

**“O MEU DESTINO É O ACRE. AQUILO É UMA TERRA SANTA”:
AMAZÔNIA, TERRA PROMETIDA?**

Norma Sueli Semião Freitas¹

Resumo: O processo migratório de trabalhadores do nordeste do Brasil, sobremaneira do Ceará, para a região amazônica, ainda é um processo de nossa recente história social a ser mais bem compreendido. Uma boa abertura para estudar esse recrutamento de mão-de-obra para o Norte é tentar delinear as relações estabelecidas entre o binômio, Igreja Católica e Estado, a fim de entender em que medida tal articulação cumpriu papel de levantar homens/soldados para o combate numa nova frente que se abria no Brasil, o front da borracha, durante a Segunda Guerra Mundial. Portanto, busca-se analisar as razões que motivaram tantos trabalhadores a migrarem para a Amazônia, momento em que foi institucionalizada uma política da crença, uma operação sobre a fé e o imaginário social dos mobilizados, no qual indivíduos desvalidos de toda sorte poderiam projetar imagens de um lugar quase messianicamente esperado.

Palavras-chave: Migração. Igreja. Estado. Religiosidade.

**“MY DESTINY IS THE ACRE. WHAT IS A HOLY LAND”:
AMAZON, THE PROMISED LAND?**

Abstract: The migration process of workers in northeastern Brazil, greatly Ceará, for the Amazon region, it is still a process of our recent social history to be better understood. A good opening to study this recruitment of skilled labor to the North is trying to outline the relationships established between the pair, Catholic church and state in order to understand

¹ Mestranda pelo Programa de Pós-Graduação em História Social da Universidade Federal do Ceará, Brasil, Fortaleza (CE). Endereço eletrônico: sufreitas2005@yahoo.com.br.

to what extent such joint fulfilled role of raising men / soldiers for combat a new front that opened in Brazil, the front of the rubber during World War II. Therefore, we try to analyze the reasons for so many workers to migrate to the Amazon, when it was institutionalized a belief in politics, an operation on faith and the social imaginary of mobilized, in which individuals destitute of all sorts could project images an off messianically expected place.

Keywords: Migration. Church. State. Religiousness.

Migração

A origem da minha viagem / a esta santa terra/ é porque em quarenta e três / O Mundo estava em guerra/ Foi a causa de tudo/ Que nesta História se encerra/ Eu já ia para a guerra/ Já estava sorteado/ Mas havendo necessidade/ Para a borracha fui tirado/ O bem da Pátria também era/ Um bom serviço prestado/ Sou filho do nordestino, Natural do Ceará; vim embora para o Acre para a seringa cortar, produzir Borracha, ganhar dinheiro, para a sua Terra de origem um dia poder voltar/ [...] Fui seringueiro formado/ Vivendo com os índios em galhos de árvores trepado/ Comendo frutas silvestres/Comendo anta e veado./ O seringueiro é um homem forte/ De uma coragem tamanha/ Enfrenta onça e enfrenta cobra lá no alto / Da montanha, pensando no seu futuro / Corta de noite no escuro, mas, coitado, nada ganha/ [...] Hoje eu não corto mais².

Os versos do cordelista e ex-soldado da borracha³, Raimundo de Oliveira, exprimem uma identidade cultural cons-

² Instituto do Ceará. Jornal O POVO. Fortaleza (CE), 21 de junho de 1998, p. 1.

³ Soldado da Borracha foi uma expressão utilizada durante a Segunda Guerra Mundial para se referir aos nordestinos que migraram para a

truída em torno da memória de um migrante padecido, submetido às vicissitudes e martírios da vida nos seringais. Além disso, retrata a ida para a Amazônia, vislumbrada como uma *terra santa, terra prometida*, num contexto de guerra, no qual componentes religiosos misturam-se à resistência vivida em meio a uma situação, ora vista como sacrifício, ora vista como castigo dos céus, quando “homens sem terra são levados às terras sem homens”.

O fenômeno migratório da população nordestina ainda é bastante marcado, historicamente, pela influência do clima e da raça, da cultura e da natureza, da concentração fundiária, das crenças religiosas, do fanatismo, do abandono do poder estatal e da desigualdade social, e pelo próprio ato de migrar para os grandes centros, como o Sudeste ou para as fronteiras de expansão agrícola, como a Amazônia.

Esta lógica, por sua vez, tipifica o migrante nordestino como fugitivo da seca, retirante, sertanejo, “cabra da peste”, como se todos os nordestinos fossem vítimas dos fatores climáticos e moradores do sertão⁴, raciocínio esse que também não pode ser atribuído aos soldados da borracha.

Sobre o assunto, a reportagem de 11 de maio de 1943, do jornal O POVO, traz uma manchete intitulada “Homens de todas as profissões transformados em soldados da borracha”. Ao decorrer da reportagem, o sr. Lourival Pinheiro Mota, administrador do Ponto de Concentração da Cruz das Almas, em Sobral, causa espanto aos jornalistas credenciados ao Serviço Especial de Mobilização de Trabalhadores

região da Amazônia, como parte de um esforço de guerra o qual visava aumentar a produção de borracha para fins bélicos.

⁴ SOUZA, Carla Monteiro de; NOGUEIRA, Francisco Marcos Mendes. *Notas sobre a presença nordestina em Roraima*. XXVII Simpósio Nacional de História: conhecimento histórico e diálogo social. Natal (RN), 22 a 26 de agosto de 2013, *passim*.

para a Amazônia (SEMTA⁵): “Você admira-se?⁶ Pois entre os trabalhadores do SEMTA encontra-se de tudo: pintores, fotógrafos, serralheiros, ferreiros, mecânicos, carpinteiros, marceneiros, profissionais de qualquer arte ou ofício que imaginar... Até sacristães!”

Essa perspectiva permite compreender, em certa medida, que apesar de todos os estereótipos que circundam o imaginário social, independentemente dos fatores estruturais que possam caracterizar o tipo de sujeito, existem em primeiro plano as escolhas pessoais de ir e vir, ficar ou partir presentes no ato de migrar do nordestino. A partir daí, compreender esse processo migratório, o contato com outros lugares, os conflitos sociais, os deslocamentos, as mudanças e a multiplicidade de experiências advindas dele, ajuda-nos a refletir sobre a formação dos “mundos do trabalho” na sociedade moderna. Deste modo, a letra da música (Des) Encontros e Despedidas) retrata alguns pontos dessa abordagem:

Mande notícias do mundo de lá
Diz quem fica
Me dê um abraço, venha me apertar
Tô chegando
Coisa que gosto é poder partir
Sem ter planos
Melhor ainda é poder voltar
Quando quero.
Todos os dias é um vai-e-vem
A vida se repete na estação
Tem gente que chega pra ficar
Tem gente que vai pra nunca mais
Tem gente que vem e quer voltar

⁵ O SEMTA foi um órgão criado a partir dos Acordos de Washington firmados entre o Brasil e os EUA, o qual deveria oferecer assistência aos recrutados e as suas famílias, inclusive a religiosa, a cargo do Padre Helder Câmara.

⁶ Como se dirigisse a fala, diretamente, a um jornalista, na ocasião.

