

JUDAS, AHSVERUS E SÍSIFO NA AMAZONIA, POR EUCLIDES DA CUNHA***JUDAS, AHSVERUS AND SISYPHUS IN AMAZON, BY EUCLIDES DA CUNHA***

Carlos Antônio Magalhães Guedelha
Doutor em Linguística
Universidade Federal do Amazonas
(cguedelha@gmail.com)

Iná Isabel de Almeida Rafael¹
Mestra em letras
Universidade Federal do Amazonas
(ina_isabel2000@yahoo.com.br)

RESUMO: Análise do conto “Judas-Ahsverus”, de Euclides da Cunha, integrante do livro *À margem da história*, enfocando as imagens de matriz religiosa e mitológica, a fim de se apresentar um viés de análise sobre as dores e sofrimentos alarmantes do seringueiro no interior da selva. Tais imagens recriam no texto flagrantes ligados ao “ciclo da borracha”, período que ficou historicamente marcado no âmbito social, político e econômico da Amazônia, devido ao regime semi-escravista implantado nos recônditos seringais da região. O estudo procura mostrar que Euclides realizou a fusão de diferentes tradições religiosas na tessitura de seu texto. Como fundamentação teórica para o desenvolvimento do estudo dentro da perspectiva mitológica, recorreremos aos escritores Aleixo (1982), Brunel (1997) e Grimal (1989). Os autores Alves (1984) e Chevalier e Gheerbrant (1991), respectivamente, ofereceram-nos conceitos de símbolo e de religião. Batista (2003), Benchimol (2009), Dias (1999), Loureiro (1995), Reis (1998), Souza (2003) e Tocantins (1982) apresentaram-nos dados históricos para a realização de uma simbiose entre história, religião e literatura. Áreas que firmaram um diálogo evidente, que se efetivou na análise do texto euclidiano, para revelar o regime escravista implantado no submundo dos seringais amazônicos na segunda metade do século XIX.

Palavras-chave: Amazônia. Seringueiros. Judas-Ahsverus. Euclides da Cunha.

ABSTRACT: Narrative analysis of "Judas-Ahsverus" by Euclides da Cunha, part of the book *À Margem da história*, focusing on the images of religious and mythological matrix to analyze the alarming pains and sufferings of the seringueiro (rubber tapper) in the jungle. These images recreate flagrant related to the "rubber cycle", a period that has been historically marked in the social, political and economic environment of the Amazon, due to the semi-slave system implanted in the region's rubber plantations. The study shows that Euclides has merged different religious traditions into the writing of his text. Authors as Alves (1984), Chevalier and Gheerbrant (1991), respectively, offered us concepts of symbol and religion. Batista (2003), Benchimol (2009), Dias (1999), Loureiro (1995), Reis (1998), Souza (2003) and Tocantins (1982) presented historical data for a symbiosis among history, religion and literature. Areas that established an evident dialogue, which became effective in the analysis of the Euclidean text, to reveal the slave regime implanted in the underworld of the Amazon rubber plantations in the second half of the nineteenth century.

Keywords: Amazon. Seringueiros. Judas-Ahsverus. Euclides da Cunha.

¹ Doutoranda em Sociedade e Cultura na Amazônia pela Universidade Federal do Amazonas. Doutorado realizado com apoio da Fapeam, por meio de bolsa de estudo.

Introdução

O escritor Euclides da Cunha foi comissionado pelo Barão do Rio Branco para chefiar uma comissão de reconhecimento do alto Purus, com o fim de estabelecer os limites entre o Brasil e o Peru no conturbado início do século XX nas fronteiras amazônicas. Euclides partiu para a missão, chegando a Manaus em 30 de dezembro de 1904. Teve que enfrentar uma exaustiva espera de mais de três meses na capital amazonense, até que finalmente, em 5 de abril de 1905, a comissão mista Brasil-Peru iniciou sua viagem de Manaus às cabeceiras do rio Purus, chegando em 14 de agosto. Em outubro, a comissão regressaria a Manaus, concluindo os trabalhos em 16 de dezembro.

Antes de sua viagem, Euclides já demonstrara um notável interesse pelos temas amazônicos. Esse interesse vinha principalmente de suas leituras a respeito da região, sobre a qual já havia inclusive escrito cinco artigos sobre o tema no jornal Estado de São Paulo. Depois da sua nomeação para a viagem, em confissão a amigos (Oliveira Lima e José Veríssimo, por exemplo), esclarecia com todas as letras que seu objetivo era “estudar a região e o povoamento que ali se faz, para uma outra obra que, à semelhança de Os Sertões, revele ao Brasil mais um pedaço de si mesmo” (MOTA, 2003, p. 159).

Ainda relativamente jovem, e motivado pelo êxito incomparável de Os Sertões, Euclides sentia que precisava superar um novo desafio, o de não ficar marcado para a posteridade como autor de um só livro, daqueles que brilharam intensamente, mas o seu brilho sendo resultado de um lapso apenas momentâneo, episódico, de talento e genialidade, quase ao acaso. Euclides não queria ter esse estigma pesando sobre si, associado ao seu nome. E sabia que ali estava a sua segunda grande oportunidade de produzir uma obra de grande significado. A primeira fora quando da sua ida a Canudos, de onde resultou o livro Os Sertões.

Assim como acontecera no seu regresso de Canudos, Euclides retornou da Amazônia desolado e revoltado com o que testemunhara: populações relegadas ao abandono, vivendo em condições subumanas, na mais absoluta miséria. Viu os seringueiros sendo explorados pelos seringalistas arrivistas, submetidos a um regime de escravidão no meio da floresta, um lugar longínquo demais onde a justiça não conseguia ou não tinha interesse em chegar. E assim como fizera em Canudos, prometeu a si mesmo escrever um “segundo livro vingador”, para trazer à luz aquele

mundo estúpido que o Brasil desconhecia e “reclamar do governo medidas em favor dos sertanejos que, transformados em seringueiros, garantiam para o Brasil a posse de regiões riquíssimas, e ao mesmo tempo eram relegados à mais extrema miséria e à mais cruel exploração” (MOTA, 2003, p. 164).

