

TRABALHOS COLETIVOS GRATUITOS E RECÍPROCOS EM PORTUGAL E NO BRASIL *

Ernesto Veiga de Oliveira

(Centro de Estudos de Etnologia Peninsular, Porto)

Numa comunicação feita à Cnfl.¹, José Jambo da Costa, falando do *motirão* ou *potirão*, que define como um ajuntamento de vizinhos, geralmente homens, mas às vêzes também mulheres, que se prestam ajuda mútua na realização de certos trabalhos comuns — apanha de café, capina de roça, derruba de mato, levantamento de casa, e até, no norte amazônico, determinadas fainas de pescaria —, findos os quais tem lugar uma pequena festa, compara o costume brasileiro, que considera de origem indígena e próprio dos ameríndios², com outras formas de serviços coletivos que, por razões de convergência, ocorrem em vários pontos da Europa, Ásia e África, nomeadamente na China, com a colheita do arroz, em França, com as *cuiseries de pomme*, as *éruseries de chanvre*, e os *filouas*, e também em Portugal, algumas vêzes, com as vindimas. E menciona os *motirões* a que assistiu em Conservatória, no Município de Valença e Estado do Rio de Janeiro, em que os colonos vinham trabalhar graciosamente não só para outros colonos, mas também para os fazendeiros, e em que os proprietários ofereciam, nas refeições do dia, comida farta e convidativa — cabrito, porco, galinha, peru e vitela, e vinho e cachaça —, e que, no final, metiam cantorias e bailados “dos mais variados”; os *pinchuruns*, *puxirões* ou *pixurões* do Rio Grande do Sul, para as derrubadas, com a refeição de porco ou leitão, pato ou galinha, e que rematavam com o *fandango* e mais danças; e ainda os *muchirões* ou *mutirões* de São Paulo, os *motirões* do Centro, e os *putiruns* do norte amazônico, que se devem todos assemelhar aos descritos.

Pelo seu lado, Emílio Willems, analisando o *mutirão* de Cunha³, como forma essencial e complexa de cooperação vicinal, que constitui uma atividade agrícola relacionada com as lavouras básicas da região — milho e feijão — e tem normalmente como objeto a limpa e relimpa de roças e pastagens, e também a construção e conservação de caminhos e barreamento de casas, caracteriza-o fundamentalmente pela sua obediência ao princípio da *reciprocidade social*, que faz as vêzes da remu-

* — Comunicação ao II Colloquium Internacional de Estudos Luso-Brasileiros, São Paulo, 12-18 de setembro de 1954.

neração pecuniária, e que domina de igual modo as outras formas, mais simples, da "vizinhança"; no *mutirão*, porém, ela apresenta-se sob o duplo aspecto de *reciprocidade instantânea*, que se efetiva, por parte do "dono", com o fornecimento das refeições do dia àqueles que o auxiliaram no trabalho, e *reciprocidade adiada*, que se traduz na sua obrigação de, na devida altura, retribuir por seu turno, a favor destes e de maneira idêntica, os serviços agora a êle prestados. Contudo, e além da gratuidade, reciprocidade, e caráter agrícola, distinguimos ainda no *mutirão* de Cunha, através da sua descrição, e como seus elementos constitutivos secundários, o "convite" do "dono", a comida melhorada, que parece consistir em certos pratos "obrigatórios" fixados tradicional ou convencionalmente, a festa final, com cantos e danças, e também a emulação entre os participantes no decorrer do trabalho, e a idéia de importância social do "dono" em função da magnitude do *mutirão*, que é patente no orgulho com que êle fala no avultado número de homens que lhe são necessários para a realização do serviço.

O mesmo autor, considerando que as aludidas lavouras requerem duas limpas e que a extensão dos milharais não permite que êles sejam carpidos pela família dos sitiantes ou pelos agregados de que êles geralmente dispõem, conclui que o *mutirão* está ligado à própria organização social da terra, que deixaria de existir na sua presente forma se êle desaparecesse.

Entre nós, as manifestações de solidariedade e cooperação vicinais, que, como o *mutirão*, se apresentam sob a forma de trabalhos coletivos gratuitos e recíprocos, são muito abundantes e variadas, não se limitando às vindimas, como parece supor José Jambo da Costa; como aquêle — e a par das razões e motivações econômicas e sociais subjacentes que as justificam e sustentam —, elas são afirmações mais ou menos diretas da unidade constitucional do agregado local, em que é presente o sentimento de coesão e a força dos laços que ligam entre si os seus componentes, e que derivam dessa unidade.