Tem gente que vai e quer ficar
Tem gente que veio só olhar
Tem gente a sorrir e a chorar
E assim, chegar e partir
São só dois lados
Da mesma viagem
O trem que chega
É o mesmo trem da partida
A hora do encontro
É também de despedida
A plataforma dessa estação
É a vida desse meu lugar
É a vida desse meu lugar
É a vida...

(Composição: Milton Nascimento e Fernando Brant)

Ora, como a própria canção retrata “são só dois lados da mesma viagem”, que se cruzam e intercruzam-se, às vezes laços e, por vezes, nós. É um “vai e vem, vira e volta”. Mas, “tem gente que vai pra nunca mais”. São continuidades e descontinuidades; felicidades, saudades e tristezas; esperanças e incertezas inerentes ao ato de mudar, partir, que também abriga a doce sensação, quando se pode e bem quer, ficar ou voltar.

Tal visão é corroborada pela lacônica carta seguida de poesia do recrutado sobralense Espedito Nascimento. Ao ganhar visibilidade nas páginas do jornal O POVO, permite ao leitor perceber a dor da despedida, no ato de escrever a seu amigo, Francisco Holanda, musicista da região de Sobral:

Pouso do SEMTA, Maracanã, Estado do Maranhão, 30 de março de 1943. — Amigo Francisco Holanda:

Ao te enviar estas curtas linhas, desejo que te encontrem com saúde, bem como todos de toda a tua distinta família. Outrossim, peço que o amigo não se esqueça de informar aos meus estremecidos pais que vou gozando a mais perfeita saúde, graças a Deus, e que é de boa vontade que

vou trabalhar pela minha idolatrada *Pátria*; dê-lhes também *saudades* e abraços. Aumentei mais algumas estrofes à minha canção do *dia da minha despedida*... (aqui uma reticência, naturalmente se referindo a alguma jovem bem-amada).

Eis o meu "Adeus, Princesa do Norte":

Eu vou p'ra o Amazonas,

Adeus, Princesa do Norte, adeus!

Aceita um "adeus" dos filhos teus!

Vou partir com saudades,

Deixando alguém que muito amei...

Para felicidade da nossa amizade,

Muito breve eu voltarei.

Eu deixei minha terra,

Vou trabalhar pelo Brasil.

Pelas Nações Unidas que estão em guerra,

Somos nós cinquenta mil...

A primeira estrofe bisa-se e a música é a que lhe

deixei. Aceite um apertado abraço do seu amigo

ESPEDITO NASCIMENTO⁷.

As estrofes do cancionero são imbricadas de patriotismo, otimismo e fé. Simultaneamente evidencia que é partícipe e condutor do próprio destino, ao escolher ir. Mas nem sempre foi (é) possível traçar sua própria jornada. Neste ponto, Isabel C. Martins Guillen (2002) destaca que a seca de 1942, no Nordeste, e o apelo propagandístico no sentido de produzir mais borracha para os aliados contribuíram para que cerca de 50 mil trabalhadores nordestinos fossem dirigidos para a Amazônia, e que boa parte fosse levada para os seringaais⁸.

⁷ Instituto do Ceará. Jornal *O POVO*. Fortaleza (CE), terça-feira, 11 de maio de 1943, *grifos nossos*.

⁸ GUILLEN, Isabel Cristina Martins. Cidadania e Exclusão Social: a História dos Soldados da Borracha em Questão. In: *Trajeto — Revista de História UFC*. Dossiê: Trabalho e Migrações. v. 1, n. 2, 2002, p. 73.

Seca

Para Guillen, essa política de migração de nordestinos para o Norte, durante o Estado Novo, pode ser entendida como “uma estratégia política para aliviar as tensões sociais no campo, simplesmente deslocando o problema para outro lugar, onde os conflitos sociais poderiam ser abafados mais facilmente”⁹, ao mesmo tempo em que aquela região de floresta, e imensos vazios demográficos, era abastecida de mão de obra.

Por outro lado, a seca de 1942 pode ser considerada como uma “seca branda”, isto é, não foi uma situação de calamidade como ocorreu em 1915 e 1932. Quando se iniciou de fato o processo de recrutamento de trabalhadores pelo SEMTA, precisamente em 1943, choveu.

A matéria publicizada pelo jornal O POVO, de 01 de fevereiro de 1943, traz o levantamento dos dados pluviométricos dia a dia das cidades cearenses, conforme mostra o registro a seguir alusivo ao dia 31 de janeiro do mesmo ano: “Chuvas: [...] Alfredo Dutra, muita chuva [...]; Floriano Peixoto, boa chuva; Sebastião de Lacerda, muita chuva; Senador Pompeu, muita chuva; José Lopes, muita chuva e Piquet Carneiro, muita chuva [...]”.

Agora, coroando as crenças religiosas do povo nordestino, na véspera do dia de São José, padroeiro do Ceará¹⁰, a chuva pairou sobre o solo do Ceará, conforme registrou o jornal O Nordeste:

⁹ Idem. *Ibidem*.

¹⁰ Comemorado em 19 de março simboliza para os “profetas populares” a esperança de chuvas regulares no sertão para que a seca não seja, então, “decretada” no Nordeste. Cf.: NEVES, Frederico de Castro. Getúlio e a seca: políticas emergenciais na era Vargas. In. *Revista Brasileira de História*. São Paulo, ANPUH/Humanistas, vol. 21, n 40, 2001, p. 115.

São José, protetor do Ceará, mais uma vez nos trouxe o conforto das chuvas benéficas. Que o povo saiba ser lhe grato, já prestando-lhe um culto mais fervoroso no mês a ele consagrado, já procedendo de forma a mostrar sua gratidão por meio de atos de virtude e de amor a Deus.

Posteriormente, as reportagens continuaram a fazer menção à farta água em chão cearense: “A missa campal de ontem deveria ter sido filmada pelo notável cinegrafista francês Jean Franzon, o que não foi possível devido à chuva que caía, então, sobre a cidade”¹¹.

Portanto, a seca aos poucos some como argumento preponderante que justifique a migração no período em questão. Há uma mudança bem composta, inclusive por parte da Igreja Católica, uma vez que essa instituição não aparece com a “força motriz” do discurso da caridade, mas sim com o do alimento do espírito do cristão. Há também uma construção movida pelos discursos do momento em torno da valorização do sujeito. Assim, o Estado conduz todo um projeto que visa transformar a figura do trabalhador em soldado — que já não é mais apresentado como flagelado — e, por conseguinte, salvador da Pátria.

Essa extensa corrente migratória de cearenses para a Amazônia não pode ser vinculada ao pensamento reducionista que, frequentemente, atribui condicionantes ligados ora à seca ora às iniciativas estatais, ignorando as escolhas, os anseios e vivências dos migrantes no fluxo de deslocamentos.

Muitos dos “Soldados de Cristo” recrutados não eram flagelados, tampouco eram do Nordeste nem eram de áreas de seca, pois as primeiras pessoas que formaram a batalha da borracha eram do Rio de Janeiro. Então, o que moveu tantos trabalhadores a partirem para a Amazônia? O sonho de enri-

¹¹ Instituto do Ceará. *Jornal Unitário* de 31 de março de 1943, p. 2-4.

quecer com a exploração do ouro negro? A busca de um lugar de redenção? O pensamento messiânico em torno de uma nova Canaã, “terra que emana leite e mel?”¹² O recrutamento ocasionado em momento de guerra e a consequente “troca” pelos recrutados do *front* da guerra na Europa pelo *front* dos seringais?

