

TRABALHAR E CANTAR: MUTIRÕES FESTIVOS EM PIRENÓPOLIS

Maria Cristina Campos Ribeiro

Mestranda em Ciências Sociais e Humanidades no Programa de Pós-Graduação em Territórios e Expressões Culturais no Cerrado (TECCER) pela Universidade Estadual de Goiás. Professora da Secretaria de Estado de Educação, Cultura e Esporte de Goiás cristinacampospiri@gmail.com



Maria Idelma Vieira D'Abadia

Pós Doutora em Geografia, Professora do PPG-TECCER/UEG. mariaidelma66@gmail.com



Campesinato,
Mutirões, Cantos
de trabalho

Resumo: Os mutirões camponeses em Pirenópolis – GO revelam, por meio das representações simbólicas imbuídas nos cantos de trabalho, memórias individuais e coletivas, relações com o espaço e com o tempo. Esses sujeitos ajudam-se mutuamente, fortalecendo vínculos afetivos e solidários. Aprendem a lidar e adequar o trabalho, o fazer “para si” e “para o outro”, com a dinâmica própria do cerrado, seus ciclos naturais e festivos, de forma interligada. Os cantos, além de representarem, indiretamente, uma ferramenta que dá ritmo e alento ao trabalho, ensinam aos mais jovens como fazê-lo ou ressignificá-lo, despertando o sentimento de pertencimento e a familiaridade com o universo camponês e tudo o que historicamente representa.

DE TRABAJO Y EL CANTO: MUTIRÕES FESTIVOS EN PIRENÓPOLIS

El campesinado,
mutirões, espacio-
tiempo, canciones.

Resumen: Los campesinos mutirões en Pirenópolis - GO revela, a través de representaciones simbólicas imbuídos en las canciones de trabajo, memorias individuales y colectivas, las relaciones con el espacio y el tiempo. Estas personas ayudan unos a otros a fortalecer los lazos afectivos y de solidaridad. Ellos aprenden a hacer frente y adaptar el trabajo, lo hacen "para usted" y "el otro" con la dinámica de lo cerrado, sus ciclos naturales y festivos, de forma interconectada. Las canciones, y indirectamente representan una herramienta que da ritmo y la respiración de trabajo, enseñan a los más jóvenes cómo hacerlo u ofrecer un nuevo significado que, despertando el sentimiento de pertenencia y familiaridad con el universo campesino y todo lo que representa históricamente.

O campo como espaço-tempo de ser e viver

O trabalho tem tanto a dimensão da opressão, subjugação e alienação - como é o caso do sistema capitalista-, quanto é por meio do trabalho que o homem se constitui como ser social, que constrói sua individualidade transformando a si mesmo e à sua realidade. Sendo essa uma das grandes contradições do capitalismo, em particular, e de todos os sistemas opressores, em geral.

O campesinato brasileiro foi articulando, ao longo do tempo, relações de trabalho, relações sociais e de propriedade da terra. No período colonial, bastardos, mestiços, índios e escravos estavam à margem do direito à propriedade. Havia, ainda, os excluídos pelo morgadio, que tornava herdeiro legítimo, somente os filhos primogênitos. Essa lei só foi extinta no Império, em 1835. Todas essas pessoas, desprovidas de posse da terra, formavam um contingente empobrecido.

Desde o início da colonização portuguesa, a diversidade das relações de trabalho é uma marca do campo brasileiro. De um lado, os portugueses instituíram o trabalho escravo como forma dominante de exploração do trabalho nos latifúndios, onde, reduzidos à condição de mercadorias, índios e, sobretudo, negros, trazidos de diversas regiões da África, eram submetidos a condições brutais de exploração e violência. De outro, multiplicaram-se formas de organização do trabalho no campo entre os homens livres e pobres da ordem escravocrata (ALENTEJANO, 2012, p. 757).

Essa divisão social do trabalho, do uso e propriedade da terra, colocou, de um lado, os grandes proprietários, e, do outro, os camponeses, “caracterizados como produtores de gêneros alimentícios de consumo interno, lavoura de pobre” (MARTINS, 1983, p. 39). O campesinato brasileiro do século XIX era constituído de agregados, posseiros e sitiantes:

Posseiros e sitiantes às vezes se confundiam, porque a condição de posseiro dizia respeito à relação jurídica com a terra, quando o camponês tinha a posse mas não tinha o domínio. O sitiante era o pequeno agricultor independente, dono de um sítio, um lugar na terra, e não de uma sesmaria. Agregados e moradores eram também, no entanto, tidos como sitiantes, já que sua área de roça no interior da fazenda, também era definida como sítio ou roçado. (MARTINS, 1983, p. 39).

Os sitiantes produziam tanto para o consumo quanto para o comércio, praticando uma agricultura que podia ser itinerante. Os agregados, por sua vez, estando ligados às fazendas, poupavam os fazendeiros de ter despesas com a aquisição de gêneros comercializados pelos sitiantes.

Com a proclamação da República, embora pouco houvesse afetado a vida dos cidadãos comuns, duas modificações atingiram, diretamente, os camponeses do período: a abolição da escravidão, um ano antes da proclamação, e a transferência das terras devolutas da União para os Estados. Segundo Martins (1983, p.41), as classes dominantes, antevendo o fim da escravidão, a partir de 1850, tomaram providências legais para substituir o escravo, sem prejuízo da grande lavoura. Essas medidas concretizaram-se na Lei de Terras, também promulgada em 1850, que proibia o sistema de sesmarias e posse de terras devolutas, que doravante só poderiam ser adquiridas pela compra, o que resguardava a elite local

Agora o espaço do camponês passa a ser um e do fazendeiro passa a ser outro. Abre-se caminho para um novo campesinato. Trata-se de um campesinato de pequenos proprietários, um campesinato moderno, cada vez mais dependente do mercado, um campesinato de homens livres, compradores de terra, cuja existência é mediatizada por uma terra já convertida em mercadoria. (MARTINS, 1983, p 43).