Mas o projeto da construção do segundo livro vingador, ao qual pretendia dar o título de “Paraíso perdido”, não se realizaria. Nas palavras de Mota (2003, p. 164), “seus afazeres, sua precária situação financeira – que o obrigava a trabalhar sem folga para o sustento da família – sua vida atormentada e sua morte prematura iriam impedir-lo de concretizar esse projeto”. O que restou de sua intenção foi uma série de artigos, que seriam os primeiros traços do esboço do livro, reunidos com o título *À Margem da história*, uma coletânea publicada postumamente em 1909. Esses escritos, no entendimento de Mota (2003, p. 164), “são suficientes para se ter uma ideia do plano grandioso de Euclides, da sua veemente defesa do seringueiro”.

Entre os escritos supracitados, cabe destaque para a narrativa “Judas-Ahsverus”, o texto de maior densidade lírica que Euclides escreveu sobre o mundo amazônico, especialmente o submundo dos seringais, considerada por Hardman (2009, p. 45) “a obra-prima da prosa amazônica de Euclides”. A proposta do presente artigo é propor uma leitura dessa narrativa, procurando mostrar como Euclides, exercitando o papel de demiurgo, opera o “milagre” a criação de um mundo onde se reúnem o Judas e o Ahsverus, além do Sísifo, numa fusão inopinada entre diferentes tradições míticas e religiosas. Em nossa leitura, exploramos algumas imagens lavradas por Euclides para dar conta dessa fusão.

Uma interminável sexta-feira da paixão

“Judas-Ahsverus” é, sem dúvida, o texto mais apreciado entre todos os que Euclides escreveu sobre a Amazônia. Incluído em *À Margem da história*, como um dos seus capítulos, esse texto contém traços dos gêneros lírico, épico e dramático em um diálogo impressionante. É um texto-síntese. Nele, segundo Hardman (2009, p. 47), “Euclides atinge o ápice da representação do sublime ante o flagelo da paisagem amazônica. É uma mescla entre crônica e conto [...] Possui uma unidade épico-dramática que nenhum outro escrito amazônico do autor logrou alcançar”. Por essa narrativa, Hardman (2009) situa Euclides no mesmo nível de Poe ou Machado de Assis, no que diz respeito à narrativa curta. Ali está delineado, em letras garrafais, o

martírio do seringueiro em sua via crucis materializada na “via dolorosa” das estradas de seringueiras. Para escrever sua tragédia, ou epopeia, ou conto (o texto é absolutamente rebelde aos rótulos), Euclides elege um espaço e um tempo. O espaço, os seringais do Alto Purus; o tempo, o sábado de aleluia.

O texto tem início falando de uma vingança levada a efeito pelos seringueiros:

No sábado de Aleluia os seringueiros do Alto Purus desforram-se de seus dias tristes. É um desafogo. Ante a concepção rudimentar da vida santificam-se-lhes, nesse dia, todas as maldades. Acreditam numa sanção litúrgica aos máximos deslizes. Nas alturas, o Homem-Deus, sob o encanto da vinda do filho ressurreto e despeado das insídias humanas, sorri, complacientemente, à alegria feroz que arrebenta cá em baixo. E os seringueiros vingam-se, ruidosamente, dos seus dias tristes (CUNHA, 2003, p. 117).

Os seringueiros aproveitam o ensejo dos festejos meio religiosos e meio profanos do sábado de aleluia, na semana santa, para purgarem-se da tristeza que lhes acomete. Mas ali, na solidão da selva amazônica, o significado da semana santa é bem diverso do sentido tradicional:

Não tiveram missas solenes, nem procissões luxuosas, nem lavapés tocantes, nem prédicas comovidas. Toda a Semana Santa correu-lhes na mesmice torturante daquela existência imóvel, feita de idênticos dias de penúrias, de meios-jejuns permanentes, de tristezas e de pesares, que lhes parecem **uma interminável sexta-feira da Paixão, a estirarse, angustiosamente, indefinida, pelo ano todo afora** (CUNHA, 2003, p. 117 – negrito nosso).

Enquanto a semana santa, no distante torrão natal, oferece momentos de contrição, rezas, retiro e reflexões sobre o sofrimento de Deus, mas são dias passageiros, contrapostos a dias mais numerosos de felicidade, ali na selva os dias de tristeza duram

a existência inteira, monótona, obscura, doloríssima e anônima, a girar acabrunhadamente na **via dolorosa** e inalterável, sem princípio e sem fim, do círculo fechado das "estradas". Então pelas almas simples entra-lhes, obscurecendo as miragens mais deslumbrantes da fé, a sombra espessa de um conceito singularmente pessimista da vida: certo, o redentor universal não os redimiou; esqueceu-os para sempre, ou não os viu talvez, tão relegados se acham à borda do rio solitário, que no próprio volver das suas águas é o primeiro a fugir, eternamente, àqueles tristes e desfreqüentados rincões (CUNHA, 2003, p. 118 – negrito nosso).

Mas não há blasfêmia nem revolta por parte daqueles homens. Resignam-se à desdita do seu destino. Apenas uma reza de vez em quando leva algum travo de ressentimento contra a divindade. O sertanejo transformado em seringueiro revela, com esse procedimento, que

tem a noção prática, tangível, sem raciocínios, sem diluições metafísicas, maciça e inexorável – um grande peso a esmagar-lhe inteiramente a vida – da fatalidade; e submete-se a ela sem subterfugir na covardia de um pedido, com os joelhos dobrados. Seria um esforço inútil. Domina-lhe o critério rudimentar uma convicção talvez demasiado objetiva, ou ingênua, mas irreduzível, a entrar-lhe a todo o instante pelos olhos adentro, assombrando-o: é um excomungado pela própria distância que o afasta dos homens; e os grandes olhos de Deus não podem descer até aqueles brejais, manchando-se. Não lhe vale a pena penitenciar-se, o que é um meio cauteloso de rebelar-se, reclamando uma promoção na escala indefinida de bem-aventurança. Há concorrentes mais felizes, mais bem protegidos, mais numerosos, e, o que se lhes figura mais eficaz, mais vistos, nas capelas, nas igrejas, nas catedrais, e nas cidades ricas onde se estadeia o fausto do sofrimento uniformizado de preto, ou fugindo na irradiação de lágrimas, e galhardeando tristezas... (CUNHA, 2003, p. 119).

