



UNIVERSIDADE FEDERAL DO CEARÁ
CENTRO DE HUMANIDADES
DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA SOCIAL

NORMA SUELI SEMIÃO FREITAS

OS “SOLDADOS DE CRISTO”:
IGREJA E MIGRAÇÃO PARA A AMAZÔNIA EM TEMPOS DE GUERRA
(1942-1943)

FORTALEZA

2015

NORMA SUELI SEMIÃO FREITAS

**OS “SOLDADOS DE CRISTO”:
IGREJA E MIGRAÇÃO PARA A AMAZÔNIA EM TEMPOS DE GUERRA
(1942-1943)**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História Social da Universidade Federal do Ceará, como requisito parcial para obtenção do Título de Mestre em História.

Orientador: Prof. Dr. Frederico de Castro Neves

FORTALEZA

2015

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação
Universidade Federal do Ceará
Biblioteca de Ciências Humanas

F937s Freitas, Norma Sueli Semião.
Os “soldados de Cristo” : igreja e migração para a Amazônia em tempos de guerra (1942-1943) /
Norma Sueli Semião Freitas. – 2015.
168 f. : il. color., enc. ; 30 cm.

Dissertação (mestrado) – Universidade Federal do Ceará, Centro de Humanidades, Departamento de
História, Programa de Pós-Graduação em História Social, Fortaleza, 2015.

Área de Concentração: História social.

Orientação: Prof. Dr. Frederico de Castro Neves.

1.Migração interna – Amazônia – 1942-1943. 2.Migração interna – Ceará – 1942-1943.
3.Trabalhadores migrantes – Amazônia – 1942-1943. 4.Trabalhadores da floresta – Amazônia –
1942-1943. 5.Igreja e Estado – Igreja Católica. 6.Brasil – Política e governo – 1930-1945. I. Título.

CDD 304.881130813109044

NORMA SUELI SEMIÃO FREITAS

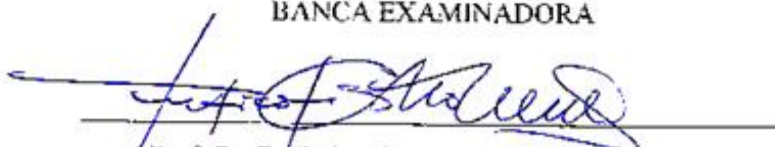
**OS “SOLDADOS DE CRISTO”:
IGREJA E MIGRAÇÃO PARA A AMAZÔNIA EM TEMPOS DE GUERRA
(1942-1943)**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História Social da Universidade Federal do Ceará, como requisito parcial para obtenção do Título de Mestre em História.

Orientador: Prof. Dr. Frederico de Castro Neves

Aprovada em: 03/09/2015

BANCA EXAMINADORA



Prof. Dr. Frederico de Castro Neves (Orientador)
Universidade Federal do Ceará (UFC)



Prof. Dr. Euripodes Antônio Funes
Universidade Federal do Ceará (UFC)



Prof. Dr. Berenice Abreu
Universidade Estadual do Ceará (UECE)

À minha família, em especial,
a minha mãe e a meu filho, Vinícius.

AGRADECIMENTOS

Agradeço, primeiramente, a Deus pelo o dom da vida, por estar sempre ao meu lado nos momentos de felicidades, aflições e solidão enfrentada nas madrugadas de escrita.

Agradeço a meu amigo Elias Veras, por ter acreditado no meu projeto de pesquisa, quando nem mesmo eu acreditava tanto. Por ter me impulsionado e ajudado não somente por meio das críticas e sugestões, mas por presentear-me com sua doce amizade desde os tempos de graduação e com sua companhia nas tardes de domingo. E, também, por ter dividido comigo a alegria da aprovação.

Agradeço ao professor, artista e Diretor do Museu de Artes da Universidade Federal do Ceará (UFC), Pedro Eymar, pela ajuda e concessão de fontes de pesquisa, desde a elaboração do projeto até a finalização deste trabalho. Por seus momentos de trabalho interrompidos por mim e por sua atenção solícita e cortês. Pelos empréstimos de livros e pelas escutas, dicas e trocas de risadas em meio a minha curiosidade de pesquisadora.

Agradeço a Sarah Campelo Cruz por compartilhar, generosamente, suas fontes angariadas no Rio de Janeiro. Elas foram essenciais.

Agradeço a Eylo Fagner pelas tardes divididas em salas de aula, trocas e contribuições historiográficas acompanhadas do nosso velho, quentinho e bom pretinho: o café. Pela condescendência e paciência em ouvir-me longamente.

Agradeço a Ana Maria Chabloz, filha de Regina e Jean Pierre Chabloz, pela gentileza descompromissada em ceder fontes tão relevantes, que permitiram enriquecer minha pesquisa.

Agradeço a meu orientador Frederico de Castro Neves pela serenidade, competência e leveza com que conduziu essa pesquisa ao meu lado. Além das orientações e agradáveis diálogos entre a historiografia e assuntos cotidianos. Sua confiança e apoio foram fundamentais para o desenvolvimento deste trabalho.

Agradeço ao professor Eurípedes Funes pela atenção, competência e valiosas orientações nos rumos dessa pesquisa. Pela concessão e indicação de livros, tranquilidade e por despertar momentos de reflexão e, assim, fazer-me perceber o que eu não mais conseguia enxergar.

Agradeço a professora Adelaide Gonçalves pelas sugestões durante minha qualificação, bem como pela atenção e empréstimo de valiosas leituras. Agradeço também a

professora Kênia Rios pelas preciosas contribuições na banca de qualificação, as quais me conduziram a outras leituras e caminhos, permitindo-me, assim, ponderar outras nuances até então despercebidas.

Agradeço a todos da minha turma de Mestrado: Renato Mesquita, Camila Queiroz, Anderson Sousa, Aterlane Martins, Neto Almeida, Cristina Aguiar, Anderson Galvão, Igor Soares, Ana Carolina e Josélio Régis. Agradecimentos especiais a Jamily Fonseca, Paula Machado e Adriana Oliveira. Em meio a leituras, livros, ansiedades e risadas, aulas e mesas de bar, encontrei e criei laços nobilíssimos com essas pessoas maravilhosas.

Agradeço a minha família pelo apoio incondicional, por ser minha base, por acolher e compreender minhas ausências durante todo o percurso dessa empreitada. Se a Batalha da Borracha perpassa diversas batalhas – coletivas, sociais, íntimas, surdas – de forma peculiar enfrentei a minha própria no desenvolvimento deste trabalho. Não em campos de batalha, nem nas intempéries da floresta, mas pelos próprios percalços inerentes à pesquisa, à escrita, ao ato de não desistir quando as evidências não pareciam tão positivas. Nos dias de sacrifício de noites de sonos, nas angústias silenciosas do processo de escrita, na felicidade em saborear o caminhar da produção historiográfica, da abdicação de saídas com os amigos, familiares e, sobretudo, pelos dias em que estive ausente e não pude dar tanta atenção e brincar com meu filho, ainda tão pequeno e sempre tão presente, tão amável. Amo-te, filho meu!

Agradeço a todos os que estiveram presentes ao meu lado e acompanharam, de alguma forma, a árdua e gratificante escalada da escrita.

“Todo mundo falava no Amazonas como quem fala da salvação.” (Joaquim Laurentino, de Cachoeira, Ceará, ex-soldado da borracha)

“Quando eu vim da minha terra (...), passei frio, passei fome, passei dez dias chorando (...), nos passo desse calvário, tinha ninguém me ajudando, tava como um passarinho, perdido fora do bando (...). Quando eu vim da minha terra, num sabia o que é sobrosso, sabença de burro velho, coragem de tigre moço, oração de fechar corpo, pendurada no pescoço, rifle do papo-amarelo, peixeira de cabo de osso, medalha de Padre Ciço, e rosário de caroço (...). Quando eu vim da minha terra, vim fazendo tropelia (...), padre largava da missa, onça largava da cria (...). Eu sai da minha terra, por ter sina viageira, cum dois meses de viagem, eu vivi uma vida inteira, sai bravo, cheguei manso, macho da mesma maneira, estrada foi boa mestra, me deu lição verdadeira, coragem num tá no grito, e nem riqueza na algibeira, e os pecado de domingo, quem paga é segunda-feira.”

(Capoeira do Arnaldo, Paulo Vanzolini)

RESUMO

O presente trabalho consiste em analisar a aliança entre Estado e Igreja Católica no processo de mobilização de trabalhadores da região nordeste do Brasil, sobretudo, do Ceará para a Amazônia, no contexto da Segunda Guerra Mundial e do Estado Novo. Tal articulação foi permeada por dispositivos do universo político e da religião católica, cuja inserção neste cenário carrega toda uma complexidade e densidade de implicações socioculturais e históricas. Desta forma, busca-se estudar a institucionalização de uma política própria dessa articulação, uma política da crença, uma operação sobre a fé e o imaginário social dos católicos mobilizados, cultivando esperanças, acerca de destinos melhores, no qual indivíduos pobres e desvalidos de toda sorte poderiam projetar imagens de um lugar quase messianicamente esperado, desejado com fé, como uma “terra santa”, “terra de esperança”. Para tal intento utilizou-se fontes como jornais, documentos oficiais, fotografias, cartas, entrevistas, literatura, discursos oficiais, encíclicas papais, dentre outras. Logo, este estudo pretende colaborar com as diversas abordagens a respeito da Batalha da Borracha, principalmente, no que se refere à vinculação entre o poder temporal e o poder espiritual, em tempos de guerra.

Palavras-chave: Migração. Igreja Católica. Estado Novo.

ABSTRACT

This study examines the alliance between the State and the Catholic Church in the process of mobilizing workers in northeastern of Brazil, mainly in Ceará, to the Amazon, in the context of the World War II and the New State. Such articulation was permeated by devices of the political universe and the Catholic religion, whose inclusion in this scenario carries a whole complexity and density of socio-cultural and historical implications. In this way, we seek to study the institutionalization of its own policy of this joint, a belief in politics, an operation on faith and the social imaginary of mobilized Catholics, cultivating hope about the best destinations in which poor people and destitute of all luck could project images of an almost messianic place expected, desired with faith as a "holy land", "land of hope". For this purpose we used sources such as newspapers, official documents, photographs, letters, interviews, literature, official speeches, papal encyclicals, among others. Thus, this study aims to collaborate with the different approaches regarding the Battle of Rubber, mainly with regard to the link between temporal power and spiritual power in wartime.

Keywords: Migration. Catholic Church. New State.

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

AIB – Ação Integralista Brasileira

CAETA – Comissão Administrativa do Encaminhamento de Trabalhadores para a Amazônia

CME – Comissão de Mobilização Econômica

DIP – Departamento de Imprensa e Propaganda

DNI – Departamento Nacional de Imigração

DNP - Departamento Nacional de Povoamento

FEB – Força Expedicionária Brasileira

CAETA – Comissão Administrativa do Encaminhamento de Trabalhadores para a Amazônia

LCT – Legião Cearense do Trabalho

LEC – Liga Eleitoral Católica

SEMTA – Serviço Especial de Mobilização de Trabalhadores para a Amazônia

SAVA – Superintendência do Abastecimento do Vale Amazônico

SESP – Serviço Especial de Saúde Pública

SNAPP – Serviço de Navegação da Amazônia e de Administração do Porto do Pará

RRC – Rubber Reserv Company

RDC – Rubber Development Corporation

LISTA DE FIGURAS

Figura – 1	Biótipo Nordestino I (Um mixótipo)	73
Figura – 2	Biótipo Nordestino II (Um mixótipo)	73
Figura – 3	Biótipo Nordestino III (Um disgenopata)	74
Figura – 4	Biótipo Nordestino IV (Um disgenopata)	74
Figura – 5	Biótipo Nordestino V (Um brevilíneo estênico)	75
Figura – 6	Biótipo Nordestino VI (um brevilíneo astênico)	75
Figura – 7	Biótipo Nordestino VII (Um longilíneo estênico)	76
Figura – 8	Biótipo Nordestino VIII(um normolíneo)	76
Figura – 9	Atividade Física/Esporte Coletivo I	81
Figura – 10	Atividade Física/Esporte Coletivo II	82
Figura – 11	Atividade repetitiva	83
Figura – 12	“Disciplinamento dos corpos”	84
Figura – 13	Aplicação de vacina	85
Figura – 14	Análise médica	85
Figura – 15	Higienização do corpo	86
Figura – 16	Trabalho nos núcleos	89
Figura – 17	Cartaz I	94
Figura – 18	Cartaz II	95
Figura – 19	Cartaz III	97
Figura – 20	Cartaz IV	98
Figura – 21	Cartaz V	99
Figura – 22	Dia do SEMTA Fotografia I	100
Figura – 23	Dia do SEMTA Fotografia II	101

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO.....	12
2	ENTRE FÉ E PODER: IGREJA CATÓLICA, ESTADO E SEGUNDA GUERRA MUNDIAL	23
2.1	Religião e Estado: As relações da Igreja Católica com o primeiro Governo Vargas	24
2.2	Catolicismo e política no Ceará	31
2.3	O Brasil e a Guerra	40
3	O CORPO DOS “SOLDADOS DE CRISTO”: EUGENIA E PROPAGANDA	50
3.1	O que seria um corpo sem alma?	52
3.2	“O que seria uma alma sem corpo?”	67
3.3	Iconografia política: entre o sagrado e o profano	92
4	“SOLDADOS DE CRISTO”: EXPERIÊNCIAS E EXPECTATIVAS	103
4.1	Política sacerdotal: os mecanismos de atuação da Igreja Católica	103
4.2	“O meu destino é o Acre. Aquilo é uma terra santa”: Amazônia, Terra Prometida?	122
4.3	Seringa rima com família	140
5	CONSIDERAÇÕES FINAIS	156
	REFERÊNCIAS.....	160
	FONTES.....	165

1 INTRODUÇÃO

O presente estudo pretende analisar a articulação da Igreja Católica e do Estado no recrutamento de trabalhadores da região nordeste do Brasil, sobretudo, do Ceará para labutar nos seringais da Amazônia, durante os anos de 1942 a 1943.

Neste período, os “Soldados da Borracha”, “Soldados de Cristo”¹ migraram para a Amazônia – diferentemente de outros intensos movimentos migratórios, cuja gênese foi a seca, como ocorreu em 1877 – não somente pelo sentimento aventureiro de alguns ou até mesmo pelas promessas espalhafatosas de enriquecimento fácil e rápido, mas como parte de um projeto conduzido pelo discurso paternalista do governo de Getúlio Vargas, juntamente com a influência marcante da Igreja Católica.

A propósito, aqui neste trabalho, empregam-se correntemente as duas categorias “Soldado da Borracha”, “Soldado de Cristo”, pois ambas foram utilizadas no século XX para se referir aos nordestinos que migraram para a região da Amazônia, como parte de um esforço de guerra. Se a categoria “soldado” era utilizada de forma extensiva, “Soldado da Borracha”, “Soldado de Cristo” e outras atribuições faziam parte das diversas aplicações permeadas/usadas pelo imaginário da sociedade à época.

A expressão “Soldados de Cristo” não era um verbete de uso corrente e remete, em boa medida, a certo sacrifício na ida para os seringais. Um dos registros dessa categoria fora utilizado pela imprensa, por meio do jornal carioca *A Noite* (29/03/1942), segundo aponta Lúcia Morales, como forma de “louvar o suporte que o clero brasileiro dava ao regime.”²

Deste modo, a “batalha da borracha” no século XX perpassa momentos específicos da história do Brasil, pois nela se cruzam duas contingências: o período do Estado Novo e a Segunda Guerra Mundial. A partir dos “Acordos de Washington”³ assinados entre Brasil e Estados

¹ A expressão “Soldados de Cristo” foi usada, primeiramente, para denominar os jesuítas que “lutaram” na Contrarreforma, pois a batalha travada contra o protestantismo tinha sentido militar.

² MORALES, Lúcia Arrais. **Vai e vem, vira e volta: as rotas dos soldados da borracha**. São Paulo: Annablume: Fortaleza: Secult, 2002, p. 123.

³ Como resultado dos entendimentos entre Brasil e os Estados Unidos foram assinados diversos “convênios importantes que passaram à história com o nome de Acordos de Washington (...). Este acordo específico sobre o aumento da produção da borracha amazônica, (...) estipulava diversas cláusulas”, dentre as quais estavam o estímulo e melhoria da qualidade da produção do látex dos seringais da floresta Amazônica, bem como das condições sanitárias da localidade. MARTINELLO, Pedro. **A Batalha da Borracha na Segunda Guerra Mundial e suas consequências para o Vale Amazônico**. Rio Branco: UFAC, 1985, p. 95-96.

Unidos, em março de 1942, estipularam-se as condições para aumentar a produção de borracha a partir do látex extraído das seringueiras na Amazônia.

Como parte desses acordos, o governo federal criou vários órgãos, dentre eles o Serviço Especial de Mobilização de Trabalhadores para a Amazônia (SEMTA), o qual deveria oferecer assistência aos recrutados e as suas famílias, inclusive a religiosa, a cargo do Padre Helder Câmara. É oportuno destacar que desde as décadas de 1930 a 1940, mesmo num país laicizado, ocorre a reaproximação entre a Igreja Católica e o Estado, uma vez que o regime de Vargas buscava incentivar no imaginário coletivo o suporte para a sua legitimação e, para isso, tratou de estabelecer alianças com diversos setores da sociedade, como o clero.

Tal perspectiva é uma boa abertura para perscrutar a mobilização/recrutamento de mão de obra para o Norte e tentar delinear as relações estabelecidas entre o binômio, Igreja Católica e Estado, poder espiritual e temporal, a fim de compreender em que medida tal articulação cumpriu papel de levantar homens – “soldados da pátria” e “de Cristo” – para o combate/trabalho numa nova frente que se abria no Brasil, naquele momento, em combinação com os interesses do capital norte-americano no *front* da borracha.

Pensar essa relação Igreja-Estado, na perspectiva da história social, leva a adentrar num meandro adensado de ligações entre a ordem religiosa e ordem política, num cenário de guerra, no plano internacional, e, internamente ao País, de combate ao comunismo e a certo laicismo na educação aventado pela Escola Nova – esta, uma luta travada pela instituição religiosa.

Igreja e Governo (Estado Novo) não estavam sempre em acordo. A reforma da educação a partir do ministério de Capanema deixa isso patente. No entanto, essa associação política possibilita ver o processo de recrutamento de trabalhadores para a extração do látex amazônico como algo perpassado por um poder simbólico, por “uma forma transformada (...), irreconhecível, transfigurada e legitimada, das outras formas de poder.”⁴ Um poder de convencimento capaz de fazer “ignorar-reconhecer” a violência que ele representa, promovendo objetivamente, mas transformado em poder simbólico. Um poder “capaz de produzir efeitos reais sem dispêndio aparente de energia”, de força coerciva física e, capaz ainda, de atizar o imaginário

⁴ BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. 8. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2005, p. 15. Como concebe Bourdieu, o poder simbólico é aquele capaz de dissimular, transfigurar, transsubstanciar relações de força, fazendo com que tal poder seja, ao mesmo tempo, ignorado-reconhecido. De modo que, o poder simbólico só opera sua violência simbólica quando se mantém dissimulado, quando quem é alvo desse poder/violência completa, ele mesmo, sua “eufemização”.

cristão dos pobres, que se apresentavam para o *front* como soldados da pátria, mas também de Cristo.

Diante do exposto, visando entender a articulação entre a Igreja e o Estado, Alcir Lenharo nos ajuda a entender certa confluência entre a ordem espiritual e a política institucional, nos anos 1940, a partir da ideia da sacralização da política. Poder-se-ia, partindo daí, cogitar uma política da crença, uma operação sobre a fé e o imaginário social dos católicos mobilizados pelos órgãos de recrutamento dos trabalhadores no Nordeste – Ceará, em particular –, bem como pelos de assistência espiritual da Igreja, como o SEMTA – reformulado depois como Comissão Administrativa do Encaminhamento de Trabalhadores para a Amazônia (CAETA) –, quando, na prática, já não havia mais o caráter assistencial e de orientação religiosa das famílias dos migrantes.

Neste sentido, pensar historicamente essa política da crença leva-nos a questionar, numa dimensão mais abrangente, a convivência (e conveniência) da Igreja, sobretudo, no Ceará, com o deslocamento de trabalhadores para os seringais amazônicos, considerando tal empresa como questão de soberania nacional. Por isso, neste trabalho discute-se o ideal de trabalhador que a ideologia estadonovista elaborou, articulando elementos da eugenia, da medicina social, da medicina da força de trabalho – que deriva da anterior –, que tratam da saúde do corpo e da alma, da caridade, da educação física, dentre outras. A partir daí, a eugenia influenciou a medicina social voltada para a constituição de corpos – individuais e sociais – higienizados, disciplinados, que fossem condizentes com o regime que estava em vigor, capazes de defender a pátria quer pela demonstração de força militar, quer pelo trabalho (nos seringais).

Ora, essa disciplinarização das massas era essencial para a constituição de uma nação soberana. Nesse ponto, há uma convergência entre setores da Igreja, alinhados ao Estado Novo, e ideólogos das forças armadas no regime varguista. Era preciso disciplinar o corpo e o espírito dos soldados: soldados da borracha, soldados de Cristo. Afinal, quem iria para o *front* da borracha, extrair látex na Amazônia?

A ideia de política da crença também conduz à reflexão sobre a perspectiva dos arregimentados para tornarem-se soldados da borracha, sobre suas expectativas ao migrarem para a Amazônia e, ainda, acerca de qual campo de experiência restou para esses ao se depararem com os problemas, as doenças, os conflitos da floresta, as condições de trabalho e vida, enfim, ao se confrontarem com o cenário do “inferno verde”.

Essa noção de política da crença está relacionada com a de poder simbólico, pois é nessa dimensão simbólica que tal política se realiza, objetivando-se de maneira dissimulada às vezes, já que a coerção física nem sempre é a forma mais eficaz de se exercer o poder quer religioso ou político institucional. Para Bourdieu,

O poder simbólico como poder de constituir o dado pela enunciação, de fazer ver e fazer crer, de confirmar ou de transformar a visão do mundo e, deste modo, a ação sobre o mundo, portanto o mundo; poder quase mágico que permite obter o equivalente daquilo que é obtido pela força (física ou económica), graças ao efeito específico de mobilização, só se exerce se for *reconhecido*, quer dizer, ignorado como arbitrário. Isto significa que o poder simbólico (...) se define numa relação determinada – e por meio desta – entre os que exercem o poder e os que lhe estão sujeitos, quer dizer, isto é, na própria estrutura do campo em que se produz e se reproduz a *crença*.⁵

Ante o exposto, o governo Vargas teria sido bastante hábil no sentido de articular-se com a Igreja Católica para recrutar, em boa medida, fiéis – já que no período de 1940, boa parte da sociedade, especialmente, no Ceará, era formada por católicos⁶ – num contexto de pobreza e restrições de toda sorte nos sertões cearenses, ora trazendo-os para a capital, ora arregimentando os flagelados amontoados nas ruas de Fortaleza, de onde partiam após passarem por processos seletivos e outros constrangimentos, como a obrigatoriedade de praticarem exercícios físicos, esportes e exames médicos. O interesse no corpo do trabalhador nordestino dava-se na perspectiva de torná-lo potente, resistente ao trabalho nos seringais, sem abandonar uma concepção eugênica do corpo ideal para o progresso e a civilização.⁷

Essas concepções foram empregadas, não por acaso, no método de arregimentação de trabalhadores para a *Terra da Promissão*, a Amazônia, pois era preciso “cuidar” dos corpos e fortalecer e energizar os espíritos tanto para a batalha, como para o foco principal: o aumento da produção do látex.

Aliás, não se pode dizer que a Igreja tenha aceitado os pressupostos da ciência eugênica no Brasil. No entanto, apesar dos debates entre pensadores do catolicismo e eugenistas, havia certa tendência de ambos os lados de estabelecer pelo menos um diálogo – mesmo que tenso – entre o movimento eugênico e as ordenações da Igreja Católica. De acordo com Robert

⁵ BOURDIEU, Pierre. *Op. Cit.*, p. 14.

⁶ SOUSA, Simone de. Da “Revolução de 30” ao Estado Novo. In: SOUSA, Simone de; GONÇALVES, Adelaide... [et al]. **Uma nova história do Ceará**. Fortaleza: Edições Demócrito Rocha, 2007, *passim*.

⁷ WEGNER, Robert; SEBASTIÃO DE SOUZA, Vanderlei. Eugenia ‘negativa’, psiquiatria e catolicismo: embates em torno da esterilização eugênica no Brasil. **História, Ciências, Saúde – Manguinhos**, Rio de Janeiro, 2012, p. 7. Disponível em: <<http://www.scielo.br/hcsm>>.

Wegner e Wanderlei de Souza, “para o movimento eugênico, seria imprescindível, portanto, lançar mão do diálogo político e intelectual, do convencimento e de mediações que amenizassem as críticas à ciência eugênica.”⁸ Daí o interesse de eugenistas, como Renato Kehl e Octávio Domingues, em “abrir diálogo com os representantes do pensamento católico brasileiro.”⁹

No *Boletim de Eugenia*, de 1929, artigo de autoria do eugenista alemão, Hermann Muckermann, sob o título *Eugenia e catolicismo*, defendia que a eugenia não se opunha ao catolicismo. Pelo contrário: este deveria concorrer para barrar as fontes da degeneração biológica da população. Segundo Muckermann, padre jesuíta influente entre os intelectuais católicos do mundo, o “futuro do Estado e da Igreja repousa sobre os homens sadios do corpo e do espírito.”¹⁰

Se a Igreja, oficialmente e como um todo, não renegou a ciência eugênica, por outro lado flertou com a medicina social, que prescrevia a higiene do corpo do indivíduo e da sociedade, a fim de prevenir doenças que abatiam o organismo de cada um e o organismo social do coletivo. A higienização voltava-se sobre os pobres e as áreas em que viviam, muitas vezes embasando medidas de remoção por parte do poder público, pois ali deveria ser combatido os maus hábitos e o desregramento moral.

A Igreja, nessa ótica e nesse contexto em que vigorava a linguagem do sanitarismo, via como medida premente investir na sanidade do corpo e do espírito. Também ela pretendia higienizar os fiéis, reavivar os valores morais, proteger a organização tradicional familiar, impedindo arranjos que degenerassem essa instituição. Associar-se ao Estado Novo possibilitaria, dessa forma, reafirmar a posição da instituição religiosa na sociedade, com constantes “ameaças” de avanço do comunismo junto aos trabalhadores e políticas do governo que se direcionavam cada vez mais no sentido de consolidar um Estado laico.

Com efeito, entende-se que a relação Igreja-Estado pode ser concebida num contexto de “sacralização da política” e “politização do sagrado”.¹¹ Ou melhor, como aqui se pretende desenvolver uma política da crença, empreendida pelo Estado, por meio do manuseio de símbolos e dogmas católicos, propagandas, discursos, bem como a articulação em torno da própria figura

⁸ *Idem. Ibidem.*, p. 12.

⁹ *Idem. Ibidem.*, p. 11.

¹⁰ MUCKERMANN, Hermann. Eugenia e catolicismo. *Boletim de Eugenia*, 1929 *apud* WEGNER, Robert; SEBASTIÃO DE SOUZA, Vanderlei. *Op. Cit.*, p. 11.

¹¹ CATROGA, Fernando. **Entre Deuses e Césares. Secularização**, Laicidade e Religião Civil. Coimbra: Almedina, 2006, p. 135 *apud* FURTADO FILHO, João Ernani. *Op. Cit.*, p. 35.

de Vargas, apresentado como “um apóstolo da humanidade redimida.”¹² Tudo isso considerando-se a experiência dos migrantes, ou seja, tentando compreender como esses reconheceram ou ignoraram que estavam sendo recrutados para um novo *front*, a partir dessa política empreendida entre Igreja e Estado, nesse contexto estadonovista.

Buscar interpretar historicamente tais vinculações entre ordem religiosa e ordem temporal/política – desde as experiências e as expectativas dos soldados de Cristo, soldados da borracha –, leva-nos a cogitar acerca de como se deram as condições de partida do Ceará, que esperanças sobre a Amazônia os trabalhadores formulavam. Além disso, leva-nos a interrogar principalmente sobre o encontro do imigrante com o outro – outro espaço, outro território – naquele contexto, separado dos entes de sua família, mergulhados na solidão sombria da mata selvagem e arredia, cujos companheiros nas estradas dos seringais seriam a bravura, a fé e a esperança em sobreviver mais um dia.

Já no que tange ao recorte temporal, este estudo contempla o período de 1942 a 1943, o qual compreende tanto a entrada do Brasil na Segunda Guerra Mundial, quanto à criação e encerramento da atuação do SEMTA, já que esse órgão foi extinto em 1943. Esta instituição foi responsável pelo recrutamento dos trabalhadores e por ofertar as diversas assistências, médicas, econômicas, inclusive a religiosa – assistência que se estendia desde a realização de missas, batizados até ao “combate” a condutas que desvirtualizassem a moralidade da sociedade, como a inversão sexual e a prática do meretrício –, dedicada tanto às famílias que não iam para os seringais, pois permaneciam no núcleo familiar em Fortaleza, quanto aos trabalhadores em marcha e nos núcleos.

É neste sentido que merece menção a luta dos que emigraram para a Amazônia, a fim de combater no *front* da borracha no “inferno verde” em nome da Nação/Pátria e da Igreja, que ora reclamam o reconhecimento do Estado brasileiro por terem lutado como soldados, bem como por certa recompensa social por terem sido recrutados, esquecidos e marginalizados pelo poder público.

Na atualidade, alguns dos ex-soldados – assim mesmo, sem aspas, por opção da própria análise a ser desenvolvida – ainda buscam o reconhecimento de seus direitos como pracinhas, pois “lutaram” a favor da Nação em outro *front*: os seringais. Não só os mortos correm

¹² MARTINELLO, Pedro. **A Batalha da Borracha na Segunda Guerra Mundial e suas consequências para o Vale Amazônico**. Rio Branco: UFAC, 1985, p.133.

perigo: os vivos também. O perigo de não conseguirem na justiça constrangerem o Estado – de imenso poder simbólico e coercivo, inclusive sobre a organização conveniente do passado – a pagar sua dívida com esses “heróis de guerra”.

Este intento está nitidamente narrado pelo ex-soldado das trincheiras dos seringais, Sr. Lupércio Freire Maia, cujo relato é marcado pela dor, tristeza, fé, ao mesmo tempo em que remete a uma esperança imensurável em ser, de fato, reconhecido pelo Estado, antes de sua morte, como um verdadeiro combatente de guerra:

Às vezes, me dá assim uma tristeza, sabe o que é, porque nós somos combatentes de guerra legítimos, verdadeiros. Eu e outros amigos que fiz por aí, já bem pouquim, mas existe. É combatente de guerra. Uma coisa que fica na lembrança, me lembro toda hora do dia, graças a Deus que eu me lembro, é nosso Brasil num pagar nós. Mas eu tenho fé em Deus, se Deus quiser, antes de nós morrer, o nosso Brasil paga. Tanto que nós trabalhamos, fizemos, que nós fumo combatente de guerra, nós somos combatentes de guerra.¹³

Ante o exposto, na elaboração desta pesquisa, foi essencial o livro *Amazônia: um pouco – antes e além depois*, de Samuel Benchimol, pois, neste trabalho, os relatos dos imigrantes obtidos pelo autor são utilizados como fontes. Benchimol teve a oportunidade de observar de perto a chegada de um vasto contingente de imigrantes nordestinos à Amazônia, em 1942, quando estudava e trabalhava na região. Na ocasião, pode desenvolver sua pesquisa antropogeográfica, utilizando as diversas entrevistas realizadas junto àqueles seringueiros como meio de investigação. Deste modo, seu trabalho perpassa uma análise criteriosa que compreende aspectos como as características geográficas da região, os seringais, o imigrante nordestino, dentre outros detalhes pertinentes ao contexto do processo migratório rumo à Amazônia.

Esses depoimentos estão dispersos ao longo deste trabalho, sobremaneira nos capítulos 3 e 4, os quais dialogam com outras fontes, como as epistolares, à medida que, conforme aponta Sarah Campelo¹⁴, possibilitam entrever a presença de múltiplos discursos construídos naquela ocasião, inclusive acerca dos elos da família durante o período estadonovista. Esta discursão é pertinente, pois Estado e Igreja convergiam em defesa da indissolubilidade da

¹³ Narrativa do Sr. Lupércio Freire Maia, natural de Morada Nova (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.

¹⁴ GOIS, Sarah Campelo Cruz. **As linhas tortas da migração**: estado e família nos deslocamentos para a Amazônia (1942-1944). Dissertação (Mestrado em História) – Programa de Pós-graduação da UFC: Fortaleza, 2013.

família como base moral da sociedade, enquanto no processo de recrutamento de trabalhadores para extrair látex na Amazônia os laços familiares foram rompidos, com a partida do homem e a manutenção da mulher e filhos em Fortaleza.

Esse mote também foi alavancado com os testemunhos de vários ex-soldados da borracha e da própria Regina Chabloz, então Diretora do Núcleo Provisório de Famílias em Fortaleza, os quais estão contidos no documentário “Soldados da Borracha: os heróis esquecidos na Segunda Guerra Mundial”. Além disso, as entrevistas de Regina concedidas em dois momentos: o primeiro, em 2003, ao então mestrando da PUC, Edson Holanda Lima Barboza; e o segundo, em 2004, ao diretor Wolney Oliveira, o qual deu origem ao documentário “Borracha para a Vitória”, que também compõem este trabalho.

As referidas entrevistas foram fornecidas, gentilmente, por Ana Maria Chabloz, filha de Regina e Pierre Chabloz, e foram de fundamental importância para fomentar a problemática em torno da família, das atividades desenvolvidas por Regina no núcleo familiar e do papel social das mulheres que fizeram parte da saga da borracha.

Foram analisados também documentos dos órgãos oficiais (Estado e Igreja), desenhos, fotografias, o diário pessoal de Jean Pierre Chabloz, artista responsável pela campanha publicitária conduzida pelo SEMTA, em prol da Batalha da Borracha. Chabloz construiu diversos materiais propagandísticos, desde imagens paradisíacas da Amazônia, de cores fortes e atrativas, *slogans* imbuídos de elementos e palavras otimistas de uma vida melhor, até os biótipos dos nordestinos, uma vez que as propagandas foram extremamente utilizadas para legitimar o governo de Vargas.

Promoveu-se o diálogo entre os discursos oficiais e as encíclicas papais, que possibilitou delinear como o estado reproduziu e traduziu os elementos presentes nas doutrinas cristãs no contexto corporativista do Estado Novo. Essa metodologia viabilizou compreender como a fé, as crenças e práticas religiosas podem fomentar os fluxos migratórios, a partir de suas experiências e expectativas de um futuro baseado no deslocamento. A problemática também foi incrementada por meio dos periódicos, sobretudo o jornal católico *O Nordeste*, tendo em vista que atuou como um dos porta-vozes da Igreja Católica, cujas matérias constituíram leituras chave para esta pesquisa. Ao longo de todo o trabalho as reportagens vão proporcionar a construção do estudo.

Por sua vez, a análise de narrativas literárias oportunizou delinear os variados significados e elaborações a respeito da floresta Amazônica, ora como lugar de redenção e promessa, ora como lugar de purgação que elevaria degraus para o paraíso. Deste modo, a interação entre História, Literatura e elementos bíblicos apresentam dados reais e ficcionais, mas que, cada obra com suas especificidades guardam certas verossimilhanças com a situação vivida por trabalhadores que migraram para a Amazônia.

Desta forma, o primeiro capítulo visa apresentar como ocorreu a reaproximação entre Estado e Igreja Católica, haja vista que este estreitamento foi marcado pela articulação de interesses e ações levadas a cabo por ambas as instituições. Do ponto de vista internacional, na conjuntura dos esforços de guerra, Vargas vai estabelecer estratégias diplomáticas com o intuito de atender aos Acordos de Washington, bem como buscou estabelecer alianças com diversos setores da sociedade, como o clero. Além disso, buscamos analisar as mudanças de sentido no fundamento das políticas estatais depois dos Acordos de Washington, bem como a modificação da apresentação dos trabalhadores recrutados pela imprensa cearense, pois não serão mais retratados como flagelados.

No âmbito do estado do Ceará, discorreremos sobre a relevância dos órgãos criados pela Igreja, os quais intensificaram a vanguarda da Ação Católica no Ceará, e a importância de líderes católicos, inclusive, padres envolvidos diretamente com a política cearense, situação bastante recorrente. Nesse sentido, estabelece-se a priori contextualizar o período, partindo do geral para o particular, do nacional para o local, promovendo um “jogo de escalas”, como propõe Jacques Revel¹⁵, com vistas a traçar os desdobramentos nos quais o Estado Novo estabelece uma relação de cooperação com a Igreja Católica, algo bem conveniente num Estado corporativista.

O segundo capítulo discutirá como a Igreja e o Estado, a partir do discurso da medicina social e dos princípios eugênicos, elaboravam expectativas acerca de um corpo (da nação, da sociedade, dos indivíduos), uma vez que esse discurso versava sobre quase tudo: o corpo do trabalhador; a higiene moral das famílias; a disciplina; a prática de exercícios físicos; a militarização do corpo e do espírito. E, visando atender a demanda de produzir mais borracha para a guerra, analisaremos como a propaganda política foi pensada pelo SEMTA, com o intuito de mobilizar e fomentar a migração de trabalhadores para “lutar” nos seringais, tendo em vista

¹⁵ REVEL, Jacques (Org.). **Jogos de escala: a experiência da microanálise**. Tradução Dora Rocha. Rio de Janeiro: Editora Fundação Getúlio Vargas, 1998.

que “uma propaganda intensa e dirigida era veiculada pelos meios de comunicação da época, de modo que cada novo trabalhador da seringa se sentisse um genuíno soldado de um novo *front*, empenhado numa batalha não menos árdua: a batalha da borracha”.¹⁶ Ante o exposto, investigaremos até que ponto as propagandas surtiram efeito nesta empreitada, tanto nas cidades, quanto nos interiores, já que todo o processo de produção e reprodução de imagens confluía para que o *Eldorado* fosse sobreposto ao inferno verde.

No terceiro e último capítulo, propomos analisar como a Igreja Católica e o Estado mobilizou-se na empreitada de recrutar os “Soldados de Cristo”, a partir da criação do SEMTA, bem como esclarecer como a Igreja Católica articulou-se internamente, nos núcleos e no processo de convencimento dos demais religiosos, tendo como foco a figura emblemática do Padre Helder Câmara, principal responsável nessa empreitada. Nesse processo, busca-se também apresentar as prerrogativas que corroboraram para a migração de tantos nordestinos para os seringais, suas experiências e expectativas acerca da Amazônia. Pretendemos, também, perceber as diversas elaborações gestadas em torno da Amazônia, ora como paraíso, ora como o “inferno verde”.

Ainda nesse ponto, perscrutaremos se as expectativas foram influenciadas pelo discurso estadonovista acerca do trabalhador ideal para um país-potência econômica e moralmente civilizado, bem como para povoar uma Amazônia idealizada e apresentada como um novo lugar, um local de redenção. Avaliar se a Igreja atuou no sentido de disseminar e reforçar esse discurso no imaginário coletivo dos fiéis arregimentados para a expiação no verdadeiro inferno equatorial, que se constituía entre os seringais, investigando o papel de certa política da crença sob a égide de Vargas e averiguando de que forma o discurso religioso articula ideais de moral, família e trabalho em prol do Estado.

Atrelado a isso, buscaremos verificar a relação de gênero na saga da borracha, especificamente sobre qual a importância da presença da mulher nos seringais, junto a seus filhos e maridos, e analisaremos o papel de Regina Chabloz, pois, apesar de estar inserida numa situação diversa, foi uma das figuras representativas na Batalha da Borracha.

Assim, vislumbramos perceber essa relação de cooperativismo estabelecida entre fé e poder, sagrado e profano situada em um cenário no qual a Igreja Católica, em uma fase de neocristandade, pretendia a partir da manutenção da ordem simbólica religiosa contribuir para

¹⁶ MARTINELLO, Pedro. **A Batalha da Borracha na Segunda Guerra Mundial e suas consequências para o Vale Amazônico**. Rio Branco: UFAC, 1985, p.237.

conservar a ordem política, algo muito conveniente para um governo como o de Getúlio Vargas durante o Estado Novo.

2 ENTRE FÉ E PODER: IGREJA CATÓLICA, ESTADO E SEGUNDA GUERRA MUNDIAL

O segundo *boom* da borracha, ocorrido no século XX, configura-se num período marcado pela ditadura e guerra. Ao mesmo tempo esteve mergulhado em um processo de íntima ligação entre religião e política.

Para Aline Coutrot (2003), essa relação foi por muito tempo ignorada pela história do político. Porém, atualmente, as forças religiosas têm sido apreciadas como fator de compreensão política em numerosos campos, uma vez que a história religiosa – com suas permanências e mudanças – experimenta um exímio crescimento por conta da própria conjuntura de transformação da sociedade.

Aliás, as categorias religião e política, apesar de possuírem suas próprias distinções, apresentam mediações que estabelecem uma relação de interdependência, à medida em que as igrejas – enquanto corpos sociais – difundem ensinamentos que não se limitam ao sagrado e à escatologia. A partir daí, “a religião vivida no seio das Igrejas Cristãs se inscreve em manifestações coletivas que marcam às vezes os grandes ritos de passagens, que são portadoras de um conteúdo cultural e agentes de socialização.”¹⁷

Neste sentido, desde a separação oficial entre Estado e Igreja Católica, ocorrida com a promulgação da Constituição de 1891, esta instituição religiosa tem angariado um espaço próprio dentro da sociedade brasileira por meio de manobras que permitiram sua adequação à situação estabelecida. Neste ponto, Dom Sebastião Leme emerge como grande fomentador da ação política eclesiástica, a qual ganha força a partir da década de 30. Segundo enfoca Júlia Miranda (1987), a liderança do eclesiástico “será decisiva para a orientação das ações levadas a efeito pela Igreja, com o objetivo de se impor ao novo governo temporal como uma força efetiva que é importante ter como aliada.”¹⁸

Assim, esta relação entre Igreja Católica e Estado vai permear diversas esferas em todo o período do Estado Novo (1937-1945). Inclusive estará presente nas ações desenvolvidas quanto ao recrutamento de trabalhadores em prol da produção da borracha, visando atender aos acordos firmados entre os Estados Unidos e o Brasil na conjuntura da Segunda Guerra Mundial.

¹⁷ COUTROT, Aline. *Religião e política*, p.334. In: RÉMOND, René. **Por uma história política**. 2. ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2003.

¹⁸ MIRANDA, Júlia. **O poder e a fé** - discurso e prática católicos. Fortaleza, Edições UFC, 1987, p.63.

Deste modo, em tempo de guerra e ditadura, o governo varguista buscará apoio de variados segmentos da sociedade, inclusive da Igreja, com o intuito de embasar e legitimar seus discursos e projetos pautados no nacionalismo, progresso, civilização, ordem, disciplina e “esforço patriótico” para abastecer o estoque de borracha dos aliados.

2.1 Religião e Estado: As relações da Igreja Católica com o primeiro Governo Vargas

Ninguém ignora os serviços da Igreja a causa da Pátria. Só a má fé negará que, em todas as circunstâncias graves da nossa História, o Clero Nacional tem tomado parte decisiva nos acontecimentos ligados aos nossos destinos políticos.

Pela voz dos seus Antístites, a família patrícia nunca recusou apoio às atitudes em bem da coletividade.(...)

É esta a verdade clara e insofismável: “No Brasil, a Igreja foi sempre escola de verdadeiro e eficiente patriotismo.”

Tem razão o ilustre sr. General Eurico Gaspar Dutra, Ministro da Guerra, quando afirma, em documento público, que o Episcopado sempre manteve, dentro da fé em Cristo, a inspiração de um sadio e leal amor ao Brasil!¹⁹

É assim que é apresentada a vinculação entre religião e política, Igreja Católica e Estado Novo pelo jornal católico *O Nordeste*²⁰. Segundo José Aloísio Martins Pinto, o jornal requisitava ao presidente Vargas a instalação de um Estado “forte”, comprometido com a ordem, os dogmas cristãos e morais, capaz de vencer os diversos inimigos que ameaçavam a ordem do país²¹. Sobre o assunto, percebe-se claramente uma aproximação do discurso de Vargas com o discurso da Igreja, acerca de uma política da crença pautada na moralidade, disciplina, trabalho, educação e fé.

A propósito, a conexão entre o religioso e o político, conforme assegura Júlia Miranda, ocorre por diferentes prismas. Aliás, para a estudiosa, é um

Fenômeno de natureza multifacetada e que implica na aproximação de universos simbólicos e de ação pretensamente incompatíveis, essa articulação coloca, antes de mais nada, a necessidade de repensar o uso das perspectivas tradicionais de análise, na tentativa de evitar deixar de fora a singularidade das novas combinações. Observada no âmbito da “recontextualização e reparticularização das identidades e das práticas” na contemporaneidade, a ação política desses grupos coloca questões cujo interesse vai

¹⁹ INSTITUTO DO CEARÁ. Jornal **O Nordeste**. Fortaleza (CE), quarta-feira, 22 de julho de 1942, p.1

²⁰ Considerado porta voz da Igreja Católica foi fundado em 29 de junho de 1922 pela arquidiocese de Fortaleza (CE), mais precisamente pelo arcebispo Dom Manoel da Silva Gomes.

²¹ PINTO, José Aloísio Martins. **Estado autoritário, direção partidária e cultura política: o jornal “O Nordeste” na década de 1930 (Fortaleza/CE)**. Anais do XXVI Simpósio Nacional de História – ANPUH. São Paulo, julho 2011, *passim*.

muito além da especificidade da utilização dos símbolos religiosos. É possível perceber - como no caso dos carismáticos - a utopia de uma sociedade “outra”. Também a política que vai se construindo, sobretudo nos períodos eleitorais, pretende ser alternativa àquelas que eles chamam de “práticas viciadas”. Poder-se-ia perguntar se a expansão do “modelo” proposto estará na dependência do crescimento religioso ou apenas no seu poder de convencimento da imensa maioria, silenciosa e não engajada, seja religiosa ou politicamente.²²

E como se deu essa (re)aproximação entre Igreja e Estado brasileiro, já que não foi possível firmar um novo acordo em decorrência da intensificação das adversidades político-institucionais, que antecederam o arremate da República Velha?

Por um lado, foi o próprio contexto de autonomia, transformação e reestruturação – precisamente, um processo de “romanização”²³ – do arcabouço institucional da Igreja, no transcorrer da República Oligárquica, que possibilitou sua evolução dentro da sociedade civil e a tornou uma organização social prestigiada e poderosa o bastante para despertar os interesses dos dirigentes políticos. Por outro, o Estado vinha de um período turbulento e também passava por mudanças, desde a colocação de Getúlio Vargas na presidência até o golpe de estado que instalou o Estado Novo.²⁴

Deste modo, a aliança entre Estado e Igreja²⁵ foi selada sob os ditames de Getúlio Vargas e sob a condução de Dom Sebastião Leme da Silveira Cintra. Este defendia que um dos intentos da Ação Católica²⁶ seria a realização de outra revolução: “espiritual e moral²⁷”. Podemos vislumbrar esse cenário por meio de uma passagem, na primeira página veiculada pelo jornal *O Nordeste*, onde os intelectuais católicos que contribuía com os artigos anunciavam como a

²² MIRANDA, Júlia. **O Jeito Cristão de Fazer política:** Representações, rituais e discursos nas candidaturas pentecostais e carismáticas. XXII Encontro Anual da ANPOCS. Caxambu (MG), 1998, p. 2

²³ Desde a “segunda metade do século XIX que se iniciou o processo de romanização e o Ceará estava nesse ‘percurso’ traçado pela Igreja. Em 1860 temos a nomeação do primeiro Bispo do estado, Dom Luiz Antônio dos Santos, que vem do Rio de Janeiro. Esse processo pelo qual passava a Igreja e que vai render frutos até o próximo século tinha como uma de suas preocupações uma melhor formação clerical e junto a isso existia uma preocupação de defender a Igreja das ameaças daquele instante (ou seja, o liberalismo, o protestantismo e o positivismo).” LIMA, Janilson Rodrigues. **Entre a cruz e o estado:** Igreja Católica, Estado Novo e o corpo do jovem fortalezense (1937-1941). Dissertação (Mestrado em História) – MAHIS: UECE, 2011, p.2.

²⁴ *Idem. Ibidem*, p.1.

²⁵ “Novamente, a aproximação Igreja-Estado volta a acontecer, embora com características diversas da época imperial, quando até o salário dos bispos e padres, além das nomeações, eram feitas pelo Imperador. Era o regime de ‘padroado’.” PARENTE, Francisco Josênio Camelo. **Anauê:** os camisas verdes no poder. Fortaleza: Edições UFC, 1986, p.63.

