

# 4.2

## Biografia de Casimiro Manoel Cadete: indígena Wapichana da região Serra da Lua – Roraima. (1921-2014)

Ananda Machado

### RESUMO

Esta biografia revela um pouco do que foi ser liderança (tuxaua), catequista, professor, enfermeiro, trabalhador no garimpo e rezador entre 1921 e 2014 na Serra da Lua – RR, reconstituindo assim parte da historiografia da região. O biografado foi fundador da comunidade Canauanim, aprendeu a falar a língua wapichana com a avó e, segundo ele, usava as duas línguas: wapichana e portuguesa. Pela história de vida de Casimiro conhecemos como a escola e a igreja introduziram e valorizaram o uso da língua portuguesa, da escrita e da catequese na região. Posteriormente, Casimiro começou a escrever em sua língua materna, sendo autor do primeiro dicionário wapichana no Brasil, considerado defensor do uso desta língua. A metodologia e os referenciais teóricos utilizados são do campo da narrativa, memória e história oral. Suas redes de relações merecem continuar a ser estudadas, tais como as de compadrio entre indígenas e fazendeiros e o papel dos avós na transmissão da língua e da cultura wapichana.

### PALAVRAS-CHAVE

Biografia indígena  
Wapichana  
Roraima  
História oral

# introdução

**“Histórias pessoais” parecem ter um apelo universal, mas os modos nos quais são expressas são culturalmente circunscritos (KUPER citado em CUNHA, 2004, p. 297).**

Esta biografia é uma homenagem póstuma a Casimiro Manoel Cadete, que tive a honra de conhecer e entrevistar. Ele nasceu no dia 04 de março de 1921, filho de Luis Manoel Cadete e de Blandina Cruz. Casimiro foi tuxaua<sup>1</sup> da comunidade Canauanim durante 26 anos (de 1956 a 1982). Além de tuxaua, Casimiro foi catequista, desempenhou os papéis de professor, enfermeiro, notificante da Sucam,<sup>2</sup> trabalhou no garimpo e foi rezador.

<sup>1</sup> A função de tuxaua foi instituída na época em que o Marechal Rondon veio a Roraima, distribuindo fardas e machados. Este nome tem o mesmo significado de cacique, que é a liderança máxima numa comunidade indígena.

<sup>2</sup> 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).

Casimiro aprendeu a falar a língua wapichana com sua avó Mariquinha, que veio da República Cooperativa da Guiana. “Minha avó falava só wapichana [...] é, as duas línguas. Meu avô português e o outro avô wapichana, aí eu aprendi as duas línguas” (CADETE, 2013 citado em MACHADO, 2016, p. 98). Aprendeu a falar a língua portuguesa com seu avô paterno, Manduca Cadete, que foi o fundador da comunidade Canauanim. Casimiro lembrou que seu avô chegou a trabalhar com Bento Brasil<sup>1</sup> e foi criado pelos fazendeiros.

Casimiro disse que, apesar de na época chamarem o wapichana de “língua feia” (entrevista realizada no dia 15 de agosto de 2012), seu avô nunca deixou de falar. Contou que o nome do seu avô por parte de mãe é Raimundo Cruz e o do fazendeiro que conviveu com ele era Homério Cruz.<sup>2</sup>

O centro antigo de Canauani era em volta do rio, porém ninguém fixava sítio, colhia da natureza. Na época do meu pai chegou um “branco” karai (eu não tinha nascido) e disse que do igarapé do Surrão e Santa Cecília até a Serra da

<sup>1</sup> Adolfo Brasil nasceu na fazenda Santa Cecília (28/10/1889); foi proprietário do Tepequém; dono de inúmeras fazendas e de embarcações; foi também um dos fundadores da Grande Loja Maçônica de Roraima; político; foi presidente da Arena e prefeito de Boa Vista (1934), quando instalou a primeira usina de energia elétrica na cidade. Adolpho faleceu no dia 15/03/1974 (Disponível em: <http://www.folhabv.com.br/coluna/Minha-Rua-Fala-12-04-2017/3900>. Acesso em 01/03/2018).

<sup>2</sup> Em nossas visitas à biblioteca do Museu do Índio, no Rio de Janeiro, encontramos referência ao fato de que a fazenda Hamburgo era de Homério Cruz e foi fundada em 1923, tendo 3.000 cabeças de gado, que era constantemente atacado pelas onças. Percebemos que há contínua coincidência de sobrenomes e relações de compadrio entre indígenas e fazendeiros.

Malacacheta era dele, o seu nome era Antônio Pinheiro. Meu pai morreu em 1954, nessa época o fazendeiro vendeu para Waldemar da Costa, e como meu pai era o tuxaua e ele morreu, o Waldemar veio pra cima da gente e disse para irmos embora das terras dele. Como eu era o mais velho, fui procurar ajuda e me falaram de um tal de SPI (Serviço de Proteção ao Índio). Fui até lá em Boa Vista e falei com o seu Alfredo do SPI e disse o que estava acontecendo. Ele me perguntou quem foi o primeiro a chegar, eu disse que era o meu avô. Então, lá, ele me nomeou o novo tuxaua, isso em 1958. Nessa época havia 12 famílias wapixana e seis “brancos”. O seu Alfredo me perguntou se queria os brancos ali ou só os índios, eu preferi só os índios. E aí o seu Alfredo mandou os brancos saírem de lá e eles saíram (CADETE, Casimiro, 14/08/2006 citado em CARNEIRO, 2007, p. 54).

Percebe-se que dois anos antes de ser nomeado como tuxaua pelo SPI, Casimiro, após a morte de seu pai, já desempenhava este papel na comunidade. Casimiro nos falou de outro fazendeiro chamado Américo Tomé que sabia falar wapichana. Acreditamos que este foi um dos poucos fazendeiros a aprender a língua wapichana, porque os indígenas eram proibidos de falar suas línguas de origem nas fazendas. Casimiro nos disse que ele falava “não sou branco não, sou Atoraiu” – a região da fazenda dele, atual comunidade Muriru, que era considerada território Atoraiu. Segundo Casimiro, em Boa Vista, o fazendeiro conversava na língua wapichana com os indígenas: “deixa esses brancos para lá, não estão

entendendo” (MACHADO, 2016, p. 99). Segundo Casimiro, o nome Canauanim vem de *kanau* (canoa) e *wau* (rio/igarapé).

