



**UNIVERSIDADE ESTADUAL DE GOIÁS - UEG**  
**Campus Anápolis de Ciências Sócio-Econômicas e Humanas**  
**Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais e Humanidades**  
**Territórios e Expressões Culturais no Cerrado - TECCER**

**MARIA CRISTINA CAMPOS RIBEIRO**

**MUTIRÕES CAMPONESES:**  
**trabalho, devoção e festa em Pirenópolis-GO**

**Anápolis - GO**

**2018**

MARIA CRISTINA CAMPOS RIBEIRO

**MUTIRÕES CAMPONESES:  
trabalho, devoção e festa em Pirenópolis-GO**

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação TECCER, da Universidade Estadual de Goiás, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Ciências Sociais e Humanidades, Territórios e Expressões Culturais no Cerrado, na área interdisciplinar, linha de pesquisa: Saberes e Expressões Culturais do Cerrado.

Orientadora: Prof<sup>a</sup>. Dra. Maria Idelma Vieira D'Abadia

Coorientadora: Prof<sup>a</sup>. Dra. Maria de Fátima Oliveira

Anápolis – GO

2018

Ficha catalográfica

R484m      Ribeiro, Maria Cristina Campos.  
Mutirões camponeses : trabalho, devoção e festa em Pirenópolis-GO [manuscrito] / Maria Cristina Campos Ribeiro. - 2018.  
196 f. : il. ; 30 cm.

Orientadora : Profª Drª Maria Idelma Vieira D'Abadia.  
Coorientadora : Profª Drª Maria de Fátima Oliveira.  
Dissertação(Mestrado Interdisciplinar em Territórios e Expressões Culturais no Cerrado). Universidade Estadual de Goiás, Campus de Ciências Socioeconômicas e Humanas, Anápolis, 2018.

Inclui bibliografia.  
Inclui CD e partituras com Cantos de mutirão.

1.Migração – Camponeses – Goiás(Estado).  
2.Campesinato – Goiás(Estado). 3. Camponeses – Histórias de vida – Goiás(Estado). 4.Dissertações – TECCER – UEG/CCSEH. I.D'Abadia, Maria Idelma Vieira. II. Oliveira, Maria de Fátima. III.Título.

CDU: 314:39(817.3)(043)

Elaborada por Aparecida Marta de Jesus Fernandes  
Bibliotecária/UEG/CCSEH  
CRB1/2385

MARIA CRISTINA CAMPOS RIBEIRO

**MUTIRÕES CAMPONESES:  
trabalho, devoção e festa em Pirenópolis-GO**

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação TECCER, Territórios e Expressões Culturais no Cerrado, da Universidade Estadual de Goiás, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Ciências Sociais e Humanidades, na área interdisciplinar, linha de pesquisa Saberes e Expressões Culturais do Cerrado.

Orientadora: Prof.<sup>a</sup> Dra. Maria Idelma Vieira D'abadia

Coorientadora: Prof.<sup>a</sup> Dra. Maria de Fátima Oliveira

**Banca Examinadora**

---

Prof. Dra. Maria Idelma Vieira D'Abadia  
Presidente/UEG-TECCER

---

Prof. Dr. Eliézer Cardoso de Oliveira  
Membro Interno/UEG-TECCER

---

Profa. Dra Isis Maria Cunha Lustosa  
Membro Externo/ UBA- FFYL

---

Prof. Dr. João Guilherme da Trindade Curado  
Suplente/Seduce

Anápolis, 12 de junho de 2018.

## AGRADECIMENTOS

Agradeço a Deus pela guiança e proteção na jornada de reacender em mim o anseio de pesquisar e a paixão pela busca do conhecimento significativo;

Agradeço à minha família pela tolerância, compreensão e amor profundo que me nutriu: Noêmia, Bertoldo, Deborah, Luna, Dante, Iara, Sofia e Rosa;

Agradeço à minha Orientadora Dra. Maria Idelma Vieira D'Abadia pela paciência, exemplo e espírito de aventura na incansável alegria de estar em campo;

Agradeço à minha Coorientadora Maria de Fátima Oliveira e Professores da Universidade Estadual de Goiás, por serem luz, trazendo-me conhecimento e clareza;

Agradeço aos amigos tão solidários nessa caminhada: Aline, Carol, João Guilherme, Maria Júlia, Marilene, Rony, Marta, Marlene, Nilva, Alexandre, Erick, Sirlene, equipe da Escola Joaquim Alves e todos que de alguma forma me ajudaram! Gratidão imensa!

Agradeço à minha querida turma de mestrado pelo carinho e alegria, mesmo nos momentos difíceis;

Agradeço a todos que colaboraram compartilhando suas recordações, histórias de vida e vivências, especialmente aos camponeses de Pirenópolis que tanto ensinaram sobre dádiva, solidariedade, família, cumplicidade e responsabilidade, me motivando inclusive nos momentos em que desejei desaguar!

Marlene, Bilu, Emilda, Daiane, Divino e demais familiares (Engenho Santa Rita)

Marilene e Vanuir

Terezinha

Mário

Antônia Raimunda e família,

O grupo da Folia de Reis e do Divino espírito Santo

Benedito e Helena

Iraci e Luíz

Coral Nossa Senhora do Rosário

Marin, Doralice e Waldete

Flávio e família

Antônio Abreu, Ezequiel

Manoel e Lu,

À dona Antônia Francisca que nos deixou em 2017... para virar flor lá no céu!

Dou mais respeito  
às que vivem de barriga no chão  
tipo água pedra sapo.  
Entendo bem o sotaque das águas.  
Dou respeito às coisas desimportantes  
e aos seres desimportantes.  
Prezo insetos mais que aviões.  
Prezo a velocidade  
das tartarugas mais que a dos mísseis.  
Tenho em mim esse atraso de nascença.  
Eu fui aparelhado  
para gostar de passarinhos.

Manoel de Barros

## LISTA DE ILUSTRAÇÕES

<b>Ilustração 1</b>	Mapa da Localização de Pirenópolis, Goiás	22
<b>Ilustração 2</b>	Sr. Benedito e D. Helena no arrozal, Pirenópolis (GO)	26
<b>Ilustração 3</b>	Percentual de aspectos do cerrado goiano observados em relatos de viagem (entre 1803 e 1824).	35
<b>Ilustração 4</b>	O camponês visto pelo ‘olhar do outro’ no século XIX	37
<b>Ilustração 5</b>	Mapa dos Povoados e Distrito de Pirenópolis (GO)	45
<b>Ilustração 6</b>	Mapa da Urbanização de Pirenópolis e bairros onde os camponeses entrevistados se estabeleceram ao sair do campo	48
<b>Ilustração 7</b>	Região de nascimento de doze dos camponeses entrevistados em Pirenópolis, 2016/2017.	57
<b>Ilustração 8</b>	Localização das regiões de nascimento de camponeses em estudo	58
<b>Ilustração 9</b>	Localidades percorridas por Cunha Menezes em 1778	59
<b>Ilustração 10</b>	Sr. Benedito e sua esposa dona Helena na casa construída por ele (Região do Jenipapo)	62
<b>Ilustração 11</b>	Dona Antônia em seu jardim, na Vila Santa Bárbara	62
<b>Ilustração 12</b>	Camponeses pirenopolinos reunidos em mutirão para roçar pasto em 01/07/2017	64
<b>Ilustração 13</b>	Cambão	68
<b>Ilustração 14</b>	Bancada de bater o arroz colhido construída pelo sr. Benedito na Fazenda Jenipapo	68
<b>Ilustração 15</b>	Mutirão de roçar pasto no sítio do sr. Flávio em 1/07/2017	79
<b>Ilustração 16</b>	. Almoço do mutirão em 1/07/2017 na Fazenda Sardinha	79
<b>Ilustração 17</b>	Roda de fiar, cardador e fuso de dona Waldete utilizados em mutirões de fiar no distrito de Lagolândia	80
<b>Ilustração 18</b>	Quadro demonstrativo da produção agrícola dos camponeses pirenopolinos entrevistados	86
<b>Ilustração 19</b>	Calendário Agrícola de Pirenópolis (GO) – Memórias camponesas de 1960 a 1980	87
<b>Ilustração 20</b>	Quadro das principais culturas agrícolas (Pirenópolis-GO, 1960-1980) e mutirões .	88

<b>Ilustração 21</b>	Silagem de capim no Catingueiro, Pirenópolis-GO	90
<b>Ilustração 22</b>	Estrutura da Fazenda Retiro.	92
<b>Ilustração 23</b>	Estrutura da Fazenda Bons Olhos	92
<b>Ilustração 24</b>	Cardápio das refeições dos mutirões e treições.	93
<b>Ilustração 25</b>	Foice (Lagolândia)	94
<b>Ilustração 26</b>	Matraca (Engenho Santa Rita).	95
<b>Ilustração 27</b>	Serra de São José (Lagolândia)	95
<b>Ilustração 28</b>	Barracão (no Jenipapo).	96
<b>Ilustração 29</b>	Funções específicas nos mutirões	96
<b>Ilustração 30</b>	Trabalhador utilizando pedra de afiar ferramentas.	97
<b>Ilustração 31</b>	Trecho do Diário de festa de Marlene Pereira.	100
<b>Ilustração 32</b>	Hora do descanso no mutirão: trocando receitas de ervas medicinais	105
<b>Ilustração 33</b>	Hora do descanso no mutirão: contando <i>causos</i> e piadas	105
<b>Ilustração 34</b>	Quadro demonstrativo das etapas da treição descritos por Marlene Pereira no Diário.	108
<b>Ilustração 35</b>	Folia de São Sebastião ou Folia da Chinelinha	115
<b>Ilustração 36</b>	Gráfico da proporção de festas religiosas e santos recordados nas entrevistas em Pirenópolis, 2017.	117
<b>Ilustração 37</b>	Gráfico dos motivos que levaram o grupo de camponeses pirenopolinos entrevistados à migração definitiva para a cidade.	125
<b>Ilustração 38</b>	Trajetória de Antônia Francisca do campo para a cidade.	133
<b>Ilustração 39</b>	Trajetória de dona Antônia Raimunda do campo para a cidade.	134
<b>Ilustração 40</b>	Trajetória do sr. Benedito – no campo, reproduzindo vivências camponesas na cidade e ressignificando valores camponeses em práticas solidárias.	136
<b>Ilustração 41</b>	Profissões exercidas na cidade pelos camponeses pirenopolinos	137
<b>Ilustração 42</b>	Gráfico de percentual de participação de camponeses migrantes de Pirenópolis (GO) entrevistados em trabalhos coletivos e solidários na cidade	140

<b>Ilustração 43</b>	Mutirões realizados na cidade pelos participantes da pesquisa.	141
<b>Ilustração 44</b>	Sr. Benedito secando arroz na cidade 2017	146
<b>Ilustração 45</b>	Sr. Benedito trabalhando como barbeiro e cabelereiro no Asilo São Vicente de Paula.	146
<b>Ilustração 46</b>	Sr. Manoel ensinando jovens a fazer horta no ponto de cultura COEPI (Ação Griô)	147
<b>Ilustração 47</b>	Publicação com o registro dos processos e vivências do projeto Ação Griô Nacional.	148
<b>Ilustração 48</b>	Altar no Terço de Santa Rita realizado em 21 de julho de 2016	149
<b>Ilustração 49</b>	Terço de Santa Rita realizado em 21 de julho de 2016 – hora do bingo	150
<b>Ilustração 50</b>	Dona Lu cuidando da acolhida em missa na Semana Santa (2017).	153
<b>Ilustração 51</b>	Procissões na Semana Santa (2017): Irmandade do Santíssimo (A) e Irmandade do Sagrado Coração (B)	153
<b>Ilustração 52</b>	Músicos afinando e encordoando os instrumentos.	157
<b>Ilustração 53</b>	Preparação para a folia: os foliões se hospedam na casa do Alferes	157
<b>Ilustração 54</b>	Preparação para arvorar a bandeira – últimos retoques	158
<b>Ilustração 55</b>	O giro pelas ruas da cidade.	158
<b>Ilustração 56</b>	Agradecimento da mesa.	159
<b>Ilustração 57</b>	Preparação para a folia - os devotos fazem o altar.	159
<b>Ilustração 58</b>	Dona Antônia Francisca em seu jardim.	160
<b>Ilustração 59</b>	Detalhe do jardim de dona Antônia Francisca.	160
<b>Ilustração 60</b>	Visita da bandeira e Folia de Reis à casa de dona Antônia Raimunda, dia 26/12/2016.	161
<b>Ilustração 61</b>	Bandeiras da Folia de Reis guardadas na casa de dona Antônia Raimunda ao final da folia em janeiro de 2017.	161
<b>Ilustração 62</b>	Cartaz e estandarte da Folia de Santa Bárbara em 2016.	162
<b>Ilustração 63</b>	O barracão e a cozinha improvisada	163
<b>Ilustração 64</b>	O almoço na saída da Folia de Santa Bárbara	163
<b>Ilustração 65</b>	Folia Rural, da Renovação Cristã ou do “Padre” (30/04/2016).	164

<b>Ilustração 66</b>	Agradecimento de mesa em Folia da Rua (30/04/2016).	164
<b>Ilustração 67</b>	Distribuição de Verônicas na casa do Imperador.	167
<b>Ilustração 68</b>	Limpeza do açúcar e preparação da calda de açúcar	168
<b>Ilustração 69</b>	Resfriamento da mesa para ajudar a esfriar a calda	168
<b>Ilustração 70</b>	Sequencia da retirada da calda da mesa	169
<b>Ilustração 71</b>	Moldagem das verônicas	169
<b>Ilustração 72</b>	Alguns dos utensílios utilizados para moldar a verônica	170
<b>Ilustração 73</b>	Verônica realizada por uma criança- resultado final	170
<b>Ilustração 74</b>	Reis Cristão Adail nas Cavalhadas de Pirenópolis em 2016	172

## LISTA DE TABELAS

<b>Tabela 1</b>	Evolução da População nos Censos Demográficos, no Brasil, na Região Centro-Oeste, as Unidades da Federação e a situação do domicílio — 1960/1991	<b>44</b>
-----------------	--	-----------

## RESUMO

Esta pesquisa parte do estudo de histórias de vida e memória coletiva, cujo fio condutor, são relatos de camponeses que nasceram e viveram na zona rural tendo, por razões diversas, migrado para a cidade de Pirenópolis (GO) onde residem na atualidade. A compreensão das formas de organização do trabalho nos mutirões rurais bem como, de suas representações simbólicas, a forma como se articula com o cotidiano e a relação com o lugar vivido, norteou a investigação acerca das razões pelas quais essa prática se perpetua na cidade, revelando aspectos históricos e sociais dessa solidariedade presente em lugares tão diversos. Através das lembranças relatadas, buscamos também abordar as relações entre mutirões, festas, e devoção, uma vez que o trabalho dá materialidade tanto para os momentos festivos, quanto devocionais, imbuindo-se de sentidos múltiplos. A análise das relações de trabalho gestadas no campo e ressignificadas na cidade elucidou importantes aspectos desse labor em que predomina, ainda hoje, a solidariedade e ajuda mútua. Em Pirenópolis há comunidades rurais e familiares que ainda utilizam, de alguma forma, os mutirões como prática de trabalho onde laços afetivos, religiosidades, representações simbólicas e necessidade de colaboração, para assegurar o sustento e apoio na lida no campo, fortalecem tais práticas. Na atualidade, essas práticas se presentificam principalmente em mutirões festivos e religiosos. Percebemos a relevância das relações familiar em que diversas redes se consolidam, agregando espaços urbanos e rurais, nos quais as pessoas se encontram para realizar práticas coletivas. Essa forma de trabalhar que migra com o camponês para a cidade está permeada de ética e valores camponeses e trouxe novos significados para o labor na vida urbana.

**Palavras-chave:** Histórias de Vida. Mutirões. Campesinato. Migração.

## ABSTRACT

This research starts from the study of life histories and collective memory, which main thread are reports of land people who were born and lived in the rural area who had, for many reasons, migrated to the city of Pirenópolis (GO) where they now live. The comprehension of the rural mutirões organization forms' of work as well as their symbolic representations, the way it is articulated with the daily life and the relation with the place lived, guided the investigation about the reasons why this practice is perpetuated in the city, revealing historical and social aspects of this solidarity present in such distinctive places. Through the remembrance reported, we also seek to address the relationships among mutirão, festivals and devotion, since the work gives materiality to both festive and devotional moments, imbuing them with multiple meanings. The analysis of the work relationships that have been gestated in the countryside and redefined in the city has elucidated important aspects of this labor in which solidarity and mutual assistance still predominate. In Pirenópolis there are rural and family communities that still use, in some way, the mutirões as work practice where affective ties, religiosities, symbolic representations and the need for collaboration, to ensure support and maintenance in the countryside labor, strengthen these practices. At present time, these practices are made present mainly in festive and religious gatherings. We perceive the relevance of family relationships in which various networks are consolidated, adding urban and rural spaces in which people meet to carry out collective practices. This way of working that migrates with the land people to the city is permeated with ethics and values from these people and has brought new meaning to the work in urban life.

**Keywords:** Life stories. Collective work. Peasantry. Migration.

## SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	14
<b>1 MEMÓRIAS CAMPONESAS NO CERRADO GOIANO.....</b>	<b>21</b>
1.1 O EXERCÍCIO DE RECORDAR.....	21
1.2 O CAMPESINATO GOIANO VISTO DE FORA PARA DENTRO: O OLHAR DE QUEM NÃO É CAMPONÊS.....	25
1.2.1 <b>A Província de Goiás e o campesinato goiano no imaginário dos viajantes, militares e presidentes de províncias.....</b>	<b>27</b>
1.3 DE MEIA PONTE A PIRENÓPOLIS.....	38
<b>1.3.1 Camponeses de Meia Ponte.....</b>	<b>39</b>
<b>1.3.2 Camponeses de Pirenópolis: ora no campo, ora na cidade.....</b>	<b>43</b>
1.4 SER CAMPONÊS.....	48
<b>1.4.1 <i>Ô de casa</i>: as representações do lugar vivido.....</b>	<b>54</b>
<b>1.4.2 Aquele que cuida da terra: em cena, o camponês pirenopolino.....</b>	<b>61</b>
<b>2 CAMPESINATO E TRABALHO.....</b>	<b>66</b>
2.1 TRABALHO: CONCEITO E ETIMOLOGIA.....	66
2.2 TRABALHO CAMPONÊS: REFERÊNCIAS HISTÓRICAS.....	71
2.3 CENTRALIDADE E SENTIDOS DO TRABALHO PARA O CAMPONÊS...	74
2.4 MUTIRÕES: O TRABALHO EM COMUNIDADE.....	77
<b>2.4.1 A organização do trabalho camponês: demandas de mutirão, sua estrutura e organização.....</b>	<b>84</b>
<b>2.4.2 Um dia de mutirão.....</b>	<b>99</b>
2.5 A FESTA DEPOIS DA LIDA.....	106
2.6 A DEVOÇÃO QUE PERMEIA O TRABALHO.....	111
<b>3 DO CAMPO À CIDADE: NOVAS PRÁTICAS E SENTIDOS DO TRABALHO SOLIDÁRIO.....</b>	<b>118</b>

3.1	DEIXAR A CASA, DEIXAR O CAMPO.....	118
3.1.1	A relação entre migração e laços familiares.....	121
3.1.2	O que está por trás dos motivos que levaram os camponeses pirenopolinos à migrarem para a cidade.....	125
3.2	TRAJETÓRIAS CAMPONESAS.....	130
3.3	CHEGANDO NA CIDADE.....	138
3.3.1	Prestações de serviço à comunidade.....	144
3.3.2	Terços, rezas e procissões.....	148
3.3.3	Edificações.....	153
3.3.4	As Folias: do Divino, de Reis e Santa Bárbara.....	155
3.3.5	Festa do Divino e de São João.....	165
	<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS.....</b>	<b>175</b>
	<b>REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....</b>	<b>179</b>
	<b>ANEXO 1: Partituras dos Cantos de Mutirão de Pirenópolis (GO) coletados durante a pesquisa.....</b>	<b>192</b>
	<b>ANEXO 2: CD com Cantos de Mutirão.....</b>	<b>197</b>

## INTRODUÇÃO

Esta pesquisa parte do estudo de histórias de vida e memórias coletivas, cujos fios condutores, são os relatos de vinte e cinco camponeses que nasceram e viveram no campo. A maioria, por razões diversas, migrou para a cidade de Pirenópolis (GO) onde residem atualmente. Cada um desses camponeses relatou a importância dos aprendizados vividos no campo, dos valores e afeto consolidados nas relações familiares, num cotidiano permeado pelo trabalho que, embora fosse muito pesado, proporcionava à vida, nutrição e socialização, em meio a situações difíceis e de isolamento, onde só se podia contar com a solidariedade.

O modo como os indivíduos se relacionam com a natureza, lugar e trabalho, está diretamente ligado à maneira como se estabelecem os diferentes modos de vida na zona rural. O trabalho mediatiza a relação entre sujeito e lugar, adquirindo sentidos múltiplos: assegurar a sobrevivência, fortalecer a ação e vínculos sociais (ARENDR, 2007), em que as longas distâncias não impedem os encontros para trabalhar, orar e festejar.

O objetivo é discutir como experiências de trabalho coletivo vivenciadas no campo podem ser tão significativas para as famílias camponesas a ponto de serem replicadas na cidade, cerca de 20 a 30 anos depois de migrarem, numa realidade e espacialidade tão diversa. São práticas imbuídas de uma ética própria nas quais o trabalho está atrelado à celebração e devoção. Há uma conexão entre os partícipes e os ritmos da natureza interligando, através do trabalho, diversos momentos: chuva e estio, plantar e colher, festejar e rezar, receber ajuda dos amigos e vizinhos e ajudá-los. A análise das formas de organização do trabalho nos mutirões rurais bem como, de suas representações simbólicas, pode ajudar a compreender como e por qual razão essa prática se perpetua na cidade, revelando aspectos históricos e sociais dessa solidariedade.

Este é um tema relevante por dar voz a pessoas cujas histórias de vida passariam ao largo, margeando a história. O tema “trabalho coletivo e mutirões” tem sido abordado no município de Pirenópolis de forma indireta em relevantes pesquisas, dando mais clareza às práticas e saberes do/no cerrado. Dada sua importância no sentido de representar a ação humana com base na partilha e solidariedade, aprofundaremos a investigação dessa temática associada ao campesinato, que se desdobra em experiências urbanas.

Buscamos na complexidade das relações entre trabalho camponês na forma de mutirões, sua práxis e representações simbólicas, propor uma análise que responda ao seguinte problema: Por que apesar de uma vida mais difícil, os camponeses idealizam ou sentem saudades da vida no campo? Quais os sentidos e centralidade dos mutirões para o

camponês que migrou para a cidade? De que maneira, os mutirões rurais de Pirenópolis se ressignificam na zona urbana? E, para tanto, procuramos especificamente:

- ◆ Localizar, em relatos do século XIX, memórias e representações do Cerrado e campesinato de Goiás e de Pirenópolis, buscando demarcar sua espacialidade e modos diversos de percebê-lo;

- ◆ Analisar o trabalho camponês na forma de mutirão: conceito, estrutura, organização, sentidos e centralidade, através das experiências camponesas no município de Pirenópolis (GO), apreendendo a estreita relação entre trabalho, festa e devoção;

- ◆ Estudar a migração de camponeses para a cidade de Pirenópolis entre as décadas de 1970 e 1990, os diversos motivos e suas trajetórias;

- ◆ Analisar como e porque relações de trabalho comunitário em mutirões se ressignificam na cidade.

A memória estabelece a ponte entre o que se viveu no campo e na cidade, guarda lembranças do indivíduo e sua comunidade partilhadas, na maioria das vezes, apenas pela oralidade. A memória traz à tona narrativas e representações onde espaço e tempo são mediados pelas lembranças. Essa memória tanto se volta para ações e hábitos forjados ao longo da vida quanto, simplesmente, na reminiscência do passado, pois isso representa alargar os próprios horizontes e realizar um importante trabalho: o de lembrar (BOSI, 2004) e dar voz a segmentos sociais como o dos camponeses (BENJAMIN, 1987).

Os conceitos terra, família e trabalho são centrais para a compreensão do campesinato pirenopolino dando clareza aos símbolos ou representações de interrelações, muitas vezes subjetivas. O trabalho é a ação que integra o indivíduo à terra e mantém a família, sustentando-a. Seus sentidos vão muito além da mera ação, promovendo a integração social com partilhas e troca de saberes, em que sacrifícios se mesclam à ajuda mútua para plantar, colher, organizar folias, terços, concertar pontes, limpar regos d'água, fazer pamonhadas.

Essas práticas coletivas vivenciadas, além de compor a memória social, constroem a sociabilidade do cotidiano através das relações entre os sujeitos, especialmente nas pequenas propriedades onde “o trabalho é marcado pelas relações familiares, pelo compadrio, pela vizinhança, pelos mutirões, pela própria forma em que se referem ao grupo pertencente, enfim, pela fragilidade econômica destes pequenos agricultores” (LAGARES; ALMEIDA, 2009, p. 25) e suas comunidades rurais, em que se evidencia a força da coletividade na lida.

Woortmann (1994) refere-se à terra como o lugar permeado de valores sociais e éticos, não apenas do valor-trabalho. Nos mutirões, atos práticos e gestos simbólicos (BRANDÃO,

2008) se agregam e consolidam um momento único em que festa, religiosidade e trabalho não representam quebra alguma no cotidiano, mas partes indispensáveis à relação com o lugar vivido, percebido e imaginado. São momentos de partilha (BRANDÃO, 1995), os quais, recordados pelos sujeitos desta pesquisa, norteiam sua retomada na cidade.

Situamos espaços relatados em que ocorrem/ocorriam os mutirões, suas demandas, a estrutura, organização, divisão do trabalho e funções dos participantes para analisarmos a relação entre diferentes saberes e fazeres no campo permeados pela dádiva e solidariedade (MAUSS, 2013). Investigaremos um dia de mutirão, tendo em vista o enlace dos diversos gestos rituais desde o amanhecer até o fim do baile e retorno à casa. Nesse contexto, relatos e registros de mutirões, cantos de trabalho e a religiosidade passam a ser ferramentas simbólicas de trabalho, uma alavanca que impulsiona tanto a individualidade, quanto fortalece o coletivo: as mãos são dadas ao se carregar um fardo, tornando-o mais leve. Todas essas práticas representam anseios, esperanças e potencialidades, trazendo em seu bojo, valores, saberes, tradições, lutas e a memória presentes no campesinato pirenopolino.

Os procedimentos metodológicos utilizados na pesquisa partiram da observação densa e da descrição etnográfica do trabalho realizado de forma coletiva e solidária em Pirenópolis. Essas ferramentas metodológicas nortearam a análise dessas experiências: seleção, classificação e comparação. Também adotamos a pesquisa de campo participativa nos envolvendo nas práticas de ajuda mútua realizadas pelos sujeitos dessa pesquisa como, mutirões camponeses, folia de Reis e do Divino, confecção de arranjos florais para adornar altares e arcos de folias, confecção de verônicas, entre outras ações, com registro fotográfico e em vídeo.

Além das fontes bibliográficas, contamos também com fontes primárias e manuscritos como o diário de uma das entrevistadas, em que há o relato de três mutirões de festa, ou os mapas do Núcleo de Controle de Vetores, da Secretaria Municipal de Saúde de Pirenópolis, que retratam localidades rurais, cujas denominações, estabelecidas pelas comunidades, não constam nos mapas oficiais.

Para a coleta de dados serão utilizadas as técnicas da observação participante e entrevistas informais (LAKATOS e MARCONI, 1997). Nesses colóquios buscamos informações contidas nas histórias de vida relatadas acerca do lugar vivido pelos camponeses, relações com a terra, o trabalho e a família, participação em mutirões e festas rurais, do motivo e como ocorreu a vinda para a cidade, suas trajetórias no processo de migração e como ressignificaram determinadas práticas rurais como a dos mutirões. A entrevista, bem como a participação, utilizadas como técnicas para coleta de dados, reforçam a presença do

pesquisador e dão espaço para que haja interação entre o sujeito investigado e o processo da pesquisa, cujo objetivo, é tornar-se significativa também para a comunidade, dando ao entrevistado liberdade de participar e enriquecer a investigação. Dessa forma se estabelece uma rede de comunicação que ajudou na construção do texto final.

A metodologia dessa pesquisa consistiu em entrevistar os sujeitos, transcrever as entrevistas e, a partir desse material (quase trinta horas de entrevistas transcritas, cerca de duzentas horas de gravação em vídeo e quase duas mil fotos), sistematizar as informações relacionadas ao trabalho na forma de mutirões. A reprodução das entrevistas será feita em itálico. Como trata-se de transcrição, evitamos quaisquer alterações, uma vez que as palavras e o modo de falar são importantes para a compreensão do contexto de transição e de manutenção das lembranças e práticas culturais.

Organizamos as entrevistas a partir dos seguintes temas: relação com a família e a terra, o trabalho no cotidiano, compreensão de mutirão (período de ocorrência, circunstâncias, estrutura e organização, o dia de trabalho, a relação entre trabalho com adjutório, devoção e festa), migração e trajetórias camponesas, chegada à cidade (adaptação, realocação profissional, atuação em mutirões urbanos). Realizamos o cruzamento desses temas das diversas entrevistas para observar semelhanças, particularidades, descontinuidades, elaborando com base nessas informações, além dos textos, quadros, mapas e gráficos.

Como conceitos norteadores da análise das histórias de vida e memórias dos partícipes dessa pesquisa, foram utilizadas as referências de Ecléa Bosi (2004), Halbwachs (1990), Pollak (1992).

Bosi (2004) explora o campo de experiências pessoais do dia-a-dia, registradas na lembrança e contadas para outros. Esta memória é aquela partilhada com quem as ouve com atenção. É isso que define o ato de contar. Há uma história dita oficial, mas a que se refere Bosi, é a história de cada um, construída no decorrer da vida, a partir do cotidiano. Se por um lado podemos recuperar aspectos de nosso passado a qualquer momento, o relato primordial é o compartilhado, que possibilita um ganho na dimensão social, proporcionando que outras pessoas ampliem sua experiência.

Halbwachs (1990) ressalta a força das memórias coletivas que representam a convergência de memórias individuais. A memória camponesa em Pirenópolis subsiste de um jeito próprio, pois, mesmo que um indivíduo não recorde determinados fatos vivenciados, se estes, outrora foram significativos para a família ou comunidade, provavelmente deixaram traços marcados pelas relações afetivas.

Pollak (1992, p. 202) analisa a memória e sua estrutura através de três pilares que a ancoram: os acontecimentos recordados, os personagens — sujeitos da lembrança — e os lugares de memória ligados a uma lembrança que pode ser pessoal ou fazer parte das memórias recordadas por um grupo para o qual têm significado.

No primeiro capítulo, com o intuito de compreender melhor a relação entre camponês e lugar, bem como a construção da ideia de campesinato goiano no século XIX, realizamos a análise das publicações da Revista Histórica e Geográfica Brasileira, números 1 ao 37, mapeando relatos e memoriais referentes à Província de Goiás. Ainda com essa intenção buscamos referências a camponeses no periódico *Matutina Meyapontense*, 526 números (1830 a 1834). O enfoque dessa análise abordou dois pontos de vista: o camponês e o não-camponês (dos viajantes, militares ou presidentes da Província de Goiás). Outra importante referência na análise da construção da imagem e memórias do campesinato goiano foi a literatura através de autores que retratam em sua obra o modo de vida camponês, como Carmo Bernardes (1979, 1986, 1995), Bernardo Élis (2005), Bernardo Guimarães (1997). Fizemos menção também a Oliveira (2016) e Pesavento (2000) sobre a importante relação entre literatura e campesinato no sentido de revelar a perspectiva desses sujeitos.

Fundamentamos os conceitos camponês e campesinato, a partir de autores como, Prado Júnior (1966), Martins (1983), Woortmann (1990) e Brandão (1995), Marques (2008), Shanin (2008), que fornecem dados relevantes acerca da história do campesinato brasileiro e goiano e utilização desse termo.

O segundo capítulo traz a abordagem do trabalho, desde a sua origem etimológica com referências históricas até a perspectiva do trabalho camponês e os mutirões. A análise sobre os mutirões em Pirenópolis, abordou as referências sociais, históricas, geográficas e antropológicas, considerando-se processos de construção das práticas coletivas no trabalho, suas demandas e necessidades, bem como, seus sentidos e centralidade. Para isso encontramos eco na análise do campesinato goiano por Brandão (1986), no trabalho sobre mutirão no cerrado mineiro por Santos (2003), na pesquisa sobre a história do homem no cerrado por Bertran (2000), na análise da história do campesinato brasileiro por Martins (1983). Consultamos também Albornoz (1971), que discorre sobre a história do trabalho e origens etimológicas, Holanda (1978) e Ribeiro (1995), que abordam a construção histórica do trabalhador rural brasileiro e Antunes (2005), que discute a relevância do trabalho na vida do trabalhador.

Os conceitos de mutirão e treição, relatados pelos partícipes dessa pesquisa, terão como principais suportes teóricos: Caldeira (1957), Galvão (1959), Candido (1979),

Woortmann (1994) e Brandão (2008). O primeiro autor faz uma análise detalhada dos mutirões no Brasil abordando as prováveis origens, principais características e as tradições herdadas dos portugueses, indígenas e africanos. Galvão tem uma abordagem mais etnográfica. Candido aprofunda essa análise numa determinada localidade. Woortmann tanto analisa as obras que abordam o campesinato brasileiro nas décadas de 1940 a 1960, quanto contribui para enriquecer essa reflexão a partir de suas obras como “Significados da terra” ou “Herdeiros, parentes e compadres”. Brandão trata o trabalho camponês na forma de ajuda mútua, como elemento ritualizado e repleto de representações simbólicas onde trabalho, devoção e festa se mesclam constantemente. Para dar fundamentação teórica e base à análise de festas e religiosidade em Goiás, consultamos, ainda, D’Abadia (2010), Curado (2011) e Lobo (2011), pela relação entre espaço e identidade religiosa.

Realizamos ainda, no capítulo dois, a análise de músicas que foram coletadas na pesquisa de campo. As treze canções coletadas foram transcritas em partituras e gravadas constando nos anexos 1 e 2. São elas: “*A garça*”, “*Acabou neném*”, “*Cadê Mariquinha*”, “*Cortador Beirador*”, “*Desci ribeirão abaixo*”, “*Ê patrão*”, “*Moreninha do cabelo acacheado*”, “*O boi bate*”, “*Penerô*”, “*Rosa branca*”, “*Sabiá*”, “*Um eito só*”.

O terceiro capítulo aborda a questão da migração, as trajetórias camponesas e a chegada à cidade. As experiências internalizadas de trabalho colaborativo migraram com todos eles para a cidade, estabelecendo um vínculo com a vida rural. Para embasar teoricamente o conceito de migração e trajetória, vistos principalmente pelo ângulo daquele que migra, utilizamos os autores Durham (1978), Tuan (1983), Sahlins (1988), Sayad (2000), Said (2003) e Bezerra (2013). Observamos também, a relação migração/laços familiares dentre os camponeses de Pirenópolis e adjacências, pautados por Woortmann (1990b).

Dessa maneira, objetivamos discutir como os mutirões se presentificam na cidade com práticas coletivas, urdindo o tecido cultural do lugar. Como indica Nora (1993, p.3), a memória aflora de um grupo unido por ela, além de ser um fenômeno sempre atual por se conectar com o presente.

Também nortearam essa análise, referências históricas e documentais que ajudaram a compreender a fala dos camponeses quando, por exemplo, relatam os motivos da desarticulação entre os combinados de pequenos proprietários e agregados, ou a ausência de determinados direitos trabalhistas.

As experiências do campo migraram com todos os participantes da pesquisa para a cidade. Aos poucos estabeleceram novos espaços para vivenciar práticas significativas de labor, permeadas, na maioria das vezes, por festas e devoção. Balizaram esses conceitos

Curado (2010), Ribeiro (1995), Brandão (2008, 2010, 2015), Leers (1977) e Lôbo (2006 e 2011). Fundamentada em Turner (2013), Mauss (2013), Peirano (2003) e Gennep (2011) analisamos como as diversas práticas e momentos vividos nos mutirões podem ser percebidos enquanto representações simbólicas e rituais que os tornam legítimos para quem os vive.

Esses migrantes se colocaram à frente de folias, festa juninas tradicionais, cavalhadas, procissões, novenas, enfeite de altares de folia, da comensalidade nas festas tradicionais, estabelecendo e/ou fortalecendo complexas redes sociais e geográficas, que representam pontos ou localizações articuladas entre si. Os camponeses circulam por diversas localidades e grupos materializando tais eventos no decorrer do ano. Essas práticas estão inseridas principalmente em: prestações de serviço à comunidade; terços, rezas e procissões; mutirões de edificações ou construções; folias do Divino, de Reis e Santa Bárbara; Festa do Divino e de São João. Para tal, consultamos Miranda (1995), Trindade (2001), Bauman (2003), Curado, Lobo (2005), D'Abadia e Lobo (2015); Lobo (2016).

## **CAPÍTULO 1. MEMÓRIAS DO CAMPESINATO NO CERRADO GOIANO**

Aqui buscamos demarcar a espacialidade e a relação entre cerrado e camponês que o habita, constitui família, trabalha e vive. Essa complexa relação, consolidada historicamente, pode ser apreendida através de memórias e histórias de vida de pessoas que se empenham em lembrar e dar sentido às experiências recordadas. Nesse contexto observamos as referências ao lugar e à descrição do camponês goiano, por meio de olhares diversos como dos viajantes do século XIX, dos presidentes da Província de Goiás e militares que, vindo de outras províncias ou países, descreveram o Planalto Central a partir de perspectivas outras e de imenso estranhamento.

Em documentos e periódicos do século XIX, encontramos alusão aos lavradores e práticas de trabalho no campo, em Goiás, bem como, a construção da ideia de atraso no desenvolvimento goiano associada à práxis camponesa. Estabelecemos um paralelo entre essas ideias e as vivências relatadas pelos sujeitos desta pesquisa, os camponeses nascidos no município de Pirenópolis (GO) e imediações, cujas memórias do lugar, da família e do trabalho, consolidaram-se no entrecruzamento de memórias individuais e coletivas.

Buscamos também, referências às mudanças do campesinato e comércio agrícola nas décadas de 1970 a 1990, período em que os camponeses entrevistados migraram para a cidade: qual a importância de fatores externos como a construção de Brasília e ampliação da malha viária no crescimento rural, crescimento urbano e ampliação do espaço urbano com a ocupação de camponeses migrantes em bairros periféricos. Relacionamos diferentes perspectivas e olhares acerca do camponês e campesinato em Pirenópolis (GO) a partir das memórias referentes aos camponeses, comunidades camponesas e lugares vividos por esses sujeitos.

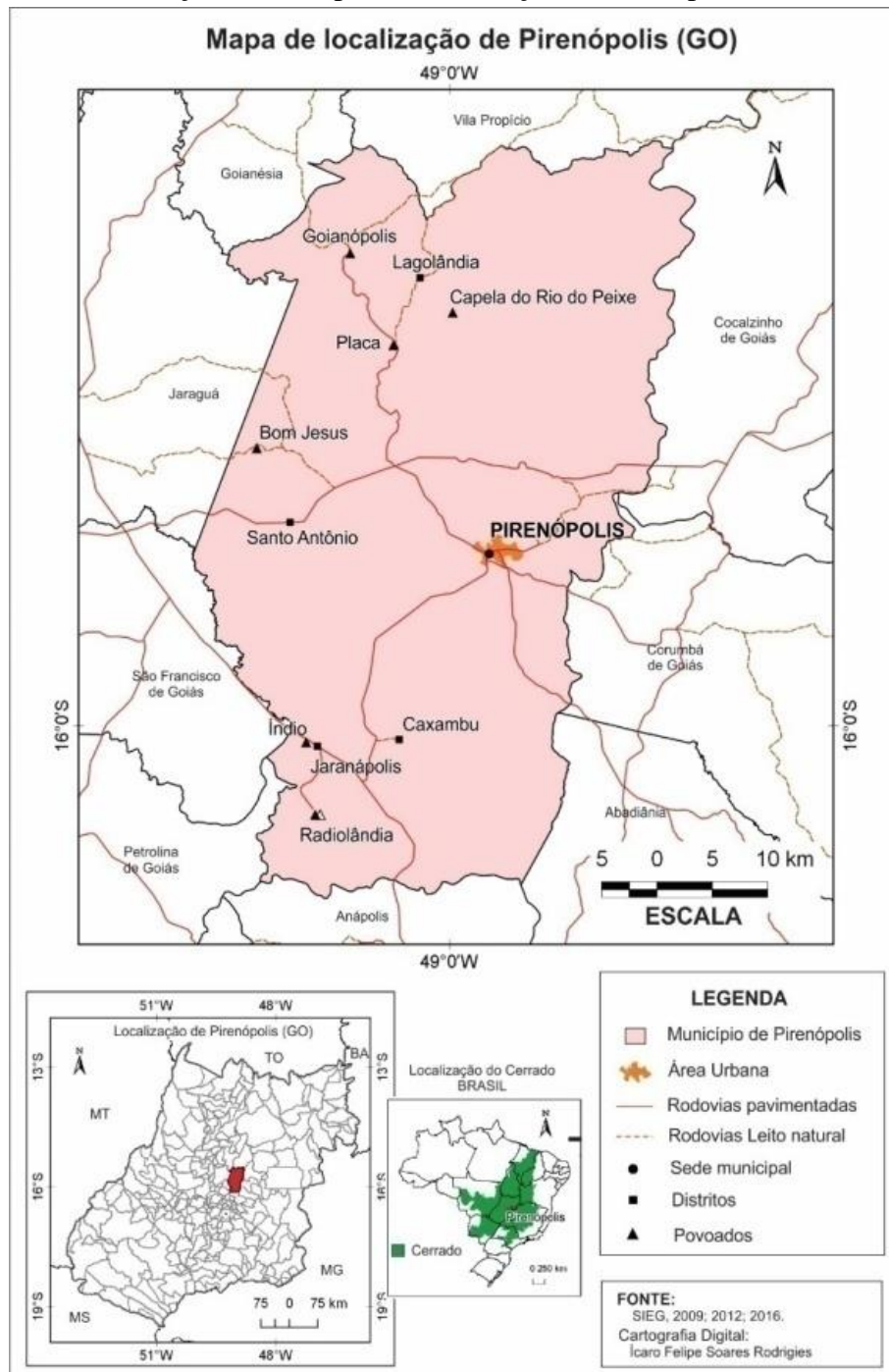
A revelação lembranças do cerrado, percebido como lugar de memórias, pode ajudar a clarear aspectos encobertos pelas marcas do tempo ou ainda, aspectos enfatizados pelos diversos discursos ao longo da história, trazendo novos sentidos à relação entre camponês e terra habitada-trabalhada no município de Pirenópolis.

### **1.1. O EXERCÍCIO DE RECORDAR**

Pirenópolis (Ilustração 1), cidade histórica localizada no interior goiano, foi um dos muitos núcleos populacionais que se desenvolveram a partir da exploração do ouro no século XVIII, na Capitania de Goiás (CURADO, 2010). Com o fim do ciclo do ouro houve uma

ruralização na qual a economia de subsistência se consolidou e os indivíduos que se fixaram na zona rural adequaram-se e adaptaram-se a esse lugar a que chamaram de casa. Era o cerrado com características muito próprias, descrito e lembrado em histórias e canções, num cotidiano de muito trabalho.

Ilustração 1 — Mapa da Localização de Pirenópolis, Goiás.



Fonte: Adaptação de LOBO, 2017.

No dia-a-dia, homem e lugar foram encontrando sua medida: “quando um grupo está inserido numa parte do espaço”, ele tanto o transforma à sua imagem, quanto se adapta a ele (HALBWACHS, 1990, p. 92). Nos confins dessa ruralidade goiana, indivíduos e pequenas comunidades foram buscando formas de dar vida ao exercício de recordar, mesmo sem contar com o papel e o lápis “pois lembrar não é reviver, mas re-fazer” (BOSI, 2004, p. 20). Daí a importância da constituição de memórias coletivas e de se nutrir os espaços de ação conjunta, de ajuda mútua permeados de trocas significativas para sedimentar e lapidar a memória: “uma lembrança é um diamante bruto que precisa ser lapidado pelo espírito. Sem o trabalho da reflexão e da localização, ela seria uma imagem fugidia. O sentimento também precisa acompanhá-la para que ela não seja uma repetição do estado antigo, mas uma reaparição” (BOSI, 2004, p. 22).

No processo de exercício do recordar, inicialmente, se agregam à memória, os acontecimentos vividos pessoalmente, e, em seguida, aqueles vivenciados pelo grupo a que a pessoa sente pertencer, ou seja, aquilo que Pollak chama de acontecimentos vividos por tabela (1992, p. 202). Enquanto algumas memórias têm seu aporte nas experiências do indivíduo, outras, se estabelecem a partir de vivências coletivas, fortalecendo o sentimento de pertença a um grupo, lugar ou situação vivida.

Além dos acontecimentos, a memória constitui-se por personagens e lugares (POLLAK, 1992). Personagens são os sujeitos da lembrança. No caso dessa pesquisa, são todos os camponeses entrevistados que migraram do campo para a cidade de Pirenópolis (GO). Podem ocupar posições diversas: os que fazem parte de uma lembrança, os que lembram e efetivamente estão inseridos no fato lembrado; aqueles que se apropriam de lembranças alheias, incorporando-se ou não a elas.

Quanto aos lugares ligados a uma lembrança, podem ser pessoais ou fazer parte das memórias recordadas por um grupo para o qual têm significado. Podem não ter apoio no tempo cronológico, estabelecendo um vínculo com lugares, independente da data real em que foi vivenciado. Podem ocorrer também, lugares de apoio da memória, onde ela se vivifica. O Sr. Benedito, camponês do município de Pirenópolis, estando, durante uma das entrevistas realizadas, no lugar em que nasceu, recordou fatos de sua infância na roça, que não lembrava há muito tempo, despertando recordações de pelo menos cinquenta anos atrás:

*Eu lembro que meu pai plantava a roça aqui, ó! E nós com 7 anos ficava capinando o mato e amontoava. Capinava no espinho, furava os pezinho. Nas queimada ficava aqueles toco. Eu lembro que o meu pai plantou. E aí fez um rancho bem aqui no meio. Aí nós veio cedo. Quando chegou, tinha*

*aquela parede em volta né. E isso daquele tempo choveu muito. Tinha uma esteira. Quando a gente abriu saiu uma caninana. Meu irmão foi tocar ela, aí ela correu atrás dele. Correu atrás dele e eu tava com um pedaço de madeira assim: um pezinho atrás dele. Eu fui na frente meu pai foi atrás (Entrevista concedida em 15/04/2017).*

Há lugares que se fazem importantes para um indivíduo ou grupo, mesmo sendo longínquos, ou fora do espaço-tempo da vida de uma pessoa (POLLAK, 1992). A Entrevistada Antônia Raimunda, recorda o interior de Minas Gerais, que ela jamais conheceu concretamente, mas, a memória a conduz a esses lugares distantes onde sua matriz forjou-se às custas de tantas vidas. Para elucidar esse lugar de memória anterior ao seu nascimento, ela afirma “*que ainda não era gente*”:

*Os meus pais é de Minas, é Patureba. Nesse tempo eu não era gente não. Ainda tava escondida. Meu pai veio de lá rapazim novo. Rapaz assim, naquele tempo casava era novo mesmo né? Rapaz assim dos seus 22 anos que ele tinha. Aí chegou aí ele interessou demais, viu minha mãe a primeira vez, gostou demais, ‘Não, eu tenho que casar com aquela moça’. Aí ele falou pros pai dele: ‘É pai, eu vi uma moça hoje que eu gostei dela. “Mas meu filho, cê já tá na idade de casar. Não enrola, meu filho”’. Aí ele ficou enrolando mesmo, não casou não. A mãe dele morreu, foi ganhar nenê, morreu de parto. E nisso quando fez, acho que 15 dias que ela já tinha morrido, o véi morreu também de paixão. Porque de primeiro tinha esse negócio né? Se faltasse um, logo o outro ia também né. E ele ficou com 14 irmão prá cuidar (Entrevista concedida em 15/02/2017).*

A memória é seletiva, nem tudo fica gravado, assim como nem tudo fica registrado. No caso de dona Antônia Francisca, como seus pais não possuíam terra e trabalhassem como meeiros<sup>1</sup>, sem parada certa, sem permanecer muito tempo no mesmo lugar, ela mal recorda onde nasceu

*Onde eu nasci? Na verdade, vou falar pra você, a gente nem sabe onde que eu nasci. Eu nasci perto dum sitio que chama “Gago”, mas o nome lá era Catingueiro, agora, como diz o outro, Catingueiro do que, eu não sei... Fica perto da Vila Propício. Não sei até que idade vivi lá. Meu pai e minha mãe parecia cigano, um ano tava num lugar, o outro tava noutra. Vivo nós somos 11 irmãos. Eu tenho 64 anos. Eu era pequenininha lá (Entrevista concedida em agosto de 2016).*

Parte da memória é herdada e não se refere apenas à vida deste indivíduo. Segundo Bosi (2004, p. 20) as lembranças pessoais e coletivas podem ser invadidas por outras histórias

---

<sup>1</sup> O meeiro é uma forma de parceria onde o trabalhador rural trabalhará na terra do proprietário e pagará por isso repartindo com este, parte da colheita. Tal combinado é feito através de um pacto oral entre as partes (trabalhador e proprietário), que estipulam os percentuais da meação (MALAFAIA, 2011).

e memórias ou ainda passar ao largo sem sequer serem conhecidas ou ouvidas: “entre as famílias mais pobres, a mobilidade extrema impede a sedimentação do passado, perde-se a crônica da família e do indivíduo em seu percurso errante”. Esse é caso de muitos camponeses que tendo que lidar com o trabalho intenso no cotidiano, contam com as histórias, cantos, ritos e tradições para manter vivas as memórias de sua família e comunidade.

## 1.2. O CAMPESINATO GOIANO VISTO DE FORA PARA DENTRO: O OLHAR DE QUEM NÃO É CAMPONÊS

Desde o período colonial, muitos indivíduos percorreram o atual estado de Goiás, mas nem todos se estabeleceram nele. Descreveram-no desenhando na memória através do tempo, imagens que se somaram sobrepondo-se às memórias individuais para formar concepções sobre esse lugar até então desconhecido, com árvores retorcidas, doenças desconhecidas, frutos estranhos, cachoeiras inacessíveis. Halbwachs (1990, p. 17) afirma que para recordar uma lembrança, as testemunhas materiais não são necessárias ou suficientes, pois, a reunião de outras pessoas e perspectivas dessas experiências pode reconstituir a sequência dos atos e até mesmo, as palavras dos sujeitos, mesmo que eles não se lembrem de tudo aquilo. Diversas imagens podem ser impostas pelo meio e modificar a impressão guardada sobre determinado fato ou pessoa

Pode ser que essas imagens reproduzam mal o passado, e que o elemento ou a parcela de lembrança que se achava primeiramente em nosso espírito, seja sua expressão mais exata: para algumas lembranças reais junta-se assim uma massa compacta de lembranças fictícias (HALBWACHS, 1990, p.18).

A província de Goiás e aqueles que nela viviam e trabalhavam, esse Goiás visto pelos pequenos camponeses que se estabeleceram e aprenderam a *domar um leão por dia*, a trabalhar com poucos recursos, criar sua própria temporalidade, adaptando-se aos longos períodos secos e chuvosos, buscar socorro de quem estava por perto, mesmo que esse perto fosse bem longe, não foi descrito por esses sujeitos, que na maioria das vezes não sabiam ler ou escrever e muito menos, tinham tempo para se dar a isso. Esse olhar a partir do vivido, ou permaneceu na história de cada família camponesa gravado no cotidiano de trabalho, ou foi descrito através da oralidade. Percorrendo-se o interior e a intimidade do cerrado, ainda se escuta: certa vez meu bisavô, meu avô, meu pai... pois, “quanto mais o homem escapa e sobrepõe-se à natureza de si próprio e do ecossistema em que vive, mais condenado fica a reencontrar-se a si e ao seu ambiente” (HALBWACHS, 1990, p. 101).

O entrevistado Sr. Benedito (15/04/2017), comentou diversas vezes durante a entrevista, sua profunda relação com o lugar em que nasceu, viveu com seus pais e irmãos, aprendeu a trabalhar e conhecer a natureza que o cercava, na qual estavam imersos. Era uma relação de profunda conexão cuja abrangência é notada por esse senhor que recordando-a, consegue vivificar práticas, sentir e se emocionar. Insistiu que as entrevistas fossem concedidas em meio ao arrozal plantado por ele conforme se pode ver na ilustração 2, no lugar em que outrora sua família fez o mesmo. Tratou-se de um reencontro com pessoas e tempos passados através do ato de recordar em que o sentimento potencializa essa experiência perpassada pelo olhar do presente (BOSI, 2004, p. 20). O arroz colhido é doado ao Asilo São Vicente de Paula, que acolhe diversos idosos sem lar ou família.

Ilustração 2 — Sr. Benedito e D. Helena no arrozal, Pirenópolis (GO).



Fonte: RIBEIRO, M<sup>a</sup> Cristina C., 2017.

Certas lembranças do campesinato goiano, ao que se apreende da pesquisa de campo realizada, firmaram-se apenas nos limites e temporalidades familiares ou de pequenas comunidades rurais, tendo se diluído posteriormente. Contudo, olhares externos ou “do outro”, perpetuaram-se por meio de registros e descrições, muitas vezes detalhadas. Nota-se a tênue ou inconsistente referência à figura do camponês, como se tais pessoas não existissem ou tivessem uma existência sem importância.

### **1.2.1. A Província de Goiás e o campesinato goiano no imaginário dos viajantes, militares e presidentes de províncias**

Segundo Bertran (2000, p. 19), há em Goiás, um imenso domínio biogeográfico que foi descrito pelos viajantes europeus ao percorrerem o Brasil e a Província de Goiás, especialmente no século XIX. Vieram movidos por interesses diversos, aventurando-se motivados pela busca do novo. Em seus relatos descreveram lugares com sua fauna, flora característicos além de povoados e indivíduos

Para grande parte dos viajantes que vieram ao Brasil, naturalistas ou não, compreender o país significava buscar a unidade subjacente à aparente diversidade dos animais, vegetais, minerais e populações que encontravam. Assim, um relato de viagem podia incluir considerações sobre a biogeografia, climas, topografia, presença de animais, agricultura, doenças reinantes, costumes dos habitantes, instituições administrativas etc. Desse modo, a história natural não pode ser entendida como uma especialidade desvinculada dos demais campos de conhecimento. História, filosofia, estética e antropologia concorrem para dar coerência à totalidade dos fenômenos observados (KURY, 2000, p. 23).

O fizeram com o estranhamento daqueles que viajam por terras desconhecidas trazendo na bagagem as referências em que estão ancorados, não se reconhecendo em tais lugares e circunstâncias. Bertran assim descreve esse lugar e sua gente:

somos um povo complexo e diversificado, habitando nichos ecológicos diferenciados em que se processam etnografias plurais, com heterogêneas composições de tempo histórico e de sedimentos inter-raciais, socioeconômicos, culturais e apesar de tudo que nos direciona à globalização do gênero humano há outro movimento que nos conduz ao inverso, que nos regionaliza, ambienta-nos, remete-nos cada vez mais ao nicho aprazível de nossa ecologia mínima (BERTRAN, 2000, p. 15).

Toda essa complexidade descrita por Bertran (2000) em relação ao povo goiano mostra a grande diversidade na relação entre lugares e pessoas que os habitam nesta província, o que reforça o espanto dos viajantes. Cerrado e cerratense se ambientam, adaptando e constituindo ao longo do tempo, diferentes modos de vida.

O projeto de identidade nacional foi sustentado pela Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (R.IHGB), situava a questão regional como um tema, ao mesmo tempo constantemente visitado nos estudos, relatórios e memórias de viagem apresentados na revista, mas também submetido à concepção de história nacional

O objetivo de narrar o advento da *nação brasileira* rendeu intensas discussões entre os grupos de letrados circunscritos na ambiência do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (IHGB), que era a instituição que

levava em seu próprio nome a tarefa de traduzir os anseios de boa parte da elite política imperial em publicações voltadas para a história e a geografia, algo que pode ser visualizado através da própria *Revista* publicada pela instituição (MALEVAL, 2010, p. 01).