²⁶ A Ação Católica no Ceará ocorre na vanguarda, ao passo que em âmbito nacional só é criada em 1935. Esse movimento consistiu na invocação do “leigo católico a participar ativamente, junto com a hierarquia, na renovação da sociedade segundo o espírito de Cristo.” PARENTE, Francisco Josênio Camelo. *Op. Cit.*, p, 89.

²⁷ MIRANDA, Júlia. **O poder e a fé** - discurso e prática católicos. Fortaleza, Edições UFC, 1987, *passim*.

Ação Católica apoiaria o então presidente Vargas, para quem a pátria e o catolicismo constituíam uma só unidade, material e espiritual:

A Ação Católica brasileira, em todos os seus ramos, acaba de comparecer diante do sr. Presidente da República a fim de apresentar a s. excia. a solidariedade mais decidida nesta hora que a nação atravessa [*Segunda Guerra Mundial*]. Interpretando o sentido de quantos participam do apostolado leigo organizado no Brasil, falou o dr. Alceu Amoroso Lima [*Secretário geral da LEC*]: ‘Somos o Brasil que reza, não para fugir a ação, mas para agir melhor. A Ação Católica brasileira é católica por seus princípios supremos, ativa por finalidade natural e brasileira de todo o seu coração’. E, por isso mesmo, apresentava-se ao Chefe do Governo, nesse momento gravíssimo da história pátria, ‘**como um só corpo e uma só alma**, sob a inspiração de seus chefes espirituais, desejosa de bem servir ao Brasil, na defesa da sua honra e da sua soberania’. Assim, ‘por Deus e pelo Brasil, pode o sr. Getúlio Vargas contar com o apoio da Ação Católica, unânime, decidido e leal’.²⁸

Esse estreitamento entre a Igreja Católica e o Estado brasileiro iniciou-se quando

Dom Leme foi indicado pelo líder do movimento revolucionário que derrubou a República Oligárquica, Getúlio Vargas, para dialogar e convencer o presidente Washington Luís a deixar o poder sem reação armada, o que de fato ocorreu. Depois de empossado como novo chefe de Estado, Vargas privilegiou o diálogo com Dom Leme no sentido de atender as reivindicações da Igreja. Por outro lado, Vargas passou a considerar a Igreja e o catolicismo importantes instrumentos para legitimar seu governo e soube, com destreza, empregar a força da organização eclesiástica com o propósito de assegurar a manutenção da ordem política e social.²⁹

Esta influência social e política da Igreja Católica, estabelecida no primeiro Governo Vargas, foi denominada “modelo de neocristandade”, segundo esboça Renato Cancian, e significou uma estratégia de mão dupla. Isto é: Estado e Igreja aproveitaram-se e buscaram as benesses dessa relação. Para Dom Leme era preciso assegurar as bases da religião e estabelecer o monopólio católico e, portanto, aprovou o novo presidente. Não à toa, no âmbito social, Dom Leme organizou atos de aclamação ao então governo estabelecido por meio de solenidades religiosas e envolveu-se assiduamente na evangelização da sociedade brasileira alicerçada no pensamento da caridade, da justiça social, da humanização e melhoria de vida das camadas mais desvalidas. Por isso, naquele momento, houve uma maior intensificação da atuação eclesiástica com a questão da pobreza, sobretudo, na região Nordeste, onde realizou diversas estratégias na

²⁸ INSTITUTO DO CEARÁ. *Jornal O Nordeste*. Fortaleza (CE), terça-feira, 13 de outubro de 1942, p.1, *grifos nossos*.

²⁹ CANCIAN, Renato. *Igreja Católica e ditadura militar no Brasil*. São Paulo: Claridade, 2011, p. 23.

área político-social. Só a partir da segunda metade do século XX que seus desvelos se direcionaram com mais veemência para a região Norte.

No político, Dom Leme fundou a Liga Eleitoral Católica (LEC), em 1932, cuja sede residiu no Rio de Janeiro, constituindo-se num meio eficaz de atuação dos católicos na política. O partido visava mobilizar o eleitorado católico para o sufrágio que ocorreria em 1933, já que “os católicos se abstinham de participar da política porque a República estava desmoralizada e de que tal acontecera porque os homens de bem se haviam abatido, a hierarquia aponta a necessidade de rompimento dessa omissão.”³⁰ Tratava-se, portanto, de um partido que advogava um programa mínimo de princípios cristãos, cujo intuito era inseri-los na Constituição por meio da eleição de candidatos, que se comprometessem, por escrito, a intermediar tais valores na Constituinte, algo que se deu com o pleito de candidatos para o congresso.

Por sua vez, a Igreja converteu-se em um importante instrumento de controle social em conformidade com os interesses políticos do governo vigente, por meio da utilização da moral, dos princípios e imagens cristãs, isto é, da simbologia católica.

Com o golpe deflagrado por Getúlio Vargas, em 1937, as regalias adquiridas pela Igreja foram totalmente endossadas, como o reconhecimento do casamento religioso, a proibição do divórcio, a oficialização do ensino religioso na educação pública, a assistência espiritual nas instituições públicas, dentre outras, além de uma espécie de “glorificação eucarística”, conforme anunciou a matéria publicada pelo jornal *O Nordeste*:

(...) A Igreja, em todo o mundo e particularmente no Brasil, é a mãe e mestra do progresso e da verdade.

Tudo o que se fizer de contrário ao seu ministro sagrado resulta em prejuízo para o bem da coletividade.

O país nasceu, na expressão do Presidente Getúlio Vargas, sob o símbolo da Cruz. (...)

Reafirma-se, num protesto comovente, o compromisso, jurado pelos nossos pais, de servir a causa da Religião e da Pátria. (...)

Formemos na comunidade fraterna da Federação Brasileira uma só vida, um só espírito, um único ideal...³¹

Pode-se perceber como a reportagem enaltece “o orgulho patriótico (expresso na idéia de terra abençoada; nação do futuro; país de gente pacífica, mas corajosa e

³⁰ MIRANDA, Júlia. *Op. Cit.*, p.31.

³¹ INSTITUTO DO CEARÁ. *Jornal O Nordeste*. Fortaleza (CE), sábado, 05 de julho de 1942, p.1

combatente)”,³² segundo menciona João Ernani Furtado Filho. Tal perspectiva desempenhou lugar de destaque em outras matérias jornalísticas na medida em que deu voz ao elo entre o sagrado e o profano, a Cruz e a Pátria, ambas grafadas com letra maiúscula:

(...) Com o pensamento em Deus, (...) cumpre-nos formar um bloco único, em torno da pessoa do Presidente Getúlio Vargas, no firme propósito de manter a unidade da Pátria.(...)

Não se trata de apurar a linhagem do patriotismo de cada um. Trata-se de ser patriota, isto é, de assumir posição definida, no setor que se ocupa, humilde ou elevado, às ordens do supremo guia da Nacionalidade. (...)

A unidade espiritual, tão combatida pelas correntes anti-cristãs da nossa democracia, representa, ainda e sempre, a pedra angular da coesão cívica deste grande povo, que se mostra à altura das suas sagradas tradições de origem.

A Cruz é o símbolo histórico da Pátria, na expressão do preclaro Presidente Vargas.

A Nação, de fato, como o reconheceu Rui Barbosa, nasceu cristã e jamais desviou de tão auspicioso rumo. Justamente, por isso, possuímos uma civilização de ordem, de justiça, de trabalho pacífico, de respeito a lei, de amor a causa do direito e da liberdade.³³

Com efeito, estudar essa temporalidade do Estado Novo e sua relação com a religião, consoante Alcir Lenharo, é remeter-se ao encontro de dissabores amparados por “palavras, gestos, imagens, ideias, projetos, soluções políticas”³⁴ já conhecidos, ao mesmo tempo em que representa estratégias de dominação sobre os trabalhadores urbanos, por meio da política de colonização e da política de trabalho, pois:

De um lado, tinha-se em mente “resolver” os problemas particulares do Nordeste através do esvaziamento dos conflitos sociais por meio da orientação de correntes migratórias para as novas áreas de colonização; de outro lado, tinha-se em mente regularizar o abastecimento urbano dos grandes centros, através da produção das novas áreas colonizadas e, deste modo, assegurar o que parecia mais premente ao Estado daquele momento: o seu programa social de política do trabalho.³⁵

Vale ressaltar que estava bastante em voga no período a questão do trabalho no Brasil – assunto recorrente nos anos de 30 e 40, de cunho genuinamente revolucionário –, sobre o qual os estudos de Angela Maria de Castro Gomes³⁶ ajudam-nos a entender as relações estabelecidas

³² FURTADO FILHO, João Ernani. A batalha da borracha: alguns aspectos de sua propaganda, p.39. In: GONÇALVES, Adelaide; COSTA, Pedro Eymar Barbosa (Orgs.). **Mais borracha para a vitória**. Fortaleza: MAUC/DOC; Brasília: Ideal gráfica, 2008.

³³ INSTITUTO DO CEARÁ. Jornal **O Nordeste**. Fortaleza (CE), segunda-feira, 24 de agosto de 1942, p.1.

³⁴ LENHARO, Alcir. **A Sacralização da Política**. 2.ed. São Paulo: Papyrus, 1986, p.35.

³⁵ *Idem. Ibidem.*, p. 14.

³⁶ GOMES, Angela Maria de Castro. A Construção do Homem Novo: o trabalhador brasileiro. In: OLIVEIRA, Lúcia Lippi; VELLOSO, Mônica Pimenta; GOMES, Ângela Maria Castro. **Estado Novo: ideologia e poder**. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1982, p.151-164.

entre trabalho e riqueza, e entre trabalho e cidadania. Isso porque cabia aos “homens bons” o progresso da nação, enquanto que aos pobres era delegada a causa do atraso do país, por serem identificados como incômodos e até perigosos.

Desta forma, havia um ideal em “transformar o homem em cidadão/trabalhador, responsável por sua riqueza individual e também pela riqueza do conjunto da nação”³⁷, algo bastante peculiar ao governo de Vargas, em que a cidadania se dava por meio do trabalho, reconhecido e tutelado pelo Estado.³⁸ Aliás, no Governo Vargas, a política trabalhista foi um dos focos mais proeminentes, diante da intenção em sistematizar a sociedade brasileira em um paradigma corporativista.

A partir dessa invenção, surgiu a concepção da “construção do homem novo” pautado no ideal de justiça social e da política de amparo ao homem brasileiro pelo Estado Nacional, no qual o real significado pululava em torno de que o produto do trabalho seria responsável pela civilização e progresso do país.

Ao mesmo tempo, essa política de valorização do trabalho era centrada no fato de a pobreza ser encarada como um mal a ser evitado e o

Estado, personificado na figura de Vargas, possibilitaria o acesso aos instrumentos de realização individual e social. A relação ‘homem do povo/Vargas’ está cuidadosamente estruturada nesta mitologia do trabalho como fonte de riqueza, felicidade e ordem social.³⁹

Por outro lado, o trabalho também era apresentado como essencial à edificação do cristão, pois o Estado fazia uso dos princípios cristãos para retratar essa perspectiva.

Assim, a Igreja também se apropriou desse discurso sobre a importância do trabalhismo⁴⁰ para a nação. No mundo do trabalho, a cruz é introduzida, sobretudo, nas fábricas, como símbolo de “guia e consolo”, substanciando o imaginário de Cristo como aquele que vela

³⁷ *Idem. Ibidem.*, p.152.

³⁸ CARVALHO, José Murilo de. **Cidadania no Brasil: o longo caminho**. 10ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008, p. 110.

³⁹ GOMES, Angela Maria de Castro. *Op. Cit.*, p.164.

⁴⁰ “Os anos 30 e 40 são verdadeiramente revolucionários no que diz respeito ao encaminhamento da questão do trabalho no Brasil. Nesse período, elabora-se toda a legislação que regulamenta o mercado de trabalho do país, bem como estrutura-se uma ideologia política de valorização do trabalho e de “reabilitação” do papel e do lugar do trabalhador nacional.” GOMES, Angela de Castro. *Ideologia e trabalho no Estado Novo*. In: PANDOLFI, Dulce. **Repensando o Estado Novo**. Rio de Janeiro: Ed. Fundação Getúlio Vargas, 1999, p.48.

pelo cristão, logo, pelos Soldados de Cristo em todos os momentos da vida. De acordo com os postulados católicos, conforme declarou padre Júlio Maria ao jornal *O Nordeste*,

a cruz é o símbolo que se encontra ainda nos lares, em milhares de corações e em todos os túmulos. É o alívio dos desventurados, a esperança do moribundo. Na alegria entenece, na tristeza consola, até no cemitério, nas sombras da morte, a Cruz é um penhor de vida.⁴¹

Ainda pelo viés do mundo do trabalho,

O Cristo que vela, passa a ser visto como o cristo que vigia, admoesta, policia. Através dessa imagem, a Igreja não somente explica o que pensa das **relações de trabalho**; ela faz da imagem o seu recurso de intervenção nas mesmas relações. O discurso da atividade eclesial amplia um pouco mais a sua significação quando a **imagem da cruz** é projetada no espaço da nação, o lugar definitivo do trabalho: afinal no céu do país cintila o cruzeiro do sul, assim como o seu primeiro nome, dados pelos descobridores, foi de **Santa Cruz**.⁴²

Dessa maneira, para Eduardo Hoornaert (1974), o uso de simbologias religiosas não precisa ser apenas tangível, pois sua importância também remete ao uso intangível ou, conforme sua terminologia, no sentido clássico. Assim, procissões, festas, sermões, triunfos eucarísticos funcionam tanto como devoção e consolo, como algo que o povo precisa: entusiasmo e vibração.⁴³

Outra visão apresentada sobre o uso e apropriação das insígnias católicas, na opinião de Leonardo Boff⁴⁴, remete à estratégia dos dirigentes do poder em incorporar a Igreja – especialmente para conseguir influência junto a indivíduos e grupos sociais – e torná-la um aparelho a serviço da ampliação, consolidação e legitimação do poder vigente. Um exemplo sobre o uso de simbologias intangíveis no Estado Novo remete à própria oratória de Vargas:

Em Getúlio, coexistem o guia espiritual e o domador de almas; sua oratória e seus gestos são exemplos de equilíbrio de um chefe que nunca dominou despoticamente a massa. Suas palavras são plácidas (referências às palavras meigas e sábias de Jesus Cristo...) e ao mesmo tempo enérgicas e convincentes.⁴⁵

O texto anterior traduz a construção de uma imagem mí(s)tica que se constituía nas relações entre chefe e comandados – e consolidados, sobretudo, no culto de veneração à pátria – até porque havia uma concepção criada e repassada a respeito da figura de Getúlio Vargas como “um homem que velava pelo Brasil”.

⁴¹ INSTITUTO DO CEARÁ. Jornal **O Nordeste**. Fortaleza (CE), terça-feira, 20 de abril de 1943, p.1.

⁴² LENHARO, Alcir. *Op. Cit.*, p, 171, *grifos nossos*.

⁴³ HOORNAERT, Eduardo. **Formação do catolicismo brasileiro**. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 1974, p.56.

⁴⁴ BOFF, Leonardo. **Igreja: carisma e poder**. Petrópolis, Rio de Janeiro: Editora Vozes, 1981, p.174.

⁴⁵ LENHARO, Alcir. **A Sacralização da Política**. 2.ed. São Paulo: Papirus, 1986, p.48.

Desta forma, o reavivamento entre o espiritual e o temporal no período de 1930 a 1945 foi vantajoso para os dois lados. Enquanto o “Pai da nação”, Getúlio Vargas, em uma dimensão cristã, beneficiou-se da religião – por meio, inclusive, das insígnias católicas e passagens bíblicas para a manutenção do espírito cristão, moral e ordenado da sociedade –, a Igreja Católica buscou intervir e apoiar o governo varguista nos aspectos políticos, inclusive os considerados de caráter polêmico.

Essa relação não oficial entre ambas as instituições – onde houve a “sacralização da política” e “politização do sagrado”, em meio a vozes dissonantes em alguns momentos –, serviu de baluarte para fundamentar e legalizar os projetos então propostos como a marcha rumo à conquista do progresso, civilização e nação católica, bem como suprimir as ameaças espirituais e políticas, como o comunismo.

2.2 Catolicismo e política no Ceará

Nas terras alencarinas, a conexão entre Igreja e Estado não tinha sido de toda extinta, no período entre a Proclamação da República e ascensão de Getúlio Vargas ao poder.

Naquele cenário a instituição eclesiástica agia “sobre os intelectuais, as camadas médias urbanas, os trabalhadores e os desvalidos, o que se efetiva a partir de 1913, sob o comando do arcebispo Dom Manoel da Silva Gomes.”⁴⁶ Desta forma, o processo da Ação Católica no Ceará intensificou-se junto com os vários canais de atuação político-social na sociedade daquele período, como a criação do Círculo Católico de Fortaleza (1913), do Círculo de Operários e Trabalhadores Católicos São José (1915) e do jornal *O Nordeste* (1922), dentre outros.

Esse fortalecimento no âmbito político ocorreu com a criação da Liga Eleitoral Católica (1932) no país, que repercutiu, no Ceará, com a eleição do maior número de candidatos da ala católica. Além disso, a Igreja Católica manteve coligação com a Ação Integralista Brasileira (AIB) e apoiou a Legião Cearense do Trabalho (LCT)⁴⁷ naquele momento.

⁴⁶ ABREU, Berenice. **Jangadeiros**: Uma corajosa jornada em busca de direitos no Estado Novo. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2012, p.178.

⁴⁷ Possuiu como cofundadores o tenente Jeová Mota e o padre Hélder Câmara, estando ligada ao projeto de recristianização da sociedade, clamando às classes sociais a cooperarem entre si para a restauração dos ideais humanistas. Cf.: CORDEIRO JR, Raimundo Barroso. A Legião Cearense do Trabalho, p.325. In: SOUZA, Simone de (Org). **Uma nova História do Ceará**. Fortaleza: Edições Demócrito Rocha, 2004.

Primeiramente é oportuno esclarecer que a AIB foi um movimento político-ideológico de direita, que defendia o estabelecimento de um Estado integral, forte, corporativo e que desempenhasse manejo sobre a sociedade e a economia, conforme alega Josênio Camelo Parente (1986). Por sua vez, as ideologias do movimento continham cunho “nacionalista, antiliberal, anticomunista, antiimperialista e corporativo”⁴⁸ e esteve integralmente harmonizado com o catolicismo. Além disso, Josênio Parente informa ainda por meio de sua análise que:

“Camisa Verde” era uma das denominações dos adeptos do integralismo, um movimento ideológico considerado por alguns como “fascista”, acontecido no Brasil na década de 30 cujo lema era: **Deus, Pátria e Família**. Além do uniforme (camisa verde), o movimento possuía uma simbologia muito rica. A saudação entre os membros era feita com a mão estendida para o alto, gesto complementado pela palavra indígena: Anauê! Disponha de milícias e seus membros juravam fidelidade ao Chefe Nacional. Como organização política objetivava a conquista do poder político do Estado.⁴⁹

Apenas no Ceará o integralismo conseguiu, de fato, chegar ao poder com o apoio da LEC, elegendo Jeová Mota como deputado federal. Sobre o integralismo no Ceará, João Rameres Régis retrata alguns pontos:

O integralismo no Ceará foi descrito como *sui generis* no tocante ao aspecto de sua base social, bem próxima da classe operária pelo fato de haver se originado da Legião Cearense do Trabalho – LCT, o que o tornaria diferente do movimento da AIB noutras regiões do país onde a classe média predominou como base de sustentação. Esse vínculo da AIB no Ceará com o movimento operário era tênue, fato que não nos permite apontar esse elemento como configurador de características singulares.⁵⁰

Para o autor, essa ideia de que o movimento integralista no Ceará tinha essa distinção era imprecisa, pois, nas disputas eleitorais, a aliança preferencial com a Igreja Católica na convocação dos segmentos populares é um indicativo da adaptação do Integralismo aos interesses dos setores clientelísticos, sequiosos pelo regresso aos pretéritos postos de controle na administração. Além disso, Rameres enfoca que a interação da AIB com a LEC, principalmente, nos municípios dos interiores, era indubitável. Enquanto muitos sacerdotes foram fundamentais para o triunfo integralista nessas localidades – tendo em vista que havia um sistema de cooperativismo –, os integralistas contribuíam para a propagação dos fundamentos da LEC.

⁴⁸ PARENTE, Francisco Josênio Camelo. **Anauê: os camisas verdes no poder**. Fortaleza: Edições UFC, 1986, p.17.

⁴⁹ *Idem. Ibidem.* p.13, *grifos nossos*

⁵⁰ RÉGIS, João Rameres. A Ação Integralista Brasileira: Um caso de polícia? In: **Trajetos. Revista do Programa de Pós-Graduação e do Departamento de História da UFC**. Fortaleza: Departamento de História da UFC, v. 3, n. 6, p. 177-200, 2005, p. 178.

A Legião Cearense do Trabalho, que constituiu as bases do Integralismo no Ceará, significou um movimento de natureza corporativista, integralista e católico de organização e mobilização dos trabalhadores. Fundada em Fortaleza em 1931, pelo tenente Severino Sombra, fomentou o desenvolvimento de um trabalho de associação de diversos líderes de classes e sindicatos. No mais, o advento da LCT esteve atrelado à amplificação do pensamento católico e antiliberal no Brasil, nas décadas de 20 a 30, diferenciando-se dos demais por sua escolha pelos trabalhadores, enquanto os outros privilegiavam a classe média. Aliou-se ainda à AIB a partir de 1932, quando Severino Sombra foi degredado, ficando a cargo de seus cofundadores.

É salutar mencionar que neste contexto a Igreja também uniu esforços para infiltrar-se no mundo do trabalho, e os Círculos Operários manifestaram esse intento. Daí a criação do Círculo de Operários e Trabalhadores Católicos São José, em 1915, o primeiro Círculo Operário do Ceará, fundado sob a proteção de São José operário, o qual representou uma:

posição assumida pela Igreja Católica frente aos problemas oriundos das novas relações no mundo trabalho. O circulismo é aqui entendido como uma das propostas de intervenção da Igreja Católica neste campo, concebendo a questão social como uma enfermidade que desordenava as relações de trabalho e punha em perigo a ordem social. Era necessário a construção de um projeto que pudesse refrear os ímpetus de uma massa que achava-se despossuída, estatuindo mecanismos para sua disciplina e meios adequados ao seu controle. A proposta circulista alimentava-se nos valores cristãos de harmonia e justiça social acentuados na encíclica *Rerum Novarum*, cujas matrizes teológicas apontavam para a premente exigência de pensar a problemática social à luz da doutrina cristã, definindo a propriedade como elemento constituinte do bem comum.⁵¹

A *Rerum Novarum* constituía uma encíclica do Papa Leão XIII (1891), que debatia as condições das classes trabalhadoras e as relações estatais, trabalhistas e religiosas. Por sua vez, defendia que o Estado deveria intervir na economia, de forma que favorecesse aos pobres e a melhoria de vida dos trabalhadores pelos patrões.

A referida bula papal criticava fortemente os problemas sociais da sociedade laica, como a moral deixada em segundo plano, “a esfera religiosa invadida pelo laicismo materialista (...), o desapego às coisas da espiritualidade (...), o desenfreado consumismo reforçando a valorização do artificialismo etc., a partir dos quais se evidenciava a natureza negativa do

⁵¹ SANTOS, Jovelina Silva. **Círculos Operários no Ceará**: “instruindo, educando, orientando, moralizando (1915-1963).” Dissertação (Mestrado em História) - Programa de Pós-graduação da UFC, Fortaleza, 2004, p. 17. Ver também LIMA, Ana Cristina Pereira. **“Obreiros pacíficos”**: o círculo de operários e trabalhadores católicos São José. (Fortaleza, 1915 – 1931). Dissertação Mestrado em História Social (UFC), Fortaleza, 2009.

capitalismo”⁵², ao mesmo tempo em que se estabeleceu como o esteio do pensamento social da Igreja Católica.

A encíclica em questão abriu caminho para outros escritos do Papa Leão XIII, bem como diversas posições da *Rerum Novarum* suplementaram posteriores documentos papais, como a *Quadragesimo Anno* de Pio XI, em 1931. Este documento modernizou a Doutrina Social do Catolicismo, influenciou a ideologia do movimento político denominado de Democracia Cristã e suscitou a importância de preservar a família. Daí, vários princípios papais da *Rerum Novarum*, como o debate acerca das relações trabalhistas entre patrões e empregados, foram apropriados/reproduzidos pelo Estado corporativo.⁵³ Da mesma forma, o discurso assistencialista de amparo à família representou um dos principais nichos que a Igreja Católica encontrou para fundamentar o papel da instituição eclesiástica junto ao regime de Vargas.

Tal perspectiva da questão social do trabalhador mereceu destaque do jornal *O Nordeste*, visando ser empoderada pelo Estado sob a ótica das orientações papais contidas na *Rerum Novarum*:

Assistência ao trabalhador

A Igreja, hierárquica e conservadora por natureza, na expressão do eminente brasileiro [*Ministro do Trabalho, Marcondes Filho*], lançará o clamor da “*Rerum Novarum*”, afim de atrair a atenção dos poderes constituídos para a delicadeza da **questão social**.

Ao presidente Getúlio Vargas coube a missão patriótica de ir ao encontro das necessidades dos construtores da grandeza material da nossa terra. (...)

Tivemos grandes empreendimentos, que encheram de alegria, de conforto e de fé o coração das massas trabalhadoras.⁵⁴

A respeito do circulismo em terras alencarinhas, Jovelina Santos (2004), em seu minucioso estudo sobre o assunto, aponta que os Círculos Operários representaram parte do projeto político-teológico da Igreja Católica em permear diversas instâncias da sociedade civil. Neste sentido, o movimento fortaleceu a base social da instituição eclesiástica, o qual esteve submetido às deliberações do prelado que compunha a maioria da direção. A partir daí é possível

⁵² CORDEIRO JR, Raimundo Barroso. A Legião Cearense do Trabalho, p.319. In: SOUZA, Simone de (Org). **Uma nova História do Ceará**. Fortaleza: Edições Demócrito Rocha, 2004.

⁵³ Getúlio Vargas inaugura o emprego do corporativismo, o qual assumiu uma postura de árbitro entre os interesses dos trabalhadores e o patronato. Dessa maneira, “a ideologia corporativista embalou empresários, igreja, juristas, administradores públicos, trabalhadores de esquerda e de direita e tantos outros agentes no pós-1930”. CARDOSO, Adalberto. **Estado Novo e Corporativismo**. São Paulo: USP, 2007, p. 116.

⁵⁴ INSTITUTO DO CEARÁ. Jornal **O Nordeste**, Fortaleza (CE), sexta-feira, 1 de julho de 1942, p. 1, *grifos nossos*.

perceber no circulismo do Ceará laços estreitos com a Igreja Católica, constituintes do processo de neocrisandade da instituição, bem como críticos ávidos do comunismo.

Portanto, a Igreja tomando como argumento a defesa dos ideais cristãos na vida política, fortificava-se cada vez mais em terras cearenses, cuja intelectualidade católica também representou uma dessas forças motrizes.

Um desses conclaves, além de outros – como a União dos Moços Católicos – foi o Círculo Católico de Fortaleza. Sobre essa instituição, João Alfredo de Sousa Montenegro reverbera que:

O sodalício em referência se faz ponta de lança de gigantesco movimento da Igreja com vistas a por um freio no modernismo que se alastrava. E para preveni-lo não encontrava remédio melhor que a restauração da piedade combatida, a viva participação na vida sacramental, na assistência à liturgia, aí identificando o plano sobrenatural onde os fiéis dispõem dos recursos necessários para enfrentarem a onda crescente da indiferença religiosa, para se erguerem contra os tentáculos do secularismo, contra as novidades que despertavam para uma nova concepção do mundo.⁵⁵

Tal instituição, que foi criada em 1913 e durou até 1922, reuniu grandes intelectuais católicos na medida em que almejava estimular a crença religiosa, defender/sanear a moral da sociedade e combater o egoísmo, colaborando sobremaneira na divulgação da cultura católica em Fortaleza e realizando precisamente uma cristandade.

O entrelaçamento do catolicismo e política no Ceará foi bastante evidente. O último presidente do Círculo Católico de Fortaleza foi Francisco de Menezes Pimentel, o qual viria ser, posteriormente, interventor do Ceará.

Menezes Pimentel foi uma figura emblemática na conjuntura política cearense e um homem de sólida formação intelectual, com bases católicas. Era professor da disciplina de direito romano na Faculdade de Direito do Ceará, à época da aclamação de sua candidatura ao governo do Ceará, em 1934. Sua educação foi confiada aos padres católicos no pequeno município de Pacoti. Fundou o São Luís, instituto educacional localizado na Serra de Baturité, que depois trouxe para Fortaleza, colaborando para a gênese católica de diversas gerações. Atuou com forte militância como intelectual laico, mas não relegou sua base religiosa: propagou e defendeu a bandeira do cristianismo em várias frentes da sociedade.

⁵⁵ MONTENEGRO, João Alfredo de Sousa. **O trono e o altar**: as vicissitudes do tradicionalismo no Ceará, 1817-1978. Fortaleza, BNB, 1992, p. 134.

Essa militância possibilitou a eleição de Menezes Pimentel como governador, por via indireta, pela Assembleia Legislativa do Ceará, em 1935, com o apoio da LEC (Liga Eleitoral Católica), demonstrando a força da Igreja Católica no Ceará. Pimentel também foi surpreendentemente sancionado ao poder como interventor federal, após a determinação do Estado Novo, indicando que no Estado do Ceará as diretrizes autoritárias seriam implantadas.⁵⁶

A historiadora Simone de Sousa (2004) dá ao governo de Menezes Pimentel a alcunha de *pimentelismo*, um trocadilho realizado com coronelismo, enfocando que sua administração deteve o controle sobre todos os segmentos da sociedade: cultural, trabalhista, educacional, dentre outros.⁵⁷ Ao mesmo tempo, os setores mais conservadores da sociedade deram-lhe apoio incondicional e mantiveram suas práticas políticas desenvolvidas antes da instalação do Estado Novo.

Diante desta conjuntura, destaca-se Padre Helder Câmara, um militante, consumado líder religioso e político. O sacerdote manteve íntima ligação com o Integralismo. Aliás, conforme João Alfredo de Souza Montenegro, “Hélder vê o Integralismo plenamente compatibilizado com o Catolicismo”.⁵⁸ Sobre o assunto, a biografia organizada por Nelson Piletti e Walter Praxedes, intitulada “Dom Hélder Câmara: entre o poder e a profecia”, comunga sobre a questão ao relatar que:

Hélder passa a uma militância intensa como secretário de estudos da AIB no Ceará, acima de tudo, como o maior propagandista do integralismo em seu estado, fundando núcleos de militantes nas cidades do interior, organizando manifestações de rua e comícios dando palestras e cursos e publicando artigos sobre a doutrina integralista. Mas Hélder não ingressou sozinho na AIB. Levou consigo praticamente toda a militância da Legião Cearense do Trabalho.⁵⁹

Reafirma-se, assim, que muitos religiosos católicos estiveram envolvidos diretamente com a política na história cearense, uma vez que, sob o signo da Santa Cruz, é possível encontrar a presença de padres agindo na política de forma categórica, refletindo um padrão nacional.

Essa dimensão política dos religiosos remonta aos aldeamentos missionários, quando os sacerdotes eram “mestres na fé, nas letras e nos ofícios”, cuja sacralização das relações de

⁵⁶ SOUZA, Simone de. Da “Revolução de 30” ao Estado Novo, p. 311; SOUZA, Simone de (Org). **Uma nova História do Ceará**. Fortaleza: Edições Demócrito Rocha, 2004.

⁵⁷ *Idem. Ibidem.*

⁵⁸ MONTENEGRO, João Alfredo de Sousa. *Op.Cit.* p. 245.

⁵⁹ PILETTI, Nelson; PRAXEDES, Walter (Orgs). **Dom Hélder Câmara: entre o poder e a profecia**. São Paulo: Editora Ática, 1997, p.87.

poder perpassa toda uma trajetória de decadência do coronelismo, ascensão das oligarquias e “revolução de 30”. Sobre a questão, Edson Holanda argumenta:

(...) Em um mundo onde, cada vez mais, as distâncias desapareciam, a Igreja católica percebia a necessidade de oferecer ao mundo um caminho alternativo. No Brasil, passado o susto provocado pela separação entre Igreja e Estado, com o advento da república, a Igreja se sentiu suficientemente fortalecida para levar adiante um projeto de reafirmação como força política hegemônica, produtora de bens simbólicos, em particular religiosos. Tal projeto envolvia diretamente todo o corpo eclesial, mas passava obrigatoriamente pelo clero. Era sua função primária dirigi-lo, corrigindo eventuais desvios de rota que pudessem comprometer o fortalecimento institucional.⁶⁰

Desta forma, particularmente no Ceará, a seca foi um fator preponderante para a atuação dos padres, pois em muitos momentos o Estado foi omissivo e a Igreja desempenhou seu caráter social de amparo e caridade, ao passo que atendia aos retirantes famintos que buscavam agarrar-se às sotainas dos vigários, sequiosos de acalento não somente para a alma, mas para a fome, o abandono e a sede.

Por outro lado, os próprios padres procuravam benefícios para a sua paróquia-município com o auxílio e o apadrinhamento de algum magnata político. Não obstante, é relevante destacar que a atuação dos padres na vida política do Ceará remete a particularidades históricas. O que se tem em comum, entre eles, são as nomeações para assumir cargos estatais e as colocações adotadas nas contendas políticas e “o que os diferencia são as eclesiologias diversas e às vezes até antagônicas nas quais estavam imersos”.⁶¹

Padre Helder Câmara foi uma dessas personalidades categóricas que não escapou à regra de atuação política e social. Nos seus noventa anos de vida, Padre Helder, como gostava de ser chamado, ficou conhecido como “artesão da paz”, título proveniente do prêmio concedido em 1982 pelo Servizio Missionário Giovani, Turim-Itália. A paixão e o carisma com que se dedicava às causas que adotava fizeram com que assumisse sempre um papel de líder.

Nascido em 1909, na cidade de Fortaleza (CE), no seio de uma família pobre e numerosa, Padre Helder Câmara era filho de João Câmara Filho e de Adelaide Pessoa Câmara.

⁶⁰ BARBOZA, Edson Holanda. **Ida ao inferno Verde**: Experiências da migração de trabalhadores do Ceará para a Amazônia (1942/1945). São Paulo: PUC, 2005. 189p. Dissertação (Mestrado em História) - Programa de Pós Graduação da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 2005, p.135.

⁶¹ REIS, Edilberto Cavalcante. **Coronéis de Batina**: a atuação do clero na política municipal cearense (1920 – 1964). Tese (Doutorado em História) - Programa de Pós-graduação do Instituto de Filosofia e Ciências Sociais UFRJ, 2008, p.51.

Seu pai deu-lhe o nome – Helder – de um pequeno porto no norte da Holanda.⁶² Ordenou-se sacerdote aos 22 anos, sendo a metade das despesas com o seminário paga pela Obra das Vocações Sacerdotais, já passando a dedicar-se a cargos na administração pública, principalmente no campo da educação. Esta, como mostra Pierre Bourdieu (2005), é um campo privilegiado para a reprodução da ordem social e do capital simbólico das elites dominantes, que mantêm ou doam proventos para instituições de ensino de caráter laico ou religioso.

Assim, até meados da década de 1930, a Igreja competia com o Estado no campo da educação, sem que este fosse constitucionalmente responsável por promover e manter o sistema de educação pública. Só em 1934, com nova Carta Magna, a educação passa a ser dever do Estado e da família. Os líderes católicos sabiam da importância capital de manter seus educandários e institutos de viés assistencial que tivessem alguma prática pedagógica. Esse era um campo estratégico para a reprodução do capital e poderes simbólicos⁶³ daquela ordem religiosa. Através do ensino, poderia ser confirmada e garantida a posição hegemônica da Igreja na sociedade e junto ao Governo.

Nessa ótica e linha de atuação, seguindo sua vocação pessoal, mas também os desígnios da ordem ecumênica, Padre Helder foi professor do Liceu do Ceará e partilhou energicamente dos Movimentos da Ação Católica no estado. Foi assessor dos Círculos Operários Cristãos e da Liga dos Professores Cristãos, e instituiu a Juventude Operária Cristã, em 1931, que se associou à Legião Cearense do Trabalho (LCT). Com o cárcere e degredo de seu criador, Severino Sombra, no ano seguinte, que aquiescera à Revolução de 1932, Padre Helder encarregou-se da chefia da organização ao lado de Jeová Mota.

Padre Helder incumbiu-se também da chefia do setor de educação da AIB no Ceará, por solicitação de Plínio Salgado, um dos principais ideólogos do Integralismo. Além disso, percorreu o Estado, a pedido do arcebispo de Fortaleza, em prol de votos para as eleições de outubro de 1934 para os candidatos da Liga Eleitoral Católica (LEC) – apenas no Ceará a LEC se transmutou em partido político – com o slogan: “Um voto para a LEC é um voto para Nosso Senhor Jesus Cristo”. Encetado o novo governo, em 1935, o sacerdote foi chamado para assumir

⁶² PILETTI, Nelson; PRAXEDES, Walter (Orgs.). *Op. Cit.*, p.28

⁶³ Sobre o conceito de capital simbólico, consultar: BOURDIEU, Pierre. **Meditações pascalianas**. 2. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007, p. 296-297.

o cargo de diretor do Departamento de Educação do Ceará. Todavia, solicitou demissão no ano seguinte, em decorrência de desavenças com Menezes Pimentel.⁶⁴

Com essa mudança, em 1936, transferiu-se para o Rio de Janeiro, então capital da República, onde assumiu o cargo de técnico do Ministério da Educação, por conta de seu cabedal de conhecimento em educação e pedagogia.⁶⁵ Na localidade, Barros e Oliveira (2009) tecem o argumento de que Padre Helder presenciou vários momentos marcantes como homem de fé e homem de Igreja, como a eliminação do movimento integralista de Plínio Salgado e a participação do Brasil na Segunda Guerra Mundial, dentre outros acontecimentos. Entretanto, não pontuam, em nenhum momento, que o sacerdote era integralista, nem que participou da arregimentação dos trabalhadores, quando foi reconduzido ao Ceará para liderar o assistencialismo religioso da missão gumífera, em 1942.

Neste ano, quando da criação do SEMTA para arregimentar os trabalhadores, Padre Helder Câmara, então integrante do Ministério da Educação – por conta da vitória travada em torno dos destinos da educação contra os educadores da Escola Nova, que visava uma educação laica, onde a ala ligada à Igreja e os católicos passaria a ter influência constante nas decisões do ministério – foi convidado para ser o chefe do Departamento Religioso do SEMTA e retornou a Fortaleza a fim de dedicar-se a essa nova missão. Logo, a atuação do sacerdote pode ser compreendida dentro desse contexto de sintonia de princípios e ações entre o clero e o regime varguista, na medida em que a Igreja apoia o Estado na empreitada da Segunda Guerra Mundial e atua nas ações em prol de produzir mais borracha para a batalha.

Portanto, a Igreja Católica – apropriando-se do estigma do Brasil como uma nação católica e buscando reafirmar seu papel político-social na sociedade brasileira –, esteve vinculada ao setor político, especialmente, no Ceará. Fazendo frente ao processo de urbanização, a profanação da cultura e aos ideais comunistas circulantes, o laicato galgou espaço por meio de inúmeras instâncias, pretendendo cristianizar as essenciais entidades sociais, onde religião e política caminham lado a lado do conservadorismo e da moral católica.

⁶⁴ Disponível em: <<http://www.fgv.br/cpdoc/busca/Busca/BuscaConsultar.aspx>>. Acesso em: 18 jan.2014.

⁶⁵ BARROS, Raimundo Caramuru, OLIVEIRA, Lauro de (orgs). **Dom Helder**: o artesão da paz. 1. reimpr. – Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2009, *passim*.

2.3 O Brasil e a Guerra

*A batina e a farda, no Brasil, nunca andaram divorciadas uma da outra. Pode-se mesmo afirmar que o Clero e o Exército sempre tiveram de mãos dadas trabalhando para a mesma finalidade.*⁶⁶

O excerto que inicia esse tópico corresponde a uma matéria jornalística do jornal *O Nordeste*, a qual apresenta ao longo do texto que os ministros de Deus seriam os homens de paz, enquanto os soldados do Brasil seriam os homens de luta e que, juntos, travariam uma batalha a favor da grande nação brasileira. Logo, como parte deste entrosamento entre o Estado Novo e a instituição eclesiástica, com o advento da Segunda Guerra Mundial, a Igreja assume posicionamento favorável ao alinhamento do Brasil⁶⁷ à ala dos Aliados, liderados pela Inglaterra, URSS, França e Estados Unidos, mesmo que não se possa negar a existência de simpatizantes com as concepções totalitárias do Eixo, cujo grupo era formado pela Alemanha, Itália e Japão.

Sob essa ótica, Boris Fausto (1999) afirma que a crise mundial, ocorrida em 1929, abriu caminho para o Brasil se engajar numa linha autoritária, haja vista que

a crise desmonta uma série de pressupostos do capitalismo liberal, que já não era tão liberal, e fornece uma boa justificativa, no plano político, para a crítica à liberdade de expressão, para a crítica ao dissenso, expresso na liberdade partidária, tidos como elementos que conduziram o país à desordem e ao caos”.⁶⁸

Para o autor, além da Grande Depressão, as próprias contendas políticas fomentaram a estruturação de um Estado autoritário, centralizador e repressivo. O Estado Novo tanto estimulou o movimento integralista quanto tentou, ironicamente, distanciar-se, no plano ideológico, do nazi-fascismo, pois “para serem conseqüentes, eles não podiam admitir que recebiam forte influência das idéias autoritárias vigentes no mundo, pois criticavam o liberalismo

⁶⁶ INSTITUTO DO CEARÁ. Jornal **O Nordeste**, Fortaleza (CE), segunda-feira, 31 de agosto de 1942, p. 1.

⁶⁷ Aqui se percebe uma situação paradoxal com o posicionamento favorável do Brasil com o grupo dos Aliados, já que no País ocorria um processo repressivo movido pelas autoridades governamentais e policiais contra os setores oposicionistas, no caso o comunismo. No entanto, esta postura acarretou alguns dissabores na comunidade católica, uma vez que havia a presença no país de padres e religiosos estrangeiros alemães e italianos – dos quais, muitos foram acusados de nazifascistas e, portanto, inimigos do Brasil após o alinhamento –, bem como ainda existiam muitos católicos integralistas naquela ocasião. Neste ponto, mesmo com a supressão política da AIB por parte de Getúlio Vargas, o que padres e leigos católicos tiveram que aceitar em certo sentido, pois não se queria perder o compasso com o governo, em prol de um movimento que não se sustentaria por muito tempo no país, na conjuntura daquele momento.

⁶⁸ FAUSTO, Boris. O Estado Novo no contexto internacional, p.15. In: PANDOLFI, Dulce. **Repensando o Estado Novo**. Rio de Janeiro: Ed.Fundação Getúlio Vargas, 1999.

por ser um decalque de idéias importadas, cuja aplicação no Brasil era artificial e contraproducente”.⁶⁹

No ponto de vista internacional, o Brasil tentou manter um ponto de neutralidade no âmbito da Segunda Guerra Mundial, o que, a partir de 1941, tornou-se bastante complicado, por pertencer aos “Estados periféricos, objetos de disputa entre as grandes potências em lutas.”⁷⁰

Além disso, em tempos de guerra e, especificamente, mundial, a conjuntura diferencia-se dos momentos de paz, conforme enuncia Vágner Camilo Alves:

Os parâmetros mudam. Se a assimetria de capacidades entre os Estados é importante fator nas relações internacionais em tempo de paz, na guerra este fator aumenta deveras sua importância. As grandes potências, a despeito de considerações ideológicas, coagem países mais fracos para suas esferas de poder. (...) Não trazer um Estado periférico para sua aliança significa perda de recursos dos mais variados para a guerra (humanos, minerais, agrícolas, estratégicos) e, mais grave, em vista da dinâmica da guerra global, estes podem, num futuro próximo, ser aproveitados pela coalizão inimiga.⁷¹

Isto é, mesmo os Estados periféricos, com a independência reduzida, buscam espaço para angariar benesses desta situação a partir do enquadramento de interesses ao poder regional hegemônico de seus países – no caso brasileiro, os esforços de guerra em torno dos seringais amazônicos. Nesse contexto, o Brasil, considerado um país periférico, já estabelecia políticas comerciais tanto com a Alemanha quanto com os Estados Unidos.

Em face disso, o ataque do Japão à base americana em “Pearl Harbor”, em dezembro de 1941⁷², marcou a entrada oficial dos Estados Unidos da América (EUA) na guerra e provocou um sensível rearranjo no quadro das relações diplomáticas, que estimulou o gradativo enquadramento do Brasil aos Aliados, resultando – após uma sucessão de medidas, assim como o torpedeamento de navios mercantes brasileiros – na declaração de guerra às potências do Eixo em agosto do ano seguinte.⁷³

⁶⁹ *Idem. Ibidem*, p.16.

⁷⁰ ALVES, Vágner Camilo. **O Brasil e a Segunda Guerra Mundial**: história de um envolvimento forçado. Rio de Janeiro: Ed. PUC-Rio; São Paulo: Loyola, 2002, p. 37.

⁷¹ ALVES, Vágner Camilo. *Op. Cit.*, p. 38.

⁷² Segundo Vagner Camilo, essa ofensiva japonesa fora fruto, logicamente, da conjuntura internacional, “e visava, ao mesmo tempo, livrar em curto prazo o Japão de sua dependência estrutural de matérias-primas externas, e também aumentar o poder de barganha japonês em uma futura negociação com os norte-americanos sobre a divisão imperialista de Extremo Oriente asiático.” ALVES, Vágner Camilo. *Op. Cit.*, p. 42.

⁷³ SILVA FILHO, Antonio Luiz Macêdo e. Estilhaços de uma guerra, p.23. In: GONÇALVES, Adelaide; COSTA, Pedro Eymar Barbosa (Orgs.). **Mais borracha para a vitória**. Fortaleza: MAUC/DOC; Brasília: Ideal gráfica, 2008.

A urgência dos EUA pela aquisição do látex surgiu no início de 1942 com a ocupação japonesa nas colônias do sudeste asiático e o subsequente rompimento do fornecimento de cerca de 90% da borracha, que abastecia a indústria bélica dos Aliados durante a II Guerra Mundial. Assim, intensificaram-se os esforços norte-americanos para aquisição de novas fontes de borracha, julgando que a região da floresta Amazônica, com suas seringueiras silvestres, apresentava-se como opção mais favorável diante da conjuntura de escassez de borracha.

Sobre o assunto, a historiadora María Verónica Secreto afirma:

Fazia tempo que os Estados Unidos intentavam aumentar o suprimento de borracha por meio da pesquisa voltada para duas áreas diferentes: a herveicultura, isto é, o cultivo sistemático e racional de borracha, com plantas resistentes e de alta produtividade, e a borracha sintética. O incentivo ao extrativismo, a partir de 1942, foi somente circunstancial – e a terceira alternativa conjuntural.⁷⁴

Portanto, essa perspectiva foi efetivada com os “Acordos de Washington”, assinados entre Brasil e Estados Unidos em março de 1942, quando foram negociadas as condições para assegurar o aumento da produção de materiais estratégicos à guerra, como o látex, extraído das seringueiras na Amazônia, e os minérios de ferro, de Minas Gerais, conforme assegura Pedro Martinello.⁷⁵

Visando incrementar e dirigir a economia do produto, os dois governos criaram órgãos específicos – Serviço Especial de Mobilização de Trabalhadores para a Amazônia (SEMTA); Superintendência para o Abastecimento do Vale Amazônico (SAVA); Serviço de Navegação da Amazônia e de Administração do Porto do Pará (SNAPP); Serviço Especial de Saúde Pública (SESP) – como forma de operacionalizar todo o processo de arregimentação de força de trabalho de “mansos” e “brabos” para o trabalho nos seringais.

É plausível mencionar que o Departamento Nacional de Imigração (DNI) foi o primeiro órgão a conduzir a migração dos retirantes, mesmo com todos os obstáculos. No entanto, ao final de 1942, o fluxo de trabalhadores recrutados para ir labutar nos seringais amazônicos não estava correspondendo às expectativas dos americanos, uma vez que foi considerado insatisfatório para acelerar o processo produtivo da borracha. Foi então, a partir de

⁷⁴ SECRETO. María Verónica. “Mais Borracha para a Vitória”: campanha de recrutamento de trabalhadores e fracasso social na exploração de borracha durante o governo Vargas. In: **Revista Estudos Rurales**. Vol.1, nº 1, 2011, p.2.

⁷⁵ MARTINELLO, Pedro. **A Batalha da Borracha na Segunda Guerra Mundial e suas consequências para o Vale Amazônico**. Rio Branco: UFAC, 1985, *passim*.