Tal sentimento, por sua vez, é uma força viva que traduz uma realidade histórica: podemos afirmar que, como sua expressão, aquelas manifestações constituem, em vestígios fragmentários, sobrevivências de diversas organizações e sistemas comunitários ou coletivistas primitivos, de feição pastoril ou agrária, que assentavam num conceito de propriedade territorial comum ou coletiva, em certos casos ainda parcialmente subsistente, apresentando de resto, para lá dêsse traço semelhante, grandes diferenciações regionais, que postulam uma evolução a partir de origens multiformes, e condicionada por influências e circunstâncias peculiares a cada zona⁴. Veremos que, de norte a sul do país, a cada passo êsse sentimento, embora diversamente caracterizado, aflora expressa ou tácitamente em muitos aspectos da vida do povo.

Distinguiremos e consideraremos separadamente as zonas serranas, elas próprias já diferenciadas entre si, e as terras baixas, que se estendem desde a Ribeira minhota até ao Tejo. Na terra quente transmontana, e no Alto-Douro vinícola e Alentejo, onde predomina a grande propriedade capitalista, geralmente explorada pelos proprietários com pessoal assalariado, muitas vezes vindo de fora, em migrações periódicas contratadas, as velhas formas tradicionais tendem a desaparecer e a solidariedade vicinal não tem sentido.

Na Serra, de um modo geral, aquêles sentimento e a primitiva unidade do grupo que está na sua base, afirmam-se sobretudo como vestígios de organizações comunitárias de tipo pastoril ou agro-pastoril. Ao norte do Douro, por exemplo, e em especial na faixa montanhosa raiana que vai das terras frias bragançanas até aos montes de Castro Laboreiro, os trabalhos conjuntos que obedecem aos princípios da reciprocidade e gratuidade são inúmeros, mas não se destacam nitidamente do conjunto funcional das instituições e atividades locais, e não se caracterizam por isso direta e restritamente; o que aí sobreleva poderosamente é êsse conjunto global do grupo, que se atualiza expressamente numa organização especial e própria, e aparece ligado à idéia da posse comunitária da terra — ambos derivados de formas econômico-sociais primitivas daquela natureza, que, muito preservadas no seu arcaísmo pela ação da montanha, sobrevivem com grande pureza⁵, apoiadas num sentimento solidário de fundo afetivo, que a própria razão geográfica do isolamento estimula. Assim, ao lado dos pastos e rebanhos comuns — as “vezeiras” —, que constituem o elemento econômico fundamental, encontramos as “juntas” ou “conselhos”, compostos de representantes de tôdas as casas da povoação, às vezes mesmo mulheres, quando a casa não tem homem, e que se reúnem periódica ou ocasionalmente ao toque do sino ou da buzina, para resolução de assuntos importantes ou de interêsse comum — construção ou compostura de caminhos, da igreja, de pontes, muros, ou edifícios do povo, distribuição de trabalhos agrícolas em que se impõe ou é conveniente uma ação conjunta: segadas, vindimas, roçadas, etc., batidas aos lobos, etc. — e também para aplicação de castigos e multas aos infratores das normas consuetudinárias e das deliberações do “ajunto”, nomeadamente aos que não comparecem às reuniões e aos que, em prejuízo dos demais, não respeitam a “coutagem” das terras comunais na época própria, ou metem na “vezeira” mais gado do que aquêles que lhes cabe⁶. Em tôda essa zona abundam os moinhos, fornos, lagares e até forjas do povo, pertença de todos e que todos podem utilizar segundo regimes diversos estabelecidos pelas “juntas” de acôrdo com a tradição local e com certos princípios elementares de equidade, e cujas reparações estão a cargo da coletividade; hoje, por vezes, essas instalações são já propriedade particular, mas é freqüente apesar disso manter-se o regime comunitário na sua utilização: em Moimenta de Vinhais, por exemplo, os moinhos e fornos

são “de herdeiros”, mas todos os vizinhos os utilizam, sem terem de pagar qualquer maquia ou poia, e as decisões que lhes dizem respeito são tomadas no “ajunto” do “conselho”, a quem compete também velar pela sua conservação.

