

# O tempo do capitão Bessa: espoliação territorial e violência na memória indígena em Roraima\*

*In the time of captain Bessa: territorial  
plunder and violence in indigenous  
memory in Roraima*

Olendina de Carvalho Cavalcante\*\*

**Resumo:** Com base na memória oral, esse artigo aborda o impacto da presença dos fazendeiros no vale do rio Uraricoera, Roraima, ao longo da primeira metade do século XX. A experiência dos índios nas fazendas, seja como filhos adotivos ou trabalhadores, aponta a dimensão violenta na ocupação fundiária na região; como mostrou Peter Rivière (1974), tal experiência funcionaria, ainda, como um dispositivo de mobilidade etno-social quando os índios adquiriram um novo status, de caboclos ou civilizados.

**Palavras-chave:** Colonização; Narrativa; Aldeias multiétnicas.

**Abstract:** Focusing on oral memory, this essay deals with the impact of ranchers in the Valley of the Uraricoera River, state of Roraima, throughout the first half of the 20th century. The experience of indigenous people on the ranches, as foster children or workers, brings out the extent of violence in the occupation of the region; as Peter Rivière (1974) has noted, such experience also worked as a mechanism of ethno-social mobility, when the indigenous people embraced a new status, that of *caboclos* or civilized people.

**Key words:** Colonization; Narrative; Multiethnic villages.

## O rio Uraricoera

Percorrendo uma região de transição entre a floresta tropical, ao sul e ao oeste, e os campos, nas porções nordeste e norte de Roraima, o rio Uraricoera tem origem na serra Parima e se forma da junção de dois rios, Parima e Aracasa. Segue no sentido nordeste até encontrar o rio Tacutú dando origem ao rio Branco, afluente mais setentrional e mais importante do rio

\* O presente artigo, com algumas alterações, constitui parte de um dos capítulos da minha tese de doutorado defendida no PPGAS/Unicamp, em 2010.

\*\* Professora Adjunta do Instituto de Antropologia, UFRR. E-mail: olendinacavalcante@gmail.com

Negro. Por suas características fisiográficas, o rio Uraricoera guardou o duplo aspecto de porta de entrada à colonização e barreira geográfica que dificultou, senão impediu seu avanço, ao menos em seu alto curso; assim, da perspectiva da população indígena, constituiu a área mais atingida pela colonização, em sua demografia e diversidade étnica, ao mesmo tempo em que lhe forneceu zonas de refúgio.

Desde o final do século XIX, colonos civis vindos de outras regiões do país, especialmente do Nordeste, fixaram-se no vale do Uraricoera, inicialmente atraídos pela atividade de extração da borracha e, depois, pela pecuária (Farage e Santilli, 1992; Santilli, 1994). Ao longo do século XX, a pecuária consolidou-se como a atividade econômica por excelência de Roraima, tendo por epicentro o rio Uraricoera; na região encontram-se, ainda hoje, as fazendas de gado mais produtivas do Estado e, embora tal produção não seja significativa no âmbito nacional, possibilitou, historicamente, a constituição de uma elite local. A partir dos anos 80 daquele século, novas áreas de assentamentos agrícolas, por incentivo governamental, foram criadas na região, fixando, desta vez, colonos descapitalizados.

A colonização no vale do rio Branco, atual estado de Roraima, em seu período inicial, em fins do século XVIII, deslocou a população indígena para aldeamentos articulados por militares. O estabelecimento da pecuária, nas últimas décadas do século XIX, repousou sobre o trabalho servil dos índios e, de modo mais grave, na espoliação de suas terras. Tal provocou, em contrapartida, movimentos de fuga e retração populacionais, cuja menção esparsa nos registros de fins do século XIX e início do XX dificilmente permitiriam aferi-los em termos quantitativos (Farage e Santilli, 1992).

Atualmente, o vale do Uraricoera concentra, ainda, grande parte da população indígena no estado de Roraima. O seu alto curso, região de floresta, é habitado pelos Yekuana; no seu curso médio e baixo, é significativa a presença dos Makuxi, Wapishana e Taurepang, vivendo em aldeias mono ou multiétnicas. A multiétnicidade, nessa área, deve-se, em larga medida, ao fato de representar, hoje, faixa de confluência e transição entre o território Wapishana, que se estende para o leste; o território Makuxi, que se estende para as serras ao norte e o território Taurepang, cuja porção majoritária se encontra ao oeste, na savana venezuelana. Em perspectiva histórica, no entanto, a composição multiétnica da região indicia a retração demográfica e territorial imposta pela ocupação fundiária, fragmento de vastos territórios e muito maior diversidade étnica, fartamente atestados pelos registros escritos desde o período colonial.