Os primeiros moradores daqui foram meus avós. Manduca Cadete e Mariquinha. Meu avô (pai do meu pai) trabalhava com Bento Brasil (o dono da mercadoria), e ia de barco [...] de Manaus a Boa Vista. Nessas viagens meu pai conheceu minha vó que era do rio Negro e falava em língua geral, parece que ela era Guarani, vó Cadete morreu eu era pequeno. Então eles fundaram este lugar, pois aqui eles faziam canoa (Cupiúba, Mirarema), que segue apelo igarapé da Canoa – *Kanauwau* – até o igarapé do Surrão, para chegar no rio Branco. Como sempre descia canoa neste igarapé, deram o nome de *Kanauwa’u*. Daí eles iam até Boa Vista, que era chamada *Kuwuy Pire* (conjunto de muitas casas). Nessas viagens para *Kuwuy Pire*, levavam peneira, farinha para trocar lá (CADETE, Casimiro, 14/08/2006 citado em CARNEIRO, 2007, p. 54).

Desde que se tornou tuxaua da comunidade Canauanim, Casimiro passou a ser liderança importante na região Serra da Lua. Há referência de Sampaio Silva (1980) de que naquela época havia grande unidade da comunidade (identificamos que no período citado era Casimiro Cadete o tuxaua da comunidade Canauanim).

A região Serra da Lua (municípios Cantá e Bonfim, Roraima, Brasil) é referência do território Wapichana, porque nas outras regiões há número menor e com menos falantes dessa língua indígena. Há 319.651 hectares demarcados em

forma de ilhas<sup>3</sup> na região e a população é de aproximadamente 7.900 pessoas, de maioria Wapichana, mas com alguns Macuxi e Atoraiu.

Conhecemos Casimiro tanto por ler o que já fora escrito a partir de sua fala quanto pelo que traduziu da língua portuguesa para a wapichana e vice-versa, e também pelos elogios que ouvimos ao trabalho dele, desde 2009, quando chegamos a Roraima. Mas foi em agosto de 2012 que o conhecemos pessoalmente,<sup>4</sup> quando conversamos bastante na casa do seu neto e apresentei a ideia inicial da minha pesquisa de doutorado. Nosso segundo encontro foi no evento em que ele foi homenageado por ter sido autor de primeiro dicionário wapichana no Brasil, publicado em 1990. O lançamento do segundo dicionário wapichana no Brasil – *Paradakary Urudnaa: Dicionário Wapichana/Português–Português/Wapichana* – aconteceu na comunidade Malacacheta, com os professores de língua indígena da região Serra da Lua.<sup>5</sup>

3 Com fazendas entre uma Terra Indígena e outra.

4 Foi sua neta Roseane Cadete Fidelis, que estava concluindo o curso de História na UFRR, a quem devemos agradecer, que nos convidou e agendou nosso encontro. A conversa aconteceu com o objetivo de encaminhar a documentação dos conhecimentos que Casimiro tem da região. Na ocasião, seu neto e ele agendaram três dias de trabalho, com o apoio do Programa de Valorização das Línguas e Culturas Macuxi e Wapichana (Extensão da UFRR) pela autora coordenado, para filmar sua fala na língua wapichana em cada lugar importante da história da comunidade Canaunanim, documentando assim tanto a história quanto a língua wapichana.

5 Esse grupo de professores trabalha desde 1975. O Programa de Extensão da UFRR: Programa de Valorização das Línguas e Culturas Macuxi e Wapichana, pela autora coordenado desde 2010, conseguiu recursos (PROEXT, 2011) e ficou responsável e apoiou a publicação do dicionário wapichana.



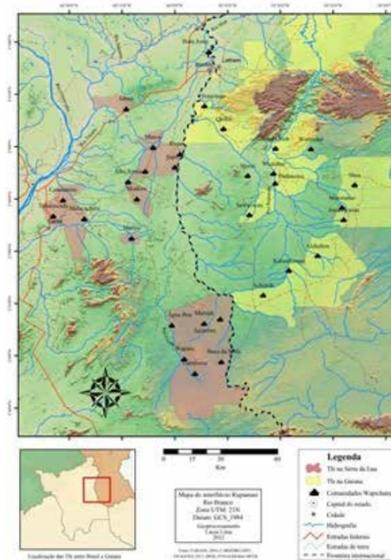
Lançamento do dicionário Wapichana na comunidade Malacacheta. (Na imagem acima, Casimiro está compondo a mesa e segura o microfone. Ele está de óculos escuros e de blusa azul).

Fonte: Foto da autora, 2013.

Entre outros indígenas da região, Casimiro é considerado defensor do uso da língua wapichana. Sua irmã de consideração<sup>6</sup> declarou: “seu Casimiro é um livro, uma Bíblia para mim. Deu a instrução à comunidade Canaunanim”. Depois completou que ele “desenvolveu a região Serra da Lua”.<sup>7</sup>

6 Observamos que, quando foi solicitado que a irmã de criação de Casimiro falasse na língua wapichana durante a filmagem, ela o fez, porém ficou clara a sua dificuldade em lembrar de algumas palavras.

7 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 Canaunanim” do wapichana Rivanildo Cadete Fidelis, e foi, no trecho citado, transcrito pela autora.



Mapa das Comunidades Wapichana na Serra da Lua.

Fonte: Oliveira (2012).

## O KUADPAYZU (HISTORIADOR) E OUTRAS MEMÓRIAS

Segundo a classificação wapi-chana, 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” (Entrevista da autora com Casimiro em 26/05/2013 citado em MACHADO, 2016, p. 88). É relevante o papel social de resistência que os *kuadpayzu* desempenham no processo de transmissão e manutenção das narrativas do patrimônio imaterial wapichana.

Os Wapichana têm uma classificação para cada tipo de memória: a memória 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. Há categorias diferentes para as falas dos *kuadpayzu* quando contam sobre as 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.

Para Halbwachs, estudioso da memória social/coletiva, “a lembrança é em larga medida uma reconstrução do passado com a ajuda de dados emprestados do presente” (1990, p. 75-76). Assim, os vários tipos de memórias – a partir da própria experiência, do que se ouviu dizer, individuais, da “comunidade afetiva”, social e coletiva – subsistem no tempo.

Um aspecto interessante do gênero narrativo *kutuanhau 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, esse mundo feito de linguagem “se inaugura convencionalmente com formas temporais como *kotua'naa*,<sup>8</sup> ou *kotu'a* – faz tempo, antigamente – que situam o regime narrativo” (FARAGE, 1997, p. 197).