Êstes costumes, que representam uma tradição multissecular e são ainda o estatuto de numerosos núcleos de população, que o povo acata e a própria lei por vêzes sanciona e ratifica expressamente⁷, encontram a sua forma mais perfeita e complexa nas organizações comunitárias das povoações de Vilarinho da Furna, na Serra Amarela, e, principalmente, de Rio de Onor, perdida nos confins da fronteira com a Espanha, ao norte de Bragança⁸. Nesses dois casos não se trata de relíquias inertes ou simples vestígios, mas da sobrevivência completa de uma remota célula político-social muito forte, duma artarcia quase integral, com realidade funcional que se adapta às circunstâncias novas e às emergências que surgem, dispondo de poderes judiciais e policiais elementares adequados que permitem a sua ação, e onde impera um velho regime econômico comunitarista, de feição agro-pastoril, assente numa importante propriedade comum e numa organização social e familiar especiais, indispensáveis ao equilíbrio do grupo, que parece provir dos sistemas coletivistas pré-celtas, vaceus e castrejos, que sobrevivem com esta evidência devido certamente, e uma vez mais, às condições geográficas da região, combinadas com fatores históricos e psicológicos⁹; e ela própria, na sua totalidade, constitui uma afirmação excepcionalmente vigorosa do espírito de unidade e solidariedade locais.

Para o sul do Douro, e embora rareando progressivamente e apresentando características estruturais mais atenuadas e totalmente diversas das que atrás descrevemos, encontramos outras instituições que representam sobrevivências semelhantes: os regimes dos rebanhos comuns do Montemuro — as “vigias” —, e da Estrêla e Louzã, e ainda, em mais um aspecto diferente, os restos de compáscuo que perduram nos montes de além-Guadiana e em algumas serras algarvias. Contudo, como dissemos, os direitos de utilização de baldios no regime das “vezeiras” da Amarela e Gerez, a “boiada” e a organização rígida de Rio de Onor, as “brandas” e “inverneiras” de Castro Laboreiro, e outras instituições do Barroso e Miranda, as “vigias” do Montemuro, e os restos de compáscuo do sul, constituem ordens diversas de fatos, “meramente associados pela analogia que lhes confere o traço econômico comum do aproveitamento de bens comunais”¹⁰, mas que podem ter origens diferentes.

Nas terras baixas, porém, as condições sociais e econômicas, em geral, são radicalmente diversas das que vimos na Serra: regiões mais fáceis, varridas de múltiplas invasões e abertas a tôdas as imigrações e influências, aí a desintegração do espírito unitário e solidário, e os progressos do individualismo, foram mais rápidos, e já nenhuns vestígios

orgânicos subsistem de regimes ancestrais que consignem expressamente a idéia de comunidade territorial local; pelo contrário, trata-se por excelência da área da propriedade média em que a apropriação do solo, a partir da *villa romana*, assumiu um caráter exclusivamente individual¹¹, e é mesmo, em geral, de exploração indireta, por arrendamento a caseiros, e, muitas vezes, capitalista. Apesar disso, e com incidência peculiar em certas partes da província minhota, para lá das condições presentes, são abundantes as manifestações em que se afirma aquêlê sentido unitário do grupo, sob a forma de prestações de serviços rurais por parte da vizinhança em conjunto — os trabalhos coletivos gratuitos e recíprocos —, que também como vestígios, aqui dispersos e difusos, que subsistem tenazmente a despeito da sua incongruência no meio das demais instituições vigentes — numa afirmação que por isso mesmo é ainda mais significativa —, parecem por sua vez provir e representar sobrevivências das velhas organizações coletivas de tipo rural que outrora vigoraram na região¹², e que nada têm de comum com as demais que atrás mencionamos. De fato, naqueles casos, e aqui, como na Serra, embora noutro sentido, os habitantes da localidade, em maior ou menor número, que normalmente trabalham só para si, isolados economicamente no seu egoísmo individualista, despertam à consciência que os liga por fundos laços solidários, e comportam-se nesses atos como se o grupo constituísse ainda uma unidade coerente, com realidade histórica e efetiva; é certo que essa unidade funciona à vez em benefício pessoal exclusivo de cada um dos detentores da terra, proprietários ou arrendatários; mas no conjunto final das permutas realizou-se uma unidade coletiva de trabalhos, combinando-se caracteres da economia individualista e coletivista, como se a terra, de certo modo, fôsse momentaneamente ainda de todos, e como se o velho espírito comunalista ainda dominasse os interesses privados. E é precisamente nessa zona, de resto, que tais manifestações nos aparecem mais numerosas e mais nitidamente caracterizadas, pela sua própria estrutura e pelo contraste que estabelecem com o resto das instituições em que se molda a atividade habitual da sua gente; elas verificam-se nas fainas rurais que exigem grande número de braços ao mesmo tempo, ou de cabeças de gado — sachas, ceifas, malhas, esfolhadas, “arrigas” ou “arrigadas”, ripadas e espadeladas do linho, vindimas, e também em certas partes, “carradas” de pedras ou mato, etc. —, que por essa razão o proprietário não pode realizar com o único auxílio dos seus trabalhadores habituais, família ou raros moços assalariados: e obedecem ao sistema de permuta chamado, conforme os lugares, de “rogas”, “tornas”, “a trôco”, ou “de torna geira”, que, todos, exprimem a categoria econômica da reciprocidade¹³.