A biodiversidade do médio rio Uraricoera tem sido, nos dias que correm, fator de atração para a população indígena de outras regiões de Roraima ou, talvez, seja mais correto falar em um movimento de reinstalação, que ocor-

re sob o argumento forte de que o Uraricoera ainda é abundante em caça e pesca e a terra é mais favorável ao cultivo, o que resulta em aldeias de alta densidade demográfica, em territórios diminutos, reduzidos a ilhas, entre fazendas, assentamentos agrícolas e pequenos núcleos urbanos. Os territórios indígenas no vale do rio Uraricoera foram retalhados em 17 Terras Indígenas, hoje com 31 aldeias, oficialmente reconhecidas como de ocupação histórica dos índios Makuxi, Wapishana e Taurepang, processo iniciado no quadro da política indigenista da ditadura militar, que adentrou, sem alteração, no governo civil e foi concluído recentemente, caracterizando áreas de invasão endêmica e, portanto, com grande potencial de conflito fundiário. As narrativas apresentadas neste artigo foram registradas nas aldeias multiétnicas Aningal e Boqueirão, localizadas no médio Uraricoera, entre 2006-2008.

### **A memória indígena**

Desde as primeiras incursões portuguesas ao Rio Branco, atual estado de Roraima, durante a segunda metade do século XVIII, as preocupações em torno de uma atividade que pudesse atrair e fixar colonos na região foram constantes nos relatórios escritos por funcionários coloniais. Os extensos campos chamaram a atenção desses exploradores que não duvidaram em propor a introdução de criatórios de gado na região. Ribeiro de Sampaio (1872), Lobo D'Almada (1861), entre outros foram unânimes em apontar a pecuária como a solução definitiva para colonizar o Rio Branco. Ainda no final do século XVIII, em 1787, por ordem de Lobo D'Almada, então governador da Capitania do Rio Negro, as primeiras cabeças de gado teriam chegado à região. A criação das fazendas da Coroa, que se tornariam fazendas nacionais, com a Proclamação da República, foram as iniciativas tomadas pelo governo para viabilizar tal projeto.

Criado de forma extensiva, o gado espalhou-se pelos campos, e não tardou muito para que os colonos civis que deixavam as atividades de coleta do caucho no baixo rio Branco, provocada pela crise mundial da economia da borracha na Amazônia, se apropriassem do gado das fazendas do governo, transformando-os em propriedade privada (Santilli, 1994). Tal prática, que começou no final do século XIX, é responsável pela expansão dos estabelecimentos de gado, fazendas e retiros, no Rio Branco. A expansão das fazendas se deu inicialmente em direção ao rio Uraricoera que, durante as primeiras décadas do século XX, concentrava a maioria delas (Rice, 1978; Farage e Santilli, 1992; Santilli, 1994). Começava assim, uma nova fase nas relações entre índios e brancos, pautada não apenas na espoliação de terras, mas, ainda, na exploração do trabalho: a mão-de-obra mobilizada para as fazendas, que variava desde os cuidados com o gado, o plantio das roças e o trabalho doméstico,

era indígena (Eggerath, 1924; ver também Santilli, 1994). Esse fato chamou atenção de H. Rice (1978), que atribuiu a escassez de produtos agrícolas em Boa Vista e as doenças provocadas pela falta de alimentos, à concentração da mão-de-obra nas fazendas.

Consoante tal processo, a tônica das narrativas é a apropriação da natureza e do trabalho indígena:

Arseno, acima de 80 anos  
Aningal, maio de 2006

Naquele tempo, a criança não é como agora, muito sobre negócio escolar, né?, criança é criada toda doída. Por aquele tempo não tinha educação [escolar], não tinha nada disso, mas criava filho bem criado. Sobre trabalho de roça, bastante fartura tinha, não tinha pra quem vender, mas tinha fartura. Era mandioca, banana, cana, abacaxi, batata, macaxeira, mamão, de tudo.

O gado existiu aqui e nunca tinha quem cuidasse aí mais pro pé da serra, né? O gado, a criação, criava como esse rebanho de porcão, veado, como anta – criava aí na mata. Num tinha quem cuidasse, tudo era natureza, por enquanto. Aí quando chegaram os brancos aí começaram pegar gado daqui, acolá; pegava, criava no curral e assim. Os índios não sabiam, quando eles quisessem comer o gado matavam com flecha, né? Mas não sabia pegar pra ter vaca, pra ter leite, nada disso. Gado se criava como caça, como animal da selva e assim viviam. Ainda alcancei a última cavalaria lavradeiro [do lavrado, campo], cavalo brabo. É, brabo da natureza, era lavradeiro lá no pé da serra. Aí pro lado da Serra Machado, lado do Surumú, região Surumú. Cavalo brabo, o carro correndo ele acompanhava; ele acompanhava o carro. Aí os fazendeiros foram se encarregando, pegando, pegando, pegando, até que eles ficaram. E hoje, agora, é todo do branco.