Fatores da migração

Neste aspecto, podemos afirmar que foi uma multiplicidade de fatores que contribuíram para que nordestinos, principalmente, destinassem-se aos mundos do trabalho nos seringais. Muitos foram em busca de melhores condições de vida, movidos pela teia de sociabilidades que se formou mediante as trajetórias dos que fizeram o ideal de uma Amazônia paradisíaca, atrativa; uma memória que parecia sobrepor-se a outra, que tinha sido esquecida, da selva feroz e densa. Alguns foram porque possuíam algum parente pelo Norte; ou porque tinham ido anteriormente; ou mesmo movidos pelo espírito aventureiro, de fuga, de “bonitos”. Em contrapartida, João Pinto de Souza aponta em seu relato que não tinha ido de “bonito”: “Nós somos mesmo gente teimosa. Não viemos de bonito. Veio tudo pela necessidade. Lá está tudo sem recursos, sem ganho, sem trabalho, a vida está arruinada... Quero mais voltar não”¹³.

Partir para a Amazônia representava uma espécie de abandono, de fuga, de busca por melhorias, de domar e adaptar o corpo e a alma às novas possibilidades que se enve-

¹² Números 16, v.13-14. SOCIEDADE BÍBLICA DO BRASIL. *A Bíblia Sagrada: antigo e novo testamento*. 2. ed. rev. e atualizada no Brasil. São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 1993.

¹³ BENCHIMOL, Samuel. *Amazônia: um pouco — antes e além depois*. Manaus: Ed. Umberto Calderaro, 1977, p. 303.

redava como pano de fundo. Fuga de uma situação que não mais se sustentava.

Muitos dos que migraram amaldiçoaram sua terra natal devido às dificuldades enfrentadas, como relata José da Cruz, nascido em Baturité: “A seca vem um belo dia e mata tudo. Só se vive na derrota; por isso se vem parar aqui [Referindo-se a Amazônia]”¹⁴.

O medo da seca está sempre presente, ano a ano, na vida do sertanejo, onde muitas vezes a única saída de sobrevivência é a fuga. Como acontece com Fabiano e sua família, personagens de Graciliano Ramos, em seu livro “Vidas Secas”, quando o autor narra no capítulo denominado “Mudança” a triste trajetória da partida, o resvalo, o abandono da sequeidão:

Os infelizes tinham caminhado o dia inteiro, estavam cansados e famintos [...] e a viagem prosseguiu [...] Juazeiros invisíveis [...] Um gado inexistente [...] Uma fazenda sem vida [...] Tudo anunciava abandono. Certamente o gado se finara e os moradores tinham fugido [...] Miudinhos, perdidos no deserto queimado [Fabiano e sua família composta pela mulher, dois filhos e sua cachorra Baleia, cujo ato de nomear-lhe atribuía afeto, um pertencimento àquela família], os fugitivos agarraram-se, somaram as suas desgraças e os seus pavores [...] Resistiram à fraqueza, afastaram-se envergonhados, sem ânimos de afrontar de novo a luz dura, receosos de perder a esperança que os alentava [...] pedaços de sonho!¹⁵

Assim como a família de Fabiano, outras fugiram da seca e alimentaram a esperança de dias melhores, com a chuva caindo em seus rostos, caindo no chão ressequido do

¹⁴ Idem. *Ibidem*, p. 258.

¹⁵ RAMOS, Graciliano. *Vidas Secas*. Rio, São Paulo: Record, 2004, p. 9-14, grifos nossos.

sertão; o sorriso dando lugar à tristeza que, naquele momento, marcava o rosto de Sinhá Vitória, sua esposa. E imaginava que suas crianças ficariam gordas e felizes, que a fazenda renasceria, que a caatinga ressuscitaria e ficaria toda verde: “Uma ressurreição de garranchos e folhas secas”.

Em “Vidas Secas” há elementos de esperança que povoaram não somente a mente de Fabiano. Apesar de a seca não ter sido o principal vetor de migração dos nordestinos para a Amazônia, em 1942, ela está sempre presente e povoa o imaginário do sertanejo. Não é uma veleidade ou quimera. É uma realidade que todo ano teme-se enfrentar no sertão nordestino e, decerto, contribui para que se pense em migrar.

Nos relatos narrados por ex-soldados contidos no documentário “Soldados da Borracha: Os heróis esquecidos — Segunda Guerra Mundial” é possível perceber que nem todos os arregimentados eram desafortunados, miseráveis, vítimas da seca: “Meu pai era prefeito e eu trabalhava numa casa comercial de nossa família, não tinha necessidade de ir não [para os seringais]. Nós tínhamos propriedades, fazenda. Fui por espírito de patriotismo, como voluntário”¹⁶. Aqui, percebe-se no depoimento do ex-combatente que ele havia migrado pelo sentimento de “lutar”, produzir para a Pátria amada Brasil, como um cidadão que cumpre seus deveres. Uma Pátria que relegou os soldados da borracha ao completo abandono após serem enviados aos seringais, sobretudo, após o término da Segunda Guerra Mundial. Tantos que partiram e nem sequer conseguiram voltar para sua terra natal, para sua família.

¹⁶ Narrativa do Sr. Hélio Pinto Vieira, natural de Canindé (CE), no documentário “Soldados da Borracha”. Os heróis esquecidos — Segunda Guerra Mundial. Dirigido por César Garcia Lima. Produzido pelo Modo Operante, RJ. Contemplado pelo ETNODOC, realizado entre junho-julho de 2010 no Acre.

Além dos motivos já elencados, muitos dos recrutados engajaram-se pra trabalhar como soldado da borracha, como única forma de escaparem da convocação para a FEB — Força Expedicionária Brasileira, isto é, pelo próprio medo de serem encaminhados para o *front* da guerra na Europa¹⁷, sem imaginar, de certa forma, que estavam na verdade trocando um inferno por outro.

No relato do ex-soldado da borracha, José Tavares Filho, natural de Alto Santo (CE) e hoje morador do município de Assis Brasil (AC), encontra-se presente o arrependimento de ter optado ir para as “trincheiras dos seringais” ao invés das trincheiras da Europa:

Em 1942, fui alistado lá. Foi um doutor, mais duas pessoas num carro, andavam nesse tempo, ou se alistava pra vim pro Acre, pra trabalhar, ou então se ia pra guerra. Então eu me alistei lá. Acho que foi uma tolice minha, devia ter ido pra guerra mesmo. Mas graça a Deus to bem. Nós alistamos lá, 51 rapazes, por que só era rapaz. Mesmo que fosse homem a família num ia nesse meio¹⁸.