Prevalecia na Revista IHGB segundo Maleval (2011), a expectativa de se formar um acervo documental acerca da história do Brasil tendo o historiador como responsável por fazê-lo buscando a verdade através da imparcialidade. Essa imparcialidade todavia, significava distanciamento entre “o narrador e o narrado” (MALEVAL, 2011, p. 1) e deveria prevalecer o distanciamento crítico.

O padre Luiz Antônio da Silva e Souza registrou suas memórias de Goiás, concluindo-as em 1812. Em sua "Memória sobre o descobrimento, governo, população e cousas mais notáveis da capitania de Goiás", relaciona sua situação vantajosa por possuir as melhores proporções para engrandecer os seus colonos: “contudo, não sabem aproveitar tais vantagens entregando-se à ociosidade, preferindo o interesse próprio ao bem comum” (SOUZA, 1849, p. 429). Descreve a capitania de Goiás como sendo uma das mais extensas, menos povoadas e a mais interior de todas

com clima saudável, a exceção de alguns logares paludosos e vizinhos de rios, que na sua enchente arrastam os despojos das árvores e muitas impurezas, que arrojadas a margem e corrompidas inficionam o ar: não se sentem neles os rigores do inverno e as maiores calmas são modificadas por brandas virações: o seu terreno, em partes montanhoso, em partes plano, abunda de matas e de campinas: onde se cultiva é sobremaneira fértil; produz com facilidade a vinha, o assúcar, café, algodão, trigo e todo o gênero de grãos que se lhe planta. Tem montes ricos de ouro, ainda intactos, minas preciosas só lavradas na superfície da terra, rios piscosos e que se podem navegar. É finalmente toda a capitania cortada da mesma cordilheira de serras, que erguendo-se na costa do mar brasileiro, depois de atravessar com diferentes nomes outras províncias, entra por esta, e dominando sobre todas as terras do contorno no lugar dos Pyreneus, junto ao arraial de Meia Ponte, desentranha os rios que vão ao Paraguay, Grão-Pará e sertões do Rio de São Francisco: corre a Mato-Grosso, entra pelos domínios hespanhóes, e se inclina para o mar Pacífico: cordilheira estimável, aonde se tem descoberto, e nas suas visinhanças, a mais considerável riqueza de diamantes, ouro, prata e outras preciosidades do Brazil ( SOUZA, 1849, p. 430-431).

Além do padre Silva e Souza, há o registro de outro viajante, o Capitão Francisco de Paula Ribeiro que escreveu um roteiro de sua viagem às fronteiras da Capitania do Maranhão e de Goiás em 1815.

Esse manuscrito inédito foi publicado em 1848 na Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, volume 10 (p. 5). Sua narrativa parte em uma missão na qual seu

trabalho é o de estabelecer a divisão limítrofe entre essas duas Capitâneas. O capitão faz uma descrição detalhada do percurso desde a saída da capital da Capitania do Maranhão até a divisa com a de Goiás. Descreve minuciosamente, rios do Maranhão e rios da Capitania de Goiás falando especialmente dos rios Tocantins e Araguaia. Faz referência à grande pobreza dos habitantes do interior do Brasil, da decadência das jazidas minerais e à imensa pobreza. Afirma que esta jornada sendo realizada na estação favorável, com os rios cheios, com as canoas preparadas e provisões adequadas, poderá durar cerca de 40 dias. Descreve os inúmeros indígenas encontrados no caminho, o que na época amedrontava os viajantes.

O botânico e naturalista francês, Saint-Hilaire<sup>2</sup>, esteve no Brasil entre 1816 e 1822, e percorreu a província de Goiás registrando aspectos das localidades visitadas. Deixou diversas impressões tais como essa:

a região é ainda montanhosa [...] no meio das pedras que cobrem o solo [...] não apresentava então, mais do que uns gramados secos [...], nas moitas de arvoredo, diversas árvores tinham conservado a folhagem, mas outras a tinham completamente perdido. (SAINT-HILAIRE, 1975, p. 49).

Descreve plantas, rios, veredas, habitações, com riqueza de detalhes. Estabelece comparações com outras localidades percorridas e apresenta o juízo de valores de sua época firmados em suas perspectivas e padrões de análise e julgamento. Uma das menções constantes é a do camponês que trabalha para obter alimento para si e sua família, ao invés de concentrar sua ação no comércio e obtenção de lucro.

No século XIX, em relatos sobre a província de Goiás, alguns temas são recorrentes entre viajantes, nobres, comerciantes e militares: a imensa riqueza natural, a decadência da província com o declínio do ouro, a indolência e ócio do povo e a necessidade de se estabelecer o comércio interno e externo. Nesse sentido, caberia ao camponês aproveitar as riquezas naturais, trabalhar com firmeza, deixando a agricultura de subsistência para atender às demandas da pátria e promover o desenvolvimento de Goiás.

O naturalista Von Martius concluiu sua viagem de três anos pelo Brasil em 1820, período em que reconheceu e nomeou domínios ecológicos brasileiros, estabelecendo uma relação entre lugares percorridos e figuras mitológicas através de sua “poética ecológica”

---

<sup>2</sup> O francês Auguste de Saint-Hilaire foi um importante botânico. Os resultados de sua viagem ao Brasil ajudaram a consolidar sua carreira. Além da narrativa de suas viagens, escreveu sobre as plantas medicinais brasileiras. Até hoje sua *Flora brasiliae meridionalis* é consulta obrigatória para os botânicos ( KURY, 2000, p. 24).

(BERTRAN, 2000, p. 15). Relacionou as ninfas dos campos e planaltos, Oréades<sup>3</sup>, aos cerrados do planalto central brasileiro. Por meio desta ligação com a mitologia Greco-romana, Martius buscou uma aproximação entre o que conhece e este lugar tão distinto.

Almeida (2008, p. 316) assim descreve o conhecimento geográfico e a relação que se faz com espaços conhecidos anteriormente

a construção do conhecimento geográfico e as causas de sua subjetividade decorrem de uma transposição de uma imagem de objetos, de práticas e de processos espaciais e consiste na seleção coerente de determinados elementos considerados como pertinentes em detrimento de outros. Este processo de escolha é também subjetivo e conduz à construção de descrições, explicações e interpretações do conhecimento geográfico.

Na "Chorografia Histórica da Província de Goyaz", Cunha Mattos, Governador das Armas desta província, inicia sua descrição apontando as inúmeras dificuldades em fazê-lo:

empreza difficultosa é escrever a chorografia e a história das nações civilizadas. Aquelles, que annos, e muitos annos passam sobre livros escolhidos e que conservam mappas estatísticos exactus; aquelles que estudam com desvelos a face do paiz de que querem tratar, achando a cada passo homens sábios, que os informam; gente civil que os acolhe, clima sadio, que os abriga, alimentos, transportes, medicamentos, em fim todos os soccorros precisos para prolongação da vida, e para utilidade da pátria; esses mesmos encontram escolhos tão perigosos, que muitas vezes abrem mão dos mais interessantes trabalhos por lhes parecerem insuperáveis! Se isto acontece em paizes cultos, a homens sábios a quem não falem meios de se instruírem, e desses conservarem; que acontecerá àquelles que no centro de vastos desertos, no coração do Império do Brasil, carecendo de livros, mappas e informações exactas, se vê de continuo batalhando com o clima que o ameaça, e com os incommodos que o attenuam, sem achar soccorros científicos para levar avante os seus desejos, o seu patriotismo, ou pelo menos a sua curiosidade? Tal se considera o escriptor d'esta Chorographia da Província de Goyas (MATTOS, 1874, p. 215).

O autor refere-se àqueles que descreveram a província, como homens curiosos que empreenderam um grande trabalho, o de descrever a sua pátria sobrepondo antigos roteiros "cheios de imposturas e falsidades que não faziam mais do que indicar os rumos, as montanhas, os rios e as árvores que serviam de balizas" (1874, p. 215). Refere-se a esses relatos como *pequenas memórias*. Para ele, os relatos de governadores, ouvidores, aventureiros e viajantes, são demasiado imprecisos, não há observações astronômicas exatas, mas uma tabela de latitudes imprecisa, mapas incompletos e inexatos:

---

<sup>3</sup> As Oréades eram um tipo específico de ninfas que habitavam e protegiam as cavernas, as grutas, e, as montanhas (BERTRAN, 2000, p. 18).

as distâncias consideradas como léguas, são as marchas de cavallo medianamente bom durante o espaço de uma hora: já se vê que n'este modo de calcular leguas, ha erros enormissimos, porque em um espaço de tempo dado, caminha-se maior porção de terreno plano e limpo, do que de terreno áspero e cortado: as tortuosidades dos caminhos tambem obstem à exactidão do cálculo (MATTOS, 1874, p. 218).

Mattos (1874, p. 268) relata que poucas províncias do Brasil são regadas por tantos e tão caudalosos rios como a de Goiás. Eles nascem na comarca do Sul e seguem adiante. Em sua maior parte é montanhosa e possui serras muito elevadas. Seu terreno é extremamente variável sendo em algumas partes bastante rico e em outras, árido, pouco apropriado para agricultura. Muitas matas são derrubadas para se plantar milho, que tanto sustenta o povo que vive na província, quanto alimenta as criações, em especial os porcos. Ele faz uma observação sobre a falta de policiamento a respeito das derrubadas das matas e das inúmeras queimadas dos campos. Quando a terra se esgota das queimadas e plantios sucessivos, muitas vezes é tomada por um capim chamado catingueiro e outro, chamado rabo de raposa. Há também muitos terrenos pedregosos que não se podem aproveitar porque não há ferramenta que os corte.

Em relação ao clima da região, Mattos fala das excelentes pastagens que ficam áridas no tempo das secas por causa do sol abrasador. Observa que grande parte do terreno de Goiás está coberto de arvoredos baixos a que chamam caatingas e cerrados, e o que se fala acerca desses lugares, é que não são bons para agricultura. Todavia, contesta tal afirmação, dizendo que a comarca do sul da Província de Goiás é extremamente produtiva de vegetais, tanto de alimentos quanto de ervas medicinais. Para o autor o que ocorre é que o desenvolvimento da agricultura “requer trabalho e isto é que o povo evita quando pode [...] não há abundância por causa dos homens e não das terras, pois a estes, basta sustentar-se e trabalhar quanto basta para conservar a vida sem aspirarem a superfluidades” (MATTOS, 1874, p. 272/4).

José Martins Pereira de Alencastre, presidente da Província de Goyas entre 1861-1862, escreveu os Annaes desta Província, publicados entre 1864-1865 pelo Instituto Histórico Geográfico do Brasil. Realizou em tais relatos, uma análise detalhada a partir de suas referências pessoais e de registros ou diários escritos por viajantes naturalistas, historiadores e memorialistas. Uma de suas mais importantes referências foi o Cónego Luís Antônio Silva e Souza.

O Brasil segundo Alencastre (1864), por dois séculos, recebeu da metrópole, apenas cuidados referentes à segurança, garantindo a propriedade da colônia explorada, tendo como

principal finalidade, o recolhimento de seus tesouros ou produtos de suas riquezas. Ele define o regime colonial da seguinte forma: Portugal cobrava pesados tributos, prevalecia a extorsão e prepotência, restando ao povo, a ignorância. A história da Província de Goiás "não é longa nem rica de episódios mas é dolorosa de contar-se" (1864, p. 11), pois, a seu ver, a base de todo mal está nas medidas mal pensadas, extravagantes e mal executadas em relação ao ouro e demais riquezas propagadas.

Durante o período áureo da mineração em Goiás, ao mesmo tempo em que crescia a migração para Goiás, a lavoura estava praticamente abandonada, "morria-se de fome, mas a mineração não parava" (ALENCASTRE, 1864, p. 13). O autor focaliza sua análise, principalmente nos aspectos político e administrativo, atendo-se pouco à questão da agricultura e dos camponeses.

Alencastre relata que os mineiros, na busca desenfreada por ouro, trabalharam e alteraram características naturais de diversas localidades, mudando o curso de rios, formando grupiarias, abrindo profundos vales e montanhas. Esses homens, ousados e aventureiros, que ele chama de "Adoradores do Deus bruto" (1864, p. 15), assim o fizeram, em nome da riqueza, realizando viagens repletas de perigos e imensos sacrifícios, por regiões desconhecidas e inóspitas. Os povoados formados a partir desse contingente de aventureiros em busca de ouro não tinham o caráter da permanência. Se o ouro acabava, essa população emigrava para outros pontos, "deixando suas casas abandonadas ao tempo" (1864, p. 20). Para o autor, o governo e suas medidas retrógradas conduziram os colonos a uma verdadeira degradação (1864, p. 23). Eram tantas terras despovoadas que em 1806 o Príncipe Regente através do Conselho Ultramarino, propôs para aqueles que se estabelecessem às margens dos rios Tocantins, Maranhão e Araguaia, a isenção dos dízimos pagos pelo uso da terra, por 10 anos (ALENCASTRE, 1865, p. 34).

Henrique Jorge Rebello (1867, p. 5), bacharel em ciências sociais e jurídicas, em suas memórias e considerações sobre a população do Brasil, publicadas na revista IHGB, aborda a questão do trabalhador e pequeno proprietário rural. Ele coloca como primeiro obstáculo ao desenvolvimento brasileiro, a pequena quantidade de proprietários de terras e grande quantidade de mercenários. Afirma que em uma nação, quando existe grande número de ricos proprietários e poucos proprietários com pequenas glebas, necessariamente, existe um número excessivo de mercenários e trabalhadores pois "se considerarmos o estado de uma nação qualquer, se bem analysarmos todas as suas relações, encontraremos seus cidadãos divididos em duas classes irreconciliáveis, proprietários e mercenários. É em vão que os moralistas tem

procurado accommodar estas duas condições” (REBELLO, 1867, p. 8). Para o autor, a grande propriedade de alguns só supõe a falta de propriedade de muitos. No Brasil prevalece

“a grande facilidade de subsistência e o alto preço por que se compram os braços dos trabalhadores, tornando-os indolentes, ociosos e inimigos de si mesmos”. [...] Se a abundancia de serviços na Europa diminui o preço, por que elles se compram, e por conseguinte difficulta a subsistencia; no Brasil a carencia d’elles deve augmentar o preço, e facilitar os meios de sustentação. Se na Europa a classe trabalhadora teme com o matrimonio fazer nascer desgraçados, porque então mais ainda se difficultam os meios de subsistir; no Brasil não deve haver esse receio, porque o trabalhador pode manter-se com facilidade e à sua família. Mas se o excesso de barateza occasiona esse mal na Europa; o excesso de carestia, por que se compram os serviços no Brasil, occasiona o mesmo mal por differente maneira. A facilidade de achar trabalho, e de vender seus produtos no Brasil, tem feito nascer a indolência: não sabemos se é por um defeito ocasionado por circunstancias ou por influencia do clima. Em nosso paiz observa-se que, pela facilidade de manter-se a pobreza, e mesmo a classe trabalhadora, entregam-se ao ócio e à preguiça, enquanto dura o ganhado sustento, proveniente, ou do que tem adquirido por sua industria e trabalho, ou do que espontaneamente produz a natureza em nosso solo abençoado (REBELLO, 1867, p. 10).

Segundo o autor, tais apontamentos são motivados pelo desejo de ser útil à pátria, cuja população contrasta demasiado à da Europa, e sofre inúmeros obstáculos que impedem seu desenvolvimento. Critica o fato de se tentar aplicar doutrinas “somente aplicáveis ao velho mundo” e inadequadas ao Brasil (p. 5). Rebello ressalta ainda que, apesar dos grandes obstáculos, a Europa tem aumentado sua população, a ponto de algumas nações como a Alemanha e a Suíça promoverem a emigração de colonos para lugares menos povoados como o Brasil.

No volume 5 da revista IHGB foi publicada a carta de Dom Francisco de Assis Mascarenhas, lida no dia em que empossou Fernando Delgado Freire de Castilho como seu sucessor no governo da Capitania de Goyas (MASCARENHAS, 1885, p. 60-71). Dom Francisco começa a carta dizendo que talvez Goiás seja a única capitania do Brasil onde há, além de muitas minas de ouro, as melhores e mais férteis terras, como muitas campinas e dois grandes rios navegáveis que possibilitam a comunicação com a Capitania do Grão-Pará. Contudo, não deixa de reforçar o estado de decadência das minas na Província de Goiás fazendo referência ao perfil do brasileiro como gênio pouco ativo e sempre inclinado ao ócio. Considera esta, uma característica de seus habitantes, implicando grande pobreza, decadência e insignificante desenvolvimento econômico. Ele aponta a inclinação do Príncipe Regente em acreditar que esta capitania poderá restaurar-se por meio da agricultura e do comércio com o Grão Pará, mas, nota-se através de suas palavras, certa dúvida acerca dessa posição (1885, p.

62). Recomenda ao novo governador, enfatizar a agricultura e o comércio, pois, alcançando-se tais objetivos, a capitania talvez desfrute de opulência maior que algumas da Beira Mar.

O Sargento Mor da Capitania do Pará, Francisco José Rodrigues Barata (1891) propõe-se a analisar as causas da decadência da Província de Goiás e possíveis meios de restituir seu antigo estado de prosperidade. Ressalta as obrigações dos colonos para com a metrópole. Segundo o autor, a capitania produz muitos gêneros:

a mandioca o milho, de que fazem o pão ordinário, feijão, arroz, café, algodão, assúcar, aguardente de canna e outros: também produz urucú, anil e trigo, ainda que estes gêneros se tem olhado com indiferença, quando aliás podia aumentar-lhe utilmente o seu comércio: abunda igualmente em carnes de porco e de vacca, de cujos couros fazem boa e excelente sola. Apesar desta fertilidade é a dita capitania das mais pobres que se podem considerar no estado do Brasil procedendo esta pobreza da falta de exportação dos sobreditos gêneros (BARATA, 1891, p. 339).

A partir de tais relatos pode-se perceber que alguns aspectos abordados sobre Goiás e quem aí vive, paulatinamente, constroem e reforçam o que se imagina da Província. As descrições de seus aspectos naturais e humanos vão formando um quadro através das palavras que viajam por tempos e localidades, pois imaginar implica apreender a realidade para além dela mesma.

A imaginação não é como sugere a etimologia, a faculdade de formar imagens da realidade; ela é a faculdade de formar imagens que ultrapassam a realidade, que cantam a realidade. [...] A imaginação inventa mais do que coisas e dramas, ela inventa a vida nova, ela inventa o espírito novo; ela abre olhos que têm outros tipos de visão (BACHELARD, 1988, p.17-18).

As preferências e escolhas por determinados temas nas descrições de Goiás, revelam também, o imaginário de quem escreve as memórias, relatos de viagem e anais. Esse é o caso da agricultura vista como necessidade básica e urgente, e do camponês, visto, na maioria das vezes, como inapropriado para desenvolvê-la, Na Revista Histórica e Geográfica Brasileira, há como em outros periódicos, uma ideologia, que norteia suas publicações.

IHGB traria, em sua fundação, a preocupação de escrever uma biografia da nação brasileira. Isso porque o Brasil tentava mostrar-se naquele momento como uma nação civilizada e o projeto da escrita de uma história nacional seria um dos pressupostos trazidos da Europa para que uma nação fosse vista como tal (MALEVAL, 2010, p. 01).

Para Durand (2004, p. 30) o imaginário é um trajeto “no qual a representação do objecto se deixa assimilar e modelar pelos imperativos pulsionais do sujeito”. Quanto às representações subjetivas, explicam-se “pelas acomodações anteriores do sujeito, ao meio objetivo” (DURAND, 2004, p. 30). A partir dessa perspectiva percebe-se que esses indivíduos, formalizaram e compartilharam por meio dos relatos expostos, a maneira como percebiam e compreendiam Goiás, trazendo em seu bojo, marcas e referências anteriores, bem como, um repertório de representações subjetivas, firmado em outras realidades, diferentes de Goiás. Portanto não se pode apreender claramente, a figura do camponês, seu trabalho, cotidiano e representações, uma vez que esse universo, não lhes era próximo ou dizia respeito.

Predominam nas memórias de Goiás indicadas anteriormente, algumas referências recorrentes, que apontam as ênfases não só de quem as escreveu, mas de um tempo, lugar, interesses e mentalidade: o clima, os recursos hídricos, vegetação, relevo, principais vilas, e os habitantes desse lugar.

Realizamos uma detalhada análise das referências às características de Goiás e caracterização do campesinato goiano a partir de relatos dos viajantes, militares e/ou Presidentes de Província no século XIX citados neste capítulo. Foram registradas e quantificadas todas as observações constantes em seus relatos, acerca do clima, relevo, flora e fauna, recursos hídricos, população camponesa, produção agrícola, ferramentas utilizadas no campo e tecnologias.

A partir dos dados sistematizados e contabilizados pode-se apreender os quinze aspectos recorrentes e enfatizados, quanto á descrição e caracterização de Goiás. Os percentuais mostram os aspectos que mais aparecem nos discursos (100%) e aqueles citados eventualmente (10%), como se vê na ilustração 3:

Ilustração 3 — Quadro representativo do percentual de aspectos do cerrado goiano observados em relatos de viagem (entre 1803 e 1824).

Aspectos observados		Percentual em ordem decrescente de citação pelos autores dos relatos
01	grandes rios navegáveis	100%
02	cachoeiras	100%
03	rios, córregos e lagos	100%
04	morros, montanhas, cordilheiras	100%
05	secas intensas e chuvas copiosas	90%
06	calor excessivo	90%
07	ciclo de alternância de seca: (agosto e setembro) e chuva (a partir de outubro/novembro)	80%
08	rios cuja navegação não é possível na seca	80%
09	grandes altitudes	70%
10	matas fechadas	60%

11	campos e pastos	50%
12	áreas desertas	40%
13	pedras e rochas	40%
14	utilização dos termos: Cerrado e caatinga	20%
15	ventos fortes	10%

Organização: RIBEIRO, Maria Cristina Campos, junho/2017.

Os quatro primeiros aspectos são comentados por todos os autores em seus registros de viagem/memória e referem-se à importância de se conhecer a natureza de Goiás para dominá-la. As citações enfatizam os recursos hídricos: água para beber e dar aos animais, para plantar, bem como possíveis trajetos, especialmente, para o comércio. Em seguida, aborda-se a questão do clima tão específico do planalto central brasileiro, com alternância de secas e chuvas intensas, diferindo do modelo europeu com quatro estações climáticas definidas. Eles relacionaram esse clima que oscila entre a forte presença e ausência da água, ao humor e temperamento de seu povo, à preguiça e diversas doenças.

Ainda em relação aos memoriais do século XIX, algumas descrições do campesinato goiano, se repetem, como se fosse o senso comum do período. É possível notar a partir da análise desses discursos determinadas prioridades tendo em vista, o desenvolvimento econômico focalizado em uma agricultura voltada para o comércio interno e externo. A figura do camponês em tais relatos é quase caricata: indolente preguiçoso, incapaz, dentre outros adjetivos. A ilustração 4, aponta as nove características mais marcantes, associadas aos camponeses.

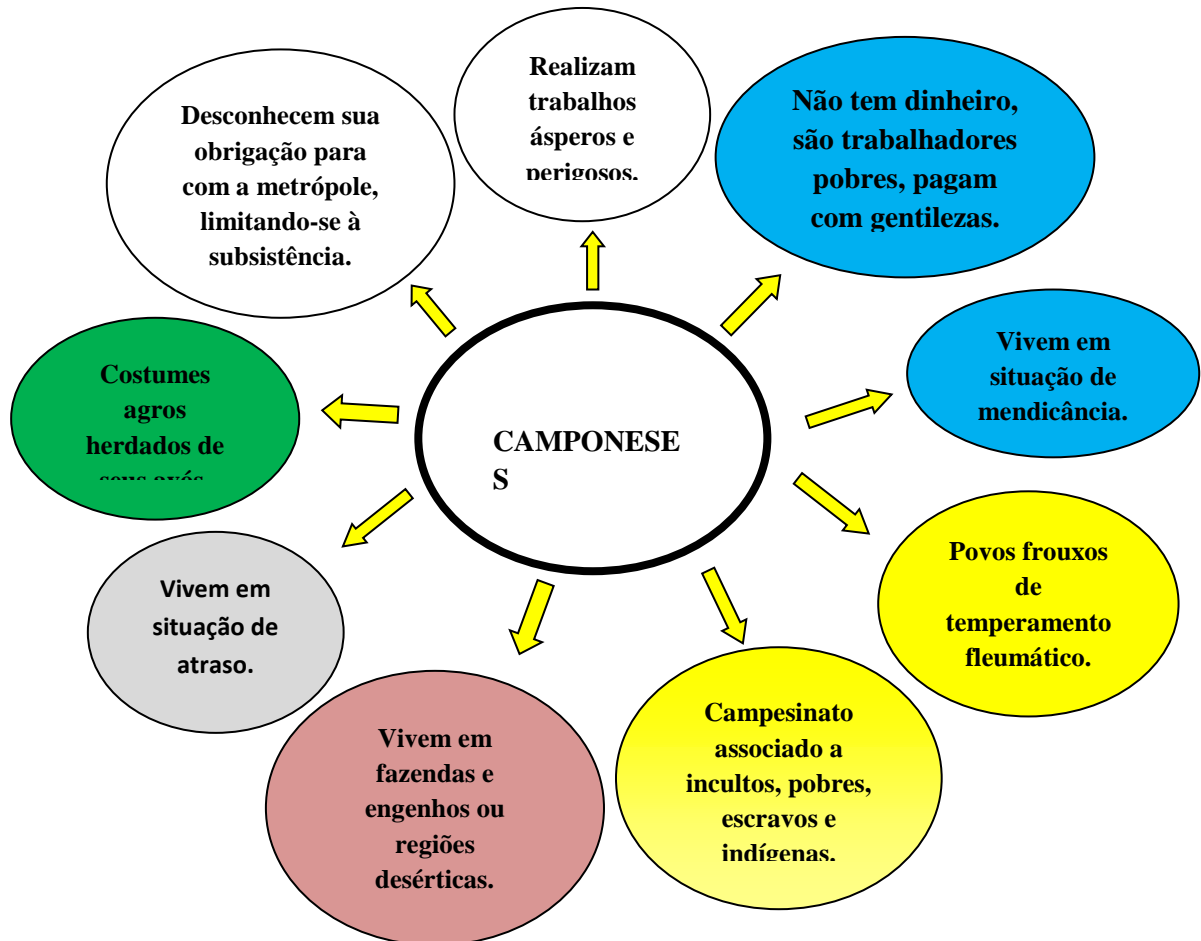
Na ilustração 4 prevalece a ótica do não-camponês. As descrições dão a entender um distanciamento ou desconhecimento do cotidiano do lavrador que é descrito como um completo estranho. Descreve-se o lugar em que o camponês vive, sua insubordinação quanto à sua insistência em manter seu trabalho voltado à subsistência ao invés de atender às demandas da nação, até sua falta de educação ou método no trabalho, com seus saberes alicerçados em tradições desconhecidas: a de seus avós.

Bertran (2000) considera necessário revisar-se a história de Goiás acerca da ideia de decadência. Este paradigma, equivocadamente situa tal decadência entre o declínio da mineração e inserção da estrada de ferro ou construção de Goiânia. O autor ressalta a necessidade de pesquisar-se o século XIX em Goiás:

haja decadência! No caso extremo nada menos do que 157 anos de “decadência”. Deve ser erro de denominação, ou erro de conceito. Deve ser, quem sabe, puro e simples desconhecimento, falta de pesquisas sobre um século inteiro, o século XIX. Em dois e meio séculos de história de Goiás, quase que de todo ignora-se um século

inteiro, o da “decadência”, justo quando em todos os quadrantes nasciam centenas de fazendas e dezenas de povoados (BERTRAN, 2000, p. 66).

Ilustração 4 — Esquema do camponês visto pelo ‘olhar do outro’, no século XIX.



**Legenda das cores utilizadas e categorias das qualidades atribuídas aos camponeses**

	Característica do camponês
	Situação econômica
	Característica referente ao trabalho
	Localização
	Condição de desenvolvimento
	Forma de aprendizagem do trabalho

Organização: RIBEIRO, Maria Cristina Campos, 2017.

Muitas memórias sobre o cerrado e o *cerratense* firmaram-se historicamente como verdades pois “talvez seja da humana natureza construir-se de mitos e de mistificações. Essa parte ilusionaria responde talvez pelo melhor e pelo pior que a diversificada natureza do homem e de sua civilização realizaram na História” (BERTRAN, 2000, p. 62).

Segundo Brandão, os pobres camponeses não aparecem nos relatos dos viajantes como protagonistas da história brasileira,

mas os “homens livres” e pobres do trabalho agrícola nunca aparecem em Saint-Hilaire — e raramente aparecem em outros viajantes — seja como sujeitos da história, tal como governantes, senhores sesmeiros, missionários e bandeirantes, seja como sujeitos de uma cultura, como índios e negros. Expulsos de uma coisa e da outra, não são parte reconhecida da nação dos senhores e não são, como outros sujeitos dominados da província — índios e negros — nações de povos dali ou de fora, sujeitos de mundos agora subalternos, mas donos de vidas e símbolos coletivos que atraem com respeito o olhar do viajante. Assim, o cronista transita entre senhores e emissários, e tanto viaja à cultura do índio quanto ao trabalho do negro. Mas entre lavradores caipiras ele passa. E como na passagem não encontra entre eles nem o trabalho nem a cultura, ele os vê como “uma gente”, possivelmente a pior dos caminhos por onde viaja (BRANDÃO, 1983, p. 05).

Ao longo do século XIX em Goiás, situavam-se de um lado pessoas com a intenção de apropriar-se das riquezas do planalto central valendo-se da força de trabalho de alguns indivíduos, como por exemplo, dos camponeses, vistos e descritos como indolentes e descomprometidos com a missão de reerguer o país através de seu labor. Do outro lado situavam-se estes indivíduos que, vistos como indolentes, forjaram sua história e espaços de vida plantando e colhendo para assegurar a sobrevivência e dar sentido à própria existência e de sua família.

### 1.3. DE MEIA PONTE A PIRENÓPOLIS

Os sujeitos retratados nessa pesquisa, cuja trajetória se fez na partilha com os seus, tem sua história expressa através de oralidades múltiplas que consolidaram memórias, incrustadas nos pequenos povoados e arraiais, como é o caso de Meia Ponte, nome anteriormente dado ao município de Pirenópolis.

Pirenópolis, cidade histórica localizada no interior de Goiás, próxima às capitais Goiânia e Brasília, batizada inicialmente de Minas de Nossa Senhora do Rosário de Meia Ponte, foi um dos muitos núcleos populacionais que se desenvolveram a partir da exploração aurífera no século XVIII na Capitania de Goiás.

As Minas de Nossa Senhora do Rosário de Meia Ponte, sob este nome, bem cedo foram alçadas à condição de arraial e freguesia, e, posteriormente, a cabeça de julgado. Quase um século depois, passariam à condição de vila e, transcorridos mais alguns decênios, a cidade de Meia Ponte, mais tarde denominada Pirenópolis. Na Colônia e no Império, Meia Ponte era o segundo núcleo urbano de

Goiás, rivalizando com a capital, Vila Boa, em expressão econômica e cultural (COSTA, 1978, p. 21).

Do século XIX ao século XXI ou, de Meia Ponte a Pirenópolis, muita coisa mudou no campesinato neste município, bem como na maneira de se ver os camponeses suas práticas, saberes e a forma como lidam com as práticas agrícolas ou ainda qual a importância desse trabalhador no contexto da economia do município.

### **1.3.1. Camponeses de Meia Ponte**

Meia Ponte, em meados do século XIX, por causa das mudanças nas rotas comerciais e da diminuição dos trabalhos de garimpagem, tem sua economia abalada e a cidade perde parte de seu contingente populacional. Ainda que longe da capital, a vida se perpetuava, configurando um processo de ruralização com agricultura básica e de subsistência (CURADO; LÔBO, 2011).

Segundo Cândido (1979, p. 24), a maneira pela qual os homens produzem seus meios de subsistência depende do que encontram pronto no lugar vivido e do que necessitam reproduzir para assegurar a vida. Este modo de produção não deve ser considerado apenas como “reprodução da existência física dos indivíduos”. Representa um conjunto de atividades exercidas, construídas historicamente, em que experiências e memórias consolidam uma determinada maneira de manifestar a vida, uma determinada maneira de viver destes indivíduos.

O meio natural aparece de início como grande celeiro potencial, que não será utilizado indiferentemente, em bloco, mas conforme as possibilidades de operação do grupo; pois os animais e as plantas não constituem, em si, alimentos do ponto de vista da cultura e da sociedade. É o homem quem os cria como tais, na medida em que os reconhece, seleciona e define. O meio se torna deste modo um projeto humano nos dois sentidos da palavra: projeção do homem com as suas necessidades e planejamento em função destas (CÂNDIDO, 1979, p. 28).

Meia Ponte foi visitada por diversos naturalistas que percorreram o interior do Brasil. Saint-Hilaire, assim descreve a origem e localização deste povoado:

O lugar, onde atualmente está situada o povoação de Meiaponte, foi descoberto, em 1731, por um tal Manoel Rodrigues Thomar. Os primeiros que lá se estabeleceram foram exploradores de ouro, que queriam extraí-lo das margens do Rio dos Almas. Todavia, como a povoação que eles construíram se acha situada na junção das principais estradas da província, e

que por lá passava outrora grande número de caravanas, seus habitantes, certos de venderem vantajosamente os produtos do solo, renunciaram logo às lavagens, de que hoje não se veem senão fracos vestígios. (SAINT-HILAIRE, 1975, p. 53).

Em relação ao povoado de Meia Ponte, dentre outros aspectos, Saint-Hilaire (1975) relaciona as peculiaridades da vegetação, o clima excessivamente quente, a ponto de afetar seu humor e de seus acompanhantes, a vastidão das terras, a carência de mão de obra na agricultura, o que se produz com mais evidência e em maior quantidade, além das culturas de subsistência. Ao observar as terras de Meia Ponte, compara sua situação em relação a outros povoados, considera-o com melhores condições, suas terras mais férteis e o que possui maior população (SAINT-HILAIRE, 1975, p. 52). Em relação a esse povoado, faz ainda as seguintes observações:

foram, ao que parece, os primeiros de toda a capitania que tiveram a glória de se ocupar do cultivo das terras. Os bosques, comuns nos arredores da povoação, favoreceram o trabalho dos agricultores; esses capoeirões de que falei atrás, eram outrora grandes matas, que se cultivaram, e essas capoeiras, atualmente abandonadas, tomaram o lugar do feijão e do milho dos antigos colonos. Ainda hoje a maioria dos habitantes da paróquia é de agricultores e, como não vêm à povoação a não ser aos domingos, as casas ficam desertas durante o resto da semana. As terras da paróquia de Meiaponte são próprias para qualquer gênero de cultura, mesmo a do trigo; mas é principalmente à criação de porcos e ao cultivo do tabaco que se dedicam os colonos dessa zona, e enviam o tabaco em corda e o toucinho não só para Vila Boa como também para várias povoações do norte da província. Como já tive ocasião de dizer, o algodão dessa região é de ótima qualidade. Cada homem pode cultivar em algodoeiros a extensão da terra que se semearia com um alqueire de milho. Aí os algodoeiros já dão cápsulas com um ano, e basta dar uma capina anualmente na terra em que vegetam. Durante cinco anos não se retiram a esses arbustos nenhum dos galhos ; mas, ao fim (SAINT-HILAIRE, 1975, p. 54).

Nota-se em '*A Matutina Meiapontense*', primeiro periódico publicado no Brasil central, no arraial de Meia Ponte, entre 1830 e 1834, com mais de 500 edições, cuja tipografia foi adquirida pelo goiano, Joaquim Alves de Oliveira<sup>4</sup>, na cidade do Rio de Janeiro, a predominância de

transcrições de atas e decretos oficiais da província e nacionais e discursos de senadores e deputados, bem como notícias retiradas de outros jornais. Pode-se dizer que o periódico se prestava, de certo modo, como uma imprensa oficial, pois esta não existia (OLIVEIRA, 2013, p. 1).

---

<sup>4</sup> Joaquim Alves de Oliveira (1770-1851) nasceu no Arraial de Pilar de Goiás. Foi para o Rio de Janeiro em 1792 onde dedica-se ao comércio. Ao retornar para Goiás adquiriu terras e escravos. (COSTA, 1978, p. 43).

Há nesse periódico escassas referências ao trabalhador do campo, até porque, predominava o analfabetismo (FERRARO, 2012) entre os camponeses que não tinham acesso a ele, fosse através da leitura ou envio de artigos para publicação. Segundo Ferraro

nas últimas décadas do século XIX o Brasil não só era um país essencialmente agrícola, com a esmagadora maioria de sua população vivendo no e do campo, como também teimava em manter-se um país escravocrata. Resultado: se já era escasso o interesse em criar escolas na cidade, com certeza interessava menos ainda criá-las no campo (2012, p. 962).

No número 10 do Matutina Meyapontense, foi publicada uma nota extraída do periódico Astro, de São João del Rei, no qual se ressalta a importância da agricultura, entregue “às despreparadas mãos escravas”, e como a produção nos engenhos pode ser alavancada com a educação e fundação de escolas:

sendo agricultura a mais necessária, e útil das artes como a principal fonte de riqueza, e prosperidade das Nações, e a conservadora dos bons costumes, ela merece sobre tudo a atenção dos governos que zelão a felicidade dos povos. O Brasil paiz nascente abundante em terrenos férteis, falto de população proporcionada a sua extensão, dotados de todos os climas físicos he por sua natureza um povo agrícola. Em que estado porém se vê a agricultura entre nós? He de todos sabidos que ella existe no mior abandono possível, entregue a mão escravas, sujeita a huma rotina sega, privada das descobertas do engenho que augmentão ou facilitão as operaçõens úteis, não pode fazer progressos, nem por-se a par de seo estado nas Naçõens cultas da Europa. O primeiro passo que se deveria dar para communicar impulso vital a este objecto seria a fundação de escolas em todas ou pelo menos nas principaes Províncias do Império, onde homens hábeis neste ramo expozessem os princípios teóricos desta arte (MATUTINA MEYAPONTENSE, 1830, p. 89 e 90).

Um exemplo de consolidação da ideia de preparar o agricultor inábil e inculto para exercer seu papel em detrimento das necessidades locais e do império, tendo a formação e educação como norteadores, fez-se presente no povoado de Santa Luzia, atual Luziânia, entre 1881 e 1895 com a criação de uma instituição cujo objetivo era acolher crianças negras órfãs. Essa instituição chamada Colônia Blasiana, funcionava também como escola agrícola:

seu modelo era o Imperial Instituto Fluminense de Agricultura. Foi investigada a hipótese de ela ter sido um referencial na modernização da agropecuária goiana e de ela ser, possivelmente, um espaço de produção científica no Planalto Central. De fato, sua contribuição foi importante, pois instituiu práticas modernizantes no trato das coisas do campo, tais como

irrigação, plantação em linha, introdução de novas espécies, aclimação de espécies vegetais e de animais exóticos ao cerrado, criação de gado em estábulos, cura de moléstias, dentre outras, apoiadas nos conhecimentos científicos de seu diretor, Joseph de Mello Álvares, um autodidata versado sobre os mais diversos assuntos. Não foi possível avaliar o impacto da instituição na agricultura goiana como um todo. Quanto ao fato de ser uma instituição de produção de conhecimentos científicos, a hipótese não se confirmou. Faltavam-lhe pesquisadores capacitados e um guia curricular, com programas claramente definidos para a escola, embora houvesse uma boa biblioteca, com o mais atualizado acervo da produção científica nacional sobre o tema. Também não foi possível apurar se os experimentos com aclimação eram cientificamente controlados (FERRARO, 2016, p. 769).

Mais uma vez o lavrador é visto como *incompetente* para desempenhar o trabalho da agricultura, sendo esta considerada como a principal possibilidade de riquezas, dadas as circunstâncias do período, nas quais, a antiga fonte, o ouro, declinara. Considerava-se a agricultura anteriormente, como trabalho de menor importância, que desviava a mão de obra de seu labor principal: a mineração.

O leitor que assina o “Rosseiro das Furnas” na coluna de correspondência, do Matutina Meyapontense, número 08, de 30 de março de 1830, descreve a situação do camponês pobre, num artigo em que questiona a fala de um pároco na homilia, cujo sermão exalta um tipo de jejum que lhe parece muito severo. Teles (1989, p. 172) no ensaio escrito sobre o periódico de Meia Ponte, denomina este artigo como, “Padre gordo, corado, bonito, prega o jejum”. O “Rosseiro das Furnas” afirma que a lei da necessidade é a primeira das leis, que cada um é juiz da sua própria consciência, conhecendo melhor a sua própria fome. Para ele, o padre deveria considerar as variações possíveis no ato de jejuar e algumas pessoas deveriam fazê-lo de maneira diferenciada: crianças, os mais velhos, doentes, miseráveis, aqueles que precisam fazer um trabalho braçal e violento, como o camponês pobre:

O Reverendo há nada attendeo, nem ao miserável estado dos Lavradores pobres, como eu, que sofrem todo dia o pezo do trabalho, e da calma curvado com hum machado, e com huma fouce para adquirirem o sustento para sua mulher e filhos: Hum caldo magro, porque todo o toucinho vai para a Cidade, onde os Taberneiros atravessadores o tem feito chegar ao mais alto preço; a guariróba, feijão, e Canjica! Se o Snr. Pregador jantasse como eu, aipins, Carás, Cambuquiras, e abóboras, não teria forças para gritar tanto (MATUTINA MEYAPONTESE, 1830, p. 40-41).

E referindo-se àqueles que consomem o que os lavradores produzem:

He verdade que disse, que tínhamos dispensa para jejuar comendo carne huma vez ao dia; más esta dispensa de que serve ao lavrador, que só vê a carne fresca nas quatro Festas do ano? E pode-se jejuar assim? Eu julgo que

devem jejuar esses, que nos comem os frangos, e gallinhas, que criamos: os vadios das povoaçoens, que devorao quanto produzem as Lavouras, os que tem huma meza com immensos guisados, e com um bom vinho; e quando os Lavradores tiverem outro tanto, jejuarão de boa vontade. E no entanto, Snr. Redactor, fico na opinião de minha Avó, que me disia - Bem vejo o que mal colme - e Deus permitta que algum dia tao bem nesta Freguezia de Meyaponte haja algum Sermão de Quaresma, pois que em 10 annos, que habito aqui, inda não houve que eu soubesse nem hum, pois dezejo ouvir a opinião do nosso Vigário, sobre esta materia, e para isto mesmo talvez seja a conveniência da publicidade a esta correspondência. (MATUTINA MEYAPONTESE, 1830, p. 41).

No número 11 do Matutina Meyapontense, de 9 de Abril de 1830, o leitor que se denominou, o “Zeloso da Verdade”, assina a correspondência em resposta ao “Rosseiro de Furnas”. Expressa espanto e indignação, afirmando que seu nome não é autêntico e deve ser emprestado, chamando-o de "meo rico testa de ferro" (p. 2 ou 51). No mesmo periódico e ano, número 18, de 4 de maio, o redator publica a resposta do "Roceiro das Furnas" que faz sua defesa e finaliza o artigo dizendo que é tempo de roçar e que ele não pode ocupar-se com o “Senhor Zeloso, que afinal de contas, não sabe quem é, e nem deseja saber" (MATUTINA MEYAPONTESE, 1830, p 83)

Cunha Mattos relaciona Meia Ponte como um dos arraiais mais notáveis da província de Goyaz, juntamente com Santa Cruz, Santa Luzia, Pilar e Crixás, todos cabeça de julgado (MATTOS, 1874, p. 225).

Com a ruína das pontes dos rios Uruhú e Almas, deixaram de passar no arraial, os comboios de Cuiabá e negociantes da cidade de Goiás, isso provocou o declínio do comércio de Meia Ponte, contudo “ seus habitantes principiam a desenvolver alguma industria fabril: tecem muito algodão grosseiro, cultivam algum trigo, café, algodão, milho, e outros gêneros; criam algum gado cerdal e vaccum, e extraem pouco ouro nos rios do Peixe e Almas” (MATTOS, 1874, p, 235).

Cunha Mattos (1874) dá indícios do crescente espaço ocupado pelos agricultores do Julgado de Meia Ponte em detrimento do declínio aurífero, embora a agricultura de subsistência apareça como um trabalho de menor importância, dadas as vastas extensões territoriais, projeto de crescimento da nação com ênfase no comércio com outras províncias e exportação.

### **1.3.2. Camponeses de Pirenópolis: ora no campo, ora na cidade**

Entre 1763 e 1960 o Brasil manteve a sede do governo federal na cidade do Rio de Janeiro. A partir de então o interior do país ganha novos contornos e visibilidade. Até a década de 1970 prevalece majoritariamente a população camponesa. A partir da década de 1980 há um aumento significativo e constante da população urbana como se pode observar na tabela 1:

**Tabela 1** — Evolução da População nos Censos Demográficos, no Brasil, na Região Centro-Oeste, as Unidades da Federação e a situação do domicílio — 1960/1991

Grandes Regiões e Unidades da Federação	1960		1970		1980		1991	
	Urbana	Rural	Urbana	Rural	Urbana	Rural	Urbana	Rural
Brasil	32.004.817	38.987.526	52.904.744	41.603.839	82.013.375	39.137.198	110.875.826	36.041.633
Região Centro-Oeste	995.171	1.683.209	2.358.218	2.271.422	4.950.203	2.053.312	7.648.757	1.763.485
Goiás	541.469	1.084.907	1.134.242	1.325.765	2.172.965	1.056.254	3.241.119	771.443
Pirenópolis	3 380	23 355	4 982	27 083	6 652	22 677	9 277	15 779

Fonte: IBGE - 2016.

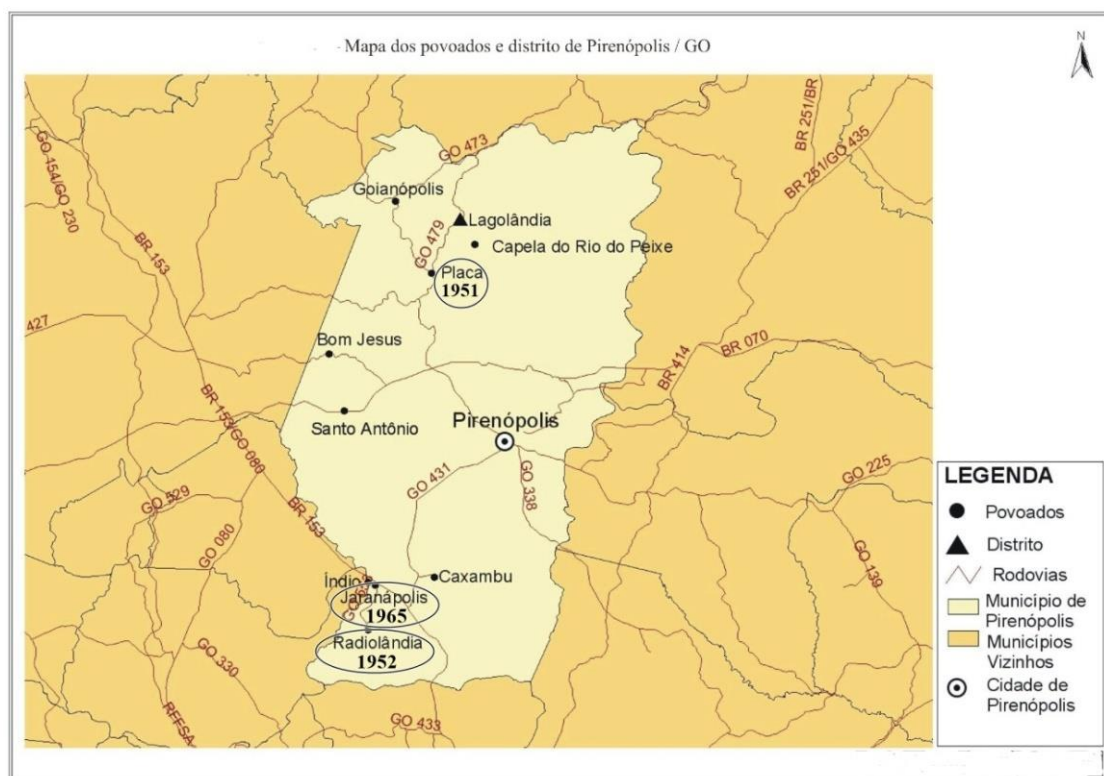
Org.: RIBEIRO, M<sup>a</sup> Cristina Campos, 2017.

Em 1960 a transferência da capital federal para o planalto central traz consigo a meta de integrá-lo ao restante do país (SILVA; SILVA, 2008, p. 99). Segundo Lôbo (2006, p. 26) a partir de 1960 Pirenópolis revigora sua economia ao se integrar a projetos de desenvolvimento tanto regionais quanto nacionais. A construção de Brasília e a melhoria das condições da malha viária de acesso à cidade foram os fatores que favoreceram o processo de expansão. Portanto, o beneficiamento do sistema viário e dinamização da economia de Pirenópolis foram fundamentais para a expansão do município e fomento do turismo.

Em 1960, segundo dados do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística, 87,36% da população do município de Pirenópolis habitava a zona rural. Todos os entrevistados para a realização desta pesquisa viviam e trabalhavam no campo com sua família nessa década. Aqueles que não tinham propriedades, viviam em terras alheias, trabalhando no sistema de meia, ou seja, de tudo o que plantavam, a metade era entregue para o proprietário do sítio ou fazenda. Em todos os depoimentos, percebe-se que a satisfação das necessidades cotidianas em grande parte dava-se no campo: frutos, legumes, carnes, ovos, ervas medicinais, banha, cereais, raízes e leguminosas, café, algodão para tecer, engenho de cana. Dependiam muito pouco da cidade. Vendiam os excedentes ou realizavam escambos nas comunidades rurais próximas e com seus vizinhos.

Na década de 1970, aumenta o número de moradores da zona rural. Em decorrência da ampliação das malhas viárias, há uma dinamização das atividades agropecuárias, o que promoveu a ampliação e surgimento de novos povoados (LÔBO, 2006, p. 30): povoado da Placa e Radiolândia surgem na década de 1950 e o povoado de Jaranópolis, na década de 1960, ao longo das BRs 153 (Belém-Brasília) e 338 (Pirenópolis-Goianésia) como se vê na ilustração 5, onde esses três povoados encontram-se em destaque com a referência do ano de criação dos mesmos.

**Ilustração 5** — Mapa dos Povoados e Distrito de Pirenópolis (GO).



Fonte: Lôbo (2006), adaptado por Ribeiro (2017).

A referida autora destaca a relação entre a ampliação de rodovias e proximidade de Brasília no aumento da população no município de Pirenópolis:

com a pavimentação da rodovia Belém-Brasília (BR-153) no trecho que corta o município de Pirenópolis, surgiu o povoado de Jaranópolis, em 1965, através de loteamento implantado às margens dessa rodovia. Atualmente, Jaranópolis é o maior povoado do município com pouco mais de 1.000 habitantes. O povoado de Radiolândia surgiu num momento anterior, mais especificamente em 1952, no local onde, antes de 1960, passava a Belém-Brasília. Todavia, em 1970, o início das atividades do Frigorífico Frinorte e a lavoura transformaram o povoado no segundo mais populoso do município, com cerca de 800 moradores. O povoado da Placa originou-se em 1951 devido à construção da estrada que liga Pirenópolis a Goianésia (GO-

338), aumentando sua população igualmente na década de 1970 em função de loteamentos na área que dá acesso aos povoados Goianópolis, Capela do Rio do Peixe e Distrito de Lagolândia. Lagolândia, único distrito pirenopolino, originou-se em 1920, com alguns ranchos que serviam de pouso durante os festejos religiosos de São João, Festa do Divino Pai Eterno e os festejos em louvor a Nossa Senhora da Conceição, em vigor ainda hoje no lugar. Foi elevado a cidade, através da Lei estadual nº 4.923/63, porém, em 1967, voltou à condição de distrito. Segundo dados do IBGE, o local chegou a ter 7.000 habitantes em 1958, entretanto, ao contrário do que ocorreu com os povoados citados, perdeu seu contingente populacional após 1970 com a morte de Santa Dica, líder messiânica que atraiu, com a fama de sua espiritualidade, centenas de pessoas para o distrito. (LÔBO, 2006, p. 30).

Segundo os camponeses pirenopolinos entrevistados, a ampliação da rede viária facilitou o comércio da produção excedente. O Senhor Ezequiel (Entrevista concedida em 2017) nos conta que vendia sua colheita para o armazém Joaquim Figueiredo: um armazém grande localizado próximo à beira rio, na Rua do Rosário, que mediava o comércio entre camponeses e outros compradores. Quando precisavam de alguma coisa, pegavam para pagar com a colheita. A maioria dos entrevistados afirma que no final da década de 1970 e na década de 1980, muitos camponeses buscaram na cidade, alternativas de vida com trabalhos menos pesados e estudo para os filhos. A população rural no município de Pirenópolis (GO) diminuiu na década de 1980, quando surgem loteamentos periféricos que agregam principalmente camponeses

O isolamento só foi reduzido com o crescimento populacional e a ampliação da área urbana, principalmente a partir do final da década de 1980. [...] Na década de 1980, já eram 9 loteamentos. Na década posterior, haviam 10 loteamentos. Boa parte dos moradores dos novos loteamentos advinha da zona rural, ou seja, das fazendas e povoados pertencentes ao município de Pirenópolis (LÔBO, 2006, p. 32/33).

Os camponeses entrevistados se mudaram para a cidade entre as décadas de 1970 e 1980. A maioria não o fez definitivamente, continuaram trabalhando em empreitas, conciliando a vida no campo e na cidade. Na Ilustração 6 pode-se observar a ampliação da malha urbana de Pirenópolis e os bairros que vão surgindo a partir da década de 1970, todos ao redor do centro histórico.

Os participantes da pesquisa, ao chegarem na cidade, na maioria dos casos, se estabeleceram em locais provisórios ocuparam bairros diversos de forma temporária. Todos foram acolhidos por parentes e/ou amigos, que em sua maioria, migraram anteriormente. Cerca de 18% dos entrevistados aportou inicialmente no centro da cidade, na Rua Direita, em casas de aluguel (Ilustração 6, área D) para posteriormente ocuparem outros lugares como: a

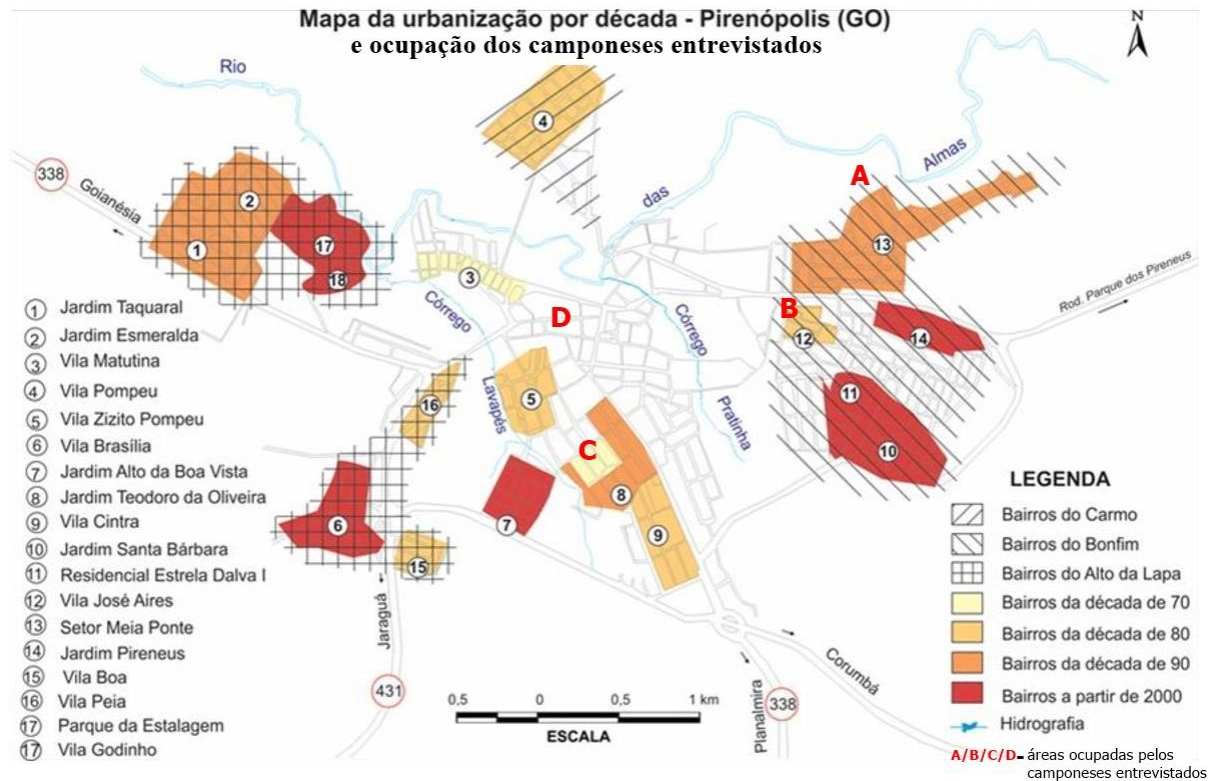
Rua Passagem Funda, onde se estabeleceram 9% dos entrevistados (Ilustração 6, área A), Bairro do Bonfim onde 36,5% se estabeleceram (Ilustração 6, área B), e na Rua do Campo onde 36,5% se fixaram (Ilustração 6, área C). A Rua do Campo era o nome popular dado aos atuais bairros: Vila Cintra, Teodoro, Anduzeiro e Avenida Juscelino Kubitschek. A denominação Rua do Campo, segundo dona Helena (entrevista concedida em 15/04/2017), que se estabeleceu neste bairro, associava-se à presença de três sítios com intensa produção agrícola, configurando para os moradores uma extensão do rural no urbano. Somente os moradores da rua do Campo, outrora periférica, eram proprietários de suas moradias quando chegaram na cidade.

