



1

A FALA NA LÍNGUA WAPICHANA COMO FORMA DE PROTAGONISMO INDÍGENA NA HISTÓRIA

ANANDA MACHADO*

Por meio da extensão universitária (UFRR), estabeleci diálogo e assessorei o trabalho de alguns professores de língua Wapichana, podendo assim perceber como o uso dessa língua é poderoso na autodefesa deste povo após a invasão do território Wapichana.

Percebi como o processo de dominação e as transformações provocadas pela instituição das fazendas, igrejas, escolas e os processos de demarcação das Terras Indígenas influenciaram na imposição do uso da língua portuguesa e nas dinâmicas e estratégias de uso da língua Wapichana na Região Serra da Lua.

Mesmo com tantas mudanças, o *kuadpayzu* ‘historiador’, o *tyzytaba’u* ‘trançador’ e o *marynau* ‘pajé’ dão continuidade ao uso da língua indígena entre os Wapichana no Brasil. Com algumas histórias de vida dos Wapichana que representam esta cultura, vi como eles são guardiães da língua em suas práticas sociais. Busco aqui elucidar, como através da memória, fica evidente o papel político importante e fortemente marcado em sua trajetória de vida.

O Wapichana Casimiro Manoel Cadete, *kuadpayzu*, contribuiu na transmissão e na resistência do uso da língua Wapichana na região Serra da Lua. Sua história de vida, revelada nas entrevistas temáticas e projetivas que realizamos com ele, foram o ponto de partida para observação etnolinguística e análise histórico comparativa de alguns documentos escritos que também encontramos. Foi a busca por compreender o quadro histórico-sociolinguístico Wapichana atual e de comprovar como o uso desta língua indígena protagoniza a resistência cultural Wapichana que motivou a escrita deste texto.

O referencial teórico usado serviu para analisar por que razão alguns grupos usam a língua Wapichana, outros deixaram de usá-la e o que esteve em jogo nesse processo de resiliência sociocultural.

*

Professora do curso Gestão Territorial Indígena, no Instituto Insikiran de Formação Superior Indígena, na Universidade Federal de Roraima, Doutora em História Social pela UFRJ, coordenadora do programa de Valorização das Línguas e Culturas Macuxi e Wapichana (extensão UFRR).



Na documentação escrita e nas entrevistas (oralidade depois transcrita), avaliei os impactos das ações do Estado, da escolarização e das igrejas nas formas de transmissão oral do conhecimento e da língua entre os Wapichana. Em 1932 houve a introdução da escrita alfabética na Região Serra da Lua, foi quando alguns indígenas começaram a escrever na língua portuguesa. E em 1948 o início da primeira escola na comunidade Canauanim (comunidade e Terra Indígena na Região Serra da Lua, município Cantá-RR).

O processo de coleta e transcrição das narrativas históricas Wapichana nesta língua, contribuiu para entender as dificuldades, as impossibilidades de tradução cultural linguística e as dinâmicas das mudanças na vida Wapichana. Assim, parti dessas entrevistas para construir o sentido do que busco afirmar neste texto.

Trabalhei com a metodologia da história oral por ter escolhido nos dedicar à história do tempo presente e do uso de uma língua indígena com pouca documentação. Cogitei que, de fato, o conhecimento da língua fosse uma chave para compreensão da história que pretendemos reconstituir aqui, por isso traduzi as perguntas realizadas em nossas entrevistas, para que elas pudessem ser feitas e respondidas na língua Wapichana. Assim, deixei os entrevistados sem precisar se preocupar com a tradução.

Considero que a história é então um dos espaços privilegiados de desenvolvimento desses processos identitários (FERREIRA, 2010). Portanto, esta pesquisa pôde contribuir na busca de condições necessárias ao registro da memória do povo que fala a língua Wapichana, mesmo que esse viva socialmente incluso em sociedades com número maior de pessoas que falam a língua portuguesa, oficial no Brasil.

Dessa forma, este texto apresenta parte da história de vida de Casimiro Manoel Cadete e de como a escola e a igreja introduziram e valorizaram o uso da língua portuguesa, da escrita e reforçaram a catequese na Região Serra da Lua.

Os impactos da escrita, da alfabetização, do letramento, da escolarização e da catequese foram poderosos nas mãos dos agentes ‘civilizadores’. Essas experiências operaram muitas mudanças nas sociedades indígenas. A escrita na língua portuguesa então funcionou como forma de dominação. E esse instrumento na mão das igrejas instituiu valores e nova



mentalidade na população que teve acesso a ela.