¹⁷ A cláusula VII do contrato de trabalho supostamente garantindo os direitos dos que foram para o *front* da borracha, apregoava o seguinte: “[...] ficará livre de convocação militar para servir no Exército, enquanto durar a sua permanência nos seringais da Amazônia, onde o seu trabalho, daria a importância bélica da borracha, será tão necessário para a vitória aliada quanto o esforço dos soldados nos campos de batalha”. A referida cláusula foi vinculada como destaque no Correio do Ceará de 21 de abril de 1943, como forma de dar visibilidade a ida para a “batalha da produção” e seduzir, de certa forma, os trabalhadores. Essa “troca” do alistamento no exército pelo o do SEMTA, também era reforçada no folheto distribuído por essa instituição, acrescida da frase “Cada um no seu lugar, para a Vitória!”.

¹⁸ VALCUENDE, José María (Org.). *História e memórias das três fronteiras*: Brasil, Peru e Bolívia. São Paulo: EDUC, 2009, p. 125.

Conforme menciona Roberto Santos¹⁹, outros fatores também impulsionaram a ida do excedente populacional do Nordeste do País para a Amazônia como: o preconceito pela labuta nos cafezais pelos próprios nordestinos, pois a ocupação era vista como costumeiramente escrava; os subsídios governamentais concedidos para a locomoção dos imigrantes, com vistas a favorecer o processo migratório para os seringais; a maior facilidade e proximidade do transporte se comparado ao sul do País; a ideia de uma melhor remuneração ao trabalhar no período do *boom* da extração da borracha do que no Sul, ocasionando ilusões de enriquecimento rápido; e o processo de atração dos nordestinos acarretado pela propaganda — todo um processo de produção e reprodução de imagens, que confluía para que o *Eldorado* fosse sobreposto ao “inferno verde” — e arregimentação dos seringalistas do Pará e do Amazonas em Fortaleza.

Religiosidade

Agora, considerado terreno mais denso para compreender os deslocamentos, está a questão da forte presença do catolicismo popular como fator impulsionador da migração — para o qual a salvação seria proclamada por um profeta e equivaleria vencer as severas condições de vida dos homens do campo, grandes representantes do contingente migratório —, bem como das narrativas difundidas em torno da existência de uma *terra sem males, terra santa*, um lugar de redenção.

Desta forma, a Amazônia por vezes foi simbolizada como uma nova Canãa. Aliás, vários contos, fábulas, narrativas que permeiam o universo popular reproduzem as contra-

¹⁹ SANTOS, Roberto de Oliveira Araújo. *História econômica da Amazônia: 1800-1920 apud* MARTINELLO, Pedro. *Op. cit.*, p. 38-39.

dições próprias de quem é obrigado a partir para um lugar desconhecido, misto de Eldorado e de Inferno e, ao mesmo tempo, as lembranças de um outro paraíso, o sertão cearense quando se tem chuva regularmente, momento em que a plantação floresce e o gado cresce²⁰.

Essa influência religiosa no processo migratório do Nordeste para a Amazônia, para uma boa parte das pessoas, esteve motivada por concepções milenaristas, por existir a busca de um lugar mítico que não se sabe bem onde é, “mas que seria reconhecido quando fosse encontrado, por ser um lugar de refrigério, de águas abundantes, de terras livres, em contraste com o Nordeste árido e latifundista”²¹. O próprio deslocamento em direção à fronteira acarreta um confronto com o desconhecido, com a natureza, com o outro e traz “a dimensão de uma peleja mortal, não só entre Deus e o diabo, mas entre o humano e o inumano [...] um confronto entre cristãos e infiéis, entre o bem e o mal. Eles estão, sim, buscando a Terra prometida”²².

Quanto a isto, existe um caráter messiânico na própria construção simbólica da Amazônia, local de natureza paradisíaca, desconhecida e, por isso, guardiã de seus mistérios, cujos desbravadores do látex travavam uma batalha de titãs diariamente.

Essa visão da floresta ora apresentada como paraíso ora como inferno foi (re)apropriada e utilizada como fonte de inspiração pelo Estado Novo, onde a Amazônia seria um lugar predestinado aos nordestinos. Tal concepção está ex-

²⁰ LACERDA, Franciane Gama. *Migrantes cearenses no Pará: faces da sobrevivência (1889-1916)*. São Paulo: USP, 2006. Tese de Doutorado em História Social do Programa de Pós Graduação da Universidade de São Paulo: 2005, p. 68.

²¹ MARTINS, José de Souza. *Fronteira: a degradação do outro nos confins do humano*. São Paulo: Hucitec, 1997, p. 196.

²² Idem. *Ibidem*, p. 198, 202.

pressa no documento institucional intitulado “Livro Histórico do SEMTA”, com a seguinte redação: “Qual a predestinação dos nordestinos, que retomando a cruzada de tantos anos, se dirigem para a Amazônia?”²³

Essa predestinação — conforme o referido documento — estaria na adesão do nordestino à Batalha da Borracha à medida que levaria povoamento e civilização à região. Da mesma forma, a Amazônia que antes tinha sido esquecida pelas políticas estatais, agora encontraria sua redenção no governo ditatorial de Vargas e, como tal, assim seria para o sertanejo.

Neste sentido, a literatura de cordel — ao trazer elementos da identidade cultural sertaneja e a própria relação do profano e do sagrado, mas não só no sentido religioso —, contribui para adentrar o universo que constitui o misticismo arraigado ao povo do sertão. O historiador Régis Lopes ao estudar os cordéis de João de Cristo Rei, considerado o profeta de Juazeiro (CE), menciona que é fortemente presente a tradição religiosa em seus escritos. Isto pode ser notado, por exemplo, pelo fato dos registros abordarem as profecias construídas em torno de uma “Nova Jerusalém”, no qual há o resgate da crença cristã nos fins do tempo, do mundo (apocalipse) e que, por isso, era preciso obediência, sofrimento voluntário, paciência para que fosse possível, assim, obter a salvação e merecer a Terra sem Mal²⁴.

A Amazônia, para muitos, era vista como a nova Canaã, contrária ao mundo de Caim, Terra do Mel e o lugar da remissão (salvação). Esta redenção do homem na Amazônia seria, inclusive, econômica, na esperança de enriquecer-se com o ouro negro, segundo aponta um dos relatos ouvidos e

²³ Arquivo Nacional (RJ). Fundo Paulo de Assis Ribeiro. In: *Livro Histórico do SEMTA*, 30 de Novembro de 1942 a 31 de maio de 1943, p. 12.

²⁴ LOPES, Régis. *João de Cristo Rei: o profeta de Juazeiro*. Fortaleza: SECULT, 1994, *passim*.

registrados por Samuel Benchimol: “Acho que vou ser feliz na seringá. Acho que vou me dar bem com ela”²⁵.

Já o veterano do Acre, Sérgio Bernardo Pinto, de Fortaleza (CE), imprime elementos religiosos em seu depoimento: “Fazem 13 anos que eu não vou por lá. Todas as noites eu imagino o meu Acre. Aquilo é uma terra santa”²⁶.

Percebemos por meio desses relatos a existência da memória de um passado ideal. Uma impressão que o *Eldorado* foi se contrapondo ao que foi o martírio da floresta, configurando-se como um local sagrado e uma possibilidade de exteriorização e “materialização da fé”²⁷.