A Passagem Funda, localizada no Setor Meia Ponte, era um caminho transitado por viajantes e trabalhadores. Segundo relato de Doralice Conceição da Cunha e Silva, a rua dividia dois sítios dando acesso às pedreiras e ao município de Cocalzinho

*A Passagem Funda existe desde a década de 70. Era uma divisão entre as duas chácaras do lado direito e esquerdo. Como existia um caminho que passava pras Pedreiras o prá outras chácaras, aí os dois fazendeiros não fizeram um acordo e aí deixaram a rua. Aí se criou a Passagem Funda. A fazenda da direita era do Lauri onde se criou o Setor Meia Ponte e a do lado esquerdo acho que era do senhor Pireneus. E aí por num ter um acordo eles deixaram. E foi onde as pessoas fizeram casas. No final da Passagem Funda tinha uma chacara que era do senhor Lázaro. Hoje quem mora lá é minha família, minha tia. Nós moramos numa chacara do lado, era do senhor Pireneus. Eu tinha uns dez anos, mais ou menos 77, 78. Quando nós chegamos a Passagem Funda já existia. Tinha as primeiras casas e as últimas. Esse nome já existia. Era uma passagem difícil, tinha um brejo e o rio era fundo, atolava (Entrevista concedida em 02/01/2018).*

Siqueira observa que nas últimas décadas houve um fluxo do campo para a cidade com grande aumento da população urbana, especialmente na parte leste da cidade para onde migraram camponeses de Pirenópolis e de outras cidades. Segundo o autor, a população da Vila Nene Jaime, José Aires ou Vila Mutirão (como é conhecida pelos moradores), no Bairro do Bonfim, advém da zona rural e de cidades próximas e a população da Passagem Funda na sua maioria, da zona rural do município (SIQUEIRA, 2004).

**Ilustração 6** — Mapa da Urbanização de Pirenópolis e bairros onde os camponeses entrevistados se estabeleceram ao sair do campo.



Fonte: LÔBO, 2017, adaptado por RIBEIRO, 2018.

A partir da década de 1990 a quantidade de habitantes da cidade ultrapassou a do campo. A malha urbana “foi sendo modificada pelo processo de parcelamento do solo, esvaziamento do centro histórico, e aprovação de loteamentos urbanos em áreas periféricas (SILVA; SILVA, 2008, p. 108). Em 1995 o povoado de Vila Propício foi emancipado. Além da perda territorial o município perdeu percentual da população, diminuindo a população rural ainda mais.

#### 1.4. CONSIDERAÇÕES SOBRE ‘SER CAMPONÊS’

A compreensão da coexistência de múltiplos olhares acerca da definição de camponês e campesinato, possibilita a delimitação de perspectivas muitas vezes opostas e contraditórias, que atendem a interesses específicos conforme sejam, daquele que vive do trabalho na terra para assegurar sua sobrevivência e da família, ou daquele que olha de fora, apropria-se deste trabalho e trabalhador. Diferem o olhar do grande proprietário de terras e do camponês com pequena propriedade/despossuído de terra.

Segundo Marques (2008, p. 60) a origem do conceito de camponês relaciona-se à Idade Média europeia. A formação do campesinato brasileiro ocorreu de forma diferenciada, às margens do latifúndio escravista e, ao contrário do campesinato europeu marcado por forte enraizamento, no Brasil, consolidou-se a partir de grande mobilidade espacial onde camponeses buscavam novas terras.

A partir da década de 1950 o conceito de camponês se destaca nas ciências sociais no Brasil

É o momento das “Ligas Camponesas”, quando a grande concentração de terras e a extrema desigualdade social se tornam mais evidentes com as mudanças verificadas nas relações de trabalho e aparecem como fundamentos da questão agrária brasileira. Até então, o camponês recebia denominações locais próprias conforme a sua história e sua região de origem como: caipira em São Paulo, Minas Gerais e Goiás; caiçara no litoral paulista; colono ou caboclo no sul - dependendo de sua origem, se imigrante ou não. O mesmo também acontecia com os grandes proprietários de terra, que eram conhecidos como estancieiros, senhores de engenho etc. Em decorrência do mesmo processo que deu sentido ao conceito de camponês, é definido o conceito de latifundiário, o seu par contraditório. Assim, eles aparecem como conceitos-síntese, ou categorias-analíticas, que remetem a situações de classe e que estão enraizados numa longa história de lutas. O campesinato se refere a uma diversidade de formas sociais baseadas na relação de trabalho familiar e formas distintas de acesso à terra como o posseiro, o parceiro, o foreiro, o arrendatário, o pequeno proprietário etc. A centralidade do papel da família na organização da produção e na constituição de seu modo de vida, juntamente com o trabalho na terra, constituem os elementos comuns a todas essas formas sociais (MARQUES, 2008, p. 60).

Marques (2008) ressalta que, a partir da década de 1970, as ciências sociais passam a utilizar o conceito de *pequena produção* em detrimento ao de *camponês* para melhor representar o campo, submetido pelo Estado à desarticulação dos movimentos sociais camponeses. Mas esse conceito não abarca as diversas especificidades dessa categoria social como “a incorporação das técnicas, no acesso ao crédito, na inserção ao mercado como o conceito de camponês o permite e alguns autores passam a utilizar os dois conceitos de forma articulada”. No final do século XX propõe-se o conceito de agricultura familiar para substituir o de camponês

Enquanto conceito-síntese e aceito sem maiores reflexões por muitos, seja na academia, na burocracia do Estado, ou também entre os próprios agricultores, seus sindicatos e movimentos sociais. Essa substituição se dá com base na adoção de uma abordagem evolucionista sobre o desenvolvimento da história e contribui para o empobrecimento do debate político em torno da questão agrária. Diferentemente do que ocorreu com o conceito de pequena produção, que aparece de forma articulada ao de

camponês em algumas situações, o emprego do conceito de agricultura familiar passa pela afirmação de sua diferença em relação ao de camponês, que não mais se aplicaria às novas realidades criadas a partir do desenvolvimento do capitalismo na agricultura. Contudo, curiosamente, desde meados dos anos 1990, a crescente crítica ao modelo de agricultura industrial capitalista e aos seus impactos negativos sobre a diversidade cultural e ambiental do planeta, além de seu caráter de espoliação, tem dado lugar ao ressurgimento do campesinato como identidade política. Neste cenário, o Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST) passa a se auto-definir como um movimento camponês, filiando-se à Via Campesina, organização internacional que congrega camponeses de várias partes do mundo, e contribuindo ativamente para as ações que esta realiza no Brasil (MARQUES, 2008, p. 61).

Marques (2008, p. 58) defende a utilização do conceito de camponês como atual e apropriado para se compreender-se a realidade agrária do Brasil a partir de uma perspectiva dialética. Tal abordagem permite a compreensão dos sujeitos históricos designados como camponeses, com história significativa nas ciências sociais.

Caio Prado Júnior defende a utilização do termo camponês, para designar o pequeno agricultor, à frente de sua produção (1966, p. 204) e Teodor Shanin (2008, p 26) afirma a necessidade de se compreender *o modo de vida camponês* como elemento central no conceito de campesinato. Para Shanin (2008) é no modo de vida no campo que o camponês compreende sua natureza e encontra as bases para sobreviver às crises, através de uma economia familiar, onde busca múltiplas soluções para a problemática de se assegurar a vida.

Brandão ressalta como o termo camponês tornou-se uma categoria ideológica, bastante utilizada, que se refere aos sujeitos do mundo rural, e possui diversos significados, abarcando várias representações

O que eles são, na verdade, como eles se identificam, é do ponto de vista do local, aonde eles vivem e trabalham, eles podem ser: ilheiros, beiradeiros, barranqueiros, vasanteiros, veredeiros, chapadeiros, geralistas. Do ponto de vista do modo de trabalho, eles podem se identificar como: lavradores, agricultores, sitiantes, bóias-frias. . Então você tem um recorte pelo *lócus* de vida e trabalho, pela maneira como isso obriga uma forma de trabalho: o ilheiro, o vazenteiro, o veredeiro, inclusive é o que muitas vezes vai determinar se é pescador e lavrador ao mesmo tempo, ou lavrador e pescador. Até o chapadeiro, já lá no alto das chapadas, completamente longe dos rios. Categorias aplicadas de acordo com a nomenclatura do trabalho, o agricultor, o lavrador, nomes inclusive que variam aqui mesmo nessa região de Minas, de lugar para lugar. E categorias étnicas, há mesmo quilombolas que, dizem, que os negros fugidos das fazendas do passado, ocuparam terras de malária e que os brancos e os índios, eram muito vulneráveis, mas eles, negros, não. O que em parte é inverdade, porque os índios também tinham uma resistência muito grande. Você tem um recorte pelo *lócus de existência*, pela categoria de trabalho e relação com a terra e um recorte étnico. Se você pensar do ponto de vista de Brasil, isso vai se aplicar de uma maneira tão

mais ampla, que até mesmo hoje em dia, a própria idéia do que nós chamamos cultura camponesa é muito discutível, é um grande guarda-chuva (BRANDÃO<sup>5</sup>, apud MARTINELLO, 2010, p. 78-79).

Se na documentação e relatos de viagem analisados até então quase não se nota a presença do camponês, a literatura regional goiana por sua vez, descreve-o, descreve seu modo de vida, os costumes e os problemas enfrentados. Através da literatura, os autores observam e revelam as pessoas, suas crenças, ética e valores, como trabalham, suas bases econômicas, relações política e inúmeras questões.

Entende-se que os contos, os romances e as poesias têm, além da dimensão literária, valor como testemunhos da realidade social e histórica vivida pelos homens em uma determinada época. [...] A literatura regional, ao emprestar sentido ao universo das experiências vividas no âmbito da história de segmentos excluídos da sociedade, como os camponeses e trabalhadores pobres sem-terra, constitui-se em elemento de representação simbólica de importantes aspectos da realidade social (OLIVEIRA, 2016, p. 94).

Araújo ressalta que o autor é parte da realidade, do tempo e espaço que está recriando:

o autor não está fora da vida cotidiana e ao produzir sua obra ele não se distancia da realidade, pois nela está imerso. Ele não é um indivíduo abstrato, mas um ser situado sócio historicamente, um ser real que por meio do recurso linguístico representa a realidade, transmitindo ao leitor seus sentimentos, convicções e ideologias (ARAÚJO, 2005, p. 22).

Hugo de Carvalho Ramos, publicou em 1917 seu livro de Contos: Tropas e Boiadas (1964). O autor apresenta em sua obra regionalista, informações sobre o mundo rural goiano do século XX, sobre o camponês goiano e as relações sociais das localidades em que vivem seus personagens. Ramos descreve “diferentes tipos sociais como tropeiros, boiadeiros, vaqueiros, peões, agregados, meeiros, homens da lei, proprietários de pequenos comércios” e como se relacionavam com os coronéis (OLIVEIRA, 2016, p. 98).

Também aparecem na obra Tropas e Boiada, de Ramos (1964), descrições dos lugares vividos, expressões do homem rural, cantos, festas, dentre inúmeros aspectos do cotidiano camponês, através de uma atmosfera que permite ao leitor adentrar sensorialmente no mundo rural como se pode notar nos trechos abaixo:

cruzavam tropeiros da terra, gente sã e escorreita [...] com carregamento de cristal de rocha, surrões preciosos do bom fumo goiano, ou malotes

---

<sup>5</sup> Entrevista concedida ao autor da dissertação em 13 de junho de 2009.

ajoujados de sola sertaneja, para as divisas estaduanas do grande rio. E não raro, chiava um carro vilarejo dos fundões remotos, ao passo tardo e hierático dos bois patriarcais, nostálgico e lamuriento à distância, como uma dessas cigarras cinzentas de areia chirriando suas desditas no tronco rugoso duma lixeira dos cerrados, à hora do crepúsculo, pelas queimadas fumarentas e asfixiantes de agosto. [...] Remoía desculpas o moço arrieiro, desacoitado do cocuruto o chapelão d'abas largas. [...] Às vezes, nos dias festivos dessa transparência deslumbradora que é característico invariável do estio goiano, topava ele ali gente de fora e a companhia de forasteiros que se deixava a bebericar era animada. Ficava então horas a fio alheado, conversando com a roda nos assuntos do ofício, o olhar devassando pelos corredores o interior varrido e asseado da casa, que findava num terreiro capinado e limpo, aquém do quintal ensombrado, onde pendiam, em festões engrinaldados, os limoeiros azedos, o laranjal pejado, cuja grimpá era de momento a momento assaltada por densas revoadas de guaxos e jões-congos de peito amarelo e acerado bico, perfuradores dos frutos sumarentos, que se punham a merendar álacres, numa orquestra alada de vivos e azoiantes galreios. [...] Cercas e paióis, tranqueiras e currais desmantelados, atravancados de imundícies e monturos, donde, como serpes, saíam emaranhamentos compridos de touças de cabaceira e buchas-de-paulista, emergindo dependurados, como brincos colossais, os seus frutos balofos e aquosos – estralejando com estrépito sob os pés as cabaças que a estação sazouara – tão ocos, tão vazios, como o interior bolorento daquele. [...] Já que vais brevemente à chapada, vê se ainda se encontra legivelmente o meu nome num tronco novo de jenipapeiro que fica junto à casa do teu agregado (se é que ainda o manténs), próximo a umas goiabeiras, e aí talhado por mim a última vez que lá estive (p. 8-12).

A partir da pesquisa de campo realizada em Pirenópolis com pessoas que nasceram e viveram na zona rural, nota-se que poucos ainda residem no campo. A maioria vive na cidade há pelo menos trinta anos, mas, mantém laços com o campo porque parte da família ainda reside em pequenas propriedades rurais. Mesmo não trabalhando continuamente<sup>6</sup> como camponeses, atualmente, todos afirmam unanimemente, que sua origem, “é da roça”, como se um pertencesse ao outro: pessoa e lugar. É aí que têm cravadas suas matrizes, é onde se sentem bem, onde buscam suas referências, acessam sua história e ancestralidade. São os narradores de sua história: “quem viaja tem muito que contar - diz o povo e com isso imagina o narrador como alguém que vem de longe. Mas também escutamos com prazer o homem que ganhou honestamente sua vida sem sair do seu país e que conhece suas histórias e tradições” (BENJAMIN, 1987, p. 198). Por tudo isso, embora a maioria dos depoentes não resida no campo atualmente, os denominaremos camponeses, considerando seu vínculo e afeto com a terra, memórias e histórias vividas donde decorrem os saberes abordados nesta pesquisa.

---

<sup>6</sup> Alguns camponeses trabalham em serviços eventuais na zona rural na forma de diária ou para ajudar um parente ou amigo.

Esses depoentes descrevem a localidade vivida quase sempre de maneira subjetiva ou integrada, pois, o cotidiano, percebido por eles como fio de condução da vida, agrega o indivíduo, a família e o trabalho, à terra que os acolhe, bem como, rios, córregos, serras, bichos, árvores, flores. A entrevistada, Sra. Marlene (Entrevista concedida em 21/07/2016), conta que sua tia levava para os bailes rurais, cerca de quinze sobrinhas e para melhor cuidá-las, colocava uma flor de orquídea no cabelo de cada uma. A beleza e o perfume dessa flor estreitavam vínculos entre a tia cuidadora e as moças, que mais garbosas, podiam dançar e flertar. A referência à flor, perfeitamente encaixada nas madeixas das jovens, também insinua a presença das orquídeas nativas do cerrado, das matas próximas às fazendas e de como essas pessoas se apropriavam do que estava à sua volta.

Em todas as entrevistas, as referências ao lugar se confundem com a terra trabalhada, como se ela englobasse o cerrado como um todo e seus limites fossem desenhados e inscritos na memória, pois, o campesinato tende a agregar à terra sentidos e significados, espacializando-a. Seus limites expressam, “um mapa mental, onde são colocadas as diferentes formas de relacionar-se com a terra, de vivenciá-la” (MARTINELLO, 2010, p. 49) pois “o espaço é uma realidade que dura: nossas impressões se sucedem, uma à outra, nada permanece em nosso espírito, e não seria possível compreender que pudéssemos recuperar o passado, se ele não se conservasse, com efeito, no meio material que nos cerca” (HALBWACHS, 1990, p. 99).

George Carney discorre sobre a amplitude do conceito de lugar, repleto de significados construídos a partir de sua interação com os sujeitos, onde múltiplos sentidos são agregados tanto ao lugar em que se vive, quanto aos sujeitos que aí constroem suas trajetórias pois

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).

A íntima relação entre camponês e lugar pode revelar muito sobre um e sobre outro. É no cotidiano vivido que se fortalecem práticas e relações conectadas com o lugar. Este por sua vez, transforma-se a partir da ação dos que aí vivem. Tais interações consolidam práticas, memórias, ocupações e trajetos, atrelados e expressos de diferentes maneiras.

#### **1.4.1. *Ô de casa*: a representação do lugar vivido**

O camponês goiano está profundamente mergulhado num espaço com árvores tortuosas, céu tingido das cores que revelam ora a estação da seca, ora a estação das chuvas. É neste lugar que as relações de pertencimento pendulam entre o sentimento de ouvir e perceber tanto as asperezas quanto as delicadezas próprias do cerrado, e a ação de incorporá-lo ao ser, à fisicalidade. Há segundo Bachelard, dois momentos importantes na relação com o lugar, percebê-lo e apropriar-se dele: “na ressonância, ouvimos o poema, na repercussão nós o falamos, pois é nosso. A repercussão opera uma revirada do ser” (1988, p. 187).

Quanto à relação homem-lugar, no que diz respeito à apropriação por meio da ação de nomeá-los, Bertran (2000, p. 18) propõe uma arqueologia dos nomes, isso numa acepção de tempo histórico ambiental, indo muito além do sentido meramente etnológico. Ele propõe uma análise a partir da etimologia, como se as denominações dos lugares constituíssem o sítio arqueológico onde a escavação não contém objetos e sim nomes e situações geográficas.

Nomes de lugares e regiões costumam ser resistentes a mudanças rápidas a menos que, quase em catarse, o povo decida rebatizá-los a partir de fatos novos. [...] No mais, o aparecimento e o desaparecimento de nomes parecem ser, em geral, um processo lento, envolvendo muitas gerações humanas (BERTRAN, 2000, p. 19).

Segundo Bertran (2000, p. 18), o centro do Brasil e a maneira de representá-lo através da linguagem revelava o quanto o cerrado era um enigma como podia-se notar em “algumas gramáticas portuguesas do tempo do neocolonialismo salazarista que traziam frequentemente um mapa mundi mostrando as modificações e expansão do idioma de Camões pelo mundo, estampando, nos sertões do centro do Brasil, uma interrogação com os dizeres: *linguagem e prosódia não identificados*”.

Ainda segundo o mesmo autor, quanto às denominações geográficas no cerrado, “lá no fundo da escavação há de existir no extrato mais antigo, o nome mais remoto” (BERTRAN, 2000, p. 20), como se pode notar nas referências de camponeses pirenopolinos aos seus lugares de origem com denominações que lhes parecem existir desde tempos ancestrais. Esses camponeses apontam determinada direção, como se a memória os aproximasse do primeiro lar e utilizam o termo *região* remetendo a um lugar específico, com delimitações conhecidas por eles. Há uma apropriação desse conceito e, segundo Gomes (2000, p. 49), “é necessário reconhecer a noção de região em outros domínios, que não os da ciência”.

Quanto à etimologia, Correa (1997, p. 183) situa a origem do termo *região*, do latim *regio*, referindo-se “à unidade político-territorial em que se dividia o Império Romano”. Segundo este autor, seu radical, proveniente do verbo *regere*, atribuiria à região, conotação

política. Gomes (2000, p. 50) assinala como origem etmológica, o radical *reg*, que deu origem a outras palavras, como “*regione* nos tempos do Império Romano. Essa era a denominação utilizada para designar áreas que, ainda que dispusessem de uma administração local, estavam subordinadas às regras gerais e hegemônicas das magistraturas sediadas em Roma”. Porém, vai mais longe, ao enfatizar que:

Alguns filósofos interpretam a emergência deste conceito como uma necessidade de um momento histórico em que, pela primeira vez, surge, de forma ampla, a relação entre a centralização do poder em um local e a extensão dele sobre uma área de grande diversidade social, cultural e espacial [...] Desta forma, os mapas que representam o Império Romano são preenchidos pela nomenclatura destas regiões que representam a extensão espacial do poder central hegemônico, onde os governadores locais dispunham de alguma autonomia, em função mesmo da diversidade de situações sociais e culturais, mas deviam obediência e impostos à cidade de Roma (GOMES, 2000, p. 51).

Quando o império romano se esfacela, foram as linhas de fraturas regionais e subdivisões dessas áreas, que originaram o poder autônomo dos feudos. A igreja utilizou a divisão do espaço em unidades regionais para estabelecer sua hierarquia administrativa (GOMES, 2000, p. 51). No período de formação dos Estados Modernos, as discussões acerca do conceito de região são retomadas, com o intuito de uniformizar a administração, no âmbito da centralização e da diversidade espacial, física, cultural, econômica e política (GOMES, 2000, p. 52).

Vidal de La Blache (1954 *apud* GOMES, 2000, p. 57) pensava a região enquanto um “corpo vivo”, único, considerando-a como realidade física e concreta, sendo representação e referência para as pessoas que aí vivem.

Conforme a perspectiva da geografia humanista da década de 1970, o conceito de região pode ser visto como um quadro de referência fundamental na sociedade, relacionando a consciência regional com o sentimento de pertencimento ao espaço vivido (GOMES, 2000, p. 67). O entrevistado Mário, fala da região em que nasceu permeando descrições do lugar e o sentimento de viver lá:

*Uai! Lá era bom, um lugar tranquilo. Era muito bom, tinha muitas coisas boas. Para mim o pé de boi era lá, naquele lugar melhor você via os pássaros cantar, mexer com as vacas tratar e montar no cavalo. Eu aprendi a montar no cavalo tinha 2 anos de idade. Meu pai nasceu naquela lida, na roça ele e minha mãe. Na casa do meu tio tinha monjolo, tinha tudo. Era perto de Santo Antônio né. Meu tio era uma coisa lá. Tinha tudo o que você pensasse (Entrevista concedida em 18/05/2017).*

Gomes” (2000, p. 53) relaciona dois princípios fundamentais ao conceito de região: o de localização e o de extensão. Dentre os camponeses de Pirenópolis entrevistados, quando indagados em relação à sua região de origem, a maioria, além de nomeá-la, a localiza e dá referências que possibilitam delimitar a extensão. Fazem referência a rios, pessoas, árvores, entre outras coisas. O sr. Benedito aponta sua localização de origem e dá uma referência de extensão, ao dizer que o marco que nomeia a região estaria além da casa de sua avó.

*Foi aqui nessa região. Um bocado da minha família é lá da região de Belo Horizonte, por ali. Essa é a minha roça de arroz. Essa região aqui é o Jenipapo. Aqui que é Jenipapo. Aqui tinha um grande. Dizem que lá para onde minha vó morava tinha um. Deu nome, eu acho que é por conta desse Jenipapo que era muito grande. Meu pai falava que era muito grande. Era o João. Ele que era dono daí. Ele que derrubou essa árvore (Entrevista concedida em 15/04/2017).*

A maioria dos entrevistados, ao descrever e nomear o lugar de origem, faz alusão a localidades que não constam do mapa político de Pirenópolis. A região é uma realidade concreta, física, ela existe como um quadro de referência para a população que aí vive (GOMES, 2000). As regiões descritas são conhecidas por eles e estão relacionadas às fazendas, morros, árvores, enfim, pontos que balizaram a localização de seus antepassados. Apropriam-se de lugares conhecidos e percorridos por eles: são memórias que se complementam e sobrepõem ajudando a mapear a zona rural de Pirenópolis. Referem-se a essas regiões com bastante intimidade, sem saber ao certo a origem de tais denominações ou replicando explicações passadas de uma geração a outra. Vê-se na ilustração 7 as localidades de nascimento de dozes dos camponeses entrevistados e como nomeiam suas regiões de origem.

Ilustração 7 — Região de nascimento de doze dos camponeses entrevistados em Pirenópolis, 2016/2017.

Nome dos camponeses e identificação numérica para localização no mapa da ilustração 8	Década de nascimento dos entrevistados	Região de nascimento	Como explicam a origem do nome da região
1- Antônia Francisca	1950	Região do Catingueiro	Um tipo de capim

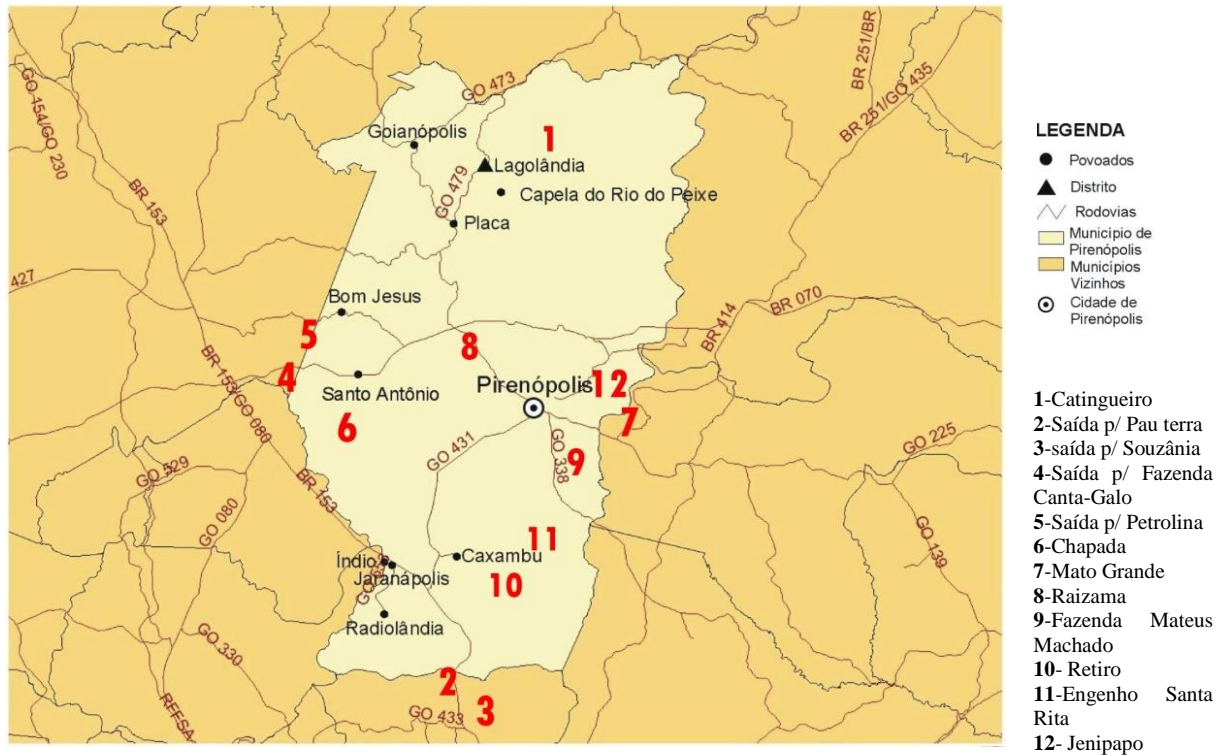
2- Antônia Raimunda	1940	Região do Pau terra	Na região haviam muitas árvores de Pau Terra
3- Iraci	1960	Região do Souzaânia	Imediações de Souzaânia
4- Lu	1950	Na fazenda Cantagalo	Fazenda Cantagalo (Jaraguá), numa região que pertencia ao município de Pirenópolis e atualmente, de Jaraguá
4- Manoel	1950	Região de Santo Antônio	Petrolina- Santo Antônio
5- Mário	1950	Região de Chapada	Região plana
6- Helena	1950	Região do Mato Grande	Havia uma grande mata
8- Marilene	1960	Fazenda Raizama	A fazenda era tão grande que se estendia até a raiz do morro
9- Terezinha	1950	Fazenda Mateus Machado	Nome do proprietário
10- Vanuir	1960	Fazenda Retiro	
11- Marlene	1950	Fazenda Engenho Santa Rita	um dos maiores engenhos da região nomeado com a santa de devoção do proprietário
12- Benedito	1950	Região do Jenipapo	A árvore mais alta da região

Fonte: Entrevistas e pesquisa de campo realizadas em 2016 e 2017.

Organização: RIBEIRO, Maria Cristina Campos, 2017.

Na ilustração 8 pode-se ver as regiões em que nasceram doze dos sujeitos norteadores desta pesquisa, e os povoados próximos, representados pelos números de um a doze, conforme exposto no quadro anterior. Foram eles que deram origem à rede de camponeses que embasaram essa pesquisa.

Ilustração 8 — Localização das regiões de nascimento de camponeses em estudo



Obs.: Os números de 1 a 12 se referem às regiões em que nasceram os camponeses citados, a partir de referências dadas por eles à pesquisadora.

Fonte: Entrevistas e pesquisa de campo realizadas em 2016 e 2017. Base Cartográfica: Sistema Estadual de Geoinformação de Goiás (SIEG), 2006. Organização: RIBEIRO, Maria Cristina Campos, 2016/2017.

Cinco dos entrevistados relacionam o nome da região em que nasceram à vegetação do cerrado. Uma delas, denominada Catingueiro, refere-se ao capim catingueiro ou gordura, nativo da África e introduzido no Brasil, no período colonial, para alimentar o gado que adentrava o interior, sendo altamente invasivo e inflamável (ROSSI, FIGUEIRA, MARTINS, 2010, p. 05). A árvore Pau-Terra, que denomina uma região entre Pirenópolis e Anápolis, é nativa do cerrado, usada como lenha e remédio caseiro. A região do Jenipapo, entre Pirenópolis e Corumbá, conforme explicação do camponês sr. Benedito (Entrevista concedida em 15/04/2017), recebeu tal denominação por causa de um jenipapeiro muito grande, avistado de diversos lugares. O nome jenipapo, é originário do tupi-guarani, e significa “fruto que serve para pintar” (ROSA, 2013, p. 33). No caso da região da Raizama, segundo alguns moradores, a antiga fazenda que recebeu esse nome, era tão grande que se estendia até a base dos morros próximos, como raízes espalhando-se. Algumas dessas regiões formaram-se a partir de grandes fazendas, divididas entre seus descendentes e reocupadas ao longo do tempo.

É por meio de memórias coletivas que tais representações chegaram até a atualidade. São formas distintas de entender o lugar em que nasceram e viveram, as relações familiares e

comunitárias. A memória coletiva desenvolve-se em um quadro espacial, onde as denominações são carregadas de sentidos.

É sobre o espaço, sobre o nosso espaço, aquele que ocupamos, por onde sempre passamos, ao qual sempre temos acesso, e que em todo o caso, nossa imaginação ou nosso pensamento é a cada momento capaz de reconstruir – que devemos voltar nossa atenção; é sobre ele que nosso pensamento deve se fixar, para que reapareça esta ou aquela categoria de lembranças (HALBWACHS, 1990, p. 100).

Desde os primeiros registros das incursões a Goiás, nomeavam-se as localidades, utilizando referências notórias para demarcar pontos estratégicos, a fim de registrar as rotas, a fim de retomá-las posteriormente. Bertran (1997, p. 69) relaciona o itinerário de Luís da Cunha Menezes em 1778, desde sua saída na cidade da Bahia para Vila Boa, com o objetivo de empossar-se no governo da Capitania de Goiás. O novo Presidente da Capitania descreve seu trajeto em um roteiro com vinte e seis pousos, as léguas percorridas e data de chegada em cada localidade. Constam de seu registro de viagem as seguintes menções a lugares do itinerário que fazem alusão a aspectos da natureza do lugar:

Ilustração 9 — Localidades percorridas por Cunha Menezes em 1778.

<b>Aspectos a que se referem os nomes dos pousos ou localidades do trajeto</b>	<b>Palavras ou termos utilizados para nomear as localidades do trajeto percorrido</b>
<b>Vegetação</b>	Palma Jenipapo Mangabeira Pau de Espinho Carvalho Saco do Taquari
<b>Hidrografia</b>	Cachoeira Olhos D'Água Lagoa Riacho Vereda do Lago
<b>Animais</b>	Carinhanha
<b>Relevo</b>	Pedra redonda Quebradas Morrinhos

<b>Ocupação humana</b>	Fazenda Sítio do meio Curralinho Tapera
<b>Distância</b>	Confins
<b>Indeterminado</b>	Forquilha Formoso

Organização: RIBEIRO, Maria Cristina Campos, 2017.

Notam-se como referências, primeiramente, árvores que se destacam pela altura, como o jenipapeiro, ou formato, como as palmeiras. Em segundo lugar aparecem as referências hidrográficas, com destaque: cachoeiras, olhos d'água, veredas. Assim, também os agricultores de Pirenópolis, em cuja zona rural as famílias residem, em um tempo que eles não conseguem mensurar, transitam por lugares com denominações balizadas por elementos da natureza do lugar, como o caso da região do Jenipapo, Catingueiro, Engenho, Pedregulho, Serra Dourada (próxima à Vila Propício), entre outros.

Em relação a essa temporalidade e à forma como é mensurada pelo homem do campo, Bertran mostra a extensão da memória construída por meio da oralidade:

Não há na roça noção de tempo ampliado, de Século. Há no começo que é o dilúvio; há o antiquíssimo que é o tempo dos bandeirantes. Há no tempo dos antigos, que parece designar o século XIX. E finalmente o tempo da besouravó - talvez equivalente ao uso indiscriminado que fazemos do termo tataravó - que é aquele desde o qual faz-se a memória presente, o tempo encadeado até o hoje (BERTRAN, 2000, p. 247).

Os atores sociais do campesinato goiano, embora atrelados a interesses políticos e econômicos, nacionais e internacionais, construíram sua própria história. Organizaram-se em comunidades que se ordenam por regiões, cujos limites se estabeleceram no cotidiano e se fixaram no imaginário coletivo: a percepção do espaço por meio da memória dos grupos.

A ligação do monjolo com a bica, o ritmo compassado das batidas do pilão, os trieirinhos no imenso pomar, a mangueira, a goiabeira, os meandros dos córregos, os chapadões, os buritis elegantes, a familiaridade do cachorro de estimação com os donos, e também as ações sociais de fraternidade como o mutirão, a marca, o terço da roça, a novena para chover, os tapetes formados de folhas secas no inverno, a saliência dos ipês amarelos nas bordas dos vales – e outros tantos gradientes dos ambientes do cerrado – montam paisagens belas. O cerrado é visto hoje como um patrimônio integrado de vida em que participam as classes de vegetação, as bacias hidrográficas, o -

relevo, o solo, o seu espaço, a sua cultura, os seus símbolos, a sua gente, a sua arte, os diferentes modos de vida que aqui se constituiu (CHAVEIRO, CASTILHO, 2007, p. 11).

Nesse contexto, o pequeno camponês e o espaço vivido se integram, permeados por memórias forjadas nas relações familiares e comunitárias, mediadas pelo trabalho e apego à terra.

#### **1.4.2. Aquele que cuida da terra: em cena, o camponês Pirenopolino**

Os diversos relatos de vida e trabalho dos camponeses entrevistados para a realização dessa pesquisa compõem narrativas que desenham um pouco da história do campesinato em Pirenópolis. Embora residam atualmente na cidade, essas pessoas revelam a profunda relação que têm com a terra que lhes nutriu e à sua família, ensinando-lhes a ser observadores dos ciclos da natureza e aprender a ler pequenos sinais como o tipo e intensidade da chuva chegando, a partir das correções de formiga. Esses saberes são expressos de uma forma muito peculiar. São narrativas sensíveis que revelam mais que as palavras: “na verdadeira narração, a mão intervém decisivamente, com seus gestos, aprendidos na experiência do trabalho que sustentam de cem maneiras o fluxo do que é dito” (BENJAMIN, 1987, p. 220). Geertz (1997, p. 249) recorda o provérbio africano que diz: “a sabedoria vem de um monte de formigas” para explicar que “para conhecer a cidade é preciso conhecer as suas ruas”. Esses camponeses explicam a vida a partir de seu cotidiano. Todos os camponeses entrevistados para a realização desta pesquisa, nasceram e foram criados na zona rural, onde herdaram e construíram memórias do interior de Goiás, no município de Pirenópolis e imediações.

Segundo Bachelard (1988, p. 111), o espaço como universo poético e imaginário, pode ser apreendido por meio da simbologia das imagens da casa que revelam os valores humanos dos espaços de proteção (casa) e do espaço feliz (topofilia). O camponês Benedito construiu sozinho sua casa na roça e é ali que recorda sua família e momentos que ancoram toda a sua história, seus valores, os mesmos que transmite a suas filhas e netos (ilustração 10). Dona Antônia por sua vez, trouxe para a cidade e sua casa, a representação do campo através do amor que relata sentir por cada planta que cultivava na singeleza de seu jardim (ilustração 11).

Ilustração 10 — Sr. Benedito e sua esposa dona Helena na casa construída por ele (Região do Jenipapo).



Fonte: RIBEIRO, Maria Cristina Campos, 2017.

Ilustração 11 — Dona Antônia em seu jardim, na Vila Santa Bárbara.



Fonte: RIBEIRO, Maria Cristina Campos, 2017.

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. Dona Lu retrata na descrição sobre uma situação em que precisou fazer comida para cinquenta pessoas, os valores solidários aprendidos no campo e a consistência do trabalho

*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 ajudei demais. Eu morava na roça, tocava roça, eu ajudava na roça, capinava, tinha pião que gostava de mim, porque eu cortava na frente deles ( Entrevista concedida em 21/02/2017).*

Essas práticas coletivas vivenciadas, além de compor a memória social, constroem a sociabilidade do cotidiano através das relações entre os sujeitos, especialmente nas pequenas propriedades onde “o trabalho é marcado pelas relações familiares, pelo compadrio, pela vizinhança, pelos mutirões, pela própria forma em que se referem ao grupo pertencente, enfim, pela fragilidade econômica destes pequenos agricultores” (LAGARES; ALMEIDA, 2009, p. 25) e suas comunidades rurais, em que todavia, se evidencia a força da coletividade na lida.

Brandão descreve comunidade rural e povoado como:

[...] um agregado de famílias de agricultores e outros “homens simples” de serviços e negócios locais que, por vizinhança de terras, casas e laços entre parentes e vizinhos, se reconhecem como de um mesmo lugar e estabelecem entre si diferentes tipos de transações que vão, como veremos páginas adiante, do mutirão e da troca de dia ao compadrio e aos ofícios coletivos do sagrado ( BRANDAO, 1995, p. 16).

Há entre os camponeses de Pirenópolis, um termo recorrente, utilizado em situações diversas, que denota a relação afetiva com o lugar: “*cuidar da terra*”. Essa é uma expressão abrangente que faz referência a tudo o que se conecta com a existência e seu curso, sendo o trabalho, a práxis que viabiliza tais cuidados, sejam eles, por exemplo, orar para agradecer a colheita ou pedir chuva, colher, plantar, ajudar os vizinhos em momentos de grande necessidade como se pode notar na ilustração 8 que retrata ajuntamento de camponeses para realizar mutirão de roçada de pasto em 01 de julho de 2017. Essa expressão reflete ainda, o fato de que, cuida-se daquilo que é importante, do que se gosta e tem apreço. Para esses agricultores a terra ocupa um espaço de centralidade

não em sua exterioridade como fator de produção, mas como algo pensado e representado no contexto de valorações éticas. Vê-se a terra, não como natureza sobre a qual se projeta o trabalho de um grupo doméstico, mas como patrimônio da família, sobre a qual se faz o trabalho que constrói a família enquanto valor. Como patrimônio, ou como dádiva de Deus, a terra não é simples coisa ou mercadoria (WOORTMANN, 1994, p. 12).

Ilustração 12 — Camponeses pirenopolinos reunidos em mutirão para roçar pasto em 01/07/2017.



Fonte: RIBEIRO, Maria Cristina Campos, 2017.

Embora diversas categorias sejam importantes no universo camponês brasileiro, há algumas centralizadoras, como a terra, a família e o trabalho. A relevância destas categorias dá-se não apenas pela centralidade, mas também pela forma como se relacionam, uma vez que

cada cultura terá categorias nucleantes específicas, mas, ao que parece, existem certas categorias comuns às sociedades camponesas em geral, como *terra*, *família* e *trabalho*. O importante, contudo, não é que sejam comuns - pois elas estão presentes, também, em culturas urbanas - mas que sejam nucleantes e, sobretudo, relacionadas, isto é, uma não existe sem a outra. Nas culturas camponesas, não se pensa a terra sem pensar a família e o trabalho, assim como não se pensa o trabalho sem pensar a terra e a família. Por outro lado, essas categorias se vinculam estreitamente a valores e a princípios organizatórios centrais, como a honra e a hierarquia. Pode-se opor esse tipo de sociedade às sociedades modernas, individualizadas e voltadas para o mercado; em outras palavras, pode-se opor uma ordem moral a uma ordem econômica. Neste último tipo de sociedade, as três categorias acima referidas existem, naturalmente, mas elas podem ser separadas umas das outras: a terra não é pensada em função da família e do trabalho, mas em si mesma, como uma *coisa*, ou como uma mercadoria; a família é também pensada em si, sem relação com o trabalho ou a terra, o mesmo acontecendo com o trabalho, que pode mesmo ser pensado como uma abstração, como um “fator”. Temos, então, no primeiro caso, um modelo *relacional* e, no segundo, um modelo *individual*, tanto no plano das categorias, como no plano das relações sociais e das pessoas: estas são, nas sociedades camponesas, seres relacionais constituídos pela totalidade e, nas sociedades modernas, seres individuais constituintes da totalidade, vista esta como agregado de indivíduos “em contrato” (WOORTMANN, 1990a, p. 23).

O sr. Vanuir relembra a importância de se cuidar da família. Seu pai não media esforços para honrar esse *compromisso sagrado*. Todos trabalhavam para “todos” e cada um

tinha seu papel na consolidação da estrutura familiar, havendo inclusive uma expressão que designava esse empenho

*Antigamente tinha uma expressão engraçada, eles falavam assim: "Trabalhar pro monte". Queria dizer assim: trabalhar prá família toda. Hoje a gente quase não vê mais essa expressão, né?" "Trabalhar pro monte". Outro dia ,eu vi uma pessoa aqui falando. Eu ri demais. Tem alguém que ainda fala (Entrevista concedida em 06/03/2017).*

As categorias terra, família e trabalho são centrais para a compreensão do campesinato pirenopolino dando clareza aos símbolos ou representações de inter-relações muitas vezes, subjetivas, pois além dos fatos, há a maneira de ser e de pensar de outrora, que constrói a história do lugar. O trabalho é a ação que integra o indivíduo à terra e mantém a família, sustentando-a. Contudo seus sentidos vão muito além da mera ação, promovendo integração social com partilhas e troca de saberes, em que sacrifícios se mesclam à ajuda mútua para plantar, colher, organizar folias, terços, concertar pontes, limpar regos d'água, fazer pamonhadas.

## CAPITULO 2 - CAMPESINATO E TRABALHO

As relações de trabalho no campo, em especial na região do Cerrado goiano e município de Pirenópolis, revelam que a terra é um bem provido de valores objetivos e também de valores subjetivos, o lugar de ser, estar consigo e com a família ou os vizinhos, o lar, a casa, onde as dificuldades se aliam ao acolhimento (BACHELARD, 1988). O camponês busca em suas ações a satisfação das necessidades vitais onde “o homem do campo sabe que lida com espécies de forças e matérias vivas. Sabe também que a terra interage com ele e requer dele mais que a lida, ela reage a ele” (BRANDÃO, 1999, p. 67). No campesinato, as funções do trabalho camponês, usos e ocupações da terra, se integram às partilhas e trocas entre vizinhos e parentes.

Norteamos o conceito de trabalho no campo a partir da origem etimológica da palavra, da perspectiva histórica e dos sentidos dados a esse labor por quem o realiza: o camponês. Aqui os significados, representações e centralidade do trabalho camponês na forma de ajuda mútua, são vistos a partir de referências bibliográficas, da literatura regional e das histórias de vida dos entrevistados na pesquisa de campo realizada no município de Pirenópolis (GO).

A vida no campo revela em seu cotidiano os pormenores e detalhes do trabalho na forma de mutirão: a maneira como são feitos os arranjos e solicitadas as ajudas, a ética que permeia esse labor onde cada participante sabe como deve se portar na casa do outro ou como receber os amigos para ajudá-lo. Suas demandas, estrutura, organização, divisão do trabalho e funções dos participantes apresentam diferentes saberes e fazeres no campo permeados pela dádiva e solidariedade (MAUSS, 2013).

O mutirão é um trabalho intenso, que agrega muitos trabalhadores num curto período de tempo em que se pode observar o enlace dos diversos gestos rituais desde o amanhecer até o fim do dia ao final do baile com retorno à casa. As festas e devoções dão sentido a essas práticas consolidando sociabilidades.

### 2.1 AFINAL DE CONTAS, O QUE É TRABALHO?

A palavra trabalho tem significados diversos, construídos historicamente desde os primórdios da humanidade. Por vezes lembra dor, cansaço, fadiga, sacrifício, fardo. Também lembra operação humana, que transforma a matéria natural em objeto cultural, denota o homem em ação (ALBORNOZ, 1971, p. 09). Está ligada à sobrevivência humana.

Segundo Le Goff (2001), no campo das mentalidades, o conceito de trabalho oscila entre dois aspectos: o aspecto penoso e o aspecto honroso, criativo. Em relação ao campo semântico, ainda conforme Le Goff, o significado da palavra trabalho varia de uma língua à outra, de modo que seu sentido no decorrer da Idade Média é bastante abrangente, seja em Latim, Frances, Italiano, Espanhol ou outras línguas. Em quase todas as línguas da cultura europeia, trabalhar tem mais de uma significação: fabricar, esforço, fadiga, obra, ação de laborar, tarefa, criar.

Em português, apesar de haver labor e trabalho, é possível achar na mesma palavra, trabalho, ambas as significações: a de realizar uma obra que te expresse, que dê reconhecimento social e permaneça além da tua vida; e a de esforço rotineiro e repetitivo, sem liberdade, de resultado consumível e incômodo inevitável. No dicionário aparece em primeiro lugar o significado de aplicação das forças e faculdades humanas para alcançar determinado fim; atividade coordenada de caráter físico ou intelectual, necessária a qualquer tarefa, serviço ou empreendimento; exercício dessa atividade como ocupação permanente, ofício, profissão. (ALBORNOZ, 1971, p. 09).

A palavra trabalho também pode significar produções diversas, como escrita, objetos, obras de arte, ações associadas a esforço, como no caso de “trazer uma criança ao mundo” ou trabalho de parto, além de associar-se a situações de dificuldade, incômodo, preocupação, desgosto e aflição. Nota-se a amplitude da utilização desse termo. Sua origem etmológica remonta às palavras latinas *tripalium* e *trabaculum*.

Em nossa língua a palavra trabalho se origina do latim *tripalium* embora outras hipóteses a associem a *trabaculum*. *Tripalium* era um instrumento feito de três paus aguçados, algumas vezes ainda munidos de pontas de ferro, no qual os agricultores bateriam o trigo, as espigas de milho, o linho, para rasgá-los e esfiapá-los. A maioria dos dicionários, contudo, registra *tripalium* apenas como instrumento de tortura, o que teria sido originalmente ou se tornado depois. A *tripalium* se liga o verbo do latim vulgar *tripalieri*, que significa justamente torturar (ALBORNOZ, 1971, p. 10).

O entrevistado, Sr. Benedito, utiliza ainda hoje, uma ferramenta similar ao *tripalium* para bater o feijão colhido, chamada cambão (ilustração 13). Com o milho, o processo é parecido mas utilizam um pau menor e mais forte pois o grão é maior e está mais firmemente preso ao sabugo. Quanto ao arroz, após colhê-lo, amarra-se os feixes que são batidos (com firmeza) numa bancada vasada (para que o arroz possa cair no chão) até os grãos se soltarem, com o cuidado de não ferir ou parti-los. Depois de soltos do feixe, esses grãos são pilados para serem descascados: “É naquela banca que você viu lá na casa ( ilustração 14). É naquela

*banca. Bate com pano também, mas eu não gosto. Gosto de bater lá! Com pano machuca ele.” (BENEDITO, 15/04/2017).*

Ilustração 13 — Cambão.



Fonte: MARREIROS, João, 2011.

Ilustração 14 — Bancada de bater o arroz colhido construída pelo sr. Benedito na Fazenda Jenipapo.



Fonte: RIBEIRO, M<sup>a</sup> Cristina C., 2017.

Dona Antônia Francisca descreve o cambão, ferramenta utilizada por seu pai e camponeses da região do Catingueiro para desprender o feijão colhido, da palha ou fava:

*nós batia o feijão com vara que pegava no mato. Meu pai fazia cambão. O que que é cambão? É dois pedacinho de pau assim. Aí fazia o pescoço igual cavalo de pau: assim. Fazia no outro, passava uma correia de cá, outra de ligar e amarrava para ele tornear. Aí batia o feijão. Sem a correia, né? A correia era só para te tornear. Isso chamava cambão (Entrevista concedida em 20/02/2017).*

Embora o tripalium, assim como o cambão, fosse uma ferramenta utilizada pelo agricultor, o significado que perdurou foi o associado a padecimento e cativo. Deste conteúdo semântico de sofrer passou-se ao de esforço, labor e obra.

No dicionário filosófico você poderá encontrar que o homem trabalha quando põe em atividade suas forças espirituais ou corporais, tendo em mira um fim sério que deve ser realizado ou alcançado. Assim, mesmo que não se produza nada imediatamente visível com o esforço do estudo, o trabalho de ordem intelectual corresponde àquela definição tanto quanto o trabalho corporal, embora seja este que leve a um resultado exteriormente perceptível, um produto concreto ou uma mudança de estado ou situação. Todo trabalho supõe tendência para um fim e esforço. Para alguns trabalhos, este esforço será preponderantemente físico; para outros, preponderantemente intelectual. Contudo, parece míope e interesseira esta classificação que divide trabalho intelectual e trabalho corporal. A maioria dos esforços intelectuais se faz acompanhar de esforço corporal; uso minhas mãos e os músculos do braço enquanto datilografo estas páginas, que vou pensando. E o pedreiro usa sua inteligência ao empilhar com equilíbrio os tijolos sobre o cimento ainda não solidificado (ALBORNOZ, 1971, p. 11).

Na Antiguidade, enquanto o trabalho se associava à ideia de punição e sofrimento, o ócio, ligava-se ao caminho da realização humana como meio de liberação. Essa dualidade foi mantida pelo pensamento cristão que firmou a concepção de trabalho como martírio e salvação, acesso ao mundo celestial. No final da Idade Média, São Tomás de Aquino considerou o trabalho como “ato moral digno de honra e respeito” (ANTUNES, 2005, p. 11).

Voltemos nosso olhar para o trabalho enquanto categoria fundante da sociedade, na qual se processa a relação entre homem e a Natureza (MARX, 1983, p. 149):

antes de tudo, o trabalho é um processo entre o homem e a Natureza, um processo em que o homem, por sua própria ação, media, regula e controla seu metabolismo com a Natureza. Ele mesmo se defronta com a matéria

natural como uma força natural. Ele põe em movimento as forças naturais pertencentes à sua corporalidade, braços e pernas, cabeça e mão, a fim de apropriar-se da matéria natural numa forma útil para sua própria vida. Ao atuar, por meio desse movimento sobre a Natureza externa a ele e ao modificá-la, ele modifica, ao mesmo tempo, sua própria natureza. Ele desenvolve as potências nela adormecidas e sujeita o jogo de suas forças a seu próprio domínio.

Weber (1999) relaciona como um dos principais obstáculos interiores à adaptação dos homens à economia capitalista, o tradicionalismo como reação às novas situações. Se tais mudanças não são justificadas eticamente, são vistas como "um fato, muitas vezes desagradável e infelizmente inevitável" (WEBER, 1999, p. 37). Há uma ética própria no modo de trabalho do pequeno camponês que se opõe à ideia do crescente lucro relacionado à produtividade: "o homem não deseja por natureza ganhar cada vez mais dinheiro, mas simplesmente viver como estava acostumado a viver, e ganhar o necessário para este fim" (WEBER, 1999, p. 38).

Na ética de trabalho do camponês, cada membro da família tem suas atribuições. Todas as ações são importantes para todos e a determinação das demandas se dá pelas necessidades. Esse é o sentido do dever, conforme esclarece o entrevistado Mário ao falar dos ensinamentos de seu pai e o envolvimento de todos os membros da família no trabalho: "*Todo mundo lá em casa, pegou a idade de 3 a 4 anos, todo mundo ia pra roça. Pai ensinava quebrar o pé de arroz: isso aí não é para cortar, isso é. E ia todo mundo prá plantar. Ele ensinava a gente plantar*" (Entrevista concedida em 18/05/2017, Pirenópolis-GO).

A concepção de ganhar dinheiro como um fim em si, ao qual as pessoas estiveram ligadas, como a uma vocação no capitalismo, foi "contrária aos sentimentos éticos de épocas inteiras" (Op. cit., 1999, p. 48). Nota-se a partir dos depoimentos colhidos na pesquisa de campo, que os camponeses possuíam quase tudo que necessitavam ou se contentavam com o que possuíam: fosse pelas dificuldades de acesso, recurso ou pela satisfação com aquilo que tinham. O fato é que demonstram quase sempre em seus relatos a saciedade de suas necessidades e o pronto auxílio dos vizinhos nos momentos de precisão. Dona Lu relata como em uma família na qual as filhas eram mais velhas que os filhos, as mulheres lidavam com o trabalho, as vendas e escambos realizados com os vizinhos, sem sequer precisar vir à cidade, onde iam para comprar sapato e roupa:

*As mulheres era todas mais velha. Então as minhas irmã começou trabalhar do tanto assim que meus irmão. Os dois irmão é os dois mais novo, mais novo, então nós começava. Então era nós. [...]Aí meu pai ranjou um*

*problema de coração e ele não dava conta de trabalhar, então nós que tomava conta da roça. Então era aquela mulherzada, mas tudo na roça. Nós trabalhava na roça o dia inteiro. De tarde nós chegava, nós pegava, ia escaroçar algodão, cardar, fiar. Que nós fazia tudo isso, cardava, fiava e tecia pra nós vender: baixeiro, colcha, coberta (fala é coberta, né?) prá comprar roupa, sapato. Lá em redor mesmo todo mundo comprava. Os vizinho tudo. Ninguém saía pra vender nada. E nós pegava assim, comparação: cê tinha na sua casa ocê fiava; ocê não tinha tear, trazia pra nós tecer pra você, cê dava a linha, nós tecia e cobrava só o nosso serviço. Nós fazia isso demais da quantia! Foi a nossa vida, Cristina. Foi a nossa vida!* (Entrevista concedida em 21/02/2017).

O trabalho traz tanto a dimensão da opressão, subjugação e alienação como se manifesta no sistema capitalista, quanto é por meio dele que o homem se constitui como ser social, que constrói sua individualidade e transforma a si mesmo e a sua realidade. Para os camponeses entrevistados em Pirenópolis (GO) o trabalho não é visto como alienação, outrossim, como um componente da formação moral.

## 2.2 TRABALHO CAMPONÊS: REFERÊNCIAS HISTÓRICAS

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 as 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 escravatura, um ano antes da proclamação, e a transferência das terras devolutas da União para os Estados.

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<sup>7</sup>. “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 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).