É, agora começaram a entender, eles [os índios] tão pensando em criar, mas antigamente, tinha de tudo, né? Não tinha precisão de gado, veado, caça, aí à vontade. Matava, fazia moquém, damorida e tudo isso. Fazia, dava falta de gado, gado tava aí nas matas. Era assim a convivência dos indígenas no passado, né?, festejo, negócio de parixara, aleluia, até hoje os crentes, os crentes também, aleluia. Eles dançavam mais aleluia agradecendo a Deus. Tudo isso, festejo aí pra três dias, dançando, bebendo pajuará aí, forte. Depois que chegou branco, já foram modificando, modificando; como na condição do branco tem que ser assim e tal. Foram esquecendo, morrendo, morrendo, mas hoje ainda tem pra Raposa Serra do Sol, ainda tem quem sabe cantar parixara e aleluia, ainda tem; mas aqui não existe mais não. Mas tão, os brancos tão botando, esses que pesquisam, eu ouvi no programa dizendo: “vamos retornar viver fazendo formatura de festejo, cantar, cantando como no princípio; tem que voltar mais uma vez”.

Arseno menciona o tema do princípio – quando somente os índios viviam em Roraima – para situar o aparecimento do gado entre os índios. No princípio, os índios viviam exclusivamente da roça, caça e pesca, e as crianças eram criadas nesses afazeres; o gado apareceu na mata, entre os animais de caça, como porco, anta, veado. Ao ser “criado na mata”, o gado entrou na categoria dos animais de caça, passando a fazer parte da dieta dos índios. O consumo da carne de boi seguia os mesmos rituais do consumo da carne de anta (Koch-Grünberg, 2005)<sup>1</sup>, levando a crer que havia uma equivalência entre esses dois animais; por equivalência refiro-me ao porte dos dois animais, o boi e a anta. O índice das transformações sociais e políticas, provocadas pelo contato são dados no confinamento do gado, praticado pelos brancos recém-chegados. Em outras palavras, o gado se tornou propriedade privada daqueles que os capturavam e os conduziam aos currais. Todavia isso não significou que os índios tenham deixado de caçá-lo. Koch-Grünberg (2005, p. 49), observou que, quando não conseguiam caça, os índios matavam um boi, o que deixava os fazendeiros muito zangados. “Não pensam que tomaram dos antigos senhores da terra sua região de caça”, completa o etnógrafo.

Arseno situa, ainda, as mudanças na experiência social indígena como consequência da invasão dos territórios e das práticas culturais que foram se tornando raras, como as festas que duravam dias, quando se consumia muito caxiri, damorida e se dançavam o aleluia e o parixara<sup>2</sup>. A região que corresponde à Terra Indígena Raposa Serra do Sol é vista por Arseno e outros moradores do Uraricoera, como uma região que conservou mais as tradições antigas, entre elas as danças mencionadas, que, atualmente, se encontram em processo de revitalização.

Com o passar do tempo, os índios também aprenderam a lidar com o gado, e mesmo criá-lo, incorporando-o à economia aldeã. A partir dos anos 80 do século passado, as aldeias dos campos e serras de Roraima passaram a criar gado como projeto coletivo; os “projetos de gado”, como os da Igreja Católica/CIR<sup>3</sup>, da FUNAI e do governo do estado, foram responsáveis pela introdução das matrizes que deram origem ao gado coletivo nas aldeias. Alguns índios que possuem renda também passaram a adquirir gado, com vistas a obterem seu próprio rebanho. Há ainda casos de índios que trabalharam nas fazendas e conseguiram um pequeno rebanho através do sistema de sorte

---

<sup>1</sup> O etnógrafo alemão T. Koch-Grünberg percorreu o vale do Rio Branco (atual estado de Roraima) entre os anos de 1911 a 1913.

<sup>2</sup> Caxiri é a tradicional bebida fermentada da região e damorida é uma comida feita à base de pimenta; parixara e aleluia são danças tradicionais que atualmente passam por um processo de revitalização.

<sup>3</sup> Os chamados projetos de gado nasceram de uma parceria entre a Igreja Católica e do Conselho Indígena de Roraima (CIR), na década de 1980; experiência seguida pela Funai e governo do estado.

ou quarta<sup>4</sup>. Dispositivo de mobilidade etno-social nas primeiras décadas do século XX, conforme demonstrou Rivière (1972), o gado se tornou símbolo de prosperidade entre os índios, tanto coletivo, quando individual: é o caso da aldeia Aningal que, no início de 2007, tinha uma população de 200 pessoas e possuía um rebanho de mais de 300 cabeças de gado, criado de forma extensiva numa área de 7.650 hectares. De todos os projetos destinados às comunidades indígenas dos campos e serras de Roraima, este é considerado, pelos índios, o mais bem sucedido; sua relevância se torna clara nas avaliações feitas durante as reuniões das organizações indígenas, onde é sempre um tema em pauta.