Sob essa perspectiva, os discursos e propagandas do período buscaram construir um ideário de um paraíso divino, apropriando-se e (re)elaborando as crenças mí(s)ticas dos sertanejos. Essa projeção de remição, inclusive da própria Pátria, foi materializada na manchete do jornal O POVO, de 1º de fevereiro de 1943, anunciada em primeira página com o seguinte título: “Partiram hoje 240 cearenses. Seguirão novos contingentes, diariamente — viajam por via terrestre até São Luiz — declaração do Dr. Paulo de Assis Ribeiro sobre ‘exército da redenção’”.

Desse modo, a provável existência de uma Terra Santa, idílica, ganhou ressonância com as métricas populares nordestinas, cujas narrativas traziam um lugar presente na mentalidade popular: lugar de fartura, de felicidade, de água abundante, onde não há sofrimento nem pobreza, como retrata a lenda nordestina de São Saruê, eternizada no cordel de Manoel Camilo de Santos, de 1947:

Doutor mestre pensamento
Me disse um dia: — Você

²⁵ BENCHIMOL, Samuel. *Op. cit.*, p. 226.

²⁶ Idem. *Ibidem*, p. 260.

²⁷ LOPES, Régis. *Op. cit.* passim.

Camilo vá visitar
O país São Saruê
Pois é o lugar melhor
Que neste mundo se vê. [...]
O povo em São Saruê
tudo tem felicidade
passa bem, anda decente
não há contrariedade,
não precisa trabalhar
e tem dinheiro à vontade.²⁸

Pelo fato dos axiomas católicos medievais situarem-se cristalizados no imaginário popular do povo nordestino, no país de São Saruê a felicidade viria do céu e estaria ligada à fartura, a vestir-se decentemente e não ter que trabalhar. Os versos do cordelista são movimentados por utopias crentes em terras férteis, de natureza generosa, terra gloriosa onde “caía manjar do céu no chão”, tudo em perfeita harmonia com Deus. Há, portanto, uma mescla de elementos bíblicos ao misticismo sertanejo, aos “mistérios da fé”.

Essa construção messiânica da floresta como local de proteção, redenção e remissão (perdão) também pode ser percebida nas profecias de Padre Cícero²⁹. De acordo com o que afirmava o sacerdote, esse local seria as *Bandeiras Verdes*, que representaria um lugar para onde as pessoas iriam fugindo da peste, da fome, da seca e da guerra, sinais do Juízo final, que simbolizavam o destino final da humanidade

²⁸ MARQUES, Francisco Cláudio Alves. *O país de São Saruê: um correlato da Cocanha medieval no sertão nordestino*. Campus Catalão: Universidade Federal de Goiás, 2013, p. 323. Disponível em: https://sinale_letras.catalao.ufg.br/up/520/o/24.pdf. Acesso em: 21 mai.2015.

²⁹ HÖFFLER, Angelica. Em busca das bandeiras verdes, p. 14. In: HÖFFLER, Angelica et. al. *Padre Cícero: mistérios da fé*. Fortaleza: Museu do Ceará, 2004.

e do mundo, pregados nos sermões por Padre Cícero e presente nas escrituras bíblicas.

Sobre o assunto, Angelica Höffler (2004) esclarece que as *Bandeiras* tinham uma dupla combinação de representação — pois eram ao mesmo tempo expedições que se dirigiram para a Amazônia, no final do século XIX, visualizada como uma espécie de *Eldorado* — e de mutirão para trabalho em roças, construção de estradas, açudes e cacimbas como forma de enfrentar a seca, motivados por Padre Ibiapina e Padre Cícero.

Dessa maneira, girava em torno da ideologia das *Bandeiras Verdes* um misto de profecia de forças do sagrado, visando abrandar os sofrimentos do viver, principalmente, num contexto de seca. Essa talvez fosse a visão que os migrantes elaboravam sobre um destino ideal para onde deveriam seguir.

No horizonte de expectativas dos migrantes, a floresta da Amazônia, lugar de abundância de água, uma vastidão verde, completamente diferente do sertão árido no qual viviam, poderia representar um lugar da salvação. Reforça tal associação a denominação do lugar utópico *Bandeiras Verdes*, propalado no século XIX, na região do Cariri. Com isso, muitos buscavam essa *Terra da Promissão*, *Terra Prometida* por Deus a seu povo — embora não se soubesse a sua localização —, o que se pensou por algum tempo que seria a própria comunidade do *Caldeirão*, do beato José Lourenço, justificando dentre outros fatores a aglomeração de tantos seguidores.

Até aqui vimos às urdiduras dos contos e narrativas fabulosas que constroem — consciente ou inconscientemente — uma imagem da Amazônia como uma Terra Santa, como

afirma Severino Barboza, de Santa Rita (PB): “Vim por causa dos boatos. diziam que o Amazonas era a nossa salvação”³⁰.

Em consonância a essa memória está a de Joaquim Laurentino, de Cachoeira, Ceará: “Não havia um que viesse se o inverno não faltasse. Todo mundo falava no Amazonas como quem fala na salvação”³¹. Mas seria realmente uma *Terra da Promissão*?

Ferreira de Castro, em sua obra *A selva*, em meio ao relato do próprio drama social, angústias e pavores vividos por 15 anos na floresta, juntamente com cearenses e maranhenses discorre sobre sua vivência e o mundo (de)marcado por poucas mulheres, único saldo e elo que o prendia ali, quando de sua partida:

Eu partia desejando ficar, porque dois dias antes, justamente quando fora despedir-me dos seus pais, lá nas profundidades da mata, à beira do Lago-Açu, havia-me apaixonado pela única rapariga (moça) que existia, como um brinde inverossímil, em toda a enorme extensão do seringal³².

Estas foram algumas das muitas memórias registradas, segundo aponta o próprio autor, embebidas por um “medo frio”, uma tensão entre o calar e o falar, uma dimensão que envolve “situações em que a dor do calar-se é maior que o sofrimento de operar as tramas da memória”³³. Assim, resgatar essas memórias tende a “reabrir as feridas”, a ressuscitar o passado e reviver o terror, as trevas daquela vivência na

³⁰ BENCHIMOL, Samuel. *Op. cit*, p. 266.

³¹ Idem. *Ibidem*, p. 272.

³² CASTRO, Ferreira de. *A selva*. São Paulo: Verbo, 1972, p. 24.

³³ RAMOS, Francisco Régis Lopes. A Santa Cruz do Deserto: memórias do Caldeirão, p. 367. In: *Revista do Programa de Estudos Pós-graduados em História e do Departamento de História*. PUC: São Paulo. N. 1, 17, novembro/1998.

selva, marcada também pelo “drama dos homens perante as injustiças de outros homens e as violências da natureza”³⁴.

Euclides da Cunha, em *À Margem da História* (1975), compactua com o martírio imposto pela floresta, relatado por Ferreira de Castro, ao denunciar a exploração que os migrantes vivenciaram na labuta dos seringais. Aquele reflexo de lugar superior, de águas e verde abundantes, esvaiu-se no sofrimento do ermo da mata. O paraíso havia se esfacelado, senão em inferno, pelo menos em purgatório, local de punição e purificação de todos os pecados. Antônia Ferreira, de João Pessoa (PB), explica como viveu na pele essa situação: “Isso é uma terra desgraçada, só tem doença e febre. [...] Não me acostumo aqui, não. Tenho sofrido muito”³⁵.