---

<sup>7</sup> Sistema de compensação de trabalho nos grandes estabelecimentos rurais no qual, a cada quatro bezerros nascidos, um pertencia ao vaqueiro como remuneração dos serviços prestados.

Segundo Bertran (2000), Saint-Hilaire ao passar por Meia Ponte, (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 urbanas 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 práticas de trabalho coletivo, com ajuda mútua.

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)

Teodor Shanin (2008, p.34) ressalta que a questão central na análise do trabalho camponês é que o campesinato é um *modo de vida*, com características próprias, centrado na economia familiar. Tal reflexão não condiz com análises fechadas ou limitadas, tendo em vista que, “a economia familiar é um elemento mais significativo para compreendermos quem o camponês é do que um modelo geral de campesinidade”. Em relação ao campesinato, suas singularidades, e a qual classe social pertence o camponês Shanin esclarece:

Daí, o quanto este “modo de vida” pode dar origem a uma classe, é uma questão que depende das condições históricas. Ao analisarmos as circunstâncias e verificarmos se eles lutam ou não lutam por seus interesses, então, saberemos se é uma classe ou não. Mas, em todas as condições, quando luta ou não luta, o campesinato é um modo de vida, e isso é essencial para compreendermos a sua natureza. Acredito que esse aspecto é mais central que qualquer outra coisa em sua definição (2008, p. 34).

Esse autor considera fundamental compreender-se a relação entre camponês e trabalho a partir de suas especificidades, entendendo-se sua centralidade como um tripé ao qual se agrega também a terra, enquanto locus da ação, meio de reprodução da vida do trabalhador, sociabilidades e representações simbólicas próprias do campesinato.

Carmo Bernardes (1986), no livro “*Quarto Crescente*”, aborda a questão do campesinato enquanto classe social e sua vida simples. Bernardes interpõe o cotidiano dessa vida simples às questões mundiais.

A vida levada pelos indivíduos da minha camada social, só pode ser muito singela, assim como os feitos desses caipirinhas da minha igualha são banais e medíocres. Estas recordações só servem é para tornar o bicho caipira um animal mais conhecido, e mostrar o quanto nossa vida na roça, pelo menos naqueles tempos, era simples, descomplicada, e como decorria serena e ausente de tudo o que acontecia pelo mundo. Se minha mãe e meu avô não fossem pessoas interessadas e procurassem se informar, nunca eu poderia saber que, quando nasci, uma parte da humanidade sangrava no morticínio da primeira grande guerra e, quando eu namorava as mocinhas, o país se afundava na escuridão de uma ditadura truculenta, e que os matos que os mineiros botavam no chão com seus machados fazedores de desertos viessem a fazer tanta falta (BERNARDES, 1986, p.164).

O autor caracteriza o trabalhador rural bem como o campesinato goiano, elucidando aspectos do cotidiano camponês. Situa este sujeito no lugar em que vive e estabelece relação entre campo e cidade. A literatura através dos regionalistas citados, contribui de forma especial para a apreensão do modo de vida no interior goiano.

### 2.3. CENTRALIDADE E SENTIDOS DO TRABALHO PARA O CAMPONÊS

Acerca do trabalho, Antônio Candido (1979), nos fala que toda a relação dos grupos humanos com o seu meio físico e ambiental explica-se pela busca de garantir “os meios de vida”. Da correlação entre as necessidades e a sua satisfação é que depende, em boa medida, o equilíbrio social (CANDIDO, 1979, p. 23). O trabalho é o meio pelo qual homens e mulheres buscam assegurar esses “meios de vida”. É também através do trabalho que o homem deixa suas marcas no espaço.

Vidal de La Blache (1954 apud Thomás Júnior, 2002, p. 40) foi um dos primeiros geógrafos a abordar o trabalho e sua relevância, apontando-o como “ato transformador capaz de permitir ao homem extrair do meio (habitat) as condições e os meios de vida”.

A literatura também pode ser tomada como importante fonte de leitura das representações sobre o trabalho e sua centralidade: “em nossos dias, os diálogos entre os diversos campos do saber abriram as portas para que as formas de dizer o mundo, sejam da história, sejam da literatura, pudessem se encontrar- partilhar percepção e conhecimento sobre o mundo é inerente a ambas” (ALENCAR, 2012, p. 89). Nesse sentido, apresentamos o pensamento de vários autores abordando a temática do trabalho pelo viés histórico e literário.

Por meio da literatura é possível acessar, diversos aspectos da vida, de forma sensível, através da representação de seus sujeitos: “como não recorrer ao texto literário, que poderá dar indícios dos sentimentos, das emoções, das maneiras de falar, dos códigos de conduta

partilhados, das gestualidades e das ações sociais de um outro tempo?” (PESAVENTO, 2000, p. 7).

Em Goiás temos vários expoentes dessa temática: Ramos (1964) descreve poeticamente o cotidiano de camponeses, tropeiros e boiadeiros no centro-oeste, em sua obra “*Tropas e Boiadas*”, na qual trabalhadores e trabalho se misturam ao lugar. No verso abaixo vê-se a importância da casa, da família, e do trabalho representado pelo cavalo que leva o boiadeiro onde precisa e lhe possibilita desempenhar sua função:

Quatro cousas neste mundo  
Arrenga um bom cristão:  
Uma casa goteirenta,  
Um cavalo bem choutão,  
Uma muié rabugenta  
Mais um menino chorão... (RAMOS, 1964, p. 31)

Também no conto “*Ninho de Periquitos*”, o autor descreve um dia de domingo na vida de um camponês, transcorrido em casa, no qual terra, trabalho e vida se misturam. O camponês entre comer, dedilhar sua viola e dar atenção ao filho, se prepara para a colheita de milho plantado em terras devolutas. O trabalho não aparece de forma fragmentada ou isolada de outros aspectos do cotidiano, é como se fosse um fio contínuo em que tudo é relevante: pegar lenha para o fogo, colher pepinos, amolar sua ferramenta, escutar a criança.

abrandando a canícula pelo virar da tarde, Domingos abandonou a rede de embira onde se entretinha arranhando uns respontos na viola, após farta cuia de jacuba de farinha de milho e rapadura que bebera em silêncio, às largas colheradas, e saiu ao terreiro, onde demorou a afiar numa pedra piçarra o corte da foice. Era pelo domingo, vésperas quase da colheita. O milharal estendia-se além, na baixada das velhas terras devolutas, amarelecido já pela quebra, que realizara dias antes, e o veranico, que andava duro na quinzena. Enquanto amolava o ferro, no propósito de ir picar uns galhos de coivara no fundo do plantio para o fogo da cozinha, o Janjão rondava em torno, rebolando na terra, olho aguçado para o trabalho paterno: não se esquecesse, o papá, dos filhotes de periquitos, que ficavam lá no fundo do grotão, entre as macegas espinhosas de malícia, num cupim velho do pé da maria-preta. Não esquecesse... O roceiro andou lá pelos fundos da roça, a colher uns pepinos temporões; foi ao paiol de palha d'arroz, mais uma vez avaliando com a vista se possuía capacidade precisa para a rica colheita do ano; e, tendo ajuntado os gravetos e uns cernes da coivara, amarrava o feixe e ia já a recolher caminho de casa, quando se lembrou do pedido do pequeno. Ora, deixassem lá em paz os passarinhos. (RAMOS, 1964, p. 25).

Outro autor que aborda em suas obras a temática é Bernardo Élis. Descreve no livro “*A terra e as carabina*” uma cena em que um velho camponês pensa em sua vida de trabalho,

em todas as expectativas e os problemas enfrentados até a culminância da colheita. Relaciona o ciclo de trabalho ao da natureza. Se por um lado gera ansiedade o fato de não saber se colherá ou não o arroz plantado, por outro, percebe-se que esse camponês se apropria de seu labor, conhecendo cada etapa, que nutre apreço pelo que faz.

As foices brilhavam e rebrilhavam ao sol, derrubando o arroz. O velho Balduino pensava na vida. Tempo alegre e tempo triste é o tempo das colheitas. Durante meses e meses Balduino cuidara da roça, como de um filho, como de uma rês, fazendo castelos, acalentando sonhos. Tinha precisão de tanta coisa! Esperava sempre que a safra viesse tirá-lo de seus problemas, duros e imensos problemas, esperando a hora da colheita para bater um pouco de felicidade. Receou que a chuva não viesse na quadra exata, depois receou que as pragas dessem cabo das sementes, depois teve medo de que a chuva fosse demais, que o veranico de janeiro estragasse tudo... Ai, ai! Entretanto chegou a colheita, os sacos empilhavam-se (ELIS, 2005, p. 88).

Quanto à transmissão dos valores, do conhecimento e das práticas, os camponeses, ressaltam os ensinamentos transmitidos oralmente no dia-a-dia, como se pode ver na introdução de “*O Gado e as Larguezas das Geraes*”, de Carmo Bernardes:

o prelecionador tem de arregimentar paciência, gastar tempo para induzir o interlocutor cru em história, convencê-lo de que o boi rústico do sertão possui um acentuado sentimento telúrico, ama os seus pagos e defende os seus rincões. Arredar das proximidades do terreiro às vezes arreda, mas nunca sai andando sem destino, até desaparecer dos olhos do dono. Isto a experiência confirma, é uma sabedoria que a tradição perpetua. As querências dos rebanhos inspiraram a musa sertaneja e já serviram de tema a largas tiradas literárias dos sertanejos do asfalto (o BERNARDES, 1995, p. 1).

O autor supracitado, ao observar as pessoas que passam à frente de sua casa, reflete sobre a força dos costumes da roça e das pequenas comunidades:

Usos e costumes da roça são conservados, e quando fico no terreiro, de manhã, entretido em ver o povo passar pro serviço, reparo essas coisas. A nossa convivência é em grupos separados como é o sistema do gado criado solto no campo, cada manadilha tem seu logradouro habitual, e só misturam tocados para o curral. Gente na roça é assim, tem seus companheiros certos, formam vizinhanças, que os sociólogos chama de comunidade. Não se dão mal com os outros, mas cada vizinhança tem um sistema de conviver, de acordo com a atividade que toca. (BERNARDES, 1979, p. 41).

As práticas comunitárias se fazem presentes no campo onde as longas distâncias e necessidades reforçam os vínculos entre vizinhos nos momentos de *precisões* e nas diversas

interações, seja através do trabalho partilhado, seja através de festas ou nas práticas religiosas, clamando por chuva ou boa colheita, bases para o fundamento dos mutirões.

#### 2.4. MUTIRÕES: O TRABALHO EM COMUNIDADE

Mutirão é uma instituição social que, ao longo da história, imprimiu à vida rural brasileira uma forma de lidar com as necessidades e os efeitos individualistas da economia latifundiária a partir da ajuda mútua entre vizinhos. Bernardo Guimarães, no livro “*O Seminarista*”, publicado em 1872, descreve e explica o que é o mutirão:

é o mutirão um costume dos pequenos lavradores, ou da gente pobre dos campos, que vivem como agregados dos grandes fazendeiros e que não possuindo terra, e menos ainda braços para cultivá-la, nem por isso deixam de plantar boas roças, ou de exercer sua pequena indústria, de que tiram a subsistência. Quando chega o tempo de qualquer dos serviços de roça, que consistem nestas quatro operações principais — roçar, plantar, capinar e colher — o pequeno roceiro convida seus parentes, amigos e conhecidos da vizinhança para vir ajudá-lo, e todos pelo direito costumeiro são obrigados a vir dar-lhe u'a mão — é a frase usada -, ficando o que assim se aproveita dos serviços dos vizinhos na obrigação de acudir também ao chamado destes para o mesmo fim (GUIMARÃES, 1997, p. 34).

Também Ribeiro, em sua obra “*O Povo Brasileiro*” (1995, p. 383) situa o mutirão como instituição que formaliza de uma maneira muito própria, a ajuda mútua e o auxílio às tarefas pesadas do campo:

para essas populações que, via de regra, só contavam para o convívio com os membros da família, assumem importância crucial certas instituições solidárias que permitem dar e obter a colaboração de outros núcleos nos empreendimentos que exigem maior concentração de esforços. A principal delas é o mutirão, que institucionaliza o auxílio mútuo e a ação conjugada pela reunião dos moradores de toda uma vizinhança para a execução das tarefas mais pesadas, que excediam das possibilidades dos grupos familiares. Assim os moradores de um bairro sucessivamente se juntam para ajudar a cada um deles na derrubada da mata para o roçado, para o plantio e a limpeza dos cultivos, bem como para a bateação das safras de arroz e feijão e, eventualmente, para construir ou consertar uma casa, refazer uma ponte ou manter uma estrada (RIBEIRO, 1995, p. 183).

Nessa mesma linha de pensamento Hollanda (2006) descreve o mutirão como momento de socorro, no qual a ajuda aos camponeses advém de seus pares para a realização dos inúmeros serviços:

outros costumes, como o do muxirão ou mutirão, em que os roceiros se socorrem uns aos outros nas derrubadas de mato, nos plantios, nas colheitas, na construção de casas, na fiação do algodão, teriam sido tomados de preferência ao gentio da terra e fundam-se, ao que parece, na expectativa de auxílio recíproco, tanto quanto na excitação proporcionada pelas ceias, as danças, os descantes e os desafios que acompanham obrigatoriamente tais serviços (HOLLANDA, p. 59).

Desta feita o mutirão se apresenta como um instrumento da prática de trabalho coletivo a muito existente no Brasil, principalmente no interior do país. Assim, em Pirenópolis há relatos de mutirões que acontecem até hoje como se vê na ilustração 16 retratando o mutirão de *roçar pasto* ocorrido em primeiro de julho de 2017, na Fazenda Sardinha, zona rural de Pirenópolis (GO), onde mora o camponês Flavio (entrevista concedida em 1/07/2017) e sua família, cujos avós vieram de Minas Gerais na década de 1940 para criar gado na região e trouxeram a prática do mutirão. Enquanto os 20 homens trabalhavam roçando (ilustração 15), as mulheres preparavam o almoço (ilustração 16) no calor do fogão à lenha.

O camponês que necessita de algum serviço, solicita e convida os vizinhos, que o socorrem geralmente para um trabalho de urgência, como uma determinada colheita que se pode perder ou limpar o rego d'água para que os animais possam bebê-la. A sra. Iraci viveu e trabalhou no campo, no distrito de Souzaânia, município de Anápolis, até os 19 anos de idade, onde os mutirões eram frequentes.

*Sousânia é uma currutela pequena, né? Então, a gente morava lá perto. E nós trabalhava na roça mesmo, a gente desde pequena. Meu pai tinha 5 filhos. Tem. São vivos. Graças a Deus! A gente ajudava. Minha irmã e eu ajudava na roça. Nós limpava milho, limpava arroz, ajudava a colher arroz, feijão, rancar feijão. Ia de madrugada, 5 horas da manhã pra roça rancar feijão. Lá fazia mutirão de mulher pra panhá café né, e fazia dos homens mais era pra limpar feijão né, ou limpar milho né! Sempre fazia mais era pra limpar milho. Aliás, fazia mais era pra limpar feijão, limpar milho e pra roçar pasto né. Mutirão mais era pra essas coisas, serviço demais. Gastava mais gente e que rendia. Fazia muito mutirão. Mas era bom mutirão!* (Entrevista concedida em 06/03/2017).

Ilustração 15 — Mutirão de roçar pasto no sítio do sr. Flávio em 1/07/2017.



Fonte: RIBEIRO, M<sup>a</sup> Cristina C., 2017.

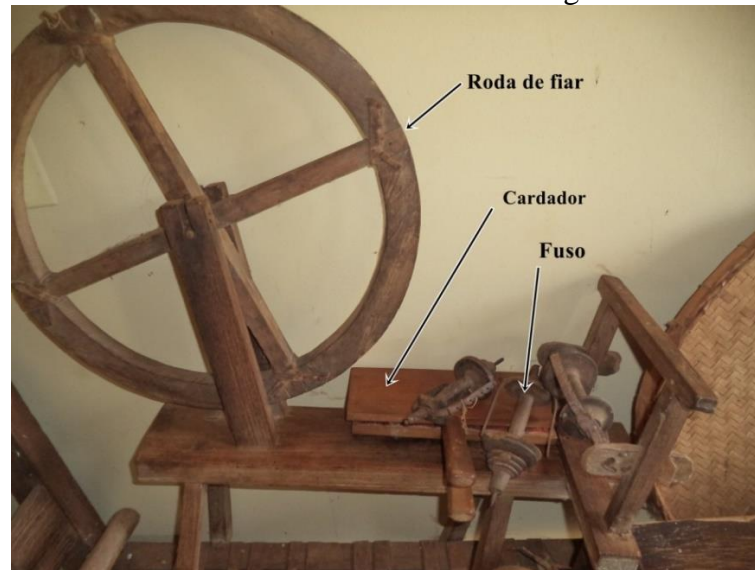
Ilustração 16 — Almoço do mutirão em 1/07/2017 na Fazenda Sardinha.



Fonte: RIBEIRO, M<sup>a</sup> Cristina C., 2017.

Os entrevistados relatam que, além dos tradicionais ajuntamentos de serviços de roça no município de Pirenópolis, também havia mutirões de fiar nos quais as mulheres se reuniam e passavam o dia. Cada uma levava para o dia de trabalho, suas ferramentas para lidar com o algodão e transformá-lo em fio: na ilustração 17 apresentamos a roda de fiar, o fuso e o cardador, instrumentos utilizados no processamento do algodão. Dona Lu (entrevista concedida em 21/02/2017) descreve a alegria desse momento: *“Acontecia mutirão de fiar. Eu lembro muito o lugar que a gente tinha esses mutirão de fiar. Era tão bom, menina! Nossa senhora!”*

Ilustração 17 — Roda de fiar, cardador e fuso utilizados em mutirões de fiar no distrito de Lagolândia.



Fonte: RIBEIRO, M<sup>a</sup> Cristina C., 2017.

Mutirão, adjunto, troca de dias, ajuda mútua são termos usados para designar um processo de trabalho calcado 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. Na década de 1940, o professor e jurista Freitas Marcondes investigou a natureza jurídica do mutirão definindo-o como uma “convenção consuetudinária de trabalho, sinalagmática<sup>8</sup>, onerosa<sup>9</sup>, suigeneris<sup>10</sup>, tendo por fundamento o solidarismo humano” (1948, p. 12). O jurista considera o mutirão uma obrigação, alicerçado nos costumes, sendo de natureza moral:

É o mutirão um contrato com fundamento moral e não legal, na qual existe o importante característico da retribuição, cuja unidade é o dia de serviço (sem que se confunda com a instituição do “dia de serviço”, também usado no meio rural, mas diferente do mutirão). O organizador pede ao vizinho ou amigo um dia de serviço, unidade essa que será oportunamente retribuída, de maneira sagrada. Aquele devedor que por qualquer motivo – sem se desculpar – falta ao mutirão do 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 (FREITAS MARCONDES, 1948, p. 112).

Também da década de 1940 e década de 1950 são as pesquisas de Clóvis Caldeira (1957) e Hélio Galvão (1959) sobre mutirão. As duas obras contribuíram muito para a

<sup>8</sup> Relação de obrigação contraída entre duas partes de comum acordo de vontades. Cada parte condiciona a sua prestação a contraprestação da outra (SANTOS, 2001, p. 323)

<sup>9</sup> Que impõe, envolve ou está sujeito a ônus, encargo, obrigação (SANTOS, 2001, p. 229).

<sup>10</sup> Expressão latina é bastante comum no sentido de reportar a singularidade e peculiaridade de determinada coisa (SANTOS, 2001, p. 324).

compreensão desse tema. Os referidos autores reforçavam a ideia de que esta forma de trabalho estava em total declínio no período relacionado.

Caldeira pesquisa as raízes do mutirão no Brasil, investigando suas matrizes: indígena, africana e portuguesa. A ajuda mútua se faz presente em todas elas e em diferentes momentos. O referido autor investiga as características dos mutirões no Brasil e aspectos diversos de sua organização tendo como principal referência dados do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE).

Galvão, por sua vez, tem uma abordagem diferenciada: delimita sua pesquisa na região nordeste esclarecendo, logo no primeiro capítulo, que a base de sua pesquisa é mais etnográfica que documental. Em sua obra, *O Mutirão no Nordeste*, descreve sua experiência com os lugares, com os camponeses, com seus registros de campo.

Caldeira (1957) se refere à reciprocidade como pedra angular do sistema de mutirão. Fato comprovado pela entrevistada dona Helena que morou na zona rural entre os municípios de Pirenópolis e Corumbá até os 24 anos, onde lecionava numa escola rural, além de ajudar na lida no sítio. Dona Helena afirma que “*tinha muita solidariedade, graças a Deus! As pessoas sabiam que podia contar com um vizinho.*” Para sua família, os mutirões representavam a certeza de que não estavam sozinhos, tinham com quem contar: os vizinhos e parentes próximos ajudavam nos momentos que demandavam muito trabalho num curto período de tempo, realizando mutirões diversos

*Tinha mutirão de muita coisa. Tinha para capinar as roças, tinha mutirão para apanhar café, tinha mutirão de... naquele tempo todo mundo tinha aquelas bicas d'água. Então quando chegava nessa época... o pessoal fazia mutirão para limpar os regos d'água. Para não secar, ficar aquela água boa, arrumadinha né. Sempre tinha mato né, enche de folha. Limpeza para tirar aquela folhas, limpar as folhas dos matos que caiu dentro da água. Fazia mutirão para muita coisa. Era uma comunidade igual a uma família, sabe? Eles vinham mesmo. Era todo mundo unido, todo mundo se dava bem, sabe? (Entrevista concedida em 15/04/2017).*

Mauss (2013) se refere à reciprocidade como elemento agregador que dá sentido às práticas coletivas:

nas economias e nos direitos que precedem os nossos, nunca se constatavam 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, pp. 13-14)

A ajuda mútua pode ter caráter pessoal, com pequenas ajudas (doenças, batizados, morte) ou coletivo, com a realização de tarefas maiores (roçadas e colheitas), que tanto pode se dirigir a um grupo pequeno ou a muitas pessoas, como, por exemplo, arrumar a estrada ou uma ponte. O sr. Vanuir nasceu e viveu a juventude na região do Retiro, em Pirenópolis, onde os mutirões eram frequentes até as décadas de 1970/80. Era através deles que a comunidade resolvia problemas imediatos e urgentes, além de promover encontros e sociabilidades.

*O mutirão era pra quem tava precisando de ser ajudado! É que convidava as outras pessoas pra que eles viessem ajudar eles né? Eles eram convidados a participar desse mutirão. E qualquer trabalho que tivesse necessitando, como limpar rego, roçar pasto, ou que seja, mesmo limpar roça né? Na época era de enxada, qualquer trabalho assim na fazenda que tivesse precisando muito. Então, o trabalho tava muito e ele sozinho, não tava dando conta, aí pedia ajuda que era através do mutirão, esse auxílio dos vizinhos, parentes e amigos. (Entrevista concedida em 06/03/2017).*

Desta forma o mutirão pode acontecer através de solicitação ou de forma espontâneo, organizado pelos vizinhos. A traição representa a realização de um encontro entre amigos e vizinhos que se organizam em segredo para atender e ajudar quem tenha uma *precisão* ou urgência como: arrumar uma cerca, colher arroz, bater feijão, roçar o pasto.

*Porque antigamente era assim ó, comparação: dava uma traição né você, digamos assim né. Então eu ia com a minha foice, ajudar roçar e minha mulher ia pra ajudar na lida da cozinha. Você não tava sabendo de nada né? Os homem ia pro pasto, as mulher ia pra lida da cozinha, é igual antigamente né? Então ali dava 10 hora, 11 hora, era hora do almoço, 2 hora era a merenda, aí ali pras 4 hora nós parava o serviço, aliás, o patrão<sup>11</sup> já falava: não, já tá bõ. Era bõ demais (MARIM, Entrevista concedida em 31/10/2016).*

Havia traições em que se avisava alguém da família para que preparasse a acolhida aos *treiçoeiros*<sup>12</sup>, conforme Mário (2017) explica:

<sup>11</sup> O referido patrão é o dono da propriedade que recebe a traição.

<sup>12</sup> As pessoas que participam de uma traição ou treição, conforme relatos em pesquisa de campo e tradição popular em Pirenópolis(GO).

*eles já sabiam o que é que ele estava apertado e essa traição geralmente tinham um dia para acontecer. Eles marcavam os dois ou três dias antes porque dava mais tempo. Por que o dono se preparava. Comparação, porque o meu pai que recebe a traição, por que era surpresa né? Era mesmo que um presente que você entrega para uma pessoa! Era assim. Então ficava mais fácil 3, 4 dias antes para poder avisar para todo mundo que ia ter que era na casa do meu pai. Aí todo mundo já sabia onde que era o mutirão onde era a traição e cada um levava a sua ferramenta (Entrevista concedida em 18/05/2017).*

O sr. Manoel morou na zona rural, povoado de Santo Antônio, até se casar e constituir sua própria família. Ele recorda um momento difícil vivido na juventude, na casa de seus padrinhos que o adotaram com a idade de dois anos. O padrinho encontrava-se muito doente, a mão-de-obra era pouca e o serviço se acumulava. O jeito foi chamar os vizinhos pra ajudar:

*Tinha muita traição! Traição junta aquele tanto de gente né, inclusive esse povo mesmo que me criou, que ele era meu padrim, ele tava doente e o pai dele doente sabe? Ele com um tanto de roça, milho, café, quintal, canavial. Tudo pra limpar e ele não podia né, aí eles tava doente, eu fiquei com medo. Fui e perguntei ele se eu podia juntar uma turminha pra limpar o trem pra ele, ele falou que podia, aí fui no véi que era o pai dele também e perguntei, ele falou: -Não, pode fazer, tem nada não. Pode fazer a ajudinha. Cristina, não há de ver que eu fiz e juntou 60 pessoa! (Entrevista concedida em 21/02/2017).*

Algumas pesquisas realizadas no município de Pirenópolis retratam ações solidárias, coletivas e de ajuda mútua realizadas em festas e folias nos povoados e zona rural. Tais pesquisas não abordam especificamente essa forma de trabalho mas, indireta ou transversalmente, revelam a ação das comunidades para a construção desses eventos.

Lôbo (2011) em sua pesquisa a *Festa de Sant'Ana na Capela do Rio do Peixe*, povoado de Pirenópolis (GO) mostra que a Capela do Rio do Peixe “é um lugar de festa [...] e, portanto, configura-se como um centro de ações e de intenções pelos que dela participam”. Ela deixa claro a participação dos membros da comunidade ligados à festa, organizada através de práticas coletivas diversas.

Curado (2011) situa sua pesquisa no Distrito de Lagolândia em Pirenópolis-GO, investigando as paisagens das festividades dessa comunidade. O autor analisa os diversos ciclos festivos desse Distrito e percebe-se, ao longo da tese, o envolvimento da comunidade em ações coletivas nas quais prevalece a ajuda mútua dando materialidade às festas em seus diversos momentos: preparação, realização e desativação.

Entre 2013 e 2017, o projeto de pesquisa *Arte e Saberes nas Manifestações Católicas Populares*, coordenado por D'Abadia (2013), reuniu um grupo de pesquisadores que realizou levantamento das Folias de Reis nos municípios de Anápolis e Pirenópolis. Os ajuntamentos em forma de mutirão ocorrem em diversos momentos da folia, tanto por parte dos foliões, quanto por parte daqueles que recebem a folia em sua casa, nos pousos.

Embora os mutirões como prática, tenham reduzido enormemente sua ocorrência no campo, não desapareceram por completo. As famílias diminuíram, muitos jovens migraram para a cidade, como o objetivo de trabalhar ou estudar, mas, em circunstâncias de necessidade, se reúnem e se ajudam. Muitos parentes vêm de longe para ajudar a preparar uma festa ou uma colheita. São laços que permanecem vivos enredando histórias e pessoas.

#### **2.4.1. A organização do trabalho camponês: demandas de mutirão, sua estrutura e organização**

No dia-a-dia as práticas e saberes rurais são postos em ação, expressando modos de vida que fazem emergir as relações de cooperação e as variadas formas de sociabilidades, dando aos camponeses o sentido de pertencimento. Dona Lu descreve a lida cotidiana em sua casa, onde ela e as irmãs, sendo mais velhas que os rapazes e maioria, faziam o serviço pesado dos homens: capinar, roçar, plantar, colher, fazer a rapadura, carrear o carro de boi, além de cuidarem da tecelagem.

*E lá na casa do meu pai nós trabalhava na roça, nós que tirava o leite, nós que apartava a vaca, nós que carreava. Carrear é aquele que põe os boi. Carro dos boi, nós colhia e nós mesmo pegava os boi e cangava. Punha no carro e nós ia lá, buscava, nós cortava a cana. Ia lá no carro, buscava e nós mesmo moía. Levantava de madrugada. Nós moía, nós secava, tudo era nós. No engenho, mas era engenho grande. Nós fazia isso tudo. Rapadura, açúcar... (Entrevista concedida em 21/02/2017).*

Os ajuntamentos na comunidade em que dona Lu vivia<sup>13</sup> eram um grande alento, embora seu pai não gostasse de receber os homens em casa por ter tantas filhas. Esses momentos eram esperados e preparados, fortaleciam entre os participantes a cumplicidade, efetivando as manifestações e práticas culturais adotadas no lugar pelos atores sociais,

---

<sup>13</sup> Fazenda Canta Galo (a fazenda situava-se no município de Pirenópolis e posteriormente passou a pertencer ao município de Jaraguá) e Povoado de Santo Antônio (Pirenópolis-GO).

conforme explicitam Oliveira e Katrib (2012, p. 16): “as sociabilidades emergem vinculadas ao peso do dia-a-dia”, pois

é a partir das vivências nesses espaços que a relação com a terra também se ressignifica; que os laços de vizinhança se estreitam; que as ajudas mútuas e todas as relações sociais se entrelaçam, reatando os sentidos do viver em comunidade (p. 15).

Mutirões e ciclos da natureza, se relacionam íntima e cotidianamente. No tempo de chuva e estio há demandas de serviços diferentes. Por exemplo, depois da colheita do milho é necessário limpar rapidamente a roça para plantar o feijão, antes que a chuva cesse. A ajuda era necessária e bem vinda conforme relata a sra. Antônia Francisca:

*nos mutirões um ajudava o outro. No começo da chuva tinha que roçar, preparar tudo prá 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...* (Entrevista concedida em 20/02/2017).

Santos (2003, p. 143), em 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 se visitarem mais, o que fortalecia os vínculos de amizade e reforçava a comunicação, revelando necessidades, promovendo combinados. 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. A prática desses serviços fortalecia os vínculos afetivos e simbólicos ligando os camponeses aos ciclos da natureza.

Em Pirenópolis os ciclos festivos também se articulam com o tempo de plantar e colher e com o tempo-lugar do Cerrado, onde chuva e estio vão reunindo 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”. 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).

Como se pode observar na ilustração 18, as famílias dos camponeses entrevistados asseguravam amplamente sua subsistência plantando cereais e legumes diversos. Nem todos

as pessoas consultadas declaram o cultivo de hortaliças, sendo que a preferência de cebolinha verde de folha. Dentre as frutas, aparecem a laranja, limão, mangas de diversos tipos, entre outras. As frutas não eram plantas que demandassem cuidados, apenas as colhiam na época da maturação de seus frutos. Assim o faziam também, em relação aos frutos nativos do Cerrado como o pequi, o araticum, a mamacadela ou gabioba. Foram descritas as criações de animais para o abate, para o consumo da carne ou transporte. Cavalos eram utilizados para o transporte enquanto o gado *vacum* tinha diversas utilizações: moenda de cana em alguns engenhos, fornecimento de leite, de carne, tração de carro de boi para transportar coisas diversas (produção colhida e para levar a produção excedente a fim de vendê-la na cidade ou vizinhança próxima).

Ilustração 18 — Quadro demonstrativo da produção agrícola dos camponeses pirenopolinos entrevistados<sup>14</sup>.

<b>O que se plantava em Pirenópolis até 1970/80 para consumo familiar e/ou revenda</b>	<b>Utilização do que se plantava e produtos derivados utilizados para consumo familiar e/ou revenda</b>
Cana	Açúcar/ Melado/ Rapadura/ Pinga
Fumo	Fumo de rolo
Algodão	Tecelagem: tapetes, Cobertas, coxinilho, baixeiro de cavalo
Mandioca	Farinha e Polvilho
Arroz	Consumo e venda do excedente
Milho	Consumo e venda do excedente
Feijão	Consumo e venda do excedente
Café	Consumo e venda do excedente
Capim	Formação de pasto

Organização: RIBEIRO, M<sup>a</sup> Cristina C., 2017.

Os camponeses deviam atentar para o tempo certo de se plantar considerando-se a chegada da chuva ou o fim dela. No Calendário Agrícola de Pirenópolis, realizado a partir de relatos calcados nas experiências dos camponeses pirenopolinos questionados durante a pesquisa de campo (ilustração 19), pode-se verificar os meses de chuva, estiagem, seca, começo das águas e o veranico de janeiro, que seria um período de estiagem em meio às águas. Também constam no calendário, os principais mutirões realizados em Pirenópolis e os meses de plantio e colheita das principais culturas conforme ilustração 19. Cada cultura tem seu ciclo ou tempo de plantar, germinar, crescer e colher. Tais temporalidades são adequadas para que o plantio se dê na estação das águas e a colheita no estio da chuva. A alternância da

<sup>14</sup> Moraram no campo até a década de 1980.

chuva e seca marcava o tempo de plantar e colher, mediado pelas festas de celebração da colheita e louvor aos santos de devoção, onde muitas vezes se pedia que a colheita fosse boa.

Ilustração 19 — Calendário Agrícola de Pirenópolis (GO) – Memórias camponesas



Organização: RIBEIRO, M<sup>a</sup> Cristina C., 2018.

Foram descritos vários tipos de mutirão. Para facilitar a descrição dos depoentes, os organizamos em quatro modalidades: mutirões de plantio, de limpeza, de colheita e beneficiamentos diversos. Convém esclarecer que os mutirões aconteciam quando a família não conseguia realizar o trabalho a tempo, tendo em vista que muitas vezes a mesma terra era utilizada para mais de uma cultura. Na ilustração 20 apreendem-se as demandas de mutirão nas principais culturas agrícolas de Pirenópolis entre as décadas de 1960 e 1980, considerando-se os quatro tipos de adjutórios expostos.

Ilustração 20 — Quadro das principais culturas agrícolas (Pirenópolis-GO, 1960-1980) e mutirões .

	Mutirão de plantio	Mutirão de limpeza	Mutirão de colheita	Mutirão de beneficiamento
<b>Arroz</b>				
<b>Feijão</b>				
<b>Milho</b>				
<b>Cana</b>				
<b>Mandioca</b>				
<b>Capim</b>				
<b>Algodão</b>				
<b>Fumo</b>				
<b>Café</b>				

**LEGENDA**

Realização de mutirão

Não há mutirões relatados para essa função

Organização: RIBEIRO, M<sup>a</sup> Cristina C., 2018.

A relação de trabalho entre lavradores e a natureza, na produção agrícola, é construída através de um saber/fazer. Carlos Rodrigues Brandão, em “*Os caipiras de São Paulo*”, refere-se ao trabalho camponês como “complexo e diferenciado”, e o que pode parecer um trabalho fácil e monótono envolve inúmeros conhecimentos e arranjos.

O labor da lavoura lida diretamente com os mistérios da vida que reproduz. Não depende, portanto, apenas das leis naturais do ciclo vital de cada tipo de planta com que lida, mas da dança anual do tempo e dos seus efeitos sobre todos os seus vegetais e animais com que o lavrador lida (BRANDÃO, 1983, p. 10)

Em relação ao arroz, ao feijão e ao milho, muitas vezes, os camponeses precisam da ajuda dos vizinhos e amigos em todas as etapas conforme apresentado na ilustração 20. Feijão e milho eram plantados juntos, porque, segundo a sabedoria popular: um ajuda o outro. Primeiro planta-se o milho. Quando pendoa é o momento da limpeza para se plantar o feijão. Não se pode plantar o feijão antes disso porque as flores do milho estragam o feijão. Nos depoimentos a seguir encontramos narrativas do processo de plantação das lavouras no período intenso da prática de mutirões:

*Nós amarrava o arroz colhido em feixes e batiam numa bancada vasada, pois assim ele caía no chão sem quebrar (ANTONIA FRANCISCA, entrevista concedida em 20/02/2017).*

*Nós corta, faz os feixes, carregos lá e bate depois. Carrego a palha. Joga lá no chão (BENEDITO, entrevista concedida em 15/04/2017).*

*Nós não tinha lona pra bater o feijão então passavam tabatinga no chão. Usavam vara ou cambão. Nós buscava tabatinga no corgo, passava no terreirão todinho para bater o feijão. Essa bateção era mais de mês! Plantava muito feijão, plantava roça inteirinha de feijão. Era colhendo e batendo. Ia colhendo e já ia batendo. Pegava ele, amarrada num feixe. As bandeirinhas, punha no saco de linhagem e levava todo dia desde cedo. Arranca feijão, juntava ele, aí fazia as bandeirinha. Pegava lá juntava, pegava dois três sacos de linhagem abre a eles aí ia jogando e fazendo as malas (ANTONIA FRANCISCA, entrevista concedida em 20/02/2017).*

*Nós plantavam milho junto com o feijão. O milho, na hora de plantar feijão, dobrava o milho né. Dobrava as cano dos milhos todinho. Os milho ficava tudo de cabeça para baixo. Aí a hora que tirava o feijão quebrava o milho. Quebrava e amontoava. Usava o milho seco para dar para os animais e fazia tudo. Fazia farinha, dava para porco, para galinha, cavalo, porque meu pai criava muito animal. Só para gado que não tinha (ANTONIA FRANCISCA, entrevista concedida em 20/02/2017).*

*De primeiro cê planta o milho, a hora que ele tá soltando boneca assim ó, que ele tiver soltando pendão, aí cê vem limpar a terra e planta o feijão. E ocê não podia plantar o feijão. Ocê tinha que deixar o milho criar pendão. Dar o milho, dar a boneca de milho e tudo, porque aquele pendão do milho estragava o feijão. Cê tinha que dobrar o milho pra não ficar caindo no feijão pra estragar o feijão. Tinha que dobrar o milho pra não cair aquele farelo do pendão. Roça não é fácil não, menina. Tinha tanta coisa uai (MANOEL, entrevista concedida em 21/02/2017).*

Os entrevistados comentam sobre imensas plantações de café, que não existem mais e o quanto demandavam adjutórios, especialmente nos períodos de colheita:

*Quem plantou muito café foi meu pai eu nunca plantei Ele plantava mas não sobrou nenhum pé. Tinha por que vendia né, sobrou pouco pé. Aí morreu e a gente plantou bananeira, fizemos um bananal. (BENEDITO, entrevista concedida em 15/04/2017 ).*

*Tinha um cafezal ali do outro lado do rio que era grande, café vendia muito. (ERLANDIA, entrevista concedida em 19/03/2017).*

*Tinha serviço nós ia tudo pra roça, panhar café. Panhava era 5 quintal de café. Aqui na região de Pirenópolis plantava era muito café (TEREZINHA, entrevista concedida em 05/05/2016).*

A limpeza do capim ou roçada é um dos mutirões mais demandados pois urge que nasça capim novo para alimentar o gado. A semente do capim adoece o gado além do que,

alguns camponeses silam o capim cortado, cobrindo-o com uma lona e terra para alimentar o gado na seca, como se pode ver na região do Catingueiro (Ilustração 21)

Ilustração 21 — Silagem de capim na região do Catingueiro, Pirenópolis-GO.



Fonte: RIBEIRO, M<sup>a</sup> Cristina C., 2017.

O beneficiamento do arroz se dá nas bateções para tirar a casca. Esse é um trabalho muito delicado. Bater com muita força pode quebrar os grãos. Por isso, muitos preferiam que esse momento fosse realizado em família. O beneficiamento do feijão era realizado através de bateções com o cambão sendo um trabalho demorado e pesado. O beneficiamento do milho, segundo relato dos entrevistados, se dá principalmente nas pamonhadas<sup>15</sup>, quando o milho ainda está verde. Esse é um encontro festivo em que se celebra a colheita através da comensalidade.

O beneficiamento da cana e mandioca eram mais familiares, envolvendo principalmente a produção de açúcar, melado, pinga, farinha e polvilho. Quanto ao algodão, eram realizados diversos mutirões para fiar. A tecelagem era realizada em casa entre as mulheres. Realizavam-se grandes mutirões de colheita de fumo; as outras etapas são executadas por pessoas que se encarregavam de serviços mais específicos como a tecelã de fumo, por exemplo, que passava cada folha “murchada em caldo de melado”, fazia uma trança

<sup>15</sup> A pamonha “simboliza uma parte da cultura voltada para os encontros de famílias e remete à vida da roça. As pamonhadas que reuniam toda a família e vizinhança, levavam o dia todo, iniciando com a colheita do milho, passando por descascar, selecionar a palha, ralar o milho, temperar a massa, amarrar as pamonhas, cozinhar nos grandes panelões sobre o fogão à lenha até o consumo, regados a boa música e bebida. A pamonha é um produto vinculado a festas reuniões familiares o que reforça sua representatividade da cultura brasileira (URU, 2007, p.3)

agregando folha por folha e enrolava no tear de fumo (MARIETA, entrevista concedida em 22/01/2018).

Os mutirões ocorrem tanto em fazendas e sítios, onde há uma estrutura mais elaborada, quanto na casa dos agregados ou trabalhadores que moram em terras de outro proprietário. Aos agregados cabia plantar e repassar ao dono da terra um percentual da colheita. Segundo os relatos, esse percentual geralmente era de um terço da produção. Quando a terra em determinadas localidades começou a ficar improdutiva, demandando o uso de máquinas agrícolas, esse percentual aumentou, pois o proprietário era responsável pelo maquinário. Segundo a Sra. Iraci (2017), nessas circunstâncias, o percentual, em sua região, passou a ser de cinquenta por cento.

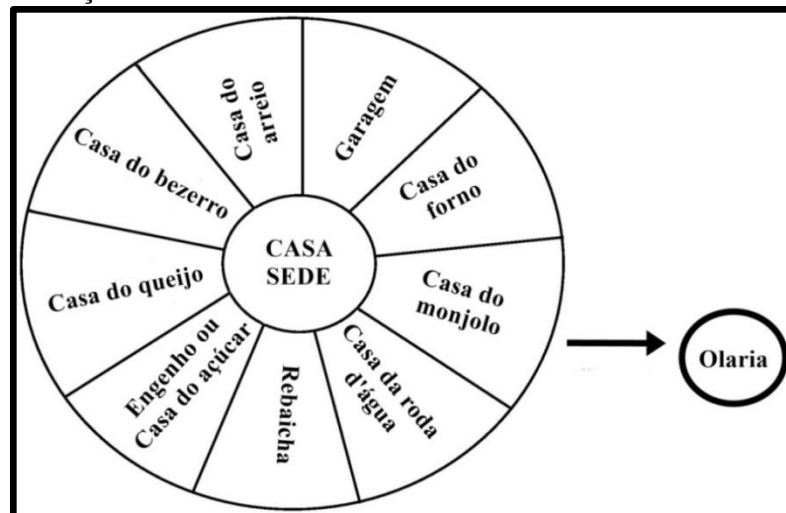
O sr. Vanuir descreve a fazenda de seu pai onde o trabalho era basicamente familiar e quase tudo era produzido ali mesmo. Localizada na região do Retiro, na fazenda se produzia o alimento, os meios de transporte, de produção e construção.

*Eu fico assim admirado é do meu pai, porque ali ó, era, assim: fazer tudo isso que fazia ali, manutenção. Outro dia eu fiz as contas, eu esqueci, mas tinha umas 9 casinhas, casas em volta da sede: casa de bezerro, casa de arreio, garagem, casa de queijo, casa de açúcar, a casa do forno, casa de monjolo, casa da roda d'água, e ainda tinha a rebaixa, umas 10 casas em volta da casa. Um arraialzinho. Agora você imagina, a manutenção dessas casas, a manutenção do mijolo, que desgasta que vai consertando, a manutenção de um carro de boi e além de trabalhar nessa lavoura tudo, manutenção do pasto. Tem que roçar esses pastos, manutenção do rego, manutenção da roda d'água, a manutenção do carro de boi, é aquela canga, aquilo tudo estragava. O canzil quebrava, o carro de boi, a chapa que soltava. A manutenção do carro de boi com a tralha toda. Gente, é serviço demais da conta. Uma rebaixa, a manutenção do engenho de cana de madeira: quebrava um trem, tinha que trocar. Sabe, eu fico encabulado como que meu pai conseguia fazer tudo isso. Ainda criava porco, a manutenção da larga, chiqueiro, meu pai era uma máquina de trabalhar. Os filhos ajudava, mas ele que administrava, eu fico sem entender. Hoje a gente tem uma casa e nem da manutenção não tá dando conta. Tem uma goteira ali, agora imagina lá com esse tanto de casa. Nossa! Tinha forno também. Aí que queimava ela, aí era um barro preto, aí secava e ficava cinza a cor, aí depois queimava e ficava branca. Aí tacava fogo embaixo e punha elas por cima lá. Um pouco perto de casa, assim uns 300 metros da sede, lá tinha a olaria, porque lá que tinha o barro que prestava. Não é todo barro que presta pra telha não. É a argila própria. E aí você vê, eu fico imaginando a manutenção disso tudo. Como é que esse homem dava conta? (Entrevista concedida em 06/03/2017).*

A descrição de Vanuir acerca da estrutura e de todas as demandas na fazenda de sua família dá uma ideia do cotidiano do camponês de Pirenópolis e outras regiões de Goiás onde prevalecia a agricultura familiar com a tradicional fartura relatada anteriormente, com uma carga intensa de trabalho.

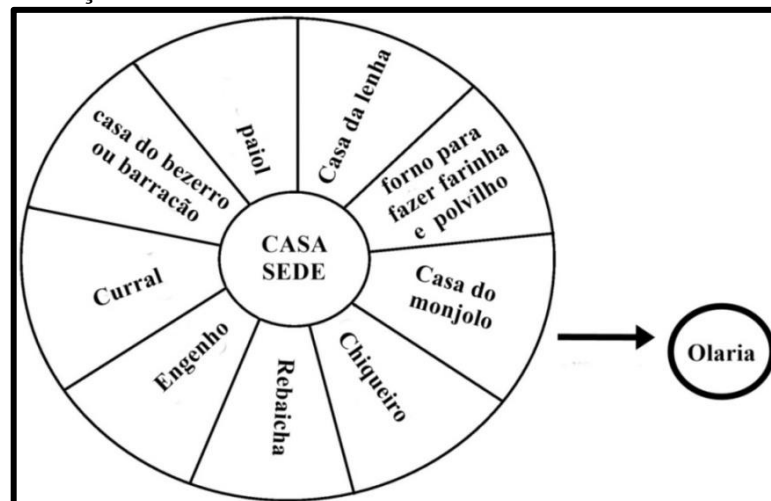
Pelas ilustrações 23 e 24 pode-se ter uma ideia da estrutura física de algumas fazendas no município de Pirenópolis em que quase tudo era produzido no local. Vê-se a separação e organização dos espaços de trabalho nos quais, as demandas e recursos para realizá-los se encontram mais próximos. A ilustração 22 retrata a estrutura da Fazenda Retiro na região do Retiro e a ilustração 23, a fazenda Bons Olhos, na região do Engenho Santa Rita. Ambas têm a casa sede ao centro e as outras unidades ao redor.

Ilustração 22 — Estrutura da Fazenda Retiro.



Organização: RIBEIRO, M<sup>a</sup> Cristina C., 2017.

Ilustração 23 — Estrutura da Fazenda Bons Olhos.



Organização: RIBEIRO, M<sup>a</sup> Cristina C., 2017.

O sr. Vanuir explica a relação entre proprietário da fazenda e meeiro:

*lá era o tal do agregado. Já existia nessa época, não tinha essas leis do trabalho que tem hoje. Então o proprietário da fazenda tinha algumas casinhas na fazenda separadas onde essas pessoas chamados agregados moravam lá. Não pagava nada pra morar e trabalhavam na fazenda e ganhavam pelo trabalho né. Mas não era empregado em si, era como se fosse diarista assim né. Diarista. Eles plantavam e davam uma porcentagem pro dono da fazenda. Essa questão de, se ele plantava na terra, no caso, do meu pai, eles entravam num acordo lá: se era meia, se era um terço. Eu não lembro bem a quantia, como que era feita a divisão, mas tinha isso (Entrevista concedida em 06/03/2017).*

Pelos depoimentos podemos perceber que os mutirões começavam ao amanhecer, por volta das 6 ou 7 horas, e iam até o fim da tarde ou do serviço, entre 16 e 18 horas. A quantidade mínima de trabalhadores na roça, durante os adjutórios, foi de 15 homens e a máxima de 160; sendo na maior parte das vezes era de 30 trabalhadores. Para Antônia Francisca (entrevista concedida em agosto de 2016): “*Não tinha serviço que guentava nós!*”

Era costume, nas *treições*, ir à casa do *treichoado* de madrugada ou tarde da noite, para anunciar a ajuda e preparar o dono do serviço para o dia seguinte. Após a surpresa, todos voltavam para suas casas e retornavam no dia seguinte logo cedo.

Além do café servido na chegada dos vizinhos, os donos da casa ofereciam nos mutirões e treições, três refeições: o almoço, por volta das dez horas, a merenda por volta das 14 horas e o jantar ou *janta*, como os camponeses denominam, no final do trabalho. Serviam-se os alimentos da estação e quando a família não tinha condições, os vizinhos levavam o que cozinhar. A pinga<sup>16</sup> e a água eram servidas durante a lida. Foram relatados os cardápios das refeições conforme se pode ver na ilustração 24:

Ilustração 24 — Cardápio das refeições dos mutirões e treições.

<b>Almoço</b>	Pamonha bolinho de milho arroz Feijão Carne de porco/frango Mandioca Verduras
	Bolo de milho Mané pelado Biscoito de queijo Biscoito de polvilho

<sup>16</sup> Segundo os entrevistados havia muitos engenhos em Pirenópolis e fazia-se muita pinga.

<b>Merenda</b>	Leite Chá Arroz doce
<b>Janta</b>	Arroz Feijão Carne

Organização: RIBEIRO, M<sup>a</sup> Cristina C., 2017.

As ferramentas utilizadas geralmente eram a foice (ilustração 25) e a enxada para as tarefas mais solicitadas: roçar pastos, limpar as roças já plantadas ou preparar um terreno para o plantio. Nos encontros para plantar, podia-se usar a matraca<sup>17</sup> (Ilustração 26) e na colheita de feijão, usava-se o cambão, como já foi anteriormente exposto. A serra manual, também chamada serra de São José (Ilustração 27), podia ser eventualmente usada. Quase todas as casas tem um cômodo para guardar as ferramentas, a que chamam em Pirenópolis, de barracão (Ilustração 28).

Ilustração 25 — Foice (Lagolândia).



Fonte: RIBEIRO, M<sup>a</sup> Cristina C., 2017.

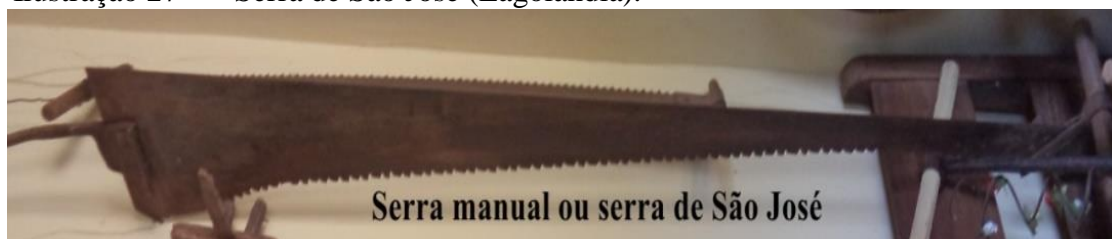
<sup>17</sup> “Matraca é uma ferramenta onde a gente põe a semente prá plantar. Quando fecha em cima, ela abre embaixo e solta duas ou três caroçim de feijão ou milho” (ERLÂNDIA, entrevista concedida em 19/03/2017).

Ilustração 26 — Matraca (Engenho Santa Rita).



Fonte: RIBEIRO, M<sup>a</sup> Cristina C., 2017.

Ilustração 27 — Serra de São José (Lagolândia).



Fonte: RIBEIRO, M<sup>a</sup> Cristina C., 2017.

Ilustração 28 — Barracão (no Jenipapo).



Fonte: RIBEIRO, M<sup>a</sup> Cristina C., 2017.

No desempenho dos mutirões há algumas funções descritas ao longo das entrevistas, que vão além de roçar, plantar ou colher, facilitam tais serviços ou representam ações realizadas por pessoas que tenham práticas e saberes mais específicos como podemos observar na ilustração 29:

Ilustração 29 — Funções específicas nos mutirões.

Cortador ou beirador	Geralmente é um homem hábil no uso da foice, limpa o contorno da área a ser roçada para que os outros companheiros trabalhem dentro do perímetro da roçada.
Cantadores ou puxadores do canto	Têm a função de cantar as músicas para que os companheiros os sigam na cantoria. Se posicionam, dois de um lado da área a ser limpa, e dois do outro. Uma dupla canta um verso e a outra, responde do outro lado, cantando o verso de resposta.
Carregador da água e da pinga	Essa função pode ser desempenhada por uma ou mais pessoas, geralmente crianças e jovens. Tem a responsabilidade de buscar e trazer água para os trabalhadores. Geralmente quem executava essa função eram os meninos ou rapazes que avisavam de longe sua chegada dizendo: “ <i>Pinga no eito, deito!</i> ”

Carregador da pedra de afiar (ilustração 30)	Responsável por levar uma boa pedra de afiar, utilizada o tempo todo pelos camponeses.
Cozinheiros:	Função geralmente desempenhada por mulheres, que preparam o almoço, a merenda, a janta e a quitanda ou comida servida no baile quando este acontece.
Cardadeiras	limpam e preparam o algodão para ser fiado.
Fiandeiras	transformam o algodão em fios para serem posteriormente tecidos.
Tecelã de fumo	faz uma trança juntando folha por folha depois de passá-las nas sobras de melado diluído em água.
Enrolador de fumo	desenrola o fumo enrolado num pau (1m a 1,50m) e o enrola novamente para evitar que mofe ou apodreça.

Organização: RIBEIRO, M<sup>a</sup> Cristina C., 2017.

Estas são apenas algumas das funções descritas e observadas na pesquisa de campo. Muitas delas têm desdobramentos e funcionam num todo organizado para que o serviço seja realizado a contento e no período de um dia de trabalho.

Ilustração 30 — Trabalhador utilizando pedra de afiar ferramentas.



Fonte: RIBEIRO, M<sup>a</sup> Cristina C., 2017.

Os depoentes disseram que faziam uma espécie de disputa durante o trabalho nos mutirões: um grupo limpava uma quadra ou espaço pré-estabelecido e o outro grupo limpava outro espaço para ver quem terminava primeiro. Essa era uma forma de brincar e agilizar o serviço. O sr. Manoel (entrevista concedida em 21/02/2017) recorda que no mutirão “você marcava aí um quadro<sup>18</sup>, quem tava com o quadro marcava pro outro né, aí apostava quem acabava primeiro”. Hollanda (1978, p. 60) ressalta que a “competição como a cooperação são comportamentos orientados, embora de modo diverso, para um objetivo material comum”, nesse caso, acelerar o serviço.

Em relação ao escoamento da produção, os camponeses de Pirenópolis contam que o que se colhia nos mutirões, geralmente, era para uso da família, sendo estocado para durar até a próxima colheita. O excedente era trocado ou vendido para os vizinhos e/ou armazéns.

Cada núcleo, além da produção de subsistência, que absorve quase todo o trabalho, produz uns poucos artigos para o mercado incipiente, como queijos, requeijões e rapaduras, farinha de mandioca, toucinho, linguiça, cereais, galinha e porcos. A eles se acrescentam os panos de algodão grosseiro, de fabrico doméstico, que chegam a servir de unidade de troca nessa economia não monetária (RIBEIRO, 1995, p. 384).

Alguns agricultores comercializavam com armazéns, em Anápolis, levando a produção de carro de boi como, relata Erlândia (entrevista concedida em 18/01/2018). Outros vendiam para comerciantes que buscavam a colheita nas fazendas, como nos relata a sra. Marieta (entrevista concedida em 22/01/2018), que morava com sua família no Catingueiro. Dona Helena (entrevista concedida em 15/04/2017) conta que “na época (década de 1950) vendia para os compradores de Pirenópolis. Eles iam lá buscar. Não tinha nem estrada, era um trieiro e mesmo assim eles iam”.