Em Goiás, a ocupação das terras deu-se de maneira diferenciada, desde o período colonial, sendo caracterizada pelo desenvolvimento da pecuária extensiva, com o gado sendo remetido para as regiões canavieiras no litoral. De forma que “as fazendas eram o gado e não o território” (MARTINS, 1983, p 51). O fazendeiro abria sua posse, obtendo a sesmaria, e o vaqueiro trabalhava, recebendo com base no regime de quarteação. “Enquanto a sociedade litorânea era acentuadamente senhorial e hierarquizada, a sociedade pastoril tinha linhas de diferenciação social um pouco diluídas, caracterizada basicamente pelo trabalho livre do vaqueiro, ocupando pouca gente” (MARTINS, 1983, p. 50).

Aproximadamente vinte sesmarias foram fundadas na região do Planalto Central, no início do século XVIII, no mandato do Conde d’Alva e, com a descoberta do ouro em Pirenópolis, aumenta-se a produção agropecuária no percurso da picada da Bahia:

Já se sabia, a partir da experiência mineira, em princípios do século XVIII, da incompatibilidade entre as lavras de ouro e a agropecuária: ou bem punham-se os escravos a minerar ou bem a cuidar de roças de alimentos. Eram termos atraentes e disjuntos de uma mesma problemática, que se resolveu pelo surgimento de importantes fazendas com expressivas produções agrárias nos engenhos e pecuária nas fazendas de gado, a sustentarem a escravaria das minas e a população dos arraiais (BERTRAN, 2000 p. 91).

Segundo Bertran (2000, p. 220), Saint-Hilaire ao passar por Meiaponte, atualmente denominada Pirenópolis, no início do século XIX, relata ter encontrado uma maioria de agricultores que vinham à cidade, geralmente, aos domingos, deixando suas casas desertas durante os outros dias da semana. Nesse contexto de ruralidade, as unidades de produção familiar e campesinato tradicional foram-se articulando, para criar estratégias e aprender a lidar com os ciclos da natureza do cerrado. Tal articulação se fortalecia por meio de uma prática de trabalho coletivo, os mutirões.

O processo de fixação do homem rural se desenvolveu também e principalmente no cotidiano, entre pessoas que por meio de suas necessidades habituais manifestam, nos seus atos práticos, estratégias que contém sabedorias, que fundam e fortalecem acordos e apresentam, a partir dos modos de vida, elementos materiais e imateriais que se encontram presentes, mesmo que residualmente, na vida e na memória coletiva das comunidades rurais desta região. (SANTOS, 2003, p. 136)

Para os camponeses do município de Pirenópolis entrevistados, trabalho solidário e ciclos da natureza relacionavam-se íntima e cotidianamente, conforme relata entrevistada 1ⁱ

Nos mutirões um ajudava o outro. No começo da chuva tinha que roçar, preparar tudo pra ninguém passar necessidade. Cada um tinha suas coisa, mas todo mundo se ajeitava pra chuva que tava chegando. As mulheres faziam a comida e cuidavam da casa, das crianças, enquanto os homens iam roçar, limpar rego.

Santos (2003, p. 143), na sua pesquisa sobre mutirões no cerrado mineiro, relata que, no período das chuvas mais intensas, além dos esforços familiares e da comunidade, no sentido de plantar e cuidar das roças, era comum as pessoas visitarem-se mais, o que fortalecia os vínculos de amizade e reforçava a comunicação, revelando necessidades, promovendo combinados, para ajuntamentos posteriores. Também nesse período, era comum fazer festas e celebrar os santos da religião católica. Portanto, os mutirões representavam estratégias para suprir necessidades comuns, em condições complexas, e se

fortaleciam por meio de vínculos afetivos e simbólicos ligados aos ciclos da natureza. Em Pirenópolis também, ciclos festivos articulam-se com o tempo de plantar e colher e com o tempo-lugar do cerrado, onde chuva e estio reúnem pessoas em torno do trabalho, e celebração ora festiva, ora religiosa, ora tudo junto.

as Festas do Divino Espírito Santo são associadas a antiquíssimos festejos realizados em épocas de colheita, como instrumentos de coleta e distribuição de víveres e donativos em épocas de “fomes apertadas” (TORRES, 1856).ⁱⁱ Como já observado, são festas fundadas na reciprocidade e na solidariedade, baseadas em relações de parentesco e vizinhança, que se organizam em grandes mutirões. (IPHAN, 2008, p. 13).

Mutirão

Os mutirões na “roça” representam um fazer coletivo em que a prerrogativa é a solidariedade e ajuda mútua. Nesses encontros de trabalho, onde, quase sempre, a lida é pesada e exaustiva, o canto acalenta e traz recordações e memórias que ajudam a aliviar o fardo; consolidar, internamente, o sentido de pertencimento; fortalecer laços e valores.

"Mutirão! Só esta palavra nos faz ressoar aos ouvidos os alegres rumores dos descantos e folguedos da roça, o estrépito dos sapateados da dança camponesa por entre a zoada dos adufes e violas, e nos transporta ao meio das rústicas e singelas cenas de prazer da vida do sertanejo" (GUIMARÃES, 1997, p. 51).