Alessandro Roberto Cardoso (2012, p.324), antropólogo que conviveu com os Wapichana de 2010 a 2012, registrou o valor e a dificuldade de, na atualidade, os conhecimentos tradicionais serem repassados pela oralidade. Constatou também a “falta de registro desses conhecimentos em forma de áudio, vídeo, livro e publicação em geral na língua materna”.

Casimiro Manoel Cadete foi tuxaua (líder da comunidade) durante 28 anos, foi catequista, professor, enfermeiro e notificante da SUCAM¹. No último material filmado com ele, disse que era também rezador. Entre outros indígenas da região e na sua própria comunidade, Casimiro é considerado defensor do uso da língua Wapichana. Sua irmã de consideração declarou: “seu Casimiro é um livro, uma bíblia pra mim. Deu a instrução à comunidade Canauanim”. Depois completou que ele “desenvolveu a região Serra da Lua”².

Nossa primeira entrevista com Casimiro Cadete ocorreu no dia 26 de maio de 2013, das 9 às 10:30, na casa de seu neto, Rivanildo Cadete Fidelis, que fora nosso aluno no curso de Licenciatura Intercultural, no Instituto Insikiran de Formação Superior Indígena, na Universidade Federal de Roraima (UFRR). Na ocasião da entrevista, ambos moravam, na comunidade indígena Canauanim, na Região Serra da Lua.

Ao mesmo tempo em que foi o lugar aonde Casimiro começou a alfabetizar os Wapichana na língua portuguesa, a comunidade Canauanim foi também o local onde, quarenta e sete anos depois, o movimento indígena se perguntou “que escola temos, que escola queremos?” (1995), documento fundamental para a defesa da educação escolar indígena ‘diferenciada’ e ‘bilingue’ no Estado de Roraima.

Nosso segundo encontro teve lugar no dia anterior à referida entrevista, durante evento

¹ Órgão que resultou da fusão do Departamento Nacional de Endemias Rurais (DENERu), da Campanha de Erradicação da Malária (CEM) e da Campanha de Erradicação da Varíola (CEV).

² Este depoimento foi filmado em agosto de 2012, no contexto do Programa de Valorização das Línguas e Culturas Macuxi e Wapichana (Extensão universitária), que aconteceu em parceria com o projeto “Memórias do Canauanim” do Wapichana Rivanildo Cadete Fidelis e foi, no trecho citado, transcrito pela autora.



4

em que ele foi homenageado pela autoria do primeiro dicionário Wapichana, publicado em 1990. O lançamento do segundo dicionário Wapichana no Brasil, “*Paradakary Urudnaa: Dicionário Wapichana- Português/ Português-Wapichana*”, ocorreu na comunidade Malacacheta, com os professores de língua indígena da Região Serra da Lua. Sobre o evento Casimiro falou que os professores de língua Wapichana ficarão animados porque: “viram que o trabalho tem futuro”.

Quando chegamos à comunidade Canauanim, no dia 26 de maio, Casimiro estava na igreja e seu neto foi buscá-lo de moto. Ele, com seus 92 anos, em 2013, subia e descia com facilidade da motocicleta. Explicamos o objetivo da pesquisa, sugerimos que falasse na língua Wapichana, para depois transcrevermos e traduzirmos, ou que respondesse primeiro na língua dele e depois na língua portuguesa, mas talvez por motivos de comunicação mais direta conosco, durante toda a entrevista ele falou na língua portuguesa, o que reconhecemos ter por um lado facilitado nosso trabalho, enquanto que, por outro, tenha impedido a documentação linguística para posterior análise de sua fala na língua Wapichana.

Na língua Wapichana o nome de Casimiro Cadete é *Kassun*, que significa Purake, ou peixe elétrico. Entre este povo, é comum escolherem o nome de acordo com as características da alma da pessoa. Ainda em relação aos nomes⁷⁵, ao analisar as certidões de batismo desde o primeiro livro na Diocese de Roraima, averiguamos que, no início, os padres incluíam o nome indígena no registro. Posteriormente, passaram a incluir apenas sua origem, se Wapichana ou de outra etnia. Em seguida, passaram a chamar todos de índios e, finalmente, de caboclos.