Esse depoimento faz pensar sobre como a mata parecia ser ameaçadora, além de nela ser mais propensa a proliferação de doenças. Além disso, era preciso lidar com a solidão e as dívidas que prendiam os seringueiros, impedindo-os de partir e minando a esperança que, por sua vez, era assaltada pela desilusão.

A esse respeito, no capítulo denominado “Judas Ahs-verus”, de *À Margem da História*, Euclides da Cunha traduz em seus relatos como a festividade do sábado de aleluia trazia um alívio, um desapego da tristeza. Era um dia, conforme o autor, em que todas as maldades eram santificadas e desforradas. O seringueiro parecia ter sido desamparado até por Deus, quando relata: o “redentor universal não os redimiu; esqueceu-os para sempre, ou não os viu talvez, tão relegados se acham à borda do rio solitário [...] àqueles tristes e desfrequentados rincões. Mas não se rebelam, ou blasfemam [...]. É mais forte; é mais digno”³⁶. E, por isso, suplantava, por ve-

³⁴ CASTRO, Ferreira de. *Op. cit.*, p. 32.

³⁵ BENCHIMOL, Samuel. *Op. cit.*, p. 281

³⁶ CUNHA, Euclides da. *À margem da História*. São Paulo: Cultrix, 1975, p. 75,76.

zes, a nostalgia da terra nativa, sofrendo, acabrunhando-se frente aos desalentos do dia a dia de solidão nos seringais. Sim, “o seringueiro é, compulsoriamente, profissionalmente, um solitário”³⁷, mas ao se levantar suportava os dissabores. Se para a Amazônia havia sido levado e agora vivia uma vida de escravidão, o que lhes restava era desbravar a floresta na qual a civilização e humanidade estavam tão remotos dali.

Ainda em “Judas Ahsverus”, Euclides da Cunha traça uma analogia da figura do sertanejo: a do Judas sacrificado. Essa visão religiosa tem como ponto de partida a malhação de Judas e é concebida pelos enlacs criados entre todo o processo de construção da “figura desgraciosa, trágica” do boneco de palha, até a sua imagem, boiando, conduzida pelas águas do rio e do barulho das balas dos rifles e dos gritos que proferem: “Caminha, desgraçado! Caminha. Não pára. [...] Livra-se dos perseguidores”³⁸. Faz alusão também à própria realidade dos retirantes expostos ao duro trabalho nos seringais mais distantes, submetidos à violência, coerção e ao exílio árduo no interior da floresta.

Assim, a construção de Judas pelo sertanejo representaria “a imagem material da sua desdita”³⁹ ao mesmo tempo que os vestígios impressos na narrativa de Euclides remontam que o homem da floresta amazônica se malha, no próprio ato de surrar o Judas, ao relatar: “o sertanejo esculpiu o maldito à sua imagem. Vingasse de si mesmo: pune-se, afinal da ambição maldita que o levou àquela terra”⁴⁰. Luciana Murari, neste sentido, corrobora com essa análise:

³⁷ CUNHA, Euclides da. *Um paraíso perdido*: reunião de ensaios amazônicos/Euclides da Cunha; seleção e coordenação de Hildon Rocha. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2000, p. 153.

³⁸ CUNHA, Euclides da. *À Margem da História*, p. 79.

³⁹ CUNHA, Euclides da. *Op. cit.*, p. 78.

⁴⁰ Idem. *Ibidem*.

'Excomungado pela própria distância que o afasta dos homens', a lembrança das comemorações da Semana Santa em sua terra de origem traz para o seringueiro, na representação de Euclides da Cunha, o sentimento de que todos os dias de sua vida se arrastavam como uma Sexta-Feira da Paixão para a qual não havia redenção possível. Numa vida de monotonia e jejum constantes, a simbólica vingança de sua condição seria proporcionada pela malhação do Judas, aqui não apenas um boneco de palha improvisado, mas um manequim minuciosamente preparado pelo seringueiro como imagem irônica de si mesmo⁴¹.

Logo, essa vida cruel na floresta amazônica pode ser encontrada em diversas narrativas literárias, que nos permitem apreender sobre as diversas (re) produções sobre a região.

No romance do amazonense Márcio Souza, *Galvez: imperador do Acre* (1983), o autor conta as peripécias de um aventureiro espanhol, Luiz Galvez, que aporta em terras brasileiras, precisamente em Belém. De forma burlesca e satírica, o autor mescla dados históricos e ficcionais, ao abordar, por exemplo, as contendas em torno das terras do Acre em meio às fugas e paixões tórridas vividas por Galvez⁴².

Ao longo da narrativa, Márcio Souza discorre sobre vários elementos vividos na região, desde aspectos religiosos até a falta de liberdade: "o demônio me parecia a umidade e

⁴¹ MURARI, Luciana. *Pelo rumo do ermo: caipiras, sertanejos e retirantes em marcha pelo Brasil*. São Paulo: Proj. História, 2003, p. 100.

⁴² Nossa intenção não é esboçar os pormenores desse romance, mas expor que das inúmeras aventuras vividas em terras Amazonenses, por Galvez, até sua coroação como Imperador do Acre nos confins da floresta amazônica, o autor insurge com diversas nuances sobre o inferno verde, quando diz: "em terra imatura até o evangelho é virulento". Cf.: SOUZA, Márcio. *Galvez: o imperador do Acre*. Rio de Janeiro: Marco Zero Ltda., 1983, p. 50.

o calor. [...] Não sendo a liberdade um fruto de todos os climas, no Amazonas ela custa a medrar”.⁴³ Aos poucos, vai se configurando toda uma desconstrução da ideia de paraíso da selva, haja vista que o autor também retrata como as estradas de seringais são regadas à melancolia: “O mal do isolamento me contamina. Quando no porto não vejo um vapor disponível, sou tomado pela melancolia e temo não poder mais escapar desta prisão da selva”⁴⁴.

Souza relata ainda acerca do sacrifício dos nordestinos que labutavam nas plagas amazônicas, ao migrar carregando consigo a esperança de vitória certa no trabalho, para encontrar, quiçá, uma terra santa, ideia que se dissipava ao deparar-se com a realidade, pois trocavam “a sufocação de uma terra estorricada, sedenta, pela opressão de outra invadida de florestas e ensopada de água”⁴⁵.

De certa maneira, várias análises de Alcino Teixeira de Mello em sua obra, *Nordestinos na Amazônia*, comungam com a ideia que a Amazônia é um local de paradoxo, uma mistura de paraíso e inferno, no qual o sertanejo muitas vezes partia de sua terra sem conhecer seu destino e guardava as reminiscências do seu “paraíso”, o sertão, quando afirma:

Gozando no sertão do convívio de amigos e parentes, agora se vê afastado de suas relações sociais, longe do mundo civilizado, vislumbrando através da folhagem das estradas o penacho do ameríndio traçozeiro, o vulto do solerte tigre amazônico, ou o colear de venenosas serpentes. No dilúvio d’água em que veio afogar sua sede de emigrante assolado pelas

⁴³ SOUZA, Márcio. *Op. cit.* pg.83, 101.

⁴⁴ SOUZA, Márcio. *Op. cit.* pg. 118.