Mais do que o legado deixado pelos antigos, segundo Farage (2002, p. 514), é importante o que hoje é dito sobre o passado pelos Wapichana: “a condição da narrativa é, no presente, a recriação constante, infinita do passado”. Assim, documentar as falas dos *kuadpayzu* para serem futuramente analisadas tem sido enriquecedor para algumas disciplinas: história, antropologia, etnolinguística, dentre outras. E também para a pesquisadora e para as comunidades.

Perguntamos a Casimiro se um mesmo narrador poderia trabalhar, ora como *kuadpayzu*, contando sobre sua experiência, ora com narrativas do gênero *kutuanhau dau'au*, e ele disse que sim. Inclusive, ao estudarmos materiais escritos por outros autores que documentaram as falas de Casimiro Cadete, percebemos que ele foi um bom exemplo de quem usava os dois estilos de narrativas, o que estamos considerando duas modalidades de memória.

8 Na citação mantemos a forma de escrever da autora, ela segue o padrão usado na República Cooperativa da Guiana pelos Wapichana que lá vivem. Optamos por escrever aqui, fora das citações, que deixamos de acordo com a escrita de cada autor, usando a variação escrita da língua wapichana que os professores desta língua na região Serra da Lua estão construindo na atualidade.

De acordo com a estrutura da língua wapichana, o nome *kuadpayzu*, “comentarista”, vem de *kua-dan*, “contar”, havendo a 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).

Coletamos com Casimiro narrativas históricas que nos fizeram entender as dificuldades, as impossibilidades de tradução cultural, linguística e as dinâmicas de aquisição do conhecimento na construção das experiências culturais wapi-chana. Assim, aspectos importantes emergiram dos acontecimentos centrais trazidos para a conversa. O relato da história, diante de um gravador e/ou filmadora, não foi um fim nele mesmo, em razão de que, a partir das gravações, tivemos a possibilidade de construir novos textos. É interessante refletir, nesse passo, sobre como os acontecimentos, bem como cada parte da vida permanecem na memória.

Cabe pontuar que, quando eu olhava para Casimiro e ele para mim, não era ele apenas o observado: ele também tinha sua visão de quem eu era e o que buscava naquele momento. Para Portelli (2010, p. 20), “a ‘entre/vista’, afinal, é uma troca de olhares. E bem mais do que outras formas de arte verbal, a história oral é um gênero multivo-cal, resultado do trabalho comum de uma pluralidade de autores em diálogo”.

No percurso das entrevistas mostramos fotografias e documentos a Casimiro e pedimos informações sobre eles. Assim, passamos a analisar a situação apresentada

com mais cuidado e atenção. “A entrevista propiciará, também, um meio de descobrir documentos escritos e fotografias que, de outro modo, não teriam sido localizados” (THOMPSON, 1992, p. 25). Experimentamos esse caminho de a partir das referências na fala do entrevistado buscar novas documentações. Casimiro nos mostrou sua certidão de batismo, a tradução que fez dos Salmos, dentre outros documentos.

## DO NOME WAPICHANA, DE BATISMO ÀS FORMAS DE TRABALHO

O nome wapichana de Casimiro Cadete é *Kassun*, que significa Puraque, ou peixe elétrico. Em relação aos nomes<sup>9</sup> atribuídos a indígenas, ao analisarmos as certidões de batismo desde o primeiro livro na Diocese de Roraima, averiguamos que no início os padres incluíam os nomes nas línguas indígenas no registro. Depois passaram a incluir apenas se era índio wapichana ou de qual povo. Mais adiante, chamavam todos de índios e, finalmente, de caboclos.



Certidão de batismo de Casimiro Manoel Cadete.

Fonte: fotografia da autora do documento mostrado por Casimiro.

9 Em carta, Dom Alcuino falou da necessidade de batizar os indígenas com nomes em português porque em Santa Helena os espanhóis já tinham essa política. Na referida correspondência, observa-se que na escolha dos padrinhos estava embutida a opção por bons presenteadores, por um lado, e o desejo de incorporar-se socialmente, por outro.

Na certidão de batismo de Casimiro já não consta o nome dele na língua wapichana e nem a informação de que é wapichana, ou indígena, ou caboclo. Como referência de origem há apenas o nome da comunidade Tabalascada, local onde foi batizado.

“A primeira coisa que fiz como tuxaua foi construir a igreja de Santa Luzia, como sempre sofri da vista, construí em homenagem a ela” (CADETE citado em CARNEIRO, 2007, p. 53). Nessa época, ele tinha operado a vista por causa de uma lasca de madeira e ainda precisava operar catarata.

Alguns trabalhos, além dos nossos, contaram com a colaboração de Casimiro, incluímos aqui os que revelam aspectos interessantes para a sua biografia. Ele explicou a Roseli Bernardo como construíam as casas no passado.

O formato das casas antigas era redondo e morava muita gente [...] tinha um casarão que chamavam de malocão, onde moravam umas vinte ou trinta famílias, naquele casarão, depois mudou o formato redondo, passou para casa retangular. Quando começaram esse tipo de casa, eu tinha uns quinze anos, porque eu não era casado, não lembro quem começou, mas eram feitas de palhas a cobertura e as paredes. Aqui nessa época só tinha Wapixana, as paredes dessas casas eram feitas de palhas de naja. As casas redondas eram pontudas na cobertura, acho que era para dar queda na água. As mudanças das casas redondas foram porque veio a escola, a civilização, aí foram modificando, foram vendo como era casa do branco, foram trabalhando com eles, foram vendo a casa do branco.

Aí foram fazendo as paredes de barro, faziam de taipa, depois enchiam de barro, as varas eram amarradas com cipó titica. O cipó titica é um cipó duro. A Igreja matriz lá em Boa Vista, quando ela tinha sessenta anos, renovou ela. Onde estava pregado, só estava o lugar, e onde era amarrado com cipó titica estava lá o cipó (CADETE, Casimiro, entrevista gravada em 03/09/2013 citado em SANTOS, 2013, p. 186).

Casimiro fez referência às mudanças que viveu desde os seus 15 anos em relação ao formato das casas. Mostrou também seus conhecimentos quanto aos materiais utilizados. Em outra entrevista, chamou a atenção, como se vê no trecho abaixo, para o fato de todos ajudarem na construção das casas, e incluiu mais detalhes acerca da retirada dos materiais.

Ajudei a fazer casa, primeiro enfia os esteios, depois coloca as travessas, os esteios são de paus roliços, depois coloca as varas para colocar as palhas de buriti, depois cobre com as palhas de buriti. As palhas de buriti têm que ser tiradas depois da lua cheia, senão ela cria bichos (lagartas). Eu ajudei a fazer, a colocar palhas, depois faz a divisão, depois coloca os enchimentos para depois rebocar. Todas as pessoas ajudam, a gente fazia a ajuri (BAUK) que é igual a mutirão (CADETE citado em SANTOS, 2013, p. 193).