Muitos são os moradores das aldeias Aningal e Boqueirão, idosos e adultos, que passaram pelas fazendas, sejam como trabalhadores temporários ou na condição de filhos adotivos. Apresento a perspectiva de diferentes narradores.

Adelino, 86 anos

Boqueirão, novembro de 2006

No tempo da ditadura que os brancos, como os índios chamavam, os cabocos, os índios tinham medo dos brancos. Os brancos chegavam, assim, pelos coqueiros, chegavam. Aí, o revólver do lado, o índio tinha medo, pegavam, por exemplo, eu tenho dois filho uma filha que seja, pegavam na marra mesmo pra levar, pra trabalhar pra eles. Quando não, pegavam duas pessoas dos índios, levavam pra trabalhar pra eles e lá trabalhavam uma semana, quando era no fim da semana, deixavam ir: “podem ir embora!”. Saíam pra trabalhar, nunca pagavam ninguém. Outras vezes, o outro lá, tinha um tal de velho Bessa, capitão Bessa chamado, esse era muito perverso. Botava os índios pra trabalhar, quando era à noite, botava a corrente na perna e amarrava no tronco; ficava aí até de manhã. De manhã, ajeitava de comer qualquer coisinha, aí, quando acabava, mandava embora. Era assim, os índios não tinham voz ativa, eles tinham medo. Chegava assim, um branco, a gente chama, na casa deles [dos índios] as mulheres tinham medo, coitadas. Hoje tem índio que discute com qualquer civilizado e ele ainda vence o civilizado. Então, esse tempo era muito grave; mas, no entanto, os que eram ruins vinham morrer na maloca. Mesmo eu alcancei, não foi que me disseram não. É assim.

---

<sup>4</sup> O sistema de quarta ou sorte prevê que a cada quatro crias que nascem, uma pertence ao vaqueiro.

Emília, acima de 70 anos; Patrício, acima de 90 anos  
Boqueirão, dezembro de 2006

Emília: Capitão Bessa, esse aí, o meu pai se criou com ele, com o velho Bessa. Meu pai se criou com ele. É por isso que meu pai era mais civilizado de que os pais, de que as mães. Mas ele era índio, ele também era índio. Mas são Jaricuna, né?, daí do Tepequém, eles moravam aí na Boca da Mata [aldeia]. Era lá que eles moravam; aí o velho Bessa trouxe ele, acabou de se criar. Trouxe assim, meninote, não falavam português [os índios], só meu pai que falava porque tava na casa dos brancos. O velho Bessa morou aí onde é fazenda do Codi, aí que eles moravam; moraram muito tempo, se acabaram aí, velho Bessa. Aí, Holanda Bessa, ele morava lá na Diamantina, [filho do capitão Bessa] quando a mulher dele morreu, parece que ele vendeu. Que ele saiu de lá, da Diamantina [fazenda].

Patrício: Eles viviam, dona, eles viviam sabe como?, eu sei a história dele, não vi não, mas eu sei a história dele. O velho Bessa, chamava-se capitão Bessa, é. Então, moravam aí na Esperança [fazenda], moravam lá, como é o nome do lugar? Emília: Num é Iracema? Patrício: Ah, Iracema, na beira do rio [Uraricoera], até ainda tem pé de mangueira, tem pé de mangueira, tem pé de cacau, tem tudo lá. Plantaram dentro dum logotinho assim, nunca morreu, tá lá. Pois é. Então, aí os outros moravam aí, todos moravam. Pois é. Eles viviam, mais de que, mais do que ajudavam os índios, judiando; pegavam qualquer um que fizesse qualquer coisa, o velho Bessa mandava os genros, os sobrinhos, os filhos, amarrarem os índios com a corda de manilha, chamava o batelão pra levar em Boa vista, pra trabalhar. À toa mesmo, sem, sem...

Emília: Porque índio que ficava sem pai não, se ficava sem pai ele levava, eu não sei pra que. Patrício: Porque, como eu tava falando, eles são malvados, mas é malvado de malvadeza esse pessoal aí. Agora, esse tempo que eles nasceram, do tempo que esses brancos, como a senhora tá falando, civilizado, o tempo que orientasse trabalhar, estudar, isso eles nunca fizeram. Fazia, vinha pra aqui judiar com os índios. Eu digo porque já provei um pouquinho, é. Eu já conheci. Era o tempo disso mesmo.