O mutirão é uma instituição social que, ao longo da história, imprimiu à vida rural brasileira uma forma de lidar com as necessidades e de sobrepor-se aos efeitos individualistas da economia latifundiária a partir da ajuda mútua entre vizinhos. O camponês que necessita de serviço o solicita e convida os vizinhos, que o socorrem, geralmente, para um trabalho de urgência, como uma determinada colheita que se pode perder, ou com o propósito de limpar o rego d'água, para que os animais possam utilizá-lo. O mutirão, o adjunto, a troca de dias, a ajuda mútua são termos usados para designar um processo de trabalho baseado na cooperação entre as pessoas, na troca de favores, nos compromissos familiares, diferenciando-se, portanto, das relações capitalistas de compra e venda da força de trabalho.

A ajuda mútua pode ter caráter pessoal, com pequenas ajudas (doenças, batizados, morte) ou coletivo, com a realização de tarefas maiores (roçadas e colheitas). E

tanto pode se dirigir-se a um grupo pequeno ou a muitas pessoas, como, por exemplo, arrumar a estrada ou uma ponte. Pode ocorrer por meio de solicitação ou de forma espontânea. A *treição*ⁱⁱⁱ insere-se na segunda forma.

Embora não haja nenhuma disposição contratual, firma-se o compromisso moral e “sagrado” de retribuição.

aquele devedor que por qualquer motivo, sem se desculpar, falta ao mutirão de seu credor, sofre a sanção moral coercitiva da comunidade em que vive, a qual, na maioria das vezes é mais rígida que aquelas previstas nos códigos, porque é simples, dura, impiedosa e não depende de interpretações” (MARCONDES, 1944, p. 112).

Caldeira (1957) refere-se à reciprocidade como pedra angular do sistema de mutirão. A rapidez também é um aspecto relevante, uma vez que se relaciona, tanto com o tempo e natureza cíclica quanto com a ausência e recursos daqueles que necessitam de ajuda. Mauss (2013) também reporta-se à reciprocidade como elemento agregador que dá sentido às práticas coletivas

nas economias e nos direitos que precedem os nossos, nunca se constataavam por assim dizer, simples trocas de bens, de riquezas e de produtos, num mercado estabelecido entre indivíduos. Em primeiro lugar, não são indivíduos, são coletividades que se obrigam mutuamente, trocam e contratam, as pessoas presentes ao contrato são pessoas morais: clãs, tribos, famílias, que se enfrentam e se opõem, seja em grupos, frente a frente num terreno, seja por intermédio de seus chefes, seja ainda, dessas duas maneiras ao mesmo tempo. Ademais, o que elas trocam, não são exclusivamente bens e riquezas, bens móveis e imóveis, coisas úteis economicamente. São, antes de tudo, amabilidades, banquetes, ritos, serviços militares, mulheres, crianças, danças, festas, feiras, nos quais o mercado é apenas um dos momentos, e nos quais a circulação de riquezas não é senão um dos termos de um contrato bem mais geral e bem mais permanente. (MAUSS, 2013, p. 13-14).

Segundo Bordieu (2007, p. 182), há uma esfera social, que se inscreve em nós, que compartilhamos, ressignificando-a. Nesse contexto, o canto entoado nos mutirões passa a ser uma ferramenta simbólica de trabalho que, assim como uma alavanca, o impulsiona tanto internamente, na sua individualidade, quanto coletivamente o fortalece, como quando as mãos são dadas ao se carregar um fardo, tornando-o leve. O canto de trabalho representa, então, esse dar as mãos quando as mãos não podem ser dadas, pois necessitam segurar um instrumento de trabalho. Na cultura camponesa, o canto, que manifesta anseios e potencialidades, no contexto da expressão popular, traz em seu bojo valores, saberes, tradições, lutas e a memória de um povo.

Brandão (2008, p. 45) propõe a análise das ações humanas a partir de duas perspectivas: os atos práticos e os gestos simbólicos. Os atos práticos, são aqueles que visam à transformação da natureza e produção de bens úteis aos homens (o trabalho produtivo) e os gestos simbólicos são os que não visam “resultado produtivo”, material, mas trocas, intercomunicação entre pessoas, ou entre pessoas e seres naturais ou sobrenaturais em que elas creem, pelas palavras, e por condutas regidas por saberes e preceitos. Gestos vividos entre preces, cantos, danças, pequenas dramatizações, jogos, brincadeiras, festejos, ritos, rituais, celebrações, enfim.

É muito comum que os atos práticos sejam considerados como um quase oposto dos gestos simbólicos, da mesma maneira como se costuma opor o trabalho à festa. Pois toda a celebração, toda a festa seria, afinal, um tempo-e-espaco de ruptura da rotina da vida cotidiana dominada pelo exercício dos atos práticos do trabalho. Mas tanto nas mais pequeninas situações quanto nas maiores festividades, como os “quatro dias de folia” do nosso Carnaval, não é raro que ato-e-gesto estejam juntos e sejam vividos um após o outro, ou mesmo a uma só vez: um-com-o-outro (BRANDÃO, 2008, p. 45).