Casimiro Manoel Cadete nos contou sobre sua experiência no garimpo do Tepequém. Disse que, depois de um tempo, ele deixou de ir para o garimpo, pois percebeu que sua família tinha razão em pedir que não voltasse para lá,

considerando que o risco daquele trabalho não valia o que ganhava. Ele achou que não aproveitava o ouro que conseguia: “eu brincava com o dinheiro”. O aspecto econômico, na relação com os garimpeiros, apareceu fortemente na narrativa de Casimiro.

Fui para o garimpo com Bento Brasil Filho, era o dono do garimpo Tepequém em 1940. Trabalhei lá seis verões, passava o inverno em casa e voltava no verão. Depois fui para o Maú [nome de um rio], trabalhei lá um ano. Depois, quando eu voltei de lá, meus pais não deixaram mais eu voltar porque souberam minha notícia que tinham me matado no garimpo (Entrevista da autora com Casimiro no Canauanim, em 10/09/2014).

Alfredo de Sousa, seu irmão de criação, nos contou que, quando voltou do garimpo, Casimiro foi trabalhar na roça.

Até fiquei morando com Casimiro de novo. “Hei, agora vamos trabalhar, irmão”, ele disse para mim: “Vamos trabalhar, irmão, vamos fazer a nossa roça? Vamos fazer a nossa roça e plantar as coisas, vamos plantar a nossa mandioca, ou plantar milho, arroz, vamos plantar de tudo, melancia, ou qualquer coisa a gente planta”. E disse: “está bom”. Aí começamos a trabalhar na roça, fizemos a roça e plantamos de tudo, milho, banana e tudo, a roça ficou cheia de banana. É esse que foi o nosso trabalho com Casimiro. E depois começamos a vender um pouquinho para ter nosso dinheiro para comprar alguma coisa como nosso café, essas coisas, e isso já é dinheiro de banana, ou de

farinha, ou de melancia. E achamos o nosso dinheiro de novo, de plantação. Plantação produz dinheiro para pessoa, quando a pessoa trabalha de plantação, quando você planta, você ganha dinheiro com isso. Depois, “agora vamos dar um tempo de fazer roça”, aí paramos de trabalhar na roça. E só!<sup>10</sup>

Mesmo com mais de 90 anos Casimiro ainda trabalhava na roça. Ele sentia orgulho disso e criticava a juventude por ter pouco interesse por este tipo de trabalho. Falava sempre do tempo da fartura na comunidade Canauanim.

## DA PROIBIÇÃO AO PRESTÍGIO DA LÍNGUA WAPICHANA

Casimiro não considerou a proibição exatamente um “trauma”, mas realçou o fato de reproduzir a fala da repressão, o que de certo modo pode ser atestado pelo fato de ter modificado o tom da sua voz (tal qual destaca o grifo nosso em negrito na citação abaixo).

Eu estava aprendendo o português, aí eu falava minha língua, aí 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” (CADETE, entrevista em 26/05/2013 citado em MACHADO, 2016, p. 96).

10 Entrevista com Alfredo realizada no dia 26/10/2015, gravada em língua wapichana, transcrita, traduzida por Miriam Chaves de Sousa e revisada e editada pela autora (citada em MACHADO, 2016, p. 145).

A proibição do uso da própria língua dentro do seu território indígena é prova, para nós, do sofrimento que ele, que já era bilíngüe<sup>11</sup> na época, e outros muitos outros indígenas wapichana monolíngües em língua indígena viveram. Afinal, talvez uma das mais atroz formas de controle seja a proibição de usar a própria língua em seu território.

Apesar de ter respondido que nunca foi castigado, ficou evidente em sua fala a “violência simbólica”<sup>12</sup> e a postura etnocêntrica das irmãs beneditinas na época em relação ao uso da língua wapichana, vista por elas como “língua do mato”.

Uma reflexão sobre o uso da língua wapichana em lugares de pouco prestígio se faz necessária porque, de fato, ainda hoje e historicamente, o uso da língua acontece mais “no mato”, com raras exceções, do que na cidade, na escola, no centro das comunidades e nas igrejas. Os Wapichana no passado viviam mais espalhados e “no mato”, até porque havia mais matas e menos invasores em seu território. Justamente a presença dessas instituições forçou o modelo aglomerado, estilo vila, e centralizado com grande quantidade de casas no centro das comunidades, perto da escola, do posto de saúde e da igreja.

11 Definimos como bilíngüe alguém que usa mais de uma língua para atingir objetivos comunicativos em diversos contextos sociolinguísticos.

12 Violência simbólica é um conceito definido pelo sociólogo Pierre Bourdieu como coação que se apoia no reconhecimento de uma imposição determinada. A violência simbólica induz o indivíduo a se posicionar no espaço social seguindo critérios e padrões do discurso dominante. Deste modo, nem é percebida como violência, mas sim como uma espécie de interdição desenvolvida com base em um respeito que «naturalmente» se exerce de um sobre o outro.

Os falantes da língua wapichana, quando usam a língua em lugares como a cidade e a escola, não raras vezes são tratados como pessoas “do mato”. Durante muito tempo sofreram preconceito. Quando não queriam ser vistos assim, falavam a língua portuguesa.

“Aqui na escola eu ensinava em português. Eu acho que a escola ajuda por uma parte, agora ela atrapalha por outra, porque atrapalha a criança a aprender a própria língua, o costume” (CASIMIRO, entrevista em 26/05/2013 citado em MACHADO, 2016, p. 123). Mesmo com todos os esforços, na atualidade, as escolas indígenas ainda não conseguiram reverter o pouco uso das línguas e das culturas wapichana em seu interior.

Casimiro Cadete, no dia 10/09/2014, contou-nos que, na comunidade Canauanim, Idalina fazia rede de algodão no tear. E, segundo Casimiro, Valdélia e sua filha Rosa faziam bolsas de fibra de buriti. E havia mulheres wapichana que ainda faziam e usavam *didimeí*, “tipoia”. Disse ainda que seu irmão Andrade fazia desenhos que aparecem nas tangas de miçanga (que mostramos em fotografia) no trançado em arumã.