A parte que lhe cabe, ali, esquecido pela própria Providência, é mesmo a resignação. Tem que seguir estoicamente e mudo, impassível, a sua sina de isolamento e desventura. A única revolta que consegue esboçar é contra si mesmo. Sente-se culpado pela “ambição maldita” que o cegou diante dos traficantes de gente que o iludiram lá nas paragens nativas, para em seguida entregá-lo, manietado, para um impune sistema de escravidão. E esse pecado, em seu raciocínio, é o seu próprio castigo: transformou a sua vida em uma “interminável penitência”.

Euclides busca na religião uma gama de símbolos para dar conta do sofrimento alarmante do seringueiro. É que a religião, segundo Rubem Alves (1984, p. 22), constitui-se de “uma teia de símbolos, rede de desejos, confissão da espera, horizonte dos horizontes, a mais fantástica e pretensiosa tentativa de transubstanciar a natureza”. E encerrado no interior da selva, onde a natureza se ostenta da forma mais exuberante possível, resta ao homem reportar-se aos símbolos da divindade, da vida religiosa, como uma forma de transubstanciação. É assim que se opera a “divinização da vingança” contra ele próprio.

O Emissário sinistro

Em meio à sua via dolorosa interminável, o seringueiro vê no sábado de aleluia a única oportunidade que ele tem, durante todo o ano, de arrancar a sua penúria da penumbra das matas e exibi-la, em sua crua e apavorante nudez, à “humanidade longínqua”.

Como realizar essa façanha? A própria igreja católica lhe oferece o recurso: “ora, para isso, **a igreja dá-lhe um emissário sinistro: Judas**; e um único dia feliz: o sábado prefixo aos mais santos atentados, às balbúrdias confessáveis, à turbulência mística dos eleitos e à divinização da vingança” (CUNHA, 2003, p. 119). Só que ali, onde a existência ocorre em um compasso diferente de todo o mundo, é necessário que o “Judas” tenha também uma configuração diferente. O monstrengo de palha, que é trivial em qualquer época e lugar, não basta à missão complexa e grave que o sertanejo precisa lhe dar como incumbência. Ele “vem batido de mais pelos séculos e fora tão pisado, tão decaído e tão apedrejado que se tornou vulgar na sua infinita miséria, monopolizando o ódio universal e apequeando-se, mais e mais, diante de tantos que o malquerem” (CUNHA, 2003, p. 119 – **negrito nosso**). Assim, a imagem do judas tem que ser recriada:

Faz-se-lhe mister, ao menos acentuar-lhe as linhas mais vivas e cruéis; e mascarar-lhe no rosto de pano, e laivos de carvão, uma tortura tão trágica, e em tanta maneira próxima da realidade, que o eterno condenado pareça ressuscitar ao mesmo tempo que a sua divina vítima, de modo a desafiar uma repulsa mais espontânea e um mais compreensível revide, satisfazendo à saciedade as almas ressentidas dos crentes, com a imagem tanto quanto possível perfeita da sua miséria e das suas agonias terríveis (CUNHA, 2003, p. 119).

E é nesse mister que o seringueiro se transforma, repentinamente, em escultor. Auxiliado pelos filhos pequenos, que recolhem palhas e farrapos por todos os lados, inicia a fabricação da figura “funambulesca” do judas. Para as crianças, aquela atividade representa a quebra da monotonia tristonha de uma vida “invariável e quieta”. O judas, a princípio, parece ser a figura de sempre: vestido com roupas velhas do próprio sertanejo, enchimento feito de palha e molambos, “braços horizontais, abertos, e pernas em ângulo, sem juntas, sem relevos, sem dobras, aprumando-se, espantadamente, empalado, no centro do terreiro. Por cima uma bola desgraciosa representando a cabeça. É o manequim vulgar, que surge em toda a parte e satisfaz à maioria das gentes”. Mas para o seringueiro, aquilo ainda não é o

judas. É apenas o “bloco” a partir do qual ele vai esculpir a “estátua” desejada, que é a sua “obra-prima”, “expressão concreta de uma realidade dolorosa” (CUNHA, 2003, p. 121).

Na sua estranha estatuária, o seringueiro continua o trabalho com a figura disforme:

salienta-lhe e afeioa-lhe o nariz; reprofunda-lhe as órbitas; esbate-lhe a fronte; acentua-lhe os zigomas; e aguça-se o queixo, numa massagem cuidadosa e lenta; pinta-lhe as sobrancelhas, e abre-lhe com dois riscos demorados, pacientemente, os olhos, em geral tristes e cheios de um olhar misterioso; desenha-lhe a boca, sombreada de um bigode ralo, de guias decaídas aos cantos. Veste-lhe depois, umas calças e uma camisa de algodão, ainda servíveis; calça-lhe umas botas velhas, cambadas...

Volve ao seu homúnculo: retoca-lhe uma pálpebra; aviva um rito expressivo na arqueadura do lábio; sombreia-lhe um pouco mais o rosto, cavando-o; ajeita-lhe melhor a cabeça; arqueia-lhe os braços; repuxa e retifica-lhe as vestes...

(...)

Repentinamente o bronco estatuário tem um gesto mais comovedor do que o Parla ansiosíssimo Miguel Ângelo; arranca o seu próprio sombreiro; atira-o à cabeça de Judas; e os filhinhos todos recuam, num grito, vendo retratar-se na figura desengonçada e sinistra o vulto do seu próprio pai.

Evidentemente, o sertanejo esculpiu o judas à sua própria imagem e semelhança. E ali estava, materializada, a primeira etapa de sua vingança. Vingança de si mesmo, pela credulidade infantil que o conduziu até aquele inferno como escravo; pela ambição que lhe cegou os olhos, não permitindo perceber que estava sendo iludido; e pela fraqueza moral que lhe castra os ímpetos de rebeldia, fazendo-o afundar cada vez mais naquela existência “decaída”.