Emília: O meu pai foi criado junto com ele, com o capitão Bessa e aí diz que era pai de criação dele. Aí ele tinha uma filha, ela chamava mainho pra meu pai, gostavam muito dele. Eles não são assim, pros outros não sei, agora pra meu pai ele era bom. Meu pai foi criado com ele, pai dele morreu também pra lá pra Boca da Mata, aí ele ficou. Ficou aí na casa dos brancos, não tinha mais pai, não tinha mais mãe, não tinha mais nada, morreram tudo pra lá. Aí ele veio. Assim que meu pai morou, meu pai ficou; meu pai, dizem que era filho dele, é nada, não é não. Levavam era tudo, as mulheres que ficavam sem mãe, sem pai; pai morria, ele tomava da mãe...

Patrício: A mulher não podia ficar só numa casa que eles judiavam da mulherada, a senhora tá entendendo o que eu tô falando?

Emília: Ora, Patrício que olhava, pra lá quando ele foi trabalhar lá com eles diz que eles botavam as mulheres pra trabalhar. No meu tempo eu vi as mulheres que ficaram sem pai serem levadas. Nome delas era Áurea, América, Maria, Marta, levaram, no meu tempo. Eu vi, eu dizia pra ele: “já vão Patrício”. Iam chorando, coitadas! Por isso que eles ficaram assim na casa de branco; eles não, levavam eles não, agora já acabaram todos esses homens que levavam gente. Outro dali, da Mangueira, eles levavam pra lá, pra trabalhar, capinar, botavam enxada nas mulheres, como os homens. Levaram, dona, e se criavam assim. Só não levaram nós porque eles conheciam o papai; eles num faziam questão assim de vim buscar mulher solteira na casa do papai não. Não levavam mesmo, tinha as minhas tias todas solteiras aí, viúvas, eles não metiam a cara. Eles não metiam mesmo a cara, não sei se ele tinha medo do papai. Eu digo, eles não metiam a cara não, esses aí. Hoje, agora já os índios já tão mandando nos brancos, brigam com os brancos. Quando branco erra, eles brigam com os brancos; meus filhos, esses aí que não são bons não. Não vou dizer que meus filhos são bons. Aí os brancos vêm, eles brigam mesmo.

Patrício: A coisa tá mudado dona, mudou, mudou mesmo. Tá mudado, diferente. Aqueles que faziam já morreram, não tem mais ninguém não. Hoje acabou, vamos dizer, já morreram todos, os que faziam, né? Foram parar no inferno. É, os que faziam. Agora não tem mais ninguém, mas esses que tão aqui são novatos, novatos. Não tem mais.

Marciana, 47 anos  
Boqueirão, novembro de 2006

Eu lembro da época dos Bessa que, esse seu Bessa ele trazia a polícia. Meu marido foi preso lá na casa dele, eles prenderam ele, eu não sei nem por que; não sei se foi por causa de bebida, ou se eles estavam brigando, não lembro. Mas ele sabe muito bem que prenderam ele; porque ele [Bessa] era o que mandava, se ele fizesse uma festa lá, tipo se ficasse brigando, eles pegava e botava pra polícia levar; só que aqui tinha um picuá antigamente, eu lembro muito bem que era bem aí assim; aí mesmo nessa escola, eles chamavam de picuá. Picuá é uma casa onde prende, uma cadeia. De primeiro eles falavam isso, até esse nome que eles chamavam de picuá. Até mesmo no Taiano [vila], quando nós conhecemos o Taiano, eles levavam gente preso, eles botavam lá, eles falavam que botavam lá nesse picuá. Aí um dia perguntei pra mãe, “é uma casa onde eles prendem, uma cadeia”; só que eu acho que deve ser só um quartinho, né?, não sei como é que é.



Eu sei que era uma cadeia. E aí eles prenderam ele, meu marido, eles amarraram ele lá e prenderam; deixaram ele lá, passou até um pedaço, não sei que horas prenderam ele. Esse Bessa. Era bem aí perto [a fazenda], mas assim mesmo eles não brigavam não, sabe! Aí depois, acho que o foi o tuxaua, começou a implicar com ele, começou a implicar com ele; aí foi ele, pra que vieram pra fazer a demarcação; ele, tiraram ele, pagaram, a, não pagaram pra ele, pagaram a indenização pra outro porque ele vendeu o lugar pra outro e eles pegaram e deram a indenização. Eles receberam há pouco tempo a indenização daí. Foi até o compadre nosso que recebeu.