⁴⁵ MELLO, Alcino Teixeira de. *Nordestinos na Amazônia*. Rio de Janeiro: Departamento de Imprensa Nacional, 1956, p. 13.

secas periódicas de sua terra natal que boiam figuras sinistras de répteis gigantescas [...] ⁴⁶.

Desse modo, as narrativas presentes nos textos literários, nos cordéis, nos relatos de seringueiros, permitem-nos perceber as variações de sentidos, interpretações e construções que circundam acerca da região Amazônica, ora como éden, ora como lugar diabólico, no qual a dimensão religiosa exerce grande presença e influência.

Experiências e expectativas

Reinhart Koselleck, em *Futuro passado: contribuição à semântica dos tempos históricos* (2006), oferece aos historiadores aporte analítico bastante inovador e estimulante para perscrutar a experiência dos agentes históricos desde suas experimentações no tempo ou nos tempos históricos. A chave de leitura de Koselleck talvez seja a possibilidade de escrever história, a partir das experiências e formulações de expectativas sobre o tempo futuro. É por isso que Koselleck menciona a necessidade de manter o espaço de experiência aberto para o futuro, o que se dá em forma de expectativa. Mas aqui a expectativa se traduz por esperar ativamente: é nesse sentido que as expectativas tocam os espaços de experiências próprios do mundo moderno, onde também está presente o catolicismo popular e suas profecias, no qual a Igreja, em nome do progresso, do capital e da fé, tem que acompanhar, sem perder os fiéis.

Essas duas dimensões do existir no tempo, como seres históricos, ou essas duas categorias meta-históricas (experiência e expectativas), não se confundem, mas dialogam.

Para Koselleck,

⁴⁶ MELLO, Alcino Teixeira de. *Op. cit.*, p. 14.

as experiências se superpõem, se impregnam umas das outras. E mais: novas esperanças ou decepções retroagem, novas expectativas abrem brechas e repercutem nelas. Eis a estrutura temporal da experiência, que não pode ser reunida sem uma expectativa retroativa⁴⁷.

Já a estrutura temporal da expectativa é bem diferente, pois não se pode concebê-la sem a experiência.

Expectativas baseadas em experiências não surpreendem quando acontecem. Só pode surpreender aquilo que não é esperado. Então, estamos diante de uma nova experiência. Romper o horizonte de expectativa cria, pois, uma experiência nova. O ganho de experiência ultrapassa então a limitação do futuro possível, tal como pressuposta pela experiência anterior. Assim, a superação temporal das expectativas organiza nossas duas dimensões de uma maneira nova⁴⁸.

As citações de Koselleck se fazem necessárias para propor pensar a agência dos que migraram para Amazônia desde essas duas dimensões meta-históricas. As ações dos agentes são carregadas de temporalidade, o que dota de sentidos de duração e prognósticos, concepções de futuro, sendo que o fato de elaborarem projeções baseadas em esperanças já modifica o campo de experiência, já o surpreendem. Em suma: de acordo com o autor, "é a tensão entre experiência e expectativa que, de uma forma sempre diferente, suscita novas soluções, fazendo surgir o tempo histórico"⁴⁹.

⁴⁷ KOSELLECK, Reinhart. *Futuro Passado: contribuição à semântica dos tempos históricos*. Tradução Wilma Patrícia Maas e Carlos Almeida Pereira. Rio de Janeiro: Contraponto: Ed. PUC-Rio, 2006, p. 313.

⁴⁸ Idem. *Ibidem*.

⁴⁹ Idem. *Ibidem*.

Isso nos permite perceber a projeção de melhoria traçada por esses migrantes, tanto para si, como para suas próprias famílias (horizonte de expectativa), uma vez que a expectativa é o que mobiliza. No processo de mudança de um lugar para outro, a expectativa que foi criada se frustra ao se deparar com uma nova experiência. O nordestino, por estar disposto a mudar, a procurar um novo destino, um novo horizonte — mesmo que haja aqueles que se resignem em não partir —, enquanto possibilidade de melhoria de vida mantém o espaço de experiência aberto para o futuro, novas perspectivas, outras possibilidades de vida. O relato de Joaquim Ferreira Sales nos permite esse entendimento:

Sou artista. Conheço ofício de pedreiro e carpinteiro. Sou chofer e ultimamente trabalhava como viajante numa casa. Trouxe minha mulher, dois filhos, duas filhas e mais um sobrinho. Todos tinham muita vontade de conhecer os tios que estão aqui. Perdi minha colocação porque a casa para quem eu viajava faliu. Eu não achei mais trabalho. Vim a procura de melhorar minha situação⁵⁰.

Ora, o futuro está no deslocamento, mas não é linear, é incerto, até porque o caminho da e para a (in)felicidade não é reto: existem curvas e estão intrínsecas “às linhas tortas da migração”. Com base nisso, a tessitura da obra *A Jangada* (2003), de Júlio Verne, possibilita refletir acerca do horizonte de expectativa que se liga e se abre com o moderno, com o progresso e com a tecnologia pela própria construção de uma jangada, uma verdadeira cidade flutuante que viajaria pelo rio Amazonas, por meses, alojando toda a família, negros, índios e demais agregados, e a constituição de vários ambientes, inclusive, uma capela⁵¹.

⁵⁰ BENCHIMOL, Samuel. *Op. cit.*, p. 277. Grifo nosso.

⁵¹ VERNE, Julio. *A Jangada: 800 léguas pelo Amazonas*. São Paulo: Planeta, 2003, *passim*.

Com o intuito de deslocar-se, o próspero fazendeiro cria uma expectativa sobre seu futuro, cujas artimanhas do destino o levam pelas incertezas da própria correnteza do rio. A partir daí, o enredo do autor oportuniza uma série de reflexões a respeito do futuro na *terra prometida*, pois este futuro não estaria ligado apenas ao sentido religioso — não seria de qualquer jeito, apenas na profecia —, mas na crença de elementos que se abrem com e para o moderno, para o progresso. Esta concepção encontra-se presente também no depoimento de Vivência Bezerra Costa, natural de Alto Santo (CE):

Quando foi de noite era bicho cantando pra todo lado. A mata tudo assim, aquela mata alta. [...] Aí nós chorava, chorava. Aí, eu digo, meu pai! — o que é que vocês têm? — Meu pai, o senhor trouxe nós pra uma mata dessa, meu pai. — Minha filha, eu trusse vocês prum uma terra que se chupar uma cana, botar um nó de cana, seja um pé-de-cana, tudo que nós planta aqui, nós vamo ter progresso!⁵²

Assim, o progresso cria um horizonte de expectativa que só é possível com o deslocamento. É preciso sair do lugar para mudar — ida e volta não é linear — e não é sempre para frente. É uma revolução que contraria, por certo, a evolução.

Por outro lado, para o Estado Novo, com base em seus projetos estatais de progresso e civilização, era preciso desconstruir a realidade infernal da floresta Amazônica fosse por meio da propaganda, de matérias jornalísticas, dos discursos de Vargas, a fim de atribuir outros significados às memórias existentes e que, de alguma forma, se perpetuavam. Isso porque se visava a sobreposição do homem à natureza, ao mesmo tempo em que a visão apocalíptica deveria dar lugar

⁵² Documentário “Soldados da Borracha”. Os heróis esquecidos — Segunda Guerra Mundial dirigido por César Garcia Lima. Produzido pelo Modo Operante, RJ. Contemplado pelo ETNODOC, realizado entre junho-julho de 2010 no Acre.