A comunidade Canauanim foi o lugar onde Casimiro começou a alfabetizar os Wapichana na língua portuguesa e onde, sessenta e nove anos depois, o movimento indígena redigiu a carta de Canauanim (2001), documento fundamental para a defesa da educação escolar indígena “diferenciada” e “bilíngue” no estado de Roraima, e também para a conquista do ensino superior indígena.

## ALFABETIZAÇÃO E CATEQUESE: RELAÇÕES COM A ESCRITA

A vida de Casimiro contemplou o período no qual foi inaugurada a primeira turma de alfabetização em língua portuguesa na região Serra da Lua. Este evento foi um acontecimento-chave, pois marcou a entrada da língua portuguesa escrita nessa região. As irmãs beneditinas começaram o ensino da leitura, da escrita e da catequese na comunidade Tabalascada em 1932. Na comunidade indígena vizinha, Malacacheta, uma segunda turma de alfabetização foi iniciada em 1938 e acontecia apenas duas vezes por ano, durante 15 dias e, em ambos os lugares, reuniam-se indígenas de todas as comunidades da região Serra da Lua.

Estudava comigo, éramos três irmãos [...] tinha duas tias, irmãs da mamãe, e tinha um bocado de alunos. Agora [...] era difícil naquela época o estudo porque estudava com essas irmãs era 15 dias. Elas iam pra lá no 25 de dezembro, era Natal, e ficavam até 15 de janeiro. Tinha muitos alunos. Daqui um ano que ia estudar de novo, tinha alunos que não tinha mais livro, não tinha mais nada. Agora eu tinha muita vontade de aprender a estudar. Desenhava as letras sem saber o significado, ia escrevendo, até que chegava outro dezembro. Até que eu terminei o 1º livro, aí me deram o segundo livro, terminei, depois deram o quarto, terminei. Aí meu pai comprou o quinto livro. Aí estudei, aí eu contava história do livro. Quando era de noite, pegava a lamparina. – Com quem tu está conversando meu filho? – Eu

disse: com o livro. – Ah, meu filho, eu quero que você me ensine. Eu tinha vergonha de ensinar meu pai. Depois pensei, ele me ensinou o artesanato. Foi a primeira pessoa que eu ensinei. Depois que ele morreu, me colocaram como tuxaua e como professor, o primeiro professor aqui da escola (Entrevista com Casimiro no dia 26/05/2013 citada em MACHADO, 2016).

Casimiro Cadete esclareceu que já se falava português na região Serra da Lua antes da chegada das irmãs beneditinas. No dia 15/08/2012, contou que quando ele era bem pequeno os brancos iam comprar farinha na comunidade e falavam a língua portuguesa. E seu avô, que trabalhava na fazenda, lá falava apenas o português. De qualquer forma, um dos motivos da “facilidade” que teve Casimiro em aprender a escrever, além de sua dedicação, certamente foi o fato de ele ter sido criado desde pequeno com o uso das duas línguas.

Na historiografia sobre a região, encontramos referência de que a fundação da primeira escola foi em 1945, justamente na comunidade Canauanim, funcionando na igreja católica Santa Luzia, construída pela comunidade na época. Já no Diário Oficial nº 5859, de 21 de setembro, consta que foi em 1943 o início da Escola Estadual Tuxaua Luiz Cadete. Segundo Casimiro, foi ele quem começou a ensinar a escrever a língua portuguesa, sendo o primeiro professor da primeira escola na comunidade Canauanim.

Como tinha muita criança naquela época, procurei a Secretaria de Educação, para trazer professor para cá, o secretário disse que não

tinha como trazer professor, mas me dava o material didático. Quem virou o professor fui eu, pois havia aprendido de pequeno com um turco que me ensinou a ler e a escrever. Dava aula na igreja, isso em 1962. Em 1966, fui pedir a escola de alvenaria, aí o diretor da Educação mandou fazer, nós tínhamos 30 alunos naquela época, em 1968 ficou pronta a escola. Tanto a escola como a igreja foram feitas perto da minha casa antiga. Os padres arrumaram um professor “branco” para nós, nessa época o Valdemar da Costa queria demarcar sua fazenda dentro da nossa área. Mas aí chegou a Funai e demarcou nossa área onde nós queríamos (CADETE citado em CARNEIRO, 2007, p. 53).

Na memória de Casimiro foi o irmão Francisco Bruno quem levou a linguista Bruna Franchetto até ele. E para Casimiro, foi ela quem lhe ensinou a escrever na língua wapichana, o que aponta para o valor que ele deu a esse trabalho. Casimiro trabalhou com a linguista Bruna Franchetto que, segundo ela, foi convidada pelos “mestres de língua” que estavam em busca de uma escrita wapichana no Brasil.<sup>13</sup>

Antes do trabalho com Franchetto, Casimiro viveu cinco anos na comunidade Jacamim e lá ensinou na escola em língua wapichana. Neste caso, qual escrita usava? É provável que tenha modificado aquela que a missionária

<sup>13</sup> Franchetto veio para Roraima em 1987 pesquisar a língua “Taupán (Karíbe)”, como projeto de pós-doutorado (CNPq: setor de linguística do Museu Nacional), quando foi convocada pelos professores wapichana e pelo Núcleo de Educação Indígena, da Secretaria de Educação e Cultura e Desporto de Roraima.

da Unevangelized Field Mission (UFM), linguista Frances Tracy, usava na Guiana. Posteriormente, Casimiro colaborou com a pesquisa de Nádia Farage e ela usou a escrita proposta por Tracy. Supomos que na época Casimiro usasse aquele mesmo padrão de escrita da língua wapichana.

Franchetto enviou uma carta ao wapichana Sebastião Cruz no dia 30/07/1987 propondo que eles passassem ao estudo da gramática depois de definir a ortografia e a fonologia da língua wapichana. E na mesma carta Franchetto escreveu que enviou a Casimiro Cadete a transcrição fonética de duas fitas que tinham falas na língua wapichana. Em 1989, Franchetto trabalhou com os Wapichana uma edição manuscrita de *Wakaritian: Watuminpien Waparadan Day*, de autoria de Casimiro e de outros (NÚCLEO DE EDUCAÇÃO INDÍGENA, 1992).

Casimiro comentou que aprendeu muito na comunidade Jacamim<sup>14</sup> e sobre as diferenças no uso da língua wapichana em relação à comunidade Canauanim. Ele afirmou que têm sotaques diferentes: “eles dizem, a fala, a língua diz assim *yry*, é ele. Então eles usam *uru*, querem dizer que é ele, mas esses de outra maloca usam *u*”. Conseguimos ouvir apenas alguns conhecimentos metalinguísticos de Casimiro. Este exemplo evidencia uma das dificuldades de padronizar a escrita da língua wapichana e o risco de redução de diversidade na padronização.