Depois da década de 1960 muitos agricultores passaram a vender seu excedente para dois armazéns localizados na rua do Rosário, que pertenciam à família Figueiredo, sendo um em frente ao outro. Os camponeses pegavam os víveres que precisavam ao longo do ano e pagavam a conta com a colheita que era levada para armazéns maiores em Anápolis e para Brasília (ABREU, entrevista concedida em 04/01/2018). A Sra. Marieta (22/01/2018) relata que *“tudo ia prá Brasília: banana, laranja, doce, café, arroz, farinha. Tudo era pouco.”* A rapadura *“era vendida assim, pra quem quisesse ia lá comprar, né? As vizinhança. Aí o que sobrava, eles trazia pra vender na cidade. O consumo local, era o nosso e o que sobrava, vendia”* (VANUIR, entrevista concedida em 06/03/2017).

---

<sup>18</sup> Área trabalhada.

Quando o volume a se vender ou comprar na cidade e em municípios próximos era menor, levava-se na buraca, colocada sobre o cavalo: *“uma caixinha de couro, aí como coloca uma do lado, é quadradinha assim. É grande. Meu pai fabricava fumo, aí pegava, quando ficava pronto punha na buraca<sup>19</sup> no cavalo assim. Aí ia fumo, rapadura, o que quisesse.”* (VANUIR, entrevista concedida em 06/03/2017). As duas buracas eram colocadas em cima do arreio do cavalo.

#### 2.4.2. Um dia de mutirão

Um mutirão começa antes do adjutório propriamente dito. O momento que antecede o trabalho é o dos combinados, no qual o dono do serviço pede ajuda aos seus vizinhos e amigos, ou estes, percebendo a necessidade do camponês, se organizam às escondidas para realizar o trabalho e dar-lhe socorro. *“Meu pai tinha muita amizade e era uma pessoa muito boa e os homens faziam mutirão, outra hora ele ganhava treicão. A treicão era assim: treicão, você faz o mutirão num lugar comunica um com o outro e vai falando com o dono da casa que não souber.”* (MÁRIO, 2017).

Os mutirões podem ser de trabalho ou de festa<sup>20</sup>: *“chegava cantando na porta, cê abria tava aquele povão. Era aniversário eles dava surpresa. Às vezes era só de festa”* (TEREZINHA, entrevista concedida em 05/05/2016).

Marlene relata uma treição de festa, na fazenda de Moisés Florêncio, no município de Pirenópolis, em diário manuscrito de 12 de junho de 1971. O referido diário descreve três treições de festa. Segundo ela, foram os jovens da comunidade do Engenho Santa Rita que criaram essa modalidade de treição em que participavam também os mais velhos das famílias. Marlene descreve o momento que antecede a treição, no qual ela e amigos saem para convidar os participantes, percorrendo longas distâncias. Conforme se vê na primeira página do diário<sup>21</sup>, ilustração 31:

---

<sup>19</sup> Buraca ou bruaca é uma mala de couro colocada sobre o cavalo para transportar coisas diversas.

<sup>20</sup> Em Pirenópolis há relatos de mutirões rurais voltados para a organização específica de festas e bailes, em mais de uma região. Há também mutirões de organização de festas dedicadas a santos padroeiros, colheita, entre outros.

<sup>21</sup> Este documento foi cedido por Marlene Pereira para utilizar como fonte de pesquisa e publicar na dissertação.

Ilustração 31— Trecho do Diário de festa de Marlene Pereira.

Diário da festa de Clóvis, e  
 traição de Moisés Florêncio;  
 As animadoras, Marlene e Nádia  
 12 de junho de 1971 dia dos  
 nomeados  
 Para começar, Marlene e Nádia  
 chamaram José Joaquim para  
 ir com elas convidar no Barbo  
 e no Mateus, até na casa da  
 Natália! No caminho as duas  
 piana apostaram corrida, e  
 Marlene venceu, caiu de cim  
 te, marcou a escada, ficou  
 até ~~o~~ róis, aconteceu isso tudo  
 por causa de Natália, e ela na  
 festa não veio, isso que é  
 covardia. O juntamento na  
 casa de Moisés, veio para não

Fonte: Diário de Festa, folha 8.

Nas traições de trabalho a surpresa da chegada acontecia na madrugada da véspera do dia de labor: *“a traição era de madrugada né, eles iam de madrugada, pegava a pessoa dormindo”* (IRACI, 2017). Sempre com grande animação, pois segundo sr. Benedito (2017), *“o povo gostava de dar uma traição”*. Geralmente havia música *“era com foguete, cantando, sanfona tocando, como nós tinha o sanfoneiro lá perto aí ia todo mundo, os cantores, as sobrinhas do homem que tocava sanfona. Elas cantavam bem, sabe? Música sertaneja, aí ia né cantando.”* (IRACI, 2017).

Dona Antônia Raimunda confirma a chegada permeada de música que alegrava a casa, os moradores e todos os convivas:

*cinco hora de manhã chegava, afinava os instrumento lá no meio do mato. Coisa que ninguém escutava né! Trouxeram lenha, pisando no chão devagarzim. Cinco horas de manhã chegava na porta aí. Batia a mão no violão, viola. Menina do céu! Mas aquilo era bonito demais da conta! E ali vamos cantar e vamo pular, e gritar lá na porta. Levantava o dono da casa. Levantava assulerado. Os home mesmo do serviço não sabia de nada. Aí nós juntava né. Convidava as mulherada tudo. Aí nós chegava na casa às 5 horas, um batia palma, outro dançava, pulava. Não! Eera bom demais”* (Entrevista concedida em 15/02/2017).

No caso das traições, depois da chegada celebrativa, todos voltavam para suas casas, retornando no dia seguinte logo cedo. Cada um dos trabalhadores levava sua ferramenta. Quando o mutirão era de fiar as mulheres traziam seu material de trabalho também:

*aí porque de primeiro tinha muito que fiava né, as mulher. Aí nós chegava com roda, outros chegava com escaroçador, outro chegava com a carda. As mulheres levava um pouco de algodão cardado, aqueles balaião de algodão pra quando chegar lá, pra começar né. Já ia chegando e jogando essa rodaiada lá prá casa afora (ANTÔNIA RAIMUNDA, Entrevista concedida em 15/02/2017).*

Ao chegarem, tomavam um café e cada um ia para seu serviço. As mulheres organizam as refeições. *“Era almoço, lanche janta, tinha uns que jantavam comida. durante o dia fazia arroz doce, coisa pra eles merendá. Era pamonha, biscoito. Cada casa fazia uma coisa” (MARLENE, Entrevista concedida em 21/07/2016).*

As mulheres faziam mutirão de fiar e participavam também dos mutirões de colher café. Não era costumeiro as mulheres irem para a roça durante os mutirões, mesmo que o fizessem no dia-a-dia:

*as mulheres não iam pra roça não. Elas ficavam ajudando em casa. Assim né, só se fosse pra plantar milho. Se fosse pra plantar milho aí elas iam porque nesse tempo se abria a cova de enxada né, e elas ia com os milho, plantando as cova. Só se fosse assim né, mas do contrário não (MANOEL, Entrevista concedida em 21/02/2017).*

A partir das canções<sup>22</sup> compartilhadas pelos entrevistados em seus relatos, pode-se apreender que as músicas cantadas nos mutirões rurais enfatizavam o trabalho e as práticas coletivas. As frases e as respirações utilizadas nas músicas pontuam a dinâmica do esforço e descanso, presentes no cotidiano camponês. As melodias são simples e fáceis de serem cantadas como se proporcionasse poupar cada trabalhador e ao mesmo tempo acalentá-los diante do tanto a se fazer. Para os partícipes, o canto ajudava a animar a lida tornando-a mais leve, ritmada e dando coesão às ações coletivas para que o serviço se cumprisse no correr do dia.

*Tinha muita mulher que cantava. Tinha umas mulher que cantava feio né, outras cantava bonito. Eu lembro que compadre Zezé, meu cunhado, ele ria das cantoria sabe, porque tinha umas mulher que cantava mais feio né. Mas era bom demais, menina, todo mundo cantava, ajudava sabe. Tinha o desafio lá. Ocê cantava um verso pra mim, eu cantava outro pro cê, depende docê saber né, um cantar. Mas era bom demais, menina, nossa senhora. (LU, Entrevista concedida em 21/02/2017).*

---

<sup>22</sup> Todos os cantos de mutirão relatados e cantados pelos entrevistados foram transcritos em partituras que se encontram no Apêndice A.

As mulheres eram cantadeiras. Cantavam enquanto fiavam. A mãe de Antônia Francisca (entrevista concedida em agosto/2016) gostava de cantar, enquanto fiava, a canção que compara a lida do boi à do camponês:

*O boi bate  
O boi bateu  
Quem é o boi  
Sou eu*

Ao terminar o canto, outra companheira cantava:

*Em riba daquela serra  
passa boi passa boiada  
também passa a moreninha  
do cabelo acacheado  
menina loira  
do cabelo acacheado  
Vem vem moreninha  
vem vem para o meu lado*

Os homens também cantavam. “*Cantava qualquer hora. Só ficava assim... Comparação: tá nós dois aqui, né? Eu tirava a música com outro companheiro lá, e ele respondia. Era desse jeito. Era desse jeitinho: nós cantava aqui, eles cantava lá. Mas podia cantar quem quisesse.*” (MANOEL, entrevista concedida em 21/02/2017).

Mário (entrevista concedida em 18/05/2017) recorda uma canção em que os homens trabalhavam na roça limpando pasto. Os puxadores dos cantos cantavam de um lado e a resposta vinha, em forma de canção, do outro lado da quadra<sup>23</sup>. A pulsação do verso-canção ajudava a integrar os dois grupos posicionados em lugares diversos. Dessa forma, era possível marcar o ritmo da foice e se comunicar com os companheiros:

*O patrão já falou que é um eito só  
é um eito só em um eito só  
cortar um aleija o outro  
é um eito só!*

*Beirador, cortador  
vamos ver a cabeceira  
que a pinga do patrão  
cheira flor de laranjeira*

*Cortador beirador  
não bambeia o eito não*

<sup>23</sup> Terreno a ser roçado, delimitado no dia de trabalho de mutirão, conforme explicação dada pelos entrevistados: Mário em 18/05/2017 e Manoel 21/02/2017).

*um mês já mandou  
não bambeia não*

Outra música, cantada pelos camponeses enquanto roçavam o pasto, lembrada por Antônia Francisca (entrevista concedida em agosto/2016) e camponeses do Caxambu, do Engenho Santa Rita e da Chapada, é a que fala de um balão que caiu no mar.

*Essa musica é de muito tempo, desde eu criança. Fazia mutirão e cantava ela, eu tô com sessenta e três anos. Quando ia roçar pasto sempre que os fazendeiros faziam mutirão para roçar pasto, sentava os peão ao redor da fazenda para trabalhar, aí eles bebia seus golim, lembro lá e ia cantar bebim até vir carregado da roça (ANTÔNIA FRANCISCA, entrevista concedida em 20/02/2017).*

Mesmo nenhum deles conhecendo o mar ele se faz presente na toada dessa animada canção:

*penerou balão  
penerou no ar  
perder o balão de seda  
Foi cair dentro do mar (ANTÔNIA FRANCISCA, entrevista concedida em 20/02/2017).*

Os homens lá na roça cantavam para dar unidade aos golpes das enxadas e das foices:

*O dia passava e parece que nós não via. Só via grito e foice comendo e falando: “à noite tem festa para nós dançar”, “essa noite que eu danço com fulana”. Nessa época era Mariquinha, Maria Joaquina...Era esses os nomes. Era roçano e falando: “eita que saudade da Maria, que saudade da Joaquina”! Não era tudo junto numa fila, roçando e subindo e cantando. Aí cantava dois para cá do cortador um pouquinho. Mas eles gostavam mais de cantar perto do cortador. Era a mesma coisa de boi. Tinha um aqui que tava louco trabalhando. Se você tirou a música aqui e outro respondeu é mesma coisa de boi, aí você começa e todo mundo vai no limite! Você só escuta o barulho das ferramentas. A música dava ritmo. Logo você viu serviço à tarde. Cantavam o dia inteirinho. Aquilo ali não tinha sol, não tinha chuva, não tinha nada (MÁRIO, Entrevista concedida em 18/05/2017).*

Mário recorda uma canção melancólica que emocionava os trabalhadores e acendia os corações apaixonados:

*Aí o outro responde. A mesma coisa, outro cantava: “Esse é Beirando a barreira pescando meu Lambari”. aí o outro responde de cá: “muito triste apaixonado eia*

*pescando para distrairmas quando foi de meia-noite” . E o outro Responde: “Encostei meu peito no seu” E o outro Responde: “ Ai que suspiro tão doído eiaaaa que arrocho a morena deu!” Cristina do céu, mas você via só grito! Quem vai tocar? É o fulano! Cada um pedia uma música pra tocar (MARIO, entrevista concedida em 18/05/2017)*

As temáticas dos cantos de trabalho registrados descrevem o lugar vivido e a relação que os camponeses têm com esse lugar: suas dores e marcas, os valores e anseios.

As canções, os ditos populares, os poemas são formas expressivas por via de que pessoas e grupos de pessoas articulam visões e maneiras de ser-no-mundo, sendo que, por meio delas, os valores e experiências são externados. As temáticas são recorrentes, abrangem sentimentos, como o amor, a saudade, a tristeza, a valorização do espaço habitado, os feitos heróicos, entre outros, que, independente de serem ficções, ilusões, são imagens construídas e formas de expressão do cotidiano que dizem muito da vida social do lugar, percebido como dinâmico e cheio de significados (LOBO, 2011, p, 143).

A partir destas canções pode-se apreender que as músicas cantadas nos mutirões camponeses enfatizam o trabalho e as práticas coletivas através das melodias, dos ritmos e gestualidades. São representações simbólicas do trabalho de grupos familiares, vizinhos e amigos, unidos por imensas necessidades, religiosidade e momentos festivos. O cantar reforça o sentido simbólico da ação.

Durante a lida ocorrem algumas pausas. Uma delas é para afiar a ferramenta, que de tanto uso vai perdendo o fio, a outra para beber água ou a pinga que aquece e renova as forças. Param para descansar rapidamente. Essa é, também, a hora de conversar. No mutirão ocorrido em 01 de julho de 2017, na fazenda Furnas, em Pirenópolis (GO), durante essas pausas, os homens trocaram receitas de ervas (Ilustração 32) e sua utilização medicinal, contaram casos e piadas (Ilustração 33). Era evidente que esse tempo, muito mais que momento de descanso, era o momento de vivenciar trocas diversas, de sociabilidades.

Enquanto os homens trabalham, as mulheres finalizam a comida e chamam a todos para a refeição, utilizando um marco sonoro<sup>24</sup>: grito, sino, bater panela, ou designando uma criança ou jovem para chamar a todos.

---

<sup>24</sup> Segundo Shaffer (1977, p. 365), marco sonoro é um som próprio de um lugar ou comunidade, tem para as pessoas que ali vivem, significado específico que expressa determinada situação, acontecimento ou momento.

Ilustração 32 — Hora do descanso no mutirão - trocando receitas de ervas medicinais.



Fonte: RIBEIRO, M<sup>a</sup> Cristina C., 2017.

Ilustração 33 — Hora do descanso no mutirão - contando *causos* e piadas.



Fonte: RIBEIRO, M<sup>a</sup> Cristina C., 2017.

O fim do dia, ao entardecer, por volta de 18 horas, marca o fim do mutirão.

*Hora que vinha pra casa eles pegava o dono do mutirão fechava com as enxada, com a foice, fazia o quadro, fechava. Fazia a roda e fechava a pessoa até a casa. A gente levava o litro de pinga,, repartia, aí soltava. Isso lá pras 6 horas da tarde. Ele era preso. Se num levasse a pinga num soltava. Aí abria a roda e juntava aquele povão. Aí tinha festa até amanhecer o di. Era bom demais! (ANTÔNIA FRANCISCA, Entrevista concedida em 20/02/2017)*

Todos recolhem as ferramentas e tralhas, rumando para a casa do dono do serviço onde a *janta* os aguarda no fogão à lenha. É hora da despedida porque cada um retornará à sua casa para se limpar, arrumar e voltar para o tão esperado baile.

## 2.5. A FESTA DEPOIS DA LIDA

As festas ao final de um dia de mutirão, também chamadas em Pirenópolis de bailes ou forrós, são preparadas, esperadas e também recordadas. Representam um todo organizado. Os mutirões culminam ciclos ligados à natureza, como a chuva, estio, colheita, plantio. São representações do ciclo da própria vida. Portanto, são festividades que acontecem em momentos específicos, o que as torna mais especiais e significativas:

possuem uma ampla significação, assim como as motivações da sua ocorrência. As festividades estão presentes desde o surgimento da humanidade sobre a Terra, delimitando, destarte, uma relação espaço-temporal imbricada à existência humana. Talvez uma das primeiras relações dos homens e das mulheres primitivos, independente da idade, com o quesito temporal tenha-se baseado na delimitação de ciclos em que se reuniam e que acabavam por estabelecer as premissas festivas (CURADO, 2010, p. 19).

Nos adjuntos, são momentos de descanso, depois de um dia de trabalho duro. São o ápice da celebração, do conagraçamento entre vizinhos, oportunidade para socializar e namorar, pontuar questões do cotidiano da comunidade, entre outras coisas.

A festa que geralmente arremata o encontro solidário de vizinhos constitui um dos elementos estruturais do instituto, revestindo, além daquele caráter já assinalado de compensação imediata um sentido essencialmente comemorativo. Não difere das que se costuma realizar no campo, mas a circunstância de se prender à reunião e trabalho dá-lhe um significado especial (CALDEIRA, 1957, p. 37).

O baile ao final do dia é o grande motivador daqueles que roçaram pasto, limpam roça, rego d'água, “assim o mutirão se faz não só uma forma de associação para o trabalho, mas também uma oportunidade de lazer festivo, ensejando uma convivência amena.” (RIBEIRO, 1995, p. 183). Sempre que um camponês precisava de ajuda para a realização de um serviço, “cumpria a este prover alimentação e, ao fim dos trabalhos, oferecer uma festa com música e pinga” (RIBEIRO, 1995, p. 183). Os bailes que sucediam os mutirões, em

Pirenópolis, são recordados como momentos de alegria que despertavam o interesse de todos os partícipes:

*Tinha baile depois do mutirão. Quando ia dar traição nos outro tinha. Isso sem dança não tinha graça! Sem, ninguém queria! Quando dava traição prá uma pessoa, de noite tinha festa, né? Então tinha interesse na festa né. Na festança né. Alguns homem vinham aqui sozinho para festa (BENEDITO, Entrevista concedida em 15/04/2017).*

*Ficava lá esperando. Aí sim era uma festa, menina. Tinha vez que o sol tava alto e o povo tava dançando! (ANTÔNIA RAIMUNDA, Entrevista concedida em 15/02/2017).*

Os ajuntamentos de trabalho na forma de ajuda mútua são permeados por festa e devoção: “festa pode ser considerada como um ritual, quando muito simples, ou como uma configuração interativa de rituais que acontecem ao mesmo tempo ou em sequência” (BRANDÃO, 2015, p. 33).

A sra. Marlene descreve em seu *Diário* uma treição de festa ocorrida em 12 de junho de 1971, véspera do dia de Santo Antônio, que tem início com a reunião dos participantes por volta das 21 horas, numa noite chuvosa, no Engenho Santa Rita. É possível perceber pelos relatos da autora que havia uma organização e distribuição de tarefas ou atribuições, em que os diversos momentos são permeados por gestos rituais: a busca do outro: quando Marlene e amigos vão às fazendas vizinhas convidar os amigos para a festa; a espera por todos os que participarão da festa ou ajuntamento: o momento e lugar em que a maioria dos participantes se encontra para seguir, de caminhão, até o destino ou festa, depois da longa espera pela chegada do músico sanfoneiro-violeiro que se atrasou em decorrência da chuva para não molhar os instrumentos; o percurso; a chegada à fazenda em que será a festa; o pedido de licença para adentrar o espaço alheio, os foguetes e cantos de chegada; a oração para agradecer a estiagem da chuva e a chegada dos músicos no ajuntamento (pois sem música não há baile); o fim do baile.

Ao mesmo tempo em que uns oravam para agradecer a Santo Antônio, haviam aqueles que estavam organizando a infraestrutura da festa, do espaço da dança. Segundo Marlene, montavam uma barraca muito rapidamente, colocavam as estacas e cobriam com tecido. Pronto. Já podiam festejar. Embora tivesse o nome de treição, os donos da casa que recebiam os *treioeiros*, sabiam da surpresa e inclusive preparavam as comidas. Pode-se apreender a partir na ilustração 34, através de trechos desse diário manuscrito, os diversos momentos descritos e o envolvimento dos participantes que dançavam até amanhecer.

Ilustração 34 — Quadro demonstrativo das etapas da treição descritos por Marlene Pereira no Diário.

<b>A busca do outro</b>	<i>“Para começar, Marlene e Abadia chamaram José Joaquim para ir com elas convidar no Barbosa e no Mateus, até na casa da Natália.”</i>
<b>Ajuntamento</b>	<i>“O ajuntamento foi na casa de Moisés. Célio para não molhar o acordeon e o violão ficou esperando que a chuva passasse, não estava muita chuva, mais estava muito escuro, até que limpou.”</i>
<b>O percurso</b>	<i>“Aí fomos logo subindo nos caminhões de Sô Zé e João Bosco, fomos pra casa de seu Clóvis.”</i>
<b>A chegada</b>	<i>“Desde a cancela da divisa, Moisés foi soltando fogo, quando chegou Célio tocou e cantou mais Abadia, Moisés e Erlei soltou fogo! Emediatamente Clóvis levantou foi para o terreiro dos fundos e respondeu aos tiros de Moisés. Pra quem não viu, eu vou contar, foi tanto tiro que enfumçou todo Goudinho”</i>
<b>Pedido de licença e os cantos de chegada</b>	<i>“Cirlei e sua tia Ana ficaram olhando pela greta da porta, lá dentro estava Adélia com uma lamparina na mão, que cruzava, quarto, varanda e cozinha, já fazia tempo que estavam cantando e não abriam a porta, Abadia gritou prá Adélia abrir a porta, aí ela veio abrir, entramos dançando e cantando “Santo Antônio”, fomos parar na varanda.”</i>
<b>A oração para agradecer a estiagem da chuva</b>	<i>“E Abadia gritou: Seu Moisés! Para de dar tiro, deixa uns prá soltar na hora da reza, porque vamos rezar um terço: eu não entendi o que ela disse, então ela falou, amos rezar um terço agradecendo a graça que nos foi dada por Santo Antônio, é a promessa que Marlene fez, se a chuva limpasse rezariam o terço, todo mundo de joelho, quem tiver prestes a desmaiar levanta porque se não, não aguenta dançar, então rezamos, todos de joelho, enquanto faziam a barraca.”</i>
<b>O fim do baile.</b>	<i>“Demanzinha ali pelas 4 horas o povo estava querendo ir embora mais ‘Seu Clóves’ fechou as portas, pois uma cadeira na da sala sentou lá e disse: ninguém sai daqui agora, Adélia ficou na porta da cozinha e trancou a da varanda. Clóvis disse pra Abadia: Eu mandei você ir embora as 12 horas e você não quis agora não sai enquanto o sol não sair, mais pras 5 horas e vinte mais ou menos saímos todos, viemos no caminhão de João Bosco naquela bagunça! Célio tocando e Cirlei, Cirlene e Dercimara cantando e dançando dentrodo caminhão, pela estrada toda. Fomos até no Antonio Saul e voltamos; ele nos trouxe em casa, passamos no Moisés pra deixar ele lá, Abadia desceu também, estava sozinha então o Nélio foi levar ela em João Abrante.”</i>
<b>A indumentária de festa</b>	<i>Mais uma coisa importante, a turma toda estava de roupa nova, as roupas que fizeram pra festa do Divino as roupas melhores que elas tem já pensou? E só eu, Cirlene e Rosinha estava de vestido, Jenira e Guacira estava de saia e blusa. Agora as importantes Abadia, Inácia, Ilsa, Dersa, Darci, Dercimara, estavam de calça esporte e pampalona, aquela importância, que eu mais Cirlene fizemos até o carro de ir embora porque estávamos de roupa velha.”</i>

Organização: RIBEIRO, M<sup>a</sup> Cristina C., 2017.

Todos os momentos descritos por Marlene no diário de festa demonstram, além da organização nesse fazer, a sintonia de seus participantes. Embora a maioria fosse jovem, percebe-se que essa era uma prática internalizada, cujas etapas eram conhecidas. Denotam a intimidade nessas vivências permeadas por ações e saberes, como a localização e o espaço percorrido ao convidar amigos que moram distante, a postura respeitosa ao adentrar o espaço do outro, a descrição da chegada, a habilidade na construção da barraca para as danças, a

religiosidade ao rezarem o terço para agradecer a estiagem da chuva. Tudo de forma integrada.

Era costumeiro, em Pirenópolis e imediações, fazer os mutirões aos sábados depois de trabalhar a semana inteira em sua própria roça. A casa do dono do serviço se transforma num grande salão do baile (que dura até o amanhecer) e no ponto de encontro entre pessoas que vivem suas labutas cotidianas. O lugar da festa está:

situado na liminaridade do mundo familiar, ou seja, ao transpor o mundo das vivências cotidianas, a festa propicia uma reflexão sobre si mesmo, sobre o grupo do qual participa e sobre a sociedade que vivencia, em outras palavras, a sociedade permite ler-se a si própria (LÔBO, 2011, p. 141).

Para a realização dos bailes ou forrós eram utilizados os espaços internos, como a sala e a cozinha, e espaços externos à casa como, por exemplo, a varanda e o terreiro, onde se construía uma barraca coberta para proteção dos participantes (da chuva ou sereno): *“Fazia o barraco de última hora. Ei, mas era bão!”* (ERLANDIA, entrevista concedida em 19/03/2017). Mário também relata a edificação das barracas de festa em sua casa:

*Era no terreiro que fazia barraca, Meu pai era caprichoso. Fazer pro baile, fazer pra festa mesmo! Vamos receber aqui, prá festa. Cobria com palha, lona, o que tivesse você colocava em cima. Aí você punha uma cadeira subia lá em cima. Ele falava: “Gente a festa é suas. A casa hoje é nossa! A casa não é minha. Hoje é nossa! eu gostaria que a dançadeira que entrasse na sala, dançasse com gato e cachorro. Eu não gostaria que ninguém “passe a gueroba”<sup>25</sup>. Eu não quero ninguém armado!” Mas naquela época todo mundo andava armado. Mas também ninguém brigava com ninguém. Ttodo mundo era amigo. Tinha amizade mesmo! todo mundo podia largar as coisas. Se você perdesse sua carteira cheia de dinheiro, logo alguém gritava: “Ouuu! Tem uma carteira aqui cheia de dinheiro!” Hoje em dia, se você perde uma coisa, você não acha mais! De primeiro, ficava assim ó: queijo, rapadura à vontade. Você não via ninguém pegar nenhum pedacinho sem falar com a dona Dica: “dona Dica, posso pegar um queijo?” Ela falava: “Mas não pegou ainda não?” “Dona Dica posso pegar uma laranja ou limão?” Era super lotado de trem. O povo dançando, ninguém não mexia. Era assim, Cristina. Não botavam a mão. (Entrevista concedida em 19/03/2017).*

As festas podem ser vistas como gestos simbólicos (BRANDÃO, 2008) que atraem a colaboração dos vizinhos, parentes e amigos, para concretizar tudo que se insere em seu contexto: a comida, bebidas, música, catira, rezas. Esses gestos são evidenciados em práticas

<sup>25</sup> Segundo o entrevistado, a expressão a geroba, prato da culinária goiana, é o cerne de uma palmeira com sabor amargo, e as pessoas que gostam de comê-la passam essa iguaria para outra, quando servida à mesa. No contexto da festa, significa as moças recusarem convites para dançar.

diversas na organização do baile. As mulheres passavam o dia preparando as quitandas a serem servidas na festa tais como: canjica, biscoito, bolo, pipoca, quentão.

*Era água, pinga e limão, fervidos. E ai meu pai fazia um quentão. O quentão dele era geralmente com água, pinga, limão e fervia aquele trem. Lembro que meu pai fazia aquele quentão pra dá pro povo! E ai o povo ficava tendo força a noite, namorava. E tinha os solteiros também pra gente namorar né! Eu era muito menina (ERLANDIA, 19/03/2017)!*

Dona Helena também nos conta sobre as bebidas servidas nas festas de mutirão:

*tinha muita pinga. Não era cervejinha, coisa mais leve não, era pinga. Lá perto de casa tinha uma fábrica. Lá em casa não tinha não, mas nas fazendas vizinhas tinha. Tinha muito naquela época. E o frio era muito naquela época. Tomava para esquentar nas festas que iam até amanhecer. (Entrevista concedida em 15/04/2017).*

Mário fala de certos biscoitos que eram servidos na madrugada do baile:

*de primeiro tinha uns biscoito para tomar café de madrugada nessas festas. Tinha uns biscoitos que eu acho que Dona Antônia sabe fazer. Eu acho assim que é redondo. Você fritava ele. Tinha broa, pipoca no forno. Se falava que a treição é na quinta ou outro dia, já ia assando 2, 3 dias, 5 dias, antes da treição. Era bolo. Aquele tanto de pipoca! As pipoca dava gosto sabe. Eles colocava um negocio nela. Dava gosto você comer. Sabe aquele bolo que tirava do forno e... Hummmm! (Entrevista concedida em 18/05/2017)*

Nesta perspectiva, o trabalho assume significados múltiplos para os participantes, que vão desde o sentido penitencial até a perspectiva de lazer e festa como argumenta Brandão:

saber dar, doar bens, trabalho, afeto, sentido, saber receber e saber retribuir. Fazer desta alternância de recíprocas intertrocas que resistem ao mundo dos negócios em nome do mundo da vida, a própria essência solidária da razão de ser e de viver. E mais do que esta razão, a de saber dar-se aos outros, aprender a “sair-de-si” e abrir-se aos outros. Reaprender a reciprocidade na convivência de uma vida menos competitiva e mais compartilhada. Uma vida que afinal valha a pena ser vivida (BRANDÃO, 2008, p. 52).

A música era o ponto alto dos bailes. Pelos diversos depoimentos, percebemos que era comum haver nas famílias um ou mais camponeses que tocavam instrumentos musicais, preferencialmente: violão, viola caipira, sanfona, cavaquinho e pandeiro. “*Tinha sanfoneiro, num tinha violão, ou era só sanfona. Viola caipira tinha. Era dois cantando e o povo dançando. Era muito delicia!*” (ANTÔNIA FRANCISCA, Entrevista concedida em 20/02/2017), Já Benedito (BENEDITO, Entrevista concedida em 15/04/2017). acrescenta:

*“nos mutirão eu tocava violão e cavaquinho. Principalmente cavaquinho era o mais tocado. Eu tocava, meu irmão tocava e cantava!”*

Segundo Mário as músicas tocadas nos bailes diferiam dos cantos de trabalho na roça. Cantavam-se consagradas músicas sertanejas

*O que tocava mais? “Abre a janela querida”...Isso pro povo é um sonho! Muita coisa antiga: “Saudade do matão”, “Saudade da minha terra”, “De que me adianta...”, “Comprei uma boiada braba”. Aquela música: “Bailão na roça meu bem se dança assim...”, tem aquela música como é mesmo? Da Chiquinha... “Não encostes na parede que a parede solta pó”. Vou falar pra você, viu Cristina? Saia da mulher rodar bonito! Meu Deus! (Entrevista concedida em 18/05/2017).*

À noite, nos bailes, também faziam-se os combinados para próximos encontros de ajuda aos companheiros. O sr. Marim (Entrevista concedida em 31/10/2016) residente na zona rural do Distrito de Lagolândia, fala de um costume antigo e bastante peculiar de sua região. Fazia-se um coelho de papel ocado por dentro, cujo interior era preenchido com farofa. O dono da casa passava o coelho para o camponês que ia receber o próximo adjutório, ele comia uma colherzinha de farofa enquanto o grupo cantava “A música do coelho”. A farofa ia passando de mão em mão. Quem a comesse, se comprometia a participar do próximo mutirão:

*Aí tem um rapaz na Lagoa. Punha ele na bandeja. Enchia ele de farofa e saía cantando a música do coei. Aí tinha uma turma atrás. Aí ele, na frente, cantava, falava e a turma respondia. Aí a hora que terminava, aí ocê, se era o dono da casa, ocê que falava pra ele assim, ó: “Esse coei aqui vai - vamos supor assim -vai pra casa do Zé!” Aí ele vinha, cantava o coei pra mim, oferecia que o dono da casa mandou, aí entregava o coei pra mim, aí eu abria ele e tirava a farofa. Era uma colherzinha de farofa pra cada um. Essa pessoa que comia a farofa já tava convidada pra próxima. Era bão demais! (Entrevista concedida em 31/10/2016).*

As festas ansiosamente esperadas ao final dos mutirões e treições, também são permeadas de labor para lhes dar concretude. São ações repletas de significados que compõem o dia de trabalho. Esses bailes promovem a integração entre os partícipes dessa rede solidária e festiva de trabalho que possibilita reafirmar valores do/no grupo, a integração entre as pessoas e com tudo que os circunda, além de fortalecer vínculos e o sentimento de pertencimento.

## 2.6. A DEVOÇÃO QUE PERMEIA O TRABALHO

Os principais acontecimentos ligados ao trabalho também são ritualizados nos meios camponeses. Dessa forma, momentos que poderiam ser abordados apenas como de produção ou de esforço para obtenção e satisfação de necessidades de sobrevivência, fazem emergir outros sentidos. Sendo assim, festas de colheitas, ajuntamentos de vizinhos para limpar pasto e regos d'água ou fiar/tecer, não representam apenas a execução de determinadas tarefas, mas, momentos de compartilhamento repletos de significados.

Difícil separar o ritual do que não é. Difícil separá-los dos pequenos acontecimentos da rotina camponesa, eles próprios também carregados de gestos e símbolos. Reunidos e solenizados, os gestos são poderosos e ensinam com mais força do que outros, iguais mas cotidianos. Como tudo tem sua ordem e seu lugar, e como todo o ritual não é mais do que uma sequência cerimonial de gestos que são e tornam explícitas regras sociais, tudo o que acontece ensina. Cantos, falas e rezas repetem todos os anos uma pequena fração de uma história já muito conhecida, mas que, repetida com a força do rito se torna, mais do que apenas legítima, uma ideia amada. O rito religioso recria, grandiosa e ao mesmo tempo afetivamente, a ordem das relações entre as pessoas: pais e filhos, irmãos, compadres, outros parentes, vizinhos e companheiros (BRANDAO, 2010, p.56/57).

Embora o trabalho realizado pelos camponeses nos mutirões seja o mesmo demandado em seu cotidiano com sua família, algumas circunstâncias o tornam especial: o fato de reunir pessoas numa ação de dádiva e solidariedade, trabalhar em clima de festa e coletivamente, estabelecer vínculo com o sagrado, com deus ou um santo de devoção. Rezam na chegada, cantam hinos em louvor aos santos, agradecem as refeições com orações e mostram através de suas palavras, que o trabalho para promover a interlocução entre as necessidades e sua satisfação necessita ser abençoado. Dona Antônia Raimunda conta como buscava a intercessão divina nos momentos difíceis de sua vida: *“Tinha que pegar com Deus lá. Pra Deus dar mais. Pra trazer né. Pra tratar dos filho.”* (Entrevista concedida em 15/02/2017).

No catolicismo popular o camponês busca em Deus a proteção, guiança e alívio para as dores e mazelas. Leers detalha a relação entre ruralidade e catolicismo popular:

O catolicismo do Povo rural no Brasil tem algo de fascinante: a jovialidade cordial em que termina a festa do santo padroeiro com procissão e barraquinhas em redor da Capela e todo mundo "satisfeito", porque "graças a Deus estava especial"; a tranquilidade com que a perda da colheita é aceita, pois "Deus sabe o que faz"; a coragem e resignação com que o camponês aceita os muitos sofrimentos da vida, porque Jesus sofreu muito também; a confiança que o povo tem em seus santos protetores e milagreiros, no benzedor que cura mordedura de cobra, na rezadeira de reza brava; certas práticas talvez pareçam ao visitante de fora exageradas, esquisitas ou atrasadas, mas para o povo continuam a ter sua significação e fazer parte de sua vida cotidiana, porque "sempre foi assim" [...]. A própria qualidade de massa do catolicismo rural, a tríplice

miscigenação cultural histórica da população e a precariedade dos serviços pastorais prestados durante séculos as regiões camponesas fazem esperar uma mistura heterogênea de elementos e práticas religiosas que não se enquadram nas exigências da ortodoxia eclesiástica. A convivência com o povo confirma esta experiência [...] A consciência do povo identifica sua religião geralmente com a Igreja Católica, mas esta identificação não garante nem a doutrina oficial nem a prática que esta igreja exige (LEERS, 1977, p.80).

É com essa singeleza que os camponeses relacionam a fé e a vida cotidiana. Criam seus próprios parâmetros para justificar e explicar sua relação com o sagrado que permeia a vida, o trabalho, as necessidades prementes criando e adaptando rito da doutrina oficial: as festas em honra a santos padroeiros, as orações antes de ir para a roça, a maneira respeitosa de se dirigir a deus, os terços e rezas.

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 a 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, através de palavras, de 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).

O autor ainda descreve o percurso do trabalhador rural no qual se nota o gesto simbólico em três situações distintas: antes, durante e depois do trabalho. A partir de tais ponderações pode-se apreender a presença dos ritos na prática do trabalho camponês com ressignificação desse ato, que deixa de ser unicamente produtivo para adquirir novos significados e contornos:

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. É como seria se a partir de um momento de trabalho “no eito”, os dois começassem 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).

Os principais acontecimentos ligados ao trabalho também são ritualizados nos meios populares. Todos os camponeses indagados na pesquisa são católicos e professam sua fé independente da efetiva presença de representantes da igreja na região em que moram. No Engenho Santa Rita, a comunidade se reúne todas as semanas para rezar um terço em honra a Santa Rita, sua padroeira.

As festividades dos Santos de devoção dos camponeses de Pirenópolis só se tornam possíveis pela aplicação dos processos cooperativos. Os ajuntamentos para proporcionar “os festejos dos santos padroeiros anualmente, oferecem oportunidade para a verificação desses costumes solidaristas” (GALVÃO, 1959, p. 58).

Ribeiro (1995, p.384) aborda a relação entre vizinhos em que prevalecem vínculos solidários mais estreitos: “as vizinhanças mais solidárias organizam-se, ainda, em formas superiores de convívio, como o culto a um santo poderoso, cuja capela pode ser orgulho local pela frequência com que promove missas, festas, leilões, sempre seguidos de bailes”.

Outro interessante adjutório ocorre na Folia de São Sebastião, no Distrito de Lagolândia, em Pirenópolis. Esta folia se iniciou devido a uma promessa ao santo de devoção, por causa da escassa chuva que prejudicava a plantação. Essa folia, também chamada de Folia da Chinelinha, tem esse nome porque os foliões fazem todo o giro de chinelo (Ilustração 35), sendo que anteriormente o faziam descalços. Segundo os foliões, essa folia é realizada há quase cem anos, passando por Lagolândia, Placa e região do Fundão, em Pirenópolis.

Ao redor de sua peleja de cada dia, o povo rural tem constituído sua defesa de santos protetores, padroeiros, milagreiros, benfeitores, cada um com sua imagem, seu santuário, seu quadro na parede da sala, sua novena, sua festa com procissão e leilões, sua especialidade, e seus devotos. O que o povo sabe da vida terrestre deles costuma limitar-se a lembrança de um ou outro milagre (LEERS, 1977, p.84).

Ilustração 35 — Folia de São Sebastião ou Folia da Chinelinha



Fonte: RIBEIRO, M<sup>a</sup> Cristina C., 2017.

Os foliões da Folia de São Sebastião relatam que esse Santo atendeu às preces do camponês que buscou seu socorro. Depois de um longo período de seca, a chuva caiu salvando a colheita. Desde então, este Santo é homenageado pela comunidade de devotos.

Há muito o que fazer para que a folia se concretize. O trabalho realizado, em todas as suas dimensões, é a base fundante, material e simbólica. Na Folia de São Sebastião, a preparação, o momento festivo e o momento que o sucede, estão relacionados ao trabalho na forma de mutirões. A Folia de São Sebastião é uma festa esperada pelos moradores e pelos participantes que trabalham em prol da solidariedade, buscando na fé e na devoção maneiras de interagir, ajudar o próximo, pedir, agradecer e realizar o verdadeiro sentido do trabalho.

A ação e devoção parecem ser indissociáveis em pequenas comunidades como as de Lagolândia e a demonstração desse vínculo denota maior dimensão nas festas religiosas, que são abertas à participação de todos e que são estímulos para vivificarem-se integrações sociais e espaciais, ao serem impressos na paisagem alguns codificadores que indicam que é tempo de comemorações (CURADO, 2010, p. 193).

Considera-se, portanto, que a Folia é um dos marcos da tradição reconhecida e mantida pela comunidade local; é uma entidade em que tudo é compartilhado e celebrado, na qual “as práticas culturais são, mais que ações, atuações”(CANCLINI, 2003, p. 350).

A devoção mantém viva ainda, mesmo que em pequenas proporções, estas práticas de ajuda mútua imbuídas da motivação da fé e amizade através dos laços entre vizinhança e

parentesco. A anfitriã Waldetes, que recebe todos os anos em sua casa os foliões, para dar início ao giro discorre:

*A devoção existe porque hoje em dia principalmente as pessoas elas tão voltando, né? Nessa busca da fé, em busca de uma coisa que leva pra frente assim sem ser só o materialismo. Você percebe que tá tendo um maior envolvimento e São Sebastião aqui prás pessoas da roça é um dos principais de devoção porque ele é um santo, eles consideram, que protege contra a peste, as doenças no terreiro, do gado, a própria doença no fazendeiro e...então é muito envolvimento. Assim pra eles é igual esse senhor assim: São Sebastião não tem nada a ver com a chuva, mas ele achou que ele podia interceder (Entrevista concedida em 31/10/2016).*

Dentre os camponeses de Pirenópolis, as folias relacionadas como as mais antigas recordadas, estão a de São Benedito, do Divino Espírito Santo e de Santos Reis. Recordam também a folia do Divino Pai Eterno e São Sebastião, além das rezas e terços em honra à Senhora Santana, São Pedro, Santo Antônio, São João e Santa Rita. As rezas se concentravam em épocas de plantar ou colher como forma de pedir ou agradecer a colheita. A partir das entrevistas realizadas, mapeamos os festejos religiosos e a frequência em que eram realizados, na zona rural de Pirenópolis e entorno (Ilustração 37). Mário, participante da Folia de Reis Urbana de Pirenópolis, recorda a participação de seu pai nas folias rurais e sua profunda fé na proteção dos Santos Reis:

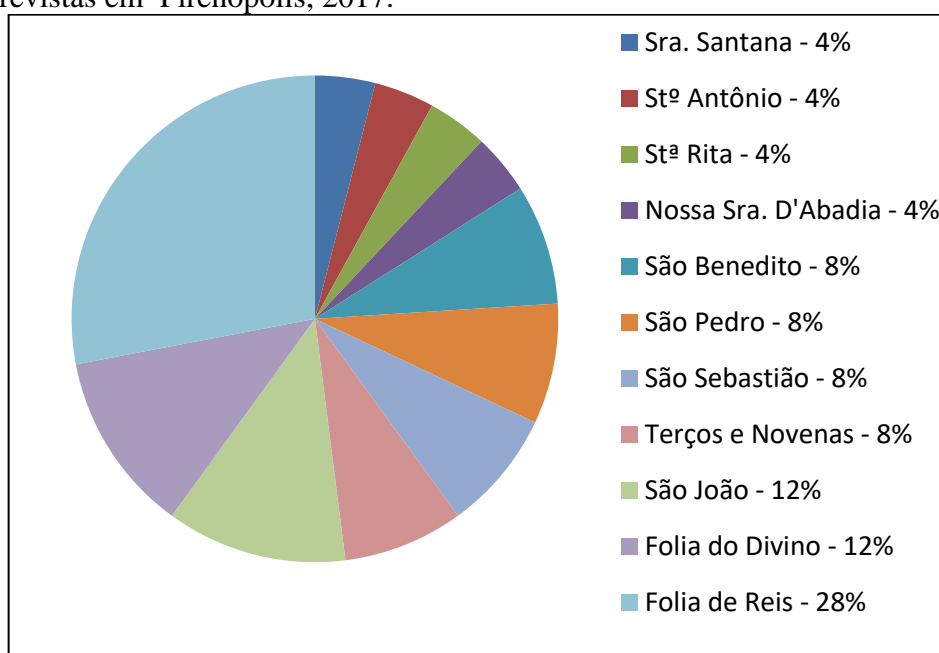
*Ele fazia na fazenda e ia nos pouso, levava nós. Eu ia na garupa do meu pai. Meu pai era palhaço na folia. Meu pai brincava numa máscara da folia de Santo Reis. Era época que chovia dia e noite e tinha muita roça muito grande. Ele plantava a roça exagerado. Aí chegava época da folia ele falava: “não, eu não vou na folia não porque minha roça tá tudo mato!” Aí depois ele falava: “Dica eu vou pra folia” e ela falava: “mas se você quer ir você vai!”, aí ele ia para folia. Os povo falava assim: “é... a roça do homem vai morrer no mato porque ele tá na folia!” Ele ia e ficava 8 a 7 dias e voltava. Ele limpava a roça primeiro que os outros e colhia o melhor mantimento. Meu pai recebia era uma benção de Deus porque ele ia com fé. Isso que eu falo para os meus filhos: “Você vai na folia tem que ir com fé! Não é coisa de bebida, por causa de mulher”. Tudo tem hora tem o dia para você tirar para você festejar, tem o dia para tirar para você beber, tem o dia para tirar para você rezar, para você buscar a Deus e não só pedi a Deus. Você tem que agradecer (Entrevista concedida em 18/05/2017).*

A Folia de Reis era realizada por quase todas as famílias elencadas na pesquisa, representando um total de 28%. Em seguida estão a Folia do Divino e a festa de São João com 12% do total. Brandão (2010) descreve na Folia de Santos Reis o aspecto do trabalho presente nessa manifestação

A Folia de Santos Reis é um bom exemplo da maneira como a sociedade camponesa estabelece relações sociais e simbólicas entre categorias de suas pessoas e grupos, no interior da família, da parentela, da vizinhança, da

comunidade. O rito é a unidade móvel que noticia e antecede uma festa religiosa camponesa. A própria festa é um grande mutirão. Inúmeras pessoas de um povoado rural ou mesmo de vários deles participam dos preparativos da Festa. Tanto a casa do festeiro quanto as casas do "giro" e dos "pousos" são decoradas para passagem da Folia ou realização da Festa. Familiares encarregam-se das inúmeras tarefas de preparar o local e fazer a comida. Parentes e vizinhos oferecem-se ou são convocados para um "adjutório". Meninos e meninas em idade de trabalho participam ativamente das várias tarefas de preparação. A mesma comida cotidiana multiplica-se entre panelões e fornos de barro ( BRANDAO, 2010, p. 55).

Ilustração 36 — Gráfico da proporção de festas religiosas e santos recordados nas entrevistas em Pirenópolis, 2017.



Fonte: Entrevistas  
Organização: RIBEIRO, Mª Cristina C., 2017.

O trabalho realizado através de ações coletivas e solidárias pode ser entendido “como o modo pelo qual um grupo desenvolve maneiras de canalizar energias comuns e dedicar o esforço com um senso de determinação moral” (TURNER, 2013, p.07). Há diversas práticas e momentos vividos nos mutirões, enquanto representações simbólicas e rituais que os tornam legítimos para quem os vive, fortalecendo os laços com a vida no campo, a formação dos princípios e bases de trocas e partilhas nas diversas tarefas, o reconhecimento da comunidade e suas redes seja na convivência cotidiana, seja em situações especiais como nos ajuntamentos.

No próximo capítulo abordaremos as transformações e novas formas de organização dos mutirões, ressignificadas na zona urbana, decorrentes das transformações no campo.

### **CAPÍTULO 3 – DO CAMPO À CIDADE: MIGRAÇÃO E NOVAS PRÁTICAS E SENTIDOS DO TRABALHO SOLIDÁRIO**

Diversos motivos levaram os participantes da pesquisa a deixarem o campo. Embora a maioria o tenha realizado dentro do mesmo município, nas entrevistas, ao tratarem desse assunto, prevalece o sentimento de grande distanciamento entre campo e cidade.

Para esses camponeses a migração representa um momento divisor em suas vidas, colocando-os entre o campo e a cidade. O trajeto vivenciado e descrito por cada entrevistado representa, ao mesmo tempo, o que deixam para trás, o que levam consigo e tudo que apreendem no caminho. No trajeto também constroem sociabilidades que serão úteis na vida urbana.

A chegada desses camponeses migrantes à cidade demanda um tempo de adaptação, muitas vezes mais longos do que supunham: buscam recolocações de trabalho, escola para os filhos e novas motivações. Na cidade, aos poucos, se reorganizam e acessam redes de sociabilidades construídas no campo, no trajeto ou mesmo na cidade. Com o intuito de encontrar novos sentidos na vida e no labor, passam a desempenhar outras funções além do trabalho que lhes provém financeiramente. Se articulam em comunidades religiosas, na maioria das vezes, realizando mutirões diversos. Se reconectam com o trabalho permeado de devoção e festa em articulações urbanas, onde trabalho, festa e devoção se integram e dão sentido às partilhas, dádiva, fé, sociabilidades e solidariedade.

#### **3.1. DEIXAR A CASA, DEIXAR O CAMPO**

Pensar em migrar remete, num primeiro momento, à ideia de deixar o espaço conhecido e mensurável rumo ao desconhecido, mas cada migrante tem seus próprios motivos e estes variam de pessoa para pessoa. O que há em comum é a necessidade de agregar valores e descobertas.

Segundo Tuan (1983, p. 85), a migração representa a ampliação de oportunidades econômicas e liberdade social. Para Durham (1978, p. 113 apud BEZERRA, 2013, p. 33) “diante de uma condição permanente, sem qualquer perspectiva de melhoria de vida, a migração emerge como resposta” e possibilidades que atendam às condições de existência.

Para Sayad (2000), migrar é mudar de espaço e isso amplia possibilidades de movimento e fronteiras.

Ainda que isto passe sem muitas dificuldades ou se confronte com obstáculos maiores ou menores, mudar de espaço – deslocar-se no espaço, que é sempre um espaço qualificado – é descobrir e aprender simultaneamente que o espaço é, por definição, um “espaço nostálgico”, um lugar aberto a todas as nostalgias, isto, é, carregado de afetividade. (SAYAD, 2000, p. 12).

Eunice Ribeiro Durham em entrevista concedida a Maciel (2011, p. 297) relaciona a migração camponesa à ideia de “melhorar de vida, que significa também - mas não somente - uma melhoria econômica”. Melhoria de vida, segundo a autora, tem um sentido mais amplo, como por exemplo, ter acesso à saúde e dar escola para os filhos, o que representa a possibilidade de “ascensão geracional” (DURHAM apud MACIEL, 2011, p. 298). Essas duas motivações são bastante fortes dentre os migrantes entrevistados em Pirenópolis (GO).

Para Goettert (2007, p. 3) é no espaço de origem que se “imagina o migrar”. Mesmo com todas as adversidades sabidas e compartilhadas, são atribuídos valores afetivos tanto ao espaço de partida quanto de chegada (BEZERRA, 2013).

Segundo Said (2003) há uma imensa diferença entre pensar sobre o migrar e vivenciá-lo de fato. A experiência em si é, conforme o autor, “uma fratura incurável entre um ser humano e um lugar natal”, entre o indivíduo e seu lar.

E, embora seja verdade que a literatura e a história contêm episódios heróicos, românticos, gloriosos e até triunfais da vida de um exilado, eles não são mais do que esforços para superar a dor mutiladora da separação. As realizações do exílio são permanentemente minadas pela perda de algo deixado para trás para sempre (SAID, 2003, p.1)

Dona Antônia Raimunda descreve a ida de seu pai e filhos para o norte de Goiás em busca de terras devolutas que estavam sendo apropriadas por camponeses. Seu pai parte em busca de oportunidades de melhoria de vida para si e seus filhos. Contudo adoece, contrai malária e a solução encontrada é retornar para a terra natal junto à família, na qual sabe que o socorro é certo.

*Meu pai danou pra ir pra lá pro norte porque lá era bom não sei o quê. O povo encheu a cabeça dele e ele foi. Foi só pra judiar com nós à toa. Lá tinha maleita, tudo quanto era doença. Mas era bom pra dar mantimento. Nós plantava e colhia trem pra valer mesmo. Era divisa de Porangatu. O Rio das Alma passava assim e o outro ia assim. Nós morava entre meio nesse vão. Era dois corgo. Mas era perigoso, lugar perigoso. Aí papai, nós, tinha muita galinha. E meu pai sofreu a maleita. Ele e esse menino, irmão desse que morreu agora esses dia. Menina do céu! Eu, mais a Maria, nós*

*ficou louca. Só nós duas mulher, como é que nós vai fazer? Aí eu fui falei: “Pai, o senhor tá doente. O compadre Mané. Tá doente. Vamo bora lá pra casa do povo nosso?” Ele falou assim: “Minha fia, como é que nós vai?” Eu falei: “Não pai, nós vende as galinha, nós vende tudo e deixa os trem aí, e nós vai!” Aí meu povo morava tudo aqui no Caxambu. Nem uma chinela no pé nós não tinha. Meu pai pousou dentro duma mata que não escutava nem cantiga de grilo. Aí nós froxou. Não tinha condução, não! Ele sentou - não esqueço disso!- Ele escorou no pé dum pau assim, ó! E nós veio e deitou no colo dele. Meia noite a maleita pegou ele. E ele tremendo. Aí nós vai esperar ele miorar pra nós pode viajar. Aí parou aquela tremura, nós já tava perto da barranca. A senhora já ouviu falar da barranca? . Aí, nós tinha caminhado na base de umas 10 légua pra chegar nessa barranca. Nós era pequeno. Os pé tava ficando puro calo, saindo sangue. Descascou tudo nas pedra, no cascalho. E nós chorando de fome, sede. Não guentava caminhar. Os pé tudo doendo. Malemá nós guentou chegar nessa barranca. Vai suntano aí pra senhora ver. Aí chegou lá meu pai comprou um apareim. Um panim ruim que agora a gente fala que não serve nem pra fazer fronha de travesseiro. Baratinho né? Porque tinha que fazer era assim. Aí comprou um apareim de roupa pra cada um. E lá nós pousou na casa de uma véia e ela tinha uma filha que era costureira. De noite ela bateu na máquina. Fez a roupa pra nós. No outro dia cedo meu pai pôs nós no carro, no ônibus e viemo embora. No 44, a senhora já ouviu falar em 44? Aqui no Café Seco. Rabeiabode. Lá era o ponto de nós apiá. De lá pra cá veio pro Caxambu. (Entrevista concedida em 15/02/2017).*

Para dona Antônia Raimunda a chegada em Caxambu, povoado de Pirenópolis, trouxe alento para o coração, alívio para os pés feridos e cansados e a ajuda necessária para o seu pai. Todos sabiam que uma coisa era certa: mesmo com todas as dificuldades, podiam contar com a solidariedade dos parentes e amigos:

*quando nós chegou lá no Caxambu, tio Geraldo tava com três quintal de café, que aquilo sumia de vista assim! Madurim tava parecendo uma mastumate! Aí nós chegou num dia, quando foi noutro dia, quem foi nós pra levantar da cama? Tudo inchado os pé. Aí meu pai, nessa compra desses pano ele tinha lá esse remédio de curar as maleita. Tal de ele comprou um punhado delas. E foi descascando comprimido e pondo na mão e acho que bem uns 8 comprimido e jogou na boca, Não tinha dente, não! E mandou um copo d'água. Enquanto o trem não tinha derretido tava bom, né? Malemá nós chegou na casa do tio Geraldo. Chegou lá o home já ficou louco, louquinho dentro da roupa, rancava a roupa lá perto de nós, saía batendo na bunda, outra hora batendo no saco, loquim, loquim barrido. Aí tio Geraldo muntou no cavalo e foi lá no Chico Mota, já ouviu falar nele?Aí Chico Mota arrumou um remédio. Era raizero. Arrumou uma garrafa de remédio e falou pro tio Geraldo assim: “O cavalo é seu, a espora tá no seu*

*pé, quanto mais ocê correr melhor é. Pode correr, chegar lá cê dá o remédio pra ele, o home tá ruim, ele não tá bom não!*” (Entrevista concedida em 15/02/2017).