Brandão descreve o percurso do trabalhador rural, onde se nota o gesto simbólico, em três situações distintas: antes, durante e depois do trabalho

Por exemplo, quando um lavrador, acompanhado de seu filho, inicia em sua roça uma ação matinal de preparar “uma quarta de terra” para semear o milho, eles estão realizando juntos, sem dúvida alguma, um ato prático, um tipo de trabalho. Mas o que aconteceria se antes de começarem o trabalho eles parassem por um momento para dizerem uma oração, pedindo a Deus uma boa colheita? Temos aí um gesto simbólico que antecede o momento longo do trabalho. E ele poderá retornar, se os dois encerrarem um “dia de labuta”, com uma outra oração. E como seria se a partir de um momento de trabalho “no eito”, os dois comessem a cantar juntos alguns cantos antigos que o pai aprendeu de seu pai e ensinou aos seus filhos? Seria então um trabalho acompanhado do canto. Seria como se um pequeno rito de convivência e de arte, um exercício gratuito da voz e da alma, invadissem o ritmo do duro trabalho com a terra (BRANDÃO, 2008, p. 45).

A partir de tais ponderações pode-se apreender a presença dos ritos na prática do trabalho camponês e a resignificação desse ato, que deixa de ser unicamente produtivo, para adquirir novos significados e contornos.

Os principais acontecimentos ligados ao trabalho também são ritualizados nos meios populares. Dessa forma, momentos que poderiam ser abordados apenas como produção ou esforço para obtenção e satisfação de necessidades impostas pela sobrevivência, fazem emergir outros sentidos. Sendo assim, festas de colheitas,

ajuntamentos de vizinhos para limpar pastos e regos d'água ou fiar/tecer não representam apenas a execução de determinadas tarefas, mas momentos de compartilhamento repletos de significados.

Os cantos podem ser vividos antes, durante e depois do trabalho no campo. Podem permear a lida, dando melodia, ritmo e harmonia ao “clima de trocas de afetos, saberes, sentidos, serviços e sociabilidades em que o trabalho-com-ritual se dá” (BRANDÃO, 2008, p.48) ou coroar a celebração do ajuntamento em bailes tão esperados, ao final de um dia de trabalho.

Para compreender melhor a complexidade das relações entre trabalho camponês, mutirões e cantos, tais relações serão observadas à luz da percepção do espaço, tempo e da representação simbólica dos mesmos.

Segundo Bachelard (1988, p. 111), o espaço como universo poético e imaginário, pode ser apreendido através da simbologia das imagens da casa, que são variacionais, delimitando sua investigação em relação às imagens do espaço feliz (topofilia) e os valores humanos dos espaços de proteção (casa). Historicamente, a maneira como o mundo rural é percebido pelos camponeses revela a profunda ligação desses com a terra enquanto espaço próprio, onde a vida se constrói a duras penas e, muitas vezes, com lutas para protegê-la, bem como para garantir o direito de estar em casa

Nossa... É o trem mais bom do mundo. Chamou eu pra cozinhar, eu e a outra moça, só nós duas pra 50 pessoas. Fiz almoço sábado e janta sábado e almoço domingo. Porque eu já nasci assim. Minha família era assim ajudar os outros. Ihh Já demais. Eu moro na roça, tocava roça, eu ajudava na roça, capinava, tinha pião que gostava de mim, porque eu cortava na frente deles. (Entrevistada 4, 2016).

O tempo, em relação aos processos de fixação do homem rural, revela múltiplas temporalidades e descontinuidades, onde mutirões acontecem na atualidade como aconteciam há quarenta anos atrás ou mais, com um número menor de pessoas, como é o caso, por exemplo, dos povoados Engenho Santa Rita, Caxambu ou Lagolândia, em Pirenópolis, Goiás. Também ocorrem neste município ressignificações de vivências coletivas, como se vê nas festas urbanas, quando pessoas se reúnem para cozinhar, organizar, orar, cantar, enfeitar ruas, sem a vinculação do dinheiro como pagamento.

A memória estabelece a ponte entre espaço e tempo, dando clareza aos símbolos ou representações dessas medidas tão subjetivas

a curiosidade pelos lugares onde a memória se cristaliza e se refugia, está ligada a este momento particular de nossa história. Momento de articulação onde a consciência da ruptura com o passado se confunde com o sentimento de uma memória esfacelada, mas onde o esfacelamento desperta ainda memória suficiente para que se possa colocar o problema de sua encarnação (NORA, 1981, p. 1).

Canto de Trabalho e Mutirão

Os Cantos de Trabalho, ligados a uma tradição especialmente rural, representam práticas longínquas da história brasileira, amalgamadas e agregadas a expressões, saberes e músicas indígenas mescladas com as influências europeias e africanas, onde se marca o ritmo por meio do trabalho coletivo, para torná-lo menos pesado, acalentado pelo brincar e pela força do grupo em longas jornadas.

Há cantigas especialmente destinadas ao trabalho nos adjutórios, músicas do cancionero popular entoadas nas lidas, bem como nos bailes que geralmente ocorrem ao final do dia de mutirão ou treição. São momentos de confraternização, com música, dança, bebida e comida. A música enleva e cria uma atmosfera própria.

Para Caldeira (1957, p. 36), os cantos nos ajuntamentos “são mais objeto de curiosidade do que propriamente de investigação, não constituindo elemento obrigatório das reuniões de trabalho”. Segundo ele, mais comumente, usa-se palavras, aboios, ou sons emitidos no momento em que há maior demanda de esforço. Por outro lado, Amaral^{iv} (in CALDEIRA, p. 36), fala da necessidade irresistível que um grupo tem de cantar, durante a lida pesada em um mutirão, onde podem aparecer gritos prolongados e ritmados, palavras ininteligíveis, e até músicas com letras bonitas e elaboradas, embora sejam mais raras. Galvão (1959, p.30) relaciona, como exemplos de cantos de trabalho, os que se referem à lida, a situações ocorridas em trabalhos anteriores, além das toadas sertanejas ou marchas carnavalescas cantadas pelos partícipes.