<sup>14</sup> A Terra Indígena Jacamim fica distante de Boa Vista, onde até a atualidade todos são falantes e quase tudo na comunicação acontece na língua wapichana.

Anastácio Mundico Terêncio, quando entrevistado na comunidade Marupá (Terra Indígena Jacamim), contou que tinha 15 anos quando Casimiro Cadete chegou ao Jacamim. De qualquer modo, podemos constatar que em 1932 alguns Wapichana, mesmo que poucos entre as comunidades Tabalascada, Malacacheta e Canauanim, já falavam a língua portuguesa. Casimiro começou a ensinar a escrever na língua portuguesa e foi professor da primeira escola na comunidade Canauanim (1948).

Fui eu a primeira pessoa a escrever na língua wapichana. Tinha um grupo que era de catequistas, que trabalhavam na Igreja, os irmãos missionários nos reuniam pra traduzir a Bíblia. Poucos quiseram trabalhar, diziam que tinham muita preocupação. Só eu fiquei com quatro pessoas (Entrevista com CADETE, Casimiro Manoel no dia 26/05/2014 citado em MACHADO, 2016, p. 113).

Casimiro Cadete foi quem mais escreveu em língua wapichana no Brasil até hoje, afinal, a tradução de uma Bíblia, mesmo que apenas do Novo Testamento, é tarefa para uma vida. Portanto, Casimiro, no Brasil, foi responsável por grande parte do material publicado nessa língua indígena. Mesmo com conteúdo majoritariamente religioso, sua contribuição para futuros estudos e para a construção de conhecimentos metalinguísticos sobre a língua wapichana foi grande.

Casimiro, no dia 10/09/2014, disse: “fui catequizar na maloca Jacamim. Lá não falavam português, fui mandado na Diocese e pela educação. Me deram todo o material

para eu passar 10 anos lá. Trabalhei, organizei” (Entrevista com CADETE em 26/05/2014 citado em MACHADO, 2016).

Quando estivemos na comunidade Marupá (Terra Indígena Jacamim), no dia 16/12/2014, ouvimos Anastácio contar que “Casimiro trabalhava no Mobra, lá no Jacamim, em 1977 fez escola” (CADETE citado em MACHADO, 2016). Há bastante memória acerca das contribuições de Casimiro com aquela comunidade.

Casimiro, na entrevista do dia 10/09/2014 completou: “lá não tinha escola, fiz três escolas e três igrejas, Jacamim, Marupá e Wapum. Eu dava aula, procurei os pais que falavam, não tinha livro não, só na língua wapichana. Lá não dava para ensinar em português. Passei 5 anos lá e vim embora”. Ele acrescentou que achou difícil porque “o pessoal não falava português e eu não sabia falar a catequese na língua. Por lá que eu fui aprender”. São mesmo difíceis de traduzir os trabalhos simbólicos coletivos produzidos em determinados contextos socioculturais. No caso do texto bíblico traduzido por Casimiro, ficou mais difícil ainda para ele, por ter universos e linguagens tão distintos dos seus até aquele momento e pela Igreja exigir fidelidade ao conteúdo. “Tem muitas palavras que é difícil traduzir do português. Aí tem que procurar, demorar para achar” (CADETE, 2013 citado em MACHADO, 2016, p. 114).

Ainda sobre as dificuldades de Casimiro como tradutor, ele afirmou que “foi difícil porque eu não tenho assim estudo avançado, não, eu estudei 5ª série e só, daí para frente não estudei mais”. Afirmou que não tinha nenhum dicionário

ou interlocutor, ficava muito tempo sozinho pensando para conseguir traduzir. Contou que foi o irmão Francisco Bruno (missionário da Consolata<sup>15</sup>) quem o acompanhou durante todos esses anos de tradução.<sup>16</sup>

Perguntei a Casimiro se os materiais que escreveu estão sendo usados e ele contou que a “[...] Bíblia está sendo usada em toda igreja, em todo lugar”. Então averiguamos com ele se a missa acontecia em língua wapichana e ele respondeu que não, apenas em algumas partes e em alguns cantos a língua wapichana é usada na igreja.

Historicamente, a relação com os missionários começou com a escravização e a evangelização no período colonial, mas mesmo após a teologia da libertação permanecer até nossos dias alguma imposição cultural. E os catequistas indígenas, assim como Casimiro, por religiosos linguistas, que junto com a língua, ensinavam também os cantos, as orações e os valores da religião.

Ainda em relação ao trabalho do irmão Francisco, Casimiro contou:

<sup>15</sup> O Instituto Missionários da Consolata foi fundado pelo Beato José Allamano, no ano de 1901, na cidade de Turim, Itália, cujo objetivo era o empenho apostólico através do envio de missionários para os países mais pobres do mundo (Disponível em: <http://www.paginaoriental.com/santos/imcl.htm>. Acesso em 08/06/2014). Em Roraima os beneditinos passaram a missão para a irmandade Consolata em 21/11/1948.

<sup>16</sup> Foram feitas inúmeras revisões e correções por Bernardo Laurentino de Oliveira, Nicolau Jorge, Márcia Pita, Ana da Silva Ribeiro, Joel Tomas e outros catequistas e mestres de língua wapichana. O evangelho de Marcos foi traduzido por Maurício de Oliveira.

ele entrava aqui e ia até o Jacamim, ia catequizar e ninguém entendia. Ele dizia “acompanha ele para vocês aprender a escrever a língua de vocês que, depois que vocês morrerem, os velhos vão se acabar e se não ensinaram a língua escrita, vai acabar. As histórias os velhos têm que contar pros filhos, pros netos se não, quando os velhos morrerem, não tem mais história”.

Com esta fala, Casimiro nos inspira a comparar narrativa oral e escrita. Voltamos à questão de que muito pouco foi escrito, alguns velhos já morreram e com eles conhecimentos foram esquecidos, mas parte importante da memória oral foi repassada e permanece circulando entre os Wapichana.

Casimiro afirmou ainda: “eu trabalhei para preservar a língua, para não terminar. Eu quero que fique como essa Bíblia, pode acabar o mundo que fica” (CADETE, 2013 citado em MACHADO, 2016, p. 117). Na fala de Casimiro sobre o uso da língua wapichana, ele enfatiza a relevância da Bíblia traduzida, apesar de o dicionário também ser de sua autoria.