Assim, ao sul do Douro, por exemplo em Válega, na região de Ovar, encontra-se o sistema das “tornas” nas malhas do milho; e na Murtosa, junto a Estarreja, nas ceifas do azevém, que ali sementam em tôdas as ter-

ras, numa vasta extensão. Em Souto da Branca, no concelho de Albergaria-a-Velha, as “desfolhadas” do milho, as “arrigadas” ou arrancadas do linho, e as ripadas e espadeladas são igualmente feitas pelo sistema da ajuda coletiva gratuita e recíproca; nas “desfolhadas”, que têm lugar à noite e se sucedem umas às outras, aparecem a meio da reunião rapazes cobertos com um gabão — os “serandeiros” — que correm as diferentes casas onde há festa, e intrigam os presentes, a quem dão a cheirar maçãs ou mangericos — e às vezes, por travessura, ortigas —, que levam consigo, sem, até ao fim, se darem a conhecer; as “arrigadas” do linho, que, em relação a cada campo, se fazem no mesmo dia que as correspondentes ripadas — estas, pelo grupo dos rapazes, e aquelas, pelo das raparigas —, são outros exemplos de trabalhos da mesma categoria, que também têm carácter festivo especial: cada grupo por sexos tem a sua bandeira de côres, de pano ou papel, de que o outro procura apoderar-se e que todos defendem, no meio de grandes brincadeiras, com foguetório e dança; o mesmo se pode ainda dizer das “espadeladas” também do linho, que, de acôrdo com a regra, são ali mais um trabalho coletivo gratuito e recíproco, mas só de mulheres, e pretexto para folganças específicas: dentro do seu cortiço de espadelar, cada rapariga leva a sua maçã, que, quando aparecem os costumados “serandeiros”, atira àquele que julga reconhecer ou é seu namorado; se êle a come, é sinal que ela acertou ou que êle aceita o desafio, e passa a noite a conversar com ela; no fim do trabalho, os “serandeiros” desmascaram-se, e o “dono” da espadelada dá a ceia.

Ao norte do Douro, em Macieira da Maia, perto de Vila do Conde, encontramos outros exemplos do mesmo tipo de trabalhos nas segadas do trigo e centeio, nas esfolhadas do milho, nas malhas, agora raras, destronadas pelos processos mecânicos que se vão generalizando, e que, para o milho, se faziam à noite, intervindo nelas os moços de lavoura mais afamados, e ainda nas espadeladas do linho; nas segadas, o lavrador convida as pessoas que julga necessárias — geralmente vinte a trinta homens —, a cada um dos quais compete a sega de uma “margem”; o “moço do govêrno” ou o “maior”, da casa, inicia o trabalho, pela primeira “margem”¹⁴, e só depois de êle ter algum avanço é que o seguinte entra e assim sucessivamente, para que todo o cereal segado tombe para o mesmo lado, e se vá sobrepondo ao da margem anterior; entre os segadores é freqüente ter lugar uma verdadeira competição, a ver quem maneja a foice com maior rapidez; quando algum se atrasa em relação ao próximo vizinho, tem de trocar de “margem” com êste, quando é por êle alcançado, para a sega poder continuar sem estôrvo. O lavrador dá a comida — uma caldeirada de sardinhas ou bacalhau, com pão e vinho, que às vezes, se a segada é pequena e acaba cedo, se reduz a uma merenda; mas antes da ceia, e quando a sega finda, espeta-se no meio do campo um ramo de loureiro enfeitado com flôres, a que se chama o “ramo de obra”. A refeição tem lugar ao ar livre, a menos que o trabalho tenha