Nas relações sociais que se davam por meio das práticas de mutirões na zona rural de Pirenópolis, os camponeses dispunham de recursos materiais e simbólicos para

promover a sobrevivência e permanência na terra. Os cantos de mutirão eram vivenciados em diversas comunidades rurais do município, conforme pesquisa de campo realizada até o momento. Tais canções são repletas de representações e traduzem realidades e contextos específicos, podendo carregar ensinamentos, referências ao cerrado, ciclos naturais, formas e ritmos de trabalho.

Foram entrevistadas quatro pessoas em Pirenópolis, com idade entre cinquenta e setenta anos, sobre suas vivências em mutirões na zona rural do município e a presença do canto no contexto do trabalho. Para essa análise foram realizadas pesquisas de campo e entrevistas com camponeses que moravam na zona rural neste município e se mudaram para a cidade a cerca de 30 anos. “Nas entrevistas percebe-se que os lugares de memória se colocam especialmente no presente, pois é no presente que são produzidos ou reproduzidos” (NORA, 1981, p.3) dando a reconhecer as identidades coletivas. Os entrevistados serão referidos neste artigo como entrevistadas 1, 2, 3 e 4.

Em diário manuscrito, a entrevistada 1 relata duas treições ou mutirões, realizados numa região denominada “Engenho Santa Rita”, a cerca de vinte quilômetros da cidade de Pirenópolis, com data de junho de 1971, ela diz o seguinte, “vou gritar para todos uma grande novidade, a festa estava tão bacana! ”. Segundo todas os entrevistados esse era um momento de conagração, onde, embora houvesse conflitos e estranhamentos, as diferenças se dissipavam em prol do coletivo. Ia muito além do trabalho. Havia o intuito de ajudar o próximo, sendo as distâncias, segundo entrevistada 1, estreitadas nesse momento. Uns ajudavam aos outros em suas carências, com esforços coletivos para superá-las, pois sabiam que precisavam contar uns com os outros. Nesse caso, as músicas da labuta e das festas ao final do dia amenizavam o trabalho pesado e traziam alegria. Além disso, era a oportunidade de conhecer a realidade de cada família e organizar as demandas pessoais, para atender as dos vizinhos. O que não poderia era deixar de assegurar boa colheita e comida sobre a mesa.

As entrevistadas relatam que havia dois tipos de mutirão, o “combinado” e o de “treição”, que também acontecia de duas formas, surpreendendo um vizinho para ajudá-lo no trabalho ou para, simplesmente, “festar” em sua casa. No “combinado”, tudo era acertado antecipadamente e os donos da casa que recebiam o mutirão sabiam o que ia

acontecer, quem viria e se preparavam para esse momento, “os vizinhos são convocados e o beneficiário lhes oferece alimento e uma festa, que encerra o trabalho, mas não há remuneração direta de espécie alguma, a não ser a obrigação moral. (CANDIDO, 2010, p. 82). Na treição, chegava-se de surpresa, com o intento de ajudar alguma família que estivesse precisando, principalmente, de ajuda para roçar, uma vez que o plantio era quase sempre para a subsistência. A chegada emocionava, como canta a entrevistada 2:

Dona da casa^v, alegre seu coração. Abre a porta, acende a luz, vem receber sua
treição. Boa noite minha gente, boa noite morador! Oh senhora abençoada,
traíçoeira aqui chegou. Dono da casa, escuta o que vou falar. Nó tamo na sua casa,
nós queremos é trabalhar.

Normalmente, segundo as entrevistadas, os homens iam para a roça, capinar colher, plantar, roçar, limpar rego d’água ou fazer o que quer que fosse necessário, enquanto as mulheres ficavam na casa cuidando da comida, cardando, tecendo ou outro trabalho costumeiramente realizado dentro de casa.

A entrevistada 2, relata que os homens costumavam cantar uma música para plantar e roçar o pasto, que ajudava dando ritmo à enxada: “Ai patrão, Cê honra o que cê combinou, Cê disse que dava pinga, nessa esperança eu vou”. A entrevistada 3, em entrevista também relata uma canção cantada pelos homens ao roçar o pasto, cuja toada impulsionava o árduo trabalho: “O boi bate, o boi bateu, quem é o boi, sou eu”.

Essas duas músicas são lentas, mas de ritmo marcante, com compasso binário, ou de dois tempos, o que reforça o movimento da enxada, também composto de dois momentos, pendulando entre alcançar a terra (sílabas negritadas) e suspendê-la para tomar fôlego e preparar novo impulso. Além disso, sinalizam relevantes aspectos da relação do trabalhador como empregado e sua consequente exploração. A primeira música quando fala do “patrão”, de se honrar os combinados e de esperança, dando também a ideia de esperar, “entendida esta como uma resposta credível para chamar a atenção dos graves problemas que atormentam o homem do nosso tempo” (PINELA, 1996, p. 163). A segunda, compara o boi ao trabalhador, em uma lida desmedida, que não cessa.