30 de novembro de 1942, que criaram o SEMTA, a cargo de Paulo de Assis Ribeiro e suspenso “o serviço de condução de famílias de flagelados pelo DNI, enquanto estivesse em atividade o SEMTA”.⁷⁶

Dentre as competências desse novo serviço estava (conforme consta na portaria de regulamentação do serviço):

Promover imediatamente aos estudos necessários para transportar, por vias interiores, os trabalhadores nordestinos para a Amazônia; organizar um sistema de recrutamento de tal forma que merecesse a confiança dos trabalhadores, protegendo-os e assistindo-os convenientemente durante a viagem e dando a suas famílias assistência médica e econômica; (...) organizar, ao longo do todo o trajeto a ser percorrido, pontos de pouso com recursos adequados para atender às necessidades dos trabalhadores; organizar um sistema de comunicações rápido e eficiente entre as autoridades encarregadas de proceder à mobilização e ao transporte, de tal forma que possam ficar funcionando perfeitamente os imprescindíveis serviços de subsistência, assistência médica e ligação entre os trabalhadores e suas famílias.⁷⁷

Esta situação exigiu de Vargas manobras diplomáticas para estimular/atender ao provimento de látex para essa premência beligerante. Ao mesmo tempo esta situação convergiu com os interesses brasileiros em validar definitivamente os tratados econômicos com o então presidente dos Estados Unidos, Franklin Roosevelt, com a oferta de investimentos no país. Já os Estados Unidos buscaram concentrar o domínio da extração do látex e impulsionar seu lucro na produção gumífera, bem como aviltar o custo do látex por meio do tabelamento dos preços do produto durante a vigência do acordo.

Nessa linha de pensamento, o jornal *O Nordeste*, mesmo antes do anúncio sobre a legitimação do acordo, anunciava em suas páginas – remetendo à memória de outrora decorrente do processo migratório no século XIX – o vir à tona de um novo surto da borracha, bem como da importância da força de trabalho cearense para a ocasião:

A avançada japonesa na Malásia vem privar os países em guerra com a Alemanha e seus aliados do suprimento de borracha, tão importante hoje para a guerra como o ferro e o aço. (...) Onde ir buscar, atualmente, no mínimo 500 mil toneladas de borracha, reclamadas pelas indústrias bélicas das democracias?

⁷⁶ ARQUIVO NACIONAL. FUNDO PAULO DE ASSIS RIBEIRO. **Livro Histórico do SEMTA**. Rio de Janeiro, 30 de Novembro de 1942 a 31 de maio de 1943, p.25.

⁷⁷ ARQUIVO NACIONAL. FUNDO PAULO DE ASSIS RIBEIRO. **Portaria Nº 28 de regulamentação do SEMTA**, Rio de Janeiro, 30 de novembro de 1942, p.1-2.

Porque sem borracha não há aviação blindada contra os caças, nem os tanques para cujas cremalheiras concorre a borracha eficientemente. Ainda é a borracha que serve de “pés” aos carros de assalto, através das rodas com pneumáticos. (...)

Para nós, brasileiros, digno de notar que somos a terra nativa da borracha. Daí o mesmo nome científico desse produto vegetal: “*hevea brasiliensis*”. Tivemos, durante algum tempo, a primazia da produção da borracha. (...) Mas, com a introdução do plantio do caucho na Ásia, com sementes brasileiras para ali levadas em 1876, começou a cair a produção da seringueira nacional. (...)

Agora, voltam-se os consumidores mundiais de borracha novamente para o Brasil. (...) Não resta dúvida que chegou novamente a hora da Amazônia. (...) *o braço cearense mais uma vez irá representar o fator preponderante nessa nova conquista de ouro para o Brasil e de matéria prima para a defesa da civilização.*

Não resta dúvida que chegou novamente a hora da Amazônia. Mas cumpre uma organização coordenada e eficiente para a obtenção de resultados compensadores. E, na certa, o braço cearense mais uma vez irá representar o fato preponderante nessa nova conquista de ouro para o Brasil e de matéria prima a defesa da civilização.⁷⁸

Desta forma, os trabalhadores nordestinos, em especial os do Ceará, seriam arregimentados para uma campanha, cuja operação e propaganda institucionais ganharam teor militar. Aliás, os seringais eram vistos como quartéis do Brasil. Tratava-se, portanto, de levá-los para missão em um novo *front* aberto no interior do país. Era uma questão de soberania a efetiva integração econômica dos territórios da Amazônia ao Brasil, numa primeira escala, bem como sua inscrição no cenário globalizado da guerra que se travava contra os países do Eixo, fornecendo matéria-prima essencial (munição para o capital).

É oportuno relatar que, por um lado, antes desses acordos, o estado interveio por meio de políticas estabelecidas na década de 30 e 40, visando preencher os “espaços vazios”. Em 1930, criou-se o Departamento Nacional de Povoamento (DNP) a fim de conduzir para o interior do País indivíduos sem trabalho, que perturbavam a ordem pública nas cidades. Essa “solução” seria a mais eficaz para resolver a situação de desemprego, superpopulação e mendicância, sobretudo, do trabalhador rural presente nos arrabaldes urbanos.

Em 1938, o DNP foi substituído pelo Departamento Nacional de Imigração (DNI), que seria responsável por arregimentar e encaminhar trabalhadores e suas famílias para os seringais. Esse órgão atendia à política de povoamento e colonização também conhecida como “Marcha para o Oeste”, encetada por Getúlio Vargas, e se propunha a colonizar e fixar o

⁷⁸ INSTITUTO DO CEARÁ. Jornal **O Nordeste**, Fortaleza (CE), quarta-feira, 28 de fevereiro de 1942, p. 4, *grifos nossos*.

trabalhador em certas regiões, como o vale do Amazonas e Tocantins, por meio de concessão de terras e formação de núcleos agrícolas.⁷⁹

O lugar da Amazônia no processo desenvolvimentista do regime varguista estaria relacionado com o processo de povoar e colonizar o Vale Amazônico. Assim, o estímulo migratório em prol da batalha da borracha seria de suma relevância para consagrar os objetivos econômicos e civilizatórios previstos para a floresta Amazônica. Este intento esteve presente no discurso de Getúlio Vargas proferido em 9 de outubro de 1940:

Nada nos deterá nesta arrancada, que é, no século vinte, a mais alta tarefa do homem civilizado: conquistar e dominar os vales das grandes torrentes equatoriais, transformando a sua força cega e a sua fertilidade extraordinária em energia disciplinada. O Amazonas, sob o impulso fecundo da nossa vontade e do nosso trabalho, deixará de ser, afinal, um simples capítulo da História da Terra, e, equiparado aos grandes rios, tornar-se-á um capítulo da história da civilização. (...) Aqui, na extremidade setentrional do território pátrio, sentindo essa riqueza potencial imensa, que atrai cobiças e desperta apetites de absorção, cresce a impressão dessa responsabilidade, a que não é possível fugir nem iludir.⁸⁰

Por outro lado, houve uma mudança de sentido no fundamento das políticas estatais depois dos Acordos de Washington, uma vez que, enquanto outrora se centrava no povoamento, agora impulsionava-se uma política migratória, inserida no mundo do trabalho e da guerra. O ponto crucial dessa nova onda migratória foi a guerra e não a seca, por conta dos negócios da borracha e do trabalho. Portanto, o discurso em prol de preencher os “espaços vazios” deu lugar à defesa da Pátria e aumento da produção gumífera.

Da mesma forma, essa alteração de sentido também ocorreu frente a “um outro apelo, esse de ordem patriótica, *Borracha para a Vitória*”⁸¹, pois há uma valorização do trabalhador que não é mais um flagelado. Pois “enquanto flagelados, são indivíduos tutelados pelo Estado e, dessa forma, é este quem lhes define um destino”⁸², agora eram trabalhadores que se tornariam soldados, conforme aponta o folheto confeccionado pelo artista plástico suíço, Jean Pierre Chabloz, contratado como propagandista do SEMTA:

⁷⁹ GOMES, Angela de Castro. Ideologia e trabalho no Estado Novo, p.63-65. In: PANDOLFI, Dulce. **Repensando o Estado Novo**. Rio de Janeiro: Ed.Fundação Getúlio Vargas, 1999

⁸⁰ ARQUIVO NACIONAL. FUNDO PAULO DE ASSIS RIBEIRO. **Livro Histórico do SEMTA**, *Op. Cit.*, pp.7-8.

⁸¹ FUNES, Eurípedes A., GONÇALVES, Adelaide. Eldorado no Inferno Verde: “Quem vive no inferno se acostuma com os cães”, p.21. In: GONÇALVES, Adelaide; COSTA, Pedro Eymar Barbosa (Orgs.). **Mais borracha para a vitória**. Fortaleza: MAUC/DOC; Brasília: Ideal gráfica, 2008.

⁸² MORALES, Lúcia Arrais. *Op. Cit.*, p. 145.

O Brasil comprometeu-se a fornecer borracha, MUITA BORRACHA, MAIS BORRACHA, às Nações Aliadas. Assim, tanto é soldado o que se alista no quartel, como o que se oferece para trabalhar nos seringais da Amazônia: - um é o soldado da caserna, o aviador, o marinheiro; o outro é o SOLDADO DA BORRACHA, herói da Amazônia. Ambos estão em igualdade de condições perante a Pátria.⁸³

O documento deixa claro que há o esforço de construir um imaginário social por meio de uma linguagem e de uma dimensão bélica, pois o deslocamento de trabalhadores para os seringais da Amazônia foi considerado pelo Estado como um serviço militar em tempo de guerra. Na batalha da borracha, os recrutados ora são apresentados como “soldados da borracha”⁸⁴, ora como “soldados de Cristo”, já que Estado e Igreja estavam juntos nessa empreitada.

Essa mudança de sentido quanto ao trato dos trabalhadores também pode ser percebida nas matérias jornalísticas que circulavam a época. Não são mais apresentados como flagelados, não são mais Joões sem nomes, os quais deveriam ser controlados e isolados com vistas a não perturbar a ordem pública nem macular o aformoseamento da cidade. Sob essa ótica, foi encetado todo um esforço de guerra para a construção do trabalhador como defensor da Pátria no imaginário social. É o que mostra a reportagem publicada no jornal *O Nordeste*, de 24 de julho 1942, registrada em primeira página. Nela é enobrecida a figura do cearense, nomeando e situando topograficamente os pretensos soldados, “salvadores da Pátria”:

O cearense traz consigo, nos nervos e no sangue, o ardor patriótico. E do seu traço psíquico esse devotamento pela causa da Pátria. Aparentemente manso, ninguém lhe sabe o que vai na alma. É que as fontes calmas ardem em silêncio. Basta, entretanto, pressentir que o Brasil necessita de seus auxílios afim de se defender contra o golpe do inimigo, para que irrompa a bravura indomável do cearense.

Assim se mostrou na Guerra do Paraguai. (...)

Vibra a exaltação patriótica do povo cearense.

Vários reservistas, por cartas e telegramas, se têm dirigido ao cel. Penedo Pedro, digno comandante da 3ª Brigada de Infantaria, sediada nesta capital, solicitando a sua inclusão nas fileiras do Exército.

Temos hoje a acrescentar mais um nome à lista desses patriotas. Trata-se do **jovem José de Melo Brasil**, de quinze anos de idade, natural do município de Senador Pompeu que pede ao cel. Pedro para defender a soberania nacional ameaçada pela conflagração mundial. (...)

O cearense é assim; no perigo é que mais se acentua a sua noção de bravura e de patriotismo.

⁸³ CHABLOZ, Jean Pierre. **Folheto do pintor**: Trabalhador nordestino, alista-te no SEMTA hoje mesmo, cumpre o teu dever para com a Pátria. Acervo MAUC/UFC. Fortaleza (CE), 1943, p.2.

⁸⁴ A categoria soldados da borracha, conforme entrevistas realizadas por Lúcia Morales, foi aos poucos sendo apropriada por aqueles homens que buscaram pelo direito de aposentadoria, introduzido na Constituição de 1988. Já quanto a de soldado de Cristo, não encontramos relatos/menção sobre essa apoderação.

Por sinal, as cartas escritas – que também foram identificadas, isto é, não foram divulgadas no anonimato – pelos trabalhadores também fizeram parte do universo jornalístico. Neste sentido, a manchete designada de “Trechos de uma carta dum soldado da borracha” reproduz uma dessas correspondências que, nesse caso, não foi encaminhada aos membros familiares, mas a um amigo.

A carta já havia sido publicada na íntegra por outro jornal local, conforme aponta a matéria, que escrita pelo soldado da borracha, João Fernandes (morador da cidade de Fortaleza), antes de partir para a floresta Amazônica, foi endereçada ao seu amigo Sr. Manuel Pereira. Ao longo da missiva, o soldado de Cristo expõe, dentre outros detalhes, como tinha sido tratado até chegar às estradas dos seringais: “O SEMTA nos tratou muito bem, não faltou nada, nem comida, nem remédio, nem dinheiro.”⁸⁵

De fato, essa publicação não deixa de representar parte da vinculação da Igreja e do Estado beligerante. Ao mesmo tempo buscava imprimir na sociedade a ideia de que o processo migratório ocorria dentro das normalidades, visando desconstruir a memória do que fora o inferno verde, as experiências de quem tinha vivido na pele o terror da floresta, bem como de quem ouvira falar.

Tal perspectiva também preencheu espaços jornalísticos em outros momentos. Outro exemplo foi a matéria denominada “Sempre satisfeitos os trabalhadores do SEMTA”, que traz a íntegra de uma carta de um soldado da borracha, Melchíades Sebastião de Paula, de Mossoró, antes de partir para São Luiz.

Na epístola, Melchíades descreve a iniciativa própria em alistar-se, toda a vestimenta que recebeu, a alimentação, inclusive uma carteira de cigarro e um fósforo. Faz ainda menção ao “contrato que os americanos fizeram”, a inspeção médica, a vacinação recebida, a existência do campo para jogo de futebol no Pouso do Prado, além da presença de uma “amplificadora com discos de vitrola”, dentre outros detalhes.

Enfim, a carta apresenta uma descrição minuciosa do processo de arregimentação e, ao final, além de vir “assinada” pelo trabalhador, traz entre parênteses, após o seu nome, o destaque “Redação e ortografia do trabalhador”.⁸⁶ Revela-se uma intenção de mostrar e provar

⁸⁵ INSTITUTO DO CEARÁ. Jornal **O Nordeste**. Fortaleza (CE), sexta-feira, 14 de maio de 1943, p.1.

⁸⁶ INSTITUTO DO CEARÁ. Jornal **O Nordeste**. Fortaleza (CE), terça-feira, 27 de julho de 1943, p.1.

que todos aqueles benefícios oferecidos pelo SEMTA, bem como os ares de satisfação contidos na missiva, havia sido, de fato, recebida e registrada por Melchiades.

E qual era a situação da cidade de Fortaleza, no período do Estado Novo, que também impulsionou a ida de tantos trabalhadores para a Amazônia, além da própria guerra? A historiadora Simone de Sousa (2004) nos dá algumas pistas daquela situação. Conforme a autora, com base nas diretrizes estadonovista, o poder estatal local deveria tanto intervir nas relações do cotidiano, quanto buscar erigir o ideário de uma cidade moderna e civilizada. Tal perspectiva caminhava na contramão em meio a uma população de 200 mil habitantes, em 1940, sendo 40.000 pertencentes à classe operária, além de uma gama de desempregados, mendigos, pedintes, à mercê da caridade pública.

Deste modo, os governantes municipais buscavam erradicar a relação pobreza-doença com o apoio do governo Federal, elaborando “políticas públicas com a construção de moradias populares, vilas operárias, saúde, educação, cultura, lazer, pois a valorização do trabalho e dos trabalhadores passa por lhes oferecer melhores condições de vida”⁸⁷, com base nos projetos ideológicos do trabalhismo apregoado pelo regime varguista. No entanto, a cidade buscava produzir uma ideia de progresso pautada no discurso ideológico do Estado Novo, mas exercia mecanismos de controle para mascarar a pobreza urbana, “esconder os falsos mendigos” e combater a malandragem.

Em meio a uma situação beligerante, na qual Fortaleza constituiu uma reserva de soldados para dois *fronts* – ou iriam para combater na Europa ou constituíram o contingente que partiriam para os seringais amazonenses –, a cidade aparece em um momento delicado, mergulhada nos seus próprios “flagelos interno e externo”. Segundo descreve Antonio Luiz Macêdo e Silva Filho, foi um momento no qual as terras alencarinas foram marcadas por uma

Época de intensa mobilização patriótica e recrudescimento notório dos mecanismos de controle da população civil, em meio a uma atmosfera geral de apreensão quanto ao risco de bombardeios a núcleos urbanos situados no litoral brasileiro. Toque de recolher, desfiles marciais, comícios inflamados em praça pública, passeatas de exortação cívica, conscrição militar para formação dos quadros de combatentes, cidade às escuras tendo em vista o melhor resguardo das temidas investidas aéreas dos inimigos. (...) Ausência de água e espectro inimigo rondavam o firmamento de Fortaleza.⁸⁸

⁸⁷ SOUSA, Simone de Souza. *Op. Cit.*, p. 314.

⁸⁸ SILVA FILHO, Antonio Luiz Macêdo e. *Op. Cit.*, p. 24.

Logo, se o Estado Novo se preocupava em preencher os espaços vazios⁸⁹ da nação que se pretendia construir – e isso a partir de uma concepção de crescimento demográfico, mas não só, visto que a população deveria estabelecer sua força em termos numéricos e morais, daí o estatuto da família, que se envidou desde o Ministério da Educação e Saúde, sob os cuidados de Capanema⁹⁰ –, integrando-os economicamente ao território nacional pelo trabalho; a Igreja, por seu turno, também ciosa com a proteção e organização da família, que deveria estar sob a tutela do Estado (na visão de Capanema), buscava ocupar os “vazios de espírito” – do ponto de vista cristão, esse vazio representa sede das palavras de Deus e a Igreja estaria presente para preencher vazios em termos espirituais.

A Igreja, portanto, naquele contexto de guerra, e mostrando desvelo em relação aos soldados que iriam para o *front* dos seringais, não menos arriscado, envidava também uma política de aliança com o Estado Novo. De certa forma, o que estava em vista era empreender uma política da crença, a fim de demarcar espaços – no campo do ensino, inclusive –, recuperar e edificar os valores morais cristãos, no qual Estado e Igreja convergiam, neste sentido, por meio da família.

⁸⁹ Acerca da relação entre população e a produção discursiva do vazio, ver: LACLAU, Ernesto. **La razón populista**. México: Fondo de Cultura Económica, s/d., pp. 91-164.

⁹⁰ SCHWARTZMAN, Simon. **A Igreja e o Estado Novo**: o Estatuto da família. In: *Cadernos de Pesquisa*. São Paulo: Fundação Carlos Chagas, nº 37 (maio), pp. 71-77, 1981, p. 72.

3 O CORPO DOS “SOLDADOS DE CRISTO”: EUGENIA E PROPAGANDA

Vencer militar, política e economicamente — deve ser o nosso alvo exclusivo e, para atingi-lo, nenhum **sacrifício** deve parecer demasiado no presente, porque estamos defendendo o próprio futuro da Pátria. [...] Quando resolvemos declarar guerra às nações que por atos de verdadeira pirataria afrontaram a soberania nacional e imolaram numerosas vidas de brasileiros já estava quebrada a espinha dorsal das organizações de espionagem [...] Na hora atual, depois de curto período de preparação, tudo se articula e caminha dentro das diretrizes da completa mobilização para a guerra. Se os nossos soldados tiverem de participar de operações fora do Continente não lhes faltarão **condições morais e materiais** para combater com eficiência e heroísmo. É possível que em meio ao ruído do trabalho construtivo apareçam de vez em quando vozes desencorajadoras e pessimistas. [...] Acreditamos que nenhum brasileiro seja capaz de fugir aos mandamentos da consciência patriótica [...] O Brasil é um povo de **civilização cristã**, cujos fundamentos assentam nas virtudes mestras da tolerância, do respeito e da magnanimidade. [...] Exorto o Povo Brasileiro, sempre disposto a lutar pelas grandes causas, a permanecer unido e vigilante, completamente devotado ao esforço heróico dos últimos tempos e ao engrandecimento da Pátria.⁹¹

O texto anterior se refere à parte do discurso proferido por Getúlio Vargas, no dia 7 de setembro de 1943, no estádio São Januário do Vasco da Gama (RJ). Na ocasião, o presidente enaltece e articula, em sua fala, os elementos então em voga no seu regime como: patriotismo, trabalhismo e nacionalismo, e não deixa de dar ênfase a presença do espírito cristão no povo brasileiro, num momento de mobilização para a guerra. O nacionalismo, inclusive, torna-se um dos estandartes da Igreja Católica no seu intento de se perfilar ao Estado durante a Era Vargas, quando Getúlio percebeu que teria naquela instituição uma forte aliada para a manutenção/fortalecimento do seu governo.

Conforme Alcir Lenharo⁹², o Governo Vargas prevaleceu-se da religiosidade cristã para utilizá-la como mecanismo de dominação, de tal forma que o controle da fé por parte dos católicos teria ficado patente. Enquanto a Igreja carecia preservar o espírito cristão no País, Vargas necessitava ser visto como “Pai da nação” em uma dimensão religiosa.

A Igreja também imprimiu apoio ao Estado em assuntos políticos delicados, como a participação direta no processo de recrutamento de homens que iriam trabalhar na floresta Amazônica, haja vista que muitos dos que foram recrutados eram casados e partiram para o *front* dos seringais, deixando suas famílias no Ceará em um momento em que o lema daquela

⁹¹ Discurso pronunciado no estádio do "Vasco da Gama", por ocasião da "hora da independência", a 7 de setembro de 1943, (*grifo nosso*). In: Biblioteca da Presidência da República. Disponível em <http://www2.planalto.gov.br/a-companhe-o-planalto/discursos#b_start=0>. Acesso em: 22 dez.2013.

⁹² LENHARO, Alcir. **Sacralização da política**. São Paulo: Papirus, 1986, *passim*.

instituição era manter a família unida. Além disso, a Igreja também buscou manter sua ingerência política no regime de Vargas, ao passo que desejou abolir o Estado laico, como um caminho para a manutenção de uma sociedade católica no Brasil republicano.

Neste ponto de vista, mesmo após a separação oficial da Igreja e do Estado, na prática, a sociedade brasileira não se tornou de fato laica, sendo em boa medida mantenedora dos princípios cristãos católicos. Na verdade, o Estado tornou-se laico, a sociedade não. Outro mote quanto ao uso recorrente do termo “recatolicização” do País à época, – fase denominada de neocristandade, por Renato Cancian – leva-nos a questionar como seriam preenchidos os vazios de espíritos na Amazônia com a presença maciça de índios. Neste ponto, não se pode pensar num reavivamento do catolicismo na Amazônia e, sim, na propagação dos dogmas cristãos. Mesmo que existisse, de certo modo, esse intento por parte do clero, houve certa dificuldade em realizar tal alvo de forma mais incisiva. Pois, se não foi possível manter capelas próximas aos seringais dos homens recrutados na Amazônia, como era o ideal almejado, buscou-se enviar homens com a fé fortalecida nos princípios católicos.

Ainda assim, do mesmo modo que a Batalha da Borracha foi considerada um fracasso em termos significativos de produção gumífera, aquele objetivo da Igreja também não foi alcançado, uma vez que o movimento pentecostal da Assembleia de Deus nasce justamente em Belém e, não fora, por certo em prol do catolicismo, e sim, do cristianismo.⁹³ A partir daí, em um contexto de guerra, a Igreja Católica e o Estado articularam-se na tarefa de arregimentar a partir da criação do SEMTA, em 1942, “Soldados da Borracha”, “Soldados de Cristo” para a batalha da produção.

Logo, Vargas associa sua política demográfica denominada de “Marcha para Oeste”, já iniciada a partir de 1938, orquestrando as migrações de interiorização do Brasil, notadamente, a de trabalhadores nordestinos para o Norte, de tal forma que representou um modo de asseverar a “redenção do sertão”, pois se careciam possibilidades de trabalho para o povo do Nordeste, a alternativa estava em aproveitar e deslocar o excedente de mão de obra para a Batalha da Borracha, aliando “planejamento, cientificismo e religião” no processo de recrutamento de força de trabalho para os seringais.

⁹³ Este assunto será discutido com mais profundidade no capítulo a seguir.

3.1 O que seria um corpo sem alma?

O **corpo está na ordem do dia** e sobre ele se voltam as atenções de médicos, educadores, engenheiros, professores e instituições como o exército, **a Igreja**, a escola, os hospitais. De repente, toma-se consciência de que repensar a sociedade para transformá-la passava necessariamente pelo trato do corpo como recurso de se alcançar toda a integridade do ser humano.⁹⁴

Essa ideologia de corpo saudável e disciplinado permeava a lógica militar constante no projeto eugênico do Estado Novo para o Brasil. Não à toa, na conjuntura da Segunda Guerra Mundial, o propósito de Vargas era constituir uma sociedade brasileira militarizada, pautada na força e na ordem. No período, Vargas imprimia suas aspirações no seio da sociedade com a realização de cerimônias cívicas, marchas, passeatas e o incentivo a uma “cultura física”, como se mostra evidente a partir de um dos seus discursos proferidos em 1941: “Impulsionar o mais largamente possível a cultura física é obra de sadia brasilidade, a educação do corpo na ampla concepção da palavra significa também o **cultivo de novos e excelentes atributos do espírito**, não só a robustez, mas a saúde fisiológica...”.⁹⁵ Na ocasião, Vargas evoca a saúde do corpo e do espírito, ao passo que se aproveita da personificação ideológica do poder arraigada em sua pessoa para difundir estereótipos raciais e sociais. Na verdade, seu intento tratava-se de “aperfeiçoar a raça” – expressão bastante comum em seus discursos – visando construir um novo “corpo” do povo brasileiro composto por um tipo físico ideal.

Neste ponto, a medicina social que emergiu com bastante vigor na década de 1920 – embora já estivesse atuando desde as últimas décadas do século XIX – ganha força, especialmente no pós-1930, quando há uma reaproximação entre Estado e Igreja, a qual será bem acionada pelo poder público durante a ditadura de Vargas, a partir de 1937.

Se por um lado a apropriação e manipulação das insígnias e dos ritos católicos, bem como dos atos cívico-eclesiásticos, eram indispensáveis ao regime de Vargas – inclusive como forma de manter a ordem social e política – por outro lado havia a busca da Igreja Católica de “recatolicizar” o Brasil, isto é, manter a hegemonia da religião católica no País, bem como angariar novos adeptos, momento em que a então reforma educacional seria um dos mecanismos dessa luta.

⁹⁴ LENHARO, Alcir. *Op. Cit.* p, 75, (*grifo nosso*).

⁹⁵ Discurso de Getúlio Vargas proferido em 1941 *apud* REGO, Daniela Domingues Leão. O Brasil em marcha. In: **Revista História Viva**. Edição 58, agosto de 2008, *passim*. Disponível em: <http://www2.uol.com.br/historiaviva/reportagens/o_brasil_em_marcha_imprimir.html>. Acesso em: 17 ago.2014.

Afinal, ainda se imaginava aquele saber científico como um dos meios de modernizar e civilizar o País e sua população, de tal modo que a medicina social se articulou com outros saberes científicos e permeou várias instâncias da sociedade e instituições públicas e privadas. Se até a ascensão de Vargas a educação era uma questão de foro da Justiça – o que é interessante, porque apenas com a Constituição de 1934 ela passa a ser direito de todos e responsabilidade das famílias e dos poderes públicos –, depois de 1930 a educação será tratada pelo viés da saúde.

Desde a máquina burocrática do poder público havia a vinculação entre educação e saúde, tomando a família como base de uma e de outra. A educação era pensada em termos médicos, particularmente da medicina social, quando os poderes públicos das variadas nações europeias passaram a atuar sobre a saúde pública, fiscalizando os espaços urbanos em prol da saúde, higiene e educação da população – era preciso combater os problemas oriundos da natureza e do meio social, a fim de evitar a propagação de doenças – como um de seus deveres.

Portanto, poderia se dizer que a educação era concebida como questão sanitária, pois era recorrente nesse contexto a associação entre a dificuldade de higienizar as cidades e prevenir doenças infectocontagiosas. Outro dado real era a imensa quantidade de analfabetos. Grande parte da população não lia, não escrevia e sequer tinha hábitos condizentes com os parâmetros de higiene apresentados pelas preocupações sanitaristas dos poderes públicos.

Nesse contexto, como a Igreja Católica era detentora de uma rede de escolas em todo o País e, por conseguinte, consciente de sua força enquanto formadora de mentalidades e comportamentos interferiu ativamente pela inserção do ensino religioso católico nas escolas públicas, uma das pautas implicativas da reforma educativa travada entre a Igreja com outros diversos segmentos da sociedade com interesse no assunto.

Essa busca da hegemonia sobre o ensino no País não representaria apenas a influência da Igreja Católica sobre os ramos da educação, mas conforme Alceu Amoroso Lima (1998) uma batalha na qual os católicos por excelência deveriam travar contra o liberalismo individualista, por representar uma ameaça de desagregação da família atribuída ao comunismo, pois levaria a humanidade a uma nova bestialidade “a partir da renegação ao Espírito e do seu Criador”. Por isso a concepção de que Estado e Igreja visavam proteger a família, o corpo da nação, o corpo do trabalhador, o corpo de Cristo:

Precisamos enfrentar o comunismo como uma negação integral do Cristo e da Igreja e não como um fenômeno social passageiro, que afeta apenas os nossos interesses materiais ou nossas posições sociais. Seu perigo é infinitamente mais profundo...; reveste-se...da aparência da justiça, do êxito e do progresso. Só se nos colocarmos no terreno dos princípios é que poderemos enfrentar friamente essa ideologia revolucionária.⁹⁶

Nesta perspectiva, Cândido Moreira Rodrigues retrata que boa parte da crítica ao comunismo ateu advinha das ideologias do Papa Pio XI, o qual considerava esse preceito comopositor da “civilização cristã” por seu materialismo antirreligioso, negador da razão divina, destrutor dos fundamentos da sociedade, da família e, por conseguinte, subversor da **ordem social**:

E, para apressar a “Paz de Cristo no Reino de Cristo”, por todos tão desejada, colocamos a grande ação da Igreja Católica contra o comunismo ateu mundial sob o amparo do poderoso Protetor da Igreja, São José. Ele pertence à classe operária e experimentou o peso da pobreza, em si e na Sagrada Família, de que era chefe vigilante e afetuoso; (...) Com uma vida de fidelíssimo cumprimento do dever cotidiano, deixou um exemplo de vida a todos os que têm de ganhar o pão com o trabalho de suas mãos e mereceu ser chamado o Justo, exemplo vivo daquela justiça cristã, que deve reinar na vida social.⁹⁷

Em vista disso, acreditava o episcopado que era extremamente salutar a conservação de boas relações entre Igreja e Estado para a manutenção da tranquilidade, ordenamento e hierarquia da sociedade.⁹⁸ Assim, essa aversão ao comunismo pode ser percebida com bastante enfoque em diversas matérias publicadas pelo jornal *O Nordeste*, conforme mostra um dos textos intitulado de “O perigo comunista”:

O comunismo é uma doutrina em oposição a verdade luminosa do Evangelho (...) o clero católico foi esmagado pelo ódio dos sem Deus, cujos arautos vêm na cruz o símbolo do bem que perseguem (...) O Brasil, nação de tradições espirituais tão dignificantes, mantém-se alerta, na defesa do seu patriotismo de honra, contras as teorias extremistas, incompatíveis com o seu passado histórico e com a sua formação inspirada nos grandes ideais (...).⁹⁹

⁹⁶ LIMA, Alceu A. Em face do comunismo. A Ordem. Rio de Janeiro, 1998, p. 353 *apud* RODRIGUES, Cândido Moreira. **A ordem – uma revista de intelectuais católicos** (1934 – 1945). Belo Horizonte: Autêntica/ Fapesp, 2005.

⁹⁷ IGREJA CATÓLICA APOSTÓLICA ROMANA. Papa Pio XI. Carta Encíclica. **Divini Redemptoris sobre o comunismo ateu** (1937). Vaticano. São Paulo: Paulinas, 2007, p.67.

⁹⁸ RODRIGUES, Cândido Moreira. **A ordem – uma revista de intelectuais católicos** (1934 – 1945). Belo Horizonte: Autêntica/ Fapesp, 2005, p. 176-177.

⁹⁹ INSTITUTO DO CEARÁ. Jornal **O Nordeste**. Fortaleza (CE), terça-feira, 24 de fevereiro de 1942, p.1, *grifo nosso*.

Neste contexto, percebe-se que tudo girava em torno da disciplinarização e ordenamento da nação, em que era preciso afugentar os “**inimigos**”, a preguiça, as doenças do corpo e do espírito. De sorte que, tanto Igreja quanto o Estado, a partir do discurso da medicina social, elaboravam expectativas acerca de um corpo. E era pela família que se pretendia desenvolver uma pedagogia do corpo e dos costumes, inclusive morais.

Nesse cenário, Igreja e Estado cuidavam da higiene moral das famílias. Aliás, a família era uma questão central, pois o Estado chegava ao homem por meio de sua família e vice-versa, protegendo, assim, o homem brasileiro, sua moral e a do próprio País. Por isso a relação estendida entre Estado e família.

Além disso, casa e família eram pensadas como sinônimos advindos daí as investidas no setor habitacional, ainda tão em vigor. Aqui se vê precisamente a política protecionista voltada para o trabalho e para o trabalhador em família, em prol do progresso do país, o que só seria possível por intermédio de um povo “regulado”, adestrado cívica e moralmente. Para isso era preciso atenção especial à educação, pois “ela não só adestra a mão do futuro operário, como lhe educa o cérebro e fortalece o corpo”.¹⁰⁰

Essa situação, de certo modo, é reveladora da concepção corporativa da sociedade. Este modelo era marcado pelo pensamento político e social medieval, em que predominava a ideia de uma ordem universal (cosmos) que abrangia homens e coisas e orientava as criaturas para um objetivo último e único, identificado pelo **pensamento cristão como do próprio Criador**. Neste universo, havia uma unidade de criação, em que cada um tinha uma função, a fim de produzir a harmonia do cosmo. Essa imagem podia ser encontrada no corpo social, marcado também pela ideia de ordenação social.¹⁰¹

Percebe-se que o discurso médico versava sobre quase tudo, desde o urbanismo, passando pela higiene dos espaços públicos e privados até o corpo do trabalhador.¹⁰² No momento em que as teorias da anomia dos pobres e trabalhadores circulavam altaneiras, como axiomas, entendia-se que muitas das doenças de que padeciam o corpo emanavam do espírito mal cuidado, da moral deturpada – uma vez que, naturalmente, essa não seria virtude dos pobres, “filhos de Caim”, conforme imaginário cristão formulado numa longa duração. Tratava-se, então,

¹⁰⁰ GOMES, Angela de Castro. Ideologia e trabalho no Estado Novo, p. 63. In: PANDOLFI, Dulce. **Repensando o Estado Novo**. Rio de Janeiro: Ed.Fundação Getúlio Vargas, 1999.

¹⁰¹ GOMES, Angela de Castro. *Op. Cit.*, p.60. *Idem. Ibidem*. Para melhor aprofundamento nessa temática sobre o trabalhador e o trabalhismo ver: GOMES, Angela de Castro. **A Invenção do trabalhismo**. Rio de Janeiro: IUPERJ – São Paulo: Vértice, Editora Revista dos Tribunais, 1988, *grifo nosso*.

¹⁰² Ver: CHALHOUB, Sidney. **Cidade febril**: cortiços e epidemias na Corte imperial. São Paulo: Companhia das Letras, 1996, *passim*.

de um universo que remetia a práticas que abrangiam “higiene, sociologia, pedagogia e psicopatologia”¹⁰³ à medida que envolvia uma dimensão sanitária que procurava a proteção do corpo e da mente do trabalhador. Portanto, não se destinava simplesmente ao ato de curar.

Assim, existia um “cuidado” por parte do Estado, em torno da saúde física e psíquica do trabalhador, como forma de facilitar sua adaptação ao exercício tanto da profissão, como a de sua própria índole – a modernização pela qual passava o processo de seleção do trabalhador estava atrelada a então cultura da política de saúde –, visando constituir corpos/trabalhadores aptos ao aumento da produtividade e, por conseguinte, ao progresso do País.

Em virtude disso, por meio dessas iniciativas o Estado Nacional promovia um discurso ideológico em torno de melhores condições de vida e contentamento das aspirações básicas do homem – alimentação, habitação e educação – como estratégia de prevenir a perda da saúde e impulsionar a capacidade de trabalho. No discurso, sinalizavam-se para esse melhoramento das condições materiais de vida, pelo menos de parte da população urbana, por meio de projetos urbanistas e intervenções sanitaristas nas cidades. Contudo, efetivamente, para grande parcela da população as medidas urbano-sanitaristas, desde a Primeira República, não significaram, de fato, acesso à cidadania. Pelo contrário: o trabalho, que se tornara porta de acesso à cidadania trabalhista, a partir do começo dos anos 1940, também foi bem utilizado como possibilidade de controle e coerção social.

Nesse contexto, se a medicina social foi apoderada tanto pelo Estado quanto pela Igreja é fato que não houve apenas suas similitudes, mas também suas tensões em torno do corpo da sociedade, da disciplinarização dos corpos e mentes dos indivíduos. Desta forma,

as intenções do Governo Varguista em relação ao corpo estavam diretamente ligadas as suas questões políticas, pois a disciplina adotada nesse instante procurava docilizar os corpos para melhor serem aproveitados pelo Estado brasileiro, no seu projeto político-cultural.¹⁰⁴

A Igreja, por sua vez, também tinha interesses da mesma natureza, já que o corpo era visto como produtor e transmissor dos padrões morais e comportamentais, onde “só o corpo

¹⁰³ JESUS, Nauk Maria de. A “cabeça da república” e a saúde/higiene em Vila Bela da Santíssima Trindade (1752-1808). In: **Fronteiras: Revista de História**, Campo Grande, MS, V.7, n. 13, 2003, p.94.

¹⁰⁴ LIMA, Janilson Rodrigues. **Entre a cruz e o estado**: Igreja Católica, Estado Novo e o corpo do jovem fortalezense (1937-1941). MAHIS (UECE), Fortaleza, 2011, p.8.

convenientemente educado favorece o desenvolvimento do espírito¹⁰⁵, passando a ser centro de disputa entre as duas instituições. Uma das querelas girava em torno do esporte, pois:

(...) a prática esportiva sem a sua aproximação com a **relação espiritual** era combatida pela Igreja Católica, sendo muitas vezes por ela encarada como uma **divinização do corpo** e por isso combatido em alguns momentos. Além disso, vale enfatizar que a preocupação da instituição religiosa com o desenvolvimento intelectual é bem maior que a sua preocupação com o desenvolvimento corporal.¹⁰⁶

Já o Estado buscava um ideal do corpo do trabalhador, um “padrão de perfeição física”, pautado nos princípios eugênicos. Aqui, mais uma querela em torno desse pensamento, uma vez que a Igreja não vai compactuar dessa filosofia. Pelo contrário. A instituição religiosa vai discordar do projeto eugênico não só em relação às práticas esportivas, inseridas especialmente nos espaços escolares, as quais sofreram severas críticas pela ala católica, uma vez que as vestimentas não eram adequadas, principalmente, aos corpos femininos, pela questão do nudismo, já que são condutores da moral e dos bons costumes. A Igreja discordou, também, quanto ao melhoramento e aperfeiçoamento da raça, que imprimia um ar de exclusão e discriminação racial.

Desse modo, a Igreja condenou essa supremacia do corpo frente ao espírito, inculcando em seus discursos argumentos contrários ao corpo idealizado pelo Governo Vargas. Sob a ótica religiosa, o corpo do cristão não deve ser divinizado, uma vez que é a alma que vai para o tempo eterno e a família, como base da moralidade, deve ser preservada dentro e fora dos seus lares por conta do esporte aplicado no seio dos ambientes escolares.

Mesmo existindo controvérsias na relação Igreja/Estado, ambos comungavam do ideal da indissolubilidade da família. E os discursos construídos, sobretudo, naquele momento de migração, giravam em torno de manter a harmonia e o elo da grande família chamada Nação, cujo chefe seria Getúlio Vargas.¹⁰⁷ Existia aqui uma relação afetuosa e, ao mesmo tempo, de poder.

Segundo relata Sarah Campelo (2013), havia a edificação de um discurso em vigor instaurado entre Estado, Família e Trabalhadores. Acrescenta-se aqui outra instituição engajada na missão: a Igreja Católica. Estado e Igreja buscavam solucionar um grande impasse na

¹⁰⁵ LENHARO, Alcir. *Op.cit.* p. 77.

¹⁰⁶ LIMA, Janilson Rodrigues. *Op. Cit.* p.10, *grifo nosso*.

¹⁰⁷ GOIS, Sarah Campelo Cruz. *Op. Cit.*, p.25.

migração de trabalhadores para a Amazônia, haja vista que a família seria segregada e um projeto sólido de assistência familiar deveria ser construído como forma de preservar a argumentação da relevância da integração do seio familiar e, concomitantemente, incentivar a migração. Há, portanto, uma situação permeada por paradoxos, pois como a Igreja/Estado iriam preservar a moral se havia a previsão da segregação do núcleo familiar?

Se a moral fosse evocada, a Igreja responderia de pronto, pois para essa instituição a moral e a família são fundamentais, já que a família garante a preservação e sustentação da moral. Pelo viés cristão a moralidade só pode ser adquirida por meio da religião, o que se deu rápida e articuladamente no processo de recrutamento dos trabalhadores para extrair látex dos seringais na Amazônia, conforme relatório registrado por Padre Helder Câmara – que viria a ser o responsável por chefiar o Departamento Religioso do SEMTA – destinado ao Exm. e Revm. Sr. D. Bento Aloísio Masella, solicitando sua anuência/liberação para trabalhar no serviço:

Atendendo ao pedido do Exmº Sr. Coordenador Econômico, feito por intermédio do Chefe do Serviço Especial de Mobilização de Trabalhadores para a Amazônia, V. Excia. aprovou a minha ida ao nordeste e ao norte do país, recomendando-me, segundo a carta n.27 316, de 2 de janeiro de 1943, que me procurasse “entender” com os Exmºs Srs. Arcebispos, Bispos, Prelados e Administradores Apostólicos: 1) expondo-lhes o plano do Governo; 2) pedindo-lhes sugestões no que diz respeito à **assistência religiosa**; 3) apresentando de volta a V. Excia. um relatório circunstanciado.¹⁰⁸

No relatório, o sacerdote enfoca a autorização do então Presidente da República – como forma, talvez, de deixar expresso que era vontade do “chefe” da nação –, cuja determinação fora publicada no Diário Oficial de 25 de Janeiro de 1943, no qual o indica para liderar o setor religioso no plano de guerra:

Padre Helder Pessôa Câmara – Técnico de Educação, classe L, do Quadro – Permanente do Ministério da Educação e Saúde, lotado na Divisão de Ensino Primário do Departamento Nacional de Educação (Servirá como orientador dos Serviços de Assistência Social do Serviço Especial de Mobilização de Trabalhadores para a Amazônia).¹⁰⁹

É neste ponto do recrutamento dos trabalhadores pelo SEMTA que se situa a relevância da liderança religiosa, exercida por Padre Helder, frente a esse projeto estatal. A

¹⁰⁸ ARQUIVO NACIONAL. FUNDO PESSOAL PAULO DE ASSIS RIBEIRO. **Relatório apresentado por Padre Helder Câmara ao Excelentíssimo e Reverendíssimo Sr. D. Aloísio Masella D. D. Núncio Apostólico**, Rio de Janeiro, AP.50, cx. 4, pasta 3, 28 de janeiro de 1943, p.1, *grifo nosso*.

¹⁰⁹ *Idem. Ibidem.* p.4.

prática irá contrariar o discurso, haja vista que ocorre o desmembramento familiar com a ida dos homens para o Norte e a permanência dos demais membros do lar em Fortaleza. A Igreja, por sua vez, passa a atuar dando suporte religioso.

Padre Helder, inicialmente, atuaria visitando as autoridades eclesiásticas, representantes de prelaças e prefeituras do Nordeste e do Norte do Brasil, em conformidade com a determinação do SEMTA. Essas visitas visavam convencer e pedir apoio e suporte do clero no assistencialismo religioso às famílias nucleadas e aos trabalhadores, tendo em vista que “o Serviço de Coordenação Econômica põe as suas melhores esperanças, pois reconhece impraticável no nordeste e no norte do país qualquer plano de grandes proporções sem o **apoio e a colaboração da força católica**”.¹¹⁰

Vale ressaltar que dentro da própria Igreja houve vozes destoantes. Em tese, os representantes das regiões visitadas preferiam a ida das famílias, mas o sacerdote justificou que a situação sanitária do Amazonas não permitia, naquela ocasião, e que aquele momento tratava-se de um plano de guerra. Dos males, o menor.

Além disto, também foi solicitado a padre Hélder, pelo SEMTA, colaboração no sentido de organizar o serviço de distribuição de comida e faina para um grande contingente de flagelados incapazes de partir imediatamente para os seringais, devido a condições orgânicas inapropriadas, observadas e registradas pelo serviço médico. Neste sentido, o sacerdote pontua:

Considero de vantagem prestar a colaboração pedida e isso, entre outras, pelas seguintes razões:

- a) Convém que o padre esteja entre os que vão atender a miséria do povo;
- b) Os flagelados correm para os Vigários e estes para os Bispos; um padre na Comissão Organizadora de Assistência aos flagelados facilitaria a posição dos Ordinários e dos Vigários em face dos famintos do Ceará.¹¹¹

Nesse momento há a apropriação do discurso do socorro, acionado tanto pelo Estado quanto pela Igreja, no qual é evocado um dos elementos da religiosidade cristã: a solidariedade. No entanto, é esquecida a batalha íntima do medo, da solidão, da tristeza, da saudade dos homens que partem e das mulheres que ficam, o que pode ser constatado com o fragmento da epístola, a seguir: “(..) só tu poderá dar alívio as minhas saudades. (...) quantas noites quantos dias o meu coração invadido de uma infandas saudade e muitas vezes derramam-se dos meus olhos lágrimas

¹¹⁰ *Idem. Ibidem.* p. 3, *grifo nosso.*

¹¹¹ *Idem. Ibidem,* *grifo nosso.*

por esta tua ausência por tão longos tempos.”¹¹² Não há discurso nem remédio que cure essa lacuna da alma e do coração.

O poder tutelar também se apodera da argumentação piedosa e do assistencialismo em busca de apoio, tanto em âmbito nacional quanto local, por meio de discursos e documentos oficiais. No Ceará, o interventor Menezes Pimentel reforça e articula teoria e prática, emitindo uma circular a todos os prefeitos do interior, solicitando que fosse dada a maior colaboração possível aos funcionários do SEMTA:

Fortaleza, 12 de maio de 1943.

Creado pelo Decreto – Lei nº 1750, representa o Serviço Especial de Mobilização dos Trabalhadores para a Amazônia, um dos aspectos essenciais do esforço de guerra de nosso país, no sentido de dar pleno cumprimento à palavra de ordem de nosso preclaro presidente Getúlio Vargas.

Afim de incentivar o mais possível a batalha da produção, recomendo com o mais vivo empenho, seja prestada por essa Prefeitura toda a colaboração que se fizer mister para o mais complexo êxito do agenciamento de homens válidos, para engrossar as fileiras dos soldados da borracha.

Lembro que, ao nosso querido Ceará – nesta hora difícil que atravessa a grande Pátria comum – compete, além de todos os esforços que está empenhado no serviço do Brasil e das Nações Unidas, assegurar a continuidade de sua missão histórica de pioneiro da conquista amazônica, povoando, civilizando e extraindo os recursos naturais do vale do grande rio, maximé, no atual momento quando a borracha uma das matérias essenciais as indústrias da guerra das Nações Unidas, em particular do nosso grande aliado – os EE, UU, da América do Norte – com o qual o Governo Brasileiro assumiu compromissos internacionais para o fornecimento em grande escala da preciosa hevea. E, para assegurar o cumprimento desses acordos, se faz mister mobilizar grande número de braços e encaminhá-los à Amazônia para o fecundo e patriótico labor de extrair sempre e cada vez mais borracha, cabendo a nós cearenses, dada a nossa densidade de população e a nossa tradicional política emigratória, uma grande quota no esforço comum do Brasil.

Concretizando esse magnífico esforço, foi que o eminente presidente Vargas fez criar como órgão da Coordenação Econômica, o Serviço Especial de Mobilização dos Trabalhadores para a Amazônia (SEMTA) que em caráter executivo, desde Fevereiro último está transportando homens, dentro das melhores condições possíveis de **amparo social, religioso, econômico e sanitário**, juntando assim, além do dever patriótico, vantagens inúmeras, que possibilitarão ao nosso homem e às suas famílias, uma sensível melhoria de seu nível de vida, de educação e de saúde.

Espero, assim, que de Vossa parte e de vossos imediatos auxiliares, não serão poupados esforços para incentivar a propaganda dos objetivos do SEMTA, prestigiar a ação dos representantes desse órgão e encaminhar todos os homens válidos que no momento estejam desempregados ou desejosos de seguirem para a Amazônia, aos pontos mais próximos de seleção e concentração do SEMTA, localizados nas cidades de Fortaleza, Sobral, Iguatu e Crato, onde serão devidamente atendidos. Atenciosas saudações, DR. F. DE MENEZES PIMENTEL – Interventor Federal.¹¹³

¹¹² GALVÃO, Eleidia. **Carta**. Acervo Jean Pierre Chabloz MAUC/UFC, Fortaleza (CE), 20 de junho de 1943.