Na certidão de batismo de Casimiro já não consta seu nome na língua Wapichana, tampouco a informação de que é Wapichana, ou indígena, ou caboclo. Como referência de origem, há apenas o nome da comunidade Tabalascada, local no qual foi batizado.

Segundo a classificação Wapichana, Casimiro Cadete foi um *kuadpayzu*, isto é, um historiador, que contou sobre sua experiência. “*Kuadpayzu* é historiador né, o homem que conta história, é historiador”⁷⁶. É relevante o papel social de resistência que os *kuadpayzu* desempenham no processo de transmissão e manutenção das narrativas (patrimônio imaterial

Wapichana).

Os Wapichana tem uma classificação para cada tipo de memória: a daquilo que realmente viveram e a do que ouviram contar. Chamam seus historiadores de *kuadpayzu*, o que aponta para uma das concepções interessantes que esse povo tem de história. Têm categorias diferentes para as falas dos *kuadpayzu*, quando contam das suas experiências; ou quando as narrativas são *kutuanhau dau'au*, isto é, acerca do que ouviram de outras gerações. “*Kutuanhau dau'au* quer dizer que nós conversamos do passado, da história do passado, daqueles que não existem mais, só a história”, esclareceu Casimiro na mesma entrevista.

O aspecto interessante do gênero narrativo *kotuanhau dau'au* é o “efeito de incerteza” identificado por Nádia Farage e que fica aparente em textos como “tentarei contar”, ou “parece”, ou “quem sabe”? Desse modo, nesse mundo feito de linguagem, “se inaugura convencionalmente com formas temporais como *kotua'naa77*, ou *kotu'a-* faz tempo, antigamente- que situam o regime narrativo” (FARAGE, 1997, p.197).

Mais do que o legado deixado pelos antigos, segundo Nádia Farage, é importante o que hoje é dito sobre o passado pelos Wapichana. Portanto, “a condição da narrativa é, no presente, a recriação constante, infinita do passado” (FARAGE, 1997, p.197).

Documentar as falas dos *kuadpayzu* e também a memória das *kotuanhau dau'au* para serem futuramente analisadas na construção verbal, tem sido enriquecedor para as duas disciplinas: história e etnolinguística; tanto para a pesquisadora, como para as comunidades.

O nome *kuadpayzu* ‘comentarista’ vem de *kuadan* ‘contar’, há supressão da terminação verbal e a adjunção do sufixo *payzu*. É um processo de formação de nome deverbal, pois o verbo se torna substantivo, que nomeia quem produz o ato de narrar, o agente dessa ação (SANTOS, 2006).

O doutor em Letras Carlos Pacheco, chama a atenção para o fato de nas culturas com matriz oral “sólo se sabe realmente aquello que se recuerda” pois a palavra oral é um evento que pode transformar um significado em realidade no momento ritual da fala. Para o autor a configuração e funcionamento da mente de quem vive uma cultura de “matriz oral” traz um modo particular de pensar, sentir e perceber o mundo. E nessas culturas a memória oral tem



muita importância (1992, p.83).

Desse modo, a história oral pode contribuir para transformar tanto o conteúdo quanto a finalidade social da história, uma vez que os documentos escritos vinham sendo preservados ou destruídos por pessoas que tinham as mesmas prioridades, portanto, quanto mais local, pessoal ou não-oficial, menos chances os documentos tinham de continuar a existir (THOMPSON, 1992, p.23). Do mesmo modo, no passado, quem inventariava e documentava o patrimônio imaterial indígena tinha objetivos nem sempre conjugados aos das lideranças indígenas, que hoje, de acordo com as metodologias do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN), devem ser protagonistas desses processos.

A escolha de quem ouvir, o conjunto de questões norteadoras e o postulado de que “quando não existe história alguma disponível, ela é criada” (THOMPSON, 1992, p.21). Dentre as tendências mencionadas na história oral, encontra-se a metalinguística, preocupada com o depoimento oral em si mesmo, mais até do que com a informação nele contida. Desse modo, a maneira como a história foi dita também importa. Esse aspecto da forma das falas nas entrevistas interessa-nos tanto como a língua analisada enquanto objeto linguístico específico, quanto ao conteúdo histórico que veicula. Consideramos que as fontes orais carregam informações objetivas, que também contêm valor simbólico.

Casimiro nos deu testemunho fundamental em relação a como o uso da língua portuguesa começou a ser imposto na Região Serra da Lua. “Eu estava aprendendo o português, ai eu falava minha língua, ai disseram que era proibido ‘essa língua Wapichana você esquece. Você vai aprender agora o português. Essa língua Wapichana é língua de gente que nunca viu um branco, não conhece a pessoa branco. Esse pode falar no mato’”.