Segundo Sahlins (1988, p. 53) não se pode perder de vista o protagonismo dos agentes sociais para a construção de narrativas no que diz respeito às migrações. Também Bordieu (1990, p. 81) ressalta que os agentes sociais são os atores do processo de migração, detentores do senso prático e estratégias que ele define como sendo o “antecipar-se à necessidade imanente ao fluxo do mundo”. Ainda segundo Bordieu (1990, p. 81) essas estratégias

objetivam a reprodução social e biológica do grupo familiar. Parece-nos que o entendimento destas estratégias diferenciadas, produto do senso prático como sentido do jogo, de um jogo social particular, historicamente definido é um dos caminhos para uma compreensão qualitativa dos deslocamentos populacionais que vem sendo identificados e pensados genericamente como migrações.

Sprandel e Dias (2009, p. 171) definem *agentes sociais* como indivíduos dotados de autonomia,

[...] cujas ações são capazes de gerar novas contingências, modificando, inclusive, estruturas tidas como “fixas” ou “irreversíveis”. Desprezar toda essa potencialidade, tratando os “migrantes” como simples autômatos que respondem a circunstâncias externas, é bastante prejudicial a qualquer campo de conhecimento que queira descrever de forma minimamente apropriada suas experiências de vida.

Durham (apud MACIEL, 2011, p. 294) ressalta que as experiências vivenciadas por camponeses migrantes são diversas e não devem ser consideradas apenas a partir de abordagens quantitativas. A autora compreende que não apenas em se tratando de migração, mas todas as vezes que se trabalha com “uma categoria ampla de pessoas”, é necessário considerar, além da abordagem quantitativa, a abordagem qualitativa: “aliás, mesmo se tratando de um grupo restrito, não é? Mesmo uma abordagem quantitativa surge de uma pré-abordagem qualitativa.”

Os camponeses migrantes são sujeitos de suas trajetórias, são eles que vivenciam as circunstâncias que se colocam em seu caminho, buscam e lidam com novos desafios, constroem novas redes relacionais ou reforçam as existentes.

### **3.1.1. A relação entre migração e laços familiares**

A migração não representa apenas a inviabilização da vida no campo, mas também consiste na reprodução de suas práticas. Sair de um lugar para outro pode reforçar o anseio de permanecer no campo. Woortmann destaca três modalidades de migração apontadas pelos próprios camponeses nas regiões nordeste e sul do Brasil, e que pode ser verificadas no contexto da pesquisa em Pirenópolis (GO):

a migração pré-matrimonial do filho; aquela do chefe de família, de tipo circular, e a emigração definitiva. As duas primeiras são referidas como "viagem" e a última como "saída". Cada uma possui um significado específico, mas elas se articulam entre si, e com outras práticas de reprodução social, face à hierarquia da família, à composição do grupo doméstico e à transmissão da terra (WOORTMANN, 1990b, p. 35).

Desse modo o autor ressalta que a migração pré-matrimonial, ocorre quando um filho está na idade de se casar e sai de casa para trabalhar e buscar recursos que lhe possibilitem obter seu espaço próprio sem que seja necessário fracionar a propriedade familiar.

Quando a Terra é suficiente destina-se ao filho uma parte da propriedade para que ele possa começar a sua vida antes que seja erguida a nova casa. Mesmo assim o jovem deve migrar temporariamente.

[...] na agricultura tradicional, quando o filho adulto vai casar, o pai separa uma terra para ele, os laços são muito fortes, mas não há esse estímulo forte de acumulação. [...] Os processos que os migrantes nacionais viviam eram de divisão de terra e não de seu acúmulo e os laços de família também eram mais centrados em pais e filhos e grupos de irmãos, e a cooperação, mais de socorro, de auxílio (DURHAM apud MACIEL, 2011, p. 304).

O sentido dessa migração é prático, destina-se a acumulação de recursos para que possibilite o início da vida de casado do jovem, assim ele próprio terá condições de cuidar da sua família, demonstrando já ser um homem adulto. Para isso o pai também lhe dará um tempo liberando-o parcialmente das tarefas familiares como um todo. Esse aspecto indica que "o tempo da família pertence ao pai como aquele que encarna a autoridade e a própria totalidade da família" (WOORTMANN, 1990, p. 36). Também Durham (apud MACIEL, 2011, p. 303) ressalta a importância dos filhos nas famílias camponesas, como força de trabalho.

Então, uma ideia que era importante naquele meio é que filhos são valiosos como mão de obra. A família grande vai para frente, pois tem muita gente trabalhando. O que leva a uma melhoria de vida. Bem, isso eles ainda não

falavam, mas o que falavam muito nas entrevistas – então eu trabalho muito com o que aparece no campo – é a valorização do trabalho.

Woortmann (1990b, p. 38) ressalta ainda que para prover sua nova família "a migração tem um sentido simbólico ritual, ela é parte de um processo ritual que reintegrar a pessoa na sociedade com status transformado de rapaz para o de homem". Para que o jovem se torne homem há que se defrontar o mundo voltando para o seio familiar como vencedor. Tal mérito será atestado pelo dinheiro trazido em seu retorno. Os mutirões também compensam a ausência daquele filho, conforme atestam Woortmann (1990b) e Caldeira (1957).

A migração pré-matrimonial tem, portanto, a função de viabilizar o casamento e a formação de novas famílias, entendendo-se esse processo como momento de aquisição de meios que assegurem a posse ou moradia na terra e as condições de trabalhar nela.

A primeira migração não se destinou apenas a acumular recursos e realizar a passagem ritual, mas também a constituir uma rede social de apoio que garante a volta ao mesmo lugar, ou seja, de se construir um capital social e também um capital simbólico representado pelo conhecer bem o lugar, pelo saber onde procurar, isto é, pelo saber movimentar-se dentro do espaço social (WOORTMANN, 1990b, p. 39).

A migração cíclica por sua vez, tem a função de promover a permanência da família na terra. Está relacionada à sazonalidade e ciclos de plantio e colheita, ou à intensidade de trabalho nos diferentes momentos do ciclo agrícola. Relaciona-se também à disponibilidade do que se produz, à venda da produção, dos excedentes e consumo.

Há então como que duas periodicidades, uma pela alternância entre muito trabalho e pouco trabalho no roçado e outra representada pelo produto desse roçado. Na primeira dimensão, épocas em que parte ou toda a força de trabalho plena ou transferível pode ser dispensada do trabalho do sítio, a migração é então uma forma de utilizar um fator de produção ocioso. Expressa uma divisão de trabalho clássica nas práticas de produção social camponesa, isto é, a divisão entre forças plenas transferíveis e forças marginais intransferíveis. O segundo aspecto da periodicidade da migração contrapõe períodos de fartura com períodos de precisão, tornando necessário o deslocamento de parte da família para outras regiões (WOORTMANN, 1990b, p. 39).

A migração de camponeses não se relaciona apenas à questão da sazonalidade ou alternância de anos bons e ruins. Representa a possibilidade de usos diversificados do tempo e dos recursos disponíveis para migrar. Migrar implica tanto em buscar recursos para manter-se no campo, como depende de recursos dele extraídos para a trajetória: "O migrante deve levar consigo algum dinheiro e alimentos resultantes de seu roçado. Se o ano ruim recomenda, de um ponto de vista a migração, de outro ele a dificulta, pois não haverá mantimento para levar

consigo nem dinheiro” (WOORTMANN, 1990b, p. 40). A migração camponesa definitiva ocorre quando o camponês deixa o campo para morar na cidade, o que não representa necessariamente um rompimento com o lugar de origem.

Todos os entrevistados nessa pesquisa nasceram e viveram parte de sua história no campo, tendo migrado para a cidade em um determinado momento de suas vidas. Em 50% dos casos, os camponeses viviam em terras próprias, fracionadas ou herdadas de antepassados (pais, avós e bisavós), ou ainda, propriedades adquiridas, como é o caso da família de dona Helena (15/04/2017), cujo pai comprou três pequenas porções de terras descontínuas. No restante dos casos, as famílias realizaram a migraram cíclica, tendo vivido e trabalhado em mais de uma propriedade rural em circunstâncias que os fizeram ampliar suas habilidades profissionais por força da necessidade.

Percebe-se o papel do pai como responsável pela família, especialmente na escolha da opção de migrar e compromisso de provê-la. Observa-se, nos relatos dos camponeses que migraram, que não há muita distinção quanto a determinados trabalhos realizados por homens e mulheres: ambos roçam capinam, plantam, colhem tocam boiada, fazem cerca, guiam os bois e carros de bois assim como cuidam dos serviços domésticos.

*Nós mesmo pegava os boi e cangava. Punha no carro e nós ia lá, buscava. Nós cortava a cana. Ia lá no carro, buscava e nós mesmo moía. levantava de madrugada. Nós moía, nós secava, tudo era nós. Era no engenho. Mas era engenho grande. Nós fazia isso tudo. Nós fazia açúcar. Nós fazia rapadura. Em comparação, a gente fazia demais! Tinha vez que num vendia, até esperdiçava de tanto que a gente fazia porque tinha que aproveitar a cana. Tinha que aproveitar tudo, né?! E a gente trabalhava demais, nossa senhora! Engraçado... a gente parecia que num cansava não né?! (LU, Entrevista concedida em 21/02/2017).*

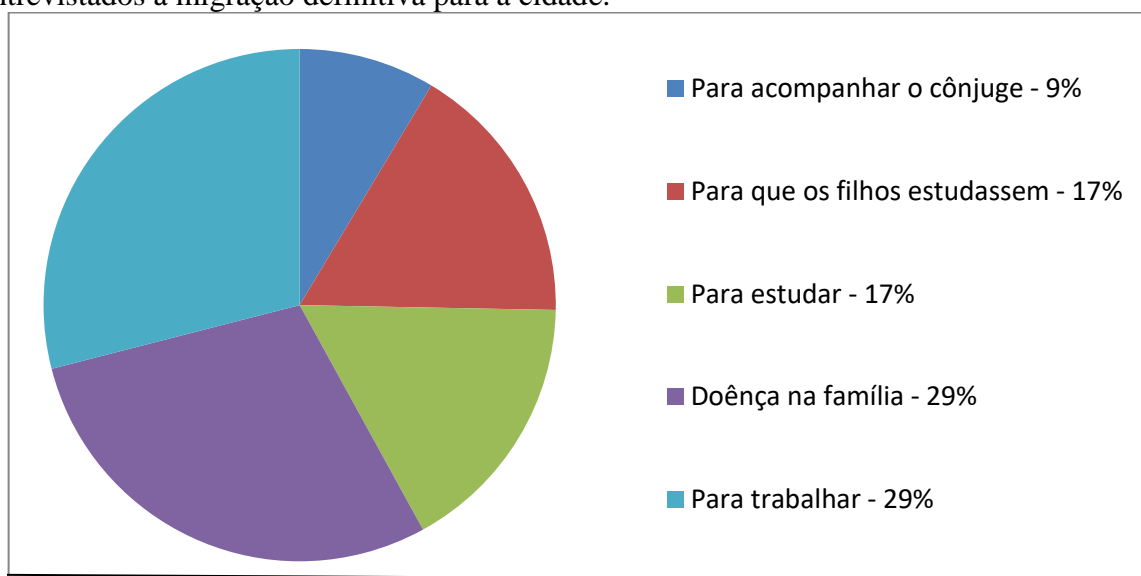
Há também o entendimento de que a infância dura até por volta de cinco a sete anos. Depois disso, a criança representa um braço forte. A descrição quanto ao trabalho feminino e infantil é mais claramente observada nos depoimentos de camponeses despossuídos de terra: “Era só adulto, né? Porque as crianças eram muito pequenas. Nós tinha 7 anos de idade. Nós ia para a roça. Era capinador. Se ele punha três pessoas para capinar, nós também tinha que ir. Nós ia para trabalhar” (ANTÔNIA FRANCISCA, entrevista concedida em agosto de 2016).

Dentre os homens entrevistados, 75% realizaram a migração pré-matrimonial e nesse grupo apenas 25% possuíam pequena propriedade familiar, o que não favorecia a divisão da terra, e o restante não possuía chão próprio ou recursos. Os 25% que não realizaram a

migração pré-matrimonial mudaram-se para a cidade na juventude, a fim de estudar, tendo a família mais recursos, uma propriedade maior e mais estruturada.

A maioria migrou definitivamente para a cidade na idade adulta e os principais motivos relatados são: tratar de um membro da família doente (em geral o pai), trabalhar, estudar, proporcionar o estudo dos filhos, acompanhar o cônjuge. Os percentuais encontram-se na ilustração 37.

Ilustração 37 — Gráfico dos motivos que levaram o grupo de camponeses pirenopolinos entrevistados à migração definitiva para a cidade.



Fonte: Entrevistas.

Organização: RIBEIRO, M<sup>a</sup> Cristina C., 2017.

Outras razões para o deslocamento definitivo para a cidade aparecem num pano de fundo. O motivo que agrega a todos os anteriormente relacionados, é o da *melhoria de vida*.

### 3.1.2. Motivos que levaram os camponeses pirenopolinos à migrarem para a cidade

Dentre os motivos relacionados pelos migrantes pirenopolinos, algumas questões precisam ser pontuadas para entender-se o contexto do período de migração apontado por eles, da década de 1970 à década de 1980.

Em 1965 o Estado estabelece o sistema de crédito rural que favorece mais especificamente os grandes proprietários e institui a pesquisa agropecuária, fundando a

Empresa Brasileira de Pesquisa Agropecuária (Embrapa)<sup>26</sup>, posteriormente centralizando a assistência técnica rural com a formação da Empresa Brasileira de Assistência Técnica e Extensão Rural (Embrater<sup>27</sup>). Foram estabelecidas ações que favoreciam a agroindústria:

o Estado estimulou a produção de insumos extra-setoriais, com a expansão do departamento produtor de bens de capital, isto é, de máquinas (colheitadeiras e tratores, principalmente) e equipamentos, e de fertilizantes, corretivos e “defensivos” ou agrotóxicos agrícolas. Também promoveu o fortalecimento dos canais de comercialização, através da política de preços mínimos, a criação do seguro agrícola e o estímulo ao cooperativismo. Finalmente, as diferentes políticas contribuíram para a expansão, centralização das agroindústrias (TAVARES, 1991, p.22-23).

A partir da década de 1960, há um crescente aumento das grandes propriedades, crescimento esse favorecido pelo regime militar, quando se criaram as condições necessárias para o desenvolvimento de uma política agrária, privilegiando as grandes empresas, mediante incentivos financeiros destinados à agropecuária (SILVA, 1980). A partir das entrevistas realizadas em Pirenópolis, apreendemos que muitos trabalhadores rurais se mudaram para a cidade por não possuírem terra para plantar e viver. Muitos camponeses se deslocaram para a cidade com idade já avançada e problemas de saúde em virtude do trabalho pesado e ausência de assistência médica. Dona Antônia Francisca, ao ser inquirida sobre o motivo de ter se mudado para a cidade, relata:

*Uai! Nós veio pra cidade porque o terreno era dos outros! Tem muitas pessoas que é muito boa. Já tem outras que é ruim. Um dia eu fiquei tão chateada! Eu toda vida gostei de plantar meus trem, aí lá tinha uma cisterna prá cima e corria água de uma mangueira. Aí Inventei de fazer uma hortinha no chão e plantei cebolinha de folha. A cebola tava tudo dessa altura aqui. Um dia a menina do patrão chegou lá e falou: -Uai vocês não vai embora não? Estão querendo ficar aqui? Tão plantando aquilo?! Me doeu viu! Eu falei: Ô menina isso não é horta não, é cebola para comer! Você lá na sua casa não tem? Aqui, tá aí pode vir pegar! E ela era moça da idade da sua (25 anos mais ou menos) é muito chato morar no trem dos outros (Entrevista concedida em 15/04/2017).*

<sup>26</sup> A Empresa Brasileira de Pesquisa Agropecuária (Embrapa) é uma instituição pública de pesquisa vinculada ao Ministério da Agricultura, Pecuária e Abastecimento do Brasil (<https://www.embrapa.br/> acessado em 15/02/2018)

<sup>27</sup> Instituição pública criada com o objetivo de prestar assistência técnica e rural a agricultores comunicando-lhes novas tecnologias, geradas pela pesquisa, e de conhecimentos diversos, essenciais ao desenvolvimento rural no sentido amplo e, especificamente, ao desenvolvimento das atividades agropecuária, florestal e pesqueira (PEIXOTO, 2008, p.7).

Os pequenos proprietários empobrecem, uma vez que os benefícios e créditos rurais destinam-se aos grandes fazendeiros. Nessa perspectiva, muitos viam como possibilidade de salvar a família e os poucos recursos ou como forma de criar possibilidades de uma vida melhor no futuro, o envio de seus filhos para estudarem na cidade.

Quanto à relação entre dono da terra e os trabalhadores agregados, muitos entrevistados, cujas famílias eram proprietárias de terras, em geral pequenas glebas<sup>28</sup>, revelam tristeza por não poder contar com esses trabalhadores a partir das décadas de 1970/80. Relatam que muitos agregados viveram com suas famílias na fazenda por toda a vida mas, com a “chegada da lei” passaram a temer as punições legais. O sr. Benedito (Entrevista cedida em 15/04/2017) embora afirme que não havia agregados na fazenda de seu pai, aos poucos, durante a entrevista, revela quem eram esses trabalhadores que se estabeleciam na propriedade de sua família e em troca, prestavam serviço : *“Não! Não tinha, mas meu pai cedia para pessoa morar. Ele não era pião da casa. Cedia e ele trabalhava prá nós. Tinha tudo, depois ele mudou lá para cidade. Tinha o Luís, Filipe, tinha outros”*. Os proprietários das fazendas encaravam essa relação como uma troca: o uso da terra e direito de viver ali, pelo trabalho com um percentual da colheita para cada um.

Mesmo as famílias sendo numerosas, muitas atribuições demandavam serviço o dia todo: da madrugada ao entardecer. Por isso, os agregados e afilhados, eram não só bem vindos, como também esperados, no sentido de se ampliar a mão de obra. A Sra. Iraci descreve a relação entre sua família e o dono de uma das fazendas em que viveram. Quando seu pai se muda para a segunda fazenda, após viver vinte anos na anterior, ele está mais velho, e não dispõe de recursos legais que assegurem sua futura aposentadoria.

*A terra era dos outros. Papai era agregado. A gente trabalhou na fazenda 20 anos né. A gente ajudou na fazenda, tudo, mas nós não tinha fazenda nossa não. Era dos outros. Moramos sempre na mesma fazenda. Papai morou 20 anos lá e eu mudei de lá, quando nós mudou de lá mesmo eu tava com 15 anos. Aí nós mudou pra fazenda perto de São Francisco. Nós moramo lá. Meu pai morou 20 anos lá nessa fazenda, criou nós né, tinha animais, tinha tudo, nós tinha a maior fartura nessa fazenda. Assim, o terreno não era nosso não, mas papai tinha liberdade pra criar o que ele queria né (Entrevista concedida em 6/03/2017).*

As vias que aproximaram o campo da cidade e nesse caso das capitais, Goiânia e Brasília, trouxeram ou recordaram mais informação acerca dos direitos e deveres de

---

<sup>28</sup> Essa dimensão de tamanho é referenciada pelos entrevistados. Não há uma medida exata para definir a extensão da pequena propriedade.

trabalhadores e empregadores no campo: daí o temor da legislação trabalhista. De acordo com Lamaro e Medeiros

A primeira lei relativa à organização do trabalho no meio rural foi o Decreto nº 979, de 6 de janeiro de 1903, sancionado pelo Congresso, estabelecendo as normas para a criação de sindicatos agrícolas mistos que englobariam empregados e empregadores. [...] Ao contrário dos trabalhadores na indústria e no comércio, que logo após o triunfo da Revolução de 1930 passaram a ser objeto de abundante legislação trabalhista e previdenciária, só na década de 1940 os trabalhadores da agricultura começaram a ser contemplados — ainda que formalmente — com as primeiras leis de cunho social. [...] Foi a partir de 1951, com o retorno de Vargas à presidência da República, que a questão da extensão das leis sociais ao campo — juntamente com a discussão sobre a reforma agrária — ganhou maior relevo. [...] O Ministério do Trabalho, por sua vez — sobretudo durante a gestão de João Goulart (junho de 1953 e fevereiro de 1954) — procurou incentivar a criação de sindicatos rurais. Em abril de 1954, o Executivo enviou um projeto ao Congresso propondo garantia de estabilidade ao trabalhador rural, limitação da jornada de trabalho, proteção à mulher e ao menor e filiação do trabalhador ao Instituto de Aposentadoria e Pensões dos Industriários (IAPI). As iniciativas da presidência, entretanto, esbarraram na oposição de um Congresso majoritariamente conservador (LAMARO; MEDEIROS Acessado em 16/02/2018).

A Lei 5.889/1973 estabelece quem é o trabalhador rural e quem é o empregador desse trabalhador nos artigos 2º e 3º:

empregado rural é toda pessoa física que, em propriedade rural ou prédio rústico, presta serviços de natureza não eventual a empregador rural, sob a dependência deste e mediante salário”. Ele responde ao empregador rural, que segundo a mesma lei, art. 3º, é “a pessoa física ou jurídica, proprietário ou não, que explore atividade agro econômica, em caráter permanente ou temporário, diretamente ou através de prepostos e com auxílio de empregados (BRASIL, 1973).

O trabalho rural foi formalizado pela Constituição Federal em 1988. Já os direitos do trabalhador rural foram regulamentados em lei própria (Lei nº 5.889/73), no Decreto nº 73.626/74, no artigo 7º da Constituição Federal e em alguns artigos da CLT que regulamentaram o seguinte: a jornada diária de 8 horas de trabalho, o adicional de horas extras e trabalho noturno, a proibição de empregar menores de 16 anos, exceto na condição de aprendiz, e a regulamentação de trabalho intermitente.

Na década de 1970, a interferência do Estado no espaço agrário se faz mais sistemática com o objetivo de reestruturá-lo como nos apresenta Santana:

os efeitos das políticas públicas implementadas desde meados dos anos 1960 no processo de estruturação do rural. Deve-se salientar que o Estado aparece como o agente necessário de indução das transformações tecnológicas no

setor agropecuário brasileiro pelo estabelecimento de políticas de “modernização da agricultura”. Neste sentido, desde o final dos anos 1960, várias políticas foram paulatinamente criando condições para que a agropecuária alcançasse um outro patamar tecnológico e produtivo. Em termos históricos, a intervenção do Estado, estimulando a modernização da agricultura brasileira, pode ser vista como uma nova etapa de um processo que já vinha se desdobrando desde os anos 1930 e que constitui um dos problemas fundamentais do processo de industrialização brasileira: conformar a agricultura às necessidades de acumulação de capital comandada pelo setor urbano-industrial (SANTANA, 2005, p. 22).

Esse longo processo que transformou as bases tecnológicas da agricultura brasileira modernizou-a, culminando com a industrialização da agricultura. Esse processo implicou na criação de novos mercados consumidores para esses meios de produção. Todo esse processo de modernização do campo, juntamente com a necessidade de mão-de-obra barata nas cidades, “teve como uma das consequências sociais mais imediatas, o processo de migração rural-urbana” (SANTANA, 2005, p. 30).

Em Pirenópolis esse processo ocorreu mais lentamente, em virtude do tamanho das propriedades rurais e uso da terra. Era pequeno o uso de tratores e máquinas agrícolas, não utilizavam defensivos e ainda prevalecia o uso de sementes criolas<sup>29</sup>. Os entrevistados relatam que os tratores eram utilizados em propriedades maiores e estruturadas quando a terra já estava *cansada*, dificultando o trabalho dos agregados. Tal uso diminuía o percentual de ganho do trabalhador que antes repassava a terça parte da produção para o proprietário, e a partir do uso de novos implementos, repassa cerca de 50%. Predominava, nas décadas de 1960 e 1970, a agricultura familiar e venda de excedentes, quase sempre para o município, escoando ainda a produção para Brasília e Anápolis. Segundo os depoentes, predominava a produção de arroz, feijão, milho e mandioca. A via BR 153, ligando Pirenópolis a Brasília, aproximou o município da capital que, dado o contingente de trabalhadores empenhados em sua construção, requeria a compra de víveres diversos, dos cereais às frutas.

Muitos trabalhadores rurais que migraram para a cidade encontram dificuldades de comprovar o trabalho realizado no campo e permanecem na informalidade, sem perspectiva de aposentadoria e de outros benefícios como salário-maternidade e auxílio doença. Arranjam-se na cidade como podem. Aprendem novos ofícios e fazem de tudo para sustentar a família.

---

<sup>29</sup> “Sementes crioulas são aquelas sementes que não sofreram modificações genéticas por meio de técnicas, como de melhoramento genético, inclusive, nesse contexto, a transgenia. Estas sementes são chamadas de crioulas ou nativas porque, geralmente, seu manejo foi desenvolvido por comunidades tradicionais, como indígenas, quilombolas, ribeirinhos, caboclos etc.” (TRINDADE, 2006, p.7).

### 3.2. TRAJETÓRIAS CAMPONESAS

Os deslocamentos de camponeses por diferentes espaços geográficos em busca de trabalho, implicam também na ampliação das redes de relacionamento tecidas nessa movimentação (NOGUEIRA, 2010, p. 1).

Sayad (1998), nos seus estudos sobre a imigração argelina na França, mostra como as redes de relacionamento são acionadas na chegada dos argelinos a esse país, ajudando-os a se ajeitarem na cidade com trabalho e hospedagem. Observa-se, nos relatos coletados em Pirenópolis, descrições parecidas. Seu Manoel nos conta que, ao sair do povoado de Santo Antônio com esposa e filhos, precisou contar com os amigos que já se encontravam na cidade para acolhê-los. Dessa forma, foram morar numa casinha simples na Rua Direita.

As redes sociais de relacionamento se constroem no curso da vida nos lugares percorridos: a migração pré-nupcial e a cíclica ampliam o âmbito das relações. Ao se identificar com o grupo de origem no local de destino, os migrantes recriam experiências e retomam laços afetivos que os ajudam a se posicionarem nesse novo espaço.

Uma rede é construída e reconstruída nos movimentos migratórios de famílias rurais. [...] mantêm ligados os familiares que partem e os que ficam [...] atuam como condição de possibilidade para outros deslocamentos, de parentes, vizinhos, amigos e conhecidos, num momento posterior. Os primeiros que se mudam hospedam os que chegam depois no destino desconhecido, assim como lhes facilitam a arregimentação de trabalho, e principalmente lhes oferecem um conforto afetivo para superarem as saudades de casa. Por outro lado, também é por meio das redes que as pessoas que estão a morar fora das fazendas sertanejas continuam ligadas a seus parentes e à sua terra natal (NOGUEIRA, 2010, p. 23).

Nas trajetórias percorridas entre o campo e a cidade, especialmente no caso dos agregados, que muitas vezes trabalham em diversas fazendas, além de ampliarem as relações, vivenciavam muitas trocas, entendidas como prestações sociais ou dádivas. São gentilezas e favores trocados entre sujeitos com o intuito de se ajudarem mutuamente, reproduzindo as vivências dos mutirões. Mauss (2013) refere-se às dádivas como base de toda sociabilidade e comunicação humana, em que dar algo ao outro é dar algo de si. Para Mauss é necessário entender dois momentos que são complementares para se compreender o que representa a dádiva:

A prestação total não implica somente a obrigação de retribuir-se os presentes recebidos, mas supõe duas outras igualmente importantes: obrigação de dar, de um lado, obrigação de receber, do outro. [...] Não menos importante é a obrigação de dar. [...] recusar dar, negligenciar

convidar, assim como recusar receber, equivale a declarar guerra, é recusar a aliança e a comunhão (MAUSS, 2013, p. 26-27).

Embora as distâncias percorridas no deslocamento para a cidade não sejam longas, pois a maioria se deslocou dentro de um mesmo município ou entre municípios próximos, todos os participantes da pesquisa consideram essa trajetória um feito grandioso e impactante em suas vidas e na de seus familiares.

Os que trabalharam como agregados, sem nunca terem possuído uma terra própria, foram os que percorreram as maiores distâncias em seu trajeto, sempre buscando condições de vida e trabalho melhores. Para exemplificar tal condição, representamos nas ilustrações 40 e 41, alguns dos lugares em que moraram duas camponesas que migraram para a cidade de Pirenópolis: Antônia Francisca (Entrevistas concedidas em agosto/2016 e 20/02/2017) e Antônia Raimunda (Entrevista concedida em 15/02/2017). Essas ilustrações representam os diversos momentos na trajetória das duas senhoras, desde o nascimento até a chegada à cidade. A variedade de cores utilizadas nos quadros que descrevem os diferentes momentos de suas vidas tem a função de mostrar a variedade desses trajetos e a quantidade de experiências que compõem essas histórias.

As entrevistas apontam o desenlace definitivo com o campo como o momento mais difícil de suas vidas. Mesmo essa lida tendo minado suas forças e saúde. Seu Manoel relata o momento em que ele e sua esposa decidem se mudar para a cidade para não ver o sofrimento dos filhos indo para a escola, a pé, do povoado de Santo Antônio. Também não foi fácil se alocarem na cidade. Precisaram recorrer aos amigos e conhecidos:

*a decisão de pra vir pra cidade? Foi fácil nada! Nós pensou. Ah outra coisa, os menino nosso, os dois menino mais velho estudou lá, aí acabou o estudo pra eles lá. Lá não tinha estudo, aí o que que tinha? Nós passou eles pra cá. Tinha um tio dela (a esposa) que morava aqui no fundo ó. Aí nós passou eles praí. Eles estudava aí, dia de sábado, acabava a escola. Eles ia todo dia, todo sábado, eles ia os dois de a pé. Ó a distância! Ocê conhece Santo Antônio? Cê já foi lá? Pois eles saía daqui e ia bater lá! Quando era domingo de tarde eles voltava outra vez. Aí um dia a Lu falou assim: vamo resolver esse trem, vamo dar uma mudada daqui. Eu também resolvi: vamo bora né. Aí nós foi pegou e arrumou. Até foi ela que veio e arrumou uma casa aqui na rua Direita. Arrumou uma casa lá na rua Direita. Bom. Aí nesse meio tempo eu fui embora, eu ajudei pôr a mudança nossa. Veio numa rural velha do meu compadre Antônio, mas ficou muito trezím prá trás sabe. Aí veio, ela tinha arrumado a casa né. Aí chegou, eu tinha que ir no escritório lá em Anápolis, aí ela arrumou a casa, a mulher arrumou a casa pra ela, mulher ou homem, não sei mais não. Deixei os trem lá e fui embora. Falei: agora já tá aí na porta, pouquinho coisa, eles põe pra dentro. Eu fui embora, Cristina. Aí a hora que eu voltei, fui lá no lugar, cadê eles? Falei: uai cadê esse povo? Não tem ninguém aqui não. Aí eu saí perguntando, aí*

*que me contaram que eles tinha vindo pra cá, pra casa do meu tio onde os menino tava. Falei: meu Deus do céu, nós não pode ficar aqui né. Aí eu voltei pra trás, eu tinha muito costume de encontrar com Luís Curado. Eu comprava muita roupa dele, aí eu vinha e comprava, eu falei: peraí, aí voltei, fui lá no Luís Curado e falei com ele se ele podia alugar uma casinha pra mim. Ele falou: “Eu tenho uma casinha aí no fundo”. Tinha uma casinha, mas tinha muriçoca demais. Isso era na rua Direita, perto de onde só tem um prédio lá. É bem no fundo desse prédio que tinha sabe. Aí aluguei né, aí nós pegou os trem e foi pra lá [...]. Aí fui aluguei, depois nós foi alugando casa. Nós morou aqui de casa de aluguel demais da conta, era só mudando sabe (Entrevista concedida em 21/02/2017).*

Peirano (2003, p. 8) argumenta que para se compreender um determinado ritual é preciso observar o grupo em questão. Essa deve ser uma compreensão etnográfica, que dá voz aos sujeitos. Além disso, a autora parte do seguinte princípio:

uma sociedade possui um repertório relativamente definido (embora flexível), compartilhado e público de categorias, classificações, formas, valores etc., o que se encontra no ritual também está presente no dia-a-dia — e vice-versa. Consideramos o ritual um fenômeno especial da sociedade, que nos aponta e revela representações e valores de uma sociedade, mas o ritual expande, ilumina e ressalta o que já é comum a um determinado grupo.

A partir das entrevistas, apreende-se que ir definitivamente para a cidade representa uma mudança profunda na vida dos camponeses pirenopolinos. Essa transição é descrita por todos como uma passagem que representa a cisura entre dois lugares e modos de vida bem distintos. Peirano (2003, p. 31) observa, em relação aos rituais, que “em todas as sociedades, existem eventos que são considerados especiais” e “por meio da análise de rituais, podemos observar aspectos fundamentais de como uma sociedade vive, se pensa e se transforma - o que não é pouco”. A autora aponta os rituais com possibilidade de expressar o que dificilmente se manifesta “em falas, depoimentos e discursos” (PEIRANO, 2003, p. 31).

Ilustração 38— Trajetória de Antônia Francisca do campo para a cidade.

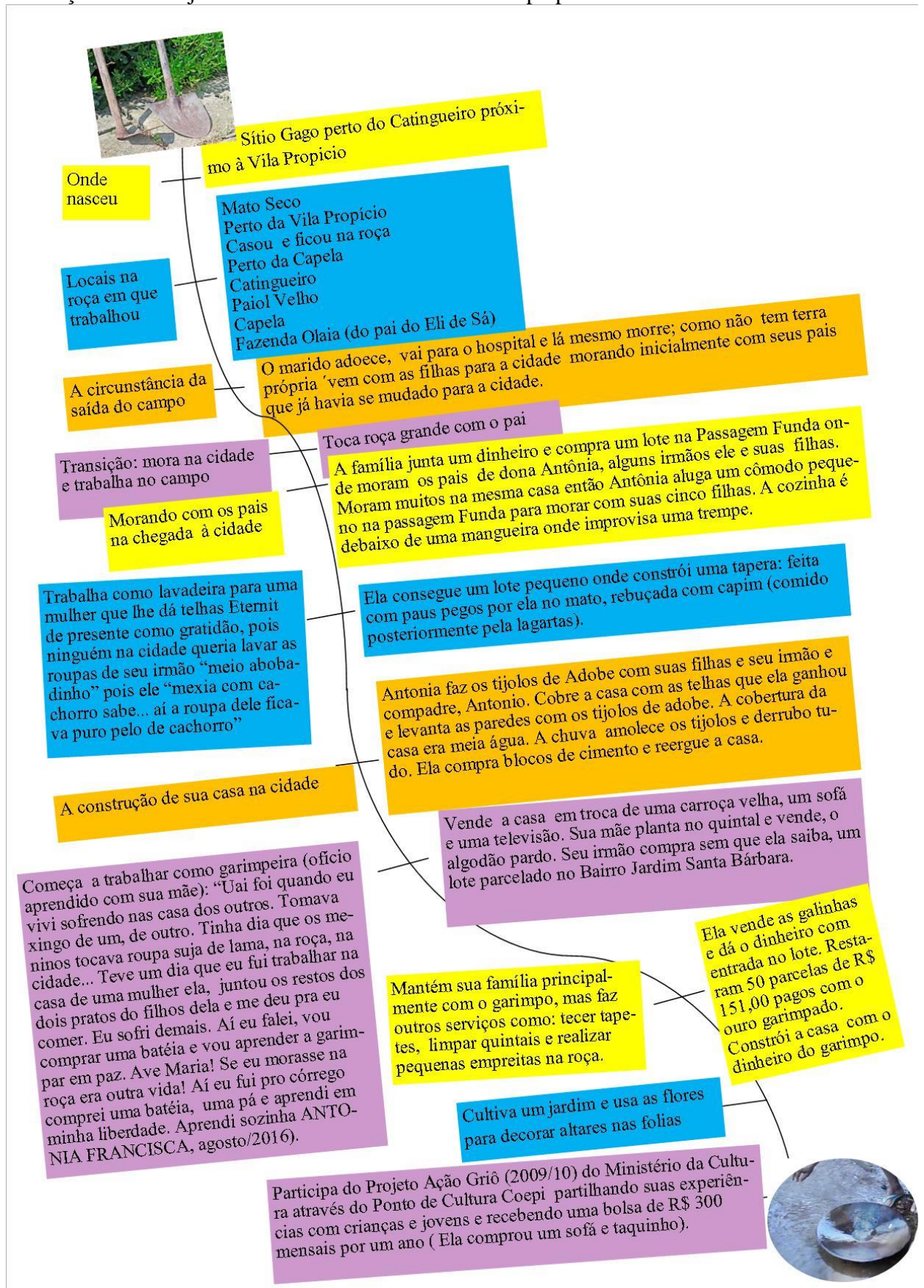
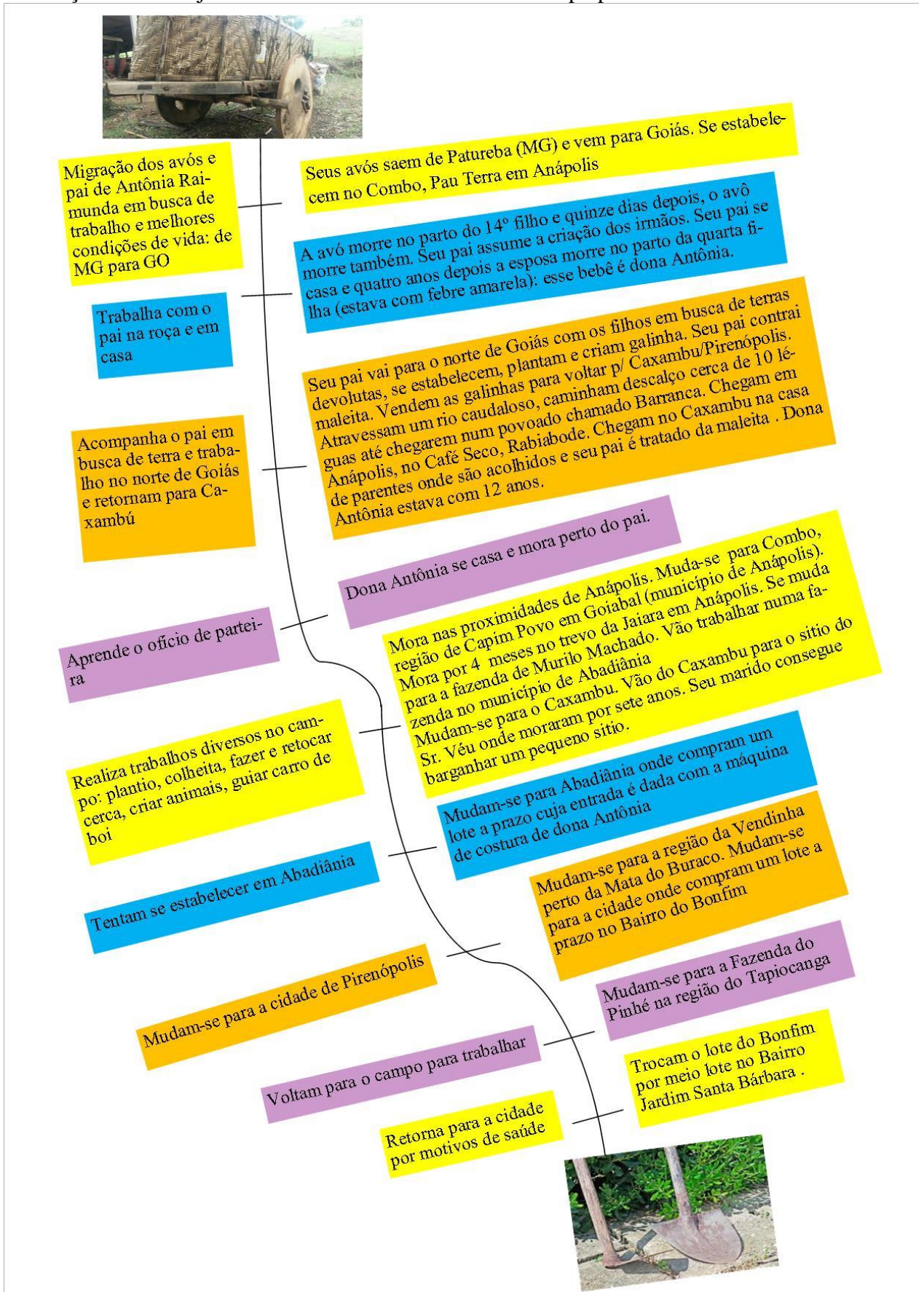


Ilustração 39 — Trajeto de dona Antônia Raimunda do campo para a cidade.



Van Gennep “definiu os ritos de passagem como ritos que acompanham toda mudança de lugar, estado, posição social, de idade” (VAN GENNEP, 2011 apud TURNER, 2013, p. 97). O pai de Mário vem para a cidade com a família, por estar cansado do serviço de roça e para que seus filhos estudem e tenham melhores oportunidades na vida. Compram uma casa velha no Bairro do Carmo. O então prefeito, Nelito, arruma o serviço de jardineiro para o pai do Mário e ele cuida da Praça Central até o fim de sua vida, onde trabalhou por cerca de trinta anos.

*Nós viemos para o Carmo. Nós compramos uma casa antiga. Meu pai comprou uma casa antiga aí nós foi desmanchando e construindo outra casa lá. Eu acho que ele baqueou na fazenda, trabalhando muito tempo né. Nasceu naquela lida, na roça ele e minha mãe. Eu acho que ele tava cansando de roça. Ele veio para cá e arrumou um serviço na prefeitura aí o serviço era mais leve né ele foi trabalhar de jardineiro naquela praça central. Foi passado tudo na mão do meu pai. Meu pai cuidou daquela praça o resto da vida. Foi mais ou menos uns 40 anos ou 30 mais ou menos que o meu pai trabalhou naquela praça. Ele formou ela mas era praça! De primeiro você não podia pisar numa grama (Entrevista concedida em 18/05/2017).*

Na observação da trajetória camponesa da maioria dos entrevistados, percebe-se três momentos distintos. O primeiro é representado pela vida consolidada no cotidiano camponês junto à família, onde o trabalho é permeado por ajuda mútua, nas práticas ligadas à sobrevivência, no cumprimento das obrigações religiosas e festivas, tanto no lugar de nascimento, quanto nas localidades em que se morou/trabalhou no trajeto de vida.

O segundo momento representa a decisão de partida do campo rumo à cidade para, talvez, encontrar um trabalho melhor, comprar um pequeno lote, pôr os filhos para estudar para que tenham uma vida *menos dura*. Esse pode ser um período longo, como descreve dona Antônia Raimunda, que levou mais de dez anos para se mudar definitivamente para a cidade, ou dona Antônia Francisca, que também levou alguns anos para realizar essa mudança definitivamente.

O terceiro momento é o da acomodação na cidade quando os camponeses migrantes se reconstroem a partir dos alicerces do campesinato para lidar com o desafio de ser e viver onde o trabalho, a ajuda mútua e rituais, não estão atrelados. É necessário se reinventar, encontrar seus pares, dar novos sentidos à vida ou reencontrar os velhos, para viver nesse novo lugar, tão desafiador.

Ilustração 40 — Trajetória do sr. Benedito – no campo, reproduzindo vivências camponesas na cidade e ressignificando valores camponeses em práticas solidárias.



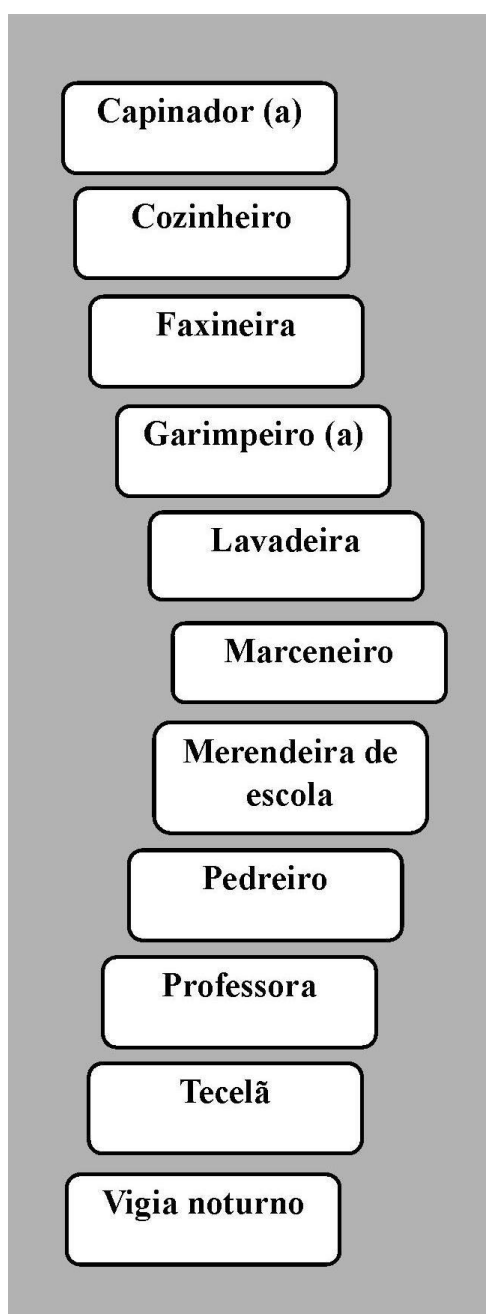
Organização: RIBEIRO, M<sup>a</sup> Cristina C., 2018.

Na ilustração 40 pode-se ver a o trajeto do sr. Benedito, do campo para a cidade, em três situações: na terra de sua família, em meio ao arrozal plantado por ele, vivendo o que realmente lhe dá satisfação, que é plantar e ver germinar o fruto de seu trabalho (imagem 1); na cidade, onde seca o arroz colhido na calçada de sua rua e conta com a ajuda de alguns de seus vizinhos, também camponeses migrantes (imagem 2); no Asilo São Vicente de Paula

onde corta o cabelo, barba e bigode dos idosos e expressa a solidariedade aprendida no campo (imagem 3).

Percebe-se a partir dos relatos, que o estabelecer-se na cidade representa uma grande mudança de vida e também a dissociação do coletivo, dentro dos parâmetros vividos no campo, em que gestos e atos simbólicos (BRANDÃO, 2008) se integravam e faziam todo o sentido. Na cidade encontram novos encaixes profissionais como pedreiros, cozinheiros, faxineiros, como se pode perceber na ilustração 41.

Ilustração 41 — Profissões exercidas na cidade pelos camponeses pirenopolinos entrevistados.



Organização: RIBEIRO, M<sup>a</sup> Cristina C., 2018.

Uma vez na cidade, cada camponês se ajeitou como pode. Como já não tinham a terra para trabalhar, se encaixaram no que havia disponível. A partir da década de 1980 há uma expansão dos bairros periféricos em Pirenópolis e conseqüentemente aumenta a demanda de trabalhadores na construção civil. Todos os depoentes que foram trabalhar na construção civil declararam não ter nenhuma experiência com a nova profissão. Sr. Manoel começou a trabalhar como pedreiro, assentando cerâmicas, sem nem saber o que eram. Mas a vontade de trabalhar era tamanha que acabou aprendendo o ofício para manter-se e à família

*arrumei serviço na cidade. Eu não sabia nem o que que era serviço de pedreiro, não sabia nem o que que era. Um dia eu mais um companheiro meu, taí vivo até hoje: ah vamo caçar um serviço? Ele tava novo aqui também né: vamo caçar um serviço pra nós? - Vamo, vamo caçar! Aí nós foi logo, cê conhece demais, nós foi logo na casa do Wilson Pompeu. Cê lembra de Wilson Pompeu né? Aí nós chegou lá, ele falou assim, nós falou pra ele: “Seu Wilson, nós veio cá, nós tá sem serviço, nós veio cá ver se o senhor tem um serviço pra arrumar pra nós? Sabe o que que ele respondeu pra nós? -Cês sabe assentar cerâmica? –Sabe,sabe! Nói tava doído mode serviço. Pode perguntar ele que ele conta o caso pro cê desse jeitim. Nós, sabe, isso nós não sabia nem o que que era cerâmica. Era isso né. E nós pegou, Cristina, é Deus mesmo que ajuda a gente, e nós pegou e fez o serviço que ele queria e ele achou bom! E nós saímos de lá, nós largou dele, foi quase do tempo que ele morreu. Tem serviço dele que nós fez: piscina, tudo foi eu mais o Jairim que fez lá. E nós não saía da casa dele da rua Direita também. Ele gostava demais de nós, ele e a mulher dele né. Foi bom demais. Aprendemo na marra. Igual os amigo meu lá de Santo Antônio quando eu mudei pra cá: só sabia tocar roça né, puxar enxada né. Aí o Zé da Lurde falou: Manoel, o que que cê vai fazer na rua? Cê vai morrer de fome lá, ocê só sabe puxar enxada! Deus sabe a gente tem que caçar o destino da gente, tem que ver o que que ele faz. Graças a Deus, foi Deus que me ajudou de nós ter vindo mais cedo, podia ter vindo até mais cedo né. Aí eles admirou, porque graças a Deus nós não é rico não, mas meus menino graças a Deus veve independente né (Entrevista concedida em 21/02/2017).*

Segundo Antônio Cândido (1979, p. 218), os pequenos lavradores que migram para a cidade precisam se adaptar à nova realidade, por isso “são arrastados cada vez mais para o âmbito da economia capitalista e para a esfera de influência das cidades” mas procuram se ajustar de forma a preservar suas bases e valores tanto quanto certas manifestações tradicionais que dão sentido à vida.

### 3.3. CHEGANDO À CIDADE

Ainda hoje, o sentimento desses sujeitos que vieram para a cidade em busca de uma vida melhor, é de saudade do campo. As lembranças desvanecem a dureza e ressaltam a melancolia, como enunciam os depoimentos:

*Eu não gosto de cidade. 38 anos morando aqui. Eu não gosto da cidade. Não, nunca gostei. Ah, eu chego na roça não tem bagunça!* (BENEDITO, Entrevista concedida em 15/04/2017).

*Eu magoei muito de vim prá cidade. Magoei muito porque eu larguei das coisas que eu gostava. Eu trabalhei, aprendi a andar de cavalo eu tinha 2 anos, em cima da Cangaia. Para mim o pé de boi era lá, naquele lugar melhor: você via os pássaros cantar, mexer com as vacas tratar e montar no cavalo. Eu aprendi a montar no cavalo tinha 2 anos de idade* (MÁRIO, Entrevista concedida em 18/05/2017).

Estar na cidade, a princípio, representa deixar de viver relações mais conectadas e próximas, para viver relações individualizadas e distantes. Todavia esses migrantes e novos moradores da cidade, passada a fase liminar ou mesmo em seu decurso, vão aos poucos encontrando seus pares, tornando-se parte de grupos com os quais tem afinidades e contato mais próximo, por dividirem interesses ideias e/ou crenças. São comunidades que se formam no contexto da cidade e até mesmo, para sobreviver a ela, à impessoalidade, o que causa estranhamento aos camponeses e contrasta com suas vivências anteriores.

Para Tönnies, foi a passagem do modo de vida da aldeia para a vida citadina que proporcionou a ruptura dos laços comunitários entre as pessoas, levando-as ao tipo de relacionamento societário, cujas características são o contrato, a diferença, o isolamento do indivíduo. "Uma sociedade de vida seria uma contradição em seus próprios termos. Concebe-se a companhia. Mas ninguém pode colocar-se em comunidade com outro". (TÖNNIES, apud MIRANDA, 1995, p. 232).

Zygmund Bauman (2003, p.129), refere-se à comunidade como *locus* onde a tendência é manter o que é estranho fora dela e agregar dentro de suas fronteiras, o que lhe é familiar, como se fosse um círculo fechado. Para Trindade (2001, p. 176), os laços comunitários norteiam as relações na sociedade:

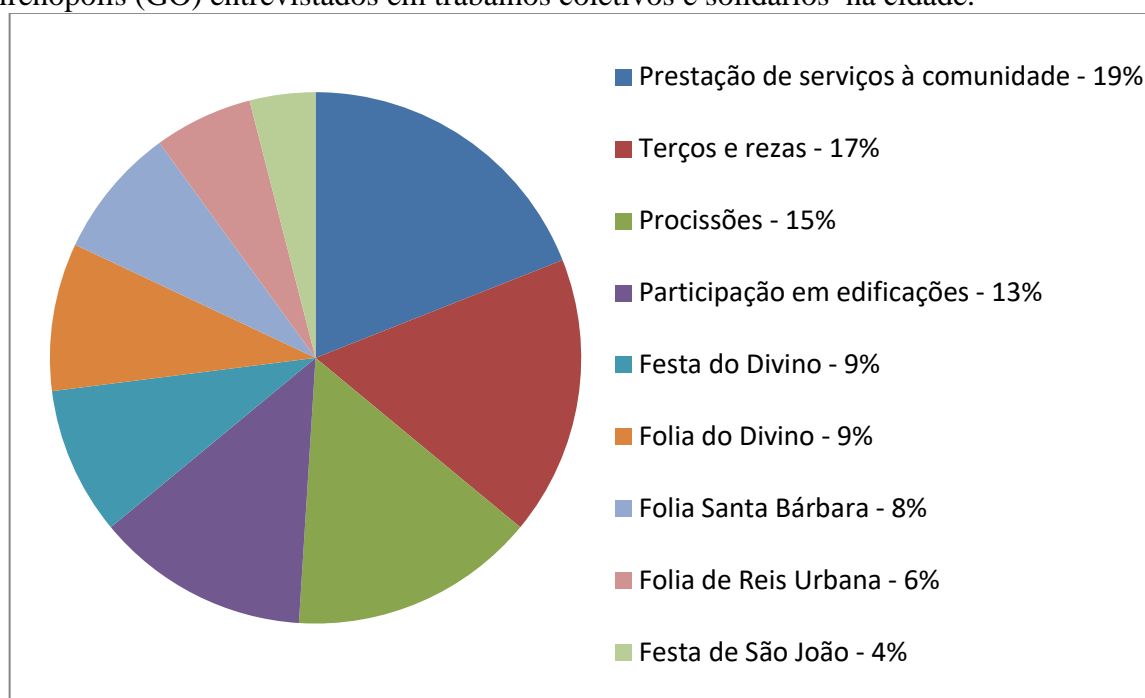
a noção de comunidade como o lugar pautado por um engajamento de natureza moral e por uma adesão comum a um grupo social é retomada pela Sociologia justamente para dar sentido ao que ela compreende como sociedade: uma coletividade movida por relações pessoais, cuja unicidade é pautada pela pluralidade, pela convivência entre os diferentes.

No estudo dos casos de Pirenópolis, observa-se que esses reagrupamentos se dão, principalmente, a partir da fé e da devoção. Todos os entrevistados estão ligados à Igreja, uns mais, outros menos. Uns frequentam assiduamente às missas, outros não. Para muitos, a

expressão de devoção se dá através dos santos e manifestações realizadas no campo, como é o caso das folias. Todos continuam vinculados às festas religiosas, rezas e terços rurais, participando de festividades nos povoados e fazendas. Esses novos reagrupamentos urbanos possibilitam, reconhecer-se como parte de algo maior no qual trabalho, festa e devoção se reconectam, ampliando horizontes para além da individualidade, em que prevalece o sentimento de pertencimento.

Percebem-se, na cidade de Pirenópolis, no contexto de readaptação dos camponeses migrantes, cujos depoimentos nortearam essa pesquisa, novas situações de mutirão. Os relatos coletados revelam a maneira pela qual esses sujeitos se organizaram em comunidades, especialmente religiosas, nas quais revivem o que aprenderam na roça e nos trajetos percorridos. Analisamos a participação de cada um deles em eventos diversos, em sua maioria, ligada à Igreja Católica, cujos percentuais pode-se observar na ilustração 42.

Ilustração 42 — Gráfico de percentual de participação de camponeses migrantes de Pirenópolis (GO) entrevistados em trabalhos coletivos e solidários na cidade.



Organização: RIBEIRO, M<sup>a</sup> Cristina C., 2017.

Na realização desses mutirões urbanos observam-se três momentos distintos: a preparação dos eventos em que o trabalho assume a perspectiva de gesto ritual; o momento ritual propriamente dito; e as ações que ocorrem após o momento ritual, finalizando-o ou preparando as ações do próximo ano, como se pode notar na ilustração 43. As ações relacionadas referem-se especificamente aos sujeitos da pesquisa e suas participações,

representam um recorte no universo do trabalho, urdido para a consolidação das ações, festas e ritos mencionados.

Ilustração 43 — Mutirões realizados na cidade pelos participantes da pesquisa.