¹¹³ INSTITUTO DO CEARÁ. Jornal **O Nordeste**. Fortaleza, quinta-feira, 13 de maio de 1943, p.1/4, *grifo nosso*. É válido ressaltar que essa circular também foi vinculada no Correio do Ceará na mesma data, isto é, um dia após o envio do documento às prefeituras, cuja matéria foi intitulada “*Para que seja cumprida integralmente a palavra de*

As linhas da íntegra da circular deixam evidente o reforço das palavras de ordem presentes naquele contexto. O interventor destaca, por duas vezes, a necessidade de mobilizar homens válidos para a faina nos seringais. Enaltece o senso patriótico como um dever do cidadão brasileiro e relembra o legado histórico da força de trabalho migratória do cearense para os seringais na retomada da economia da borracha. Isto é, reporta-se ao primeiro *boom* da borracha ocorrido no século XIX, no qual um vasto contingente de nordestinos partiu para a Amazônia, impulsionados e atraídos pela esperança e possibilidade de enriquecimento com a prática do extrativismo do látex. Na ocasião, trabalho, migração e povoamento da região caminharam juntos. Assim, o Estado evoca a tradição migratória do povo cearense à medida que se apropria da memória como um instrumento para legitimar e fortalecer suas ações.

A ênfase no passado glorioso amazonense também foi destacada no discurso proferido pelo Sr. João Alberto, Coordenador da Mobilização Econômica (CME), cuja publicização deu-se no Correio do Ceará, veiculada no dia 28 de dezembro de 1942: “(...) é forçoso pensar no futuro do Amazonas, que já teve, no passado, um período de esplendor e prosperidade notável e não pode deixar passar esta nova oportunidade (...) ressurgimento do Amazonas.”

Com efeito, entre o intervalo do final do século XIX e o período de arregimentação dos “soldados da borracha” na Segunda Guerra Mundial, precisamente a partir de 1943, os cearenses não deixam de migrar para o “inferno verde”, segundo corrobora o depoimento de João Pinto de Souza, de Canindé (CE): “Com esta é a terceira vez que venho ao Norte [referindo-se a década de 40]. A primeira em 1898, a segunda em 1932 e agora esta vez, mas só chegava até o Baixo Amazonas. (...) a borracha dando dinheiro não há coisa melhor.”¹¹⁴ Outro relato do soldado da borracha, Sr. Alcides – 76 anos, natural de Itaú, no Rio Grande do Norte –, confirma essa tradição:

Muito antes do SEMTA chegar já se ia pro Amazonas. Olhe, 30 foi muito ruim, 31 foi muito pior, mas 32 teve foi nada. A seca acabou com tudo. Não tinha nada, nada, nada. Vi bicho estrebuchar de fome. As pessoas corriam pras rodagens que o governo do Getúlio fazia para dar serviço pro sertanejo. Era o único lugar que se podia ao menos ter uma esperança de ter o que comer. O sertão tava seco, seco. (...) Aí, surgiu que o

Ordem [assim mesmo, com letra maiúscula] *do eminente Chefe da Nação.*” Portanto, percebe-se que a ideia era dar a maior visibilidade possível da arregimentação de trabalhadores.

¹¹⁴ BENCHIMOL, Samuel. **Amazônia**: um pouco – antes e além depois. Manaus: Ed. Umberto Calderaro, 1977, p.271.

governo, o governo de Getúlio não era o estadual, tava dando passagem para quem quisesse ir pro Amazonas.¹¹⁵

Há aqui a força e a presença da tradição oral, visto que o fato de as pessoas expressarem que a Amazônia era ruim, não às impedia de ir para o Norte, de mudarem-se e de aventurarem, tentando uma vida nova. A Amazônia tinha essa força atrativa no Ceará. Nesse ínterim, a migração apresenta-se sempre como uma possibilidade e é, de certa maneira, frequente. O fato de ser infernal não significa que é repulsivo, pois não se chega ao paraíso sem sofrer. Aliás, numa dimensão cristã, o sacrifício faz-se necessário para conseguir a salvação (da alma), conforme se percebe no depoimento de Francisco de Souza, de Crateús (CE): “Sofri tanto que se eu morrer minha alma não terá vergonha se voltar para o Ceará”.¹¹⁶ Esse estado de espírito também está presente na fala de Luiz Ferreira da Silva, natural de Baturité (CE): “A gente aqui [no Amazonas] sofre mais do que no Ceará. Só se vive doente e triste. No Ceará há muita miséria, mas também tem anos felizes”.¹¹⁷

Há ainda outra perspectiva na qual está inserido o sacrifício: na sobrevivência (do corpo). Pois “(...) para se ganhar dinheiro é preciso sacrifício. Custa muito, porque a vida aqui [na Amazônia] é muito doida. Tudo que é imaginação ruim persegue a gente nos primeiros tempos”¹¹⁸, conforme relata o seringueiro Francisco Prata. Por esse viés, a própria Igreja é vista como um “corpo” e Cristo é a cabeça desse corpo. O próprio Cristo sofreu no calvário e na cruz para a redenção do seu povo e o sofrimento está previsto e estendido para todos os membros desse “corpo”:

E como no nosso corpo mortal, quando um membro sofre, todos os outros sofrem com ele, e os são ajudam os doentes; assim também na Igreja os membros não vivem cada um para si, mas socorrem-se e auxiliam-se uns aos outros, tanto para mútua consolação, como para o crescimento progressivo de todo o Corpo.¹¹⁹

¹¹⁵ MORALES, Lúcia Arrais. **Vai e vem, vira e volta**: as rotas dos soldados da borracha. São Paulo: Annablume: Fortaleza: Secult, 2002, p. 83.

¹¹⁶ BENCHIMOL, Samuel. *Op. Cit.* p.312.

¹¹⁷ *Idem. Ibidem.* p.279.

¹¹⁸ *Idem. Ibidem.* p.176.

¹¹⁹ IGREJA CATÓLICA APOSTÓLICA ROMANA. Papa Pio XI. Carta Encíclica. **Mystici Corporis**: O corpo místico de Jesus Cristo e nossa união nele com Cristo. Vaticano, 1943. Disponível em: <http://w2.vatican.va/content/pius-xii/pt/encyclicals/documents/hf_p-xii_enc_29061943_mystici-corporis-christi.html>. Acesso em: 04 abr.2015.

Ainda nessa mesma perspectiva religiosa, o corpo do cristão é também o que sofre. E “no Acre tudo é febre, além de febre do corpo. Febre nas marchas. Febre no trabalho, febre em todas as paixões, febre torrencial, escarlate...”¹²⁰, pois o sofrimento purifica e enriquece a alma. Existe uma lógica de sentido que não elimina, mas encoraja a partida, mesmo que esta seja difícil e dolorosa:

Na arte de se transformar em seringueiro, o triste deserddado e esperançoso nordestino vai moldando sua vida a uma nova realidade. Um processo que implica **adestrar o corpo e a alma** às novas condições impostas e não só pela natureza (...) **Seu espírito torna-se tão profundo quanto os rios** (vivazes, agitados, inquietantes) (...) contidos em seus sofrimentos como os turvos e mutantes leitos dos rios que cruzam o Acre.¹²¹

Há, portanto, uma sede de sobrevivência. Há uma “fome de seringa”.

É válido destacar que no documento divulgado por Menezes Pimentel seguem-se como uma ladainha outras expressões que compõem os jogos de palavras articulados no período de recrutamento, cujo teor anuncia os benefícios proporcionados aos “soldados da borracha” e suas famílias, que abrangeriam da assistência econômica à religiosa. Na matéria do jornal O Nordeste, de 26 de abril de 1943, fica evidente como o discurso do Estado estava atrelado ao da Igreja, onde fé e pátria caminhavam juntas: “A fé une num só pensamento aquilo que força alguma do mundo será capaz de separar: Deus e Pátria!”¹²²

Diante do exposto, percebe-se que há uma busca de justificar a presença eclesiástica na empreitada, até porque a Igreja Católica mantém uma longa tradição na prática humanitária e caritativa de ajuda à população em situação de carência, miséria e, sobretudo, no Ceará, em tempos de seca.

Conforme destaca Kenia Rios (2014), “uma das formas mais recorrentes de mostrar civilidade era demonstrar espírito caridoso diante das vítimas da seca.”¹²³ Numa perspectiva religiosa, a caridade é difundida como um dever cristão. A demonstração do espírito caridoso também representa, por meio de suas ações, formas de civilidade, manutenção da ordem – uma sociedade ordenada funciona como base para a paz mundial – e a salvação da moral cristã. Aliás,

¹²⁰ BENCHIMOL, Samuel. *Op. Cit.* p.174.

¹²¹ VALCUENDE, José María (Org.). **História e memórias das três fronteiras**: Brasil, Peru e Bolívia. São Paulo: EDUC, 2009, p.51, *grifo nosso*.

¹²² INSTITUTO DO CEARÁ. Jornal **O Nordeste**. Fortaleza (CE), segunda-feira, 26 de abril de 1943, p.1-4.

¹²³ RIOS, Kenia Sousa. **Isolamento e poder**: isolamento e os campos de concentração na seca de 1932. Fortaleza: Imprensa universitária, 2014, p.37-38.

a caridade é uma forma de apropriação dos ditames católicos para a construção do caminho para o céu, bem como para a resolução das “ruínas das almas”. Pois se “todos se preocupam quase unicamente com as revoluções, calamidades e ruínas temporais, se vemos as coisas à luz da fé, o que é tudo isso em comparação com a ruína das almas?”, indagava Papa Pio XI.

Praticada desde tempos remotos pela Igreja, a lei da caridade é apresentada como um dos remédios para a crise das almas e a obtenção da salvação eterna:

(...) à lei da justiça deve juntar-se a da caridade ‘que é o vínculo da perfeição’. (...) Ora, todas as instituições criadas por mais perfeitas que pareçam, têm o fundamento da sua estabilidade sobretudo no vínculo que une as almas; (...) Por isso só haverá uma verdadeira cooperação de todos para o bem comum, quando as diversas partes da sociedade sentirem intimamente que são membros de uma só e grande família, filhos do mesmo Pai celeste, antes um só corpo em Cristo e ‘membros uns dos outros’, de modo que se um membro sofre, todos os membros sofrem com ele. Então os ricos e senhores converterão em amor solícito e operoso o antigo desprezo pelos irmãos mais pobres (...) confiados no auxílio onipotente daquele que ‘a todos os homens quer salvar’.¹²⁴

Uma constatação disso ocorreu com os festivais realizados, em Fortaleza, em prol dos miseráveis:

No dia 25 de julho de 1933, os católicos, através d’O Nordeste, anunciavam que a dedicação aos miseráveis tinha continuidade, contando com detalhes como transcorreria o festival em prol dos flagelados no dia anterior. Enfatizavam que o evento não fora uma festa de arte nem de luxo, pois os participantes haviam sido os próprios pobres. (...) Afinal, o próprio Jesus Cristo nascera pobre e morrera pobre, entre dores e agonia. A caridade dos católicos abastados procurava manter a ordem da cidade que queria ser civilizada.¹²⁵

Ou seja, trata-se de práticas assistencialistas de grupos católicos ligados à Igreja como demonstração de completa ajuda aos que sofriam com o flagelo da seca, ao mesmo tempo em que essas ações também representavam formas de manter os ares de modernidade e desenvolvimento que aspirava a cidade.

Neste ponto, Frederico de Castro Neves explicita que “a seca fortalece suas raízes na sociedade brasileira e reforça uma teia política e social que se opõe aos parâmetros estabelecidos

¹²⁴ IGREJA CATÓLICA APOSTÓLICA ROMANA. Papa PIO XII. Carta Encíclica. **Quadragesimo anno**: sobre a restauração e aperfeiçoamento da ordem social em conformidade com a lei evangélica. Vaticano, 1931. São Paulo: Paulinas, 2012, p. 35.

¹²⁵ RIOS, Kênia Sousa. **Isolamento e poder**: Fortaleza e os campos de concentração na seca de 1932. Fortaleza: Imprensa Universitária, 2014, p.41.

da modernidade.”¹²⁶ No mais, a ajuda também veio diretamente do Vaticano para aqueles que não dispunham de condições de trabalhar nas obras de emergência. Porém, uma ala católica advertia que o alimento material não seria o suficiente para sanar a situação das vítimas da seca: era preciso ocorrer o alimento do verbo e da carne, pois defendiam que “o mais importante, nessas épocas de crise dolorosa, era a “cura das almas”, a salvação do espírito.”¹²⁷

Em 1942, a Igreja também agiu em prol dos flagelados, arrecadando a cada domingo do mês dízimos destinados, exclusivamente, às vítimas da seca: “De ordem do Exmo. Sr. Arcebispo Metropolitano, comunico, que até novo aviso, todas coletas das igrejas e capelas deste arcebispado, no primeiro domingo de cada mez, se destinam as vítimas do interior do estado (...)”.¹²⁸ Desta forma, pode-se avaliar que há uma “dimensão religiosa na maneira de se entender a chuva e a seca”¹²⁹, haja vista que se a chuva apresenta-se como presente de Deus frente ao sofrimento e miséria dos sertanejos, o próprio contexto do flagelo da seca, guarda em si, um sentimento religioso ainda mais forte do que em tempos de chuva. Pois se a seca é entendida como vontade de Deus e, por vezes, como castigo divino, era necessária mais fé e esperança para aguentar a tortura da sequeidão da terra e a impiedade do clima.

Há um sofrimento premente de corpos e espíritos. Daí a atuação social da Igreja Católica tanto no trato dos corpos espirituais quanto nos cuidados da saúde do corpo, uma vez que os padres também empreenderam obras caritativas de atendimento aos enfermos:

Ao longo de toda a história cristã, mosteiros e igrejas têm sido lugares para onde as pessoas têm corrido não só para receber a cura espiritual, mas também a recuperação da saúde física. Na história do Brasil, o cuidado com a saúde, especialmente dos mais pobres, sempre foi, junto com a educação, duas atribuições que a Igreja tomou para si. Datam, ainda do século XVI, a construção das primeiras Santas Casas de Misericórdia no Brasil, obras mantidas por confrarias e irmandades constituídas justamente para esse fim. O Ceará não fugiu a essa regra. O primeiro estabelecimento médico criado para o atendimento dos enfermos, na então Província, foi a Santa Casa de Misericórdia. Obra de grande porte que marca, junto com a construção do Seminário da Prainha e do Colégio da Imaculada Conceição, o início do trabalho pastoral do primeiro bispo do Ceará.¹³⁰

¹²⁶ 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.3.

¹²⁷ RIOS, Kênia Sousa. *Op. Cit.* p.42.

¹²⁸ ARQUIDIOCESE DE FORTALEZA. Seminário da Prainha. **Livro de Tombo**: Aviso n. 21, Pe. André V. Camurça, Secretário do Arcebispado. Fortaleza (CE), 1943. v. 1, nº 22, 25 de maio de 1942, p. 15.

¹²⁹ LACERDA, Franciane Gama. **Migrantes cearenses no Pará**: facas da sobrevivência(1889-1916). São Paulo: USP, 2006. Tese (Doutorado em História) - Programa de Pós Graduação da Universidade de São Paulo, 2005, p.88.

¹³⁰ REIS, Edilberto Cavalcante. **Coronéis de Batina**: a atuação do clero na política municipal cearense (1920 – 1964). Tese (Doutorado em História) - Programa de Pós-graduação do Instituto de Filosofia e Ciências Sociais UFRJ, 2008, p.178.

Ora, se a situação da educação era difícil, com um número reduzido de escolas especialmente no interior do estado, a situação da saúde era pior: poucos médicos e uma quantidade irrisória de hospitais. Ante esta conjuntura, o povo buscava cura para suas mazelas com rezadores, parteiras, remédios caseiros e ministros de Deus, os quais cumpriam o papel de sarar as feridas da alma e do corpo, atuando como curandeiros e até prescrevendo remédios para a população. Porém, nem todos se prestavam a esse papel. Isso se dava, pois “os padres, mesmo sem ter o conhecimento técnico e científico dos médicos, eram portadores, segundo a fé dos fiéis, da sabedoria divina”¹³¹ para atuar perdoando os pecados e curando as doenças, alternando ou por vezes acumulando as funções de “coronéis de batina” e “coronéis de jaleco”.

Assim, de certa forma, o discurso médico foi aproveitado pela Igreja, se não na sintaxe, mas na semântica, passando a pulular o seu universo caritativo, em relação aos pobres e trabalhadores em geral. Se a medicina diagnosticava o corpo, a Igreja elaborava seu prognóstico sobre o alimento do espírito, a manutenção da ordem, da moral e dos costumes. Era sobre as expectativas que a instituição religiosa atuava de maneira mais consequente. Contudo, também o verbo da Igreja se queria conjugar sobre o corpo dos fiéis, dos soldados de Cristo. Aqui há a ideia de sacralização do corpo, onde alma e corpo, espírito e matéria, simbolizavam uma mesma categoria, uma espécie de amálgama – mistura que, em certo ponto, remete ao corpo (do indivíduo), alma e (corpo da) sociedade –, o que remonta aos entendimentos dos tempos medievais, quando “a corporalidade medieval era valorizada em si, até porque continha o que hoje chamamos de espiritual”.¹³²

Portanto, percebe-se que essa diligência com o corpo – dos indivíduos, da sociedade, da nação – pelo poder público foi marcado pelo pensamento cristão e pela busca de uma ordem social. Por outro lado, em prol do equilíbrio entre corpos, mentes e espíritos sãos, enquanto o Estado versava sobre os cuidados com os corpos, a Igreja Católica, por sua vez, desde a separação do Estado em 1890, versa sobre a saúde do corpo de Cristo, dos cristãos – e da própria Igreja em certo sentido – pela manutenção da moral cristã, dos bons costumes estabelecidos e exaltados pela educação católica.

Esse é o ponto fundamental do pensamento católico: **o destino das almas humanas**. O homem, segundo essa doutrina, foi criado para a vida e a vida não se restringe ao mundo físico. Ao contrário, a vida material se constitui num período transitório, em que as

¹³¹ REIS, Edilberto Cavalcante. *Op. Cit.*, p. 181.

¹³² RODRIGUES, José Carlos. **O Corpo na História**. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 1999, pg.55.

almas devem ser preparadas para sua destinação final na eternidade, essa sim a verdadeira vida. A preparação da alma significava, antes de tudo, a educação do homem de modo a permitir-lhe triunfar sobre as paixões e os baixos instintos, fortalecendo-lhe a vontade e o caráter. (...) a educação cabia a formação integral do homem, conceito que envolve muito mais do que a educação escolarizada, abrangendo todo o conjunto de suas atividades.¹³³

Diante desta perspectiva, o Estado deveria cuidar do corpo no tempo secular, enquanto à Igreja caberia cuidar do “corpo” espiritual para um tempo eterno, destino natural da alma e, conseqüentemente, destinado a uma educação para um plano divino. O espírito, assim, deveria ser energizado, tutelado e, no caso particular do recrutamento de força de trabalho para o *front* da borracha na Amazônia, assim como acontecia nos tempos remotos, os soldados deveriam receber a proteção e bênção divina para combater na batalha.

Assim como os trabalhadores estavam indo para uma operação de guerra, com vistas a produzir para a batalha da borracha no “inferno verde”, no “paraíso diabólico dos seringais”, seria essencial naquele momento que os “soldados de Cristo” – mesmo que estes não se sentissem como tais – recebessem a bênção divina para fortalecer seus espíritos. Afinal, estavam indo para a guerra, para o inferno, mesmo que este fosse verde. Portanto, não se pode esquecer que, por mandato divino, a respeito da verdadeira formação/constituição de um bom cidadão – “cujas atitudes se pautem por um princípio moral derivado da Moral única e verdadeira, revelada por Deus à Igreja e por ela ensinada à humanidade”¹³⁴ – que, para tanto, seria o católico.

3.2 “O que seria uma alma sem corpo?”¹³⁵

[...] é o corpo da sociedade que se torna, no decorrer do século XIX, o novo princípio. É este corpo que será preciso proteger, de um modo quase médico [...] o controle dos contagiosos, a exclusão dos delinquentes. A eliminação pelo suplício é, assim, substituída por métodos de assepsia: [...] a eugenia, a exclusão dos “degenerados”...¹³⁶

¹³³ MANOEL, Ivan Aparecido. Cidadãos para a terra e para o céu: o projeto educacional do catolicismo ultramontano (1850-1950). In: **Fronteiras - Revista de História**, Campo Grande, MS, V.7, n. 13, 2003, pg. 119, *grifo nosso*.

¹³⁴ *Idem. Ibidem.*, p. 121.

¹³⁵ A pergunta é imanente a fala do capitão dr. Erlindo Salzano, citada por Lenharo, quando o autor trata do período em que Vargas buscou constituir uma sociedade militarizada, uma nação disciplinada, unificada, industrial e saudável. Assim, o intuito era ter um “corpo social” saudável e disposto para a defesa da pátria; e, para o capitão em questão, era necessário o equilíbrio entre o desenvolvimento do físico e do espírito, pois, afinal “o que seria uma alma sem corpo?”. E Lenharo complementa sua análise: “Só um corpo convenientemente educado favorece o desenvolvimento do espírito”. *Idem. Ibidem.* p, 77.

¹³⁶ FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979, p.145.

Ora, há neste sentido, um exercício de poder sobre o corpo, já que o controle da sociedade sobre os cidadãos promove-se “no corpo, com o corpo”.¹³⁷ E o Estado Novo incorporou e refinou o uso, pelo poder público, das prescrições da medicina social, como saber “científico” que se imaginou capaz de conformar um corpo social, um corpo ideal dos **cidadãos da pátria**, um corpo do trabalhador, física e moralmente comprometido com o Estado. Nesse contexto, a família como base primordial da moralidade, torna-se crucial.

Assim, essa era a dimensão da organização social privilegiada para se empreender uma pedagogia da higiene do corpo individual e do social. “A medicina social prioriza a família como a sua instância básica de medicalização”¹³⁸, a fim de criar um sujeito higienizado, sadio, comedido. Se a compleição física robusta, viril, disciplinada pelas “ações coordenadas pelos esportes e exercícios físicos”¹³⁹ passara, desde os anos 1920, a ser o ideal de beleza dos jovens e adultos masculinos das famílias burguesas, e para isso ascendeu uma medicina privada, os trabalhadores e pobres terão seus corpos perscrutados pela medicina da força de trabalho. Nesse caso, os exercícios físicos não seriam para embelezar, mas para dar resistência ao trabalhador, para discipliná-lo, ampliar seu potencial de produção.

Não à toa, uma gama de revistas e artigos especializados em saúde, higiene e educação física passaram a circular no período em questão, abordando a relevância entre o equilíbrio do físico e do espiritual, tendo em vista o entendimento de que somente o corpo adequadamente educado possibilitaria o desenvolvimento do espírito, atuando também como “um instrumento dócil e perfeito”.¹⁴⁰ Esses princípios adquirem novos ares nas décadas de 30 e 40, do século XX, e despontam com os fundamentos apregoados pela eugenia: “um ramo da medicina ao qual competiria cuidar dos meios de ‘evitar’ o abastardamento da raça, determinando as vias pela qual se perpetua a geração de indivíduos sãos, robustos e belos”.¹⁴¹ Fábio Koifman traduz bem como a eugenia foi assimilada e adaptada ao molde brasileiro, o que chamou de “tropicalização”:

¹³⁷ *Idem, Ibidem. Passim.*

¹³⁸ OLIVEIRA, Iranilson Buriti de. Fora da higiene não há salvação: a disciplinarização do corpo pelo discurso médico no Brasil Republicano. In: **Mneme Revista de Humanidades**, Caicó, v.4, n.7, fev./mar., 2003, p. 18. Disponível em: <<http://periodicos.ufrn.br/mneme/article/viewFile/161/151>>. Acesso em: 14 jan.2014.

¹³⁹ *Idem. Ibidem*, p. 25.

¹⁴⁰ LENHARO, Alcir. *Op. Cit.*, p. 75.

¹⁴¹ CUNHA, Maria Clementina Pereira Cunha. **O espelho do Mundo**: Juquery, a História de um asilo. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1986, p.183.

A eugenia, concebida como o espectro de teorias preocupadas em buscar o aperfeiçoamento físico e mental da espécie e as condições mais propícias à reprodução e ao melhoramento da raça humana, foi originalmente elaborada na Europa (...) Foi igualmente trabalhada e recepcionada no Brasil com as características próprias de uma “tropicalização”. (...) A eugenia, em nosso país, contemplou as contribuições da ciência em matéria de higiene, saneamento, esportes, mas também, considerando a composição multiétnica da população brasileira e o clima intertropical da época, levou em conta as aspirações racistas do “dever ser” de um “apropriado” *mix* constitutivo do povo do Brasil.¹⁴²

Um dos grandes representantes desse pensamento eugenista no Brasil foi Francisco Campos, ministro da Justiça do Estado Novo, que utilizou essa ciência para embasar as legislações restritivas de imigrantes no Brasil. Para ele, “a imigração livre não consultava o interesse do país e tinha deixado de ser um assunto de natureza econômica para tornar-se uma questão de polícia. Daí o papel que, na matéria, tocava ao seu ministério, e não ao Itamaraty ou ao Ministério do Trabalho.”¹⁴³

Já Ernani Reis – secretário do Serviço de Visto do Ministério da Justiça e Negócios Interiores e alcunhado de “o porteiro do Brasil” – buscou como um de seus estratégias sintetizar o pensamento cristão presente nos discursos de Vargas, como forma de justificar a limitação de imigrantes no País, já que se tratava de questão de corpo e alma, conforme enunciou: “A tentativa de crescer demograficamente o país resultaria, destarte, uma **diminuição espiritual da pátria** e essa diminuição espiritual poderia tornar-se, mais tarde um fator da própria redução material da pátria, a saber uma ameaça à sua unidade.”¹⁴⁴

Assim, a partir dos referenciais da eugenia, a saúde, a higiene e a educação foram temas constantes na pauta das discussões no período do Estado Novo, como um dos projetos viabilizados pelo regime ditatorial de Vargas, em um cenário em que o Brasil transpunha um momento de redefinição de seus baluartes culturais e materiais. O que se propunha era a construção de uma raça brasileira forte, branca e **católica**, segundo advoga Mauro Castilho Gonçalves.¹⁴⁵ Para este autor, com base nos alicerces teóricos da eugenia, procurou-se estruturar iniciativas relacionadas à formação do “novo homem brasileiro”, primordialmente as vinculadas à natureza escolar com a realização de reformas educacionais no âmbito da rede pública. Essa

¹⁴² KOIFMAN, Fábio. **O imigrante ilegal**: o Ministério da Justiça e a entrada de estrangeiros no Brasil (1941-1945). Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2012, p.15.

¹⁴³ *Idem. Ibidem.* p.19.

¹⁴⁴ *Idem. Ibidem.* p.29, *grifo nosso*.

¹⁴⁵ GONÇALVES, Mauro Castilho. Educação, Higiene e Eugenia no Estado Novo: as palestras de Savino Gasparini transmitidas pela Rádio Tupi (1939-1940). In: **Cadernos de História da Educação** – v. 10, n. 1 – jan./jun. 2011, p. 151-167.

medida tratava pais e professores, sobremaneira, dos setores mais pobres, como os principais divulgadores da higienização da população e do projeto eugênico.

Por meio da Rádio Tupi, buscava-se atingir uma gama populacional, tanto dos elementos supracitados, como pelo enfoque da relevância dos **ensinamentos da religião católica**, corroborando o poder de influência e a participação de grupos católicos na transposição das políticas públicas da Era Vargas, especificamente, àquelas relacionadas à educação e saúde. Por outro lado, havia certa preocupação advinda de uma ala da Igreja Católica frente aos conceitos da eugenia naquele momento.

Os autores Wegner e Sousa (2012) pontuam os argumentos de Alceu Amoroso Lima (um dos líderes dos intelectuais católicos) sobre a eugenia, ao colocar-se, como ciência, acima da Igreja e dos intentos da fé e assevera que “o catolicismo não é contra ‘a reforma eugênica’ desde que seus limites de atuação não se sobreponham às leis de Deus”.¹⁴⁶

Se por um lado a Igreja não era de toda consente com as políticas eugenistas, por outro se mostrou como moderna e racional – por isso não se separa do Estado e da Ciência. Segundo afirma Eric Hobsbawm, “a ciência achava-se uma vez mais acuada por críticos, embora – significativamente – não estivesse mais sob fogo da religião tradicional [...] O clero aceitava agora a hegemonia do laboratório, extraindo o consolo teológico que podia da cosmologia científica [...] com o olho da fé”.¹⁴⁷

Por conseguinte, se o SEMTA visou a realizar uma política seletiva migratória (interna), o Decreto-lei 3.175/41 que vigorou de 1941-1945, elaborado por Francisco Campos e executado por Ernani Reis, integrou às políticas externas de restrição e seleção de imigrantes¹⁴⁸

¹⁴⁶ WEGNER, Robert; SEBASTIÃO DE SOUZA, Vanderlei. Eugenia ‘negativa’, psiquiatria e catolicismo: embates em torno da esterilização eugênica no Brasil. **História, Ciências, Saúde – Manguinhos**, Rio de Janeiro, 2012. Disponível em: <<http://www.scielo.br/hcsm>>. Acesso em: 15 jan.2014.

¹⁴⁷ HOBBSAWM, Eric. **Era dos Extremos: o breve século XX (1914 – 1991)**. São Paulo: Companhia das Letras, 1995, p. 534.

¹⁴⁸ A movimentada onda migratória para as Américas, no século XIX, foi afetada com a xenofobia do pós-Primeira Guerra Mundial, tendo em vista que a desagregação de grandes impérios também acarretou à das minorias religiosas, linguísticas e étnicas em Estados nacionais. As políticas protecionistas das minorias, viabilizadas pelos diversos acordos de paz, foram ainda mais acirradas com a crise de 1929, o que comungou a restrição à livre circulação das pessoas – então vigente – ao isolamento protecionista econômico. Com isso, a política imigratória restritiva e seletiva se contrapôs ao livre fluxo adotado entre o século XIX e as primeiras décadas do século XX no Brasil, pois além da liberalidade havia um incentivo dos governos para a entrada de estrangeiros – sobretudo, de origem europeia, vista como o futuro da nacionalidade, já que havia um discurso racista em voga, que atribuía o atraso do país à questão étnica da população –, com vistas a branquear a nação e preencher os espaços vazios territoriais. Em suma, o que antes fora visto como solução de povoamento, agora, seria um dos problemas a serem evitados. KOIFMAN, Fábio. **O imigrante ilegal: o Ministério da Justiça e a entrada de estrangeiros no Brasil (1941-1945)**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2012, *passim*.

no Brasil, às quais foram oriundas das políticas eugenistas. Daí a influência desse pensamento na legislação do período, onde o racismo e o antissemitismo estiveram presentes.

Essa ciência pululou as legislações internas e externas brasileiras como mecanismo de revigorar a raça e promover uma educação sanitária, já que aos ideais eugenistas foram associados os de higienismo, catolicismo e de “branqueamento”, conforme idealizava Vargas, constituindo uma nação forte e educada.

Desta forma, o SEMTA apropria-se dessas prescrições e traz em seu regulamento elementos cientificistas no processo de alistamento dos trabalhadores rumo aos seringais, o que representaria uma migração fundamentada em pressupostos raciais.

Vargas, assim, buscava imprimir todo um rigor, pelo menos na teoria, que legitimasse seu discurso e aparato ideológico. Se em outrora a migração ocorrera “sem critérios, métodos e controle”, agora, o Estado visava fornecer todo um artefato técnico-científico ao processo de arregimentação de trabalhadores. E estes seriam os cearenses, tanto por todo o histórico de deslocamento para o Norte, o que lhes rendeu várias denominações, ao longo do tempo, como paroaras, arigós, brabos, mansos, soldados da borracha, quanto pela valorização do cearense como o migrante ideal.¹⁴⁹

Nesse contexto, o cearense era visto como uma “raça espantosamente robusta”, forte e mestiça, uma vez que sua formação étnica deu-se, majoritariamente do branco com o índio (caboclo), já que o indivíduo negro não se deu na mesma intensidade no Ceará, como ocorreu nos demais estados nordestinos.¹⁵⁰ Assim, como afirma Arthur César Ferreira Reis em sua obra “Os Seringueiros e os Seringais”, o cearense seria o elemento que não afetaria o “processo étnico” da região Amazônica, mas, pelo contrário, constituiria o elemento ideal para habitá-lo.

E para tal intento, de acordo com a estrutura prevista pelo SEMTA, os recrutados deveriam passar por toda uma seleção e inspeção médica, que deveria ir para além da análise clínica, vacinação, dentre outros. Nas instruções do SEMTA, existia a previsão de preenchimento de fichas médicas que perpassaria por todo um processo de classificação biotipológica.¹⁵¹ No

¹⁴⁹ Se Fábio Koifman intitula seu livro de “Imigrante Ideal”, e esclarece que este seria o “branco”, desprovido de defeitos físicos e morais – portanto, católico, naquela concepção; internamente, o migrante ideal, seria o cearense (mestiço), pressupostos embasados pelas políticas eugenistas da época.

¹⁵⁰ MORALES, Lúcia Arrais. *Op. Cit.*, p. 198.

¹⁵¹ Para detalhes específicos sobre os modelos de biotipologia adotados no Brasil, VER: FERRAZ, Álvaro; LIMA JÚNIOR, Andrade. **A morfologia do homem do Nordeste**: estudo biotipológico. Rio de Janeiro: Livraria José Olympio, 1939. Ver, também: BÁRBARA, Mario; VIDONI, G. **L’Instituto Biotipologia e patologia constitucional**. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1942.

entanto, não foram encontradas fichas preenchidas com tais instruções. Há, portanto, a pressuposição de que tais prescrições científicas detiveram-se a outros fins. Por exemplo, para a composição empírica de dados sobre a população à tutela do Estado¹⁵², já que seriam os cearenses, em sua grande maioria, que além de atenderem a interesses bélicos, também seriam povoadores da Amazônia, tendo em vista que o SEMTA previa, inicialmente, o recrutamento de homens solteiros.

Arelado a esse processo de recrutamento, Pierre Chabloz foi incumbido de realizar os seis desenhos que supostamente seriam os biótipos raciais dos nordestinos, segundo as perspectivas dos médicos do SEMTA. Estas se contrapõe a versão apresentada por Lúcia Arrais Morales, uma vez que para a autora os desenhos referem-se a cinco biótipos raciais (gerais) e apenas um biótipo nordestino, peculiar, que seria um disgenopata, sujeito com um perfil que não atenderia aos princípios eugênicos e que, em virtude disso, deveria ser evitado na seleção. No entanto, todos os seis desenhos são intitulados especificamente de biótipos raciais nordestinos. Por outro lado, percebe-se que os biótipos apresentados seriam de homens brasileiros. Porém, por algum motivo, todos foram classificados como nordestinos.

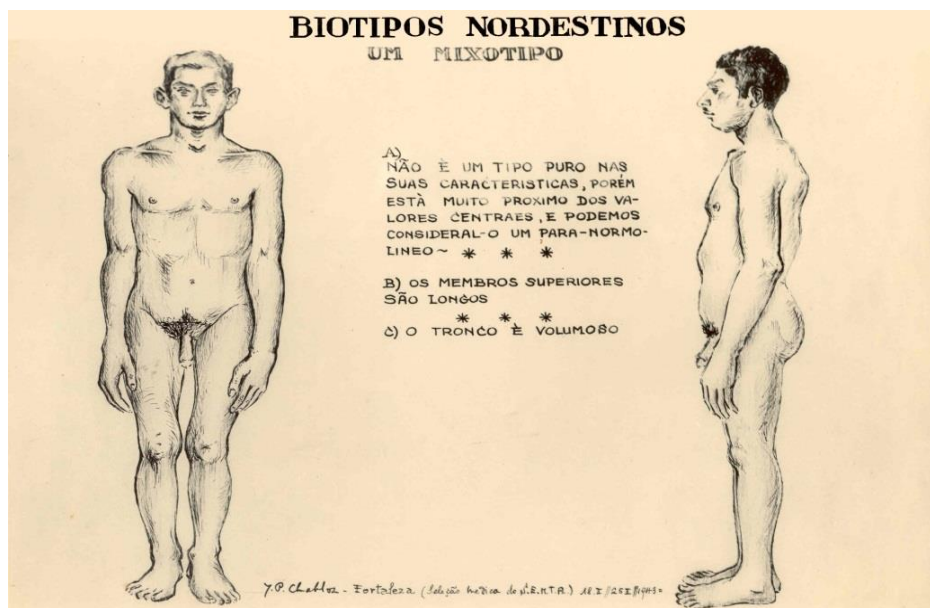
No mais, a tarefa atribuída ao artista, em conformidade com as anotações registradas em seu diário pessoal, foi iniciada no dia 28 de janeiro de 1943 e o término só ocorreu em 03 de maio do mesmo ano.¹⁵³

As figuras e classificações tiveram como base as orientações fornecidas pelos médicos contratados pelo SEMTA associadas à leitura de um livro concedido pelo médico José Rodrigues da Silva, chefe do Departamento Médico da instituição, sobre a “Biotipologia do Homem do Nordeste”, conforme mostramos a seguir:

¹⁵² MORALES, Lúcia Arrais. *Op. Cit.* p.200-202.

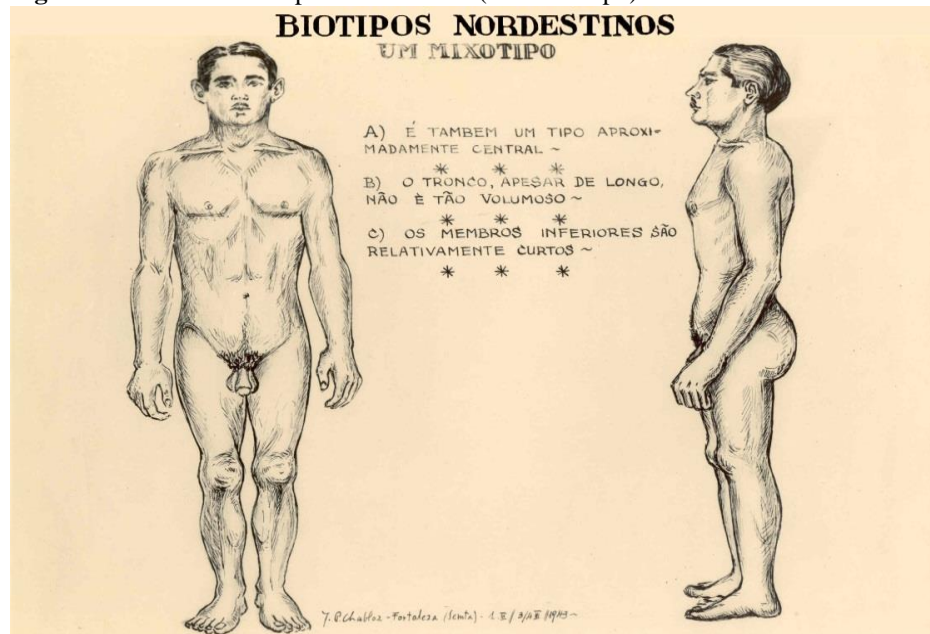
¹⁵³ CHABLOZ, Jean Pierre. **Diário Pessoal**. Acervo MAUC/UFC. Fortaleza (CE), 1943.

Figura 1 – Desenho: Biótipo Nordestino I (Um mixótipo)



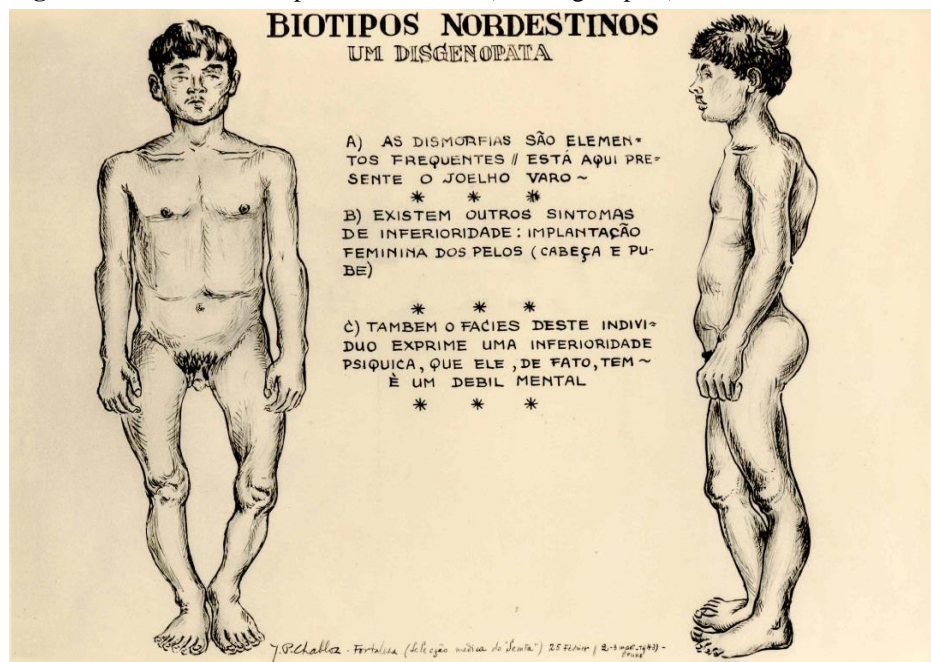
Fonte: Museu de Arte da UFC (MAUC). Desenho Jean Pierre Chablos, Fortaleza (CE), 1943.

Figura 2 – Desenho: Biótipo Nordestino II (Um mixótipo)



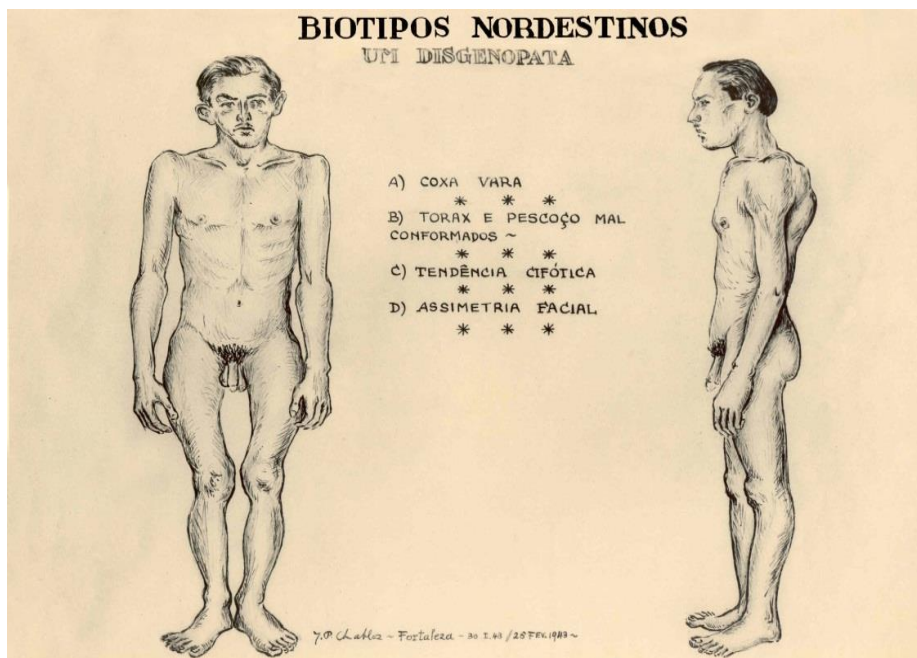
Fonte: Museu de Arte da UFC (MAUC). Desenho Jean Pierre Chablos, Fortaleza (CE), 1943.

Figura 3 – Desenho: Biótipo Nordestino III (Um disgenopata)



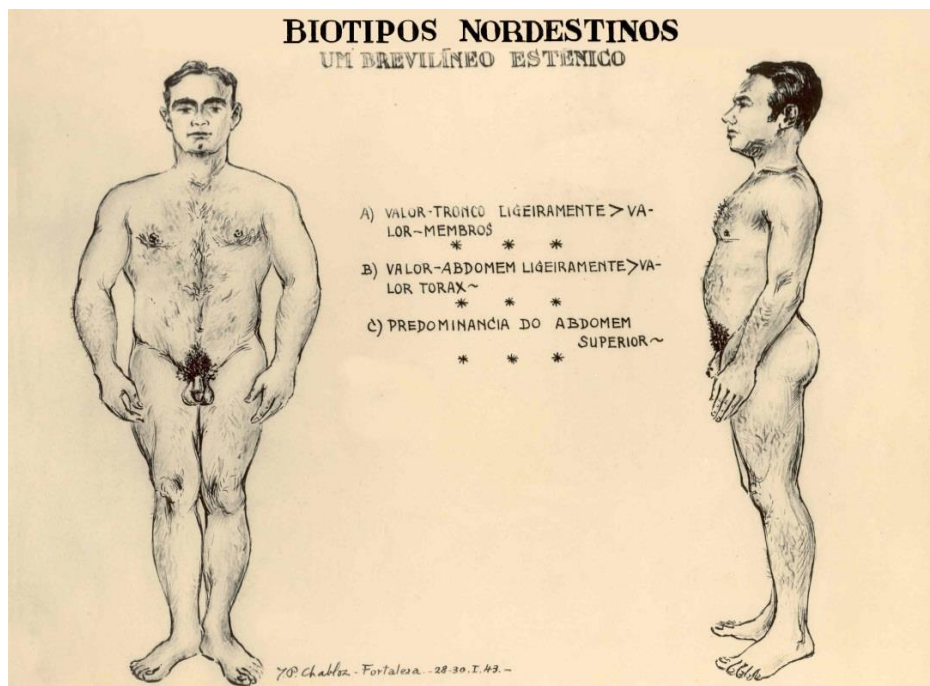
Fonte: Museu de Arte da UFC (MAUC). Desenho Jean Pierre Chabloz, Fortaleza (CE), 1943.

Figura 4 – Desenho: Biótipo Nordestino IV (Um disgenopata)



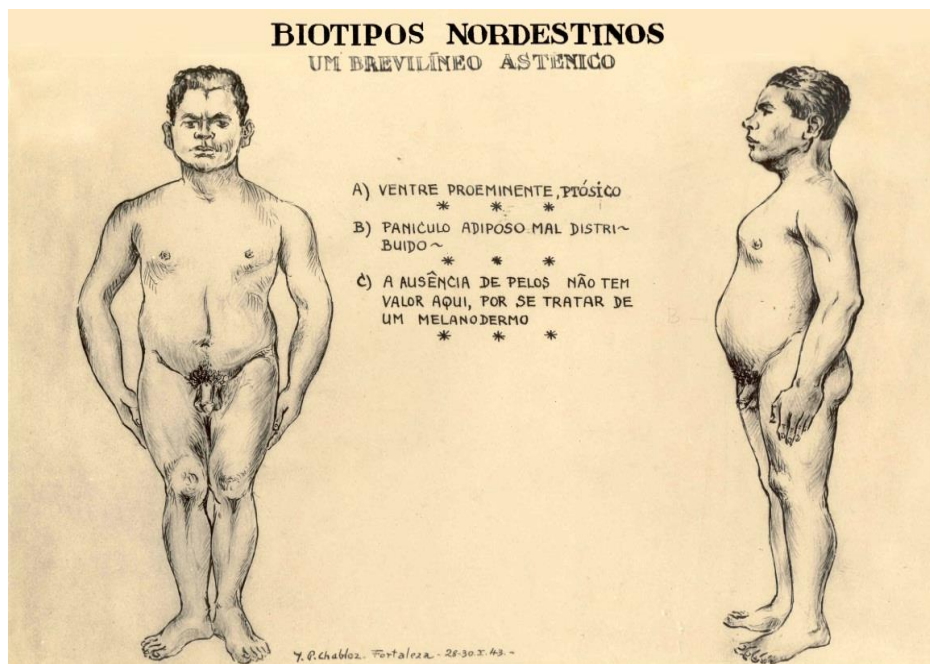
Fonte: Museu de Arte da UFC (MAUC). Desenho Jean Pierre Chabloz, Fortaleza (CE), 1943.