A cruel proibição do uso de sua própria língua dentro do seu território indígena é prova irrefutável da violência que as escolas trataram os indígenas, fazendo Casimiro sofrer, mesmo que já fosse bilingue⁸⁴. E esse impacto deve ter sido ainda mais forte com outros indígenas que eram monolíngues em língua Wapichana naquela época.

Apesar de ter respondido que nunca foi castigado, ficou evidente em sua fala a “violência simbólica” e a postura etnocêntrica das irmãs Beneditinas, na época, em relação ao

uso da língua Wapichana, vista por elas como “língua do mato”. A violência simbólica induz o indivíduo a se posicionar no espaço social seguindo critérios e padrões do discurso dominante. Deste modo, a violência simbólica nem é percebida como violência, mas, sim, como uma espécie de interdição desenvolvida com base em um respeito que “naturalmente” se exerce de um para outro (BOURDIEU, 2004).

Em outras entrevistas também ouvi relatos que denunciaram proibições de uso da língua Wapichana. Geraldo Douglas, que tem 58 anos, em 2013 era professor, vivendo na comunidade Manoá contou: “quando estava em reunião, se falasse a língua, não deixavam”. Percebi na fala de Geraldo que o uso da língua Wapichana era reprimido entre as próprias lideranças indígenas.

Atanásio de Souza, de 52 anos, relatou que, quando aprendeu a língua portuguesa pela primeira vez “não era aceito falar a língua Wapichana dentro da sala de aula em 1975- 1976. Não deixava falar dentro da sala. Tinha que falar português”. Na ocasião da entrevista, Atanásio estava como gestor da Escola Estadual Indígena Otávio Manduca, tendo, porém, na maior parte do tempo, trabalhado como professor de língua Wapichana na referida escola.

Retomo aqui a reflexão sobre o uso da língua Wapichana em lugares de pouco prestígio. De fato, ainda hoje e historicamente, o uso da língua acontece, com raras exceções, mais “no mato” do que na cidade, na escola, no centro das comunidades e nas igrejas. No passado, os Wapichana viviam mais espalhados e “no mato”, até porque tinha mais matas e menos invasor em seu território. Justamente, a presença dessas instituições forçou o modelo estilo vila, aglomerado, com grande quantidade e de casas no centro das comunidades, perto da escola e da igreja.

E foi assim que iniciou-se na Região Serra da Lua esse processo de intercâmbio e de conflito entre culturas. Algumas vezes positivo, mas, na maior parte das vezes, difícil e violento. Apesar de na época chamarem o Wapichana de “língua feia”, Casimiro lembrou que seu avô nunca deixou de falar a língua Wapichana.

[...] aspectos fundamentales del choque civilizatorio que estaba teniendo lugar en aquel preciso momento: una cultura letrada en sus estamentos religiosos y



dominantes y otra preeminente oral, depositarias ambas de importantes desarrollos técnicos, científicos y artísticos, se ponían en contacto directo por primera vez, y ese primer contacto revelaba ya una de las fuentes de su secular desencuentro histórico-cultural (PACHECO, 1992, p.14).

Assim, a escrita constituiu-se uma espécie de “religião secundária”, com seus sistemas conceituais e normas de funcionamento. Mas, ao menos parcialmente, a “matriz da oralidade” permaneceu entre os Wapichana, o que identificamos como lugar de resistência do uso da língua Wapichana, ficando a escrita sendo usada apenas em certas atividades. Assim “la letra se subordina al espíritu, la escritura a la oralidade” (PACHECO, 1992, p.137).

Percebi que o uso da língua Wapichana não ficou carente de escrita, o que aconteceu foi que permaneceu relativamente independente da escrita. A língua Wapichana falada é usada na coletividade, no encontro direto entre os falantes, do mesmo modo que outras comunidades indígenas continuam vivendo predominantemente como culturas orais, mesmo com o contato com a escrita. Cabe lembrar que o uso oral das línguas possui uma lógica própria e racionalidade diferente.

Nossa pesquisa foi desenvolvida como forma de colaborar para a reconstituição dessa história e a resistência do uso da língua indígena e das narrativas orais Wapichana; de fato, porém, o uso da língua permanece por haver dispositivos para isso, mesmo com os impactos das novas tecnologias e do capitalismo nas comunidades. Nossa tentativa de contribuir para fortalecer o uso da língua Wapichana parece-nos válida e, dependendo de nós, terá continuidade.

