análise aqui, por ser o objetivo central desta reflexão. Nela foram ressaltadas as decisões quanto ao vocabulário específico de termos indígenas; a citação a flores, animais - em especial aos peixes e aos mamíferos, alimentos; e ao uso de expressões idiomáticas e neologismos. Para desenvolvê-lo, foram utilizadas diversas fontes, impressas e on-line, não restritas a dicionários, mas ampliadas a partir de pesquisas.

Referências

- Alvar Ezquerra, M. (1997). *Vocabulario de indigenismos en las Crónicas de Indias*. Consejo Superior de Investigaciones Científicas. Biblioteca de Filología Hispánica.
- Bacco, S. (2018). Cómo adquiere el traductor científico-técnico el bagaje terminológico. In J. M. Castellano Martínez & A. Ruiz Mezcua (Orgs.), *Traducción, Interpretación y Ciencia: textos, contextos y tendencias contemporáneas*. (pp. 145-153). Editorial Comares.
- Bentti, S. B., Candelle, M. S. Marques, & C. F. (2023). Mamíferos de Venezuela: lista actualizada 2023 y comentarios taxonómicos. *Anartia*, Publicación del Museo de Biología de la Universidad del Zulia, 36 (junio), pp. 7-35. <https://zenodo.org/records/104339121>
- Cesco, A. (2012). A figura do Diabo nos Sueños de Quevedo. In A. C. de Melo Magalhães et al. (Orgs.), *O demoníaco na literatura* [online]. pp. 91-102. EDUEPB. <https://doi.org/10.7476/9788578791889>
- Cesco, A. Naedzold de Souza, C. (2021). A tradução de expressões idiomáticas em *La hora de todos y la fortuna con seso*, de Francisco de Quevedo y Villegas. *Gláuks - Revista de Letras e Artes*, 21(2), pp. 11-26, <https://doi.org/10.47677/gluks.v21i2.255>
- Chirif, A. (2016). *Diccionario Amazónico. Voces del castellano en la selva peruana*. Centro Amazónico de Antropología y Aplicación Práctica.
- Ferrenti, S. F. (1995). *Repensando o Sincretismo: Estudo sobre a Casa das Minas*. Prefácio de Reginaldo

- Prandi. Editora da Universidade de São Paulo e FAPEMA.
- Matos Arvelo, M. (1912). *Vida indiaña: usos, costumbres, religión, industria, gobierno, ceremonias y supersticiones de los indios*. Casa editorial Maucci.
- Mosonyi, E. E. (1983). Los Arahucos del Río Negro. *Boletín americanista*, 25(33), pp. 143-159.
<https://revistes.ub.edu/index.php/BoletinAmericanista/article/view/12719>
- Porro, A. (2007). *Dicionário Etno-Histórico da Amazônia Colonial*. Cadernos do IEB. Universidade de São Paulo.
- Cifuentes Férez, P. (2018). Metodologías de investigación en movimiento y traducción. In A. Rojo (ed.), *La investigación en traducción. Una revisión metodológica de la disciplina*. (p. 31-67). Anthropos.
- Silva, E. (2015). Os povos indígenas e o ensino: possibilidades, desafios e impasses a partir da Lei 11.645/2008. In G. G. Ferreira, et al. (orgs). *Educação e diversidades: um diálogo necessário na Educação Básica*. EDUFAL.
- Tellería, N. (2004) La cestería indígena en la cultura artesanal venezolana. *Investigación y Postgrado*, 19(2), Caracas jul.
https://ve.scielo.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1316-00872004000200010
- Torres, M. H. C. *Traduzir o Brasil literário*. (2011). Tradução do francês de Marlova Aseff; Eleonora Castelli; revisão de tradução de Marie-Hélène Catherine Torres. Volume 1. Copiart.

Notas

Contribuição de autoria

Concepção e elaboração do manuscrito: A. Cesco; J. C. F. Bergamann
Coleta de dados: A. Cesco; J. C. F. Bergamann
Análise de dados: A. Cesco; J. C. F. Bergamanni
Discussão dos resultados: A. Cesco; J. C. F. Bergamann
Revisão e aprovação: A. Cesco; J. C. F. Bergamann

Conjunto de dados de pesquisa

Não se aplica.

Financiamento

Não se aplica.

Consentimento de uso de imagem

Não se aplica.

Aprovação de comitê de ética em pesquisa

Não se aplica.

Conflito de interesses

Não se aplica.

Declaração de disponibilidade dos dados da pesquisa

Os dados desta pesquisa, que não estão expressos neste trabalho, poderão ser disponibilizados pelo(s) autor(es) mediante solicitação.

Licença de uso

Os autores cedem à Cadernos de Tradução os direitos exclusivos de primeira publicação, com o trabalho simultaneamente licenciado sob a [Licença Creative Commons Attribution](#) (CC BY) 4.0 International. Essa licença permite que terceiros remixem, adaptem e criem a partir do trabalho publicado, atribuindo o devido crédito de autoria e publicação inicial nesta revista. Os autores têm autorização para assumir contratos adicionais separadamente, para distribuição não exclusiva da versão do trabalho publicada neste periódico (por exemplo: publicar em repositório institucional, em website pessoal, em redes sociais acadêmicas, publicar uma tradução, ou, ainda, republicar o trabalho como um capítulo de livro), com reconhecimento de autoria e publicação inicial nesta revista.

Publisher

Cadernos de Tradução é uma publicação do Programa de Pós-Graduação em Estudos da Tradução, da Universidade Federal de Santa Catarina. A revista Cadernos de Tradução é hospedada pelo [Portal de Periódicos UFSC](#). As ideias expressadas neste artigo são de responsabilidade de seus autores, não representando, necessariamente, a opinião dos editores ou da universidade.

Editores

Marie Hélène Catherine Torres

Editores de seção

Andréia Guerini
Ingrid Bignardi

Revisão de normas técnicas

Ingrid Bignardi

Histórico

Recebido em: 03-07-2024

Aprovado em: 17-08-2024

Revisado em: 04-09-2024

Publicado em: Setembro de 2024