Os narradores, de diferentes gênero e idade, que variam entre quarenta e noventa anos, convergem em caracterizar o tempo do capitão Bessa como um tempo de extrema violência cometida contra os índios. O capitão Bessa, “o mais perverso” de todos os brancos, foi influente fazendeiro na região do Uraricoera durante a primeira metade do século XX. Os moradores da aldeia Boqueirão, de fato, compartilham a memória de que ele e seus filhos costumavam aterrorizar e escravizar os índios, tomavam as crianças órfãs e as levavam para as suas casas, onde eram criados nos afazeres do gado ou domésticos; tomavam ainda mulheres solteiras ou viúvas para trabalharem e serem exploradas sexualmente nas fazendas. Em Boqueirão, uma mulher me informou que muitas mulheres que eram levadas para as fazendas retornavam grávidas, como ocorreu com sua sogra; esta lhe contou que seu marido é filho de um branco e não do marido indígena que o criou. Iraci, de Aningal, mencionou que, quando criança, ouvia falar que o capitão Bessa e seus homens formavam um bando que entrava em conflito com outros poderosos da região. As ações do fazendeiro Bessa não passaram despercebidas ao etnógrafo Koch-Grünberg (2005, p. 156):

Poucas horas daqui, rio acima, na margem esquerda, mora o *fazendeiro* Bessa, um canalha pior do que Quadros, autor de vários assassinatos. Matou um colono branco traiçoeiramente, a tiros. Auxiliado por capangas, assassinou três índios Purukotó e um Máku. Quando Galvão veio para cá, havia aqui e na ilha de Maracá muitos índios das mais diferentes tribos. Bessa os expulsou de suas casas e de suas plantações, porque a terra lhe pertence. Queimou suas casas na época das chuvas. Essa pobre gente fugiu dele para a mata sem proteção contra a umidade, ficou com febre e muitos, especialmente as crianças, morreram. Por isso é que existem apenas tristes restos das tribos em torno de Maracá. É verdade que Bessa foi acusado, mas logo foi absolvido graças aos testemunhos de alguns bons amigos que ele tem no partido do governo. Os índios são indolentes demais para matá-lo.

Em Boqueirão, Altair, um homem com mais de 70 anos, que nasceu e sempre viveu no Uraricoera, comentou que conheceu o capitão Bessa. Era um

homem de estatura mediana, e lembra-se de uma cena recorrente: montado no seu cavalo, Bessa batia com as mãos na parte posterior da perna ou na região lateral do abdômen e na face, numa atitude de intimidação, dizia: “carne boa, caboco!”. Um homem branco, que foi oficialmente o primeiro professor em Boqueirão, e que lá ainda vive, me informou que quando chegou à região, no ano de 1950, o capitão Bessa já havia falecido; apenas os filhos dele continuavam na região. O Bessa mencionado por Marciana é provavelmente um dos filhos do capitão Bessa.

Koch-Grünberg (2005) comenta outra experiência vivida pelos índios da região do rio Surumu, relativa aos fazendeiros do Uraricoera, que lhe foi narrada pelo grande chefe Makuxi Pitá:

Quando jovem, Pitá teve experiências ruins com os brancos. Conta que o velho Campos, um dos colonos mais antigos do Uraricoera, sogro de Bamberg, hoje um homem bastante honrado, atraiu-o e a outros 35, índios Makushi e Wapichána, a Manaus com promessas mentirosas. Que lá foram embarcados num vapor, que, supostamente, deveria trazê-los de volta para o rio Branco. Quando o vapor virou e seguiu rio abaixo para o Amazonas, eles choraram e não comeram nada durante dias. Trabalharam seis anos nos seringais insalubres do rio Purus, e vinte deles morreram de febre. É assim que os índios são enganados pelos brancos. Por isso Pitá não quer mais trabalhar para os brancos... (Koch-Grünberg, 2005, p. 70).

Hamilton Rice, que subiu o Uraricoera entre 1924-25, mencionou sua dificuldade em manter os índios na sua equipe, em função da desconfiança provocada por um colono branco que fazia parte do grupo, chamado Ciro Dantas, genro do capitão Bessa, “por isso os índios não confiavam nele”. Dantas havia ameaçado os índios de “reter seu dinheiro caso eles se recusassem a executar suas ordens” (Rice, 1978, p. 32). Na mesma página completa:

Uma das grandes dificuldades nessa parte da América do Sul é a má fé dos comerciantes e dos que empregam índios, bem como o hábito deplorável de deduzir dos salários uma alta percentagem, sob pretextos os mais diversos. As relações entre credores e devedores são deploráveis e, em grande parte, responsáveis pela miséria e pelo atraso da região. (Rice, 1978, p. 32).

As fontes orais e escritas, assim, convergem quanto ao retrato do capitão Bessa – e outros fazendeiros do Uraricoera – como um proprietário violento, que se valia do trabalho servil de homens, mulheres e crianças. A narrativa de Emília sobre seu pai parece ser exceção.