Figura 5 – Desenho: Biótipo Nordestino V (Um brevilíneo estênico)



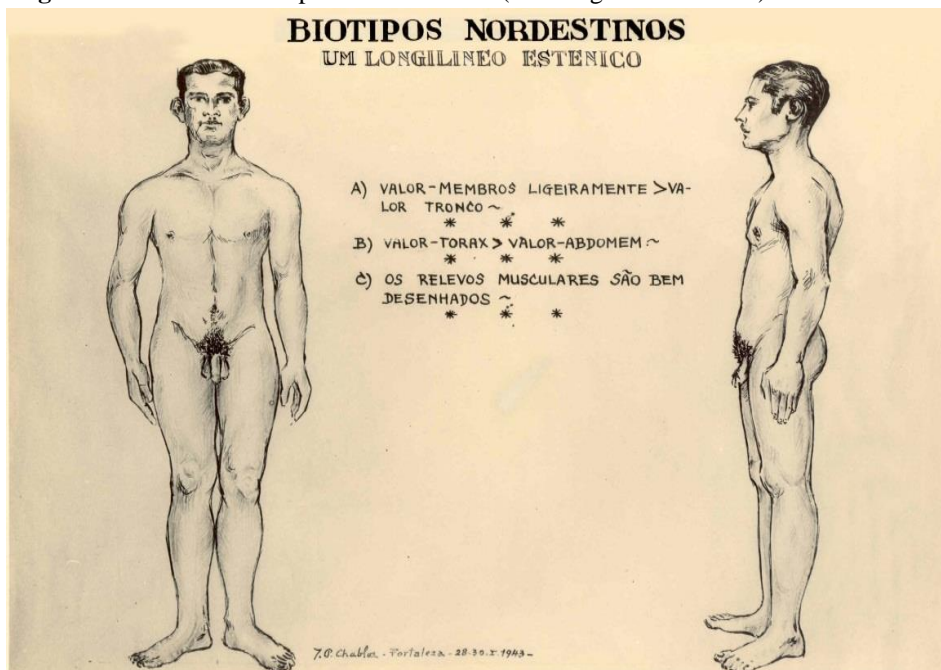
Fonte: Museu de Arte da UFC (MAUC). Desenho Jean Pierre Chaboz, Fortaleza (CE), 1943.

Figura 6 – Desenho: Biótipo Nordestino VI (um brevilíneo astênico)



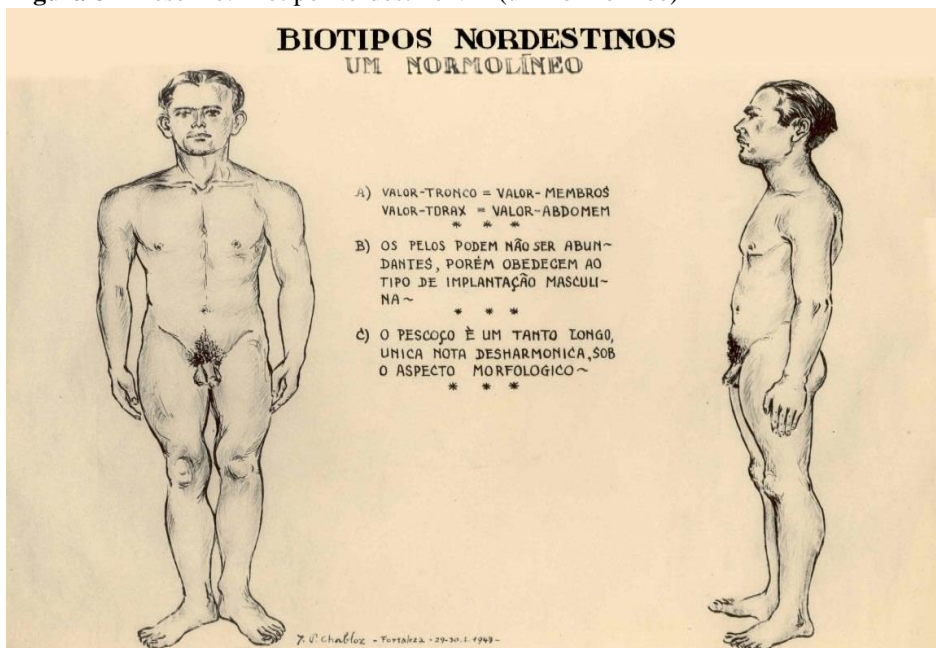
Fonte: Museu de Arte da UFC (MAUC). Desenho Jean Pierre Chaboz, Fortaleza (CE), 1943.

Figura 7 – Desenho: Biótipo Nordestino VII (Um longilíneo estênico)



Fonte: Museu de Arte da UFC (MAUC). Desenho Jean Pierre Chabloz, Fortaleza (CE), 1943.

Figura 8 – Desenho: Biótipo Nordestino VIII (um normolíneo)



Fonte: Museu de Arte da UFC (MAUC). Desenho Jean Pierre Chabloz, Fortaleza (CE), 1943.

As figuras 1 e 2 mostram o tipo preponderante no estado do Ceará¹⁵⁴: o mixótipo. Este tipo misto foi considerado um para-normolíneo, isto é, o mais próximo do “normal”, padrão idealizado aos princípios eugênicos que seria os tipos previstos nas figuras 7 e 8.

Já as figuras 3 e 4 apresentam um disgenopata, aquele que possuía deformidades e aspectos de inferioridade de ordem tanto física quanto psíquica, ou seja, externava todas as degenerações; logo, inábil para qualquer atividade e, sobremaneira, para gerar uma raça forte e superior (segundo as concepções eugenistas).

A mesma conclusão de inaptidão estão contidas nos biótipos representados nas figuras 5 (brevilíneo estênico) e 6 (brevilíneo astênico), uma vez que os estênicos apresentariam os troncos maiores que os membros, juntamente com saliência do abdômen superior, e os astênicos possuiriam corpos “mais desenvolvidos em comprimento do que altura, apresentando tendência a desenvolver esquizofrenia”.¹⁵⁵

Já o longilíneo estênico (Figura 7) “apresentando membros maiores que tronco e tórax maior que abdômen”¹⁵⁶, assim como o normolíneo (Figura 8), o qual evidenciava simetria entre troncos, membros e abdômen, conforme os ideais previstos pela biotipologia, seriam os únicos tipos considerados ideais para os fins eugênicos¹⁵⁷ na terra tropical, capaz de produzir “‘brasileiros eugênicos imbuídos de brasilidade’ (como os nordestinos) junto com imigrantes brancos, preferencialmente portugueses”¹⁵⁸, questão essa também vista como de segurança nacional.

Apesar de não ser possível atender a uma demanda de 100% de trabalhadores dos tipos normolíneos e longilíneos, por conta do próprio caráter de miscigenação – não só da região nordestina, como de todo o País – o “nordestino” atenderia, em grande parte, aos critérios de construção de uma identidade nacional, pautada no pensamento estadonovista. Até mesmo porque encontraria no Norte outro elemento para solidificar a ideia de “branqueamento” e povoamento da Amazônia: o índio. Este pensamento é explicitado no depoimento de Cezar

¹⁵⁴ FERREIRA, Maria Liège Freitas. **O projeto sanitário do estado novo na ocupação do oeste brasileiro**. UNESP – Campus de Araraquara, SP, p. 9. Disponível em: <<http://www.ce.anpuh.org/embornal2/liege.pdf>>. Acesso em: 13 abr.2015.

¹⁵⁵ GOMES, Ana Carolina Vimieiro. A emergência da biotipologia no Brasil: medir e classificar a morfologia, a fisiologia e o temperamento do brasileiro na década de 1930. In: **Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi**. Ciências Humanas, v. 7, n. 3, p. 705-719, set.-dez. 2012, p. 710.

¹⁵⁶ *Idem. Ibidem.*

¹⁵⁷ FERREIRA, Maria Liège Freitas. *Op. Cit.* p.9.

¹⁵⁸ SEYFERTH, Giralda. Os imigrantes e a campanha de nacionalização do Estado Novo, p. 207. In: PANDOLFI, Dulce. **Repensando o Estado Novo**. Rio de Janeiro: Ed.Fundação Getúlio Vargas, 1999.

Barbosa de Lima, de Fortaleza (CE), ao mencionar que quando ocorre a desilusão e “não podendo voltar para o Ceará [...] vêm povoar as beiras dos rios e dos lagos. Se misturam com as caboclas, têm filhos delas e não saem mais daqui. Quem ganha é o Amazonas. Ai dele se não fosse o cearense. Tudo isto aqui seria mato”.¹⁵⁹

E quanto aos tipos considerados inferiores, como o disgenopata? De compleição física inferior, dimensão psíquica rebaixada, miscigenado com degeneração e impureza de raça, algo bem diferente do padrão idealizado pela Eugenia? Este seria o indesejado aos olhos do Estado para uma verdadeira “brasilidade” e, portanto, uma alma sem corpo? Aos olhos da Igreja Católica, estes corpos seriam rejeitados pelo Estado e ficariam, portanto, sem assistência religiosa, um corpo sem alma (sem salvação)?

Perante a lei de Deus, segundo os textos de referência da própria Igreja Católica, todos são iguais por natureza e merecem o tempo eterno, e o auxílio onipotente daquele que “a todos os homens quer salvar”.¹⁶⁰ Ainda conforme os princípios cristãos, “nos recônditos do coração, ainda o mais perdido [pecador] como brasas debaixo da cinza, se ocultam maravilhosas energias de espírito [...] ‘alma naturalmente cristã’”.¹⁶¹ Se o pecado da alma não seria um fator determinante para afastar um verdadeiro cristão do amparo de Deus, tão pouco seria um corpo não considerado “perfeito”, ideal aos fundamentos do Estado, à vontade do homem. Daí, não ocorrer concordância da Igreja nos preceitos eugênicos no quesito de exclusão racial para a constituição de uma raça “branca” – mesmo que católica –, pois para a instituição eclesiástica o destino final de todo homem é ao lado do Pai, o que ocorreria por meio da oração, da fé e da caridade universal. Logo, deveria ocorrer uma conexão, pois o amparo religioso estava para o homem, assim como a demonstração da fé católica de um verdadeiro cidadão deveria estar para a Igreja.

Por sua vez, um corpo disforme não atenderia a “política eugenista” de Vargas, embora não contrarie a figura corajosa e forte do sertanejo, um dos preceitos da eugenia. Seria um “Hércules-Quasímodo”?

¹⁵⁹ BENCHIMOL, Samuel. *Op. Cit.*, p.288.

¹⁶⁰ 1 Timóteo, capítulo 2, versículo 4. In: 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.

¹⁶¹ IGREJA CATÓLICA APOSTÓLICA ROMANA. Papa PIO XII. Carta Encíclica. **Quadragesimo anno**: sobre a restauração e aperfeiçoamento da ordem social em conformidade com a lei evangélica. Vaticano, 1931. São Paulo: Paulinas, 2012, p.79

Para Euclides da Cunha, em sua obra “Os Sertões”, “o sertanejo é, antes de tudo, um forte. Não tem o raquitismo exaustivo dos mestiços neurastênicos [fraco, abatido] do litoral”¹⁶², pois só sendo forte (de corpo e de espírito) conseguiria enfrentar o flagelo do sertão, apesar de sua aparência “imperfeita”. Portanto, o autor qualifica o sertanejo como um “Hércules-Quasímodo”, menções a dois relevantes personagens: Hércules, semideus latino, famoso por sua força e bravura; e Quasímodo, o famigerado “Corcunda de Notre-Dame”, indivíduo deformado, afastado e temido pela sociedade, que zelava o sino da Catedral de Notre-Dame, personagem de Victor Hugo.

Essa comparação realizada por Euclides da Cunha remonta à contradição existente na personificação do sertanejo, pois ao mesmo tempo em que demonstra uma força física, guarda uma fragilidade e “imperfeição” da imagem.¹⁶³

Em Canudos, os sertanejos teriam sido santos ou heróis? A mesma pergunta se estende a situação do soldado de Cristo em terras amazonenses. Nos dois momentos, talvez nem um nem outro. Ou melhor, quiçá um pouco de um e do outro. Independente disso, apesar de toda a fragilidade frente aos adversários – e no contexto da floresta Amazônica, um dos inimigos seriam as próprias agruras da região –, não se rende e resiste até o final do confronto, tendo como aliados, naquele momento, apenas a fé e a coragem, elementos sempre presentes.

Neste sentido, como aponta Fábio Koifman, se o Governo Vargas viveu um paradoxo no processo de imigração – pois ao mesmo tempo em que buscava atrair novas ondas de estrangeiros, restringiu de forma extrema os taxados de indesejáveis no Brasil –, o mesmo (pelo menos na teoria) registrou-se com a “seleção” interna realizada pelo SEMTA, pois enquanto o Decreto-Lei 3.175/41 estabeleceu:

critérios eugênicos – no sentido ‘brasileiro’ do termo, o que incluía critérios e padrões étnicos, de idade, saúde, físicos, “morais”, entre outros – que guardavam contradições intrínsecas em seus parâmetros e que tornavam essa ‘seleção de imigrantes’ inexoravelmente dependente de um juízo absolutamente subjetivo.¹⁶⁴

¹⁶² CUNHA, Euclides da. **Os sertões**. São Paulo: Ática, 1998, p.47.

¹⁶³ Euclides da Cunha, assim como a maioria dos pensadores de sua época (influenciados pelo determinismo racial), considerava o mestiço brasileiro uma “raça inferior”. Acreditava, portanto, na soberania de uma “raça superior” (branca) e o conseqüente branqueamento do povo brasileiro. Para mais detalhes sobre o assunto, VER: CUNHA, Euclides da. **Os sertões**. São Paulo: Ática, 1998.

¹⁶⁴ KOIFMAN, Fábio. *Op. Cit.* p.43.

O SEMTA imprimiu critérios que, por certo, não foram cumpridos. Isso mostra “as contradições presentes no sistema”. Por um lado, as leis imigratórias foram efetivamente aplicadas no período, “mesmo que eventualmente flexibilizadas (para favorecer a entrada de imigrantes desejáveis) ou enrijecidas (nos casos dos considerados indesejáveis)”¹⁶⁵ e ainda que os critérios fossem avaliados por um único padrão, ou melhor dizer, como afirma Koifman, por uma única cabeça (Ernani Reis). Por outro lado, o mesmo não ocorreu com as prescrições eugênicas previstas pelo SEMTA, pois só funcionou na teoria. Associado a isso, nem todos compartilharam com as políticas eugenistas que pregavam “uma suposta má-formação ou degenerescência do povo brasileiro”.¹⁶⁶

Roquette-Pinto, um dos eugenistas brasileiros, à época, rebateu certas premissas. Para ele o futuro da nacionalidade seria realizado por meio de sua própria miscigenação racial atrelada à integração de imigrantes brancos julgados fortes ou superiores biologicamente:

[...] a nossa população mestiça, quando sã, não apresenta nenhum caráter de degeneração física ou psíquica. [...] não denunciam absolutamente nenhuma inferioridade biológica. Quanto ao que a raça pode dar como energia moral [...], são o melhor testemunho de que ela não fica a dever nada aos povos fortes.¹⁶⁷

Ora, eram ares de modernidade que o Estado e a Igreja buscavam imprimir no seio da sociedade brasileira. E o próprio emprego do termo eugenia, sob a ótica dos olhares dos eruditos, ressoava como eco de “progresso”, “civilidade”, “modernidade”. E as convicções eugenistas circulavam a todo vapor na legislação vigente, uma vez que havia restrições de toda ordem quanto à entrada de estrangeiros no Brasil, das físicas a morais. Isso significava que não poderiam apresentar imperfeições ou problemas de saúde, tais como: aleijamento ou mutilação; invalidez; cegueira; surdez e mudez; ou serem considerados ciganos, vagabundos, indigentes etc. Além disso, deveriam atender a exigências morais, que estavam relacionadas à questão religiosa, isto é, deveriam ser cristãos. Isso demonstra como os princípios eugenistas foram recepcionados e adaptados à moda brasileira, uma espécie de “tropicalização” da ciência em questão, uma mistura entre higienismo, eugenismo, religião (catolicismo), imigração, legislação trabalhista, dentre outros aspectos.

¹⁶⁵ *Idem. Ibidem.* p.45.

¹⁶⁶ *Idem. Ibidem.* p.73.

¹⁶⁷ ROQUETTE-PINTO, Edgard. **Seixos rolados (estudos brasileiros)**. Rio de Janeiro:s/ed., 1927, p.201-202 *apud* KOIFMAN, Fábio. *Op.cit.* p.73.

A partir dessa premissa, como parte da crença de que a ação contínua do vigor físico avultava uma manifestação eugênica, ocorriam nos núcleos – locais onde os trabalhadores recrutados para irem labutar nos seringais da Amazônia permaneciam até suas partidas – momentos destinados à prática de atividades físicas. Estas ocasiões representavam momentos lúdicos para os trabalhadores, ao mesmo tempo em que eram oportunidades de pôr em prática a educação dos corpos, física e moralmente falando, de acordo com as fotografias registradas, algo que simbolizava de certo modo uma forma de propagar a teoria mencionada:

Figura 9 – Atividade Física/Esporte Coletivo I



Fonte: Museu de Arte da UFC (MAUC). Foto Aba-Film. Fortaleza (CE) 1943.

Figura 10 – Atividade Física/Esporte Coletivo II



Fonte: Museu de Arte da UFC (MAUC). Foto Aba-Film. Fortaleza (CE), 1943.

As imagens apresentadas nas Figuras 9 e 10 retratam os homens mobilizados para o trabalho nos seringais, que, aparentemente, exercem uma intensa atividade física. Sobre esta questão, a Revista *Cancha* circulou uma extensa matéria, abordando que muitos trabalhadores recrutados alegavam que os esportes praticados eram, na verdade, um preparatório militar para lutar nas trincheiras da Europa. Ante tal argumento, muitos alistados deserdavam. Afinal, “praquê trabaiaador fazendo exercício”¹⁶⁸, ponderavam os “fujões”.

A referida reportagem pretendia desmistificar os boatos espalhados pelos “fujões” e esclarecer que os exercícios visavam primar pela saúde do recrutado, ao mesmo tempo em que traria equilíbrio e divertimento até o embarque para os seringais.

No mais, se por um lado as fotografias remontam a esportes coletivos, não se pode inferir que isso fosse uma analogia à valorização do trabalho em equipe, uma vez que no

¹⁶⁸ **Jornal Cancha**, Fortaleza (CE), maio de 1943, p. 17 *apud* GOIS, Sarah Campelo Cruz. *Op.cit.* p. 94.

seringais o trabalho era individual, compulsório, sazonal e isolador, onde cada trabalhador com suas estradas de seringais ficavam à mercê da solidão e exploração.

Em suma, não poderiam diversificar a atividade econômica, ao passo que não havia liberdade de sair de um seringal para outro: eram submetidos ao escambo e a uma política violenta e coercitiva. Por outro lado, se a atividade física visava disciplinar o corpo individual, social, e os aspectos físico e espiritual – ao passo que era necessário um vigor físico, objetivando canalizar energias, fosse pela perspectiva do trabalho e/ou do lazer, sobretudo quanto ao trabalho –, nos seringais, não se tratava disso, já que era uma questão muito mais ligada a própria sobrevivência às intempéries do “inferno verde”.

Sob esse aspecto, o jornal O POVO, de 20 de abril de 1943, divulgou uma nota na qual uma turma de “nordestinos” estava partindo com perfeita saúde e disposição física para o labor: “A presente turma é constituída de 350 homens, em excelentes condições físicas (...) na tarefa de extrair borracha para o arsenal das democracias”¹⁶⁹, reforçando a ideia de que a relação da saúde com o corpo representavam, inclusive, fenômenos sociais. Enquanto isso, na floresta, havia uma luta travada para se manter a saúde corporal e a mental.

Figura 11 – Atividade repetitiva



Fonte: Museu de Arte da UFC (MAUC). Foto Aba-Film. Fortaleza (CE), 1943.

¹⁶⁹ ACERVO MAUC/UFC. Jornal **O POVO**, Fortaleza (CE), 20 de abril de 1943, p.1.

Figura 12 – “Disciplinamento dos corpos”



Fonte: Museu de Arte da UFC (MAUC). Foto Aba-Film. Fortaleza (CE), 1943.

Já nas figuras 11 e 12 as imagens transmitem uma ideia de “militarização do corpo” e do espírito. Não havia dissociação dos corpos, nas concepções então vigentes, por meio da demonstração de atividades repetitivas, ordenadas, padronizadas, características típicas do sistema de trabalho – o que na extração do látex, era realmente repetitivo (e escravizador).

Assim, havia uma preocupação no período em torno da militarização do corpo e da mente, algo assente no processo de arregimentação dos soldados da borracha e que se torna evidente pela participação eclesiástica.

Com o advento da guerra, esse processo de militarização foi mais intensificado a fim de aproximar o trabalhador de um soldado do trabalho, tornando-o mais produtivo, resistente e sadio, física e espiritualmente.

Apenas mentes equilibradas e sadias poderiam responder aos anseios de um corpo voltado para a produção, para a colaboração com os ideais da nação e da fé. Essa doutrina pautada na medicina social e espiritualização encontra-se presente, de certo modo, em um dos folhetos distribuídos, à época, no processo de aliciamento dos soldados da borracha, onde:

(...) a sua alimentação, quer nos “pousos” quer em viagem, é farta, nutriente, sadia. Não lhe faltam o **exame médico**, o tratamento conveniente, em casos de necessidade e a indispensável imunização contra certas doenças (...). A própria **assistência religiosa**, realizada por sacerdotes, acompanha permanentemente o trabalhador, cultivando-lhes as

forças espirituais. (...) e, em todos os casos, **assistência médica; prática da religião católica.**¹⁷⁰

Ainda, antes do recrutamento, os propensos “soldados” passavam por procedimentos médicos para verificar se eram aptos, naquele momento, ao trabalho nos seringais, incluindo verificações visuais, auditivas e de garganta. Além disso, era realizada a aplicação de vacinas contra o tifo e a varíola – ambas as doenças infectocontagiosas –, medidas integrantes de uma política higienista e que visava à formação de um trabalhador resistente e saudável, como apontam as imagens 13 e 14:

Figura 13 – Fotografia: Aplicação de vacina



Fonte: Museu de Arte da UFC (MAUC). Foto Aba-Film. Fortaleza (CE), 1943.

Figura 14 – Fotografia: Análise médica



Fonte: Museu de Arte da UFC (MAUC). Foto Aba-Film. Fortaleza (CE), 1943.

Depois da “seleção” ocorriam momentos destinados à higienização dos corpos (Figura 15), já que os cuidados com a higiene e o tipo de apresentação dos trabalhadores evidenciavam uma política sistemática de controle, disciplina e padronização.

Além disso, os soldados da borracha recebiam desde uma indumentária – uma espécie de fardamento, analogia ao estilo militar, pois, de fato, estava indo para um *front* da guerra –, no momento da partida, até corte de cabelo e barba feita, para corresponderem a um tipo de trabalhador apropriado às exigências do SEMTA e dos projetos apregoados pelo Governo Vargas.

¹⁷⁰ CHABLOZ, Jean Pierre. **Folheto do pintor:** Trabalhador nordestino, alista-te no SEMTA hoje mesmo, cumpre o teu dever para com a Pátria. Acervo MAUC/UFC. Fortaleza (CE), 1943, p.4, *grifo nosso*.

Todavia, todo esse “cuidado” previsto em Fortaleza com a saúde do corpo e do espírito dos soldados da borracha foi esquecido no regime primitivo do extrativismo nos seringais. Na verdade, a “troca” do manuseio da metralhadora pela extração do látex representou o que o Sr. Adelmo estipulou como “aquilo era uma vida de bicho”.¹⁷¹

Figura 15 – Fotografia: Higienização do corpo



Fonte: Museu de Arte da UFC (MAUC). Foto Aba-Film. Fortaleza (CE), 1943.

Esses cuidados com o trabalhador mantinham íntima ligação em intensificar a produtividade, nesse caso, a da borracha. Porém, em linhas gerais, pretendiam atender os interesses do capital norte-americano e brasileiro atrelados à ênfase no trabalhismo pregado no Estado Pós-1937, enquanto todos (patrão e empregado) deveriam unir forças e esforços construtivos para a Nação. Nesse processo, a política empreendida era a de que progresso e civilização eram oriundos do fruto do trabalho e, para o Estado e para a Igreja, “o trabalho era civilizador”.¹⁷²

Civilizador no ambiente inóspito da floresta? Se pensarmos em termos de modernidade/progresso, os núcleos aspiravam essas vias, mas ao mesmo tempo remontavam ao

¹⁷¹ Definição do ex-seringueiro, sr. Adelmo, que partiu em 1943 na companhia do pai, sr. Manuel Pedro Fernandes, e outros sertanejos. O mesmo passou 15 anos, cerca de um quinto da sua existência, dentro da floresta. Disponível em: <<http://www2.correiobraziliense.com.br/soldadosdaborracha/>>. Acesso em: 31 ago.2014.

¹⁷² GOMES, Angela de Castro. **Ideologia e trabalho no Estado Novo**, p.58.

medo das discussões alusivas aos campos de concentração. Já os soldados da borracha caíram num sistema análogo à escravidão¹⁷³, endividamento, punição, no qual houve um regresso a um trabalho típico ao chão de fábrica; um mundo do trabalho da mata, do calor, das doenças, das péssimas condições trabalhistas impostas, do descaso, do abandono.

Se o Estado e a Igreja procuraram recuperar a “humanização do trabalho” – a “espiritualização do trabalho” desvirtualizada pelo “materialismo avassalador da mecanização”, isto é, a busca em conciliar a política protecionista dos valores humanos e **crístãos** do trabalhador brasileiro –, a labuta nos seringais derrubou por terra essa “intenção”.

Teoria e prática não fizeram parte do mesmo mundo, do mundo do trabalho (do “inferno verde”). No entanto, o discurso acerca do trabalho esteve presente tanto na “voz” do Estado quanto na da Igreja, reforçando a relação e a ideia convergente do discurso Estado/Igreja, mesmo que, por vezes, ocorressem tensões. Pois se ao Estado incumbia à aplicação da racionalização do trabalho, a Igreja cabia difundir seus axiomas religiosos e abrandar a insatisfação da “massa sofredora”, o que foi realizado de fato tanto na sociedade quanto no aliciamento dos soldados da borracha, no qual trabalho, produção e fé caminharam juntos. Desse modo, a delimitação das responsabilidades entre Estado/Igreja ficava mais ou menos configurada.

É oportuno destacar que a Igreja Católica pregava a lei do trabalho aos seus fiéis e procurava respaldo em várias passagens presentes na Bíblia para legitimar sua oratória: “Ganharás o pão com o suor do teu rosto”¹⁷⁴, por exemplo. Aliás, na Bíblia Sagrada o trabalho é apresentado como uma instituição da sabedoria divina – “Então o homem sai para o seu trabalho, para o seu labor até o entardecer”¹⁷⁵ – e, ao mesmo tempo, como fruto da vontade de Deus, já que o próprio Jesus trabalhou como carpinteiro. Todavia, a Bíblia lembra que o pecado mudou a concepção do trabalho, antes visto como bênção e alegria, passando a ser encarado como um peso, uma tormenta, mas que, graças à redenção de Cristo, o trabalho pode ser restaurado como uma bênção divina e como um estado de realização maior do ser humano.

¹⁷³ Não se pode deixar de atentar que “no percurso migratório, o trabalhador chegava aos seringais endividados com o patrão, processo esse que se completava quando era obrigado a comprar os víveres no barracão a preços exorbitantes, e recebia pela borracha que coletava preços ínfimos. Desse modo não podia abandonar os seringais, acorrentado ao sistema que ficou conhecido como ‘escravidão por dívidas’”. In: GUILLEN, Isabel. **Euclides da Cunha para se pensar a Amazônia**. Disponível em: <<http://www.comciencia.br/reportagens/amazonia/amaz9.htm>>. Acessado em: 30 ago.2014.

¹⁷⁴ Gênesis 3, v.19. 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.

¹⁷⁵ Salmos 104, v.23. 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.

É ainda presente a orientação deixada ao homem para que se torne profícuo: “O que furtava não fure mais; antes trabalhe, fazendo algo de útil com as mãos, para que tenha o que repartir com quem estiver em necessidade”.¹⁷⁶ Da mesma forma, Paulo, discípulo de Jesus, orgulha-se ao dizer que se sustentava trabalhando com as suas mãos, até mesmo para servir como exemplo, e quando afirma, em certo sentido, um princípio de igualdade e dignidade: “Se alguém não quiser trabalhar, não coma”.¹⁷⁷

Além disso, em Fortaleza (CE), o jornal O Nordeste apresentava em muitas matérias a exaltação ao trabalho, algo bastante representativo, tendo em vista atingir boa parte da população cearense e tipicamente católica, enfatizando ainda, conforme é mostrado a seguir, que sem o trabalho “o homem deixa de ser homem”:

(...) Não está reservada sorte melhor ao trabalho. Coitado do trabalho, tão blasfemado, tão odiado, tão criticado. Quando falta porém, que desespero! E não digo o desespero provocado pela ligação à falta do trabalho, à falta de recursos. Muitos aposentados procuram trabalho, para não morrer de tédio, para não se sentir inúteis, para não sentir o desespero de uma vida, sem finalidade visível, para encher as horas mortas de um crepúsculo de declínio. (...) O trabalho faz o homem! Sem trabalho o homem deixa de ser homem.¹⁷⁸

Diante dessa dimensão trabalhista faltavam oportunidades, sobretudo, para os flagelados do Nordeste e carecia-se de trabalhadores nos seringais. A saída mais viável seria a redistribuição dessa força de trabalho, associando a marcha da povoação do Norte à da produção econômica da borracha para a guerra, resolvendo duas situações em uma só empreitada. Assim, “a abundância da floresta amazônica aparecia como solução e como contraponto para a escassez do sertão”.¹⁷⁹ A figura 16, a seguir, exprime a dimensão do trabalho nos núcleos, locais onde os recrutados ficavam até a chegada dos transportes para a efetiva partida e produção nos seringais:

¹⁷⁶ Efésios 4, v.28. 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.

¹⁷⁷ 2 Tessalonicenses 3, v.10. 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.

¹⁷⁸ INSTITUTO DO CEARÁ. Jornal **O Nordeste**. Fortaleza (CE), sexta-feira, 10 de julho de 1942, p.1, *grifo nosso*.

¹⁷⁹ *Idem. Ibidem.*

Figura 16 – Fotografia: Trabalho nos núcleos



Fonte: Museu de Arte da UFC (MAUC). Foto Aba-Film. Fortaleza (CE), 1943.

A imagem anterior se refere ao Núcleo do Prado, local que abrigava somente os homens, já que as mulheres ficavam em outros locais específicos, aludindo a um trabalho coletivo. Aliás, não só aos homens eram destinadas algumas tarefas nos núcleos, até porque a inatividade era conceituada como opositora da ordem e da disciplina: à família dos trabalhadores também eram atribuídos afazeres, consoante divulga a matéria publicada no *Jornal Diretrizes*, a respeito das atividades realizadas no Núcleo do Porangabussu: “(...) As mulheres e crianças que ali [nos núcleos] permanecem à espera de seus maridos e pais, trabalham no campo, cultivam a terra, frequentam a escola e a creche do núcleo, levam, enfim, uma vida **digna e produtiva**.”¹⁸⁰

Todavia, nem todos os registros revelam total apaziguabilidade e aceitação quanto à imposição do labor, como menciona o Sr. Alfonso Mesquita de Oliveira a respeito do suposto trabalho pesado imposto a sua esposa nos núcleos, o que não considerava adequado: “[...] soube que as mulheres aí do Núcleo irão fazer tijolos e telhas e trabalhar de enxada e mesmo esses serviços só pra homem, eu não digo que tenha mulheres que trabalham nesses serviços pesados mas a minha não tem costume de fazer esses serviços [...]”¹⁸¹

Além disso, há controvérsias quanto à realização de tarefas nas unidades. Muitos relatos apontam que os trabalhadores “ficavam à toa”, “dormiam” ou simplesmente não faziam “nada”, segundo consta na narrativa de José Tavares Filho, ao ser indagado sobre o que faziam

¹⁸⁰ ACERVO MAUC/UFC. *Diretrizes*, Fortaleza (CE), 1943, pg.16, *grifo nosso*.

¹⁸¹ OLIVEIRA, Alfonso Mesquita. *Carta*. Acervo Jean Pierre Chabloz MAUC/UFC, Manaus (AM), 15 de julho de 1943.

nos Núcleos: “Nada. Só não passava mal. Toda semana dava 15 reais (*sic!*) pra gente compra cigarro, essas coisas.”¹⁸² Aliás, para alguns a prática do fumo significava uma forma de preencher as horas vazias, o que também representava uma forma de conforto, distração, algo proibido em um determinado momento de acordo com o fragmento da missiva a seguir: “aqui já botaram inquisição por causa do fumo, eu já disse à sra do Doutor e ao Doutor que preferia ser enxotada do Núcleo mas de fumar não deixava pois que é o meu único conforto aqui é fumar, vivo aqui neste Núcleo de tristeza sem você [...]”¹⁸³

No trecho da carta percebe-se que a privação do fumo representava uma espécie de castigo, ao mesmo tempo em que era necessário, pois preencheria a tristeza e os vazios da solidão deixada pela ausência do marido.

Paralelo a esse pensamento legitimador do trabalhismo apregoado tanto pela Igreja quanto, principalmente, pelo Governo Vargas, o Estado busca legitimar seu discurso através da emanção da lei máxima do País, a Constituição de 10 de novembro de 1937, ao incitar ser dever social do homem trabalhar, segundo reza o artigo 136 da Carta Magna:

O trabalho é um dever social. O trabalho intelectual, técnico e manual tem direito a proteção e solicitude especiais do Estado. A todos é garantido o direito de subsistir mediante o seu trabalho honesto e este, como meio de subsistência do indivíduo, constitui um bem que é dever do Estado proteger, assegurando-lhe condições favoráveis e meios de defesa.

Em meio à questão de ser dever do Estado proteger os direitos do trabalhador é fato inquestionável que os direitos dos soldados da borracha foram violados e esquecidos.

Setenta anos depois do término da Segunda Guerra Mundial os sobreviventes da saga da borracha ainda lutam na justiça para reconhecimento dos seus direitos trabalhistas e indenização por danos morais e materiais. O trabalho, portanto, era visto como condição preponderante para a realização humana, uma vez que não deveria ser visto apenas como condição para a manutenção financeira, mas como responsável pela dignificação da vida e dignificação do homem, na verdade, um meio de “servir à Pátria”.

Dessa forma, em um período de guerra militar, na qual o Brasil coliga-se ao grupo dos Aliados, e de guerra religiosa, na qual o clero “luta” contra a ameaça da invasão protestante, nada mais pertinente do que a estruturação do recrutamento dos trabalhadores nos moldes então

¹⁸² VALCUENDE, José María (Org.). *Op. Cit.* p.126

¹⁸³ GALVÃO, Eleidia. **Carta**. Acervo Jean Pierre Chabloz MAUC/UFC, Fortaleza (CE), 20 de junho de 1943.

apregoados para a Nação: cidadãos, operários convertidos em soldados do trabalho, com foco na produtividade, estrategicamente militarizados, física e psicologicamente.

Em virtude disso é relevante que se tenha o entendimento que “soldado da borracha” configurou-se como um elemento de identidade daqueles combatentes no *front* da floresta, uma vez que assim foram chamados não apenas os nordestinos, em especial, oriundos do Ceará, Piauí, Rio Grande do Norte e Maranhão, mas todo e qualquer trabalhador que foi recrutado para extrair látex nos seringais da Amazônia naquele período de guerra.

Por conseguinte, o SEMTA incorporou os discursos sobre a importância da saúde do corpo e do espírito e tratou de estruturar o recrutamento dos trabalhadores nos moldes em que era preciso um “soldado mais produtivo”, mais forte e saudável. Afinal, havia a estratégia da militarização psicológica, a fim de converter toda uma classe de trabalhadores em soldados da Pátria. Mas que Pátria? Aquela que foi capaz de “criar uma propaganda enganosa de recrutamento, confabular com autoridades locais, **provocar um engajamento da Igreja Católica**, deixar trabalhadores sem água ou comida depois de alistados?”¹⁸⁴ Afinal, havia um jogo de interesses em questão: o fornecimento de 35 mil toneladas anuais de borracha aos Estados Unidos. Era preciso honrar o compromisso e Vargas reforçava a ideia de que era um dever para com a Pátria alistar-se, inclusive com a célebre frase proclamada no dia 1º de maio de 1942: “Soldados, afinal somos todos, a serviço do Brasil”¹⁸⁵, o que corrobora a exaltação do trabalhismo no período em que o homem se realiza pelo seu trabalho, artefato detentor do seu espírito e da sua vida.

Nessa fase, operou-se uma complexa associação entre família, trabalho e nação. A família, alvo das preocupações do Estado e da Igreja, era fundamental aos interesses daquele regime. Mais uma vez uma controvérsia do governo de Vargas, tendo em vista que a família tinha sido segregada para a maioria dos recrutados, quando arregimentados pelo SEMTA.

Para Benchimol, “seringa não rima com roça, nem tampouco com família”¹⁸⁶, pois concorria com a fonte, tutelada pelo Estado, da reprodução demográfica da nação, e porque seria o núcleo de uma formação (mediada pela Igreja) de jovens homens e mulheres que reproduziriam a ordem das coisas, mulheres donas do lar e homens para as forças armadas e o mercado de

¹⁸⁴ LUIZ, Edson. **Soldados da Borracha**, 2009, p.1, *grifo nosso*. Disponível em: <<http://www2.correiobraziliense.com.br/soldadosdaborracha/>>. Acesso em: 31 ago.2014.

¹⁸⁵ LENHARO, Alcir. *Op. Cit.*, p. 86.

¹⁸⁶ BENCHIMOL, Samuel. *Op. Cit.*, p.198.

trabalho. Ambos disciplinados, moral e civicamente. Logo, é pertinente entender como se deu a política migratória e os mecanismos articulatórios empreendidos tanto pela Igreja, quanto pelo Estado no processo de mobilização dos “soldados do látex”, “soldados de Cristo” para a guerra nos seringais amazonenses.

3.3 Iconografia política: entre o sagrado e o profano

A partir da análise das relações sociais e de forças entre os principais sujeitos envolvidos no processo de recrutamento dos “soldados da borracha”, pode-se indicar que além do Estado e da Igreja Católica os trabalhadores foram protagonistas desse processo. Outro elemento integrante foi a propaganda, um dos mais eficientes mecanismos de mobilização dos flagelados e de adesão da opinião pública, utilizando intensamente um conjunto de imagens, textos, legislação (contrato de trabalho).¹⁸⁷

Em concordância com o relatado por Lúcia Arrais Morales (2002), o SEMTA foi estruturado em moldes para atender a diversos interesses “construtores” do discurso nacionalista do Estado Novo, como a crença na saúde, na instrução, na higiene, no povoamento dos “espaços vazios”, créditos tais que dotariam o país de soberania.¹⁸⁸ Deste modo, esse organismo consistia em “um sistema para dar assistência às famílias, seleção dos trabalhadores, alojamento nas barracas, exames médicos, **assistência religiosa**, alimentação, transporte, vestuário e adiantamentos.”¹⁸⁹ Entretanto, do ponto de vista de uma aliança entre Estado Novo e Igreja, tal mecanismo institucionalizava uma política própria dessa articulação, uma política da crença do Estado, e não da Igreja, pelo jogo de imagens e propagandas. Aliás, a própria figura de Vargas é apresentada ora como Pai (Pai dos pobres, Pai da Nação), ora como santo, cujos sentidos iam além das funções para as quais fora designado.

De fato, a propaganda política no Estado Novo consolidou-se como um dos pilares do exercício do poder de Vargas, ao passo que a conexão entre política e cultura nos regimes de

¹⁸⁷ 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. Vol.1, nº 2, 2002, p.75. Ver, também, sobre o controle político dos meios de comunicação no Estado Novo: CAPELATO, Maria Helena. Propaganda política e controle dos meios de comunicação. In: PANDOLFI, Dulce (org.). *Op. Cit.*, pp. 167-178.

¹⁸⁸ MORALES, Lúcia Arrais. **Vai e vem, vira e volta**: as rotas dos soldados da borracha. São Paulo: Annablume: Fortaleza: Secult, 2002, p. 200.

¹⁸⁹ SECRETO, Maria Verónica. A ocupação dos “espaços vazios” no governo Vargas: do “Discurso do rio Amazonas” à saga dos soldados da borracha. In: **Revista Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, nº 40, julho-dezembro de 2007, p.126.

massa encontrou um caminho muito profícuo para a “exploração” de imagens, símbolos, mitos e utopias.¹⁹⁰ Neste sentido, o governo varguista valeu-se exaustivamente das imagens religiosas, cuja busca de apoio da Igreja resultou, ao mesmo tempo, num sentido político, mas também na possibilidade de se valer das imagens católicas e do capital simbólico da instituição religiosa.

Para Alcir Lenharo, a utilização das imagens no período do Estado Novo tinha clara intenção de espalhar “carga emotiva e sensorial”, como forma de obter do público sensação de contentamento e aceitação. A própria concepção de colonização no período, a qual se reportava a “Marcha para o Oeste”, tinha forte imbricação e apoio na propaganda:

A construção da imagem da “marcha” ancora-se na técnica da propaganda e nos conteúdos míticos das ramificações românticas e católica, disseminadas na cultura nacional. Cassiano Ricardo, do Dep. Paulista, sabia muito bem disso tudo. Na sua obra, *Marcha para Oeste*, as cores, os sons, a poesia, um **especial clima de religiosidade** são instrumentalizados para compor o itinerário mítico que vai das bandeiras paulistas ao Estado Novo.¹⁹¹

Com base nessa política ideológica, o suíço Jean Pierre Chabloz foi contratado para trabalhar na propaganda oficial do SEMTA, explorando a partir de sua arte a veiculação de imagens paradisíacas de uma Amazônia tropical, feliz e próspera, onde todos encontravam trabalho e onde a água era abundante. Uma das tarefas do artista era criar imagens que fossem capazes de desmistificar o que tinha sido alcunhado de “inferno verde”, produzindo outra imagem a respeito da região: a de paraíso.

Chabloz registrou em seu *Diário de Serviço* os óbices encontrados na empreitada, dentre eles, a existência de:

muita desconfiança entre essas pobres pessoas, que ficam todos sob a impressão das antigas e desastrosas experiências feitas por “seringueiros” cearenses na Amazônia, anteriormente: exploração indígena, da parte dos seringalistas, alimentação insuficiente, febres, doenças, enfim toda a triste realidade que Ferreira de Castro magistralmente nos traçou em seu belo livro: “A Selva”.¹⁹²

¹⁹⁰ CAPELATO, Maria Helena R. **Multidões em cena**: propaganda política no varguismo e no peronismo. Campinas: São Paulo: Papyrus, 1998, p.35.

¹⁹¹ LENHARO, Alcir. *Op. Cit.*, p. 15, *grifo nosso*.

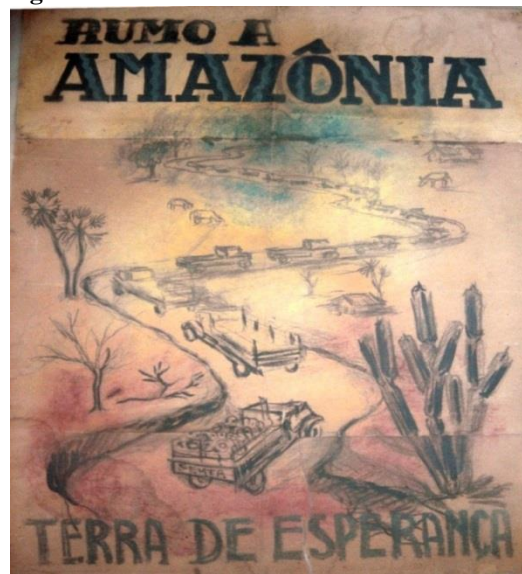
¹⁹² CHABLOZ, Jean Pierre. **Diário de Serviço**. Acervo MAUC/UFC. Fortaleza (CE), 1943, p.1.

Para o artista foi incumbida a tarefa de anular o mais rápido possível a imagem de floresta “infernai” e dissolver as reminiscências negativas ao desenvolvimento do trabalho de recrutamento do SEMTA.

Chabloz registrou em seu diário que foi um serviço difícil por falta total de informações, inclusive, “visuais e técnicas sobre o trabalho, sobre a “borracha” (o aspecto da seringueira, modos de incisão, vestimentas dos seringueiros, defumação da borracha etc)¹⁹³ e que, neste caso, esperava ser sanado por uma primeira e rápida viagem à Belém (na verdade, as imagens das seringueiras desenhadas tiveram como base as da Malásia).

A propaganda, portanto, passou a ser um dos instrumentos utilizados pelo SEMTA para mobilizar trabalhadores e obter adesão da opinião pública, “um dos recursos largamente utilizados pelos intelectuais do Estado Novo, que construíam a ideia de uma Amazônia ideal, terra da ‘promissão’, da ‘fartura’ e da ‘esperança’, que se contrapunha ao Ceará, terra da ‘seca’”¹⁹⁴, como se pode observar nas réplicas dos cartazes a seguir:

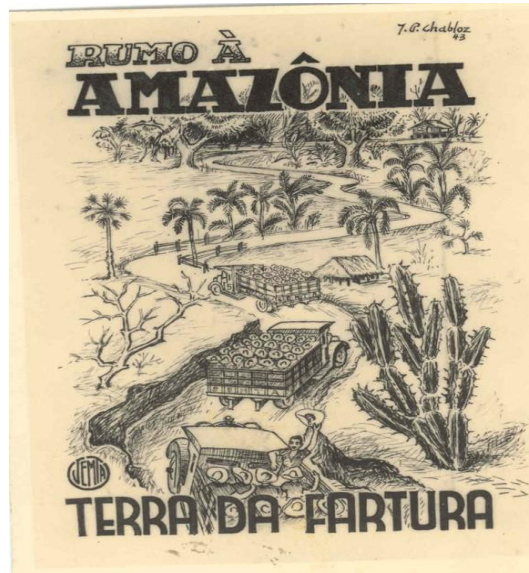
Figura 17 – Cartaz I



Fonte: Museu de Arte da UFC (MAUC). Cartaz. Jean Pierre Chabloz. Fortaleza (CE), 1943.

¹⁹³ *Idem. Ibidem.* p.2

¹⁹⁴ 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.120. Grifo nosso.

Figura 18 – Cartaz II

Fonte: Museu de Arte da UFC (MAUC). Cartaz. Jean Pierre Chabloy. Fortaleza (CE), 1943.

A figura 17 retrata um rascunho no qual consta a chamada “Rumo à Amazônia, terra de esperança”. Já na figura 18 nota-se que a “terra de esperança” converte-se em “terra da fartura”, agora, já devidamente assinada por Chabloy e registrada como concernente às propagandas do SEMTA.

Em ambos os cartazes há a demonstração de como as estradas assemelham-se aos cursos sinuosos dos rios, ao mesmo tempo em que são retratadas com palavras fortes e otimistas, elementos de ambientes que se contrapõem.

As imagens também demonstram que os trabalhadores do sertão nordestino eram conduzidos por um caminho, no qual é simbolizada a saída de caminhões repletos de soldados, militarmente organizados e padronizados, acenando e manifestando a ideia de adeus ao clima seco – às árvores sem folhas, esturricadas pela falta de chuva e pela própria caatinga, vegetação típica do sertão nordestino –, com destino ao “paraíso” (a Amazônia), terra da esperança e da promessa, com estradas perfeitamente traçadas, conduzindo o olhar de quem vê o cartaz a um local com árvores de caules grossos e folhagem espessa, como aponta nitidamente a imagem 18. Não obstante, esta descrição contraria Euclides da Cunha. Para o autor, o clima da região amazonense é extremamente anômalo e variável, associando uma exuberância inconfundível a uma brutalidade de elementos que não há comparação. Um jogo de antíteses, apesar de sua feição aparente ser de total benignidade:

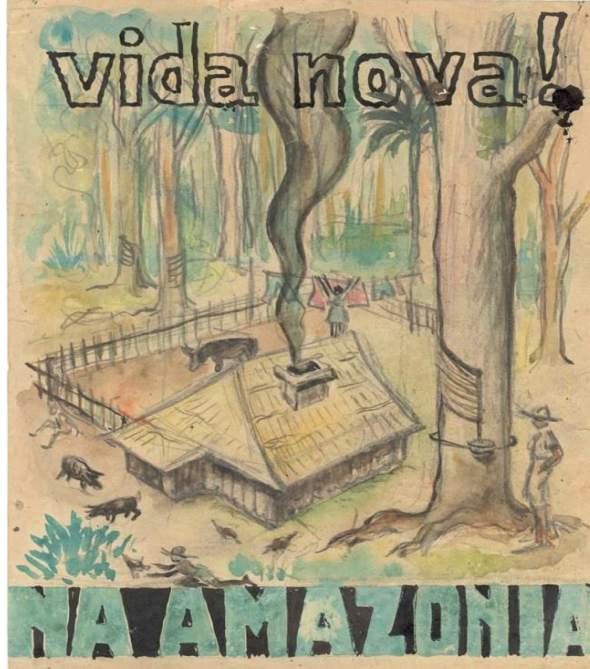
Ora — avançando para o norte — desponta, contrastando com tais manifestações, o clima do Pará. Os brasileiros de outras latitudes mal o compreendem, mesmo através das lúcidas observações de Bates. Madrugadas tépidas, de 23° centígrados, sucedendo-se inesperadamente a noites chuvosas; dias que irrompem como apoteoses fulgurantes revelando transmutações inopinadas: árvores, na véspera despidas, aparecendo juncadas de flores; brejos apaulados transmudando-se em prados. E logo depois, no círculo estreitíssimo de vinte e quatro horas, mutações completas: florestas silenciosas, galhos mal vestidos pelas folhas requeimadas ou murchas; areis vazios e mudos; ramos viúvos das flores recém-abertas, cujas pétalas exsicadas se despegam e caem, mortas, sobre a terra imóvel sob o espasmo enervante de um bochorno de 35°, à sombra. “Na manhã seguinte, o Sol se alevanta sem nuvens e deste modo se completa o ciclo — primavera, verão e outono num só dia tropical”. [...] Mas neste clima singular e típico destacam-se outras anomalias, que ainda mais o agravam. Não bastam as intermitências de cheias e estiagens [...] Muitas vezes, em plena enchente, em abril ou maio, no correr de um dia calmoso e claro, dentro da atmosfera ardente do Amazonas difundem-se rajadas frigidíssimas do Sul. [...] Cessam os trabalhos. Abre-se um novo hiato nas atividades. Despovoam-se aquelas grandes solidões alagadas; morrem os peixes nos rios, enregelados; morrem as aves nas matas silenciosas, ou emigram; esvaziam-se os ninhos; as próprias feras desaparecem, encafurnadas nas tocas mais profundas; — e aquela natureza maravilhosa do equador, toda remodelada pela reação esplêndida dos sóis, patenteia um simulacro crudelíssimo de desolamento polar e lúgubre. [...] O calor úmido das paragens amazonenses, por exemplo, deprime e exaure.¹⁹⁵

Os sertões do Norte, para Cunha, refletem suas próprias tormentas. Se nas florestas a luta pela sobrevivência aponta para a luz, além dos galhos e arbustos, nos sertões nordestinos há o chão gretado, seco, a caatinga que agride e expulsa, o sol que se visa combater, evitar. Há, em ambas as regiões, situações opostas, aspectos climáticos variáveis, complexos, contraditórios, castigantes, mas que guardam sua própria “batalha surda”. Por esse motivo, como afirma Sarah Campelo (2013), muitas famílias que migraram para a Amazônia acabaram trocando um infortúnio por outro.