Práticas exógenas foram inseridas nas comunidades, tais como garimpo, lavoura, criação de gado, costura, bordado, leitura, escrita, educação moral e religiosa, além da proibição do uso da língua Wapichana durante longo período histórico. Na direção contrária, a nosso ver, a cooficilaização das línguas Macuxi e Wapichana nos municípios do Bonfim e do Cantá, aliada às políticas linguísticas, que se vêm discutindo e que se encontram em implementação na Região Serra da Lua, poderão contribuir para sensibilizar quanto ao valor do uso dessas línguas e potencializar as práticas culturais em língua Wapichana nas



comunidades indígenas e nas cidades.

Acredito que a continuidade da língua e dos valores Wapichana pode vir a ser fator de qualidade de vida nas comunidades, bem como de garantia de perspectivas desse povo, de dentro para fora, nos conflitos de interesses e de valores.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AMADO, Janaina; FERREIRA, Marieta de Moraes (orgs). **Usos e Abusos da História Oral**. 8ª Ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2006.

BONFIM. **Lei 211** de 04 de dezembro de 2014.

BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. 7. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004.

CADETE, Casimiro Manoel. **Dicionário Wapichana- Português Português- Wapichana**. São Paulo: Edições Loyola, 1990. 263

_____ et al. **Wakaritian: Watuminpien Waparadan Day**. Secretaria de Educação, Cultura e Desporto (RR). Núcleo de Educação Indígena, 1992.

_____ **Pa'inhau kywai Jisuu Kristu na'ik i pidianan nau saad nii wa'at y xaak tan da'y nyy nau**. Canawa nii, 11 de abril de 2004.



CANTÁ. **Lei 281** de 25 de março de 2015.

CARNEIRO, João Paulo Jeannine Andrade. **A Morada dos Wapixana Atlas Toponímico da Região Indígena Serra da Lua- RR**. Dissertação de mestrado Universidade de São Paulo, 2007.

_____. Baaraznau Wapichan: Etnolinguística Fitogeográfica Wapixana. **Revista Acta Geográfica**, ano III, n. 6. 2009.

Carta de Canauanin/RR, 04 de maio de 2001 (no prelo).

COUDREAU, Henri Anatole. **La france equinoxiale**. 2. ed. Paris: Challamel Ainé, 1887.

FARAGE, Nádia. **As Flores da Fala: práticas retóricas entre os Wapixana**. Tese de Doutorado. São Paulo: USP, 1997.

FERREIRA, Marieta de Moraes; AMADO, Janaína (orgs). **Usos e Abusos da História Oral**. 8ª Ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2006.

FRANCHETTO, Bruna. **A guerra dos alfabetos: os povos indígenas na fronteira entre o oral e o escrito**. *Mana. Estudos de Antropologia Social*, v. 14, n.1, 2008.



MACHADO, Ananda. *Kuadapyzu, Tyzytaba'u na'ik Marynau: asoectos de uma história social da língua Wapichana (1932-1995)*. Tese de doutorado. Rio de Janeiro: UFRJ, 2016.

OLIVEIRA, Alessandro Roberto. **Tempos dos Netos Abundância e escassez nas redes de discursos ecológicos entre os Wapichana na Fronteira Brasil-Guiana**. Tese de doutorado PPGAS UNB, 2012.

OLIVEIRA, Kimi da Silva; SILVA, Maria Shirlene de Souza; CAMILO, Mauricio. *Wapichan Paradan Idia'na Aichapkary Pabinak na'ik Kadyzyi kid*. Rio de Janeiro: Museu do Índio/FUNAI, 2015.

OLIVEIRA, Odamir; SILVA, Bazilio da; SILVA, Nilzimara de Souza [et al]. *Paradakary Urudnaa: Dicionário Wapichana-Português/ Português- Wapichana*. Boa Vista: Editora da UFRR, 2013.

PACHECO, Carlos. **La Comarca Oral**. Caracas: La casa de Belo, 1992.

SANTOS, Manoel Gomes dos. **Uma gramática do Wapixana (Aruak)- Aspectos da fonologia, da morfologia e da sintaxe**. Tese de doutorado. Unicamp, 2006.



THOMPSON, Paul. **A voz do passado**. São Paulo: Paz e Terra, 1992.