Mas aquela estranha escultura devia ser conduzida à segunda e definitiva etapa da vingança: a “imagem material da sua desdita” deve ser enviada a toda a terra, como um “mudo pregoeiro”, a fim de fazer conhecido o seu infortúnio além da sua moradia, afogada na espessura impenetrável das matas. E o rio que passa em frente à cabana é a melhor estrada para esse fim. Embaixo, uma rústica jangada previamente preparada com quatro paus “rijamente travados” espera o sinistro viajante que irá utilizá-la em sua viagem macabra rio abaixo. O judas leva às costas um saco de carvão recheado com refugos da mata e pedras; na cintura, uma pistola enferrujada já há muito fora de uso. O sertanejo o aloja na jangada, faz-lhe “curiosas

recomendações” ou lhe dá “os mais singulares conselhos” e impele a fantástica embarcação ao sabor da correnteza do rio.

Segundo Alves (1984), o mundo dos homens é constituído de dois tipos de coisas: as coisas que significam outras e as coisas que não significam outras. Aquelas são as “coisas/símbolos”; estas são as coisas/elas mesmas, por não apontarem para nada, sendo, portanto, destituídas de sentido, mas essas coisas que nada significam podem ser transformadas em símbolos:

Coisas que nada significam podem passar a significar, por meio de um artifício: basta que sobre ele escrevamos algo, como fazem os namorados que gravam seus nomes nas cascas de árvores, e aqueles que, acreditando em sua própria importância, mandam colocar placas comemorativas com seus nomes em letras grandes sobre as pirâmides e viadutos que mandam construir” (ALVES, 1984, p. 54).

Na confecção do Judas pelo seringueiro há, evidentemente, toda uma carga de simbologia. Na verdade, há uma rede de símbolos em todo aquele ritual anual de fabricar o boneco “sinistro” e depositá-lo no rio. Quanto à simbologia do rio, Chevalier e Gheerbrant (1991, p. 780) assinalam que “o curso das águas é a corrente da vida e da morte”. E que “seja a descer as montanhas ou a percorrer sinuosas trajetórias através dos vales, escoando-se nos lagos ou nos mares, o rio simboliza sempre a existência humana e o curso da vida, com a sucessão de desejos e intenções, e a variedade de seus desvios”. Mas o escritor-demiurgo recobre os gestos e as coisas com uma simbologia ainda maior, ao escrever sobre eles. Entre o “bronco estatuário”, a sua “escultura”, a selva e o rio, passa a haver uma unidade de sentido, porque é a conjugação de todos esses elementos que vai traduzir a dor pungente do homem em sua situação-limite, o ápice de sua angústia irremediável, posta sobre o rio.

Um anátema vibrando há vinte séculos

É dessa forma que “judas feito Ahsverus vai avançando vagarosamente para o meio do rio” (CUNHA, 2003, p. 121). Aqui Euclides recorre à lenda do Ahsverus, geralmente associada à figura do “Judeu Errante”, “condenado ao eterno degredo, a caminhar sem rumo por toda a vida, e a não morrer antes do Juízo Final, por ter blasfemado contra o Cristo a caminho do calvário” (HARDMAN, 2009, p. 74).

Portanto, na canoa que desce o rio ao sabor da correnteza, não é o tradicional Judas que viaja: é o Judas-Ahsverus, ou o Judas feito Ahsverus. O rio é o seu caminho para o mundo. E quando ele passa em frente às barracas à beira do rio,

os vizinhos mais próximos, que se adensam, curiosos, no alto das barrancas, intervêm ruidosamente, saudando com repetidas descargas de rifles, aquele bota-fora. As balas chofram a superfície líquida, eriçando-a; cravam-se na embarcação, lascando-a; atingem o tripulante espantoso; trespassam-no. Ele vacila um momento no seu pedestal flutuante, fustigado a tiros, indeciso, como a esmar um rumo, durante alguns minutos, até se reaviar no sentido geral da correnteza. E a figura desgraciosa, trágica, arrepiadoramente burlesca, com os seus gestos desmanchados, de demônio e truão, desafiando maldições e risadas, lá se vai na lúgubre viagem sem destino e sem fim, a descer, a descer sempre, desequilibradamente, aos rodopios, tonteando em todas as voltas, à mercê das correntezas, "de bubuia" sobre as grandes águas. Não para mais. À medida que avança, o espantinho errante vai espalhando em roda a desolação e o terror; as aves, retransidas de medo, acolhem-se, mudas, ao recesso das frondes; os pesados anfíbios mergulham, cautos, nas profunduras, espavoridos por aquela sombra que ao cair das tardes e ao subir das manhãs se desata estirando-se, lutuosamente, pela superfície do rio; os homens correm às armas e numa fúria recortada de espantos, fazendo o "pelo sinal" e apertando os gatilhos, alvejam-no desapiedadamente. Não defronta a mais pobre barraca sem receber uma descarga rolante e um apedrejamento. As balas esfuziam-lhe em torno; varam-no; as águas, zimbradas pelas pedras, encrespam-se em círculos ondeantes; a jangada balança; e, acompanhando-lhe os movimentos, agitam-se-lhe os braços e ele parece agradecer em canhestras mesuras as manifestações rancorosas em que tempesteiavam tiros, e gritos, sarcasmos pungentes e esconjuros e sobretudo maldições que revivem, na palavra descansada dos matutos, este eco de um anátema vibrado há vinte séculos. – Caminha, desgraçado! (CUNHA, 2003, p. 123-124)

É a vingança que se completa. Ao passar em frente a cada habitação ribeirinha, o silencioso viajante recebe do alto tiros, pedradas e malsinações. Homens, mulheres e crianças unem-se nessa empreitada tumultuária de execrar o demoníaco barqueiro. Em cada paragem, “dois ou três minutos de alaridos e tumulto, até que o judeu errante se forre ao alcance máximo da trajetória dos rifles, descendo...” (CUNHA, 2003, p. 125)

A sua sina é descer, juntamente com outros “companheiros” que encontra pelo caminho:

E vai descendo, descendo... Por fim não segue mais isolado. Aliam-se-lhe na estrada dolorosa outros sócios do infortúnio; outros aleijões apavorantes sobre as mesmas jangadas diminutas entregues ao acaso das correntes, surgindo de todos os lados, vários no aspecto e nos

gestos; ora muito rijos, amarrados aos postes que os sustentam, ora em desengonços, desequilibrando-se aos menores balanços, atrapalhadamente, como ébrios; ou fatídicos, braços alçados, ameaçadores, amaldiçoando; outros humildes, acurvados num acabrunhamento profundo; e por vezes, mais deploráveis, os que se desviam à ponta de uma corda amarrada no extremo do mastro esguio e recurvo, a balouçarem, enforcados... Passam todos aos pares, ou em filas, descendo, descendo vagarosamente... (CUNHA, 2003, p. 125).