Seguindo as entrevistadas, há o momento de cuidar do que foi plantado, o que demanda um trabalho mais leve, que poderia ser desempenhado por mulheres e crianças, de acordo com a entrevistada 2. Esses se juntavam nas plantações para espantar passarinhos e outros animais que pudessem destruir ou devorar as culturas de milho, arroz, entre outras. Para isso, ainda conforme a entrevistada, uma das canções era a do xô xô Passarim

Cê num tá namorando eu tô/
na função eu tô/
xô/

Cê num tá
Xô xô passarim xô, xô
xô passarim, xô xô.

O canto, por si só, já era suficiente para espantar os intrusos, mas, mesmo assim, os cantantes agregavam um sapateado e movimento com as mãos durante os versos, “xô xô passarim, xô xô”, no sentido de reforçar a intenção de proteger o que se plantou com tanto sacrifício, como se a música fosse mais uma ferramenta agregada ao próprio corpo. Dessa forma, um trabalho árduo e maçante tornava-se espaço de trocas, compartilhamento de memórias, festa e alegria.

Os valores sociais e culturais presentes neste relato trazem a memória do cenário e cotidiano das pessoas, expressando a relação entre o lugar e a identidade, o que se apresenta e se sente estando lá. O caráter e a identidade dos lugares são apreendidos a partir da percepção geral ou do impacto sensorial desses momentos.

Por detrás da imagem, pintada na tela ou feita literatura, será possível detectar os hábitos e práticas dos habitantes dos campos, que não são de modo algum os das nostalgias citadinas, mas os de carne e osso que povoam o país comum? E certo que alguns pegaram na pena para contar a história da sua vida e, ao fazê-lo, recordam os seus primeiros encontros com os livros (CHARTIER, 1982 p. 141).

Nesses encontros de trabalho, onde quase sempre a lida é pesada e exaustiva, o canto acalenta e traz recordações e memórias que ajudam a aliviar o fardo e a consolidar, internamente, o sentido de espaço e lugar, fortalecendo laços. Valores e vínculos com o cerrado que também expressam-se e revelam-se por meio de suas sonoridades.

Schafer propõe para o estudo da percepção sonora e paisagens sonoras a relação entre: “figura”, “fundo” e “campo”. Sendo assim, “a “figura” corresponde ao sinal, ou marca

sonora; o “fundo” corresponde aos sons do ambiente à sua volta – que podem, com frequência, ser sons fundamentais; e o “campo”, o lugar onde todos os sons ocorrem, a paisagem sonora” (SCHAFFER, 2001, p. 214). Em relação ao “fundo” ou sons fundamentais, os mesmos podem ser compreendidos como sons que são ouvidos continuamente por um grupo de pessoas. Muitas vezes não são percebidos conscientemente, formando fundos onde outros sons são apreendidos. No contexto das comunidades rurais elencadas na pesquisa, ao indagar às entrevistadas sobre os sons do dia-a-dia, relataram escutar, os seguintes sons de fundo: som do vento, principalmente entre agosto e setembro, da água dos córregos e chuva, lida na casa e no campo e dos animais. Alguns elementos desse fundo estão presentes nas músicas relatadas, tais como abrir a porta, bater a enxada, trabalhar, “passarim” e boi. Tais elementos compõem o “Campo” cerrado, com toda a sua singularidade. Percebe-se o mapear do tempo cíclico das estações do ano.

Numa paisagem sonora, há também os sinais sonoros, assim denominados por Schafer (2001, p.26), os quais se sobrepõem ao plano de fundo. À medida que esses sinais são reconhecidos por uma comunidade, passam a ser designados como marcas sonoras geográficas, uma analogia aos marcos geográficos. Tais marcas sonoras permitem identificar o lugar e a cultura de uma população, construídos e reconhecidos socialmente. Os Cantos de Trabalho são reconhecidos pela comunidade em que se inserem, despertando e alertando as comunidades para momentos específicos, como, por exemplo, a chegada nas fazendas, que denotam acolhida e preparação para o trabalho, diferenciações no trabalho conforme se planta, colhe, cuida das culturas, roça pasto ou limpa regos d’água. Até o jeito de cantar ou a intensidade com que se canta revelam códigos que podem ser interpretados. Além disso, tais cantos vêm sendo reconhecidos em sua singularidade, por instituições externas, como é o caso do Ministério da Cultura, que proporcionou o registro de muitas dessas canções.

Fica o desafio de aprofundamento no tema sobre a questão dos cantos de trabalho nos mutirões em Pirenópolis serem ou não marcas sonoras, ou seja, próprios das comunidades locais, criados especificamente como representação desses sujeitos, e reconhecidos por eles.

Considerações Finais

A partir das canções compartilhadas pelos entrevistados e seus relatos, pode-se apreender que as músicas cantadas nos mutirões rurais enfatizavam o trabalho e as práticas coletivas. As frases e respirações nas músicas pontuam a dinâmica do esforço e descanso, presentes no cotidiano camponês. A tessitura das melodias é pequena como se pretendesse poupar cada trabalhador e ao mesmo tempo acalentá-los diante do tanto a se fazer. São representações simbólicas do trabalho de grupos familiares, vizinhos e amigos, unidos por imensas necessidades, pela religiosidade e pelas festas.

Como processo criador, o imaginário re-constrói ou transforma o real. Não se trata, contudo, da modificação da realidade, que consiste no fato físico em si mesmo, como a trajetória natural dos astros, mas trata-se do real que constitui a representação, ou seja, a tradução mental dessa realidade exterior. (LAPLANTINE, TRINDADE, 1997, p.8).