<b>Prestações de serviço à comunidade</b>		
<b>Ações que antecedem m ao evento</b>	<b>Ações durante o evento</b>	<b>Ações que sucedem o evento</b>
<ul style="list-style-type: none"> <li>• Organização da Pastoral da Saúde e do Idoso: definir as equipes (preferencialmente casais), organizar o material necessário (instrumentos musicais, livro de orações, entre outros), o horário de visitas a idosos e pessoas doentes, relacionar pessoas que serão visitadas;</li> <li>• Grupo do Consolo: definir as equipes (preferencialmente casais), o horário de visitas a pessoas que perderam entes queridos, relacionar as pessoas que serão visitadas;</li> <li>• Plantar, colher e secar arroz</li> <li>• Organizar material utilizado para corte de cabelo e barba;</li> <li>• Agendar visitas quinzenais ao Asilo São Vicente de Paula para realizar corte de cabelo e barba nos idosos moradores;</li> <li>• Organizar a arrecadação de alimentos e roupas a serem distribuídos em cestas básicas</li> <li>• Participar de ações educativas em instituições como, ONGs e escolas partilhando saberes e experiências adquiridas no campo.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Visitar pessoas doentes e idosos dando-lhes a eucaristia;</li> <li>• visitar pessoas que perderam entes queridos necessitando de apoio;</li> <li>• Entregar o arroz colhido no Asilo São Vicente de Paula;</li> <li>• Realizar corte de cabelo e barba nos idosos que residem no Asilo São Vicente de Paula;</li> <li>• Entregar roupas e/ou alimentos a pessoas necessitadas;</li> <li>• Ensinar a jovens e crianças alguns dos saberes aprendidos no campo: como plantar e colher, quando fazê-lo, como bordar, como garimpar, ervas medicinais, cantos de presépio, catira.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Despedir-se das pessoas visitadas no caso das pastorais da Saúde, do Idoso e do Consolo e remarcar novas visitas;</li> <li>• Reportar-se ao grupo para discorrerem sobre a situação das pessoas visitadas;</li> <li>• Guardar parte do arroz colhido para novo plantio, limpar a roça para replantar o arroz em janeiro.</li> </ul>
<b>Terços e rezas</b>		
<b>Ações que antecedem m ao evento</b>	<b>Ações durante o evento</b>	<b>Ações que sucedem o evento</b>
<ul style="list-style-type: none"> <li>• Convite para participação nos terços e rezas;</li> <li>• Preparar o que se levará para o terço ou reza: o terço, instrumentos musicais, comida ou outra coisa que se faça necessária;</li> <li>• No caso de haver bingo ou sorteio depois do terço, levar a prenda;</li> <li>• No caso do terço ou reza ser em casa, organizá-la para receber os partícipes;</li> <li>• Preparar o altar.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Organizar os lanches e bebidas levados pelos participantes;</li> <li>• Posicionar-se para a realização do terço;</li> <li>• Vivenciar o momento festivo do lanche e do bingo/sorteio.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Organizar a mesa do lanche e cozinha;</li> <li>• Retorno para casa.</li> </ul>
<b>Procissões</b>		
<b>Ações que antecedem m ao evento</b>	<b>Ações durante o evento</b>	<b>Ações que sucedem o evento</b>

<ul style="list-style-type: none"> <li>• Divisão do trabalho;</li> <li>• Organização de materiais necessários e meios de consegui-los;</li> <li>• Planejamento de trajetos, horários e concatenações das diversas ações.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Acolhida à comunidade durante a missa e procissão;</li> <li>• Entrega de folhetos;</li> <li>• Entrega de velas, fogo para acendê-las, ramos;</li> <li>• Organização das filas durante o trajeto;</li> <li>• Integrar os rituais realizados pela congregação da Irmandade do Santíssimo, Sagrado Coração e Ministros da Eucaristia.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Recolher materiais e indumentárias.</li> </ul>
<b>Edificação de espaços coletivos</b>		
<b>Ações que antecedem m ao evento</b>	<b>Ações durante o evento</b>	<b>Ações que sucedem o evento</b>
<ul style="list-style-type: none"> <li>• Organização das equipes e divisão do trabalho;</li> <li>• Campanhas para consecução dos recursos;</li> <li>• Marcação dos encontros e preparação da acolhida dos partícipes.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Cada equipe assume sua frente de trabalho (no caso: construção civil e cozinha, tanto no preparo da refeição dos participantes como no dos alimentos a serem vendidos após a missa para se arrecadar dinheiro para a obra).</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Conclusão da obra proposta (como a edificação da Igreja Santa Bárbara, por exemplo) e devolutiva das ações à comunidade.</li> </ul>
<b>Festa do Divino</b>		
<b>Ações que antecedem m ao evento</b>	<b>Ações durante o evento</b>	<b>Ações que sucedem o evento</b>
<ul style="list-style-type: none"> <li>• Planejar desenho e tema do bordado da capa do cavaleiro e Rei dos Cristãos;</li> <li>• Comprar material;</li> <li>• Realização do bordado pelas mulheres da família do rei cristão;</li> <li>• Divisão de trabalho para realização e organização e da Barraca da Família<sup>30</sup>;</li> <li>• Organização da equipe que ficará à frente das tarefas mais elaboradas para a confecção das Verônicas<sup>31</sup>; e seu feitiço;</li> <li>• Organização das atividades a serem realizadas pelos membros das Irmandades ligadas à igreja: Sagrado Coração e Santíssimo Sacramento</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Utilização da capa bordada pelo cavaleiro e rei dos cristãos no decorrer das Cavalhadas;</li> <li>• Realização da tarefa atribuída para a concretização da Barraca da Família;</li> <li>• Distribuição das verônicas.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Guardar a capa;</li> <li>• Recolher e guardar material utilizado na feitura das verônicas.</li> <li>• Desmontar a Barraca da família</li> </ul>
<b>Folia do Divino</b>		
<b>Ações que antecedem m ao evento</b>	<b>Ações durante o evento</b>	<b>Ações que sucedem o evento</b>

<sup>30</sup> Construção temporária, no Largo da Matriz, onde se realiza depois da missa, em determinados eventos religiosos, a confraternização da comunidade com venda de comidas, leilões e shows musicais. Os fundos angariados são revertidos para obras da igreja (Helena, entrevista concedida em 15/04/2017).

<sup>31</sup> Verônicas são doces tradicionais da festa do Divino Espírito Santo (JAYME, 1971, p. 611).

<ul style="list-style-type: none"> <li>• Preparar cavalo para girar a folia;</li> <li>• Preparar indumentária e o que levar para o giro da folia;</li> <li>• Preparar material para confecção de altares e arcos;</li> <li>• Confecção de arcos e preparação dos altares para receber a folia;</li> <li>• Organizar cardápio da comida de pouso de folia, quantidades, a equipe que vai preparar as refeições e material necessário.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Participar dos rituais da folia como: chegada, giro, pousos, agradecimentos de mesa;</li> <li>• Cuidar do cavalo;</li> <li>• Organizar as dormidas no trajeto da folia;</li> <li>• Realizar a tarefa atribuída pelo guia da folia e alferes.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Retorno dos Foliões para casa</li> <li>• Realização de combinados para a folia do ano seguinte;</li> <li>• Organizar a cozinha do pouso de folia.</li> </ul>
<b>Folia Santa Bárbara</b>		
<b>Ações que antecedem m ao evento</b>	<b>Ações durante o evento</b>	<b>Ações que sucedem o evento</b>
<ul style="list-style-type: none"> <li>• Preparar o barracão onde funcionará a cozinha e utensílios a serem utilizados;</li> <li>• Arrecadar víveres para elaboração do almoço servido na saída da folia.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Acolhida à comunidade durante a missa que antecede a saída da folia;</li> <li>• Preparar e servir a comida aos foliões na saída da folia;</li> <li>• Agradecimento de mesa com cânticos.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Organizar a cozinha e distribuir a comida que sobrar.</li> </ul>
<b>Folia de Reis Urbana</b>		
<b>Ações que antecedem m ao evento</b>	<b>Ações durante o evento</b>	<b>Ações que sucedem o evento</b>
<ul style="list-style-type: none"> <li>• Articulação do grupo que vai participar da folia e definição das funções/papéis;</li> <li>• Organização dos pousos;</li> <li>• Arrecadar doações em dinheiro e espécie para a realização da folia;</li> <li>• Organizar roupas, acessórios e indumentárias;</li> <li>• As pessoas que vão oferecer pouso articulam os partícipes, ajudantes e doações distribuindo tarefas como: decoração, organização dos arcos e altar, a feitura da comida, limpeza, servir a mesa entre outras tarefas.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Hospedagem e acolhida dos foliões</li> <li>• O ajuntamento dos foliões com entrega das divisas e entronamento das bandeiras;</li> <li>• Giros e pousos;</li> <li>• Entrega da bandeira no último pouso;</li> <li>• Ações nos pousos: organizar a acolhida à folia, preparar e servir a comida;</li> <li>• Cuidar da decoração, altar e arcos; receber a bandeira e os Reis Santos em casa.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Despedida dos foliões e retorno para casa;</li> <li>• Acordos e combinados para outras folias e a do próximo ano;</li> <li>• Guardar as bandeiras para o próximo ano;</li> <li>• Desfazer a decoração e organização do espaço ritual nos pousos.</li> </ul>
<b>Festa de São João</b>		
<b>Ações que antecedem m ao evento</b>	<b>Ações durante o evento</b>	<b>Ações que sucedem o evento</b>
<ul style="list-style-type: none"> <li>• Divulgação da festa entre as crianças e comunidade;</li> <li>• Distribuição de tarefas;</li> <li>• Ensaio da quadrilha;</li> <li>• Decoração da rua;</li> <li>• Organização de barraquinhas para venda de comidas e bebidas.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Apresentação da quadrilha e representação do casamento da roça;</li> <li>• Venda de bebidas e comidas.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Encerramento da festa e dispersão dos partícipes;</li> <li>• Desmonte das barracas e limpeza da rua.</li> </ul>

Organização: RIBEIRO, M<sup>a</sup> Cristina C., 2018.

O critério utilizado para sequenciá-las por ordem decrescente de envolvimento, partindo das ações de prestação de serviço à comunidade, onde há maior envolvimento, até a Festa de São João, com o envolvimento de menor quantidade de entrevistados em sua organização. São descritas as práticas realizadas em três momentos: o momento que antecede a ação/evento/festa/ritual relacionado, seu ápice, e finalização, que é quase sempre o início do próximo ciclo ou repetição. A etapa de preparação costuma durar um tempo maior e não está dissociada da fé e devoção, todos os momentos são interligados e, no caso dos participantes da pesquisa, pela devoção. O momento da ação ou festa propriamente dito costuma durar menos tempo e centraliza o percurso da ação como um todo, representando seu ápice no qual as vivências tornam-se mais intensas e agregam mais pessoas. A última etapa envolve um número menor de pessoas num período de tempo mais flexível pois além da finalização do processo, muitas vezes envolve avaliação e ações ligadas ao próximo evento.

### **3.3.1. Prestações de serviço à comunidade**

As prestações de serviços à comunidade referem-se a práticas ligadas a ações propostas pela Igreja Católica, de iniciativa individual e de outras instituições. Dentre os entrevistados, há indivíduos que participam de segmentos dentro da congregação da Igreja, as pastorais, que assumem o compromisso de lidar com responsabilidades específicas, visando assistir uma pessoa ou grupo.

Segundo o Concílio Vaticano II, na constituição pastoral *Gaudium et Spes*, “pastoral” consiste em se debruçar sobre as aspirações e as angústias dos homens para lhes propor, a partir delas, a mensagem cristã. Pastoral não se limita a ação dos pastores, mas a ação de toda a comunidade, de toda a Igreja. Num sentido amplo, Pastoral é toda a ação da Igreja e sua missão neste mundo. A Igreja não existe para si mesma, mas em função da sua missão de anunciar Jesus Cristo e fazer acontecer o Reino de Deus. O Diretório Geral para a Catequese (DGC) de 1997, diz que a missão evangelizadora da Igreja se realiza em três etapas: a. Ação Missionária, a Ação Catequética e a Ação Pastoral, voltada para as pessoas que, tendo sido iniciadas na fé pela catequese, já são cristãos adultos, mas necessitam continuar alimentando a própria fé, crescendo sempre mais e transformando a fé em obras, em serviço aos irmãos e à comunidade. Neste sentido, pastoral é tudo aquilo que a Igreja realiza e que é distinto de evangelização e catequese. Esta ação pastoral envolve, entre outras coisas, o serviço aos necessitados, o diálogo com o mundo, a denúncia profética, a dimensão celebrativa, a participação na comunidade, o estudo da fé e a espiritualidade. Aplicando esse conceito de pastoral às várias dimensões ou setores da comunidade eclesial, que representam um serviço aos irmãos e à comunidade, tem-se as pastorais ou “ações pastorais”: Pastoral da Juventude, Familiar, da Comunicação, da Criança, Vocacional e muitas outras. Em algumas a presença dos leigos é fundamental e em outras a presença dos

padres e religiosos é mais significativa, como na Pastoral Indigenista e Pastoral da terra. (<http://guaxupe.org.br/definicao-de-pastoral> acessado em 01/03/2018)

Nesse sentido, a Pastoral do Consolo tem por objetivo acalantar pessoas da comunidade católica que vivenciaram a morte de um familiar: visitam e conversam com a pessoa ou família, escutam suas lamentações e oram com eles no sentido de ajuda-los a superar a dor e tristeza da ausência do ente falecido. À Pastoral dos Casais objetiva ajudá-los a se manterem como tal, superando as dificuldades do dia-a-dia, mantendo-se fiéis aos princípios norteadores do catolicismo. As Pastorais do Doente e do Idoso, têm a função de apoiar, mas, também de levar a “*palavra de Deus*” (HELENA, 15/04/2017) e a comunhão juntamente com a hóstia. Essas pessoas fazem cursos, formações e recebem orientações, além de dar ao pároco, a devolutiva dos encontros com aqueles que atenderam. Dona Helena esclarece seu trabalho e de seu marido na Pastoral do Consolo, bem como, a diferença entre o trabalho assalariado e nos mutirões, como podemos perceber no diálogo a seguir:

Entrevistada: *No Consolo também a gente participa. Às vezes vai a semana inteira, às vezes vai outro dia nas pessoas que perderam ente querido, tá difícil de superar... A gente ajuda né. A gente gosta de ajudar. Tem aquela devoção e a gente faz tudo para Deus mesmo.*

Entrevistadora: Para a senhora qual a diferença entre o trabalho assalariado e o trabalho na forma de Mutirão, ou como o que vocês fazem na igreja, quando todo mundo faz junto?

Entrevistada: *A gente trabalha com a mesma vontade porque o meu trabalho minha profissão a gente faz para manter a vida e o meu trabalho na igreja a gente faz para Deus.*

Entrevistadora: Então tem diferença, Dona Helena?

Entrevistada: *Tem diferença. A gente faz para ajudar a igreja para ajudar a comunidade*

O Senhor Benedito ainda trabalha numa fração do sítio que pertenceu a seus pais, onde planta arroz, feijão, mandioca, entre outras coisas. Mesmo morando na cidade, todos os anos, planta arroz. Depois de colher, leva para a cidade e seca na rua de sua casa (Ilustração 44). Os vizinhos ajudam a olhar seu arroz que é doado ao Asilo São Vicente de Paula. Para ampliar essa ajuda ele vai quinzenalmente ao asilo, onde, voluntariamente, corta o cabelo e faz a barba dos idosos que ali residem (ilustração 45): “*Faço um trabalho voluntário lá. Eu vou para lá todo mês, de quinze em quinze dias. Uma hora dessa eu ainda tô lá trabalhando. Olha quem*

*diria! Vai lá para você ver, olhar, uns não aceitam. Outros, graças a Deus! Ninguém atrapalha eu trabalhar!* (Entrevista concedida em 15/04/2017).

Ilustração 44 — Sr. Benedito secando arroz na cidade 2017.



Fonte: RIBEIRO, M<sup>a</sup> Cristina C., 2017.

Ilustração 45— Sr. Benedito trabalhando como barbeiro e cabelereiro no Asilo São Vicente de Paula.



Fonte: RIBEIRO, M<sup>a</sup> Cristina C., 2017.

Outra ação de partilha com a comunidade deu-se a partir do envolvimento de alguns dos entrevistados com um projeto do Ministério da Cultura - Ação Griô Nacional<sup>32</sup> - realizado

---

<sup>32</sup> Griô é o "abrasileiramento" da palavra francesa griot, usada por jovens africanos que foram estudar em universidades francesas. São os contadores de histórias, que carregam a tradição oral. São pessoas que acumularam conhecimentos pertencentes às suas comunidades. A Ação Griô Nacional é uma ação integrada aos

entre os anos de 2007 e 2010 em parceria com os pontos de cultura, localizados no município de Pirenópolis, Gwaimbê e Comunidade Educacional de Pirenópolis (COEPI), envolvidos com uma rede de pontos de cultura em todo o país. Esse projeto tinha como principal objetivo dar voz a mestres de tradição oral, fomentando o compartilhamento desses saberes com a comunidade local, escolas e universidades, além das trocas realizadas em encontros coletivos por todo o Brasil.

Embora o projeto tenha findado oficialmente, alguns dos envolvidos continuam vinculados a ações fomentadas pelos dois pontos de cultura locais. Todos participaram de diversos momentos de “contação de histórias” e vivências com as práticas aprendidas no campo: seu Manoel (ilustração 46), ensinou a um grupo de crianças alguns cantos de trabalho e práticas agrícolas; dona Lu, ensinou sua técnica de bordados e falou da festa de São João que por muitos anos organizou no Bairro do Carmo; Marlene participou de cantos de presépio e rememorou antigas brincadeiras. Mário falou de sua vivência com a folia e ensinou catira para crianças e jovens. Esse trabalho, os saberes compartilhados e as ações realizadas, resultaram numa publicação (ilustração 47) onde cada ponto de cultura pode expor sua trajetória com esses *mestres* e comunidade.

Ilustração 46— Sr. Manoel ensinando jovens a fazer horta no ponto de cultura COEPI (Ação Griô).

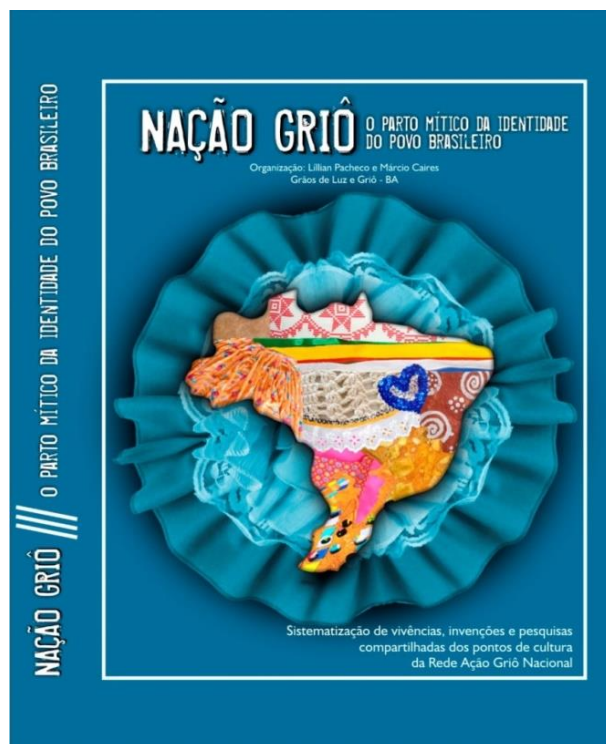


Fonte: Comunidade Educacional de Pirenópolis, 2009.

---

Pontos de Cultura do **Programa Cultura Viva** da Secretaria de Programa e Projetos Culturais do Ministério da Cultura (SPPC/MinC). Foi inspirada e concebida pelo Ponto de Cultura *Grão de Luz* e *Griô de Lençóis*, na Bahia cuja metodologia visa preservar os bens imateriais, incentivando a transmissão dos conhecimentos acumulados, das habilidades e do "saber fazer" (<http://graosdeluzegrio.org.br/acao-grio-nacional/>).

Ilustração 47 — Publicação com o registro dos processos e vivências do projeto Ação Griô Nacional.



Fonte: RIBEIRO, M<sup>a</sup> Cristina C., 2017.

### 3.3.2. Terços, rezas e procissões

Os terços e rezas são práticas religiosas coletivas organizados numa sequência ritual onde os partícipes demonstram sua fé e devoção bem como a solidariedade que evidencia as ruralidades presentes na cidade. “São manifestações culturais religiosas que ainda sustentam uma identidade rural goiana latente nos elementos culturais dessas populações, que nas periferias, nas comunidades de bairros reproduzem suas práticas como ligadura de uma identidade territorial” (Di Méo, 2001 apud D’ABADIA; LOBO, 2015, p. 1234).

Esses camponeses que migraram para a cidade participavam de terços e rezas no campo e continuam a fazê-lo na cidade. Muitos participam, ainda hoje, de terços na zona rural, consolidando uma rede devocional. Dona Marlene se mantém ligada à sua região de nascimento, o Engenho Santa Rita, e participa dos terços em louvor à essa Santa. A comunidade local se encontra todas as quintas feiras, a cada semana, na residência de um morador diferente. Durante o mês participam dos seguintes encontros: 1<sup>a</sup> semana do mês rezam o terço, segunda semana fazem uma leitura bíblica, na terceira semana rezam o terço, na última semana o padre vem da cidade para celebrar a missa.

No terço realizado dia 21 de julho de 2016 em honra à Santa Rita no Engenho Santa Rita observamos que o terço foi rezado diante do altar (Ilustração 48), na sala da casa. Ele foi dedicado a essa santa com cântico em seu louvor ao final. Depois do terço, a comunidade reunida fez um bingo, no qual os objetos a serem entregues como prêmios foram doados pelos partícipes, tendo o sentido do brincar e celebrar (Ilustração 49). Ao final do encontro, comeram as quitandas preparadas para a ocasião e levadas por cada família. A chegada e espera para começar o terço foi em momentos de grande acolhimento, em que as pessoas conversaram sobre o dia-a-dia, trocaram receitas, falaram de suas famílias, da vizinhança, tomaram café e circularam pela casa ocupando os diversos espaços.

É muito interessante a mudança ocorrida nas pessoas a partir do chamamento para o terço. Podemos notar que assumiram uma postura mais contrita e silenciosa, como se estabelecessem um elo profundo com o sagrado para viver esse momento ritual e, depois, transformados, renovados, ressurgiram para partilhar e celebrar festivamente, através do bingo, onde o que menos importava era ganhar, mas, sim, brincar, gargalhar e fazer firulas, para, depois, partilhar o “pão”.

Ilustração 48 — Altar no Terço de Santa Rita realizado em 21 de julho de 2016.



Fonte: RIBEIRO, M<sup>a</sup> Cristina C., 2016.

Ilustração 49— Terço de Santa Rita realizado em 21 de julho de 2016 – hora do bingo.



Fonte: RIBEIRO, M<sup>a</sup> Cristina C., 2016.

Os terços e rezas, são momentos de contrição, mas também festivos, de celebração, quando os praticantes se reúnem, imbuídos desses sentimentos e princípios.

Para o homem do campo é o renovar/reforçar suas energias, para o homem urbano é a promoção da sociabilidade e do trabalho de uma coletividade, singularizando a renovação de forças para (re) começar o festivo. Para Machado significa —as solidariedades e os (re) encontros que compõem um cenário de esperança por dádivas divinas e o reconhecimento pelas graças recebidas (MACHADO, 2000, p.52 apud D'ABADIA; LÔBO, 2015, p. 1227).

Na cidade dona Marlene se reúne sistematicamente com algumas amigas para rezar o terço na casa de vizinhos, no bairro do Bonfim, periferia da cidade de Pirenópolis. As orações ocorrem por vários dias, de casa em casa e prevalece a intenção de ajudar famílias necessitadas. Cada uma das participante tem uma atribuição na organização do terço:

*Ichí... Faço empadinha, pastel, faço caldo, faço tudo quando tem uma reunião, o grupo de reza de presépios os terços, terço da misericórdia, toda terça, cada terça agente vai numa casa, reza e deixa o quadro depois vai*

*pra outra casa vizinha. A gente ajunta pra ajudar, principalmente no natal. Na semana santa a gente faz uma cesta, a gente reza nas casas na sexta feira, nem num é na casa, é na porta da casa. Todas as sextas da quaresma, ai agente doa pra família mais necessitada. Quem participa dessa reza é a Iraci a Cocina, a mulher do Vitor, a Tereza, são muitas, eu não lembro...Cada uma dá uma coisinha, um leva arroz, outra feijão, outra óleo, assim a gente faz uma cesta completa. Se tiver 20 pessoas no grupo, são 20 presentinhos. A gente pega a rua direta! Em cada casa a gente faz um altarzinho na porta, põe os santos, daí a gente reza e vai embora. A cesta é no último dia, a gente vê quem tá mais precisando (Entrevista concedida em 21/07/2016).*

O sr. Vanuir e sua esposa também participam sistematicamente de terços cantados nas casas onde são solicitados a fazê-lo: *“Em toda reunião que a gente faz começa com o Terço Mariano. Toda reunião. Ai depois a gente comenta. Se as pessoas pedir, se alguém pedir, ou se a gente souber que alguém tá precisando, a gente vai e pergunta se quer, a gente vai e reúne pra rezar o terço”* (Entrevista concedida em 06/03/2017).

As procissões demandam grande envolvimento e esforço de seus participantes principalmente, aqueles mais diretamente ligados à sua organização. Há muito que fazer entre tantas ações que compõem esse momento de devoção realizado fora do espaço da igreja levando a fé cristã a todos que estão no espaço externo a ela: cuidar da segurança dos devotos durante o trajeto, sinalizando caminhos alternativos ou paradas para os carros, ajeitar o equipamento de som móvel e no carro para que as orações sejam ouvidas por todos, manter as velas acesas.

*A procissão, herança medieval do cristianismo ocidental, era uma forma de inserir o morador como espectador ativo, assim a Igreja Católica utilizava a mesma didática dos ritos pagãos para disseminar a fé cristã. [...] Essa prática tem por objetivo sair do templo, local oficial das celebrações da religiosidade católica, para percorrer o espaço público com seus rituais processionais em busca de estímulo à fé e devoção (CURADO, LÔBO, 2005, p. 3906).*

Todos os entrevistados afirmam a importância da religião em suas vidas como norteadora e alicerce da família, mantendo-a unida em torno de tantas manifestações de sua religiosidade, mesmo em momentos difíceis. Não necessariamente vinculavam religião e fé à igreja, que pela própria distância das comunidades rurais é de difícil acesso. Mas, uma vez estabelecidos na cidade, para muitos, representa o elemento agregador que reúne a comunidade.

Todavia, o que prevalece é a maneira como contribuem, a partir dos valores trazidos da roça. A forma de receber as pessoas, com grande acolhimento transpõe-se no rito das procissões para a acolhida na igreja, fornecendo os folhetos da missa, cadeiras para os que chegam e não conseguem sentar-se nos bancos, pratinhos enfeitados para que os devotos coloquem suas velas durante a procissão e não queimem a mão.

Nas procissões, os membros da Irmandade do Santíssimo Sacramento<sup>33</sup> cuidam do fogo, acendendo e mantendo acesas as velas, delimitam no espaço físico da rua no trajeto da procissão o lugar do santo e do povo. Observamos a participação efetiva de alguns dos camponeses migrantes na organização das diversas procissões que ocorreram em Pirenópolis, durante os anos de 2016 e 2017: dona Lu e sr. Manoel, Vanuir e Marilene, na acolhida à comunidade e preparação para a saída da procissão (Ilustração 50); o sr. Benedito, participa do grupo da Irmandade do Santíssimo que se pode ver à ilustração 51 - A, cuja função é suporte ao padre na condução do ritual, mantendo as velas acesas entre outras coisas; dona Helena, faz parte da Irmandade do Sagrado Coração retratada na ilustração 51 - B, que também dando suporte à preparação e participando da procissão. Há também, aqueles que participam das procissões, na qualidade de devotos, como é o caso de Marlene, Erlândia, Iraci e Antônia Francisca.

A religião era imposta por pressão e persuasão, mas a religiosidade na América foi algo mais híbrido: conseguiu moldar uma nova interpretação das junções de povos, credos e práticas possibilitando singularidades de interpretações, intervenções e interações com a religião por diversos rituais, incluindo as inúmeras procissões que peregrinam, ainda hoje, por diversas cidades latino-americanas (CURADO, LOBO, 2005, p. 3908).

---

<sup>33</sup> *A função da Irmandade do Santíssimo é oração mesmo, estar em oração diante do Santíssimo e ajudar nas celebrações da igreja. Devem ser presentes na igreja e celebrações: tem que estar lá. Tem que estar sempre presente nas celebrações das missas, nas celebrações dos enterros, alguns têm que estar presentes nas festas, acompanhar as procissões, ajudar na organização* (HELENA, entrevista concedida em 15/04/2017).

Ilustração 50 — Dona Lu cuidando da acolhida em missa na Semana Santa (2017).



Fonte: RIBEIRO, M<sup>a</sup> Cristina C., 2017.

Ilustração 51— Procissões na Semana Santa (2017): Irmandade do Santíssimo (A) e Irmandade do Sagrado Coração (B).



Fonte: RIBEIRO, M<sup>a</sup> Cristina C., 2017.

### 3.3.3. Edificações

Uma participação relatada pelos entrevistados no decurso da pesquisa, que envolve mutirões diversos, são os encontros de trabalho para construção. Descreveram situações de ajuda mútua na edificação ou reparo de casas ou parte delas, para socorrer parentes ou amigos quando não há recursos financeiros para contratar um profissional da área.

Também relataram a participação na construção de igrejas nos povoados e no processo de construção da Igreja de Santa Bárbara, no bairro que tem esse nome, sediada inicialmente no bairro do Bonfim, num terreno onde as missas eram celebradas a céu aberto. Segundo Iraci, a comunidade ligada à igreja realizou muitas ações para arrecadar fundos com a finalidade de comprar material destinado à construção da sede oficial num terreno doado.

Iraci deixa evidente que a mão de obra era voluntária e coletiva tendo como base os princípios da ruralidade

*a solidariedade na cidade acontece mais pouco né. Se bem que nós, a gente que trabalha ajudando na igreja há muito tempo, assim, nós que formamos a comunidade aqui através assim, nós ajudamos, não foi nós, foi Deus, mas assim, a gente ajudou a unir a comunidade aqui, ajudando preparar alimento pra vender pra ajudar na igreja, desde aqui, da primeira barraca que teve lá. Então já tem 13 anos. Aí através de lá que trocou o terreno, nós temos aqui a Paróquia de Santa Bárbara né, então teve esse processo todim e nós trabalhando. Então aqui na Santa Bárbara nós somos uma equipe de umas 20 pessoas a 25, que trabalha todo sábado preparando alimento pra vender, voluntariamente, pra arrecadar dinheiro pra ajudar na igreja. O dinheiro que a gente arrecada a gente passa pra igreja. A gente paga as contas né que a gente faz. Todos os sábados nós fazemos pamonha. É, no coletivo. Eu falo nós né, eu não falo eu porque eu não vou fazer sozinha, é em comunidade né. Essa experiência vem lá da roça né. A maioria das pessoas morou na roça. Todo mundo trouxe um tiquim da roça. Até na hora de cozinhar no panelão né, com panelão de comida que a gente faz. É então, panelão de caldo, tamborção de pamonha né, é tudo coisa da roça, as pessoas que trabalham comigo lá, conosco lá, a turma nossa lá, a nossa equipe né, que o padre fala, todos moraram na roça né, isso aí já vem, parece que tá no sangue da gente né (Entrevista concedida em 6/03/2017).*

Iraci mostra também em sua fala a relevância do trabalho comunitário, em detrimento do trabalho realizado individualmente, no qual não se tem em conta, o bem comum. Indagada quanto á diferença entre o fazer individual e o fazer coletivo, ela responde:

*ah é muito diferente, comunitário é muito mais gostos, tá doido, todo mundo tem o suor, eu tava falando hoje lá pra Geralda: “Geralda, cada panela aqui tem o suor de tanta gente!” Semana passada a gente vendeu pamonha e esse final de semana, aí hoje tirei o dinheiro e já passei pra igreja e falei pro menino da secretaria, falei: Alexandre, esse dinheiro aqui tem tanto suor de tanta gente. Então é muito mais gostoso. Eu gosto de trabalhar em comunidade, sabe por quê? Assim, eu me sinto bem, me tira a tristeza, assim me dá muita alegria, entusiasmo, eu sou feliz. À noite a gente vai dormir no sábado cansada, mas muito cansada, porque nós trabalhou durante o dia, à noite a gente trabalha vendendo, mas sabe aquela canseira gostosa? Com a sensação que você fez alguma coisa, você não ficou em casa de braço cruzado né, só chorando com depressão, então a gente procurou de alguma forma ir pra uma coisa boa né, um ambiente sadio, só pessoas honestas né trabalham lá, e é bom a gente tá na frente assim de uma comunidade né (Entrevista concedida em 6/03/2017).*

Para a entrevistada Iraci o trabalho realizado em ajuntamentos solidários é que dá sentido à vida, agrega os amigos em torno de práticas que visam o bem comum. Essas empreitas fortalecem cada participante, em sua individualidade e na sua comunidade.

### 3.3.4. As Folias: do Divino, de Reis e Santa Bárbara

As folias representam a manifestação em que havia maior envolvimento dos participantes dessa pesquisa, quando ainda moravam no campo. Toda a família se envolvia de alguma forma: fosse no recebimento da folia em sua casa, ou apoiando e organizando tudo para que o/os homem/ns seguissem com a folia em seu giro, sem se preocupar com a esposa e filhos. Os que ficavam se imbuíam da certeza de que o folião, ao arvorar a bandeira, ligando o terreno e o sagrado, traria, em seu retorno, as bênçãos advindas desse momento sagrado/festivo/de sacrifício, pois o santo derramaria “suas bênçãos”. Assim explica Mário (18/05/2017), ao falar da plantação de arroz que seu pai deixava por limpar para seguir com a folia de Reis e, embora os vizinhos achassem que a roça ia morrer, ela permanecia linda e a colheita era farta.

A participação dos envolvidos com a pesquisa se dá em três folias diferentes: Folia de Reis, Folia do Divino Espírito Santo e a recém criada Folia de Santa Bárbara. A Folia de Reis urbana reúne um número menor de participantes, embora fosse a manifestação que mais envolvesse os camponeses. Na cidade esse percentual se modifica. Todavia, essa folia se mantém bastante vívida no campo, como demonstra a pesquisa realizada pela professora Maria Idelma Vieira D’abadia<sup>34</sup>, que mapeou folias de Reis em Pirenópolis e Anápolis. Além disso, seus partícipes atuam numa complexa rede de ajuda mútua em folias de diversos municípios, onde, por exemplo, um sanfoneiro ou violeiro pode participar de diversas folias cujos calendários se fazem em virtude dessa circularidade (LÔBO, 2016). A folia de Reis Urbana agrega foliões de diversos municípios, formando uma rede em que eles se ajudam mutuamente, mantendo essa tradição.

A Folia de Santos Reis urbana de Pirenópolis, ‘Folia de Reis da Rua’ ou ‘Folia do Mário’, nome dado em homenagem ao folião-guia e alferes que a organiza, gira os bairros da cidade principalmente do Carmo, Bonfim e Lapa, tendo como alferes, em 2016, o entrevistado Mário (18/05/2017). É composta por foliões deste e de outros municípios, que se estabelecem na cidade pelo período de duração da folia, composta pela sequência ritualística do “junta, o levantamento da bandeira, a entrega das guias, a farta mesada de comidas, as cantorias de saudação aos Reis Santos, o peditório de esmolas, o giro até as casas dos devotos e entrega dos donativos” (D’ABADIA, LOBO, 2016, p. 06).

---

<sup>34</sup> Projeto de Pesquisa: Arte e Saberes nas Manifestações Católicas Populares, financiada pela Fundação de Amparo a Pesquisa de Goiás-FAPEG. Edital 005/2012, Anápolis, UEG ( 2013 a 2017).

Na Folia da Rua, em Pirenópolis Goiás realizada em 2016, a preparação e organização já se iniciou na própria folia com os combinados feitos nesse momento de encontro entre participantes de diversas localidades. As inúmeras ações de preparação vão se efetivando antes do ajuntamento dos foliões para a folia propriamente dita, com encontros de trabalho e preparativos, prevalecendo a ajuda mútua como nos mutirões rurais. Segundo Mauss (2013), nessa forma de trabalho, prevalece a reciprocidade, onde dar, receber e retribuir ocorrem a partir da constatação de que as modalidades de trocas nas sociedades arcaicas não são apenas coisas do passado, tendo importância fundamental para se compreender a sociedade moderna. Cada uma dessas obrigações cria um laço e vínculo que fortalece os sujeitos em sua fé, individualidade e ação coletiva, dando sentido à existência desta folia, desde 1986.

Nas Falias existe uma hierarquia com funções que devem ser cumpridas pelos partícipes, funções estas que podem ser alteradas conforme a necessidade. Por exemplo, um músico pode deixar de assumir o papel de embaixador, por estar cansado, podendo outra pessoa assumi-lo. Os foliões se preparam para o momento da folia através de diversas ações que vão desde cuidar da família e da casa para que tudo corra bem em sua ausência, até questões como, preparar os instrumentos, encordoá-los (Ilustração 52), cuidar da indumentária. Há também, segundo eles, um trabalho interno, para honrarem a missão espiritual e cumprir, a devoção aos Santos Reis, corporificada na Folia de Reis.

Durante as folias de 2016 e 2017, o grupo de foliões se hospedou na casa de Mário. Em seguida, realizaram um momento ritual muito importante que agrega *o junta* (Ilustração 53), ou ajuntamento dos foliões com entrega das divisas e função e cada um no decorrer da folia. Outro momento relevante é o arvorar da bandeira (Ilustração 54), no qual, através de um ritual com orações e cantos, se estabelece um vínculo sagrado com os Três Reis Santos.

Os foliões e as bandeiras, agora imbuídas da presença dos Três Reis Santos, percorrem o giro ou trajeto da folia (Ilustração 55), adentrando na casas para abençoá-las e pedir esmola, perfazendo também o ritual da chegada nos pousos onde são recebidos com festa e devoção pelos devotos (Ilustração 56). No último dia da folia, o pouso é no Asilo São Vicente de Paula onde se entrega tudo o que foi arrecadado, para ajudar na manutenção dessa instituição. A despedida é um momento de grande comoção e esperança, na certeza de que se encontrarão novamente para o cumprimento dessa missão sagrada: a folia (Mário, 2017).

Ilustração 52 — Músicos afinando e encordoando os instrumentos.



Fonte: RIBEIRO, M<sup>a</sup> Cristina C., 2017.

Ilustração 53— Preparação para a folia: os foliões se hospedam na casa do Alferes.



Fonte: RIBEIRO, M<sup>a</sup> Cristina C., 12/2017.

Ilustração 54 — Preparação para arvorar a bandeira – últimos retoques.



Fonte: RIBEIRO, M<sup>a</sup> Cristina C., 12/2017.

Ilustração 55 — O giro pelas ruas da cidade.



Fonte: RIBEIRO, M<sup>a</sup> Cristina C., 12/2017.

Ilustração 56 — Agradecimento da mesa.



Fonte: RIBEIRO, M<sup>a</sup> Cristina C., 12/2017.

Também os devotos que oferecem pouso têm muito a fazer, enfeitando suas casas para receberem a folia, preparando o arco, altar e presépio, bem como toda a logística da comida, servida com fartura. Para isso buscam ajuda dos familiares, vizinhos e amigos, sendo que algumas funções são geralmente desempenhadas por pessoas que tem mais prática em realizá-las, como é o caso de dona Antônia Francisca, que decorou alguns altares (Ilustração 57) e arcos, fazendo-os com frequência em folias e rezas. Para isso, ela mantém um jardim em sua casa, repleto das mais diversas flores e plantas (Ilustrações 58 e 59).

Ilustração 57— Preparação para a folia - os devotos fazem o altar.



Fonte: RIBEIRO, M<sup>a</sup> Cristina C., 12/2017.

Ilustração 58 — Dona Antônia Francisca em seu jardim.



Fonte: RIBEIRO, M<sup>a</sup> Cristina C., 2016.

Ilustração 59 — Detalhe do jardim de dona Antônia Francisca.



Fonte: RIBEIRO, M<sup>a</sup> Cristina C., 2016.

Depois da folia, o trabalho tem continuidade, por meio dos encontros entre os foliões em lugares de seu cotidiano, para combinar as próximas folias, pois uns ajudam os outros a tecer essa rede de devoção e festa onde prevalece a reciprocidade (MAUSS, 2013). Além disso, o alferes da bandeira cuida das duas bandeiras, guardando-as até o próximo ano. Em 2016, a bandeira ficou aos cuidados de dona Antônia Raimunda, fugindo à tradição da folia de Reis, uma vez que essa é a função do Alferes da Bandeira. Essa foi uma concessão dada pelo

grupo de foliões por ser ela quem daria o primeiro pouso no ano seguinte (Ilustrações 60 e 61).

Ilustração 60— Visita da bandeira e Folia de Reis à casa de dona Antônia Raimunda, dia 26/12/2016.



Fonte: RIBEIRO, M<sup>a</sup> Cristina C., 2016.

Ilustração 61 — Bandeiras da Folia de Reis guardadas na casa de dona Antônia Raimunda ao final da folia em janeiro de 2017.



Fonte: RIBEIRO, M<sup>a</sup> Cristina C., 2017.

Os demais entrevistados envolvidos com as folias do Divino e de Santa Bárbara tiveram participação mais direta com a comensalidade.

Os rituais da comensalidade praticada nas Folias do Divino Espírito Santo de Pirenópolis são atos sociais que compõem as tradições locais. A comida exposta em uma ampla mesa circundada pelos foliões que portando seus instrumentos musicais – sanfona, viola, violão, pandeiro – ou tendo seus chapéus nas mãos, rezam e cantam agradecendo pela fartura de comida, é o bendito à mesa, realizado antes e depois da alimentação. Durante o giro das folias pelas ruas da cidade ou pelo campo este ritual é repetido sempre que o alimento é servido. Neste momento pouca importância é dada ao cardápio ali exposto o valor maior é depositado na presença da comida e na quantidade, ou o “culto ao exagero” como identificou Veiga (2002) ao estudar uma das folias do Divino de Pirenópolis. Uma frase é sempre repetida pelos foliões sobre a quantidade de comida servida, “se não sobrar falta”, demonstrando a preocupação na distribuição farta de alimentos (LÔBO, LUZ, DIAS, 2014, p. 7).

A folia de Santa Bárbara (Ilustração 62) foi criada em 2016 pela comunidade e pelo pároco dessa paróquia no ano referido, com o intuito de envolver as comunidades rurais e urbanas no culto à essa Santa aproximando os “fiéis” (IRACI, 06/03/2017).

Ilustração 62 — Cartaz e estandarte da Folia de Santa Bárbara em 2016.



Fonte: RIBEIRO, M<sup>a</sup> Cristina C., 2016.

Iraci, juntamente com outras companheiras, foi responsável pela realização do almoço da/na saída da Folia de Santa Bárbara, em 2016, ali a comunidade pode participar da refeição festiva depois do Bendito<sup>35</sup>. Nesse dia todo o trabalho foi realizado na forma de mutirão, desde a feitura e organização do barracão (Ilustração 66), no qual a cozinha seria

<sup>35</sup> É um canto de bem-dizer, um canto religioso, tradicionalmente entoado em procissões. Sendo os benditos uma narrativa da tradição popular oral, patrimônio, sobretudo, do povo trabalhador rural, é perfeitamente aceitável propor que tais textos têm um significativo papel social, cuja importância está na idealização de vida de um grupo de pessoas sofridas e marginalizadas socialmente. Acredita-se que a tradição de cantar benditos, ligada às tradições culturais e religiosas da Europa, ainda permanece viva nas sociedades modernas. (BESSA, 2008, p. 57).

improvisada, as prateleiras para guardar os acessórios, a mesa e bancada, até a comida e arrumação para servi-la (Ilustração 67), e limpeza ao final e distribuição das sobras de comida entre a comunidade do bairro do Bonfim, onde se localiza essa paróquia.

Ilustração 63— O barracão e a cozinha improvisada.



Fonte: RIBEIRO, M<sup>a</sup> Cristina C., 2016.

Ilustração 64 — O almoço na saída da Folia de Santa Bárbara.



Fonte: RIBEIRO, M<sup>a</sup> Cristina C., 2016.

Em Pirenópolis há três Folias do Divino Espírito Santo: duas rurais (Ilustração 65) e uma urbana (Ilustração 66), inseridas no contexto da Festa do Divino, tendo cada uma, suas particularidades:

as folias rurais fazem seu giro – caminho circular percorrido pelos foliões a cavalo - pela zona rural e a folia urbana, girada a pé pelos bairros periféricos da cidade, cumprindo também uma rota circular. Apesar dos rituais serem recorrentes, cada uma tem suas especificidades o que possibilitará a comparação entre elas e uma gama maior de informações para análise. A primeira folia da zona rural sai, numa sexta-feira, três semanas antes do domingo de Pentecostes, e é comandada por foliões e devotos ligados à Igreja, é comumente chamada de “Folia do Padre”. A segunda folia rural e a folia urbana saem uma semana depois, configurando um final de semana com saídas e chegada de folia. São momentos de intensas festividades marcadas por desfiles de cavaleiros montados, animados “pousos” nas fazendas e nas casas de pernites dos foliões e farta distribuição de comida (LÔBO, LUZ, DIAS, 2014, p. 3).

Ilustração 65 — Folia Rural, da Renovação Cristã ou do “Padre” (30/04/2016).



Fonte: RIBEIRO, M<sup>a</sup> Cristina C., 2016.

Ilustração 66 — Agradecimento de mesa em Folia da Rua (30/04/2016).



Fonte: RIBEIRO, M<sup>a</sup> Cristina C., 2016.

Sr. Manoel, quando chegou na cidade, tentou se encaixar profissionalmente para cuidar de sua família e provê-la do mínimo necessário à sobrevivência. Segundo seu depoimento, esse foi um momento difícil mas certo dia, recebeu um convite inesperado para trabalhar na folia Rural como cozinheiro. Relata que não tinha nenhuma experiência com a cozinha, especialmente fazendo comida para tantas pessoas, por quinze dias, mas o dinheiro pago para realizar tal trabalho o fez aceitar esse desafio

*Veio um dia aqui. Quem cozinhava esse trem no pouso era o Simão lá do Barbosa. Ele que fazia esse cumê pra eles tudo sabe. Aí um dia eu não sei se ele queria sair ou não sei como é que era o negócio lá, depois eu conto pro cê outra hora porque que é. Aí o Otávio que era o dono da folia, veio aqui um dia, aqui ó, nós sentou ali debaixo desse pau aí, naquele alicerce ali, ele foi sentou. Eu lembro do jeito dele, ele falou: -Manoel, eu vim aqui pra conversar com ocê, saber docê se ocê quer cozinhar pra mim no meu pouso de folia, na folia. Eu falei: Seu Otávio, nossa senhora, dou conta disso não, precisa nem experimentar porque eu dou conta não. Ele falou: -Dá. Cê dá conta. Falei: Não, dou conta não, nunca fiz isso não. -Dá conta. Quanto que ocê ganha por dia aí? Era uma mixaria. Por dia eu ganho é cinco reais por dia. Não, eu pago ocê 100 reais, eu pago ocê 100 reais pro cê trabalhar lá pra mim. Nunca tinha visto isso né, 100 reais, fiquei doidim. Uai eu vou uai, vou tentar, vou tentar ir então. Aí foi onde eu arrumei esse cunhado meu e fui, aí foi 15 dias, ah foi 15 ano na folia. Eu ia pra um, de um eu passava pra outro (Entrevista concedida em 21/02/2017).*

Foram quinze anos cozinhando na Folia do Divino e fazendo, com o grupo de pessoas com quem trabalhava, todo tipo de serviço para cumprir sua tarefa: pegar lenha, fazer fornos de barro e fomalha, matar vaca. Indo nessa toada de um pouso para o outro.

*Nossa, era gente demais. E o povo fervia na dança lá, no catira né, a noite inteirinha, a noite inteira. Quando no outro dia mais ou menos ali pra 10, 11 hora mais ou menos, eu já tava agarrado, eu garrava no almoço cedo, logo cedo eu já garrava no almoço. Era eu e 4 mulher que me ajudava. Era eles que pagava, Jaimim pagava. Esse tempo era Jaimim e Otávio que tirava a folia, e no dia deu receber, num é de ver que o home morreu antes deu receber? Morreu antes deu receber e o Jaimim pagou em dia, certim, eu acho que os dois tinha combinado né. Pagou eu certim assim ó, terminou a folia e pagou. Aí todo pouso eu tava. Teve um pouso aqui no doutor Antônio, esse foi só um pouso que ele deu, nunca mais deu pouso. Cristina, eu cheguei lá, mas cê precisava de ver, nós matou porco, nós matou vaca, gueroba descascar. Eu descasquei 80 gueroba, coitada das mulher... trabalhava também. Ela trabalhou, o primeiro pouso ela foi, depois ela não quis saber mais, disse que tava pagando barato, esse tempo pagava mulher era 30 reais, não tinha jeito de pagar mais né, uai, porque senão eu ficava sem nada né. Era sempre base de 4, 5 mulher. Tinha quem ajudava. Ajudava só essas mulher mesmo porque do meu dinheiro eu pagava elas né, eu*

*recebia e pagava elas. Era desse jeito E assim nós tocou, toquemo pra frente. E aí cadê deixar eu sair mais, tive que acompanhar fazendo esse cumê. Trabalhava demais da conta e tudo pesado né, eu chegava, fazia as fofalha, tudo, arrumava tudo. Que dia que esse povo queria largar eu mais (Entrevista concedida em 21/02/2017).*

Embora fosse um trabalho assalariado, seu Manoel gostava de realizá-lo por se identificar com práticas já conhecidas. Além do mais, ele trabalhava e se divertia nas festas, cantorias e catiras. Com o tempo sua saúde foi afetada e não pode mais realizar o trabalho de cozinheiro nas folias

*Achava bom, ainda bem que eu achava bom né. Aí eu falei pra eles: Não, eu não posso mais trabalhar porque eu fiz exame, eu não posso pegar peso mais, porque nós pegava peso demais né, eu não posso pegar peso, não posso pegar calor de fogo, não posso fazer nada. Aí eles foi conformando. Aí larguei e nunca mais mexi não. Nossa senhora, eu senti ter saído. Se não fosse isso eu tava até hoje. Até hoje tava lá (Entrevista concedida em 21/02/2017).*

As folias têm grande representatividade no município de Pirenópolis, dada a sua base rural e agropecuária que constituem as identidades locais. Para materializá-las há uma série de práticas e saberes realizados e partilhados por seus participantes. Cada etapa é fundamental: seja na organização que antecede, no momento do rito propriamente dito ou ao final, no intervalo em que a nova folia está sendo gestada.

### **3.3.5. Festa do Divino e de São João**

Na Festa do Divino Espírito Santo também participam alguns dos entrevistados como dona Terezinha, dona Lu e seu Manoel. Dona Terezinha, antes mesmo de se casar, quando ainda morava no campo, já fazia Verônica:

*antes de casar, eu já fazia verônica. aprendi foi na rua mesmo. Com dona Nininha Porque meu tio foi imperador, eu tinha uns 6 anos, eu vi fazer verônica. Então nós descia, nós vinha da fazenda, nós ficava numa casa na Rua Nova e ia ajudar fazer verônica. Eu era pequena, 12 anos, aí foi indo, foi indo. Aquele trem custoso, panelinha. Vim prá cidade quando casei. Quando eu casei, vim morar aqui na cidade, a minha prima sabia fazer. Passou muito tempo, nós ajudando uma fazedeira de verônica que era antiga. Então quando ela morreu, a tia Rosa Figueiredo, ela falou assim: “Agora cê toma conta pra mim porque eu não consigo mais”. Aí Rosa Figueiredo pegou. Eu não lembro o nome dela. Aí Rosa Figueiredo pegou as verônica. Aí nós foi diretão, ajudando ela, uma vida (Entrevista concedida em 05/05/2016).*

Segundo Jayme (1971, p. 611), as *Verônicas*, doces tradicionais da Festa do Divino Espírito Santo de Pirenópolis foram introduzidas nessa festa em 1826. Esse é um doce muito elaborado. Feito, atualmente, em grande quantidade para ser distribuído às crianças e comunidade, no domingo de Pentecostes, depois da missa, na casa do Imperador da festa como se vê na ilustração 67.

Ilustração 67 — Distribuição de Verônicas na casa do Imperador.



Fonte: RIBEIRO, M<sup>a</sup> Cristina C., 2016.

O processo de elaboração das verônicas demanda tempo e a reunião de muitas pessoas para fazer a quantidade necessária à distribuição e desempenhar as diversas tarefas

Todo esse processo é realizado por pessoas que se juntam na casa do Imperador e que em volta da mesa, no momento de confecção das Verônicas, prestam seu trabalho por ajuda ou por fé ao Divino Espírito Santo. Socializa-se e transmite-se os conhecimentos entre os participantes: crianças, jovens, adultos e idosos, que se utilizam desses momentos para troca de informações, mantendo viva toda a tradição do fazer Verônica na Festa do Divino (SILVA; PINA, 2016, p. 8).

Segundo Brandão, as festas de santo e de produção coletiva possibilitam importantes trocas interpessoais: “para aprendizagem e o reconhecimento dos universos simbólicos e das ideologias que a sociedade, ou alguns de seus grupos, produz, controla e mantém em vigência” (2004, p. 36).

No momento de fazer verônicas, dona Terezinha cuida das tarefas mais complexas, ensina, e ajuda a nortear o trabalho, tendo em vista que esse momento é aberto a quem deseja ajudar e aprender. As tarefas mais elaboradas ficam por conta de quem as domina melhor como, por exemplo: limpar o açúcar e deixar a calda no ponto (ilustração 68), resfriar a pedra onde será derramada a calda quente (ilustração 69), tirar a calda da pedra ainda quente (ilustrações 70) para espichá-la até ficar no ponto de levar para a mesa coberta de polvilho. Os iniciantes no ofício se incumbirão de moldar cada doce (ilustração 71), utilizando as formas para marcá-lo e objetos como tesoura, tubo de caneta, garfos e palitos, a fim de forjar as bordas (ilustração 72), a parte da verônica esculpida livremente por cada um, para finalmente obter o resultado final (ilustração 73).

Ilustração 68 — Limpeza do açúcar e preparação da calda de açúcar.



Fonte: RIBEIRO, M<sup>a</sup> Cristina C., 2016.

Ilustração 69 — Resfriamento da mesa para ajudar a esfriar a calda.



Fonte: RIBEIRO, M<sup>a</sup> Cristina C., 2016.

Ilustração 70 — Sequencia da retirada da calda da mesa.



Fonte: RIBEIRO, M<sup>a</sup> Cristina C., 2016.

Ilustração 71 — Moldagem das verônicas.



Fonte: RIBEIRO, M<sup>a</sup> Cristina C., 2016.

Ilustração 72 — Alguns dos utensílios utilizados para moldar a verônica.



Fonte: RIBEIRO, M<sup>a</sup> Cristina C., 2016.

Ilustração 73— Verônica realizada por uma criança- resultado final



Fonte: RIBEIRO, M<sup>a</sup> Cristina C., 2016.

Dona Lu, que morava anteriormente no povoado de Santo Antônio, participa da festa do Divino bordando a capa usada por seu filho, cavaleiro e rei dos Cristão nas Cavalhadas.

São meses de trabalho. E, a cada ano, se faz uma nova capa, com um novo tema retratado no bordado. As cunhadas e filha também ajudam:

*aí chegou a época, eu não vou também porque a Festa do Divino é a época que eu mais corro porque os cavaleiro sempre tá aqui por causa do Adail e tudo e sempre tem que correr atrás da roupa de Adail. Antigamente nós que bordava, depois que nós começou pedir alguém pra ajudar nós bordar, pra mudar de jeito e tudo, porque, cê sabe por que que eu peço alguém pra bordar a roupa? Não é por tanto por bordar porque eu bordo, tudo que ocê fazer na roupa eu bordo, mas eu não crio. E a roupa da Cavalhada tem que ser criada. Eu faço todo ano uma capa nova pro Adail porque eu gosto de fazer. Todo ano nós faz. Nós faz uma. Ele não guarda não, ele vendeu um pouco agora porque não tinha onde guardar. Porque é assim ó, nós faz assim ó, nós faz uma capa, aí o primeiro dia com a capa nova, o segundo com a outra, aí a detrás fica, sempre ele fica com as três capa nova. Cada dia é uma. Ele tem 35 ano de cavaleiro e parece que ele tem 8 de Rei. Um pouco doava assim pros cavaleiro que entrou mais derradeiro, doou (Entrevista concedida em 21/02/2017).*

Seu Manoel, esposo de dona Lu e pai do rei cristão Adail, por muito tempo ajudou o filho desempenhando a função de lanceiro: aquele que pega a lança atirada pelos cavaleiros no campo das cavalhadas.