A cena final da narrativa é “chocante”, pelo seu apelo dramático:

Às vezes o rio alarga-se num imenso círculo; remansa-se; a sua corrente torce-se e vai em giros muito lentos perlogando as margens, traçando a espiral amplíssima de um redemoinho imperceptível e traiçoeiro. Os fantasmas vagabundos penetram nestes amplos recintos de águas mortas, rebalsadas; e estacam por momentos. Ajuntam-se. Rodeiam-se em lentas e silenciosas revistas. Misturam-se. Cruzam então pela primeira vez os olhares imóveis e falsos de seus olhos fingidos; e baralham-se-lhes numa agitação revolta os gestos paralisados e as estátuas rígidas. Há a ilusão de um estupendo tumulto sem ruídos e de um estranho conliábulo, agitadíssimo, travando-se em segredos, num abafamento de vozes inaudíveis. Depois, a pouco e pouco, debandam. Afastam-se; dispersam-se. E acompanhando a correnteza, que se retifica na última espiral dos remansos – lá se vão, em filas, um a um, vagarosamente, processionalmente, rio abaixo, descendo... (CUNHA, 2003, p. 126)

Hardman (2009, p. 48) faz a seguinte leitura desse desfecho assustador:

Nesse baile macabro de autorretratos desmanchando-se entre risos sardônicos e autopunitivos, expressa-se, afinal, sublime e ironicamente, o momento supremo da vingança contra o próprio destino. Ao vingar-se da vida solitária que se dissipa nas “estradas” do látex enredadas em circularidade abissal, o seringueiro projeta no duplo inanimado toda a sua arte e fúria; e estas também se voltam contra o seu criador.

Nesse texto, sobressai a ideia da descida, representada na trajetória do Judas-Ahsverus. E ele é o alterego do seu próprio criador, o seringueiro, cuja vida consiste em descer, degradando-se cada vez mais. E realça-se também a ideia de vingança. O viajante soturno da jangada improvisada recebe toda sorte de impropérios e descarga de chumbo porque ele tem uma ousadia que o próprio seringueiro não consegue ter: ele abandona a “paragem maldita” do seringal, e se liberta. Segue em frente sem nada temer, sendo que nem as saraivadas de tiros o detêm em sua viagem. Os seringueiros o alvejam por não terem essa coragem que ele tem e, indiretamente, vingam-se de si mesmos.

Hardman (2009) observa, com propriedade, o processo de degradação expresso pelas denominações que o narrador dá ao boneco feito pelo sertanejo.

Inicialmente, ele é nomeado simplesmente pelo termo popular “judas”, que posteriormente se converterá em “judas feito Ahsverus”. Depois, passa a ser referido como “estátua”, “figura disforme”, “homúnculo”, “monstro”, “figura desengonçada e sinistra”, “maldito”, “estranho e mudo pregoeiro”, “viajante macabro”, “figura demoníaca”, “tripulante espantoso”, “figura desgraciosa, trágica e arrepiadoramente burlesca”, “espantalho errante”, “judeu errante”, “sócios de infortúnio”, “aleijão apavorante”, “fantasma vagabundo”. Além de apontar para a degradação, essas denominações grotescas possibilitam alçá-lo de simples objeto a símbolo da condição humana. Hardman (2009, p. 78) vê aquele espantalho errante como um “duplo do sertanejo solitário e rejeitado, ao mesmo tempo, pela natureza e pela civilização”.

Judas-Ahsverus-Sísifo

Euclides condensa, nesse conto-drama, duas outras antiquíssimas narrativas das tradições ocidentais. Primeiramente, recolhe do relato bíblico a história de Judas Iscariotes, a quem coube o papel de traidor de Jesus nos últimos dias de Sua vida e que, por isso, tornara-se alvo das “malhações” no sábado da aleluia em todo o Brasil (HARDMAN, 2009). Em segundo lugar, como já dissemos anteriormente, recorre à lenda do Ahsverus, associada à figura do “Judeu Errante”, “condenado ao eterno degredo, a caminhar sem rumo por toda a vida. Essa fusão das duas figuras fantásticas, unificadas na figura do boneco que é um duplo do sertanejo, soa como um irreversível anátema nos rincões amazônicos: o seringueiro é um condenado”. E quanto a essa realidade estúpida, o criativo narrador, elaborador de metáforas desconcertantes, parece desencantado.

Mas o desencanto não significa inação. Não impede que Euclides teça severas críticas àquele sistema exploratório, nem que advogue a elaboração de políticas sociais redentivas para aqueles condenados. Inicialmente, assustou-o constatar que, quando da chegada do sertanejo à Amazônia, aguardava-o “a mais imperfeita organização do trabalho que ainda engenhou o egoísmo humano” (CUNHA, 2003, p. 51). Em suas andanças pelos seringais, observou que “o sertanejo emigrante realiza, ali, uma anomalia sobre a qual nunca é demasiado insistir: é o homem que trabalha para escravizar-se” (CUNHA, 2003, p. 51). E não pôde se furtar a uma comparação bastante elucidativa:

Enquanto o colono italiano se desloca de Gênova à mais remota fazenda de S. Paulo, paternalmente assistido pelos nossos poderes públicos, o cearense efetua, à sua custa e de todo em todo desamparado, uma viagem mais difícil, em que os adiantamentos feitos pelos contratadores insaciáveis, inçados de parcelas fantásticas e de preços inauditos, o transformam as mais das vezes em devedor para sempre insolvente. A sua atividade, desde o primeiro golpe de machadinha, constringe-se para logo num círculo vicioso inaturável: o debater-se exaustivo para saldar uma dívida que se avoluma, ameaçadoramente, acompanhando-lhe os esforços e as fadigas para saldá-la (CUNHA, 2003, p. 88).