Todos os entrevistados migraram para a cidade, a cerca de quarenta anos, embora ainda tenham parentes na zona rural ou povoados, mas continuam participando de ações coletivas, fraternas e solidárias. As entrevistadas 1 e 2 participam dos cantos de Presépio, onde elas e um grupo de senhoras visitam diversas casas, cantando músicas de natal, sendo algumas de compositores locais, conforme seus relatos. Durante a quaresma participam de um grupo que mantém a tradição dos terços cantados, realizado nas portas de algumas casas, sendo que, nas sextas feiras, rezam, cantam e doam alimentos a uma família necessitada, o que denota a memória do partilhar e da relevância do alimento no dia-a-dia do produtor rural. Participaram, ainda, da Ação Griô Nacional, entre os anos de 2008 e 2009, programa este do Ministério da Cultura, que criou espaços de troca e compartilhamento de mestres de tradição por meio da oralidade, memórias e vivências. Nesse programa de âmbito nacional, puderam rememorar antigas tradições, como a dos cantos de trabalho, levando-os às novas gerações.

A entrevistada 3, oriunda da zona rural na região chamada Engenho, ainda mantém uma das tradições de sua família, a tecelagem. Enquanto tece, ela relata que, nos momentos de encontro, as lembranças dos cantos emergem, dando alegria e vontade de trabalhar. Contudo, em seu outro trabalho, o de garimpeira, é necessário fazer-se silêncio,

pois, “o ouro pode-se esconder”. Já a entrevistada 4 reside em Lagolândia e ajuda nos mutirões de comensalidade, nas folias e rezas.

As festas populares fazem parte do contexto urbano e rural do município de Pirenópolis, tendo calendário e ritmo próprios. É um todo organizado que se repete ano após ano. Preparadas, esperadas e também recordadas, as lembranças dos tempos passados, o elo que liga um tempo longínquo com o momento atual, constroem a memória coletiva de um lugar. A temporalidade traz à tona a experiência do enigma da identidade e da diferença, da permanência do mesmo, por meio da vivência da mudança.

Graças à festa, o passado para sempre perdido retorna, de algum modo, ao presente, por ocasião da celebração festiva da memória, entendida como reminiscência, desencadeada pela identificação e pelo reconhecimento coletivo das suas marcas.

Lugar não é apenas onde algo está situado; o próprio lugar incorpora significado, que depende da história pessoal que uma pessoa traz para ele. É através dessas interações pessoas-lugar que desenvolvemos uma profunda associação psicológica com um lugar específico, seja ele lar, rua, cidade, zona rural, estado, região ou nação (CARNEY, 2007, p.128).

Na atualidade, essas práticas se presentificam, sobretudo, em mutirões festivos e religiosos. Percebe-se a profunda ligação familiar em que diversas redes se consolidam, agregando espaços urbanos e rurais, onde as pessoas encontram-se para realizar, coletivamente, trabalhos diversos que assegurem a estrutura da propriedade rural, festas familiares e tradições religiosas (folias, rezas, novenas, terços).

Nota-se, a partir das entrevistas, que o Canto de trabalho está acabando como acontecimento coletivo, mas a análise dos mesmos possibilita a compreensão de representações simbólicas e identitárias de cada grupo de trabalhadores em diversas situações do cotidiano, tais como, organização e valoração do trabalho, questões de gênero, ou o que fazem as mulheres e os homens, assim como os vínculos com o lugar. As temáticas dos cantos revelam valores, sentimentos e questões íntimas, de maneira poética ou lúdica, bem como procedimentos e técnicas na execução do labor. Ao mesmo tempo, o ritmo, assim como o “chão”, aterra o canto que se funde ao esforço e cansaço do corpo.

Para Caldeira, a decadência da ajuda mútua no Brasil inicia-se na década de 50. Mas a necessidade de alguns grupos a mantém viva, mesmo que em pequenas proporções e em grupos menores, esta ação, estas práticas imbuídas da motivação de amizade que se estabelece com laços entre vizinhança, parentesco e compadrio. Agregam-se dois elementos fundamentais: necessidade e vizinhança. Os motivos desse declínio apontados por ele seriam

a transformação da economia de subsistência em economia comercial, determinada quer pela abertura das vias de comunicação, quer pelas crescentes exigências alimentares das grandes concentrações urbanas, cujo poder de consumo tem aumentado em função do crescimento industrial, constitui o fato substancial nesse processo, além do mercado exterior e suas demandas de gêneros alimentícios e matéria prima. (CALDEIRA, 1956, p 84).

Também a atomização das propriedades, formando minifúndios, em decorrência das partilhas entre herdeiros, também contribui, até certo ponto, para diminuir a frequência da ajuda mútua, uma vez que o “Trabalho familiar se revela mais ou menos capaz de atender às exigências da exploração” (CALDEIRA, 1956, p. 90). Arelado a isso e a questões como o esgotamento do solo, está o fato de muitos jovens emigrarem para os centros urbanos, em busca de trabalho e melhores condições de vida.

Contudo, os cantos de trabalho demonstram, ainda, uma solidariedade existente entre os trabalhadores, que o ressignificam em práticas coletivas urbanas, permitindo repensar o espaço geográfico de uma comunidade e a apropriação de valores semeados e cultivados, pois segundo Merleau-Ponty (1999, p.24), “o mundo é aquilo que é vivido pelo indivíduo”, o que possibilita compreender melhor o espaço geográfico de uma comunidade.