Já na imagem 19, a seguir, estampa-se uma projeção para o futuro. No entanto, este cartaz representaria mais uma controvérsia: uma mulher estendendo roupa no varal, uma criança sentada próxima à cerca e outra brincando com as galinhas, enquanto o pai, provedor do núcleo familiar, colhe o látex e observa a criança brincar. Como isso seria possível se os trabalhadores — quando recrutados pelo SEMTA — eram arregimentados para os seringais sem suas famílias? E o látex não era coletado em um lugar acolhedor, sem bichos peçonhentos, sem patrões para vigiar, na “porta de casa”. A propaganda demonstra ser, portanto, uma falácia.

¹⁹⁵ CUNHA, Euclides da. *Op. Cit.* p. 32-33.

Figura 19 – Cartaz III



Fonte: Museu de Arte da UFC (MAUC). Cartaz. Jean Pierre Chabloz. Fortaleza (CE), 1943.

Por isso o estabelecimento de uma política da crença pautada nesses princípios ideológicos tutelados pelo poder espiritual e secular, reproduzidos por Chabloz em alguns cartazes. Havia um entrelaçamento visceral de arte, política e religião e o artista tinha essa responsabilidade política. Em seus trabalhos buscava imprimir elementos cristãos. Existia, desta forma, uma face da secularização ao lado de uma esfera do sagrado: o cristianismo.¹⁹⁶

Em um dos anúncios de campanha foi imperativa a difusão do seguinte slogan: “Vai, nordestino, para a Amazônia, protegido pelo SEMTA!” Entenda-se “protegido” pelo Estado – cuidados médicos, alimentação – e, pela Igreja, com o assistencialismo espiritual, já que o destino era o *front* verde da guerra, conforme é mostrado a seguir:

¹⁹⁶ GINSBURG, Carlo. **Medo, reverência, terror**: quatro ensaios de iconografia política. São Paulo: Companhia das Letras, 2014, *passim*.

Figura 20 – Cartaz IV



Fonte: Museu de Arte da UFC (MAUC). Cartaz. Jean Pierre Chabloz. Fortaleza (CE), 1943.

Assim, Jean Pierre Chabloz foi contratado para desenvolver uma propaganda “adequada”, como forma de seduzir os trabalhadores e neutralizar as ideias difundidas quanto ao “inferno verde”, resultado das ideias que circulavam e permeava a sociedade, muitas advindas de experiências propagadas daqueles que foram (e sobreviveram), sobretudo, no primeiro *boom* da borracha no século XIX.

A partir daquele momento passou a ser necessário inculcar nos trabalhadores que a Amazônia tinha “melhorado” – termo usado em muitos dos cartazes divulgados – e buscar o apoio da opinião pública.

Muitos dos cartazes produzidos por Chabloz, conforme registro em seu Diário de Serviço, foram pintados com base na forte impressão que ficara de sua passagem pela Serra de Tianguá e pela memória da rota percorrida nas terras dos “flagelados” quando viajou por Belém-Teresina-Fortaleza¹⁹⁷, então, sede do SEMTA.

Assim, Chabloz desenhou cartazes coloridos nos quais alguns trabalhadores apareciam recolhendo baldes de látex, que escorriam como água de grossas seringueiras,

¹⁹⁷ Museu de Arte da UFC (MAUC). **Diário Pessoal** – Jean Pierre Chabloz. Fortaleza, 1943, *passim*.

simbolizadas com um “V” de vitória, sustentada, vigorosamente, por dois soldados da borracha (Figura 21). Palavras fortes e de impacto também foram pensadas como estratégia para chamar atenção, como o bordão “Mais Borracha para a Vitória”, um dos emblemas da mobilização realizada por todo o Nordeste, como pode ser observada na imagem a seguir:

Figura 21 – Cartaz V



Fonte: Museu de Arte da UFC (MAUC). Cartaz. Jean Pierre Chabloz. Fortaleza (CE), 1943.

A litogravura acima retrata seringueiras de caules muito grossos e próximos, bem como trabalhadores exercendo a colheita em grupo. Na verdade, o cenário era outro, já que as árvores estavam dispostas distantes umas das outras e o trabalho era realizado a ermo.

Os cartazes foram disseminados, majoritariamente, nas proximidades do centro das cidades, adjacentes às praças e cinemas e em outros logradouros onde ficava concentrada boa parte dos retirantes. Ali era precípua a circulação à medida que o oral e o escrito (já que as imagens são textos representativos de uma comunicação mais incisiva) configuram “uma peleja entre o sertão e a cidade”¹⁹⁸ e constituem os “engenhos da memória” dos contos que circulam no sertão.

¹⁹⁸ RIOS, Kênia Sousa. **Engenhos da memória**: narrativas da seca no Ceará. Fortaleza: Imprensa Universitária, 2014, p.191.

Os cartazes também foram exibidos em cortejos cívico-militares, que integraram a ideologia das propagandas e serviram de subterfúgio para dar visibilidade às políticas migratórias na sociedade, com o registro dos momentos de partida dos trabalhadores em prol da campanha da “Batalha da Borracha”.

A exposição de cartazes nos desfiles era estabelecida como estratégia de convencimento da própria cidade a partir da monumentalidade das demonstrações e com a legitimidade da Igreja e do Estado marcada por meio de seus representantes nas ocasiões. Nas ocasiões eram utilizados comboios de caminhões decorados com as insígnias do SEMTA, cujos trabalhadores seguiam divididos em pelotões, cada um deles conduzido por um chefe de turma, aludindo, nitidamente, a uma alegoria de partida para a Guerra, conforme mostram as imagens 22 e 23:

Figura 22 – Dia do SEMTA Fotografia I



Fonte: Museu de Arte da UFC (MAUC). Fotografia Aba-film. Fortaleza (CE), 1943.

Figura 23 – Dia do SEMTA Fotografia II



Fonte: Museu de Arte da UFC (MAUC). Fotografia Aba-film. Fortaleza (CE), 1943.

As imagens produzidas pelo pintor Jean Pierre Chabloz mostram-se bastante relevantes dentro do contexto da propaganda varguista, embora, em boa medida, o que corroborou de fato na “odisseia dos nordestinos” às veredas do “paraíso do látex” tenham sido outros motivos, conforme será explicitado no capítulo 4 a seguir. Além do mais, as litogravuras não tiveram grande visibilidade e força no recrutamento dos trabalhadores. Muitas imagens nem chegaram a serem expostas.

Se os cartazes e folhetos não tiveram eficácia na arregimentação, o boca a boca de quem já tinha ido – e vislumbrava o enriquecimento com o látex e/ou tinha conseguido algum dinheiro com o trabalho –, as notícias publicadas nos jornais e nos rádios, os anúncios tiveram maior repercussão.

E nos interiores? Nessas localidades, as propagandas visuais não chegavam, mas a voz do Estado e da Igreja era empreendida e repercutida junto à população, ora pela voz das autoridades locais (seculares), ora pelas autoridades eclesiásticas por meio da mediação religiosa sacerdotal. É o que aponta o jornal *O Nordeste*, de 2 de outubro de 1942:

Os párocos são, em verdade, os orientadores naturais da consciência popular. No sertão, a sua voz é bem compreendida, porque todos reconhecem a abnegação e a santidade do seu ministério. O cura d'almas é o conselheiro amigo, nos dias de bonança ou na fase da mais dura adversidade.

Sob essa ótica, as propagandas e a apropriação de elementos simbólicos do catolicismo presentes na cultura nacional do País foram de bastante relevância e influência para difundir ideologias em um regime de massa como o de Getúlio Vargas. Assim, a utilização das imagens funcionou como dispositivos de poder, com finalidades claramente políticas, visando difundir uma carga emotiva junto ao público receptor e deflagrando respostas emotivas que denotaram, politicamente, estados de aceitação e reação passiva. Um desses elementos foi a utilização da cruz projetada no espaço da nação como lugar definitivo do trabalho, ao mesmo tempo em que simbolizava uma espécie de “centro gerador da ordem”.

A publicidade do Estado e da Igreja Católica, através do SEMTA visava mobilizar o capital simbólico dessa instituição religiosa, articulando signos configurados em imagens e topônimos. A partir desse capital, pretendia-se empreender um poder ignorado-reconhecido¹⁹⁹ pelos fiéis e trabalhadores enquanto violência coerciva. Portanto, a propaganda esteve intimamente comprometida com uma **política da crença**, na medida em que visou permear as consciências dos pobres e trabalhadores sertanejos com imagens positivas da Amazônia, por vezes apresentada enquanto lugar da salvação, de fim das dificuldades e sofrimentos proporcionados pela condição social.

Num país bastante ruralizado à época, e com parte significativa de sua população à margem do sistema educacional, práticas como essas ganhavam força e expressão. Repercutiam, apelando para os diversos sentidos da percepção humana, posto que a propaganda do Estado Novo explorou diversas linguagens audiovisuais emitindo uma ideologia do regime, cultivando esperanças, despertando expectativas acerca de destinos melhores e fornecendo subsídios, ruídos e vestígios, com os quais indivíduos pobres e desvalidos de toda sorte poderiam projetar imagens de um lugar quase messianicamente esperado, desejado com fé, como uma “terra santa”, “terra de esperança”, lugar da “salvação” na Terra.

¹⁹⁹ BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. 8. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2005, p. 15.

4 “SOLDADOS DE CRISTO”: EXPERIÊNCIAS E EXPECTATIVAS

4.1 Política sacerdotal: os mecanismos de atuação da Igreja Católica

Qual a capacidade transformadora da religião? Até que ponto crenças, valores e convicções religiosas afetam o comportamento do indivíduo em sociedade e produzem mudanças sociais? [...] além de darem sentido e significado a existência terrena do homem, objetivam atingir determinados fins de salvação [...] O fenômeno religioso, portanto, é uma fonte de princípios e valores éticos cuja influência e eficácia social podem ser sociologicamente analisadas observando-se as atitudes mais íntimas e as práticas cotidianas que ocorrem por meio das interações sociais.²⁰⁰

A dimensão política, constitutiva da pessoa humana, retrata uma perspectiva valiosa do convívio entre os homens, na qual essa ciência é vista como a arte da convivência possível na diferença.²⁰¹ Neste aspecto, a Igreja Católica sempre empreendeu estratégias de estar presente neste campo, estabelecendo uma política assistencialista, sacerdotal, através de seus membros (bispos, padres), ao considerar a política uma forma sublime de concretização da caridade e da solidariedade. Não foi diferente no regime de Vargas, período imbricado pela institucionalização de políticas da crença na saúde, na higiene, no trabalho, na disciplina, na educação e nos postulados católicos para o desenvolvimento da nação brasileira.

Assim, as relações entre Igreja e Estado no período Pós-30 foram sempre avaliadas politicamente, frente a um Estado consciente da premência de contar com a legitimação eclesiástica, conforme relata Oscar F. Lustosa:

A Igreja, através da hierarquia, saberá aproveitar a conjuntura, explorando-as com rendimentos vultosos em dividendos políticos, a começar pelo prestígio dos bispos no cenário sociocultural, pela capacidade de arregimentar as massas católicas, pela aguda consciência de atendimento às exigências e reivindicações das reformulações básicas da pastoral, outrora sempre deixadas para o futuro, e agora progressivamente assumidas na militância da Ação Católica.²⁰²

Aliás, essa militância religiosa esteve arraigada, sobretudo, no assistencialismo, que foi prestado tanto pelo Estado quanto pela Igreja Católica e a qual remete a certa matriz que, tratando-se de políticas sociais, remonta a uma longa duração da história da Igreja.

²⁰⁰ CANCIAN, Renato. **Igreja Católica e ditadura militar no Brasil**. São Paulo: Claridade, 2011, p.7-8.

²⁰¹ ARENDT, Hannah. **O que é política?** 7.ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007, p. 21.

²⁰² LUSTOSA, Oscar de Figueiredo. **A Igreja Católica no Brasil-República: cem anos de compromissos (1889-1989)**. São Paulo: Edições Paulistas, 1991, p.38.

No caso do Ceará, desde o século XIX, adentrando pelo XX, instituições ligadas à Igreja e ao poder público se articulavam para desempenhar certa política social sobre a questão da pobreza, que, a partir de meados dos Oitocentos, torna-se problema inarredável. Se individualmente os pedintes, os órfãos, mulheres abandonadas e inválidos – uns vivendo de esmolas, outros da prostituição e uns terceiros da gatunagem – eram presenças aceitáveis e valiam até como oportunidade para o exercício da caridade, virtude cristã nobilíssima, a soma e constituição desses em multidão gerava medo, temor, e incômodo àqueles mais polidos.

Como se erigiu esse problema e como ganhou destaque aos olhos das elites e do poder público? Primeiro, as secas ocorridas no século XIX assolaram a população rural e concorreram como fenômenos de implicações tanto naturais quanto sociais, uma vez que justamente nesse período a capital cearense recebeu quantidades consideráveis de retirantes, enquanto passava por medidas de urbanização e de modernização. A formação de um aglomerado de flagelados na cidade, homens e mulheres pobres retirantes, que vinham à capital cearense (centro do poder público local) apenas com a precária roupa do corpo, passa a atrair a atenção do poder público, atenção que inspirava cuidado no sentido duplo desta palavra: vigilância e assistência.²⁰³

Um segundo ponto daquela questão diz respeito ao fato de que, iniciado o século XX, esse arranjo entre Igreja e Estado, no que toca ao trato com as demandas sociais da pobreza e da miséria, não irá mudar muito sua configuração, nem sua essência. O assistencialismo da instituição cristã tem uma densa razão histórica, consolidada ao longo dos séculos no Ocidente. Ora se criou uma teologia dos pobres – o que se traduziu mais à frente no florescimento de instituições de assistência, como asilos e hospitais –; ora se deu apoio ao recrutamento de pobres no campo, destituídos de suas terras comuns, o que se verteu na condenação dos vagabundos – aqueles que resistiam ou simplesmente não eram incluídos na sociedade de novo tipo de produção, que surgia com as bênçãos da Igreja, benzendo máquinas e ensinando a resignação dos

²⁰³ Sobre os cuidados do poder público e as maneiras de lidar com os retirantes, aproveitando-os para o trabalho, consulte-se: CÂNDIDO, Tyrone Apollo Pontes. **Trem da seca**: sertanejos, retirantes e operários (1877-1880). Fortaleza: Museu do Ceará Secretaria da Cultura do Estado do Ceará, 2005, p. 43. Ver, também: NEVES, Frederico de Castro; SOUSA, Simone de (Orgs.). **Seca**. Fortaleza: Edições Demócrito Rocha, 2002, *passim*; NEVES, Frederico de Castro. **A multidão e a história**: saques e outras ações de massas no Ceará. Rio de Janeiro: Relume Dumará; Fortaleza: Secretaria de Cultura e Desporto, 2000, *passim*.

patrões aos fiéis trabalhadores – muitos deles, à época da manufatura penal, retirados de asilos, manicômios e prisões.²⁰⁴

Numa outra vertente dessa tradição filantrópica, o assistencialismo religioso remete também a um momento posterior à época dos padres guerreiros – isto é, tempo de lutas quase constantes contra os inimigos de suas crenças, do contexto das Cruzadas e, mais tarde, no século das chamadas guerras de religião (1530-1648) entre católicos, de uma parte, e luteranos e calvinistas, de outra –, em que ficou preservado o sacerdócio militar pela conveniência do assistencialismo. Nesse ponto, por meio do assistencialismo, o Governo Vargas soube aproveitar muito bem a tradição caritativa da instituição católica para arregimentar os soldados que seguiriam para o *front* na Amazônia.

Igreja e Estado investiram numa política que usufruiu muito bem do capital simbólico da instituição religiosa, na medida em que movimentou signos, articulou esperanças e confianças em torno de uma política da crença. Por seu lado, a Igreja soube aproveitar-se do regime estadonovista e de seu discurso – a partir do DIP (Departamento de Imprensa e Propaganda) e do Ministério de Educação e Saúde – acerca da proteção da família, que seria o corpo da nação, base de um Estado forte e disciplinado.²⁰⁵ Assim, a Igreja buscou adaptar-se às situações governamentais em busca de influenciar de forma direta a sociedade no quesito de religiosidade, educação (principalmente os jovens) e cristianização gradual do operariado. Neste contexto, é imperativo esclarecer que a ditadura de Vargas, implantada em 1937, não era reprovada por grande parte dos eclesiásticos, pois além de muitos trabalharem nos órgãos do governo, estavam mais atentos à defesa da comunidade cristã e à ameaça do comunismo (subversor da ordem social e cristã).²⁰⁶

Dessa forma, a Igreja buscou incessantemente um lugar de projeção na sociedade brasileira para “ganhar” os fiéis, com o fito de exercer o seu papel social, político e religioso na manobra dos acontecimentos com a mediação do Estado. Com este a Igreja negociou em diversas instâncias, fortalecendo a ideia de que o Brasil era um País autenticamente católico em um estado laicizado. Fazia-se presente, inclusive, como “prática organizada e coesa por parte dessa

²⁰⁴ MOLLAT, Michel. **Os pobres na Idade Média**. Heloisa Jahn. Rio de Janeiro: Campus, 1989, *passim*.

²⁰⁵ PINTO, Sergio Murillo. **A doutrina Góis**: síntese do pensamento militar no Estado Novo. In: PANDOLFI, Dulce (Org.). *Op. Cit.*, p. 297.

²⁰⁶ *Idem, ibidem*, p. 57.

população de crentes, no sentido de torná-la mobilizável para a defesa dos interesses da Igreja.”²⁰⁷

A partir disso, no documento institucional denominado de “Esboço de Programa para a Assistência à Família dos Trabalhadores Mobilizados”, a função do clero na arregimentação de trabalhadores e “patriotas do látex” seria oferecer assistência religiosa e moral. Por isso, a existência da capela²⁰⁸ e da educação física nos núcleos, haja vista que a prece e os esportes expressavam artefatos de ingerência para conter tanto o instinto sexual – naquele momento, o idealizado seria a continência sexual – quanto o ócio (opositor do labor). Com isso, buscava-se atender aos ditames apregoados pelo estadonovismo, acionados no documento a seguir:

Assistência moral, social e econômica:

O SEMTA facilitará nos núcleos a missão eclesiástica com o fim de permitir às famílias o **culto religioso e a assistência moral** dos sacerdotes especialmente designados pelas dioceses. (...) Será mantido nos núcleos, como complemento os trabalhadores de educação, um serviço destinado a facilitar a recreação das famílias dos trabalhadores, aproveitando-o para desenvolver conveniente trabalho de educação física.²⁰⁹

Daí o estabelecimento do SEMTA em oito departamentos, dentre os quais estava o religioso, estruturado nos moldes a sanar qualquer óbice à empreitada do recrutamento e colheita gumífera:

O S.E.M.T.A. possui um **Departamento de Assistência Religiosa**, destinado a coordenar e orientar a ação do clero em geral, desde o arcebispo de Fortaleza, até os vigários de freguesias do interior. Em uma viagem inicial já foi estabelecido contato com todas as autoridades eclesiásticas que desde então os paroquianos sobre as razões econômicas e patrióticas da migração para o Amazonas.²¹⁰

²⁰⁷ MIRANDA, Júlia. **O poder e a fé** - discurso e prática católicos. Fortaleza, Edições UFC, 1987, p.42.

²⁰⁸ Pode-se inferir que há uma analogia entre a estrutura dos campos de concentração de 1932 e os núcleos de 1942, pois onde antes se abrigava flagelados, agora, seriam os arregimentados para a saga da borracha; outrossim, em cada campo também existia uma capela, já que “o sertanejo não abandonava sua fé. Em linhas gerais, a fé continuava produzindo esperança e arrefecendo as dores”. Cf.: RIOS, Kenia Sousa. **Isolamento e poder: isolamento e os campos de concentração na seca de 1932**. Fortaleza: Imprensa universitária, 2014, p.108.

²⁰⁹ ARQUIVO NACIONAL. FUNDO PAULO DE ASSIS RIBEIRO. **Esboço de Programa para a Assistência à família dos trabalhadores mobilizados**. Rio de Janeiro, AP:50; Caixa 4, Doc.56, abril de 1943, p.3, *grifos nossos*.

²¹⁰ ARQUIVO NACIONAL. FUNDO PAULO DE ASSIS RIBEIRO. **Relatório do SEMTA**. Rio de Janeiro, Caixa 5, doc. n° 63, 1943, p.5, *grifos nossos*.

Este departamento visava prestar uma tríplice assistência religiosa: “aos trabalhadores em marcha, aos trabalhadores nos seringais e às famílias nucleadas dos trabalhadores que partissem para a Amazônia.”²¹¹

Neste sentido, Padre Helder buscou apoio das dioceses tanto em relação à mobilização de trabalhadores e assistencialismo religioso aos recrutados, quanto à convivência alusiva à tríplice assistência religiosa requerida pelo SEMTA. Todas foram acatadas sem objeções, com exceção do assistencialismo às famílias nucleadas, ao passo que o desejo das autoridades sacerdotais inquiridas era que os trabalhadores destinados à Amazônia fossem acompanhados de suas famílias. Eis o posicionamento defensivo do sacerdote:

Expliquei-lhe que o SEMTA afirma não se poder responsabilizar pela ida imediata das famílias dos trabalhadores mobilizados, dada a **situação sanitária** do Amazonas. Trata-se de um plano de guerra. O governo não pergunta se estamos ou não de acordo com o mesmo – apenas solicita para a sua execução a assistência eclesiástica. Conosco, ou sem nós, o plano será posto em ação. **Os protestantes espreitam a oportunidade de infiltrar-se de Amazonas a dentro.** Da parte católica impõe-se uma recusa ou convém colaboração? Todas as autoridades eclesiásticas ouvidas foram unânimes em afirmar que dos males o menor: consideram imprescindível a colaboração.²¹²

Por isso ocorria toda uma articulação de Padre Helder, no intento de convencer outras lideranças religiosas regionais, sobre a necessidade de estreitar vínculos com o Estado pelo caráter de emergência, em virtude da guerra, e pela ameaça de infiltração de outras correntes religiosas no Norte, estabelecendo uma política cuja força e eficácia objetiva – e mesmo simbólica – embasavam-se na crença, na articulação de um capital simbólico²¹³ da Igreja para os fins de mobilização de trabalhadores para a Amazônia e para o *front* da borracha. Como se vê, a instituição religiosa reproduzia seu capital simbólico junto à sociedade em geral, particularmente, aos fiéis arrematados pelo SEMTA.

Caso a Igreja não se engajasse na empreitada, a ação arrematadora de trabalhadores ocorreria da mesma forma. A ocasião seria uma excelente oportunidade para fortalecer e dar visibilidade à imagem do catolicismo naquele cenário, especialmente, o local.

²¹¹ ARQUIVO NACIONAL. FUNDO PAULO DE ASSIS RIBEIRO. **Relatório apresentado por Padre Helder Câmara ao Excelentíssimo e Reverendíssimo Sr. D. Aloísio Masella D. D. Núncio Apostólico.** Rio de Janeiro, AP.50, cx. 4, pasta 3, 28 de janeiro de 1943, p.1.

²¹² ARQUIVO NACIONAL. FUNDO PAULO DE ASSIS RIBEIRO. **Relatório apresentado por Padre Helder Câmara ao Excelentíssimo e Reverendíssimo Sr. D. Aloísio Masella D. D. Núncio Apostólico.** *Loc Cit.*, p. 1-2, *grifos nossos.*

²¹³ BOURDIEU, Pierre. **Meditações pascalianas.** 2. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007, p.294-295.

Além disto, com a vinda de muitos soldados estrangeiros para o Brasil²¹⁴, acreditava-se que existia a ameaça iminente da propagação dos dogmas protestantes à população, principalmente, do Norte.

Neste ponto, quando se proclamou a Independência ainda não existia igreja protestante no Brasil “e não há notícia de existir, então, sequer um brasileiro protestante.”²¹⁵ Com a independência, houve grande interesse na vinda de imigrantes, inclusive protestantes, cuja instituição permanente do protestantismo deu-se na segunda metade do século XIX, como corolário do movimento missionário internacional, notável em todo aquele século, até a época da Segunda Guerra Mundial.

Renato Cancian discorre que esse fenômeno do protestantismo é bem característico das dinâmicas sociais, políticas e econômicas, marcadas pelo processo migratório:

Desenraizados dos grupos sociais primários de origem, os migrantes pobres que saíam das zonas rurais e se dirigiam para as cidades se mostraram receptivos a outros credos religiosos, principalmente aqueles que integram a variedade de denominações protestantes, em particular os pentecostes (hoje chamados de evangélicos), que cresciam nas regiões de elevada densidade urbana e industrial. Em menor escala estava ocorrendo um aumento da adesão ao espiritismo e a umbanda, religiões que também tinham penetração nas camadas populares situadas no meio urbano. Naquela época, a expansão dos credos religiosos alternativos não era tão expressiva em números quanto na atualidade, mas assumiu relevância à medida que ficou evidente que o catolicismo popular era acentuadamente heterogêneo em razão da enorme variedade de crenças e práticas sincréticas que o compunha. Embora a maioria da população se declarasse católica, o vínculo com a Igreja (como organização intermediária na relação do devoto com o sagrado) não tinha a mesma abrangência; ou seja, o devoto não era praticante e não estava integrado na comunidade eclesial.²¹⁶

Mesmo que a batalha pela sobrevivência ocorresse em meio ao extrativismo nos seringais, com a presença de muitas igrejas evangélicas no Norte, atualmente, percebeu-se que houve uma mudança de sentido das crenças pelo próprio sincretismo inerente ao catolicismo popular muito presente no dia a dia do que até então tinha sido a vida do sertanejo.

A matéria publicada pelo jornal paraense *O liberal*, em 09 de janeiro de 1989, retrata como a influência de estrangeiros no País fomentou o protestantismo, haja vista que toda a população local foi prestar condolências por um crime em uma igreja protestante:

²¹⁴ As estradas de ferro, à proporção que empregavam ares de progresso e civilização ao sertão e estreitavam a distância entre cidade e capital; aproximaram o contato com americanos e ingleses, os quais, em boa medida, eram adeptos de outras religiões.

²¹⁵ RIBEIRO, Boanerges. **Protestantismo no Brasil Monárquico**. São Paulo, Pioneira, 1973, p. 18.

²¹⁶ CANCIAN, Renato. *Op. Cit.*, p.27.

O crime aconteceu no sítio de Sete Quedas, na localidade de Santa Cruz, que embora faça parte do município de Ponta Grossa está integrado à **colônia holandesa** de Carambá [...] a população foi toda para a sede do distrito, onde fica a **igreja protestante**, para acompanhar o velório.²¹⁷

Além disso, é possível encontrar vários festejos locais de cunho religioso, rituais simbólicos, como a celebração da Romaria da Alma do Bom Sucesso, uma manifestação sem vínculo com o catolicismo. Trata-se de “um tipo de religiosidade direta, sem intermediários, um fato nada raro em um lugar onde a atenção religiosa foi mínima e onde a presença da Igreja Católica foi reduzida”.²¹⁸

Outros rituais são bastante praticados na Amazônia, inclusive, os de magia negra mencionados no “Livro de São Cipriano”, que é muito vendido na região com a prática de orações bem populares, como a oração do sapo seco, a oração do morcego, a oração da fava (usada como forma de purificar o pós-parto) etc. São orações que são associadas à medicina popular e nos resguardos das mulheres.²¹⁹ Portanto, durante o Estado Novo o ideal seria que a Igreja Católica colaborasse com os planos de migração nos moldes do Governo, pois era melhor ver famílias separadas do que convertidas a outras religiões ou convivendo com práticas religiosas diferentes, algo que não se conseguiu evitar.

Da mesma forma, havia receio quanto ao destino de missionários católicos norte-americanos rumo à Amazônia, com o intuito de prestar assistência aos trabalhadores nos seringais – mesmo que a Igreja já convivesse “com um extremo desequilíbrio nesta área pelo fato de cerca de 40% do clero atuante no país ser composto de estrangeiros”²²⁰ –, já que houve a nomeação de alguns capelães protestantes para servir ao exército brasileiro naquela ocasião:

Em geral os Exmos. Srs. Ordinários receiam a vinda de missionários católicos norte-americanos para o Amazonas. Reconhecem uma dupla vantagem que essa vinda traria; mais facilmente enfrentariam pastores protestantes que viessem a aparecer; vindos de país rico e progressista trariam recursos técnicos e financeiros nada desprezíveis. Em compensação, observam que, embora não sejam padres maus, tem mentalidade diferente da nossa.²²¹

²¹⁷ FUNDAÇÃO BIBLIOTECA NACIONAL. HEMEROTECA DIGITAL. **Jornal O liberal**. Belém (PA), 09 de fevereiro de 1989, pg.19, *grifos nossos*.

²¹⁸ VALCUENDE, José María (Org.). **História e memórias das três fronteiras**: Brasil, Peru e Bolívia. São Paulo: EDUC, 2009, p.180.

²¹⁹ LÉVI-STRAUSS, Claude. **Tristes trópicos**. São Paulo: Companhia das Letras, 1996, p.343

²²⁰ CANCIAN, Renato. *Op. Cit.*, p.28, *grifo do autor*.

²²¹ ARQUIVO NACIONAL. FUNDO PAULO DE ASSIS RIBEIRO. **Relatório apresentado por Padre Helder Câmara ao Excelentíssimo e Reverendíssimo Sr. D. Aloísio Masella D. D. Núncio Apostólico**. *Loc Cit.*, p. 2.

Diante do exposto, houve uma preocupação quanto à participação religiosa de protestantes e de religiosos católicos estrangeiros, porque se acreditava que estes tinham ideologias religiosas diversas a dos padres brasileiros ou radicados no País há bom tempo. O ideal seria conseguir o trabalho de missionários brasileiros, o que diminuiria os transtornos de concepções diferentes sobre o catolicismo.

Com efeito, não só nesses moldes era destacada a presença do poder espiritual na aliança com o Estado. Era preciso normatizá-lo para agregar força ao discurso reproduzido. Dessa forma, o serviço religioso foi regulamentado no contrato assinado pelo trabalhador, conforme consta na cláusula terceira, que diz: “O SEMTA propiciará ao trabalhador e à família, de acordo com a orientação dos Srs. Bispos e demais autoridades eclesiásticas locais, a necessária e indispensável assistência religiosa”.²²² Isso legitimaria o amparo institucional da Igreja como parte do esforço de guerra e estava descrito em, basicamente, todos os documentos institucionais do SEMTA como forma de fundamentar a ação junto aos trabalhadores e famílias, no qual Dom Lustosa relata: “(...) quão providencial foi a mobilização, organizada como vemos. Vão os soldados da borracha com o possível conforto. E é plano cercar de conforto também a família que êle amparava. (...) Embarcam para a Amazônia os pobres flagelados”.²²³

Esse conforto (espiritual) anunciado pelo bispo seria prestado tanto às famílias que ficavam em Fortaleza, quanto aos soldados da borracha nos núcleos e em marcha. Deste modo, o arcebispo orientou todas as paróquias por meio de circular, que, naquele momento de guerra, houvesse a investigação dos noivos que procurassem agendar casórios, por meio de entrevistas, visando evitar o casamento de mobilizáveis já que a Igreja não concordava com a separação das famílias. Por isso, naquele contexto era melhor evitar a união, o que demonstrava que a atuação da Igreja também ocorreu fora dos núcleos:

Nêste momento de mobilização de homens para a Amazônia, sobretudo, deveríamos ter todo o empenho em evitar casamento de mobilizáveis. Exigir o contrato civil é mais um meio de os evitar. Se fizerem o contrato civil, não poderemos deixar de tratar do casamento religioso. Isto é verdade; nêste caso é a necessidade que nos levará a assistir a esses casamentos que, dando-se a mobilização, vão colocar os casados em condições moralmente difíceis, pois os mobilizados vão sem a família.²²⁴

²²² ACERVO MAUC/UFC. **Contrato de encaminhamento do trabalhador mobilizado**. Fortaleza (CE), 1943, p.1.

²²³ ARQUIDIOCESE DE FORTALEZA. Seminário da Prainha. **Carta Pastoral**, “Sobre a seca de 1942”, Dom Antônio de Almeida Lustosa, Seminário da Prainha. Fortaleza (CE), p.27.

²²⁴ ARQUIDIOCESE DE FORTALEZA. Seminário da Prainha. **Livro de Tombo**: Circular N. 22, Dom Antônio de Almeida Lustosa, Arcebispo de Fortaleza. Fortaleza (CE), vol. 1, n.20, 05 de fevereiro de 1943, p. 1-2.

A orientação também foi prescrita pelo Ministro da Guerra e divulgada por vários meios de comunicação do País: “Os comandantes de Região Militar devem providenciar para que sejam licenciados do serviço ativo os soldados conscritos [alistados] e os reservistas convocados, que sejam casados (em qualquer data)”²²⁵.

Se por um lado a Igreja orientava o não casamento de alistados, tentando minimizar o recrutamento cada vez maior de homens casados com destino aos seringais do Norte, sem suas famílias, por outro lado o Estado designava o não envio dos soldados casados para a guerra – diferentemente do que previa as determinações do SEMTA –, a fim de não acarretar a separação do casal.

O diferencial quanto à orientação do Estado e da Igreja é que as famílias dos soldados de Cristo ficariam sob a “proteção” do SEMTA, abrigadas nos núcleos, cujos locais seriam destinados:

“as famílias dos trabalhadores que optarem pela assistência prevista pelo SEMTA na cláusula 2º do acordo complementar de 17 de janeiro de 43 serão encaminhadas para núcleos de produção organizadas em locais que ofereçam facilidade para plantação, criação e trabalhos domésticos. Nesses núcleos serão organizadas cooperativas para aquisição e colocação de toda a produção, as quais [*sic!*] terão regulamento especial. Em cada núcleo construirá o SEMTA alojamentos coletivos para as famílias e os locais para administração, cooperativas pavilhão médico, pavilhão para escola, **capela** e as demais obras que se tornarem necessárias. *Estas construções irão sendo substituídas progressivamente, à proporção que se fôr operando a transformação institucional em organização de base familiar*”²²⁶.

Esse caráter provisório do núcleo familiar instalado em Porangabussu – tendo em vista que no do Prado ficavam abrigados apenas os homens recrutados²²⁷ até suas definitivas partidas para a batalha da borracha na Amazônia – é ratificado na reportagem publicada no Correio do Ceará, de 05 de abril de 1943, no qual esclarece que:

O Núcleo de Porangabussu tem caráter provisório, pois é intenção do Dr. Paulo de Assis Ribeiro [*chefe do SEMTA*] localizar os núcleos de famílias dos “soldados da borracha”

²²⁵ INSTITUTO DO CEARÁ. Jornal **O POVO**. Fortaleza (CE), segunda- feira, 07 de junho de 1943, pág. 1/4.

²²⁶ ARQUIVO NACIONAL. FUNDO PAULO DE ASSIS RIBEIRO. **Esboço de Programa para a Assistência à família dos trabalhadores mobilizados**. Rio de Janeiro, AP:50; Caixa 4, Doc.56, abril de 1943, p.1, *grifo nosso*.

²²⁷ A propósito, a convocação dos reservistas no Ceará, além da cidade de Fortaleza, alcançou 25 municípios, conforme anuncia a seguinte reportagem: “(...) o serviço ativo do Exército são os seguintes: Cascavel, Aquiraz, Russas, União, Aracati, Guarani, Limoeiro, Morada Nova, Pacatuba, Saure, São Francisco, Canindé, Uruburetama, Itapipoca, São Gonçalo, Pentecostes, Maranguape, Redenção, Pacoti, Aracoiaba, Baturité, Quixadá, Quixeramobim, Bôa Viagem e Acaraú.” INSTITUTO DO CEARÁ. Jornal **O Nordeste**. Fortaleza (CE), sexta- feira, 14 de agosto de 194, pág. 1/4.

no interior do Estado, onde mais fácil serão os meios para lhes assegurar uma existência autônoma, isto é, com a exploração de pequenas indústrias caseiras e com os *auxílios que receberão da Amazônia de seus parentes*, as famílias dos trabalhadores poderão conseguir o suficiente para sua sobrevivência. Todavia, são excelentes já os resultados conseguidos com a experiência do Núcleo Provisório de Porangabussu, onde dezenas de pessoas, amparadas pelo SEMTA, levam uma vida sem prementes preocupações, enquanto os seus pais e irmãos mais velhos seguem para o “inferno verde”, inspirados pelo ardente desejo de dar a sua contribuição à batalha da produção”.²²⁸

Com a extinção do SEMTA, por volta de setembro de 1943 e a instituição do CAETA no mesmo ano, há uma série de mudanças no processo de recrutamento dos trabalhadores, inclusive, em referência à mobilização e migração de toda a estrutura familiar do recrutado.

Os núcleos instalados foram desativados; portanto, não foram efetivadas as teorias quanto ao deslocamento das famílias para o interior do estado. Em seguida, os supostos “auxílios que receberão [as famílias] da Amazônia de seus parentes” não encontraram brecha de realização, já que muitos dos que foram morreram nos seringais, dizimados por doenças, desaparecidos nas matas – talvez atinados pelo mesmo fim – e jamais mandaram notícias a seus familiares.

Riqueza? Prosperidade? Os mobilizados já partiam com *déficits* de viagem e aos seringalistas ficavam cada vez mais confinados por conta das dívidas, sem liberdade, ameaçados de morte – muitos foram – caso fugissem de lá sem pagar a dívida que só se alastrava. No depoimento de Cezar Barbosa de Lima, natural de Fortaleza (CE), é possível perceber essa dura realidade:

Eu só tenho pena é desse pessoal que vem acochado pela seca e que estão chegando agora. Pensam que vão ter liberdade trabalhando no seringal. Eles mal sabem que **o seringueiro é um cativo**. Trabalham de dia e de noite como um cachorro, sem descanso. Se pegam uma tempestade, lá se foi o seu trabalho, perdeu o dia. O leite virou cernambi. Eu peguei no meu tempo ainda o tronco. **Seringueiro que fugia já sabia. O patrão mandava açoitar sem piedade.**²²⁹

Além disso, conforme atesta Sarah Campelo (2013), o núcleo “funcionaria para garantir serviços básicos às famílias, enquanto os homens estivessem fora de seus lares” e as cartas escritas das mulheres para seus maridos, as quais, muitas foram censuradas e retidas por denunciarem maus tratos, trabalhos pesados, serviram para desconstruir o discurso que o Estado visava a construir em torno da indissolubilidade da família ante a migração; ao mesmo tempo,

²²⁸ INSTITUTO DO CEARÁ. Jornal **Correio do Ceará** – vespertino dos “diários associados”. Fortaleza (CE), segunda-feira, 05 de abril de 1943, p. 1/, *grifos nossos*.

²²⁹ BENCHIMOL, Samuel. *Op. Cit.* p.287-288, *grifos nossos*.

que representaram “uma forma de reaver o elo familiar interrompido”²³⁰, já que a vida das mulheres também fora afetada com a saga da borracha.

Por outro lado, em sintonia com os “desvelos” do poder temporal, a Igreja também se incumbia do papel que lhe cabia. Diversas missas campais eram realizadas nos núcleos com a presença de representantes do SEMTA e do Estado, geralmente, antes da partida dos trabalhadores, quando ficavam à espera dos transportes:

(...) Ontem, véspera da partida de mais este “batalhão de soldados da borracha”, celebrou-se uma imponente missa campal no Pouso do Prado, com a presença de todos os trabalhadores ali abrigados. O solene ato religioso foi oficiado pelo Padre Tiago Zuarthoad, que ministrou a *Santa Comunhão* a dezenas de trabalhadores, os quais deram, assim, uma *expressiva demonstração de sua fé católica*. O Padre Tiago Zuarthoad é o assistente eclesiástico do SEMTA em Fortaleza (...).²³¹

Ora, se no Ceará ocorriam atos ecumênicos e liturgias precedentes às despedidas dos Soldados de Cristo, em Manaus há registros que também ocorria o mesmo para o recebimento das novas turmas em algumas ocasiões. Logo, isso nos leva a perceber que o esforço da Igreja tinha caráter nacional:

A Diocese do Amazonas, participando das comemorações por ocasião da inauguração do Mês da Borracha, fez celebrar em 8 de junho, no Estádio Nacional de Manaus, *missa campal com a participação de 1.500 novos soldados da borracha*. Após a missa houve um desfile destes novos seringueiros pelas principais ruas de Manaus, numa *espécie de parada militar*.²³²

A participação dos trabalhadores nas celebrações religiosas, nas orações, bem como o recebimento da eucaristia em Fortaleza, era vista como um dever, um sinal de expressiva prova de fé cristã, cuja “assistência religiosa é encarada no seu exato valor e julgada, assim, imprescindível. Cumprindo os deveres religiosos, os soldados da borracha armam-se com a mais eficaz das armas: a fé.”²³³

Nesse contexto era preciso “armar” o recrutado para a guerra e fortalecer os laços com as forças do sagrado. Não com metralhadoras, granadas, mas, no caso, para o destino que os esperava, o inferno (verde), cuja única arma eficiente seria a fé, pois se o corpo não sobrevivesse,

²³⁰ Sarah Campelo Cruz. **As linhas tortas da migração**: estado e família nos deslocamentos para a Amazônia (1942-1944). Dissertação de Mestrado UFC: Fortaleza, 2013, p.16.

²³¹ ACERVO MAUC/UFC. **Jornal Unitário**, Fortaleza (CE), quarta-feira, 31 de março de 1943, p.1, *grifos nossos*.

²³² MARTINELLO, Pedro. *Op. Cit.*, p.132, *grifos nossos*.

²³³ INSTITUTO DO CEARÁ. **Jornal O Nordeste**. Fortaleza (CE), segunda-feira, 05 de abril de 1943, p 4/4.

a alma partiria em paz para o destino eterno. Aliás, a ideia era que a oração e penitência purificariam o espírito e preparariam para o paraíso eterno.

A partir daí, é possível entrever outro olhar, pois, enquanto se rezasse no Ceará, a penitência ocorreria, por certo, nos seringais. Afinal, a ida para o Amazonas também era encarada como uma espécie de castigo: “Tenho sofrido um bocado. [...] Parece que eu ainda estou aqui por um castigo. [...] Deus me castigou. [...] Quem vive no inferno se acostuma com os cães”²³⁴, relatou Francisco Prata, natural da Serra de Baturité.

Além do sacramento eucarístico, nos núcleos também eram realizados batismos – desde a época das missões, os padres alegavam que os sacramentos, sobretudo, o batismo, curavam o corpo e a alma²³⁵ –, geralmente após o término das missas, conforme se registrou o Correio do Ceará, de 05 de abril de 1943:

(...) Ao ofício religioso [*missa*], seguiu-se à cerimônia do batismo da primeira criança que nasceu no Núcleo, a qual os seus pais deram o nome de Paulo de Assis, em homenagem ao Chefe do SEMTA. (...) Foram batizados ainda duas outras crianças, de famílias de trabalhadores da Amazônia (...) Em todos ficou uma magnífica impressão sobre a disciplina, higiene e organização que existem nas diversas dependências do Núcleo.²³⁶

Muitos relatos apontam ainda que era comum o imigrante, rumo ao “pulmão do mundo”, receber os últimos sacramentos antes de sua partida. Muitos se confessavam e recebiam a extrema-unção, o último sacramento que um cristão recebe antes da hora da morte, pois se pensava que o Amazonas era o próprio inferno: “Foi a influência do diabo que me tentou para vir”²³⁷.

Segundo consta no relato de João Pinto de Souza, “o pobre quando vinha não tinha mais esperança de voltar, por isso ia logo encomendando a alma a Deus, se livrando dos pecados. Se escapasse da febre não escapava da bala.”²³⁸ Já Libório Gonçalves afirmou em seu depoimento: “Vir pro Amazonas é a mesma coisa que por o pé no fiel da morte”²³⁹.

²³⁴ BENCHIMOL, Samuel. *Op. Cit.* p. 305.

²³⁵ “Com o tempo, o destino dos missionários de batina preta passou a ser o de enfrentar as doenças e trazer a cura como missão, agora não mais restrito à dimensão apenas espiritual, mas também à corporal e terrena.” CHALHOUB, Sidney *et al.* (org.). **Artes e ofícios de curar no Brasil**. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 2003, p. 231; p.261.

²³⁶ ACERVO MAUC/UFC. **Jornal Correio do Ceará** – vespertino dos “diários associados”. Fortaleza (CE), segunda-feira, 05 de abril de 1943, p. 1/4.

²³⁷ BENCHIMOL, Samuel. *Op. Cit.* p. 222.

²³⁸ BENCHIMOL, Samuel. *Op. Cit.* p. 216.

²³⁹ *Idem. Ibidem.*

Já as missas campais também eram realizadas nos núcleos localizados no interior, como no Crato e Iguatu, cujos eventos eram comunicados a capital fortalezense, por vezes, por meio de telegramas e divulgados à sociedade local pelo jornal, como forma de dar visibilidade ao processo de recrutamento.

As missas eram orquestradas como verdadeiros atos solenes com a presença de autoridades civis, militares e eclesiásticas. Em algumas ocasiões a banda de música municipal completava o festejo cívico-militar, sob as aclamações do povo e a realização de marcha militar²⁴⁰, visando dar evidência à sociedade dos esforços empreendidos pelo SEMTA naquele momento de guerra. Essas foram algumas das pretensões articuladas pelo Estado e Igreja para a estruturação das atividades do SEMTA dos nucleados em Fortaleza.

A propósito, a assistência religiosa era prevista nas diretrizes do SEMTA e também fora pleiteada pelas famílias nucleadas. É o que relata a diretora do Núcleo Provisório de Famílias do Porangabussu, Regina Pessoa Frota Chabloz, então cônjuge de Jean Pierre Chabloz, ao descrever a constituição e o papel social que exercia nos núcleos:

(...) cada família, cada mulher com os filhos hospedados numa barraquinha, esses barrancos mesmo, com toda alimentação e com assistência médica e quando eles reclamavam da assistência religiosa, porque eles não podiam sair do lugar, um terreno muito grande (...) Não podiam ir para a cidade, porque a cidade tinha medo de contágio de moléstias, de coisas assim né, então era proibido eles irem às cidades. Mas eu achava justo, **embora não fosse católica nem nada**, que eles tivessem assistência religiosa já que não podiam ir buscar por eles mesmos. E foi aí que eu apelei para Padre Helder Câmara e disse a ele, olha, **o seu pessoal quer missa, quer assistência religiosa** e tal, como é que eu faço? Ah! Não se incomode não que eu dou um jeito [*respondeu Padre Helder*]. Então, no domingo seguinte, ele apareceu lá com um Padre e carregando todos aqueles paramentos, aquelas coisas todas de missas, então montou-se num galpão que era o refeitório, montou-se o altar da missa né e o pessoal ficou muito satisfeito, porque lá num tem missa, comunhão, aquele catatau todo né [*reclamavam os nucleados*]. De modo que eu providenciava assim as coisas em benefício de todo aquele povo né.²⁴¹

O relato de Regina evidencia que os núcleos – assim como os campos de concentração – transmitiam receio à sociedade quanto a questões médico-sanitárias. Da mesma forma, percebe-se nitidamente como a relação do sertanejo com o sagrado e com a religiosidade era muita estreita. A devoção da fé e os rituais religiosos faziam parte do universo dos sertanejos,

²⁴⁰ INSTITUTO DO CEARÁ. Jornal **O Nordeste**. Fortaleza (CE), segunda-feira, 17 de maio de 1943, p. 3/4

²⁴¹ ENTREVISTA 1. Entrevistada: **Regina Chabloz**. Entrevistador: Edson Holanda Lima Barboza, Rio de Janeiro, 2003. Entrevista concedida a Edson Holanda Lima Barboza, então mestrando da PUC, cujo tema era “Migração de cearenses para a Amazônia”. Este material foi cedido, gentilmente, por Ana Maria Chabloz Scherer, filha de Regina e Pierre Chabloz.

que constituíam boa parte daqueles que estavam nos núcleos. Portanto, não era uma imposição a assistência religiosa oferecida pelo SEMTA. Aliás, a realização dos sacramentos era vista como um direito daquele povo, até porque, conforme a diretora do núcleo familiar, “não existia, à época, outra religião que não fosse à católica naquele meio. Todo mundo lá era [católico]”.²⁴²

No mais, em relação à estruturação do processo de recrutamento, o relatório considerado de cunho confidencial, escrito por Carlos José de Assis Ribeiro – irmão do chefe do SEMTA – ao então Diretor da CME (Coordenação da Mobilização Econômica), Arthur Nehl Neiva, versa sobre várias questões e condições observadas na região Norte do País.