Ali estava uma sociedade rejeitada pela natureza e pela “civilização”, na paradoxal condição de “expatriados dentro da própria pátria”. Foram expurgados de sua terra natal, no Nordeste, porque ali representavam uma terrível ameaça. Eram rebotalhos das secas que assolaram a região nas últimas décadas do século XIX e início do XX. Fugindo da morte que chegava no rastro da seca inclemente, começaram a invadir as cidades, que se viram ameaçadas pela presença indesejada daquela gente doente e esfaimada. A solução mais viável foi “expatriá-los” para a Amazônia, onde, por sinal, era urgente a importação de mão de obra para a extração do látex nos confins da floresta. O aumento expressivo da demanda da borracha para uso industrial estava a exigir o povoamento das estradas de seringa (LOUREIRO, 1985; DIAS, 1999; TOCANTINS, 2000; SOUZA, 2003, 2009).

Dos seringais amazônicos, partiam os agenciadores para o sertão nordestino em busca dessa mão de obra. Chegando lá, encontravam aliados nos poderes públicos, pasmados com a invasão crescente daquela “população adventícia de famintos assombrosos devorados das febres e das bexigas” (CUNHA, 2003, p. 85). Convinha libertar as cidades, o mais rápido possível, “daquelas invasões de bárbaros moribundos que infestavam o Brasil”. Medida de urgência era sanear as cidades. Assim, da aliança nefasta das lideranças políticas nordestinas com os agenciadores dos seringais nascia o processo de expulsão dissimulada. “Abarrotavam-se, às carreiras, os vapores, com aqueles fardos agitantes consignados à morte. Mandavam-nos para a Amazônia – vastíssima, despovoada, quase ignota – o que equivalia a expatriá-los dentro da própria pátria” (CUNHA, 2003, p. 85). Falando sobre essa “expatriação”, Euclides nos põe diante de um quadro trágico e assustador:

A multidão martirizada, perdidos todos os direitos, rotos os laços da família, que se fracionava no tumulto dos embarques acelerados, partia para aquelas bandas levando uma carta de prego para o desconhecido;

e ia, com os seus famintos, os seus febreiros e os seus variolosos, em condições de malignar e corromper as localidades mais salubres do mundo. mas feita a tarefa expurgatória, não se curava mais dela. Cessava a intervenção governamental. Nunca, até nossos dias, a acompanhou um só agente oficial, ou um médico. Os banidos levavam a missão dolorosíssima e única de desaparecerem... (CUNHA, 2003, p. 85).

Os “banidos” eram, de verdade, “fardos agitantes consignados à morte”. Euclides é de uma precisão cirúrgica nessas metáforas. Mas a gente que, para alívio dos governantes lá no sertão, deveria desaparecer, não desapareceu. Ao contrário, em menos de trinta anos, como diz Euclides (2003, p. 85), expandiram o Estado do Acre, “que era uma vaga expressão geográfica, um deserto empantanado”, ocupado agora por “cem mil sertanejos, ou cem mil ressuscitados, apareciam inesperadamente e repatriavam-se de um modo original e heroico; dilatando a pátria até os terrenos novos que haviam desvendado” (CUNHA, 2003, p. 86). Ressuscitaram sem ter morrido, e viraram assombração para as lideranças políticas do sertão.

Integrados aos seringais amazônicos, os sertanejos se transformavam em seringueiros, com a responsabilidade de cortar as árvores da seringa e delas extrair o látex. Chegavam como “brabos”, que desconheciam por completo aquele ofício ordinário do corte da seringa, mas aos poucos iam se tornando “mansos”, por meio da dura aprendizagem, orientados por outros conterrâneos que chegaram antes deles. Submetidos a um sistema desumano de exploração, eles se tornavam para sempre devedores. Sua dívida iniciava-se no momento mesmo do embarque no Nordeste. O agenciador entregava-lhe uma mirrada quantia para se preparar para a viagem e deixar alguma provisão para a família que ficava. Essa quantia era a primeira anotação no caderno do agenciador, marcando o início da dívida. Depois vinham outras invariáveis anotações: a passagem no porão de algum barco até Belém ou Manaus; a passagem em algum gaiola (barco engradado) até o seringal; a “comedoria” durante toda a viagem; a aquisição, no barracão do patrão e a preços exorbitantes, dos utensílios para o trabalho no corte da seringa; aquisição, também no barracão, de gêneros alimentícios para o mês.

Enfim, quando o “brabo” dava o primeiro talho de machadinha na árvore, já era responsável por uma dívida astronômica que, a partir daí, só iria aumentar cada vez mais. Pagaria as dívidas com a sua produção de látex e, ao mesmo tempo, se via obrigado à aquisição de utensílios, insumos e mantimentos no barracão. Ocorre que

o patrão, arrivista, estabelecia, a seu bel prazer, o preço tanto da produção do seringueiro quanto do seu consumo. O preço dos produtos adquiridos pelo trabalhador crescia em progressão geométrica, enquanto o valor de sua produção crescia em progressão aritmética. A dívida, portanto, configurava-se como impagável (ALEIXO, 1982; LOUREIRO, 1985; REIS, 1998; SOUZA, 2003).

No interior da floresta, forjava-se um verdadeiro submundo de estupidez, violências extremadas e tragédias humanas. Tornados escravos, tinham que sangrar pelo resto da vida enquanto sangravam as seringueiras. A esses seringueiros, isolados e solitários em suas estradas de seringueiras, cortando, colhendo e defumando o látex, coubera a tarefa de carregar nas costas o mundo de ostentação do chamado “fausto da borracha”, sem participar em nada dos seus fulgores (SANTOS, 1980; REIS, 1998; SOUZA, 2003).