à edênica para que fossem esquecidas as imagens da natureza que se confundiam, onde a mata era o principal opressor do homem.

Assim, a representação catastrófica entre homem e natureza, vivida e sentida para quem conheceu e não esqueceu o que foi o “inferno verde” deveria ser escamoteada, bem como era preciso persuadir a sociedade do período. Vargas em seus diversos discursos apropriou-se de aspectos religiosos e anunciava a Amazônia como a *Terra da Promissão*:

O empolgante movimento de reconstrução nacional consubstanciado no advento do regime de 10 de novembro não podia esquecer-vos, porque sois a terra do futuro, o vale da promessa na vida do Brasil de amanhã. O vosso ingresso definitivo no corpo econômico da nação, como fator de prosperidade e de energia criadora, vai ser feito sem demora. Vim para ver e observar, de perto, as condições de realização do plano de reerguimento da Amazônia. Todo o Brasil tem os olhos voltados para o Norte, com o desejo patriótico de auxiliar o surto de seu desenvolvimento⁵³.

A ressurreição da Amazônia, portanto, estava prevista nas políticas estatais de Vargas, nas quais a redenção da região seria realizada com a redenção do caboclo, que também a povoaria. Segundo o projeto estadonovista, o passado de abandono da região pelos governos anteriores — imagem de inferno verde, confronto entre o homem e a natureza — deveria ser superado em nome do progresso, do povo e da civilização.

⁵³ VARGAS, Getúlio. O Discurso do Rio Amazonas. *Cultura Política—Revista de estudos brasileiros*, v. 1, n. 8, p. 228-229, 1941 apud ANDRADE, Rômulo de Paula. Getúlio Vargas e a revista “Cultura Política” redescobrem a Amazônia (1940-1941), p. 228. In: *Bol. Mus. Para. Emílio Goeldi. Cienc. Hum.*, Belém, v. 5, n. 2, p. 453-468, 2010, grifo nosso.

Havia um jogo de ambiguidades, pois ao mesmo tempo em que se visava à modernidade, o governo reproduzia os ideais sedimentados no imaginário popular. De forma engenhosa, articulava a credulidade, os anseios, as experiências e expectativas do povo em prol de suas políticas de governo e manuseava o imaginário que foi criado em relação à Amazônia, ora como paraíso, ora como “inferno verde”. Por outro lado, ignorava os sentimentos que pululavam como o medo da mudança — tanto o que se refere aos limiares das fronteiras, quanto do próprio sentido e sentimentos ocasionados pelas fronteiras —, das doenças, da saudade da terra mãe e, às vezes, até madrastra, bem como a saudade pela separação dos entes queridos. Diante de tudo isso era impossível imaginar a Amazônia como “Terra Prometida”.

Referências

BENCHIMOL, Samuel. *Amazônia: um pouco — antes e além depois*. Manaus: Ed. Umberto Calderaro, 1977.

CASTRO, Ferreira de. *A selva*. São Paulo, Editora Verbo, 1972.

CUNHA, Euclides da. *À margem da História*. São Paulo: Cultrix, 1975.

CUNHA, Euclides da. *Um paraíso perdido*: reunião de ensaios amazônicos/Euclides da Cunha; seleção e coordenação de Hildon Rocha. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2000.

GUILLEN, Isabel Cristina Martins. Cidadania e Exclusão Social: a História dos Soldados da Borracha em Questão. In: *Trajetos — Revista de História UFC*. Dossiê: Trabalho e Migrações. v. 1, n. 2, 2002.

HÖFFLER, Angelica. Em busca das bandeiras verdes. In: HÖFFLER, Angelica et. al. *Padre Cícero: mistérios da fé*. Fortaleza: Museu do Ceará, 2004.

KOSELLECK, Reinhart. *Futuro Passado: contribuição à semântica dos tempos históricos*. Trad. Wilma Patrícia Maas e Carlos Almeida Pereira. Rio de Janeiro: Contraponto: Ed. PUC-Rio, 2006.

LACERDA, Franciane Gama. *Migrantes cearenses no Pará: faces da sobrevivência (1889-1916)*. São Paulo: USP, 2006. Tese de Doutorado em História Social do Programa de Pós Graduação da Universidade de São Paulo, 2005.

LOPES, Régis. *João de Cristo Rei: o profeta de Juazeiro*. Fortaleza, SECULT, 1994.

MARQUES, Francisco Cláudio Alves. *O país de São Saruê: um correlato da Cocanha medieval no sertão nordestino*. Campus Catalão: Universidade Federal de Goiás, 2013.

MARTINS, José de Souza. *Fronteira: a degradação do outro nos confins do humano*. São Paulo: Hucitec, 1997.

MELLO, Alcino Teixeira de. *Nordestinos na Amazônia*. Rio de Janeiro: Departamento de Imprensa Nacional, 1956.

MURARI, Luciana. *Pelo rumo do ermo: caipiras, sertanejos e retirantes em marcha pelo Brasil*. São Paulo: Proj. História, 2003.

NEVES, Frederico de Castro. Getúlio e a seca: políticas emergenciais na era Vargas. In. *Revista Brasileira de História*. São Paulo, AN-PUH/Humanistas, v. 21, n. 40, 2001.

RAMOS, Francisco Régis Lopes. A Santa Cruz do Deserto: memórias do Caldeirão. *Revista do Programa de Estudos Pós-graduados em História e do Departamento de História*. PUC: São Paulo. n. 17, nov. 1998.

RAMOS, Graciliano. *Vidas Secas*. Rio, São Paulo: Record, 2004.

SOUZA, Carla Monteiro de; NOGUEIRA, Francisco Marcos Mendes. *Notas sobre a presença nordestina em Roraima*. XXVII Simpósio Nacional de História: conhecimento histórico e diálogo social. Natal (RN), 22 a 26 de agosto de 2013.

VALCUENDE, José María (Org.). *História e memórias das três fronteiras: Brasil, Peru e Bolívia*. São Paulo: EDUC, 2009.

VERNE, Julio. *A Jangada: 800 léguas pelo Amazonas*. São Paulo: Planeta, 2003.

Fontes

Documentário “Soldados da Borracha”. Os heróis esquecidos — Segunda Guerra Mundial. Dirigido por César Garcia Lima. Produzido pelo Modo Operante, RJ. Contemplado pelo ETNODOC, realizado entre junho-julho de 2010 no Acre.

Jornal *O POVO*. Fortaleza (CE), 21 de junho de 1998.

Jornal *O POVO*. Fortaleza (CE), 11 de maio de 1943.

Jornal *Unitário*. Fortaleza (CE), de 31 de março de 1943.

Livro histórico do SEMTA — Arquivo Nacional — RJ, 30 de Novembro de 1942 a 31 de maio de 1943.

SOCIEDADE BÍBLICA DO BRASIL. *A Bíblia Sagrada: antigo e novo testamento*. 2. ed. rev. e atualizada no Brasil. São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 1993.

[Recebido: 15 out. 2014 — Aceito: 30 nov. 2014]