Ribeiro elenca várias dificuldades a ser enfrentada pelo órgão, que vão desde a rapidez do recrutamento e da marcha a má compreensão de algumas autoridades estaduais, a falta de transportes (terrestres, marítimos e fluviais), má qualidade da água, falta de material de construção dos pousos e certos gêneros alimentícios, até a questão sexual (atrelada ao fator religioso, já que envolve a moral) na marcha e nos seringais.

O relator, ao se definir como católico, se acha suspeito para argumentar sobre o assunto; todavia, chega a cotejá-lo sob o ponto de vista político-criminal, o que já havia ocorrido em penitenciárias agrícolas:

Em primeiro lugar, estou convicto de que a retenção ou contenção do instinto sexual, em suas manifestações normais, não pode produzir perturbações nervosas e psíquicas, desde que haja no homem atividade pelo **trabalho** e pela **recreação**, ao lado de uma fixação **religiosa pela pregação**. E tenho para meu apoio trabalhos e pesquisas de ilustres criminalistas, psiquiatras e sociólogos, que refutam os princípios dos sexualistas extremados, que vêm na continência o início das **inversões sexuais**. Vossa excelência, que já exerceu, durante muito tempo, suas atividades na Polícia do Distrito Federal, sabe, por exemplo, que a **pederastia** já não mais é considerada como consequência da falta de contacto sexual normal. A ciência vem provando que é uma questão de constituição biotipológica e glandular.²⁴³

Essa problemática da *inversão sexual* passou a ser um dos alvos de “resolução” e “preocupação” por parte da Igreja e Estado, pois os homens – estando longe de suas mulheres e em contato direto apenas com outros homens – poderiam desenvolver a propensão para o desvio da sexualidade, o que deveria ser evitado como forma de primar pelos bons costumes e moral da

²⁴² ENTREVISTA 2. Entrevistada: **Regina Chaboz**. Entrevistador: Wolney Oliveira, Rio de Janeiro, 2004. Os dados colhidos originaram o documentário “Borracha para a Vitória”, 55’, 2004. Este material foi cedido, gentilmente, por Ana Maria Chaboz Scherer, filha de Regina e Pierre Chaboz.

²⁴³ ARQUIVO NACIONAL. FUNDO PAULO DE ASSIS RIBEIRO. **Relatório confidencial de observações feitas no Norte, junto ao SEMTA**. Rio de Janeiro, AP.50, caixa 4, doc.17, 8 de abril de 1943, p.11, *grifo nosso*.

família brasileira, bem como “evitar os vícios e as aberrações sexuais de uma maneira discreta”.²⁴⁴ Sobre o assunto, Ribeiro retrata que existia a necessidade de uma ação mais enérgica e dirigida nos pousos, como forma de “afastar” os pederastas, pois eram considerados seres doentes e, portanto, nocivos à família, ao trabalhador e à produtividade do trabalho:

Em cada pouso existe um campo de esporte e uma capela rústica, onde os Padres celebram as cerimônias religiosas e pregam os seus sermões. Mas, não é o bastante. O ideal seria que em cada pouso permanecesse um missionário, com capacidade de sacrifício, agindo como os Jesuítas do século XVI e XVII, através de um apostolado individual afetivo e permanente. Não digo que assim o problema estivesse resolvido. Não, porque é sabido que toda mobilização de homem atrai os pederastas passivos e estes precisam é de hospitalização e tratamento, entretanto, obteríamos apreciáveis resultados.²⁴⁵

Mais uma vez percebemos o discurso em torno do esporte atrelado à religião, como forma de “acalmar os ânimos” dos trabalhadores no *front* Amazônico. Para além de amenizar a ansiedade dos corpos, a recorrência à prática de esportes, assim como à de exercícios físicos, tinha um significado mais denso do que esse. Os esportes foram usados em diferentes contextos sociais e lugares enquanto “técnica pedagógica e disciplinar de ‘instituição total’, inventada nos internatos das escolas populares por diversas instituições de enquadramento moral e simbólico dessas classes”.²⁴⁶

No decorrer do relatório acima referido, ainda se levanta a questão da possibilidade do SEMTA em facilitar aos soldados da borracha a procura de meretrizes ou “disponibilizá-las” nas mediações do pouso. Isso também acarretaria muitos problemas, tanto pelo fato de o povo nortista ser considerado bastante religioso, quanto pela possibilidade de denúncia perante o clero. Isso porque homens (muitos deles casados) se envolverem com outras mulheres, fora do casamento, era algo inaceitável pela Igreja, o que levaria o trabalho do Padre Helder no processo de convencimento e busca de apoio por parte de outros sacerdotes virem a mitigar, pois provocaria oposição da Igreja quanto à saída dos seus paroquianos para a Amazônia.

O relatório da Prefeitura de Segurança Pública de Manaus, de 05 de junho de 1901, início do século XX, já mencionava que a presença de meretrizes nas cidades do Norte afrontava

²⁴⁴ *Idem. Ibidem.*

²⁴⁵ ARQUIVO NACIONAL. FUNDO PAULO DE ASSIS RIBEIRO. **Relatório confidencial de observações feitas no Norte, junto ao SEMTA.** *Loc. Cit.*, p. 11-12.

²⁴⁶ LOPES, José Sérgio Leite. Classe, etnicidade e cor na formação do futebol brasileiro. In: BATALHA, Claudio H. M.; SILVA, Fernando Teixeira da; FORTES, Alexandre (Orgs.). **Culturas de classe: identidade e diversidade na formação do operariado.** Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 2004, p. 131.

a moral e os bons costumes da população e que, por isso, devia ser tratada como questão de segurança pública por intermédio da presença constante de policiamento:

Esses districtos deverão ter cada um a sua estação, onde permaneça a respectiva autoridade com a guarda sufficiente para fazer manter a ordem e poder acudir com presteza à qualquer reclamação ou queixa [...] se torna imprescindível a adopção de enérgica medida no sentido de reprimir os abusos offensivos da moral, que muitas vezes se dão parte das **meretrizes** que invadem os pontos mais frequentados da cidade.²⁴⁷

As matérias a seguir, ambas de 1947, abordam como a imprensa paraense anuncia em suas manchetes, com certa recorrência, a prostituição como caso de intervenção policial. A primeira noticiada em primeira página e a segunda alusiva a furto para gastos com as meretrizes, respectivamente:

De ordem do Comissário Bibas foi presa Maria Barros, paraense, **parda**, solteira, **meretriz**, de 22 anos e residente à avenida 25 de setembro n.422, por ter realizado, em sua residência, uma festa dançante, sem a devida permissão da Polícia.²⁴⁸

De ordem do sr. Comissário Eimard Cordeiro, foi preso o indivíduo Benedito de Sousa Tavares, paraense, **pardo**, solteiro, garçom e residente à rua Manoel Baratá, n. 257, acusado de ter furtado a importância de Cr\$ 12.400,00 do ‘Hotel Coêlho’ [...] Segundo nos consta, o acusado vinha furtando de muito tempo e gastando com **mulheres meretrizes**.²⁴⁹

As notícias, além de personificar os que “atentavam” contra o pudor da sociedade paraense, traziam diversos dados dos “transgressores” como o endereço, a profissão, o estado civil e a cor, talvez como forma de caracterizar e mapear os sujeitos atores de tais problemas sociais. Afinal, era a constituição de uma raça branca que se buscava.

Essas ocorrências reforçam como havia uma urdidura político-social, que refutava quaisquer atitudes que burlassem os parâmetros estabelecidos de modernidade, de progresso, de civilização e de moralidade. O trecho de uma reportagem, a seguir, aponta como as marafonas, messalinas, meretrizes, dentre outros nomes que as designavam, contrapõem-se aos ares de progresso que visava se imprimir no seio da sociedade paraense:

²⁴⁷ FUNDAÇÃO BIBLIOTECA NACIONAL. HEMEROTECA DIGITAL. **Relatório dos Presidentes dos Estados Brasileiros**. Manaus (AM), 05 de junho de 1901. p.416-750, *grifo nosso*.

²⁴⁸ FUNDAÇÃO BIBLIOTECA NACIONAL. HEMEROTECA DIGITAL. **Jornal O Liberal**, Belém (PA), 7 de agosto de 1947, p. 1/4, *grifos nossos*.

²⁴⁹ FUNDAÇÃO BIBLIOTECA NACIONAL. HEMEROTECA DIGITAL **Jornal O Liberal**, Belém (PA), 24 de julho de 1947, p. 4/4, *grifos nossos*.

Agora que se está ornamentando a Avenida Quinxe de Agosto para a passagem do cortejo, que se formará após o desembargo do dr. Lauro Müller, é de todo ponto conveniente que a polícia coopere nessa obra **obrigando as sórdidas marafonas** que por ali habitam a usar de mais decoro a moralidade. Veja isto a propósito das scenas indecentíssimas que praticam as *helairas* da pocilga n.78, àquella avenida, como aconteceu hontem, à noite, com grande escândalo das famílias que transitaram nos bonde. É preciso notar que a taes actos deprimentes se junta o vergonhoso arranjo de *budoir* de taes meretrizes, cujos trastes e utensílios são vistos escandalosamente da rua, pois estão collocados quase junto à porta. **Urge acabar com tamanha pouca vergonha.**²⁵⁰

Como se percebe era preciso primar pela moralidade e modernidade. Havia, inclusive, a tentativa de inserir no texto palavras em francês como forma de reproduzir ares de progresso das cidades europeias. Era preciso vigilância constante para tentar evitar a presença e conflitos entre as meretrizes – algo bastante registrado nas folhas dos jornais paraenses – para conservar a integridade das famílias, sobretudo, nas cidades.

Portanto, se de um lado, no processo de aliciamento de trabalhadores, existia o fato do contágio dos trabalhadores com doenças venéreas, por outro lado o contato com as prostitutas também traria outros conflitos:

(...) o “amigamento” ainda que transitório, é fatal nas meretrizes ainda não muito mercantís. E o dia em que um trabalhador A tivesse contacto com a meretriz B, “amiga” do trabalhador C teríamos cenas semelhantes às que são frequentes nos meretrícios em geral. E a briga de dois homens que pertencem a uma coletividade de 1.600, onde há simpatias e antipatias pessoais, póde degenerar-se em conflitos, sempre alarmantes e prejudiciais ao SEMTA. E permitindo que os trabalhadores venham à cidade para ter contatos sexuais, caso que acontece em São Luís, não muito raro as autoridades policiais não gostam e reclamam à vista do grande número de homens do Semta que, em grupos, percorrem as ruas.²⁵¹

Sobre o assunto, Levi-Strauss registra em seu livro “Tristes Trópicos” como são comuns mulheres que levam uma vida com seringueiros, mas não são casadas. “São companheiras, ora amasiadas, ora desocupadas”, que usam vestidos de baile e maquiam o rosto – e a realidade de doenças e exploração –, remetendo ares de civilização que se opõem a vida cruel que levam nas florestas, bem como a realidade nua e crua que se espera nas “noites de festanças”. O autor, neste sentido, advoga:

²⁵⁰ FUNDAÇÃO BIBLIOTECA NACIONAL. HEMEROTECA DIGITAL. **Estado do Pará**, Belém (PA), 01 de agosto de 1913, p. 3/6, *grifos nossos*.

²⁵¹ ARQUIVO NACIONAL. FUNDO PAULO DE ASSIS RIBEIRO. **Relatório confidencial de observações feitas no Norte, junto ao SEMTA**, *Loc. Cit*, p.12.

[...] jovens que levam uma vida incerta de concubinato com os ‘seringueiros’. A isso se chama ‘casar na igreja verde’. Essa ‘mulherada’ às vezes se cotiza para dar um baile [...] Chegam com um vestido leve, maquiadas e penteadas, ao entrar beijam a mão dos donos da casa. Mas a maquiagem é mais para aparentarem saúde do que para darem a ilusão de que estão bonitas. Debaixo do ruge e do pó-de-arroz, disfarçaram a sífilis, a tuberculose e a malária.

A partir desse momento não só os homens sofreram suas agruras do “inferno verde”. As mulheres também sentiram na pele e na alma os dissabores da região, mesmo os seringais constituindo mundos fundamentalmente masculinos. Aliás, a falta de mulheres fomentou a captura e sequestro de mulheres indígenas para realização de trabalhos domésticos e sexuais. Elas, assim como os homens que chegavam à Amazônia, também precisavam ser “amansadas” como forma de sobrevivência em um modo de vida ao qual não tinham escolhido pertencer.²⁵²

No mais, devido à ausência singular de mulheres, em muitas ocasiões, como em festas ocorridas nos seringais, homem dançava com homem: “No começo dançava homem com homem. Mulher aqui era difícil [...] Não tinha problema, os cara metia cachaça na cara e dançava.”²⁵³

Até aqui foram traçados os vários obstáculos encontrados para a arregimentação de trabalhadores e aumento da produção gumífera. Como apontou Carlos Ribeiro, em seu relatório à luz de sua visita ao Norte do País, apesar dos inúmeros empecilhos analisados, mesmo assim acreditava-se que seria possível “operar milagres. Milagres de unificação de espíritos e de corações. Unificação que multiplicará forças e energias”²⁵⁴, satirizando, em certo sentido, as características do regionalismo do cearense e considerando-o atrasado:

(...) em se tratando de uma marcha de homens rudes, habituados a responder às ofensas com violências físicas, de quando em vez, um ou outro trabalhador acampado promove um atrito qualquer. (...) Em todo agrupamento humano que não obedece a uma disciplina militar, forçosamente temos que encontrar arengas, brigas e mal entendidos, principalmente em agrupamentos artificiais e heterogêneos, onde as expansões regionalistas se transformam em verdadeiras agressões morais. O que verifiquei hoje é ainda a consequência do nosso passado político, que distinguia, dentro do Brasil, pernambucanos de paulistas, cearenses de rio-grandenses do sul. (...) Notei também que o regionalismo do cearense sempre transborda na exaltação da sua terra e da sua gente.

²⁵² VALCUENDE, José María (Org.). **História e memórias das três fronteiras**: Brasil, Peru e Bolívia. São Paulo: EDUC, 2009, p.46.

²⁵³ *Idem*. *Ibidem*. p.178.

²⁵⁴ ARQUIVO NACIONAL. FUNDO PAULO DE ASSIS RIBEIRO. **Relatório confidencial de observações feitas no Norte, junto ao SEMTA**, *Loc. Cit.*, p.6.

(...) Na verdade, nem todos se adaptam às evoluções e transformações do meio ambiente (...).²⁵⁵

O excerto relata as diferenças das regionalidades existentes no País – o que dificultaria à adaptação do sertanejo ao trabalho no Norte – à medida que retrata a luta constante do homem pela própria vida e permanência em sua terra. Além disso, muitas vezes as contendas revelavam uma forma de marcar uma ideia de pertencimento, de lugar, de si. Benchimol contesta a mentalidade exposta no relatório supracitado, de que o sertanejo não se adapta e seja um delinquente, um marginal:

A capacidade de movimentação e acomodação que faz com que o sertanejo transplantado para a Amazônia, face às divergências de vida e cultura que aqui encontra, não se faça um tipo exótico, ou se torne ‘um homem marginal’. Acomoda-se para sobreviver. Os antagonismos geográficos são compensados por essa mobilidade surpreendente. Por isso, o sertanejo [...] fez-se [faz-se], com relativa facilidade, um seringueiro.²⁵⁶

Em adição, o pensamento de Euclides da Cunha corrobora que o homem, sobretudo, o sertanejo, adapta-se facilmente ao meio, mesmo que seus argumentos sejam de cunho racista: “a raça inferior, o selvagem bronco, domina-o; aliado ao meio vence-o, esmaga-o, anula-o na concorrência formidável ao impudismo, ao hepatismo, às pirexias esgotantes, às canículas abrasadoras, e aos alagadiços maleitosos”.²⁵⁷

Logo, não se pode deixar de analisar que todo esse processo de recrutamento de trabalhadores esteve relacionado a uma fase de reforma (política, moral e religiosa), que não estava somente arraigada nos fatos materiais, mas em uma dimensão subjetiva e transcendental, ao mesmo tempo em que a “revolução” brasileira, como proposta “restauradora”, assumiu uma feição espiritual de “reeducação” do povo, algo que não se pode realizar fora do cristianismo.

Assim, a ênfase que a Igreja atribuía à moral, ao nacionalismo, ao patriotismo, ao anticomunismo coincidia com a orientação de Vargas, isto é, de um Estado forte, que deveria ser formado por homens também fortes, vigorosos de corpo e de alma.

Havia a crença de que Getúlio realizava a doutrina eclesiástica (aproximação de fé e poder), enquanto a Igreja asseverava seu posicionamento a favor da nação e não da guerra. Por

²⁵⁵ *Idem. Ibidem.* p. 5-6.

²⁵⁶ *Idem. Ibidem.* p.215

²⁵⁷ CUNHA, Euclides da. *Op. Cit.* p.34

outro lado, era preciso dar visibilidade não apenas para a sociedade que os soldados de Cristo estavam sendo amparados, mas demonstrar ao capital norte-americano que estavam sendo movidos todos os esforços para arregimentar trabalhadores para fornecer o número necessário de borracha para a guerra.

Se o Estado moveu seus signos para enviar trabalhadores para os seringais, a Igreja Católica também se mobilizou por meio de atividades religiosas, com a realização de missas campais, batismos, comunhões e visitas permanentes dos assistentes eclesiásticos aos alojamentos. Isso configurava a presença e a ação doutrinal da Igreja Católica junto aos trabalhadores recrutados e concernindo aos apelos do Estado. Afinal, “a fé une num só pensamento aquilo que força alguma do mundo será capaz de separar: **Deus e Pátria!**”²⁵⁸

4.2 “O meu destino é o Acre. Aquilo é uma terra santa”: Amazônia, Terra Prometida?

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 mais.²⁵⁹

Os versos do cordelista e ex-soldado da borracha Raimundo de Oliveira exprimem uma identidade cultural construída em torno da memória de um migrante padecido, submetido às vicissitudes e martírios da vida nos seringais. Retrata também 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”.

²⁵⁸ INSTITUTO DO CEARÁ. Jornal **O Nordeste**. Fortaleza (CE), segunda-feira, 26 de abril de 1943, p.1, *grifo nosso*.

²⁵⁹ INSTITUTO DO CEARÁ. Jornal **O POVO**. Fortaleza (CE), 21 de junho de 1998, p.1.

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 sertão²⁶⁰, raciocínio esse que também não pode ser atribuído aos soldados da borracha.

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”. O Sr. Lourival Pinheiro Mota, administrador do Ponto de Concentração da Cruz das Almas, em Sobral, causa espanto aos jornalistas credenciados ao SEMTA: “Você admira-se?²⁶¹ 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!”

O que se deve levar em questão, apesar de todos os estereótipos que circundam o imaginário social, é que independentemente dos fatores estruturais que possam caracterizar o tipo de sujeito e/ou o ato de migrar do nordestino, existem em primeiro plano as escolhas pessoais de ir e vir, ficar ou partir (como retrata a letra da música (Des) *Encontros e Despedidas*) não só de corpos, mas também de espíritos:

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

²⁶⁰ 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*.

²⁶¹ Como se dirigisse a fala, diretamente, a um jornalista, na ocasião.

Tem gente que chega pra ficar
 Tem gente que vai pra nunca mais
 Tem gente que vem e quer voltar
 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)

Como a própria canção retrata “são só dois lados da mesma viagem”, que se cruzam e inter cruzam-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.

Sobre o assunto, a lacônica carta seguida de poesia do recrutado sobralense Espedito Nascimento ganha visibilidade nas páginas do jornal O POVO, que retrata a dor da despedida, ao 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 NASCIMENTO.²⁶²

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 seringais.²⁶³

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”²⁶⁴, 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 (...)”.

²⁶² INSTITUTO DO CEARÁ. Jornal **O POVO**. Fortaleza (CE), terça-feira, 11 de maio de 1943, *grifos nossos*.

²⁶³ 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. Vol.1, nº 2, 2002, p.73.

²⁶⁴ *Idem. Ibidem.*

Agora, coroando as crenças religiosas do povo nordestino, na véspera do dia de São José, padroeiro do Ceará²⁶⁵, a chuva pairou sobre o solo do Ceará, conforme registrou o jornal O Nordeste:

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 Franzone, o que não foi possível devido à chuva que caía, então, sobre a cidade.”²⁶⁶

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 enriquecer 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

²⁶⁵ 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.

²⁶⁶ INSTITUTO DO CEARÁ. Jornal **Unitario**, Fortaleza (CE), 31 de março de 1943, p.2-4.

mel?”²⁶⁷ O recrutamento ocasionado em momento de guerra e, a conseqüente “troca” pelos recrutados do *front* da guerra na Europa pelo *front* dos seringais?

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.”²⁶⁸

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 enveredava 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].”²⁶⁹

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 sequidão:

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!²⁷⁰

²⁶⁷ Números 16, v.13-14.

²⁶⁸ BENCHIMOL, Samuel. *Op. Cit.* p.303.

²⁶⁹ *Idem. Ibidem.* p.258.

²⁷⁰ RAMOS, Graciliano. **Vidas Secas**. Rio, São Paulo: Record, 2004. p. 9-14, *grifos nossos*.

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 sertão; o sorriso dando lugar a 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.”²⁷¹ Aqui, percebe-se na fala 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.

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 Europa²⁷², sem imaginar, de certa forma, que estavam na verdade trocando um inferno por outro.

²⁷¹ Narrativa do Sr. Hélio Pinto Vieira, natural de Canindé (CE). In: LIMA, César Garcia. Documentário “Soldados da Borracha”: Os heróis esquecidos – Segunda Guerra Mundial. Rio de Janeiro, Etnodoc: 2010.

²⁷² A cláusula VII do contrato de trabalho supostamente garantindo os direitos dos que foram para a *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**, Fortaleza (CE), 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!”.

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 meio.²⁷³

Conforme menciona Roberto Santos²⁷⁴, 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.

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

²⁷³ VALCUENDE, José María (Org.). *Op. Cit.*, p.125.

²⁷⁴ SANTOS, Roberto de Oliveira Araújo. **História econômica da Amazônia: 1800-1920** apud MARTINELLO, Pedro. *Op. Cit.*, p. 38-39.

as contradições 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 cresce.²⁷⁵

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.”²⁷⁶ 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...”²⁷⁷

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 expressa 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?”²⁷⁸

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. Pode-se notar,

²⁷⁵ LACERDA, Franciane Gama. **Migrantes cearenses no Pará: faces da sobrevivência (1889-1916)**. São Paulo: USP, 2006. Tese (Doutorado em História) - Programa de Pós Graduação da Universidade de São Paulo, 2005, p.68.

²⁷⁶ MARTINS, José de Souza. **Fronteira: a degradação do outro nos confins do humano**. São Paulo: Hucitec, 1997, p.196.

²⁷⁷ *Idem*. *Ibidem*. p.198, 202.

²⁷⁸ ARQUIVO NACIONAL. FUNDO PAULO DE ASSIS RIBEIRO. **Livro Histórico do SEMTA**. *Loc. Cit.*, p.12.

por exemplo, que nos cordéis de João de Cristo Rei, há a presença da tradição religiosa registrada nas profecias construídas 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 Mal.²⁷⁹

A Amazônia, para muitos, era vista como a nova Canaã, contrária ao mundo de Caim, Terra do Mel e o lugar da remição (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 registrados por Samuel Benchimol: “Acho que vou ser feliz na seringa. Acho que vou me dar bem com ela”.²⁸⁰

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.”²⁸¹

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.”²⁸²

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 o ‘exército da redenção’.”

Desse modo, a provável existência de uma Terra Santa, idílica, ganhou ressonância com as métricas populares nordestinas, onde as 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:

²⁷⁹ LOPES, Régis. **João de Cristo Rei**: o profeta de Juazeiro. Fortaleza, SECULT, 1994, *passim*.

²⁸⁰ BENCHIMOL, Samuel. *Op.Cit.* p.226.

²⁸¹ *Idem. Ibidem.* p. 260.

²⁸² LOPES, Régis. *Op.Cit. passim*.

Doutor mestre pensamento
 Me disse um dia: - Você
 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.²⁸³

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 Cícero.²⁸⁴ De acordo com o que afirmava o sacerdote, esse local seria as *Bandeiras Verdes*, que representaria um lugar 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 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

²⁸³ 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://sinalel_letras.catalao.ufg.br/up/520/o/24.pdf>. Acesso em: 21 mai.2015.

²⁸⁴ HÖFFLER, Angelica. Em busca das bandeiras verdes, p.14. In: HÖFFLER, Angelica *et. al.* **Padre Cícero: mistérios da fé.** Fortaleza: Museu do Ceará, 2004.

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.”²⁸⁵

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”.²⁸⁶ 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 meus 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 seringal.²⁸⁷

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

²⁸⁵ BENCHIMOL, Samuel. *Op.Cit.* p.266.

²⁸⁶ *Idem. Ibidem.* p.272.

²⁸⁷ CASTRO, Ferreira de. **A selva**. São Paulo, Editora Verbo, 1972, p.24.

memória.”²⁸⁸. Assim, resgatar essas memórias tende a “reabrir as feridas”, a ressuscitar o passado e reviver o terror, as trevas daquela vivência na selva, marcada também pelo “drama dos homens perante as injustiças de outros homens e as violências da natureza.”²⁸⁹

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.”²⁹⁰

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 Ahsverus”, 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 desferradas. O seringueiro parecia ter sido desamparado até por Deus, quando relata: o “redentor universal não os redimiou; 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.”²⁹¹ E, por isso, suplantava, por vezes, 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”²⁹², 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.

²⁸⁸ 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. Nº 17, novembro/1998.

²⁸⁹ CASTRO, Ferreira de. *Op.Cit.* p.32.

²⁹⁰ BENCHIMOL, Samuel. *Op. Cit.* p.281

²⁹¹ CUNHA, Euclides da. *À margem da História*. São Paulo: Cultrix, 1975, p. 75,76.

²⁹² 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.

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 enlaces 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”.²⁹³ 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”²⁹⁴ 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. Vingam-se de si mesmo: pune-se, afinal da ambição maldita que o levou àquela terra”.²⁹⁵ Luciana Murari, neste sentido, corrobora com essa análise:

‘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 mesmo.²⁹⁶

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 Galvez.²⁹⁷

²⁹³ CUNHA, Euclides da. *À Margem da História*, p. 79.

²⁹⁴ CUNHA, Euclides da. *Op. Cit.*, p. 78.

²⁹⁵ *Idem. Ibidem.*

²⁹⁶ MURARI, Luciana. *Pelo rumo do ermo: caipiras, sertanejos e retirantes em marcha pelo Brasil*. São Paulo: Proj. História, 2003, p.100.

²⁹⁷ 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

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 o calor. (...) Não sendo a liberdade um fruto de todos os climas, no Amazonas ela custa a medrar”.²⁹⁸ Aos poucos, vai se configurando toda uma desconstrução da ideia de paraíso da selva, onde 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”.²⁹⁹

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.”³⁰⁰

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 traiçoeiro, 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 secas periódicas de sua terra natal que boiam figuras sinistras de répteis gigantescas (...).³⁰¹

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.

Reinhart Koselleck, em *Futuro passado: contribuição à semântica dos tempos históricos* (2006) oferece aos historiadores aporte analítico bastante inovador e estimulante para

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.

²⁹⁸ SOUZA, Márcio. *Op. Cit.* pg.83, 101.

²⁹⁹ SOUZA, Márcio. *Op. Cit.* pg. 118.

³⁰⁰ MELLO, Alcino Teixeira de. **Nordestinos na Amazônia**. Rio de Janeiro: Departamento de Imprensa Nacional, 1956, p.13.

³⁰¹ MELLO, Alcino Teixeira de. *Op. Cit.* p.14.

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 fala da 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,

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 retroativa.³⁰²

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 nova.³⁰³

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

³⁰²KOSELLECK, 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.

³⁰³ *Idem. Ibidem.*

expectativa que, de uma forma sempre diferente, suscita novas soluções, fazendo surgir o tempo histórico”.³⁰⁴

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 duma 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 situação.³⁰⁵

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 capela.³⁰⁶

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):

³⁰⁴ *Idem. Ibidem.*

³⁰⁵ BENCHIMOL, Samuel. *Op. Cit.*, p. 277. *Grifo nosso.*

³⁰⁶ VERNE, Julio. *A Jangada: 800 léguas pelo Amazonas*. São Paulo: Planeta, 2003, *passim*.

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!**³⁰⁷

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 a 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 desenvolvimento.³⁰⁸

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

³⁰⁷ LIMA, César Garcia. Documentário “**Soldados da Borracha**”: Os heróis esquecidos – Segunda Guerra Mundial. Rio de Janeiro, Etnodoc: 2010.

³⁰⁸ 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*.

anteriores – imagem de inferno verde, confronto entre o homem e a natureza – deveria ser superado em nome do progresso, do povo e da civilização.

Havia um jogo de ambiguidades, pois ao mesmo tempo em que se visava a 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 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 madrasta, bem como a saudade pela separação dos entes queridos. Diante de tudo isso era impossível imaginar a Amazônia como “Terra Prometida”.

4.3 Seringa rima com família

Chegou lá em Alto Santo uma lista pros rapaz de maior, vim tudo pra Fortaleza pela SEMTA né. A SEMTA num é que nem migração. **Migração que nós viemo é família** e a SEMTA é só rapaz né, fica naquele pouso.³⁰⁹

A narrativa de dona Vicência Bezerra – conhecida por Tia Vicência, devido ao seu restaurante de mesmo nome, estabelecido no Norte do País – refere-se ao processo de aliciamento realizado pelo SEMTA, no qual apenas trabalhadores solteiros eram arregimentados para os seringais, e os casados sem as respectivas famílias, cujo compromisso era *a posteriori* encaminhar-lhes mulheres e filhos, algo que não ocorreu.

Alude, também, às lembranças dos tempos difíceis vividos na floresta amazônica, bem como ao entendimento de que migração e família são termos intrinsecamente relacionados, isto é, coexistem. Por isso, mais uma vez, a relevância da família como elemento social no processo migratório. Em virtude desse entendimento, Tia Vicência com toda sapiência de quem muito já viveu e muito tem a contar, resgata de sua memória algumas cantigas cantaroladas no momento da partida, repletas de sentimento, como a expressão do amor e a dor da separação:

³⁰⁹ Narrativa de Vivência Bezerra Costa, natural de Alto Santo (CE). In: LIMA, César Garcia. Documentário “Soldados da Borracha”: Os heróis esquecidos – Segunda Guerra Mundial. Rio de Janeiro, Etnodoc: 2010.

Eu vou pra guerra, Maria.
 Amor, não fique triste não.
 Eu volto Maria, eu volto.
 Eu volto para pedir a tua mão.

Maria deixa a porta aberta.
 Espere que a vitória é certa!³¹⁰

A ex-seringueira, antes de cantarolar a canção, retoma a cena que tinha marcado a partida: trabalhadores, soldados da borracha em cima de caminhões, cada qual com um lenço branco à mão, cantando e acenando, “como se fosse algo ensaiado”, segundo comenta Tia Vicência, enquanto várias moças olhavam e, de certo modo, (a)guardassem (com)a esperança d(o) retorno.

Neste ponto, Alcindino dos Santos, natural de Petrolina (PE), ao descrever uma das ocasiões em que foi ao centro do Amazonas, relata com emoção o vazio que sentia de sua família ao viver nos seringais. Ao caminhar pelas ruas, chorando e cabisbaixo, tinha sido interrogado sobre o motivo de tanto sofrimento, ao que prontamente respondeu com a voz embargada: “o que eu sinto é está aqui jogado no meio da mata, ousente da minha família. É o que eu sinto mais. Meu coração vive imprimido, imprimido [oprimido]! Se eu tivesse asa e eu pudesse voar, eu já tinha ido embora pra meu Nordeste!”³¹¹

Deste modo, ao contrário do que diz Samuel Benchimol, **seringa rima com família**, pois há uma afetividade. Traduz uma batalha não só da borracha, mas uma batalha íntima, pessoal, de medo, tristeza, solidão, esperança, ao mesmo tempo em que as mulheres representavam a base de fixação e sustentabilidade dos homens nos seringais.

Neste sentido, segundo Marisa Teruya (2000), o tema família – visto como base do indivíduo e da sociedade e de inteligibilidade das relações de poder –, constitui-se como uma categoria que fomenta uma série de análises e discussões na medida em que a família representa, dentre tantas ênfases e definições, “uma instituição mediadora entre o indivíduo e a sociedade, submetida às condições econômicas, sociais, culturais e demográficas mas que também tem, por sua vez, a capacidade de influir na sociedade”.³¹²

³¹⁰ *Idem. Ibidem.*

³¹¹ Narrativa de Alcindino dos Santos, natural de Petrolina (PE), In: LIMA, César Garcia. Documentário “**Soldados da Borracha**”: Os heróis esquecidos – Segunda Guerra Mundial. Rio de Janeiro, Etnodoc: 2010.

³¹² TERUYA, Marisa Tayra. **A família na historiografia brasileira, bases e perspectivas de análise**. Anais do XII Encontro Nacional de Estudos Populacionais, Belo Horizonte, 2000, p.1. Disponível em: <<http://www.abep.nepo>>.

Esta concepção também atende aos axiomas católicos – daí uma relação tão estreita entre Igreja/Estado neste ponto – uma vez que, conforme os princípios cristãos, a sagrada família é o esteio de uma sociedade mais justa, guardiã da moral e dos bons costumes, pois se a família declinar, a sociedade segue o mesmo rumo.

Sob a perspectiva cristã, o homem só se torna realmente forte e resistente residindo no seio familiar. Essa é uma dimensão de unidade bastante encontrada em várias passagens bíblicas. Em Gênesis, Deus cria a mulher para completar o homem, e vice-versa – “não é bom que o homem esteja só”³¹³, mas também como parte dos planos de espalhar o Seu reino por meio da família.

Historicamente, a família tem suscitado inúmeras discussões teórico-metodológicas, cujo grande referencial teórico é Gilberto Freyre, em sua obra *Casa Grande e Senzala*. Nesta obra o ponto central é a família brasileira e esta é apresentada à medida em que o autor analisa minuciosamente a cultura do País, “abordando de maneira poética o espaço, os cheiros, as cores e até os barulhos do mundo da casa grande e do complexo familiar”³¹⁴ Para Freyre,

a família, não o indivíduo, nem tampouco o Estado nem nenhuma companhia de comércio, é desde o século XVI o grande fator colonizador no Brasil, a unidade produtiva, o capital que desbrava o solo, instala as fazendas, compra escravos, bois, ferramentas, a força social que se desdobra em política, constituindo-se na aristocracia colonial mais poderosa da América.³¹⁵

Se tal perspectiva referendou a família patriarcal, no século XX ocorreram mudanças no seio da sociedade que afetaram diretamente a formação e organização da vida familiar, em decorrência de uma série de desdobramentos movidos por agentes externos e internos, como as novas condições impostas no processo urbano-industrial simultaneamente à onda migratória.

Estes foram alguns fatores que impulsionaram modificações na estrutura familiar, ocasionando o enfraquecimento dos elos de parentesco, a diminuição do tamanho da família, as transformações nas relações de poder entre marido e mulher, bem como dos pais para com os

unicamp.br/docs/anais/pdf/2000/Todos/A%20Fam%EDlia%20na%20Historiografia%20Brasileira....pdf>. Acesso em: mai.2015.

³¹³ Gênesis 2, v.18. In: 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.

³¹⁴ TERUYA, Marisa Tayra. *Op. Cit.*, p.4.

³¹⁵ FREYRE, Gilberto. *Casa Grande & Senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal*. In: SANTIAGO, Silviano (Org.). **Coleção Intérpretes do Brasil** – volume I. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 2000, p. 248.

filhos. Ou seja, gerou uma sucessão de mudanças advindas com os ares da modernidade e progresso, e das novas relações sociais e trabalhistas até então estabelecidas. Contudo, a família não perdeu seu mérito no seio da sociedade brasileira e manteve, em boa parte, “a moral patriarcal como medida” tutelada pela Igreja e Estado, que funcionaram como balizadores da ordem social e política.

Logo, nesse contexto a família apresenta-se como categoria de análise histórica de fundamental magnitude. Apesar de debatida por diversos enfoques e percepções pela historiografia brasileira, converge sobre a influência das relações familiares na formação do País.

Com base nessa premissa, se voltarmos os olhos sobre as intenções civilizatórias e de povoamento de Vargas, pode-se agregar outro elemento à família: a migração, uma vez que “era a família que levava ao Amazonas ‘colonos e não transumanes’”.³¹⁶

Neste sentido, Alcino Teixeira de Mello concorda que “seringa rima com família”, ao afirmar:

O seringueiro nordestino, como qualquer outro trabalhador, não poderia **sobreviver na Amazônia divorciado da família**. O filho solteiro tinha o pensamento e os olhos postos na casa paterna e na noiva que aguardava, ansiosa, seu regresso vitorioso. O pai e marido, nas suas noites tormentosas, via, em sonhos, a companheira distante e os filhos a lhe reclamarem a presença. Era natural que se rebelassem ante a situação tão anômala, uma vez que, à época, nem mesmo era possível a constituição de famílias ilegais, dada a escassez, no Vale, do elemento feminino, o que veio concorrer mais tarde para a implantação da imoral indústria do tráfico de mulheres.³¹⁷

Assim, o jornal católico *O Nordeste*, de 23 de março de 1943, publica uma matéria criticando a ida de trabalhadores sem suas famílias para a Amazônia. Ficou nítida a existência de divergências dentro do próprio segmento religioso, mesmo que, naquele momento, Igreja e Estado estivessem com alianças firmadas para tal fim. No processo migratório o ideal seria que o homem se deslocasse com sua família para que fosse possível fixar raízes, pois sem uma base constituída o homem tenderia a voltar para o seio familiar ou se dispersar pelo caminho. E esse foi um dos motivos do malogro da instituição SEMTA:

[...] “**o problema definitivo da borracha somente será atendido pelas famílias.**” “Os solteiros pertencem ao grupo que visa a atender ao problema de terra”. (*opinião do então Ministro do Trabalho replicada pelo jornal*). (...) a civilização da hiléa (*sic!*) tinha que

³¹⁶ BENCHIMOL, Samuel. *Op. Cit.* p.190.

³¹⁷ MELLO, Alcino Teixeira de. *Op. Cit.*, p.43, *grifo nosso*.

ser feita em função da mulher. O alto Amazonas é uma terra sem mulheres e, portanto, sem famílias definitivamente fixadas.

Todos os colonizadores sabem que não é possível colonizar no sentido humano do termo sem o concurso da mulher para a constituição da família. (...)

Portanto, seria mister não esquecer na política emigratória atualmente seguida entre nós o papel da mulher na fixação do homem nos logares (*sic!*) para onde emigra. Fala-se no perigo que constitui levar famílias para uma Amazônia ainda não saneada. Mas nem a Amazônia será saneada em dois tempos nem o cearense se impressiona com perigos naturais.

É bom não esquecer o verso da canção popular: “o homem sem mulher não vale nada”³¹⁸.

Por certo que se tratava de uma guerra e a Amazônia era um *front*. No entanto, aqui estava inserido o contexto da família e da migração, pois por se tratar de uma situação de urgência de guerra houve a substituição do nucleamento das famílias pela arregimentação de trabalhadores.

Como afirma Sarah Campelo (2013), os migrantes nordestinos assumiam a função de colonizadores e, caso a mulher acompanhasse seu marido, possibilitaria a fixação e povoamento da Amazônia. Portanto, houve uma contradição tanto por parte do Estado quanto da Igreja, pois qual seria, de fato, a preocupação real com as famílias? O efetivo objetivo, pelo visto, era atender aos acordos realizados com os Estados Unidos, haja vista que mesmo antes do término da guerra, as famílias que ficaram nos núcleos e os “soldados da selva” ficaram sem assistência e foram, assim, abandonados a própria sorte. Não houve zelo ao bem dos indivíduos: o foco foi o aumento da produção gumífera, à Pátria, até como corolário da “impessoalidade da guerra”.³¹⁹

Com efeito, a família era vista como elemento primordial para a formação da sociedade e representante de um dos pilares para a sustentabilidade da moral limpa de máculas³²⁰; portanto, agregadora de valores para obtenção da ordem no País e, contraditoriamente, naquela conjuntura, segregada (a família) para fins “patrióticos”.

Tal perspectiva coaduna-se à extinção do SEMTA por enviar soldados da borracha sem suas famílias. De fato, houve opiniões de diversas esferas que consideraram um erro de estratégia cometido por aquele órgão, mesmo que não se possa afirmar que este foi, de fato, o motivo maior do fim da instituição. Na verdade, foram as próprias disputas existentes entre os dois órgãos responsáveis pelo processo de recrutamento e transporte dos trabalhadores (SEMTA

³¹⁸ INSTITUTO DO CEARÁ. Jornal **O Nordeste**, Fortaleza (CE), de 23 de março de 1943, p.1.

³¹⁹ HOBBSAWM, Eric. *Op.Cit. passim*.

³²⁰ Para Estado e para a Igreja, era preciso cuidar da moral da família e, assim, estaria estendida a diligência com a moral da própria nação.

e SAVA) que contribuíram, sobremaneira, para o descrédito das duas instituições, motivando a extinção de ambas. Com isso, originou-se um novo acordo que deu origem à Comissão Administrativa do Encaminhamento de Trabalhadores para a Amazônia (CAETA), criado em 14 de setembro de 1943. Conforme consta no Relatório dos Trabalhos Realizados pela mencionada instituição, “a prática havia demonstrado que a execução do serviço em dois setores não era aconselhável”.³²¹

Este novo órgão trouxe algumas especificidades, pois enquanto o SEMTA enviava para os seringais amazônicos trabalhadores solteiros e avulsos – como eram chamados os homens casados que iam sem suas famílias –, o CAETA passou a recrutar uma diversidade de sujeitos de locais variados, além de priorizar o envio de trabalhadores acompanhados de suas famílias.

Com essa mudança foram determinadas novas cláusulas e canceladas outras que vinham prescritas anteriormente,

ficando também [canceladas] quaisquer outros compromissos assumidos pela Rubber Development Corporation relativos ao recrutamento, encaminhamento e colocação de trabalhadores e à assistência às famílias destes, decorrentes dos ajustes e acordos celebrados com o SEMTA, com a SAVA e com o DNI.³²²

Desta forma, qual a consequência de levar a família para um lugar considerado inóspito e inapropriado para alojar a mulher e os filhos? Para Alcino Teixeira,

Ao instalar-se a família na “colocação” do seringueiro, a barraca perdia o aspecto solitário e desolador de outrora. A dedicação da mulher e a graça e carinho dos filhos **revigoravam o espírito do sertanejo, dando-lhe novas esperanças, novas energias para prosseguir no seu afanoso trabalho.** Além da **benéfica influência espiritual** que o contacto da família proporcionava, os encargos domésticos do seringueiro diminuía. Não mais se preocupava com o preparo das refeições, nem com os trabalhos caseiros, nem com os serviços leves do roçado. Aproveitava, na extração do látex, o tempo que outrora era forçado a despender com esses misteres, e a agulha, que desajeitadamente manejava remendando a roupa que os espinhos de taboca rasgavam, era transferida definitivamente para as mãos da mulher e das filhas solteiras.³²³

³²¹ FUNDAÇÃO GETÚLIO VARGAS. CPDOC. **Relatório da Comissão Administrativa de Encaminhamento de Trabalhadores para a Amazônia.** Rio de Janeiro, dezembro de 1945, p.1.

³²² FUNDAÇÃO GETÚLIO VARGAS. CPDOC. **Relatório da Comissão Administrativa de Encaminhamento de Trabalhadores para a Amazônia.** *Loc. Cit.*, p.3.

³²³ MELLO, Alcino Teixeira de. *Op. Cit.*, p.44.

Portanto, a presença da mulher nos seringais proporcionaria uma melhor adaptação do homem ao ambiente da selva e acabaria com o sofrimento que a solidão acarretava a tantos trabalhadores vivendo nos seringais, por vezes, arrebatados pela loucura.

Essa convivência familiar – princípio da sociedade humana, assim como o sacramento do Matrimônio³²⁴, conforme os preceitos católicos – possibilitaria ao trabalhador suportar as adversidades do dia a dia dos seringais, bem como traria um conforto de alma e de espírito aos alentos da floresta, pois os trabalhadores não se sentiriam mais sozinho.

Contudo, isso não era bem visto pelos seringalistas, pois acarretaria a diminuição da produção, haja vista que

se eles viessem com as mulheres e a filharada, ficavam muito caros. Depois, se um homem tivesse aqui [nos seringais] a família, trabalhava menos para o patrão. Ia caçar, ia pescar, ia tratar do mandiocal e só tirava seringa para algum litro de cachaça ou metro de riscado de que precisasse.³²⁵

Este é um enfoque pautado na exploração do trabalhador, sob a égide do capital e do econômico. Não houve uma preocupação com a integridade do elo familiar – direito sagrado do trabalhador, conforme os dogmas católicos, oriundo da dignidade de homem e de cristão³²⁶ –, pois um homem que migra sem a família está suscetível a uma probabilidade ainda maior de separar-se.

Ferreira de Castro (1972) aborda esse mote quando narra um diálogo entre o personagem Alberto, que tinha sido enviado pelo tio Macedo aos seringais, e Firmino, trabalhador conhecedor das estradas sinuosas e solitárias da selva, que menciona a dor da separação de sua família – que continuou no Ceará – e como chorou quando soube do falecimento de sua mãe:

Também tinha lá uma cunhatã, a Marília, de quem eu gostava mesmo. (...) Eu vim para o seringal mais por amor dela do que por outra coisa. Pensava arranjar saldo e voltar logo para casar. Mas a moça me esqueceu e, há dois anos, meu irmão me mandou dizer que ela tinha casado com um safado de lá. Fiquei danado e pensei meter-lhe um terçado na barriga, quando voltasse. Depois aquilo passou. A Marília tinha razão... Eu nunca mais voltava e se ela me estava esperando, ainda hoje não tinha homem. Eu mesmo não sei se

³²⁴ IGREJA CATÓLICA APOSTÓLICA ROMANA. Papa Leão XIII. Carta Encíclica. **Arcanum**. Vaticano, 10 de fevereiro de 1881. In: IGREJA CATÓLICA APOSTÓLICA ROMANA. Pio XI. **Carta Encíclica de sua Santidade Pio XI**, p. 5.

³²⁵ CASTRO, Ferreira de. *Op. Cit.*, p.140.

³²⁶ IGREJA CATÓLICA APOSTÓLICA ROMANA. Papa Pio XI. Carta Encíclica. **Divini Redemptoris sobre o comunismo ateu** (1937). Vaticano. São Paulo: Paulinas, 2004, p. 19.

voltarei ou não(...) a todo o homem que sai do sertão e demora a arranjar saldo para voltar sucede a mesma coisa. Se é casado e deixou dois ou três filhos, vai encontrar cinco ou seis e a cabeça dele não pode passar pelas ombreiras da porta...Se deixou noiva, pode procurar outra moça, porque aquela já não lhe pertence...³²⁷

Logo, se a situação dos trabalhadores nos seringais é bastante discutida na literatura, a relevância de manter a unidade familiar também se faz presente, apresentando-se como forma de sobrevivência para os que viviam nos seringais. No romance o autor destaca como os laços afetivos e familiares são importantes, inclusive, no cotidiano duríssimo da selva. Além do mais, se o *Eldorado* se sobrepuja a imagem de “inferno verde” em muitas construções literárias, discursos e representações, para muitos migrantes não era diferente. Continuava, de certo modo, a despertar paixões, esperanças e sonhos, à medida que, sob essa ótica, o ideal seria ter alguém com quem compartilhar tais perspectivas – e até mesmo a desilusão.