Alberto Rangel, em *Inferno verde* (1917), usa a interessante **imagem de Sísifo** para representar a condição dos sertanejos nos seringais. Sísifo, na mitologia grega, era o mais astuto de todos os mortais, que enganou até mesmo a morte e, por causa de suas ofensas aos deuses, recebeu como castigo a condenação de, por toda a eternidade, empurrar sem descanso um grande rochedo de mármore com suas mãos até o cume de uma montanha, sendo que toda vez que ele estava quase alcançando o topo, a pedra rolava novamente montanha abaixo, até o ponto de partida por meio de uma força irresistível (BRUNEL, 1997). Dessa forma, sua tarefa inglória consistia em subir e descer a vida inteira, empurrando a grande pedra, para nada. Por esse motivo, tarefas que envolvem esforços inúteis passaram a ser chamadas de “trabalhos de Sísifo”, ou seja, trabalho inútil e sem esperança.

Albert Camus, que estudou o mito de Sísifo e o aplicou à explicação da condição humana, vê nessa narrativa mítica o absurdo da existência. No rolar da pedra montanha abaixo reside o despertar da consciência desse herói, que passa a perceber o absurdo que caracteriza seu trabalho e seu próprio existir. É um atormentado pela repetição desmedida e sem sentido. Sente-se angustiado inapelavelmente por ter sempre que começar tudo de novo, mesmo sabendo que cada recomeço é em vão, porque vai dar em nada:

Explicava Camus que a vida dos homens era tal como o mito de Sísifo: seguir uma rotina diária, sem sentido próprio, determinada por instâncias como a religião e o sistema capitalista de produção. No mundo administrado, levantamos de manhã, trabalhamos, comemos,

reproduzimos etc., e tudo isso não faz o menor sentido, já que se refere a modos de pensar que se impõem ao indivíduo sem que ele participe da estruturação desse modo de vida, como se não tivéssemos escolhas (CABRAL, 2019, p. 1).

Rangel vê o seringueiro como o “Sísifo amazônico”, às voltas com o seu sacrifício, que nada tem a ver com rochedo ou montanha, mas com seringueiras e látex, que materializavam a perpetuação de sua vida de escravidão e penúria. Euclides, à semelhança de Rangel, também usa a figura do Sísifo para se referir aos seringueiros da Amazônia:

Nesta **empresa de Sísifo**, a rolar em vez de um bloco o seu próprio corpo - partindo, chegando e partindo - nas voltas constritoras de um círculo demoníaco, no seu eterno giro de encarcerado numa prisão sem muros, agravada por um ofício rudimentar que ele aprende em uma hora para exercê-lo toda a vida, automaticamente, por simples movimentos reflexos - se não o enrija uma sólida estrutura moral, vão-se-lhe, com a inteligência atrofiada, todas as esperanças, e as ilusões ingênuas, e a tonificante alacridade que o arrebataram àquele lance, à aventura, em busca da fortuna (CUNHA, 2003, p. 89 – **negrito nosso**).

Euclides revolta-se contra os “regulamentos” dos seringais: “lendo-os, vê-se o renascer de um feudalismo acalcanhado e bronco. O patrão inflexível decreta, num emperramento gramatical estupendo, coisas assombrosas”. Ele cita um artigo do famigerado “regulamento” que torna o seringueiro um “eterno hóspede dentro da própria casa”. O artigo decreta que “todas as benfeitorias que o liquidado tiver feito nesta propriedade perderá totalmente o direito uma vez que retire-se” (CUNHA, 2003, p. 53-54). Alçado ao patamar de coronel, mediante a compra desse título junto à Guarda Nacional, o seringalista transforma sua vontade e seus caprichos em lei. Assim sendo, raramente um seringueiro conseguia se “emancipar” por meio da fortuna. A regra era a escravidão, mantida na lei do rifle e do chicote, que acometia impiedosamente quem tentasse fugir.

Euclides, horrorizado com o que vê, estima a urgência de medidas governamentais que salvem a “sociedade obscura e abandonada: uma lei do trabalho que nobilite o esforço do homem; uma justiça austera que lhe cerceie os desmandos; e uma forma qualquer do homestead que o consorcie definitivamente à terra” (CUNHA, 2003, p. 55). E em todo o seu discurso está a metáfora, como a alternativa mais apropriada para dizer o indizível daquele perverso mundo de estupidez e brutalidades exacerbadas. É por esse viés que a sua habilidosa pena converte a pena

do seringueiro na desconcertante alegoria do Ahsverus: o “expatriado na própria pátria” condenado a caminhar, sem rumo, executando um penoso e inócuo “trabalho de Sísifo”.

Considerações finais

A narrativa de Euclides da Cunha dialoga claramente com o universo mitológico e religioso para denunciar o regime de trabalho vivenciado pelos seringueiros da Amazônia, a maioria nordestinos, em meados do século XIX. Esse diálogo põe em evidência o quanto o campo literário revela, através de uma linguagem metafórica, os fatos ocorridos na sociedade, seja no campo social, político ou econômico.

Euclides apropria-se do discurso literário de forma singular, e se revela como um dos escritores que merece reconhecimento e estudo por, pelo menos, duas razões: primeiro, por sua sensibilidade em reconhecer o regime de trabalho da população que se encontrava nos lugares mais ignotos da selva amazônica, um regime autoritário, desigual e desumano na relação entre seringueiro e seringalista; segundo, pela articulação que realiza entre o tema e a linguagem empregada na narrativa, que propicia ao leitor a oportunidade de relacionar três campos, equivocadamente separados nas plataformas teóricas – história, religião e literatura – proporcionando uma interface de análise muito bem delineada pelo escritor.

A figura de Judas-Ahsverus, construída à imagem do seringueiro, pode ser considerada como o elemento central da narrativa, pois em torno dela gira todo o discurso-denúncia construído por Euclides para revelar a situação de vida daqueles homens. Essa figura evidencia, praticamente por si só, as fontes em que o escritor se alimentou para romper com a linguagem cotidiana e adentrar o mundo mitológico e religioso, com os seus símbolos e imagens que somente um escritor do porte de Euclides seria capaz de desenhar. Esse “emissário” ofereceu a oportunidade de os leitores/críticos conhecerem a figura do nordestino, que chegou à Amazônia à procura de melhores condições de vida, mas o que aconteceu de verdade é que ele se entregou a uma prisão física e moral, uma verdadeira penitência eterna por acreditar em propagandas enganosas dos agenciadores que o iludiram.