No seu trabalho sobre os fazendeiros de Roraima, no início da década de 1970, Rivière (1972) nota que adoção de crianças funcionou como um mecanismo de ascensão social para os índios; criados nas fazendas, os índios passaram a adquirir um novo status, de caboclos ou civilizados. Rivière menciona que

viu filhos adotivos que realmente eram discriminados em relação aos filhos biológicos, contudo testemunhou, ainda, casos em que os adotivos tinham as mesmas oportunidades que os primeiros. Muitos desses filhos adotivos retornaram às suas aldeias e se tornaram agentes de transformação. Todavia há aqueles que nunca voltaram, assumindo o status de civilizados. As narrativas, que registrei em Boqueirão e Aningal, corroboram as informações de Rivière (1972). Seja pela “adoção” ou levadas à força, muitas pessoas, homens, mulheres e crianças foram levadas para as fazendas e núcleos urbanos. Iraci, da aldeia Aningal, mencionou que o pai de Arseno e duas de suas irmãs foram levados pelo capitão Bessa; sobre essas duas mulheres, a última notícia que se teve, era de que viviam na Venezuela. Em Boqueirão há, igualmente, vários casos de pessoas criadas nas fazendas; o mais notório é o de uma mulher que foi levada para o Rio de Janeiro, possivelmente como empregada doméstica, e de quem seus parentes não têm notícias.

Sobre esse mesmo fenômeno, Araújo Cavalcante (*apud* Diniz, 1972, p.123), que esteve no rio Branco em 1949, observa:

Um fato que desperta imediatamente a atenção de qualquer observador é a exploração desumana do trabalho das crianças, rapazes e moças “makuxis”, pela maioria dos habitantes do Território. Qualquer trabalho pesado é feito pelos pobres índios sem nenhuma remuneração ou assistência.

A adoção de crianças indígenas em Roraima foi analisada por Santilli (1989). Para esse autor, entregar filhos em adoção aos fazendeiros e outros brancos se inscrevia nas categorias de classificação social dos índios, como parte das obrigações supostas na prática da uxorilocalidade, tendência, como se sabe, na área guianense. A uxorilocalidade pressupõe algumas obrigações por parte do futuro marido para com seu sogro ou *siblings*. Assim, ao casar-se, o rapaz estabelece residência na aldeia da noiva, onde passa a cumprir as obrigações relativas ao casamento, período esse que geralmente se estende até o nascimento dos filhos, quando pode retornar à sua aldeia de origem ou fundar uma nova aldeia. Desse modo, entregar os filhos para adoção constituía uma maneira de estabelecer relações de parentesco com os brancos, dispondo dos possíveis benefícios que esse parentesco poderia lhes trazer: “ao consentir a saída dos filhos pequenos, abria-se a perspectiva de novas relações para seus pais, seja pensando em termos de futuras aldeias, seja pela participação dos filhos e, portanto, dos próprios pais nas formas de sociabilidade dos ‘civilizados’” (Santilli, 1989, p. 451).

A dimensão da ocupação do rio Uraricoera no início do século XX foi documentada por Koch-Grünberg e H. Rice. Este último enumera as principais fazendas e outras propriedades, entre o baixo e o médio Uraricoera: a fazenda Cajual, situada acima da fazenda São Marcos; a fazenda Alagadiço, que contava com 1000 cabeças de gado, 1000 cavalos, 100 carneiros e 80 cabras; a fazenda Graças a Dios; uma casa de campo de Bento Brasil; a fazenda do

alemão Bamberg, com grande quantidade de gado; a fazenda Santa Rosa, de propriedade do coronel Bessa; e a fazenda Boa Esperança, de propriedade de Fausto Magalhães.

No entanto a maior fazenda do Rio Branco se chamava Vitória Flechal, de propriedade de Vitória Diniz, mãe de Sebastião Diniz; essa fazenda se estendia do rio Cotingo, norte do estado, até o rio Parimé, noroeste, compreendendo um território de mais de quatro mil km<sup>2</sup>. Sebastião Diniz se tornaria o maior latifundiário do Rio Branco, durante a primeira metade do século XX (Koch-Grünberg, 2005; Santilli, 1994).

Os missionários beneditinos, que atuaram no Rio Branco durante a primeira metade do século XX, puderam empreender um registro minucioso da ocupação fundiária e da violência nas relações interétnicas que tal processo produzia. No vale do rio Cotingo, Dom Alcuíno Meyer testemunha o deslocamento de um rebanho que acabara de chegar de uma fazenda de Adolfo Brasil, vindo do rio Parimé:

[...] Adolfo Brasil mandou um aviso aos índios para que cercassem as suas roças. Isto é muito fácil de dizer ou de mandar, mas como é que os Índios poderão cercar suas roças se não dispõem de arame farpado e os Srs. fazendeiros, a começar pelo prefeito, não lhes dão arame? Só o governo intervindo. (Meyer, s/d, p. 87).