Sobre o assunto, Cristina Scheibe Wolff apresenta como tema fulcral de um de seus estudos, o papel das mulheres invisibilizadas da floresta. Para a autora, se os seringueiros conseguiram converter a selva em seu lar, as mulheres auferiram uma proeza ainda mais esplêndida, ao reagirem e resistirem, inclusive, as violências às quais foram submetidas, e até hoje constituem o alicerce de sustentabilidade das famílias florestais. Tal perspectiva confronta-se ao fato de predominar na historiografia o trato dos seringais como territórios masculinos, apesar de existir, por certo, um desequilíbrio quantitativo de gênero na região. Enquanto no Ceará essa situação segue na contramão a da floresta Amazônica, à medida que se constitui como território predominantemente feminino, conforme expõe Raquel de Queiroz: “O Ceará, mandando para fora a flor dos seus moços, sempre foi terra pobre de rapazes. Sempre sofreu certa crise de matrimônios e uma proporção assustadora de solteironas (vitalinas, como lá as chamamos). Por esse motivo, homem, no Ceará, sempre foi rei.”³²⁸ Não obstante, a própria explosão do látex e o conseqüente movimento migratório para a Amazônia acarretou a busca do enriquecimento e redenção, situação tal que traz as mulheres da floresta à tona – mesmo que escondidas por muito tempo nas documentações e esquecidas pela historiografia – a partir de uma pluralidade de possibilidades no cotidiano dos seringais.

³²⁷ CASTRO, Ferreira de. *Op. Cit.*, p.124.

³²⁸ QUEIROZ, Rachel de. A donzela e a moura torta (Crônicas e reminiscências). In: *Obra reunida*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1989, p.25 *apud* SILVA FILHO, Antonio Luiz Macêdo e. *Estilhaços de uma guerra*. In: GONÇALVES, Adelaide; COSTA, Pedro Eymar Barbosa (Orgs.). **Mais borracha para a vitória**. Fortaleza: MAUC/DOC; Brasília: Ideal gráfica, 2008, p.24.

Na prática, conforme relata Cristina Scheibe Wolff (1999), as mulheres também realizavam o corte da seringa, mas por um determinado tempo quando eram solteiras, não tinham filhos, quando se separavam do marido ou ficavam viúvas. Além disso, o agrupamento de mulheres às que já moravam nos seringais possibilitou a inserção nas mais variadas atividades econômicas, desde o cuidado do lar, da horta – visando à própria subsistência da família – até à extração de outros gêneros da floresta.

Outras práticas também foram bastante exercidas pelas mulheres da floresta como as de curandeiras, rezadeiras, parteiras, cujo “conhecimento e as práticas culturais nordestinas mesclaram-se nas regiões dos altos rios com práticas e conhecimentos indígenas (...) repetindo as rezas, práticas e chás do Ceará”.³²⁹ Isso não quer dizer que a vida das mulheres na floresta foi marcada pelo conformismo e total resiliência. Assim como os homens, o sofrimento e a não adaptação ao meio hostil dos seringais também existiu entre as mulheres. Muitas migraram para seguir seus maridos, mas muitas não se adaptaram. É o que narra Maria Otávia, de João Pessoa (PB):

ajudava meu marido na plantação. Vim mais meu marido e quatro filhos(...). **Vim para acompanhar meu marido** que meteu na cabeça em vir para cá, não havia nada que lhe tirasse essa idéia. A minha avó se opôs quando ouviu essa história de vir. Toma cuidado minha filha, que quando a cabeça não pensa o corpo é que padece.³³⁰

Mais uma vez consta a condução da família pela migração à medida que a mulher apresentava-se como o pilar de sustentação do esposo e da relação familiar.

Outros depoimentos retratam que algumas mulheres também foram para os seringais para ficar perto de seus companheiros. Estas, porém, parecem demonstrar menos sofrimento e revolta:

Vim por necessidade, como o senhor viu, e por influência. Tudo depende agora do meu marido. Se ele achar emprego e se arranjar por aqui eu estou contente.³³¹

Eu não sou assim [*sofrida*]. Desde que eu tomei o bonde errado, vou até o fim da linha. Eu vou mesmo para o Acre.³³²

³²⁹ WOLFF, Cristina Scheibe. **Mulheres da floresta**: uma história Alto Juruá, Acre (1890-1945). São Paulo: Hucitec, 1999, p. 134.

³³⁰ BENCHIMOL, Samuel. *Op. Cit.* p.280, *grifo nosso*.

³³¹ *Idem. Ibidem.* p.265

³³² *Idem. Ibidem.* p.270

Foi o meu marido que meteu na cabeça essa história de vir para cá. Parece que vou me dar bem com a terra.³³³

Mas o que faziam essas mulheres da borracha – não no sentido literal como seringueiras, mas as que estiveram conectadas de alguma forma ao contexto em questão – além de cuidarem do lar e dos filhos e antes de decidirem migrar? Percebe-se nos depoimentos que grande parte das mulheres trabalhava na agricultura, conforme os relatos a seguir:

Nós trabalhávamos na agricultura. Eu ajudava o meu marido. Vim mais ele e um filhinho. Mas não vivíamos na miséria. Mas meteram na cabeça do meu marido para vir que esse homem enlouqueceu. Ele por si só não viria, pois é um homem acanhado. Eu tive que acompanhar ele.³³⁴

Ajudava meu marido na plantação. Vim com ele e um filhinho. Tenho que acompanhar pra onde ele for. Gosto do inverno, gosto sim. Não sei o que dá na gente mode vir pra cá. Também contam tantas coisas que acaba desencabeçando o pessoal todo.³³⁵

Neste contexto, não só as mulheres dos Soldados de Cristo marcaram os mundos da borracha.

É o caso de Regina Chabloz que exerceu seu papel de mulher no período do Estado Novo e na Saga da Borracha, mesmo que em condições distintas das mulheres dos soldados de Cristo. Enquanto diretora do Núcleo Provisório de Famílias do Porangabussu, onde ficavam as mulheres e os filhos dos trabalhadores, Regina também veio do Rio de Janeiro para acompanhar o marido, Pierre Chabloz. Na ocasião, Regina deixou o jardim de infância, que mantinha com a mãe e uma prima, localizado em Santa Tereza (RJ), bem como sua filha, Ana Maria³³⁶, ainda pequena.

Regina Chabloz era a responsável pela organização e assistência social do núcleo familiar. Sobre as atividades que a diretora realizava estava a de assistir as mulheres e crianças nucleadas:

E aí tinha assistência as crianças também né, promover a distração das crianças e tudo, porque eram muitas crianças e as mulheres também que ficavam longe dos maridos, e eu fazia toda a correspondência delas com os maridos que estavam ausentes e assim porque a metade não sabia ler nem escrever. Então, eu escrevia as cartas, algumas que

³³³ *Idem. Ibidem.* p.265

³³⁴ Relato de Antônia Ferreira, de João Pessoa (PB). In. BENCHIMOL, Samuel. *Op.Cit.* p. 280-281.

³³⁵ Relato de Joana Cardoso de Figueiredo, de João Pessoa (PB). *Idem. Ibidem.* p. 281.

³³⁶ ENTREVISTA 2. Entrevistada: **Regina Chabloz**. Entrevistador: Wolney Oliveira, Rio de Janeiro, 2004.

soubessem escrever, protocolava pra colocar nos envelopes direito, com o endereço certo pra eles receberem, porque eles iam parando né.³³⁷

Com efeito, Regina aproximava-se das esposas e filhos dos trabalhadores recrutados e o que mais lhe gratificava era o carinho das crianças para com ela, até mesmo pela própria experiência obtida no jardim de infância que mantinha no Rio de Janeiro.

Conforme seus relatos, Regina brincava, jogava, lia histórias e assim ensinava as mães como distrair suas crianças no nucleamento familiar em Fortaleza, que eram em grande quantidade. Isto contraria o exposto no documento institucional do SEMTA, que previa a formação materna por meio de “treinamento e educação materna na prática dos cuidados com as crianças. Esses conjuntos se farão através de lactários-clínicas infantis e enfermeiras.”³³⁸ Além disso, não permitia que os filhos apanhassem de suas mães e intervinha diretamente nesta questão.³³⁹

Desta forma, há uma ambiguidade que permeia a figura de Regina Chabloz, pois ela era a voz do Estado e da Igreja, a voz do poder – tinha total aval do SEMTA –, ao mesmo tempo em que se aproximava das mulheres e filhos dos arregimentados. Essa aproximação e afeiçoamento aconteceu dentro do núcleo de famílias e fora dele, situação que foi percebida quando Regina respondeu a indagação se houve alguma moradora do núcleo que despertou mais identificação ou carinho da parte dela:

Eu tinha uma que inclusive ela tinha uma menina da idade da Ana Maria [*filha de Regina*] e que era assim, sabe esse índio preto, num é negro não, é índio preto, ela era assim a menina, era uma graça a garota. Então, essa mandava a menina lá para casa e ela brincava com a Ana Maria, dormia lá em casa, ficava lá, até ao Teatro José de Alencar eu levei a menina pra assistir um concerto (risos). Vestia as roupas da Ana Maria nela e saía passeando com as duas né. Então, essa era a Pedrina...³⁴⁰

Além desta situação, Regina revela um fato curioso: uma mulher que estava nucleada e que não era casada, que viria ser sua cozinheira por muitos anos:

³³⁷ ENTREVISTA 1. Entrevistada: **Regina Chabloz**. Entrevistador: Edson Holanda Lima Barboza, Rio de Janeiro, 2003.

³³⁸ ARQUIVO NACIONAL. FUNDO PAULO DE ASSIS RIBEIRO. **Esboço de Programa para a Assistência à família dos trabalhadores mobilizados**. Rio de Janeiro, AP:50; Caixa 4, Doc.56, abril de 1943, p.1-2.

³³⁹ ENTREVISTA 2. Entrevistada: **Regina Chabloz**. Entrevistador: Wolney Oliveira, Rio de Janeiro, 2004.

³⁴⁰ *Idem. Ibidem.*

Eu tive uma cozinheira também que foi de lá [*do núcleo*], essa eu não sei nem porque ela estava lá, porque ela não tinha marido, ela já era de uma certa idade e criava uma menina, tava assim com uns 10 anos nessa época. Então ela estava assim meio perdida né e tinha vindo do interior, num sei como foi e eu tomei ela como minha cozinheira e ela ficou muito tempo comigo e com essa menininhazinha dela morando lá em casa (...).³⁴¹

Esse estreitamento de laços com algumas das nucleadas, por parte de Regina, não extirpa dela seu lugar de poder dentro do núcleo e de pessoa de confiança do Estado e da Igreja, à medida que os trabalhadores arregimentados “deixaram suas famílias aos cuidados do Estado, representado dentro do Núcleo pela figura de Regina Chabloz.”³⁴² Portanto, não se tratou apenas da batalha da borracha, mas de poder, de relações pessoais, de discursos.

Essa relação de poder permeava uma pluralidade de situações, inclusive na escrita das missivas. Em um comentário tecido por Regina, após ler uma epístola, fica evidente como eram conduzidos os conteúdos das escritas das cartas, pois apesar de não ser rejeitada a individualidade das remetentes, o que ainda prevalecia era uma “identidade coletiva”³⁴³, aquela que se queria manter e se estabelecer. Eis parte do conteúdo da carta em questão:

Quantas noites, quantos dias, o meu coração invadido de uma infinita saudade e muitas vezes derramam-se dos meus olhos lágrimas por esta tua ausência, por tão longo tempo. Conte-me tudo como é e como passas. Eu fui assistir a tua saída com o Samuel e não mais te encontrei. Foi para mim um dia de juízo. Ursino, posso ficar tranquila? Como tu me escreves sempre e manda-me buscar com seis meses? Tua mãe manda abraço e abençoa.³⁴⁴

Após o término da leitura, Regina comenta que muitas mulheres não sabiam escrever e, portanto, era ela quem redigia. Ao relatar o que queriam enviar a seus maridos, muitas mencionavam a solidão, bem como as brigas que às vezes aconteciam no núcleo. Era uma das situações que Regina rebatia:

Você gosta de falar essas coisas pro seu marido? Ele vai ficar triste lá e num pode fazer nada né? O quê que ele pode fazer? Então, você não devia mandar dizer isso não, né? Você tem que dizer que está satisfeita, confiante, que você vai se encontrar com ele, essas coisas que você deve mandar dizer. Por que o coitado tá lá no meio do mato, recebe uma carta sua, com notícias assim de você desgostosa. Ele vai ficar triste, né? Vai ter nem força de colher borracha.³⁴⁵

³⁴¹ *Idem. Ibidem.*

³⁴² CRUZ, Sarah Campelo. *Op. Cit.*, p.122.

³⁴³ CRUZ, Sarah Campelo. *Op. Cit.*, *passim*.

³⁴⁴ LIMA, César Garcia. Documentário “**Soldados da Borracha**”: Os heróis esquecidos – Segunda Guerra Mundial. Rio de Janeiro, Etnodoc: 2010.

³⁴⁵ Narrativa de Regina Chabloz In: LIMA, César Garcia. Documentário “**Soldados da Borracha**”: Os heróis esquecidos – Segunda Guerra Mundial. Rio de Janeiro, Etnodoc: 2010.

No ato da escrita houve uma indução sutil por parte de Regina, visando dissuadir o que a mulher do soldado da borracha almejava informá-lo, buscando, assim, desviar o conteúdo da missiva por outro viés. Sob esse prisma, ocorre um processo de interpretação, uma tradução do sentimento, da experiência vivida pelas mulheres naquele momento, de forma tal, que Regina passou a orientar intencionalmente a reescrita das cartas.

Deste modo, se as correspondências tinham o objetivo de manter os laços familiares, havia outro propósito mais primordial por parte do Estado e que não se podia esquecer naquele momento: a produção do látex. E isso fica evidente.

Assim, existia uma busca de construir um discurso em prol de mascarar uma situação que não se podia mudar naquela ocasião. É relevante salientar que as cartas transcorreram de um ambiente privado – o qual deveria ser marcado pela privacidade e sigilo – para o público, uma vez que “as missivas escritas pelas mulheres do Núcleo ficaram com Regina porque foram censuradas e nunca enviadas. E as cartas dos maridos porque tinham a diretora do Núcleo como destinatária.”³⁴⁶

Em relação às contendas dentro dos núcleos familiares, a então Diretora era muitas vezes tachada de negligente por não interceder a favor ou contra nas brigas das mulheres.³⁴⁷ No entanto, a memória como lugar de poder, de pluralidade e de contrastes recorda e registra o seu próprio lugar de rememoração. Desta forma, Regina faz um registro diferente dos apresentados por algumas mulheres ao relatar: “Agora evidentemente havia brigas né, as mulheres sozinhas ali sem os maridos, de repente ficava todo mundo meio nervoso, começava a brigar e eu tinha que intervir né.”³⁴⁸ Nestes momentos, segundo Regina, não era preciso chamar a polícia, pois ela mesma resolvia a situação.

Outra questão interessante percebida na pesquisa realizada nos jornais, sobretudo, n’*O Nordeste* foi a reportagem de 30 de junho de 1943, cuja nota jornalística informava que estavam no SEMTA diversas correspondências encaminhadas pelos trabalhadores. E porque não estaria com Regina Chabloz, a diretora do núcleo familiar?

³⁴⁶ CRUZ, Sarah Campelo. *Op. Cit.*, p.15.

³⁴⁷ CRUZ, Sarah Campelo. *Op. Cit.*, p.150.

³⁴⁸ ENTREVISTA 1. Entrevistada: **Regina Chabloz**. Entrevistador: Edson Holanda Lima Barboza, Rio de Janeiro, 2003.

Ao analisarmos a matéria, percebe-se que as epístolas foram enviadas a pessoas – em grande maioria os destinatários eram casais, mas há citações de apenas homens, ou apenas mulheres – que residiam em bairros considerados nobres, como o bairro Benfica e o bairro Damas. Essa situação é constatada a partir de detalhes fornecidos pelo jornal, uma vez que informa os nomes dos destinatários, ora seguidos dos respectivos endereços completos, ora mencionando apenas o bairro. A partir desse momento temos o entendimento que foram missivas endereçadas às famílias que não foram “amparadas” pelos núcleos familiares, provavelmente, de uma classe média. Além disso, esse cenário faz com que entendamos a variedade de sujeitos que integraram a saga da borracha.

Ainda sobre as epístolas, que significado Regina atribuía a essas cartas? Quanto a essa problemática não foram encontrados registros precisos que respondessem a referida indagação. Todavia, a própria iniciativa de Regina Chabloz em preservar as missivas possibilita-nos certo entendimento sobre essa questão.

Como campo de possibilidades podemos entender quão foram significativas estas cartas para a Diretora do Núcleo. Tal perspectiva infere-se pelo fato de Regina tê-las guardado consigo por mais de meio século, após o término da batalha da borracha.

Somente por volta do início do século XXI Regina cedeu as cartas para o arquivo do Museu de Arte da Universidade Federal do Ceará (MAUC). Além disso, a manutenção desse material pela ex-diretora do núcleo familiar correspondia a uma ideia de pertencimento àquele momento, à memória das relações de poder então estabelecidas. Correspondia, também, ao fato de que mesmo pertencentes a outras pessoas – mulheres que ficaram nucleadas em Fortaleza e maridos que partiram para os seringais – foram partilhadas “por todos aqueles envolvidos, tanto em seu processo de elaboração, como em seu conteúdo”³⁴⁹, momentos nos quais Regina, de fato, participou diretamente.

Com base neste contexto, que memória Ana Maria, filha de Regina e Pierre Chabloz, guarda sobre a participação e as atividades que seus pais desenvolveram na Batalha da Borracha? Atualmente residindo no Rio de Janeiro, quando indagada acerca do assunto em duas ocasiões, Ana Maria travou sua própria “batalha da memória”, haja vista que insistiu em não romper as amarras e manter a voz abafada a respeito do momento³⁵⁰. Sutilmente, apenas mencionou:

³⁴⁹ Sarah Campelo Cruz. *Op. Cit.*, p.16.

³⁵⁰ RAMOS, Francisco Régis Lopes. *Op. Cit.*, p. 373.

“Quanto a mim, são recordações de infância, mas sempre achei que eles deram o melhor de si no que fizeram.”³⁵¹

Agora, quanto à memória que Regina quis deixar de si e do momento histórico em questão, a ex-diretora do núcleo familiar destaca que ficou muito satisfeita com o trabalho que fez, apesar de os “mandachuvas” resistirem em amparar às famílias. Este ponto, mais uma vez, abre caminho para se pensar sobre onde estaria a real preocupação com a família. Inclusive, conforme Regina, “os maiores lá do serviço não queria dar apoio às mulheres. Não sabe o que eles queriam que as mulheres fizessem, mandando seus maridos embora – pois houve resistência em abrigá-las – não sabe o que eles pretendiam. Mas, enfim, fizeram o núcleo.”³⁵² Pressupomos, assim, que esse contentamento de Regina advém por seu serviço ter sido bastante apreciado pelo SEMTA, pela organização, segurança e limpeza das famílias ali estabelecidas.³⁵³

Esta rememoração feita por Regina Chabloz, do que foi sua experiência pessoal na Saga da Borracha, constitui as tessituras das operações da memória à medida que resgata certo sentimento de autovalorização do trabalho que exerceu.

Por outro lado, Regina avaliou que a Batalha da Borracha foi um fracasso. Isso porque não houve a extração de látex na proporção almejada pelos EUA, bem como sacrificaram muitos homens, mulheres e famílias que, em sua opinião, nunca mais se recompuseram. Para Regina sua própria saída do SEMTA foi conturbada devido à extinção repentina da instituição e por ter faltado ética dos dirigentes por não cumprir o que havia sido prometido aos soldados da borracha e familiares. Além disso, a miséria que assolou o povo, a fome, os descasos dos poderosos, as crianças moribundas pelas ruas, tudo isso também lhe foi chocante.³⁵⁴ Não obstante, Regina representou, na ocasião, contrariamente ao que expôs, “a personificação do Estado e das promessas não cumpridas”³⁵⁵.

Regina foi para o Ceará desagregada de sua família para acompanhar o esposo, ao mesmo tempo em que esteve inserida numa situação de total ambiguidade, pois enquanto representava os interesses do SEMTA, constituía e dividia também, mesmo que por horas, os espaços vividos por aquelas mulheres que guardavam a esperança de reencontrar seus maridos. Neste sentido, a batalha da borracha também representou uma relação entre o individual e o

³⁵¹ Informação concedida por e-mail, endereçada a minha pessoa, em 26 de maio de 2015.

³⁵² ENTREVISTA 2. Entrevistada: **Regina Chabloz**. Entrevistador: Wolney Oliveira, Rio de Janeiro, 2004.

³⁵³ *Idem. Ibidem.*

³⁵⁴ *Idem. Ibidem.*

³⁵⁵ CRUZ, Sarah Campelo. *Op. Cit.*, p.150.

coletivo, algo que, neste ponto, Regina viveu de igual forma. Uma batalha que deu conta da sociedade. Uma batalha que se construiu antes, durante e depois e que traz uma memória.

Com efeito, o que interessa perceber é a relação de gênero existente em todo o processo de recrutamento. Se os soldados da borracha foram considerados heróis esquecidos, deixados “à margem da História”, o que dizer das mulheres desses trabalhadores, que foram separadas de seus maridos e vice-versa, enquanto só as novas turmas recrutadas pelo CAETA passaram a migrar com os demais membros familiares. E as mulheres que ficaram em Fortaleza nos núcleos? Estas ficaram, certamente, desamparadas, da mesma forma que havia ocorrido com seus respectivos maridos que partiram para trabalhar nos seringais, dimensão presente no relato de Raimundo Nonato de Lima, natural de Jaguaruana (CE): “O governo só se interessava de colocar lá no seringal, aí pra frente acabou! Te cuida! Te joga aí e tu te cuida!”³⁵⁶ Ou seja, estes homens estariam, portanto, desolados e isolados no trabalho extrativista do látex.

Neste cenário, as mulheres exerciam um papel fundamental em suas famílias. Eram provedoras de filhos fortes e sadios e, portanto, essenciais ao projeto de civilização e progresso do País. Além disso, mesmo as que foram inseridas no cotidiano ultrajante da floresta, lugar de purgação e purificação da alma, a constituição das relações familiares representaria o porto seguro de cada membro, onde deveriam se conservar unidos e reinventar a vida.

³⁵⁶ LIMA, César Garcia. Documentário “**Soldados da Borracha**”: Os heróis esquecidos – Segunda Guerra Mundial. Rio de Janeiro, Etnodoc: 2010.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Este trabalho consistiu em analisar de que modo o Estado Novo estreitou o elo com a Igreja Católica em tempos de guerra (1942-1943), momento em que a saúde e a disciplinarização do corpo e do espírito constituíam, de certo modo, embasamentos dos discursos de ambas as instituições. Esses axiomas circulavam a todo vapor, já que o debate sobre identidade nacional e a busca de um padrão ideal do corpo do trabalhador brasileiro fazia parte das ideologias do então presidente Getúlio Vargas.

Em nosso processo investigativo, a análise dos discursos oficiais e das matérias jornalísticas possibilitou perceber como as evidências da experiência da migração dos nordestinos foram apropriadas pelos projetos estadonovistas, visando atender um duplo intento naquele momento: preencher os espaços vazios da Amazônia e impulsionar a produção da borracha nos seringais. Isso porque, em um contexto de guerra, havia todo um esforço em recrutar trabalhadores fortes e sadios, verdadeiros soldados, salvadores da Pátria, em cujo processo de civilização, progresso e fé, Estado e Igreja almejavam levar para o *front* da borracha.

Com o intuito de compreender as interpretações sobre essa relação entre Igreja e Estado, buscou-se avaliar em que medida os dogmas previstos pelas encíclicas papais foram reproduzidos pelo Estado, haja vista que a família foi um elemento que encontrou ressonância nos discursos do clero e do regime de Vargas, base da sociedade e da moral. Outro fator foram os discursos da assistência, nicho recorrente na história da Igreja Católica, com o intuito de justificar em boa medida a participação de padres no campo da política, pois assim seria possível efetivar com plenitude a caridade.

No processo de recrutamento dos trabalhadores para a região Amazônica, a Igreja prestou assistência religiosa, como parte de uma política da crença que deveria alcançar os arregimentados. Padre Helder Câmara foi o sacerdote que esteve à frente do departamento religioso do SEMTA, afinal, era preciso energizar os espíritos para a batalha. Missas campais, batismos, confissões eram realizadas nos núcleos e antes da partida dos trabalhadores.

A análise dos documentos eclesiásticos, como cartas pastorais e livros de tombo, oportunizou perceber que a atuação da Igreja também esteve presente em tentar não casar homens que migrariam para a Amazonia, haja vista que seria mais uma família cujos laços seriam apartados ou desfeitos naquele momento. Além disso, já que o Governo Vargas aspirava ares de

progresso e modernidade, havia uma preocupação constante com esta situação já que fomentaria o meretrício e a pederastia – práticas renegadas pela sociedade – à medida que os homens fossem para os seringais sem suas mulheres. Portanto, a presença da Igreja estaria mais do que justificada com o objetivo de “combater” tais práticas.

Por seu turno, percebemos que se por um lado a propaganda política ocupou lugar de destaque no Governo Vargas e o SEMTA utilizou essa premissa para arregimentar trabalhadores, por meio de imagens, cartazes e folhetos, por outro lado a propaganda não obteve tanta repercussão para tal intento, sobretudo, nos interiores. Nestas localidades, a voz do padre repercutia de forma mais singular.

Nosso estudo também possibilitou vislumbrar que, em muitos relatos de imigrantes, a Amazônia exercia um poder atrativo sobre os nordestinos, inseridos em um contexto ora de seca, ora de dificuldade econômica e, neste caso, num cenário de guerra. Isso fica patente quando se pensa o sertão seco e árido em contraste com a Amazônia coberta de verde e águas abundantes, mas que guardava uma realidade muito mais implacável.

A esperança, os desejos e a fé superavam a crueldade, a perversidade, a atrocidade, a solidão da floresta Amazônica frente aos “invasores”, “desbravadores” de seus segredos, riquezas e silêncios. Essa concepção de que a vida de seringueiro deve ser mergulhada na solidão, desvencilhado da mulher e da família, foi algo inerente aos intentos do capital, da busca do lucro e, no caso, da Batalha da Borracha, em prol do aumento da produção do látex. Estar ao lado da mulher seria questão de sobrevivência.

Muitos foram os termos e verbos difundindo as probabilidades de vitórias que a guerra prometia como trabalhar, produzir, vencer. A exploração das expectativas, experiências e esperanças de muitos que partiram para a Amazônia, e que se tornaram reféns das tormentas da floresta, tornaram-se secundárias diante do imaginário que se produzia. Ali, no final, não seria ainda o “lugar da salvação”, a “terra da redenção” apresentada pelas narrativas fabulosas, discursos estatais e pelo misticismo do catolicismo popular imbricado ao sertanejo.

Com o término da guerra, não interessavam mais os que ficaram abandonados a própria sorte na Amazônia, escravizados pelo trabalho e pelas dívidas, bem como os que regressaram para sua terra natal e encorporaram, por certo, a massa de desempregados. Enquanto os pracinhas foram condecorados e reconhecidos como verdadeiros heróis e combatentes de guerra, os Soldados da Borracha, Soldados de Cristo, foram esquecidos. Aliás, “as condecorações

que receberam na Amazônia foram os apelidos pejorativos: arigós, paroaras, mapinguari da floresta e outros mais³⁵⁷, conforme declarou com tristeza o Sr. Hélio Pinto, ex-soldado da borracha.

Portanto, esta pesquisa se propôs contribuir com as diversas análises acerca da Batalha da Borracha, sobretudo, no que remete às relações entre o poder temporal e o poder espiritual, numa conjuntura bélica específica. Pleiteou, também, caminhar pelo “terreno da memória”, mesmo que de forma tímida, pois ninguém se mobiliza para uma batalha, seja qual for, se não tenha pelo o que lutar. E a Saga da Borracha suscitou vários motivos para aqueles que dela participaram, desde a vontade de se viver uma aventura até o desejo de fuga, enriquecimento, cumprimento aos apelos patrióticos e às expectativas por um futuro melhor. A busca de uma *Terra Prometida!*

Esperamos que esta pesquisa tenha colaborado para o entendimento das relações estabelecidas entre a fé e a política, e que possa despertar o interesse de outros pesquisadores acerca do tema.

³⁵⁷ Narrativa do sr. Hélio Pinto Vieira, natural de Canindé (CE) In: LIMA, César Garcia. Documentário “**Soldados da Borracha**”: Os heróis esquecidos – Segunda Guerra Mundial. Rio de Janeiro, Etnodoc: 2010.

REFERÊNCIAS

- ABREU, Berenice. **Jangadeiros: Uma corajosa jornada em busca de direitos no Estado Novo.** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2012.
- ALVES, Vágner Camilo. **O Brasil e a Segunda Guerra Mundial: história de um envolvimento forçado.** Rio de Janeiro: Ed. PUC-Rio; São Paulo: Loyola, 2002.
- ANDRADE, Rômulo de Paula Andrade. Getúlio Vargas e a revista “Cultura Política” redescobrem a Amazônia (1940-1941). **Bol. Mus. Para. Emílio Goeldi. Cienc. Hum.**, Belém, v. 5, n. 2, p. 453-468, 2010.
- ARENDT, Hannah. **O que é política?** 7. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007.
- BARBOZA, Edson Holanda. **Ida ao inferno verde: Experiências da migração de trabalhadores do ceará para a Amazônia (1942/1945), 2005.** Dissertação (Mestrado em História) - Programa de Pós Graduação, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 2005.
- BARROS, Raimundo Caramuru; OLIVEIRA, Lauro de (Orgs.). **Dom Helder: o artesão da paz.** 1. reimpr. – Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2009.
- BENCHIMOL, Samuel. **Amazônia: um pouco – antes e além depois.** Manaus: Ed. Umberto Calderaro, 1977.
- BOFF, Leonardo. **Igreja: carisma e poder.** Petrópolis, Rio de Janeiro: Editora Vozes, 1981.
- BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico.** 8. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2005.
- _____. **Meditações pascalianas.** 2. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007.
- CANCIAN, Renato. **Igreja Católica e ditadura militar no Brasil.** São Paulo: Claridade, 2011.
- CAPELATO, Maria Helena R. **Multidões em cena: propaganda política no varguismo e no peronismo.** Campinas, São Paulo: Papyrus, 1998.
- CARDOSO, Adalberto. **Estado Novo e Corporativismo.** São Paulo: USP, 2007.
- CARVALHO, José Murilo de. **Cidadania no Brasil: o longo caminho.** 10. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008.
- CASTRO, Ferreira de. **A selva.** São Paulo, Editora Verbo, 1972.
- CORDEIRO JR., Raimundo Barroso. A Legião Cearense do Trabalho. In: SOUZA, Simone de (Org.). **Uma nova História do Ceará.** Fortaleza: Edições Demócrito Rocha, 2004.

COUTROT, Aline. Religião e política. In: RÉMOND, René. **Por uma história política**. 2. ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2003.

CUNHA, Euclides da. **Os sertões**. São Paulo: Ática, 1998.

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

_____. **Um paraíso perdido**: reunião de ensaios amazônicos/Euclides da Cunha. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2000.

CUNHA, Maria Clementina Pereira Cunha. **O espelho do Mundo**: Juquery, a História de um asilo. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1986.

FAUSTO, Boris. O Estado Novo no contexto internacional. In: PANDOLFI, Dulce. **Repensando o Estado Novo**. Rio de Janeiro: Ed. Fundação Getúlio Vargas, 1999.

FERREIRA, Maria Liège Freitas. **O projeto sanitário do estado novo na ocupação do oeste brasileiro**. UNESP – Campus de Araraquara, SP, 2011.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979.

FREYRE, Gilberto. Casa Grande & Senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal. In: SANTIAGO, Silviano (Org.). **Coleção Intérpretes do Brasil** – volume I. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 2000.

FUNES, Eurípedes A.; GONÇALVES, Adelaide. Eldorado no Inferno Verde: “Quem vive no inferno se acostuma com os cães”, p.21. In: GONÇALVES, Adelaide; COSTA, Pedro Eymar Barbosa (Orgs.). **Mais borracha para a vitória**. Fortaleza: MAUC/DOC; Brasília: Ideal gráfica, 2008.

FURTADO FILHO, João Ernani. A batalha da borracha: alguns aspectos de sua propaganda. In: GONÇALVES, Adelaide; COSTA, Pedro Eymar Barbosa (Orgs.). **Mais borracha para a vitória**. Fortaleza: MAUC/DOC; Brasília: Ideal Gráfica, 2008.

GINSBURG, Carlo. **Medo, reverência, terror**: quatro ensaios de iconografia política. São Paulo: Companhia das Letras, 2014.

GOIS, Sarah Campelo Cruz. **As linhas tortas da migração**: estado e família nos deslocamentos para a Amazônia (1942-1944). Dissertação (Mestrado em História) – Programa de Pós-graduação da UFC: Fortaleza, 2013.

GOMES, Angela Maria de Castro. A Construção do Homem Novo: o trabalhador brasileiro. In: OLIVEIRA, Lúcia Lippi; VELLOSO, Mônica Pimenta; GOMES, Ângela Maria Castro. **Estado Novo**: ideologia e poder. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1982.

GOMES, Ana Carolina Vimieiro. A emergência da biotipologia no Brasil: medir e classificar a morfologia, a fisiologia e o temperamento do brasileiro na década de 1930. **Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas**, v. 7, n. 3, p. 705-719, set.-dez. 2012.

GOMES, Angela de Castro. Ideologia e trabalho no Estado Novo. In: PANDOLFI, Dulce. **Repensando o Estado Novo**. Rio de Janeiro: Ed. Fundação Getúlio Vargas, 1999.

GONÇALVES, Mauro Castilho. Educação, Higiene e Eugenia no Estado Novo: as palestras de Savino Gasparini transmitidas pela Rádio Tupi (1939-1940). **Cadernos de História da Educação** – v. 10, n. 1 – jan./jun. 2011.

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. Vol.1, nº 2, 2002.

HOBSBAWM, Eric. **Era dos Extremos: o breve século XX (1914 – 1991)**. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

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

HOORNAERT, Eduardo. **Formação do catolicismo brasileiro**. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 1974.

JESUS, Nauk Maria de. A “cabeça da república” e a saúde/higiene em Vila Bela da Santíssima Trindade (1752-1808). In: **Fronteiras: Revista de História**, Campo Grande, MS, V.7, n. 13, 2003.

KOIFMAN, Fábio. **O imigrante ilegal: o Ministério da Justiça e a entrada de estrangeiros no Brasil (1941-1945)**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2012.

KOSELLECK, Reinhart. **Futuro Passado: contribuição à semântica dos tempos históricos**. 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 (Doutorado em História) - Programa de Pós-Graduação da Universidade de São Paulo, 2005.

LENHARO, Alcir. **A Sacralização da Política**. 2. ed. São Paulo: Papyrus, 1986.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **Tristes trópicos**. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

LIMA, Janilson Rodrigues. **Entre a cruz e o estado: Igreja Católica, Estado Novo e o corpo do jovem fortalezense (1937-1941)**. Dissertação (Mestrado em História) – MAHIS: UECE, 2011.

LOPES, José Sérgio Leite. Classe, etnicidade e cor na formação do futebol brasileiro. In: BATALHA, Claudio H. M.; SILVA, Fernando Teixeira da; FORTES, Alexandre (Orgs.).

Culturas de classe: identidade e diversidade na formação do operariado. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 2004.

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

LUSTOSA, Oscar de Figueiredo. **A Igreja Católica no Brasil-República:** cem anos de compromissos (1889-1989). São Paulo: Edições Paulistas, 1991.

MANOEL, Ivan Aparecido. Cidadãos para a terra e para o céu: o projeto educacional do catolicismo ultramontano (1850-1950). In: **Fronteiras - Revista de História**, Campo Grande, MS, V.7, n. 13, 2003.

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

MARTINELLO, Pedro. **A Batalha da Borracha na Segunda Guerra Mundial e suas consequências para o Vale Amazônico.** Rio Branco: UFAC, 1985.

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

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

MIRANDA, Júlia. **O poder e a fé** - discurso e prática católicos. Fortaleza, Edições UFC, 1987.

_____. **O Jeito Cristão de Fazer política:** Representações, rituais e discursos nas candidaturas pentecostais e carismáticas. XXII Encontro Anual da ANPOCS. Caxambu (MG), 1998.

MOLLAT, Michel. **Os pobres na Idade Média.** Rio de Janeiro: Campus, 1989.

MONTENEGRO, João Alfredo de Sousa. **O trono e o altar:** as vicissitudes do tradicionalismo no Ceará, 1817-1978. Fortaleza, BNB, 1992.

MORALES, Lúcia Arrais. **Vai e vem, vira e volta:** as rotas dos soldados da borracha. São Paulo: Annablume: Fortaleza: Secult, 2002.

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, ANPUH/Humanistas, vol. 21, n 40, 2001.

OLIVEIRA, Iranilson Buriti de. Fora da higiene não há salvação: a disciplinarização do corpo pelo discurso médico no Brasil Republicano. In: **Mneme Revista de Humanidades**, Caicó, v.4, n.7, fev./mar., 2003.

PARENTE, Francisco Josênio Camelo. **Anauê: os camisas verdes no poder.** Fortaleza: Edições UFC, 1986.

PILETTI, Nelson; PRAXEDES, Walter (Orgs.). **Dom Hélder Câmara: entre o poder e a profecia.** São Paulo: Editora Ática, 1997.

PINTO, José Aloísio Martins. **Estado autoritário, direção partidária e cultura política: o jornal “O Nordeste” na década de 1930 (Fortaleza/CE).** Anais do XXVI Simpósio Nacional de História – ANPUH. São Paulo, julho 2011.

PINTO, Sergio Murillo. **A doutrina Góis: síntese do pensamento militar no Estado Novo.** In: PANDOLFI, Dulce. **Repensando o Estado Novo.** Rio de Janeiro: Ed. Fundação Getúlio Vargas, 1999.

RAMOS, Francisco Régis Lopes. **A Santa Cruz do Deserto: memórias do Caldeirão.** In: **Revista do Programa de Estudos Pós-graduados em História e do Departamento de História.** PUC: São Paulo. Nº 17, novembro/1998.

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

RÉGIS, João Rameres. **A Ação Integralista Brasileira: Um caso de polícia?** In: **Trajetos. Revista do Programa de Pós-Graduação e do Departamento de História da UFC.** Fortaleza: Departamento de História da UFC, v. 3, n. 6, p. 177-200, 2005.

REIS, Edilberto Cavalcante. **Coronéis de Batina: a atuação do clero na política municipal cearense (1920 – 1964).** Tese de Doutorado - Programa de Pós-graduação em História Social do Instituto de Filosofia e Ciências Sociais, UFRJ, 2008.

REVEL, Jacques (Org.). **Jogos de escala: a experiência da microanálise.** Rio de Janeiro: Editora Fundação Getúlio Vargas, 1998.

RIBEIRO, Boanerges. **Protestantismo no Brasil Monárquico.** São Paulo, Pioneira, 1973.

RIOS, Kênia Sousa. **Engenhos da memória: narrativas da seca no Ceará.** Fortaleza: Imprensa Universitária, 2014.

_____. **Isolamento e poder: isolamento e os campos de concentração na seca de 1932.** Fortaleza: Imprensa universitária, 2014.

RODRIGUES, Cândido Moreira. **A ordem – uma revista de intelectuais católicos (1934 – 1945).** Belo Horizonte: Autêntica/ Fapesp, 1988.

RODRIGUES, José Carlos. **O Corpo na História.** Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 1999.

SANTOS, Jovelina Silva. **Círculos Operários no Ceará: “instruindo, educando, orientando, moralizando (1915-1963).”** Dissertação (Mestrado em História) – Programa de Pós-graduação da UFC, Fortaleza, 2004.

SCHWARTZMAN, Simon. A Igreja e o Estado Novo: o Estatuto da família. In: **Cadernos de Pesquisa**. São Paulo: Fundação Carlos Chagas, nº 37, p. 71-77, 1981.

SECRETO, María Verónica. “Mais Borracha para a Vitória”: campanha de recrutamento de trabalhadores e fracasso social na exploração de borracha durante o governo Vargas. In: **Revista Estudios Rurales**. V.1, nº 1, 2011.

SECRETO, Maria Verónica. A ocupação dos “espaços vazios” no governo Vargas: do “Discurso do rio Amazonas” à saga dos soldados da borracha. In: **Revista Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, nº 40, julho-dezembro de 2007.

SEYFERTH, Giralda. Os imigrantes e a campanha de nacionalização do Estado Novo, p. 207. In: PANDOLFI, Dulce. **Repensando o Estado Novo**. Rio de Janeiro: Ed. Fundação Getúlio Vargas, 1999.

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.

SOUZA, Márcio. **Galvez: o imperador do Acre**. Rio de Janeiro: Marco Zero Ltda, 1983.

SOUZA, Simone de. Da “Revolução de 30” ao Estado Novo. In: SOUZA, Simone de (Org.). **Uma nova História do Ceará**. Fortaleza: Edições Demócrito Rocha, 2004.

TERUYA, Marisa Tayra. **A família na historiografia brasileira, bases e perspectivas de análise**. Anais do XII Encontro Nacional de Estudos Populacionais, Belo Horizonte, 2000.

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.

WEGNER, Robert; SEBASTIÃO DE SOUZA, Vanderlei. Eugenia “negative”, psiquiatria e catolicismo: embates em torno da esterilização eugênica no Brasil. **História, Ciências, Saúde – Manguinhos**, Rio de Janeiro, 2012.

WOLFF, Cristina Scheibe. **Mulheres da floresta: uma história Alto Juruá, Acre (1890-1945)**. São Paulo: Hucitec, 1999.

FONTES

ARQUIDIOCESE DE FORTALEZA. Seminário da Prainha. **Carta Pastoral**, “Sobre a sêca de 1942”, Dom Antônio de Almeida Lustosa, Seminário da Prainha. Fortaleza (CE).

ARQUIDIOCESE DE FORTALEZA. Seminário da Prainha. **Livro de Tombo:** Aviso n. 21, Pe. André V. Camurça, Secretário do Arcebispado. Fortaleza (CE), 1943. v. 1, n.22, 25 de maio de 1942.

ARQUIDIOCESE DE FORTALEZA. Seminário da Prainha. **Livro de Tombo:** Circular N. 22, Dom Antônio de Almeida Lustosa, Arcebispo de Fortaleza. Fortaleza (CE), 1943, vol. 1, n.20.

ARQUIVO NACIONAL. FUNDO PAULO DE ASSIS RIBEIRO. **Esboço de Programa para a Assistência à família dos trabalhadores mobilizados.** Rio de Janeiro, AP:50; Caixa 4, Doc.56, abril de 1943.

ARQUIVO NACIONAL. FUNDO PAULO DE ASSIS RIBEIRO. **Livro Histórico do SEMTA.** Rio de Janeiro, 30 de Novembro de 1942 a 31 de maio de 1943.

ARQUIVO NACIONAL. FUNDO PAULO DE ASSIS RIBEIRO. **Portaria Nº 28 de regulamentação do SEMTA.** Rio de Janeiro, AP.50, 30 de novembro de 1942.

ARQUIVO NACIONAL. FUNDO PAULO DE ASSIS RIBEIRO. **Relatório apresentado por Padre Helder Câmara ao Excelentíssimo e Reverendíssimo Sr. D. Aloísio Masella D. D. Núncio Apostólico.** Rio de Janeiro, AP.50, cx. 4, pasta 3, 28 de janeiro de 1943.

ARQUIVO NACIONAL. FUNDO PAULO DE ASSIS RIBEIRO. **Relatório confidencial de observações feitas no Norte, junto ao SEMTA.** Rio de Janeiro, AP.50, caixa 4, doc.17, 8 de abril de 1943.

ARQUIVO NACIONAL. FUNDO PAULO DE ASSIS RIBEIRO. **Relatório do SEMTA.** Rio de Janeiro, Caixa 5, doc. nº 63, 1943.

BIBLIOTECA DA PRESIDÊNCIA DA REPÚBLICA. **Discursos de Getúlio Vargas.** Brasília, 1940 e 1941.

CHABLOZ, Jean Pierre. **Diário de Serviço.** Acervo MAUC/UFC. Fortaleza (CE), 1943.

_____. **Diário Pessoal.** Acervo MAUC/UFC. Fortaleza (CE), 1943.

_____. **Desenhos Biótipos Nordestinos.** Acervo MAUC/UFC. Fortaleza (CE), 1943.

_____. **Cartazes.** Acervo MAUC/UFC. Fortaleza (CE), 1943.

_____. **Folheto do pintor:** Trabalhador nordestino, alista-te no SEMTA hoje mesmo, cumpre o teu dever para com a Pátria. Acervo MAUC/UFC. Fortaleza (CE), 1943.

ENTREVISTA 1. Entrevistada: **Regina Chabloz.** Entrevistador: Edson Holanda Lima Barboza, Rio de Janeiro, 2003.

ENTREVISTA 2. Entrevistada: **Regina Chabloz.** Entrevistador: Wolney Oliveira, Rio de Janeiro, 2004.

ENTREVISTA 3. Entrevistados: **Soldados da Borracha**. Entrevistador: Samuel Benchimol, Manaus (AM), 1943.

FERNANDES, João. **Carta**. O Nordeste, Fortaleza, 14 de maio de 1943.

FUNDAÇÃO BIBLIOTECA NACIONAL. HEMEROTECA DIGITAL. **O Liberal**. Belém (PA), 1947 e 1989.

FUNDAÇÃO BIBLIOTECA NACIONAL. HEMEROTECA DIGITAL. **Estado do Pará**, Belém (PA), 1913.

FUNDAÇÃO BIBLIOTECA NACIONAL. HEMEROTECA DIGITAL. **Relatório dos Presidentes dos Estados Brasileiros**. Manaus (AM), 5 de junho de 1901.

FUNDAÇÃO GETÚLIO VARGAS. CPDOC. **Relatório da Comissão Administrativa de Encaminhamento de Trabalhadores para a Amazônia**. Rio de Janeiro, dezembro de 1945.

GALVÃO, Eleidia. **Carta**. Acervo Jean Pierre Chabloz MAUC/UFC, Fortaleza (CE), 20 de junho de 1943.

IGREJA CATÓLICA APOSTÓLICA ROMANA. Papa Leão XIII. Carta Encíclica. **Arcanum**. Vaticano, 10 de fevereiro de 1881.

IGREJA CATÓLICA APOSTÓLICA ROMANA. Papa Pio XI. Carta Encíclica. **Divini Redemptoris sobre o comunismo ateu** (1937). Vaticano. São Paulo: Paulinas, 2004.

IGREJA CATÓLICA APOSTÓLICA ROMANA. Papa PIO XII. om Cristo (1943). Vaticano. Disponível em: <http://w2.vatican.va/content/pius-xii/pt/encyclicals/documents/hf_p-xii_enc_29061943_mys_tici-corporis-christi.html>. Acesso em: 04 abr.2015.

IGREJA CATÓLICA APOSTÓLICA ROMANA. Papa PIO XII. Carta Encíclica. **Quadragesimo anno**: sobre a restauração e aperfeiçoamento da ordem social em conformidade com a lei evangélica (1931). Vaticano. São Paulo: Paulinas, 2012.

INSTITUTO DO CEARÁ. **O Nordeste**, Fortaleza (CE), 1942 e 1943.

INSTITUTO DO CEARÁ. **O POVO**, Fortaleza (CE), 1943.

INSTITUTO DO CEARÁ. **Correio do Ceará**, Fortaleza (CE), 1942 e 1943.

LIMA, César Garcia. Documentário **Soldados da borracha**: os heróis esquecidos – Segunda Guerra Mundial. Rio de Janeiro, Etnodoc: 2010.

NASCIMENTO, Espedito. **Carta**. O POVO, 11 de maio de 1943.

NASCIMENTO, Milton & BRANT, Fernando. Música **Encontros e Despedidas**, 1985.

OLIVEIRA, Alfonso Mesquita. **Carta**. Acervo Jean Pierre Chabloz MAUC/UFC, Manaus (AM), 15 de julho de 1943.

PAULA, Melchiades Sebastião de. **Carta**. O Nordeste, Fortaleza(CE), 27 de julho de 1943.

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

UNIVERSIDADE FEDERAL DO CEARÁ. MUSEU DE ARTE (MAUC/UFC). **Contrato de encaminhamento do trabalhador mobilizado**. Fortaleza (CE), 1943.

UNIVERSIDADE FEDERAL DO CEARÁ. MUSEU DE ARTE (MAUC/UFC).. **Diretrizes**, Fortaleza (CE), 1943.

UNIVERSIDADE FEDERAL DO CEARÁ. MUSEU DE ARTE (MAUC/UFC). **Fotografias**. Aba-Film. Fortaleza (CE), 1943.

UNIVERSIDADE FEDERAL DO CEARÁ. MUSEU DE ARTE (MAUC/UFC). **Unitario**, Fortaleza (CE), 1943.