No *dicionário wapichana* escrito por Casimiro em 1990 (p. 39), *durunaa* aparece como “espírito” e o exemplo de uso da palavra é *kaimena’u durunaa kaawan*, (chegou o espírito santo), evidenciando a forte influência do cristianismo também na construção do dicionário.

Além do dicionário publicado em 1990, que ainda é usado e circula inclusive entre os não indígenas que estudam a língua wapichana e foi revisto e ampliado pelos professores de língua wapichana da região Serra da Lua em 2013, Casimiro traduziu um livro importante

para comunidade católica, trabalho pelo qual mostra orgulho de ter feito.

## TRADUÇÕES DA BÍBLIA E DAS FALAS DOS CURANDEIROS

O poder simbólico da Bíblia começa por ela ser escrita em língua wapichana e a escrita ser objeto de autoridade. Assim, os papéis impressos com informações religiosas converteram também as sociedades orais a povos com escrita alfabética. A atração pela alfabetização e pelos documentos escritos, tidos como “verdade” – no caso da Bíblia para os cristãos, a única verdade – fortaleceu a religião católica entre os Wapichana. E o analfabetismo começou a ser associado ao paganismo, uma vez que a Bíblia era a ferramenta principal, manuseada pelos fiéis e compartilhada nos cultos na igreja. Além da Bíblia traduzida para a língua wapichana, trabalho que Casimiro Cadete levou 15 anos para realizar, traduziu ainda um livro de cantos com algumas rezas wapichana.

Casimiro Cadete, neste ínterim, teve papel importante ao dar visibilidade à Bíblia entre seu povo. Perguntei a Casimiro o que foi mais difícil traduzir, a Bíblia da língua portuguesa para o wapichana, ou as orações da língua wapichana para a portuguesa. “Traduzir a Bíblia foi mais difícil”, disse ele (CADETE citado em MACHADO, 2016, p. 235). Talvez tenha sido porque as referências culturais do seu povo fizeram parte da sua vida e a Bíblia elabora outras histórias, com linguagem e referências mais distantes das dele.

O uso efetivo da língua portuguesa e dos conhecimentos religiosos se mantém tão forte que, na fala de Casimiro sobre seu desejo de a língua wapichana ficar para sempre, comparou-a à Bíblia escrita em língua wapichana, que também deve permanecer enquanto objeto livro. “Mas eu nunca deixei, eu ia por aí e falava minha língua”. Assim como toda história é feita de contradições, a trajetória de vida de Casimiro e sua memória documentada também assim foram.

Mais de uma vez, em comunidades diferentes, ouvimos os indígenas falarem de outro religioso, Dom Alcuino, referindo-se a ele como padre Macuxi, por exemplo. Mas Casimiro disse que ele o conheceu e que, mesmo tendo se dedicado mais à língua macuxi, Casimiro guardava cartões escritos por Dom Alcuino em língua wapichana.

No entanto, ainda há muito conhecimento invisível aos olhos dos não índios e dos missionários, que circulam principalmente entre os falantes da língua wapichana. Hoje existem indígenas que foram tão convertidos e influenciados pela cultura dominante que não conhecem ou não acreditam mais nos “seres invisíveis”, por exemplo.

Casimiro revelou bastante da relação complexa entre a igreja e o trabalho ritual dos rezadores e pajés.

A igreja, quando chegou aqui, proibiu o pajé, porque diz que tinha parte com satanás, porque ninguém no mundo todo pode trazer um espírito pra vir conversar, pra fazer o trabalho. Esses pajés, quando vão fazer trabalho, dizem que trazem o espírito de alguém que já morreu e ficam conversando.

Então, a igreja diz que ninguém tem o poder de trazer, aí proibiu o pajé, mas depois a igreja conheceu que era preciso, que era cultura o pajé. Eles começaram a viver o pajé, pediram já que os velhos renovassem a pajelança que eles faziam. Porque tem muitas orações na língua mesmo assim, por exemplo, tem orações na Igreja contra certas coisas, né? Então no wapichana tem orações contra doença, contra dor de cabeça, contra um bocado de coisa também (Entrevista, 26/05/2013).

As falas rituais dos pajés são difíceis de serem escritas e traduzidas, por conta do transe, e de serem palavras mágicas ou sons ininteligíveis para quem não é pajé. Portanto, apenas suas “rezas” passaram a ser gravadas e transcritas pela igreja. E Casimiro continuou a fala que começou acima.

Tem muitas orações. Eu não sabia, eu quando eu comecei a traduzir essas coisas, eu não sabia, as rezas, sobre as pessoas, quebranto para criança, eu não sabia não. Fui aprender com Nádia Farage, ela veio aqui, andou aqui, foi na Guiana. Ela gravou cinco caixas de fita. Era fita naquele tempo, era fitinha quadrada. Andou aqui tudo procurando alguém para traduzir e não achou, aí ela me levou para São Paulo para gravar, escutar e gravar. Aí eu fui aprender oração para quebranto.

Pesquisas como a de Nádia Farage (1997) contribuíram para aprofundar esses conhecimentos. Em nossa visão, essa foi uma interação positiva com o povo Wapichana. No caso de Casimiro Cadete, seu

trabalho com Farage revelou a ele muitas rezas indígenas.

Casimiro contou-nos que foi para São Paulo com Nádia Farage no início dos anos 1990, lá passando seis meses, voltando novamente em 1993. O doutorado de Farage foi concluído em 1997 e foi grande a colaboração de Casimiro para a sua pesquisa. A antropóloga também teve papel fundamental no processo de demarcação da Terra Indígena Canaunim, dentre outras Terras Indígenas na região Serra da Lua. Casimiro Cadete contou que exercitou a transcrição e a tradução, aprendendo com isso muitas orações wapichana.

Casimiro apresentou-se, até o dia da filmagem no projeto “Pibid Licenciatura Intercultural Práticas Pedagógicas e Valorização Cultural no Canaunim”, como catequista e rezador. Afirmou também neste vídeo que usava um raminho de vassourinha e água para benzer a criança.

Muitos catequistas, assim como Casimiro, acumularam dois papéis ou mais, pois interpretaram e explicaram para comunidade as histórias bíblicas, ao mesmo tempo em que narravam as histórias wapichana. Eles rezam as orações católicas e as wapichana. E, com o tempo, as histórias, os cantos e as rezas estão se misturando.

Em certa medida, Casimiro Cadete e tantos outros mestres de língua wapichana são tradutores de mundos, porque vivem sua própria cultura, mas também tiveram, como catequistas, a experiência com as culturas dos outros. Logo, são interlocutores importantes quando chegam pessoas de fora, porque compartilham os códigos simbólicos dos dois lados. Foram

eles os principais informantes de missionários, historiadores, antropólogos e linguistas.