*Eu era o lanceiro dele. E dele, não, eu era lanceiro dos meu cunhado, os dois irmão dela correu Cavalhada. Foi assim, Cristina, o irmão dela corria e eu pegava pra um sabe. Pegava pra ele até ele sair, aí depois que ele saiu, o Adail entrou no lugar dele e aí ele ficou e eu pegando lança, pegando lança, e evai, evai, ele cavaleiro, soldado né, aí depois vai daqui, vai dacolá, quando é fé o Adail passa pra Rei, e eu junto com ele. Onde ele tava eu tava também né. Aí depois eu falei: ah o trem tá ficando meio pesado pra mim. Fui saí, larguei (Entrevista concedida em 21/02/2017).*

Toda a família de seu Manoel e dona Lu se envolve com a festa do Divino tendo o filho Adail e rei cristão (Ilustração 77), na centralidade das demandas do trabalho: a confecção dos adereços (sua capa e os adornos de seu cavalo), suporte nas corridas durante as cavalhadas, participação nos terços de cavaleiros e elaboração das quitandas servidas nos encontros de cavaleiros.

Ilustração 74 — Reis Cristão Adail nas Cavalhadas de Pirenópolis em 2016



Fonte: CASTRO, Haroldo, Revista Época, 01/11/2016.

A família se envolvia também, até o ano de 2000, com outra festividade na cidade que era tradicional na casa de dona Lu, quando ainda residia no campo: a Festa de São João.

Quando ela chegou à cidade, já havia conseguido um trabalho como merendeira na Escola Estadual Comendador Joaquim Alves, chamado na época, Grupão Amarelo. Vendo que às festas juninas escolares, muitas crianças não participavam por não terem roupas adequadas e dinheiro, resolveu realizar sua própria festa no bairro em que mora, o Alto do Carmo. Toda a organização ficava por conta de sua família. Essa festa cresceu e tomou grandes proporções na cidade.

*Antigamente tinha aquela coisa assim, não era todo mundo, mas sempre tinha assim, ocê tem que ir bem arrumada, ocê tem que ir desse jeito, ocê tem que ir caipira, ocê tem que ir desse jeito, então muitas criança não participava da quadrilha porque não tinha condição de comprar uma camisa, não tinha condição de arrumar. As mãe naquele tempo também não tinha tanta coisa. Cê sabia que as coisa era difícil demais. Aí um dia eu falei que eu ia fazer uma brincadeira aqui em casa, daquelas quadriinha e os menino da rua podia vim de qualquer jeito. Assim, cê tava desse jeito ocê dançava, trazia seu filho e tudo, se tivesse uma camisa dançava, se tivesse uma camisa de manga comprida dançava, foi por aí que eu comecei. Aí no outro ano fiz de novo, noutro ano fiz de novo, e ela só foi crescendo,*

*crescendo, depois ela se tornou a quadrilha maior de Pirenópolis e mais bonita, mais bem arrumada, e eu nunca falei prum menino assim: cê vai arrumar uma camisa bonita, cê vai fazer isso, cê vai fazer aquilo. Qualquer um vem do jeito que quiser e puder. A minha intenção foi essa, prá criança brincar. Eu não misturei a minha quadrilha com reza não, de jeito nenhum. Então ficou desse jeito e foi só crescendo, assim ó, foi só crescendo. Quem ensaiava esses meninos era o Adail. O Adail ensaiava, a Maria Helena, a Vanda Meire. A quadrilha era participação de Deus e o povo aqui de casa. E eu nunca vendi uma xícara de café aqui na porta. Nem eu, nem meus menino, não. Aí o povo começou pôr um trezím pra vender, um trezím pra vender, eu falei, não, pode trazer, cês vende, não é por minha conta, eu nunca não. O sanfoneiro eu que pagava, se cobrasse, porque eu tive sanfoneiro muitos anos sem cobrar também e depois a Moema me ajudou demais da conta, nossa a Moema me ajudou demais da conta com a sanfona, com tudo. A Moema é dessa casa aqui. Nossa, ela tocou muitos ano pra mim. E chegava e animava. E a quadrilha foi só crescendo, foi só crescendo, aí a rua foi ficando pequena, foi ficando pequena (Entrevista concedida em 21/02/2017).*

Segundo dona Lu, a festa acabou no tempo certo, antes de dar confusão com os vizinhos que queriam usar a festa para obter lucro, cobrando a entrada e participação, ou vendendo comidas e bebidas: “*cê já viu como que é as coisa né, e se eu nunca tinha cobrado, por que eu ia cobrar?*” (LU, 21/02/2017). Além disso, com o crescimento da festa, cresceram também as responsabilidades, então preferiram parar, mesmo sentindo falta e ficando com dó de muita gente, especialmente das crianças.

Mário também realizou com seus familiares e vizinhos, uma festa junina na rua de sua casa, no bairro do Bonfim, com organização e participação da comunidade local nas diversas tarefas de cunho coletivo como convite, ensaio de quadrilha, organização e enfeite da rua. Além das atribuições coletivas, os moradores da rua podiam vender comidas e bebidas. Essa festa foi posterior ao encerramento da festa de dona Lu e ocorreu por três anos consecutivos.

O catolicismo vai adquirir caráter de catolicismo popular apresentando uma singularidade característica do *modus vivendi* sertanejo, que dificulta a implantação de um sistema de autoridade política e religiosa devido a grande proximidade que esta população achava ter com os santos/santas, para quem realizavam várias festas [...] muitas vezes até mesmo sem as bênçãos da Igreja (CURADO, LOBO, 2005, p. 3910).

Na análise das migrações, trajetos e ocupações do espaço urbano por parte de camponeses em Pirenópolis, observa-se que muitas famílias camponesas na passagem do rural ao urbano, em busca de melhores condições de vida, se estabeleceram, na grande maioria dos casos, nas bordas da cidade, e esse percurso esteve repleto de muitas dificuldades, superações, resistências e adaptações.

O fluxo de ocupação dos espaços urbanos não trouxe apenas as pessoas para a cidade, mas suas representações e identidades, expressas em mutirões urbanos diversos com ações solidárias ligadas principalmente às inúmeras festas religiosas do município, sendo o trabalho, fator que materializa tais festividades.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao longo da pesquisa vimos que recordar é um exercício que pode dar voz a grupos ou comunidades que tenham como espaços de expressão, a oralidade e a memória. Para a realização dessa dissertação contamos com a contribuição de pessoas que compartilharam suas histórias e elucidaram diversos aspectos do campesinato pirenopolino e goiano, havendo muito ainda, que compreender e pesquisar.

Tivemos certa dificuldade em encontrar e acessar fontes documentais que mostrassem aspectos do campesinato local, tais como a localização de determinadas regiões citadas pelos camponeses, mapas rurais e trajetórias familiares no campo. Por outro lado, contamos com relevantes estudos para embasar as análises, também ancoradas em pesquisa de campo e fontes orais, especialmente no âmbito das festas e devoção.

Foi interessante observar no decorrer das entrevistas, através das devolutivas de alguns camponeses, que o fato de pesquisadores tentarem entender determinados temas de suas vidas no campo, revelava que essas trajetórias têm relevância e fazem parte da história de suas famílias, de uma determinada região e de seu município. Tais devolutivas foram fundamentais e nortearam o caminho dessa pesquisa.

Para melhor compreensão das falas dos interlocutores utilizamos como base das entrevistas um roteiro de análise que contemplasse os três momentos abordados: a vida no campo, no trajeto campo-cidade e a vida na cidade. Reestruturamos essas entrevistas transcritas, conforme a abordagem de cada capítulo. A reorganização do material da pesquisa de campo possibilitou maior compreensão dos elementos e fatos abordados, sistematização de quadros, gráficos e trajetórias camponesas, bem como, as diversas referências acerca dos mutirões, sua relação com festas e devoção.

Os relatos apontam uma produção agrícola intensa e diversificada até a década de 1970, no município de Pirenópolis, prevalecendo a agricultura familiar com o apoio da força de trabalho de agregados. Ficou perceptível na fala dos entrevistados, o crescente receio (a partir da década de 1970) por parte dos pequenos proprietários em manterem consigo os agregados, e destes, em conseguirem se estabelecer num trabalho. Os proprietários temiam as leis trabalhistas, as mesmas leis que os desfavoreceram em diversos aspectos.

Para os camponeses o trabalho relaciona-se à terra e à família ocupando papel central. Representa uma ação integradora que conecta o indivíduo à terra e fortalece os laços familiares através de uma dinâmica própria que os integra dando-lhes unidade. O trabalho

coletivo e as trocas de saberes nas comunidades rurais promovem a integração social onde tanto os sacrifícios quanto as festas se ancoram na ajuda mútua.

O mutirão era uma forma de trabalho muito utilizada no município de Pirenópolis em construções, limpeza de plantações, para roçar pasto, limpar regos d'água, para fiar, colher café, bater feijão. Esses momentos eram regados de encontros, sociabilidades, partilhas diversas e o tão aguardado baile que coroava o momento de labor, num dia intenso. Inicialmente pensávamos que os mutirões rurais eram práticas pouco usuais ou extintas na atualidade, contudo, a pesquisa revelou que embora tenha reduzido o número de participantes e frequência, ainda são utilizados em algumas comunidades rurais, tendo se adaptado às novas condições, como o êxodo rural e consequente diminuição do número de moradores no campo.

Os mutirões analisados nessa dissertação são práticas de trabalho coletivo em que as pessoas se reúnem para ajudar um vizinho ou um parente. Essa forma de trabalhar representa uma prática usual entre os camponeses que embora não tenha normas oficialmente instituídas, pauta-se por uma ética própria que regula as ações e interrelações de seus partícipes. O fato de precisar do outro não é visto como uma incapacidade, impotência ou como uma coisa errada: o prestador do serviço também poderá recorrer a ele num momento de precisão. É percebido como parte da vida camponesa, embasando-se no código de ética dessas comunidades, pois, tanto ajudar como ser ajudado, fazem parte de uma mesma atuação. São aspectos que se complementam e configuram o ser na comunidade.

Os mutirões são solicitados ou ofertados, mediante demandas que associam urgência no trabalho, tempo curto e escassez de mão-de-obra. Um agricultor pode, por exemplo, necessitar fazer a limpeza numa plantação de arroz antes que o mato cresça e ele perca todo o seu trabalho e alimento da família. Então, quando várias pessoas se reúnem para realizar uma tarefa rapidamente, podem literalmente, salvar-lhe a vida.

Os camponeses revelam um conhecimento profundo dos ritmos e ciclos da natureza aliando-os ao trabalho no campo. São saberes que compreendem os diversos momentos como: o veranico de janeiro, a chegada das chuvas, suas estiagem, quando plantar e o que, visando melhorar a colheita. Demonstram conhecimento das mudanças ocorridas nos ciclos da natureza como, os meses de chuva, por exemplo, e como isso tem afetado a terra e os que vivem nela/dela.

O dia de mutirão compõe uma sequência de rituais que fazem sentido para as pessoas que dele participam, fortalece o sentimento de pertencimento e a segurança de poder contar com o outro. Os mutirões podem parecer simples e até improvisados mas há uma organização que permeia todo o seu processo nos diversos momentos. A observação específica do dia de

mutirão mostrou diversas etapas desse encontro de trabalho: os combinados, a maneira como são articulados, a forma como cada participante se prepara para estar diante do outro, as técnicas, metodologias e ferramentas utilizadas no trabalho, organização da equipe, gestão do tempo, a maneira como esses saberes são replicados. Tendo em vista os aspectos observados, apreendemos a complexidade desse labor que tem uma estrutura e organização presentes nas diversas etapas e acordadas por seus partícipes.

Os entrevistados se referem à migração de diferentes maneiras. O fator que determinam a questão mais expressiva, é a propriedade da terra. Para aqueles cuja família possuía uma propriedade, mesmo que pequena, a migração representava buscar novos horizontes tendo o suporte familiar. Por outro lado, os camponeses que não possuíam terras, migrar significava diminuir as despesas de sua família (pais e irmãos), cuidar da sua prole e ir em busca do sonho de possuir seu próprio torrão. Esse sonho só se realizou na cidade, adquirindo um lote urbano.

Entre as décadas de 1960 e 1970 há em Pirenópolis um aumento da população rural em detrimento da urbana: aumenta-se a produção agrícola, aumentam os acessos e malha viária. Esse quadro se inverte na década de 1980 por conta de questões tanto no contexto local e regional, quanto no contexto nacional. Durante o regime militar há um crescente aumento dos benefícios para os grandes proprietários, em detrimento dos pequenos, que não conseguem se manter ou à sua produção, realizar empréstimos e financiamentos para compra de maquinários e sementes. Nesse contexto cresce a migração para a cidade. Alguns encaminham os filhos para estudar ou trabalhar na cidade. Woortmann fala da relação entre migração e os laços familiares. Muitos deixam o campo e a propriedade da família para constituir recursos próprios na cidade. Contudo prevalece dentre os participantes, a migração definitiva, principalmente entre as décadas de 1980 e 1990. Entre o momento da saída do campo e efetivo estabelecimento na cidade, há um período de tempo, na maioria das vezes, longo. Alguns levaram cerca de dez anos para que isso acontecesse. foi um período difícil, longo, com muitas privações e dificuldades. Muitos deles, embora tivessem se estabelecido na cidade, continuavam trabalhando no campo ou buscando outras possibilidades de manter suas famílias, uma vez que o trabalho no campo era aquele que sabiam executar.

Os camponeses migrantes ao chegarem à cidade tiveram que lidar com formas de trabalho muito distintas daquelas conhecidas. Esses novos trabalhos caracterizam-se por serem dissociados da devoção e das festas, bem como, das múltiplas sociabilidades. Muitos tiveram que se adaptar a profissões com atribuições desconhecidas, engrossando o contingente de profissionais sem qualificação, principalmente na construção civil. Os

camponeses que migraram para a cidade se depararam com diversos fatores que lhes causaram estranhamento: a demanda constante do dinheiro para suprir necessidades básicas, a dissociação entre trabalho, lazer e devoção, a gerencia do trabalho realizado por terceiros ao invés de seus partícipes.

Dado o exposto, observamos que as experiências de trabalho coletivo vivenciadas no campo foram muito significativas para as famílias camponesas. Foram internalizadas e replicadas na cidade, cerca de 20 a 30 anos depois de migrarem, numa realidade e espacialidade bastante diversa.

Apesar de uma vida de muita labuta no campo, todos os participantes dessa pesquisa idealizam ou sentem saudades da vida no campo, sendo os mutirões, expressão de: reciprocidade, dos adjutórios nos momentos difíceis, de ter com quem contar, de encontrar alegria na vida simples com valores balizados pela palavra e crença no outro.

Uma vez estabelecidos na cidade, cada camponês buscou novos apoios. Todos os participantes da pesquisa se referem aos santos de devoção e à igreja como sendo esse suporte. O fato, é que em todos os casos, foi através da religiosidade presente na igreja ou catolicismo popular, que eles encontraram a possibilidade de restabelecer o vínculo perdido entre trabalho, festa e devoção. Cada um se envolve com as práticas que lhe dão sentido, aquelas que têm significado, assumindo num determinado espaço de tempo, a centralidade em suas vidas.

Tendo em vista os aspectos observados, percebemos que esses camponeses contribuíram para o fortalecimento de novas bases e organização do trabalho na cidade. À medida em que encontram novos espaços de vivência do labor onde a construção do fazer se dá coletivamente, sem remuneração, imbuído de ritos e festividades, essa ação se conecta ao seu sentido original. A cidade ganha mais humanidade com essas práticas que não são próprias do meio urbano, imbuídas de solidariedade.

As formas de organização do trabalho nos mutirões rurais bem como, de suas representações simbólicas, ajudam a compreender como e por qual razão essa prática se perpetua na cidade, revelando, além dos aspectos históricos e sociais, a motivação de seus participantes, em realizar ações voluntárias, para atender demandas coletivas permeadas pela solidariedade.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALBORNOZ, Suzana. **O que é trabalho**. São Paulo: Brasiliense, 1971, Coleção Primeiros Passos.

ALENCAR, Maria Amélia Garcia. **A identidade sertaneja na literatura regionalista: Euclides, Hugo de Carvalho Ramos e Guimarães Rosa**. Revista de História Regional 17(1): 89-111, 2012.

ALENCASTRE, J. M. P. de. Annaes da Provincia de Goyas. **Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro** – R.IHGB. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, T. 27, parte 2, 3º trim., p. 05-186, 1864.

\_\_\_\_\_. Annaes da Provincia de Goyas. **Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro** – R.IHGB. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, T. 27, parte 2, 4º trim., p. 229-349, 1864.

\_\_\_\_\_. Annaes da Provincia de Goyas. **Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro** – R.IHGB. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, T. 28, parte 2, 3º trim., p. 05-167, 1865.

ALENTEJANO, Paulo. **Trabalho no campo**. In: SALETE, Roseli Caldet; 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;

ALMEIDA, M. G. **Uma leitura etnográfica do Brasil sertanejo**. In: SERPA, A., org. Espaços culturais: vivências, imaginações e representações [online]. Salvador: EDUFBA, 2008, pp. 313-336. ISBN 978- 85-232-1189-9.

ANTUNES, Ricardo. **O caracol e sua concha: ensaios sobre a nova morfologia do trabalho**. São Paulo: Boitempo, 2005.

ARAÚJO, Jaqueline Veloso Portela de. **Sertão – Escola do Mundo: representações sobre mundo rural e educação na literatura regional**. Programa de Pós-Graduação em Educação – Mestrado, UFG- Faculdade de Educação: Goiânia, 2005.

ARENDDT, Hannah. **A condição humana**. Rio de Janeiro: Forense, 2007.

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

BARATA, Francisco José Rodrigues. **Memória em que se mostram algumas providências pendentes ao melhoramento da agricultura e comércio da Capitania de Goiás**. Revista do

Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro – R.IHGB. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, T. 11, p. 336-365, 1891.

BARROS, Manoel de. **O apanhador de desperdícios**. In: Meu quintal é maior que o mundo: antologia. Rio de Janeiro: Alfaguara, 2015.

BAUMAN, Zygmunt. **Comunidade: a busca por segurança no mundo atual**. tradução Plínio Dentzien. — Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2003.

BENJAMIN, W. **O narrador**. Considerações sobre a obra de Nikolai Leskov. in: Magia e técnica, arte e política. Obras escolhidas. São Paulo: Brasiliense, 3.ed., 1987.

BERNARDES, Carmo. **Jurubatuba**. São Paulo: Livraria Cultura Editora, 1979.

\_\_\_\_\_. **Quarto Crescente** -. Relembrações. 2 ed. rev. Goiânia, Editora da UFG; Editora da UCG, 1986.

\_\_\_\_\_. **O gado e as larguezas dos Gerais**. Estud. av. vol. 9. n° 23. São Paulo. Jan/Apr. 1995.

BERTRAN, Paulo (Org., Ed.). **Notícia geral da Capitania de Goiás em 1783**. Goiânia: Universidade Católica de Goiás, Universidade Federal de Goiás; Brasília: Solo Editores, 1997.

\_\_\_\_\_. **História da Terra e do homem no Planalto Central: eco-história do Distrito Federal: do indígena ao colonizador**. Brasília: Verano, 2000.

BESSA, Natália Brito. **Os Benditos Populares em Juazeiro do Norte: Vozes Ecoantes do Discurso Religioso**. Universidade Federal da Paraíba Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes Programa de Pós-Graduação em Letras Curso de Mestrado em Língua Portuguesa, João Pessoa, PB, 2008.

BEZERRA, Nilva Aparecida Pacheco. **A migração em Palmas/TO: a felicidade no imaginário social**. Porto Nacional, TO: UFT, 2013

BOURDIEU, Pierre. **Coisas ditas**. São Paulo: Brasiliense, 1990.

BOSI, E. **Memória e Sociedade: Lembranças de Velhos**. 3a ed. São Paulo, Companhia das Letras, 2004.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **Os caipiras de São Paulo**. São Paulo: Brasiliense, 1983.

\_\_\_\_\_; RAMALHO, José Ricardo Garcia Pereira. **Campesinato Goiano**. Editora da Universidade Federal do Goiás, 1986.

\_\_\_\_\_. **A Partilha da Vida.** São Paulo: Geic; Cabral, 1995.

\_\_\_\_\_. **O afeto da terra:** imaginários, sociabilidades e motivações de relacionamentos com a natureza e o meio ambiente entre agricultores e criadores sitiantes do bairro dos Pretos, nas encostas paulistas da serra da Mantiqueira, em Joanópolis. Campinas: Ed. Unicamp, 1999.

\_\_\_\_\_. **De tão longe eu venho vindo:** símbolos, gestos e rituais do catolicismo popular em Goiás. Goiânia: UFG, 2004. 412p.

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

\_\_\_\_\_. **Prece e folia:** festa e romaria. Aparecida, SP: Ideias e Letras, 2010.

\_\_\_\_\_. **De um lado e do outro do mar:** festas populares que uma origem comum aproxima e que um oceano e um cerrado separam. In: Festas, Religiosidades e Sabres do cerrado. Maria de Fátima Oliveira..., [et al.] , organizadores. Anápolis: Editora UEG, 2015.

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

CANCLINI, Nestor Garcia. **Culturas Híbridas.** Trad. Heloisa Pezza Cintrão, Ana Regina Lessa. 4. ed. São Paulo: EDUSP, 2003.

CANDIDO, Antônio. **Parceiros do Rio Bonito.** 11 ed, Rio de Janeiro: Ouro sobre azul, 1979.

CARNEY, George O. **Música e Lugar.** In: CORRÊA, Roberto Lobato; ROSENDAHL, Zeny (Orgs.). Literatura, Música e Espaço. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2007.

CHAVEIRO, Eguimar Felício; CASTILHO, Denis. **Cerrado:** patrimônio genético, cultural e simbólico. In: Revista Mirante, vol. 2, n.1. Pires do Rio - GO: UEG, 2007.

CORRÊA, Roberto L. **Trajetórias geográficas.** Rio de Janeiro, Bertrand Brasil, 1997.

COSTA, Lena Castello Branco Ferreira. **Arraial e coronel:** dois estudos de História Social. São Paulo: Ed. Cultrix, 1978.

CURADO, João Guilherme; LOBO, Tereza Caroline. **Herança ibérica na América Latina:** as procissões católicas de Pirenópolis-Goiás. Anais do X Encontro de Geógrafos da América Latina – 20 a 26 de março de 2005 – Universidade de São Paulo. p. 3904-3916.

CURADO, João Guilherme da Trindade. **Lagolândia – Paisagens de Festa e de Fé:** uma comunidade percebida pelas festividades. (318 f.) Tese de Doutorado. IESA/UFG, Goiânia, 2010.

CURADO, João Guilherme da Trindade; LÔBO, Tereza Caroline. **Festas do Catolicismo Popular:** Expressões Identitárias Presentes em Pirenópolis-Goiás. In: Ciberteologia – Revista de Teologia & Cultura. Ano VII, nº 35, p. 82-92, 2011.

D'ABADIA, Maria Idelma Vieira. **Diversidade e Identidade Religiosa:** uma leitura espacial dos padroeiros e seus festejos em Múquem, Abadiânia e Trindade – GO. Goiânia, IESA/UFG. 2010. (tese de Doutorado).

D'ABADIA, Maria Idelma Vieira; LÔBO, Tereza Caroline. **Reza e musicalidade:** experiências de terços cantados nos municípios de Anápolis e Pirenópolis/Goiás. Anais do XIV Simpósio Nacional da ABHR. Juiz de Fora, MG, 15 a 17 de abril de 2015

D'ABADIA, M. I. V., LOBO, T. C. **As Folias de Santos Reis:** manifestação religiosa cristã no cerrado goiano. II Simpósio Internacional da ABHR, 2016, p. 06.

D'ABADIA, Maria Idelma Vieira. **Projeto de Pesquisa:** Arte e Saberes nas Manifestações Católicas Populares. Fundação de Amparo a Pesquisa de Goiás-FAPEG. Universal 005/2012, Goiânia, 2013.

DI MÉO, G. **La Géographie en Fêtes.** Paris: Ophrys, 2001, 270p.

DURAND, Gilbert. **O imaginário:** ensaio acerca das ciências e da filosofia da imagem. Trad. Renée Eve Levié. 3ª Ed., Rio de Janeiro: Difel, 2004.

DURHAM, Eunice. **A caminho da cidade:** a vida rural e a migração para São Paulo. 2. ed. São Paulo: Perspectiva, 1978.

ELIS, Bernardo. **A terra e as carabinas.** Goiânia: R&F Ed., 2005.

FERRARO, Alceu Ravello **Alfabetização rural no Brasil na perspectiva das relações campo-cidade e de gênero educ. real.**, Porto Alegre, v. 37, n. 3, p. 943-967, set./dez. 2012.

FERRARO, Mário Roberto. **A agricultura moderna no Planalto Central:** a experiência da Colônia Blasiana (1881-1895), na atual Luziânia, Goiás, Brasil. Bol. Mus. Para. Emílio Goeldi. Cienc. Hum., Belém, v. 11, n. 3, p. 769-789, set.-dez. 2016.

GALVÃO, Hélio. **O Mutirão no Nordeste.** Rio de Janeiro: Ministério da Agricultura, Serviço de Informação, 1957.

GEERTZ, Clifford. **O saber local: novos ensaios em antropologia interpretativa**. Trad. de Vera Mello Joscelyne. Petrópolis, RJ: Vozes, 1997.

GOETTERT, Jone Dari. “**Ai, Ai, Ai...**”: ressentimentos de um filho longe do pai. Anais... X Simpósio Internacional Processo Civilizador. Campinas, SP, abr. 2007. Disponível em: <[http://www.uel.br/grupo-estudo/processoscivilizadores/portugues/sites/anais/anais10/Artigos\\_PDF/Jones\\_Dari\\_Goettert .pdf](http://www.uel.br/grupo-estudo/processoscivilizadores/portugues/sites/anais/anais10/Artigos_PDF/Jones_Dari_Goettert.pdf)>. Acesso em: jan. 2018.

GOMES, Paulo César da Costa. **O conceito de região e sua discussão**. In Geografia conceitos e temas. Org. CASTRO, Iná Elias de; GOMES, Paulo Cesar da Costa; CORRÊA, Roberto Lobato. 2 ed. Bertran Brasil: Rio de Janeiro, 2000.

GUIMARÃES, Bernardo. **O Seminarista**. 23 ed. São Paulo, Ática, 1997

HALBWACHS, Maurice. **A Memória Coletiva**. São Paulo: Vértice, 1990.

HOLANDA, Sérgio Buarque. **Raízes do Brasil**. Companhia das Letras, 1978.

IPHAN. **Dossiê: Festa do Divino Espírito Santo de Pirenópolis – GO**. Goiás, 2008.

IANNI, Octávio. **Estado e planejamento econômico no Brasil (1930-1970)**. Editora Civilização Brasileira: Rio de Janeiro, 1971.

JAYME, Jarbas. **Esboço Histórico de Pirenópolis**. Goiânia: UFG, 1971. 624p

KURY, Lorelai. **Viajantes e Naturalistas do Século XIX**. In: 500 anos de Brasil na Biblioteca Nacional / organização: Paulo Roberto Pereira - Rio de Janeiro : Fundação Biblioteca Nacional, 2000, p. 22 a 25. Disponível em [http://objdigital.bn.br/acervo\\_digital/div\\_iconografia/icon1016851/icon1016851.pdf](http://objdigital.bn.br/acervo_digital/div_iconografia/icon1016851/icon1016851.pdf) Acessado em 23/05/2017 às 15h.

LA BLACHE, Paul Vidal de. **Princípios de Geografia Humana**. 2 ed. rev. Lisboa (Portugal): Edições Cosmos, 1954.

LAGARES, Mirne-Gleyde. ALMEIDA, Maria Geralda de. **Ambiente e apropriação do cerrado: o uso do calendário agrícola de produção no trabalho e na conformação dos territórios festivos rurais**. Geografares, n 7, 2009.

LAKATOS, Eva Maria; MARCONI, Marina de Andrade. **Metodologia científica: ciência e conhecimento científico**. 2 ed. São Paulo: Atlas, 1997.

LAMARÃO, Sérgio; MEDEIROS, Leonilde Servolo de. **Verbete sobre: Estatuto do trabalhador rural**. Fundação Getúlio Vargas. Disponível em:

<http://www.fgv.br/cpdoc/acervo/dicionarios/verbete-tematico/estatuto-do-trabalhador-rural>.  
Acessado em 16/02/2018 às 16h.

LE GOFF, Jacques; SCHMITT, Jean-Claude. **Dicionário temático do ocidente medieval**. São Paulo: EDUSC, 2001.

LEERS, O. F. M. Bernardino. **Catolicismo popular e mundo rural, um ensaio pastoral**. Petropolis, RJ: Editora Vozes, 1977.

LÔBO, Tereza Caroline. **A singularidade de um lugar festivo: o Reinado de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos e o Juizado de São Benedito em Pirenópolis/Goiás**. Goiânia: IESA/UFG, 2006.155f. (Mestrado em Geografia).

\_\_\_\_\_. **Capela do Rio do Peixe em Pirenópolis – Goiás lugar de festa**. Goiânia, IESA/UFG. 2011. 187f. (Doutorado em Geografia)

LÔBO, Tereza Caroline; LUZ, Kátia Letícia Oliveira da; DIAS, Alessandra dos Santo. **A Folia Do Divino Espírito Santo Em Pirenópolis/Goiás: Um Patrimônio Gastronômico**. II Seminário Sobre Alimentos e Manifestações Culturais Tradicionais I Simpósio Internacional Alimentação e Cultura: aproximando o diálogo entre produção e consumo Universidade Federal de Sergipe 20 a 22 de maio de 2014.

LOBO, A. S. **Sons e movimentos: Sentidos do sagrado na musicalidade da Folia de Santos Reis de Pirenópolis**. Goiás. Dissertação, UEG, 2016.

MACIEL, Lidiane M. **Entrevista: revisitando o “caminho da cidade” com Eunice Ribeiro Durham**. Idéias, Campinas (SP) n. 2, nova série, 1º semestre (2011).

MACHADO, Maria Clara Tomaz. **Pela fé, a representação de tantas histórias**. Estudos de História, Franca, v.7, n.1, 2000.

MALAFAIA, Maria de Lourdes Lima. **As relações de trabalho na zona rural de Muriaé nas duas últimas décadas do século XX**. Anais do XXVI Simpósio Nacional de História – ANPUH • São Paulo, julho 2011.

MALEVAL, Isadora Tavares. **O IHGB e o (não) lugar da história do presente**. Fernando Nicolazzi, Helena Mollo & Valdeci Araujo (org.). Caderno de resumos & Anais do 4º. Seminário Nacional de História da Historiografia: tempo presente & usos do passado. Ouro Preto: EdUFOP, 2010. (ISBN: 978-85-288-0264-1).

MALEVAL, Isadora Tavares. **Os limites para o lugar do presente nas produções do IHGB: breves apontamentos**. Anais do XXVI Simpósio Nacional de História – ANPUH • São Paulo, julho 2011. Disponível no link: [http://www.snh2011.anpuh.org/resources/anais/14/1300401181\\_ARQUIVO\\_TextoparaANPUH2011.pdf](http://www.snh2011.anpuh.org/resources/anais/14/1300401181_ARQUIVO_TextoparaANPUH2011.pdf).

MARCONDES, J. V. Freitas. **Natureza Jurídica do Mutirão**. Instituto de Direito Social. São Paulo, 1948.

MARQUES, Marta Inez Medeiros. **A atualidade do uso do conceito de camponês**. REVISTA NERA – ANO 11, N. 12 – JANEIRO/JUNHO DE 2008 – ISSN: 1806-6755

MARTINELLO, André Souza. **Cotidiano em mudança**: o rural brasileiro a partir da obra de Carlos Rodrigues Brandão. Dissertação, Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Porto Alegre, 2010.

MARTINS, José de Souza. **Os camponeses e a política no Brasil**. Petrópolis: Vozes, 1983.

MARX, K. **O capital**. V. I, tomo 1. São Paulo: Abril Cultural, 1983.

MASCARENHAS, Francisco de Assis. **Carta escrita por Dom Francisco de Assis Mascarenhas no dia em que deu posse a Fernando Delgado Freire de Castilho**. Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro – R.IHGB. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional,, t.V, p.60-71. 1885. Disponível em: . Acesso em: nov. 2012.

MATTOS, Raymundo José da Cunha. Chorografia Histórica da Província de Goyaz. **Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro – R.IHGB**. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, T. 37, parte 2, 2º trim., p. 213-398, 1874.

MATUTINA Meyapontense. Correio Official, Goyaz, 1830.

MAUSS, Marcel. **Ensaio sobre a dádiva**. Cosacnaify Portátil 25: São Paulo, 2013.

MIRANDA, Orlando de. **Para ler Ferdinand Tonnies**. Edusp: São Paulo, 1995.

NOGUEIRA, Verena Sevá. **Sair pelo mundo**. A conformação de uma territorialidade camponesa. Tese de Doutorado. Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2010.

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, 1993.

OLIVEIRA, Anderson Aparecido Gonçalves de; KATRIB, Cairo Mohamad Ibrahim. **Cotidiano (re)inventado**: sociabilidades e relações de vizinhança no entorno do rio São Marcos em Goiás. Cad. Pesq. Cdhis, Uberlândia, v.25, n.1, jan./jun. 2012, p 13-30.

OLIVEIRA, Antônio Miranda de. **O mundo rural na literatura de Goiás e Tocantins**. Revista Brasileira de Assuntos Regionais e Urbanos (BARU) PUC Goiânia, v. 2, n. 1, p. 93-111, jan./jun. 2016.

OLIVEIRA, Maria de Fátima. **A Imprensa chega ao sertão: a Matutina Meiapontense (1830/1834)**. XXVII Simpósio Nacional de História. Anpuh-Brasil, Natal (RN), 2013.

PAULA, Sérgio Góes de. **Hipólito José da Costa e o Correio Brasiliense ou Armazém Literário**. In: Hipólito José da Costa 1774-1823. Organização: Sérgio Góes de. Paula. São Paulo: Ed. 34, 2001, Coleção: Formadores do Brasil.

PEIRANO, Mariza. **Rituais ontem e hoje**. Rio de Janeiro: Jorge. Zahar Ed., 2003.

PEIXOTO, Marcus. **Extensão Rural no Brasil - uma abordagem histórica da legislação**. Conleg Centro de Estudos Consultoria Legislativa do Senado Federal, Textos para Discussão nº 48, ISSN 1983-0645, Brasília, outubro / 2008.

PESAVENTO, Sandra J. (org.) **Leituras cruzadas: diálogos da História com a Literatura**. Porto Alegre: Ed. UFRGS, 2000.

POLLAK, Michael. **Memória e identidade social**. Estudos Históricos, Rio de Janeiro. Vol. 05, nº 10, 1992. P.200-212.

PRADO JÚNIOR, C. **A revolução brasileira**. São Paulo: Brasiliense, 1966.

RAMOS, Hugo de Carvalho. **Tropas e Boiadas**. Goiânia: Livraria e Editora Cultura Goiana, 1964.

REBELLO, Henrique Jorge. **Memória e considerações sobre a população do Brasil**. Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro – R.IHGB. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, T. 30, parte 1, 1º trim., p. 05-42, 1867.

RIBEIRO, Darcy. **O Povo Brasileiro: A formação e o sentido de Brasil**. 2ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

RIBEIRO, Francisco de Paula. **Roteiro de viagem que fez o Capitão Francisco de Paula Ribeiro às fronteiras da Capitania do Maranhão e da de Goyas no ano de 1815 em serviço de S. M. fidelíssima**. Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro – R.IHGB. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional,, T. 10, 1 trimestre, p. 5-80, 1848. Disponível em: . Acesso em: nov. 2012.

ROSA, Fernanda Ribeiro. **Atividade Antioxidante de frutos do cerrado e identificação de compostos em *bactris setosa mart.*, *palmae (tucum-do-cerrado)***. Tese, UNB, Faculdade de ciências da saúde programa de pós-graduação em nutrição humana, 2013.

ROSSI, Rafael Drumond; FIGUEIRA, José Eugênio Cortes; MARTINS, Carlos Romero. **Capim-gordura, invasão biológica, conservação do cerrado e regime de fogo**. MG.Biota:

Boletim Técnico Científico da Diretoria de Biodiversidade do IEF – MG. v.3, n.3 (2010) – Belo Horizonte: Instituto Estadual de Florestas, 2010. P. 04-27.

SAHLINS, Marshall. **Cosmologias do Capitalismo: O Setor Trans-Pacífico do ‘Sistema Mundial**. In Anais da XVI Reunião Brasileira de Antropologia. Campinas: ABA, 1988.

SAID, Edward. **Reflexões sobre o exílio**. In: Reflexões sobre o exílio e outros ensaios. São Paulo: Companhia das Letras, 2003. p.46-60.

SAINT-HILAIRE, Auguste de. **Viagem à província de Goiás**. Tradução: Regina Regis Junqueira; apresentação de Mário Guimarães Ferri. Belo Horizonte, Editora Itataia; São Paulo, Editora da Universidade de São Paulo, Coleção Reconquista do Brasil. 1975.

SANTANA, Eloisa Pio de. **Extensão rural no estado de Goiás: acesso da produção familiar à modernidade (1975-1999)**. Universidade Federal De Goiás, Dissertação de Mestrado em Sociologia . Goiânia, 2005.

SANTOS, R. J. **A dimensão cultural das paisagens rurais do cerrado mineiro**. In: ALMEIDA, G. de. RATTTS, A.J.P. (Orgs). Geografia: Leituras Culturais. Goiânia: Alternativa, 2003, p. 133-158.

SANTOS, Washington dos. **Dicionário jurídico brasileiro**. Belo Horizonte : Del Rey, 2001.

SAYAD, Abdelmalek. **A imigração ou os paradoxos da alteridade**. São Paulo: EDUSP, 1998. 299p.

\_\_\_\_\_. **O retorno: elemento constitutivo da condição do imigrante**. Travessia, São Paulo, v. 13, p. 5-32, jan. 2000 (Edição Especial).

SEGURADO, Rufino Theotônio. Viagem de Goyas ao Pará. **Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro – R.IHGB**. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, T. 10, p. 178-212, 1870.

SCHAFFER, R. Murray. **A Afinação do mundo**. São Paulo: Ed. Unesp, 1977.

SHANIN, Teodor. **Lições Camponesas**. Camponato e Territórios em Disputa. PAULINO, Eliane Tomiasi; FABRINI, João Edmilson (Org.). 1.ª Ed., Editora Expressão Popular/UNESP: São Paulo – 2008.

SILVA, Boanerges Candido da; SILVA, Maclovia Correa da. **Pirenópolis-GO: crescimento da malha urbana e atividades turísticas**. Caminhos da Geografia, Universidade Federal de Uberlândia, v 9, n. 27, setembro/2008, p. 99-115

SILVA, Erick Tavares; PINA, Patrícia Carvalho Rios. **Verônicas: o alfenim de Pirenópolis – Goiás**. Universidade Estadual de Goiás, 2016.

SILVA, José Graziano da. **O que é Questão Agrária**. 3ª reimpressão. São Paulo: Brasiliense S.A, 1980.

SIQUEIRA, Josafá Carlos. **Pirenópolis: identidade territorial e biodiversidade**. Rio de Janeiro, Loyola, 2004, 79p.

SOUZA, Luiz Antônio da Silva e. **Memória sobre o descobrimento, governo, população e cousas mais notáveis da capitania de Goiás**. Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro – R.IHGB. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, T. 4, v. 12, 4º trim., p. 429-510, 1849.

SPIX e MARTIUS. **Viagem pelo Brasil**. Tradução de Lúcia Furquim Lahmeyer. 3ª edição. São Paulo: Edições Melhoramentos, 1976.

SPRANDEL, Marcia Anita; DIAS, Guilherme Mansur. **Estratégias locais e escalas globais: uma articulação necessária local**. Ano XVII, Número 32, 2009.

TAVARES DOS SANTOS, José Vicente. **Crítica da Sociologia Rural e a Construção de uma outra sociologia dos processos sociais agrários**. In: **Ciências Sociais Hoje. Anuário de Antropologia, Política e sociologia**. São Paulo: Ed. Vértice, 1991, p.13-51

TELES, José Mendonça. **A Imprensa Matutina**. Goiânia, CERNE, 1989.

THOMÁS JÚNIOR. Antônio. **Por uma geografia do trabalho**. Revista Pegada, São Paulo, UNESP, v. 3, 2002.

Trindade, C. C. **Sementes crioulas e transgênicos**. Uma reflexão sobre sua relação com as comunidades tradicionais. Trabalho apresentado no XV Congresso Nacional do Conpedi, 15-18 Nov, Manaus, Amazonas, 2006,

TRINDADE, Maria Aparecida da S. Fernandes. **Comunidade e Sociedade: Norteadoras das Relações Sociais**. Natal, v.1, n.1, p. 165 - 174 jul/dez. 2001.

TUAN, Yi-Fu. **Espaço e lugar: a perspectiva da experiência**. São Paulo: Difel, 1983.

TURNER, V. **O processo ritual: estrutura e anti-estrutura**. 2 ed. Petrópolis: Vozes, 2013.

URU, Potira Morena Sousa Benko. **Do milho à Pamonha**. Brasília: UNB, 2007.

VAN GENNEP, A. V. **Os ritos de passagem**. 2. ed., Trad. Mariano Ferreira. Petrópolis: Vozes, 2011.

WEBER, Max. **A ética protestante e o espírito capitalista**. Tradução de M. Irene de Q. F. Szmrecsányi e Tomás M. K. Szmrecsányi . 14 ed. São Paulo: Pioneira, 1999.

WOORTMANN, Ellen F. **A Árvore da Memória**. 1994. Republicado em Anuário Antropológico/92, pp. 113-131. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1994

WOORTMANN, Klaas. **Com parente não se negueia**. O campesinato como ordem moral. Brasília: Editora Universitária de Brasília/Tempo Brasileiro, 1990a.

\_\_\_\_\_. **Migração, família e campesinato**. Revista Brasileira de Estudos de População. Jan/jun, 1990b. P. 35-53.

### Sites:

ACÇÃO GRIÔ NACIONAL/ Ministério da Cultura. Disponível em: <http://www.cultura.gov.br/cidadaniaediversidade/acoes/> . Acesso em 15/01/2018.

Comunidade Educacional de Pirenópolis. Disponível em: <https://coepi.org.br>. Acesso em: 15/01/2018.

EMBRAPA. Disponível em: <https://www.embrapa.br>. Acesso em 4/02/2018.

GWAIMBÊ ESPAÇO E MOVIMENTO CRIATIVO. Disponível em: <https://guaimbe.org.br/>. Acesso em 15/01/2018.

INSTITUTO BRASIELIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. Disponível em: <https://www.ibge.gov.br>. Acessos em:2017 e 2018.

LAMARÃO, Sérgio; MEDEIROS, Leonilde Servolo de. **Verbetes sobre:** Estatuto do trabalhador rural. Fundação Getúlio Vargas. Disponível em: [http://www.fgv.br/cpdoc/acervo/dicionarios/verbete-tematico/estatuto-do-trabalhador-rural\\_](http://www.fgv.br/cpdoc/acervo/dicionarios/verbete-tematico/estatuto-do-trabalhador-rural_) Acessado em 16/02/2018 às 16h.

PASTORAL. Disponível em: <http://guaxupe.org.br/definicao-de-pastoral> acessado em 01/03/2018 às 18 horas.

PRESIDENCIA DA REPÚBLICA, **Lei nº 5.889**, de 1973. Site: [http://www.planalto.gov.br/CCivil\\_03/leis/L5889.htm](http://www.planalto.gov.br/CCivil_03/leis/L5889.htm) . Acessado em 16/02/2018 às 21 h.

PRESIDENCIA DA REPÚBLICA, **Decreto nº 73.626**, de 12/02/1974. [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/decreto/1970-1979/D73626.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/1970-1979/D73626.htm). Acessado em 16/02/2018 às 21:09 h

### Imagens

Comunidade Educacional de Pirenópolis, 2009.

CASTRO, Haroldo, Revista Época, 01/11/2016. Disponível no link: <https://epoca.globo.com/colunas-e-blogs/viajologia/noticia/2015/06/cavalhadas-revivem-batalhas-medievais-e-animam-festejos-em-pirenopolis.html>. Acessado em 8/03/2018 às 15 horas.

MARREIRO, João, 2011. Disponível no link: <https://olhares.uol.com.br/malhar-o-grao-foto4949818.html>.

RIBEIRO, Maria Cristina Campos, Acervo Pessoal 2016 e 2017.

### Mapa

LOBO, Aline Santana, 2017.

### Partituras

RIBEIRO, Maria Cristina Campos, 2017.

### Entrevistas

ABREU, Antônio Pereira de. **Antônio Pereira de Abreu**: depoimento [04/01/2018]. Entrevistadora: Maria Cristina Campos Ribeiro. Pirenópolis, 2018. MP3.

AMARAL, Ezequiel do. **Ezequiel do Amaral**: depoimento [1/07/2017]. Entrevistadora: Maria Cristina Campos Ribeiro. Pirenópolis, 2017. MP3.

AQUINO, Marilene Fátima Veiga e. **Marilene Fátima Veiga e Aquino**: depoimento [06/03/2017]. Entrevistadora: Maria Cristina Campos Ribeiro. Pirenópolis, 2017. MP3.

AQUINO, Vanuir Afonso de. **Vanuir Afonso de Aquino** depoimento [06/03/2017]. Entrevistadora: Maria Cristina Campos Ribeiro. Pirenópolis, 2018. MP3.

CAMARGO, Marim Francisco. **Marim Francisco Camargo**: depoimento [31/10/2016]. Entrevistadora: Maria Cristina Campos Ribeiro. Pirenópolis, 2016. MP3.

CAMARGO, Terezinha de Arruda. **Terezinha de Arruda Camargo**: depoimento [05/05/2016]. Entrevistadora: Maria Cristina Campos Ribeiro. Pirenópolis, 2016. MP3.

CARDOSO, Maria da Silva. **Maria da Silva Cardoso**. Codinome: **Lu**. depoimento [21/02/2017]. Entrevistadora: Maria Cristina Campos Ribeiro. Pirenópolis, 2017. MP3.

CARDOSO, Manoel Guilherme. **Manoel Guilherme Cardoso**: depoimento [21/02/ 2017]. Entrevistadora: Maria Cristina Campos Ribeiro. Pirenópolis, 2017. MP3.

CARDOSO, Manoel Guilherme. **Manoel Guilherme Cardoso:** depoimento [21/06/ 2017]. Entrevistadora: Maria Cristina Campos Ribeiro. Pirenópolis, 2017. MP3.

D'ABADIA, Antônia Francisca. **Antônia Francisca D'Abadia:** depoimento [agosto/2016 ]. Entrevistadora: Maria Cristina Campos Ribeiro. Pirenópolis, 2016. MP3.

D'ABADIA, Antônia Francisca. **Antônia Francisca D'Abadia:** depoimento [20/02/2017]. Entrevistadora: Maria Cristina Campos Ribeiro. Pirenópolis, 2017. MP3.

OLIVEIRA, Flávio de Deus. **Flávio de Deus Oliveira:** depoimento [1/07/2017]. Entrevistadora: Maria Cristina Campos Ribeiro. Pirenópolis, 2017. MP3.

PEREIRA, Erlandia Afonso. **Erlandia Afonso Pereira:** depoimento [19/03/2017]. Entrevistadora: Maria Cristina Campos Ribeiro. Pirenópolis, 2017. MP3.

PEREIRA, Erlandia Afonso. **Erlandia Afonso Pereira:** depoimento [18/01/2018]. Entrevistadora: Maria Cristina Campos Ribeiro. Pirenópolis, 2017. Registro escrito.

PEREIRA, Marlene. **Marlene Pereira:** depoimento [21/07/2016]. Entrevistadora: Maria Cristina Campos Ribeiro. Pirenópolis, 2016. MP3.

PINTO, Marieta Cardoso. **Marieta Cardoso Pinto:** depoimento [22/01/2018]. Entrevistadora: Maria Cristina Campos Ribeiro. Pirenópolis, 2018. MP3.

REZENDE, Waldettes Aparecida. **Waldettes Aparecida Rezende:** depoimento [31/10/2016]. Entrevistadora: Maria Cristina Campos Ribeiro. Pirenópolis, 2016. MP3.

SANTOS, Mário Vicente dos. **Mário Vicente dos Santos:** depoimento [18/05/2017]. Entrevistadora: Maria Cristina Campos Ribeiro. Pirenópolis, 2017. MP3.

SILVA, Antônia Raimunda da. **Antônia Raimunda da Silva:** depoimento [15/02/2017]. Entrevistadora: Maria Cristina Campos Ribeiro. Pirenópolis, 2017. MP3.

SILVA, Benedito da. **Benedito da Silva:** depoimento [15/04/2017]. Entrevistadora: Maria Cristina Campos Ribeiro. Pirenópolis, 2017. MP3.

SILVA, Doralice Conceição da Cunha e. **Doralice Conceição da Cunha e Silva:** depoimento [janeiro/2018]. Entrevistadora: Maria Cristina Campos Ribeiro. Pirenópolis, 2018. MP3.

SILVA, Helena das Graças Oliveira e. **Helena das Graças Oliveira e Silva:** depoimento [15/04/2017]. Entrevistadora: Maria Cristina Campos Ribeiro. Pirenópolis, 2017. MP3.

XAVIER, Iraci dos Santos. **Iraci dos Santos Xavier:** depoimento [6/03/2017]. Entrevistadora: Maria Cristina Campos Ribeiro. Pirenópolis, 2017. MP3.

## ANEXO 1

Registro dos Cantos de Mutirão de Pirenópolis (GO) coletados durante a pesquisa:

## A Garça

Canto de Mutirão (Sr. Manoel, 2017)

Musical notation for the song 'A Garça' in 2/4 time. The melody is written on a single staff with a treble clef and a key signature of one sharp (F#). The lyrics are: Lá vai a gar - çaa-vo-an-do na ve-re - da des-can - sando,oi-á Despre - za - da,oi na la goa co - mo vós me des - pre - zas - te,oi á

## Acabou neném

Canto de Mutirão (Mário, 2017)

Musical notation for the song 'Acabou neném' in 2/4 time. The melody is written on a single staff with a treble clef and a key signature of two sharps (F# and C#). The lyrics are: A-ca-bou ne ném a-ca-bou ne - ném a-ca-bou de nós tra-balhar In-da tem ne-  
6  
ném in - da tem ne - ném in - da tem prá nós tra - ba-lhar!

## Cadê Mariquinha

Canto de Mutirão (Mário, 2017)

Musical notation for the song 'Cadê Mariquinha' in 2/4 time. The melody is written on a single staff with a treble clef and a key signature of one sharp (F#). The lyrics are: Ca-dê Ma-ri - qui - nha,e-la foi - se,embar - car e-la,entrou num ba - lão - pe-gou-fo - go no  
5  
ar fo-gono ar fo-gono ar e-la,en - trou no ba lão pe gou fo - gono ar!

## Cortador, beirador

Canto de Mutirão (Mário, 2017)

Be-ra - dô cor-ta - dô va-mos ver a ca be - cei-ra-que a pin-ga do pa trão chei-ra

8

flor de la-ran jeira, -cor-ta dor be-ra - dô não bam - bei-a,o ei-to não o me - io - já bam-be -

15

ou não bam - bei - a não

## Desci ribeirão abaixo

Canto de Mutirão (Mário, 2017)

Des-ci ri-bei - rão - a-bai - xo,ei - a pes-can - do meulam-ba-ri mui-to

7

tris-te,a pai - xo - na - do,ei - a pes - can - do prá dis-tra - ir mas quan-do foi,de me-ia noite

14

en-cos-tei meu pei-to no seu que sus-pi - ro - tã - do-í - do,ei - a que,arro - cho,a

20

mo - re - na deu

## Ê patrão

Canto de Mutirão (Mário, 2017)

Ê pa - trão sus - ten - ta, o que cê fa - lou, cê dis - se que da - va pin - ga nes - sa

7 es - pe - ran - ça, eu vou mas ê pa - trão - põe - á - gua - no gar - ra - fão cha -

14 coa - lha prá lá, e prá cá<sup>3</sup> - e' dei - xa, o po - vo - de - sen - ga - nar!

Detailed description: The musical score for 'Ê patrão' is written in 2/4 time. It consists of three staves of music. The first staff contains the first line of lyrics and features a triplet of eighth notes. The second staff continues the melody with another triplet and a measure rest. The third staff concludes the phrase with a final triplet and a double bar line.

## Moreninha do cabelo acacheado

Canto de Mutirão (dona Antonia, 2017)

Em ri - ba da que - la - ser - ra pas - sa - boi pas - sa boi - a - da tam - bém pas - saa mo - re - ni - nha

4 do ca - be - loa - ca che - a - do me - ni - na loi - ra do ca - be - a - ca - che - a - do vem

8 vem mo - re - ni - nha vem pro - meu la - do

Detailed description: The musical score for 'Moreninha do cabelo acacheado' is written in 4/4 time. It consists of three staves of music. The first staff contains the first line of lyrics and features a triplet of eighth notes. The second staff continues the melody with a measure rest. The third staff concludes the phrase with a final note and a double bar line.

## O boi bate

Canto de Mutirão (dona Antônia Francisca, 2016)

O boi ba te boi ba te quem é o boi sou eu

Detailed description: The musical score for 'O boi bate' is written in 2/4 time with a key signature of two sharps (F# and C#). It consists of one staff of music. The melody starts with a quarter rest followed by a series of eighth and quarter notes, ending with a double bar line.

## Penerô

Canto de Mutirão (dona Antônia Francisca, 2017)

Musical notation for 'Penerô' in 2/4 time, featuring a melody with eighth and sixteenth notes. The lyrics are: Pe-ne-rô - o/ba - lão pe-ne-rô no ar pe-ne-rô balão de se - da foi-ca - ir den tro do mar

## Rosa Branca

Canto de Mutirão (dona Antônia Francisca, 2016)

Musical notation for 'Rosa Branca' in 2/4 time, featuring a melody with quarter and eighth notes. The lyrics are: Ô ro sa bran-ca vi es - se meubem vi - es - se vi - es - se meubem vi - es - se práa-  
ca - bar de me ma - tar

## Rosa Branca

Canto de Mutirão (dona Antônia Francisca, 2017)

Musical notation for 'Rosa Branca' in 2/4 time, featuring a melody with quarter and eighth notes.

## Sabiá

Canto de Mutirão (Mário, 2017)

Musical notation for 'Sabiá' in 2/4 time, featuring a melody with quarter notes and triplets. The lyrics are: Sa - bi - á be-beu be be-eu sa - bi - á be-beu li - co-or sa - bi - á to-cou san -  
fo - na prá cu - rar pai - xão de,a - mor

# Um eito só

Canto de Mutirão (Mário, 2017)



O patrão já fa - lou que, é um ei - to só, cor-tar um a-lei-ja, o - ou-tro é um ei - to só

**ANEXO 2****CD com áudio dos Cantos de Mutirão de Pirenópolis (GO) coletados durante a pesquisa.****Faixas (Música e nome de quem canta):**

- 1- A Garça (Manoel Guilherme Cardoso e Maria Cristina Campos Ribeiro)
- 2- Acabou Neném (Mário Vicente dos Santos)
- 3- Cadê Mariquinha (Mário Vicente dos Santos)
- 4- Músicas declamadas (Mário Vicente dos Santos)
- 5- Cortador, beirador (Mário Vicente dos Santos)
- 6- Desci ribeirão abaixo (Mário Vicente dos Santos)
- 7- Ê patrão (Mário Vicente dos Santos)
- 8- Moreninha do cabelo acacheado (Antônia Francisca D'Abadia)
- 9- O boi bate (Antônia Francisca D'Abadia)
- 10- Penerô / Rosa branca (Antônia Francisca D'Abadia)
- 11- Um eito só (Mário Vicente dos Santos)
- 12- Sabiá (Mário Vicente dos Santos)
- 13- Cabelo loiro (grupo da Folia de Reis e comunidade na casa do Mário Vicente dos Santos)