O religioso aponta um dos grandes problemas que acompanhou a dispersão do gado nos territórios indígenas e fator de constantes conflitos, as cercas. As roças indígenas eram constantemente invadidas pelo gado das fazendas, que não tinham limite de pasto, a chamada pecuária extensiva. Para evitar a invasão das suas roças, os índios passaram a cercá-las, mas nem sempre isso era possível, como atesta o missionário. Os índios de Boqueirão e Aningal reportam que esses problemas existem até hoje e não raro eles abatem o gado que invade suas roças. O oposto também acontece, com os fazendeiros abatendo o gado indígena que entra nas suas propriedades. Em 2003, em Aningal, um jovem caçador foi alvejado com um tiro que, felizmente não foi fatal, quando caçava numa mata fora dos limites da Terra Indígena. De acordo com o chefe da aldeia, nem sempre é possível conter o ímpeto dos jovens caçadores.

## Considerações finais

Nas aldeias Aningal e Boqueirão, os índios enfatizam que muitos deles mantêm relações amistosas com alguns fazendeiros, especialmente aqueles com quem têm relação de parentesco, genealógico ou ritual. Tais laços podem, em contrapartida, gerar conflito entre eles nos momentos de tomadas de decisão sobre direitos territoriais. Em Boqueirão, há algumas mulheres

casadas com filhos desses fazendeiros e, na escola dessa aldeia, estudam alguns filhos de fazendeiros ou de funcionários das fazendas. Por ocasião das festas realizadas nessa aldeia, como a Corrida do Vento e festas de aniversários, fazendeiros e trabalhadores das fazendas – em alguns casos, esses trabalhadores são indígenas – visitam a aldeia. Em 2008, durante a Corrida do Vento, alguns dos maiores fazendeiros da região estiveram presentes; estes, que, em geral, não vivem nas fazendas, mas em Boa Vista, capital do estado, são atraídos para a festa pelas corridas de cavalo, com seu prêmio em dinheiro. Aquelas pessoas que não têm relações de parentesco com os fazendeiros os recebem com cordialidade, assim como a todos os brancos que os visitam nesse período.

Ao falar sobre o tempo do capitão Bessa e outros fazendeiros, os índios fazem questão de enfatizar que esse “tempo já passou”; hoje os índios continuam trabalhando para os fazendeiros, mas agora o trabalho é remunerado, já que os índios conhecem os seus direitos. Embora ressaltem os maus tratos protagonizados pelos fazendeiros, não há ressentimentos ou mágoas nessas memórias, postura comum em relação ao passado entre vários povos indígenas (Gordon, 2006; Price, 2002, entre outros), exceto por parte de alguns jovens escolarizados.

## Referências

CAVALCANTE, Olendina de C. *A política da memória Sapará*. 2010. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – PPGAS/Unicamp, Campinas, 2010.

DINIZ, Edson S. *Os índios Makuxi do Roraima*. Sua instalação na sociedade nacional. Marília: Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Marília, 1972.

EGGERATH, D. Pedro. *O valle e os índios do Rio Branco*. Rio de Janeiro: Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, 1924.

FARAGE, Nadia; SANTILLI, Paulo. Estado de Sítio: território e identidade no vale do rio Branco In: CUNHA, Manuela Carneiro da (Org.). *História dos índios no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras/Secretaria Municipal de Cultura/FAPESP, 1992.

GORDON, César. *Economia selvagem*. Ritual e mercadoria entre os índios Xikrin-Mebêngôkre. São Paulo: Editora da UNESP/ISA; Rio de Janeiro: NUTI, 2006.

LOBO D'ALAMADA, Manoel da G. Descrição relativa ao Rio Branco e seu território. *Revista do Instituto Histórico Geográfico e Ethnográfico do Brasil*, Rio de Janeiro, v. 24, p. 617-683, 1861.

KOCK-GRÜNBERG, Theodor. *Do Roraima ao Orinoco*. São Paulo: Editora da UNESP, 2005 [1916]. v. 1.

MEYER, Dom Alcuino. *Alcuíno Meyer, 1895-1985*. Rio de Janeiro: Mosteiro de São Bento, s/d.

PRICE, Richard. *First-Time*. The historical vision of an African American People. Chicago and London: The University of Chicago Press, 2002 [1982].

RICE, Hamilton. *Exploração na Guiana Brasileira*. São Paulo: EDUSP/Itatiaia, 1978.

RIBEIRO DE SAMPAIO, Francisco X. Relação geographica-historica do Rio Branco da America Portuguesa. *Revista Trimestral de História e Geografia*, Rio de Janeiro, v. 13, n. 18, p. 200-273, 1872.

RIVIÈRE, Peter. *The forgotten frontier*. Ranchers of North Brazil. London: Holt, Rineheart and Winston Inc., 1972.

SANTILLI, Paulo. Os filhos da nação. *Revista de Antropologia*, n. 30/31/32, p. 427-455, 1989.

\_\_\_\_\_. *As fronteiras da República: história e política entre os Macuxi do vale do rio Branco*. São Paulo: NHII-USP/FAPESP, 1994.

**Recebido em 20 de julho de 2011**

**Aprovado para publicação em 30 de agosto de 2011**