No início da primeira entrevista com Casimiro, sugeri que falasse na língua wapichana e ele escolheu se expressar o tempo todo em português, portanto, na prática, parece que ele de fato usava mais a língua portuguesa no seu cotidiano. O não uso da língua wapichana nesse momento talvez possa ser atribuído ao fato de a ação narrativa ser dialógica.

Quando sua fala foi filmada em agosto de 2012, ficou evidente a dificuldade de sua irmã de consideração se lembrar de algumas palavras na língua wapichana, certamente pelo pouco uso desta língua no cotidiano. Dos filhos e filhas de Casimiro, apenas Lúcia, que viveu com ele no Jacamim, fala a língua wapichana.

No entanto, quando falou para um grande público, em momento solene, por ocasião do lançamento do Dicionário Wapichana (2013), Casimiro usou a língua wapichana, o que aponta na direção da escolha política que fez na ocasião de prestigiar o uso da língua indígena.

Em suas falas, Casimiro exaltou o valor da religião católica. Até falecer em 08/11/2014, frequentou a igreja, demonstrou profunda admiração pelo irmão Francisco, por D. Alcuino<sup>17</sup> e pelos demais religiosos que trabalharam na região Serra da Lua. É bem verdade que eles contribuíram, por um lado, para uma série de conquistas almejadas pelo povo Wapichana.

Desta forma, politicamente parece que o posicionamento de Casimiro ficava muito relacionado às ações e às visões da Igreja Católica. Após a entrevista, perguntei se ele percebera, devido ao evoluir das perguntas, a influência que teve pelo seu papel de alfabetizador em língua portuguesa e catequizador no sentido de introduzir valores que mudaram muito aquilo que os Wapichana até então haviam vivido.

# considerações finais

Respondendo à questão logo acima, conclui-se que não, que ele não criticava a igreja e seu papel histórico de inicialmente ter dado excessivo prestígio ao uso da língua portuguesa e desvalorizado o uso da língua wapichana, o trabalho dos pajés e suas formas sagradas de uso da língua.

Em nossas conversas com os indígenas wapichana e na entrevista formal com Casimiro, vimos reafirmada a sua visão como liderança que lutou pela garantia do território demarcado, pela existência das escolas indígenas e da escrita e pela permanência do uso da língua wapichana.

No final da entrevista realizada em maio de 2013, Casimiro falou que ficava feliz quando era procurado e podia contar o que conhece, porque senão ficaria sozinho, deitado na rede e acabaria esquecendo. “Agradeço à senhora em vir, eu estava lá em casa, quase enrolado, sem conversar com ninguém, num anda, não passeia, nem nada. Assim andando, conversando fico mais forte”. E nós também, agradecemos e reconhecemos, naquele momento e nesta biografia, o valor que tem este tipo de documentação e que teve nossa amizade.

O interesse de Casimiro em participar das entrevistas e lembrar suas memórias foi algo que evidenciou como tinha sede de memória e como queria continuar transmitindo, de geração em geração, seus conhecimentos pela oralidade e pelo uso da língua wapichana, que permanece viva até nossos dias.

A inclusão de depoimentos como os de Casimiro Manoel Cadete nas universidades, nas bibliotecas e na internet é de grande importância. Suas redes de relações merecem continuar a ser estudadas, tais como as de compadrio entre indígenas e fazendeiros e o papel dos avós na transmissão da língua e da cultura wapichana.

17 “Convenci-me da absoluta necessidade que o missionário tem de falar a gíria” (ALCUINO, 1939, p. 31).

# referências bibliográficas

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.

\_\_\_\_\_. 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 nuy nau*. Canawa nii, 11/04/2004.

CARNEIRO, João Paulo Jeannine Andrade. A Morada dos Wapixana. Atlas Toponímico da Região Indígena Serra da Lua – RR. Dissertação (Mestrado em Linguística) – Universidade de São Paulo, 2007.

Carta de Canauanin – RR, 04/05/2001.

CUNHA, Edgar Teodoro da. Índios no Brasil: imaginário em Movimento. In: NOVAES, Sylvia Caiuby et al. (orgs). *Escrituras da Imagem*. São Paulo: Fapesp/Edusp, 2004. p. 101-120.

DVD Pibid Licenciatura Intercultural Práticas Pedagógicas e Valorização Cultural no Canauanin, 2015.

FARAGE, Nádia. As Flores da Fala: práticas retóricas entre os Wapixana. Tese (Doutorado em Letras Clássicas e Vernáculas) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, USP, 1997.

FARAGE, Nádia; SANTILLI, Paulo. Instruções para o presente. Os brancos em práticas retóricas Wapishana. In: BRUCE, Albert; RAMOS, Alcida. *Pacificando o Branco: cosmologias do contato no Norte Amazônico*. São Paulo: Editora Unesp, 2002.

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.

HALBWACHS, Maurice. *A Memória Coletiva*. Trad. Beatriz Sidou. São Paulo: Vértice, 1990.

MACHADO, Ananda. *Kuadpayzu, Tyzytaba'u na'ik Marynau*: Aspectos de uma História Social da Língua Wapichana em Roraima (1932-1995). Tese (Doutorado em História Social) – Programa de Pós-Graduação em História Social, UFRJ, 2016.

OLIVEIRA, Alessandro Roberto. Tempos dos Netos. Abundância e escassez nas redes de discursos ecológicos entre os Wapichana na Fronteira Brasil-Guiana. Tese (Doutorado em Antropologia) – PPGAS, UnB, 2012.

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

PORTELLI, Alessandro. História Oral? História y memória: La muerte de Luigi Trastulli. *Revista História e Fuentes Oraís*.

SANTOS, Manoel Gomes dos. Uma gramática do Wapixana (Aruak) – Aspectos da fonologia, da morfologia e da sintaxe. Tese (Doutorado em Linguística) – Unicamp, 2006.

SANTOS, Roseli Bernardo Silva dos. Processos de identidade dos indígenas trabalhadores da construção civil na cidade de Boa Vista/RR. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Unisinos, 2013.

SILVA, Orlando Sampaio. Os grupos tribais do território de Roraima. *Revista de Antropologia*, v. XXIII, Universidade de São Paulo, 1980.

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

TRACY, Frances V. Wapishana phonology. In: GRIMES, Joseph E. (org.). *Langages of the Guianas*. Summer Institute of Linguistics Academic Publications, 1972.