Algumas ações tem promovido o exercício de recordar e compartilhar cantos de trabalho em Pirenópolis. Recentemente a ONG Guaimbê - Espaço e Movimento CriAtivo gravou um CD com registro de cantos de mutirão, a partir de projeto realizado com membros da comunidade, que recordam experiências de trabalho coletivo, cantam e tocam, compondo um belíssimo trabalho de registro de memória e fonte de pesquisa. Na Rede Estadual de Educação, alguns professores do Centro de Estudo e Pesquisa Ciranda da Arte/SEDUCE realizaram por três anos neste município, um trabalho de pesquisa e

performance com crianças e jovens, que resultaram em diversas performances e interações^{vi} contando com a parceria da Universidade Federal de Goiás.

O reconhecimento dos cantos de trabalho enquanto Patrimônio Imaterial, transmitidos de geração em geração e, frequentemente recriados ou recordados por pessoas da comunidade de Pirenópolis, em função de seu ambiente, de sua interação com a natureza e de sua história, geram um sentimento de identidade e continuidade. Essas experiências reforçam, ainda mais, a solidariedade existente entre os partícipes, que o ressignificam em práticas coletivas urbanas permitindo, especialmente nas festas religiosas, re-pensar o espaço geográfico de uma comunidade, sua relação com os ritos, a sacralidade e a apropriação de valores semeados e cultivados, pois segundo MERLEAU PONTY (1999, p.24), “o mundo é aquilo que é vivido pelo indivíduo”, o que possibilita compreender melhor o espaço geográfico de uma comunidade, considerando os significados atribuídos.

Referências Bibliográficas

ALENTEJANO, Paulo. **Trabalho no campo**. In: SALETE, Roseli Caldart; PEREIRA, Isabel Brasil; ALENTEJANO, Paulo; e FRIGOTTO, Gaudêncio (Orgs.). **Dicionário da Educação do Campo**. Rio de Janeiro/São Paulo: Escola Politécnica de Saúde Joaquim Venâncio, Expressão Popular, 2012.

BACHELARD, G. **O novo espírito científico; A Poética do Espaço**. São Paulo: Nova Cultural, 1988.

BERNARDO, Guimarães. **O Seminarista**. Ática: Rio de Janeiro, 1995.

BERTRAN, Paulo. **História da Terra e do Homem no Planalto Central: eco-história do Distrito Federal: do indígena ao colonizador**. Brasília: Verano, 2000.

BORDIEU, Pierre. **A economia das trocas simbólicas**. São Paulo, Perspectiva: 2007.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **Festas de Trabalho**. I: Cultura Popular e Educação: Salto para o Futuro. TV Escola/SEED/MEC Brasília, 2008.

_____. **De tão longe eu venho vindo: símbolos, gestos e rituais do catolicismo popular em Goiás**. Goiânia: Ed. UFG, 2004.

CALDEIRA, Clóvis Mutirão. **"Formas de Ajuda Mútuas no Meio Rural."** São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1957.

- CANDIDO, Antônio. **Parceiros do Rio Bonito**. 11 ed, Rio de Janeiro: Ouro sobre azul, 2010.
- CARNEY, George O. **Música e Lugar**. In: CORRÊA, Roberto Lobato; ROSENDAHL, Zeny (Orgs.). Literatura, Música e Espaço. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2007.
- COSTA, Grasielle Aires da. **O conceito de ritual em Richard Schechner e Victor Turner: análises e comparações**. Revista aSPAs, USP, São Paulo, 2013, p 49-60.
- GALVÃO, Hélio. **O Mutirão no Nordeste**. Rio de Janeiro:Ministério da Agricultura, Serviço de Informação,1959.
- GUIMARÃES, Bernardo. **O Seminarista**. 23 ed. São Paulo, Ática, 1997.
- HALBWACHS, Maurice. **A memória Coletiva**. São Paulo: Centauro, 2004.
- IPHAN. **Dossiê: Festa do Divino Espírito Santo de Pirenópolis – GO**. Goiás, 2008.
- LAPLANTINE, F., TRINDADE L. **O que é Imaginário**. São Paulo: Editora Brasiliense,1997.
- MARCONDES, J. V. Freitas. **Natureza Jurídica do mutirão**. Arquivos do Instituto de Direito Social, Vol 9, nº 1, dezembro, São Paulo: 1944, p. 101-112.
- MARTINS, José de Souza. **Os camponeses e a política no Brasil**. Petrópolis: Vozes, 1983.
- MAUSS, Marcel. **Ensaio sobre a dádiva**. Cosacnaify Portátil 25: são Paulo, 2013.
- MERLEAU-PONTY, Maurice. **Fenomenologia da Percepção**. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- NORA, Pierre. **Entre memória e História, A problemática dos lugares**. Projeto Historia:Revista do programa de estudos pós –graduados em história e do Departamento de História da PUC-SP. SP, 1981. p. 7 a 28.
- PINELA, António Batista. **A Fundamentação Metafísica da esperança em Gabriel Marcel**. Dissertação de Mestrado em Filosofia, Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, Lisboa, 1996, 273 pp.
- SANTOS, R. J. **A dimensão cultural das paisagens rurais do cerrado mineiro**. In: ALMEIDA, G. de. RATTS, A.J.P. (Orgs). **Geografia: Leituras Culturais**. Goiânia: Alternativa, 2003, p. 133-158.
- SCHAFER, Raymond Murray. **A afinação do mundo: uma exploração pioneira pela história passada e pelo atual estado do mais negligenciado aspecto do nosso ambiente: a paisagem sonora**. São Paulo: Ed. da UNESP, 2001.