Dessa forma, vimos concretizada, na tessitura literária que funde as figuras mitológica e religiosas de Judas, Ahsverus e Sísifo, a dura realidade a que os

seringueiros estavam condenados inapelavelmente. Embora indignado com as cenas de estupidez que presenciara, Euclides não conseguiria realizar o milagre de libertar aqueles homens de sua agonia extremada, daquela interminável “sexta-feira da paixão”. Mas um outro milagre ele conseguiu realizar, pela mediação da arte: arrancou das penumbras da mata todo aquele quadro apavorante e o arremessou para todos os quadrantes do planeta, onde quer que cheguem as tradições em cujas fontes o escritor bebeu, e onde quer que chegue a tradição letrada, e dessa forma ajudou aqueles desvalidos da sorte em seu projeto de “divinização da vingança”.

Referências

- ALEIXO, M. F. K. **Introdução à poesia no Amazonas, com apresentação de autores e textos**. Rio de Janeiro: UFRJ, 1982. (dissertação de Mestrado).
- ALVES, R. **O que é religião**. São Paulo: Abril Cultural; Brasiliense, 1984.
- BATISTA, D. **Amazônia – cultura e sociedade**. Manaus: Valer; EDUA, 2003.
- BENCHIMOL, S. **Amazônia, formação social e cultural**. 3. ed. Manaus: Valer, 2009.
- BRUNEL, P. (org.). **Dicionário de mitos literários**. Trad. Carlos Sussekind [et al.]. Rio de Janeiro: José Olympio, 1997.
- CABRAL, J. F. P. **O mito de Sísifo e sua conotação contemporânea**. Brasil Escola. Disponível em: <https://brasilecola.uol.com.br/filosofia/o-mito-sisifo-sua-conotacao-contemporanea.htm>. Acesso em 18 de setembro de 2019.
- CHEVALIER, J; GHEERBRANT, A. **Dicionário de símbolos**. 5. ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1991.
- CUNHA, E. da. **Amazônia – um paraíso perdido**. Manaus: Valer; Governo do Estado do Amazonas; EDUA, 2003.
- DIAS, A. G. **Poesia e prosa completas**. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1998.
- DIAS, E. M. **A Ilusão do fausto: Manaus, 1890-1920**. Manaus: Valer, 1999.
- GONDIM, N. **A Invenção da Amazônia**. São Paulo: Marco Zero, 1994.
- GRIMAL, P. **A mitologia grega**. 2. ed. Apartado: Europa-América, 1989.
- HARDMAN, F. F. **A Vingança da hiléia: Euclides da Cunha, a Amazônia e a literatura moderna**. São Paulo: Ed. UNESP, 2009.
- LOUREIRO, A. J. S. **A Grande crise**. Manaus: T Loureiro & Cia, 1985.

LOUREIRO, J. de J. P. **Cultura amazônica** – uma poética do imaginário. Belém: CEJUP, 1995.

MOTA, L. D. **Euclides da Cunha**. São Paulo: Editora Três, 2003 (A Vida dos Grandes Brasileiros, 11).

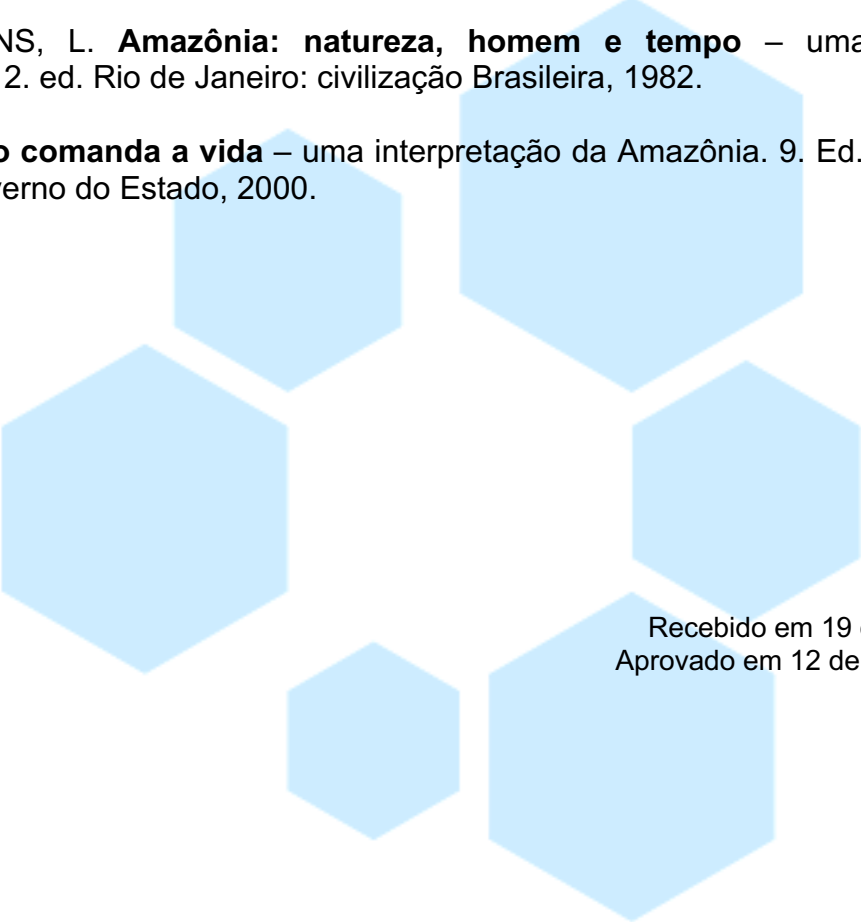
REIS, A. C. F. **História do Amazonas**. 2. ed. Belo Horizonte: Itatiaia, 1998.

SOUZA, M. **A expressão amazonense** – do colonialismo ao neocolonialismo. 2. ed. Manaus: Valer, 2003.

_____. **História da Amazônia**. Manaus: Valer, 2009.

TOCANTINS, L. **Amazônia: natureza, homem e tempo** – uma planificação ecológica. 2. ed. Rio de Janeiro: civilização Brasileira, 1982.

_____. **O Rio comanda a vida** – uma interpretação da Amazônia. 9. Ed. rev. Manaus: Valer; Governo do Estado, 2000.



Recebido em 19 de abril de 2019
Aprovado em 12 de agosto de 2019