terminado com noite, porque então come-se dentro de casa; e depois, os segadores, de regresso à aldeia, vêm numa rusga pelos caminhos, cantando cantigas próprias da ocasião, que todos conhecem, e que enchem o silêncio da tarde. No dia seguinte, depois que a gente da casa amarrou o trigo aos molhos e o levou para o alpendre, as crianças e os vizinhos podem ir buscar, para si, as espigas que escaparam à sega; e diz-se que a primeira apanha é para o lavrador, e a outra é para o povo. Nas esfolhadas do milho, observa-se o mesmo sistema: o lavrador convida quem entende, para lhe fazerem o serviço, e oferece um “beberete” de vinho com pão e sardinhas; e como o trabalho é leve, canta-se e brinca-se, e quem descamisa um “milho-rei”, pode abraçar tôda a gente.

É porém no Minho que os acontecimentos desta natureza se apresentam em maior número, e com maior variedade e riqueza de detalhes, e onde o seu aspecto festivo tem maior brilho e mais sensivelmente revela o seu sentido lúdico e mítico. Eles verificam-se praticamente em relação a todos os serviços de vulto, e essa freqüência sistemática parece na verdade indigitá-los como vestígios de velhos regimes coletivistas que ali teriam existido, ou aflorações do espírito de colaboração e associação que os enformou e era próprio dos povos que ali habitaram, e que ainda subsiste, por isso, na gente da terra, subsumido debaixo da mentalidade criada pela apropriação individualista do solo. De fato, pode dizer-se que, ao longo de tôda a quadra estival, os trabalhos coletivos gratuitos e recíprocos sucedem-se no Minho ininterruptamente, e cada um dêles é uma festa local; e, pelo interêsse especial que merecem, é sobre êles que incidirá particularmente o nosso estudo.

Em Santo Tirso de Prazins, perto de Guimarães, por exemplo, êstes trabalhos têm uma larguíssima difusão. É com o concurso gratuito de todos os vizinhos e pelo sistema de reciprocidade, que, de acôrdo com certos preceitos tradicionais, se realizam ali as vindimas, as esfolhadas, as espadeladas, etc., e ainda as “fiadas” do linho, onde o costume geral apresenta um aspecto particular. O tipo corrente de apropriação, na região, é a propriedade média, arrendada a caseiros, que exploram a terra mediante a entrega duma renda em cereal e a partilha dos outros produtos do solo; por isso, quem aí faz as “rogas” são os caseiros; mas como grande parte destas fainas tem lugar na época em que os proprietários se encontram nas suas casas, é costume aquêles pedirem autorização aos “senhores” para se realizar, no fim, a “festa” que remata o dia. Para as vindimas, em resposta às “rogas” do caseiro, aparecem outros caseiros, criados de lavoura, e também mulheres, que, todos, vêm trabalhar “a trôco”. As vindimas geralmente exigem à volta de quarenta pessoas, mas às vêzes êste número sobe até sessenta e mais; os “patrões” — que são os caseiros — preferem pouca gente, para melhor poderem vigiar como corre o trabalho: as mulheres habitualmente são diligentes, mas os homens “puxam para trás” e o caseiro, se tem de intervir, assume

um tom de chalaça para os repreender, porque se trata de trabalhos graciosos. Antes de se começar, o “patrão” dá aos que estão presentes o caldo e a broa habituais da manhã, sem vinho; mas pouco depois de começar o trabalho, êste é servido. Como na região predomina a vinha de ramada ou “de enforcado”, a apanha das uvas faz-se no alto de escadas, e só compete aos homens, que deitam o fruto em pequenas cestas que têm consigo, e que, depois de cheias, baixam até ao chão, prêsas a compridos paus; as mulheres e raparigas novas, que circulam em baixo, por entre as escadas, despejam essas cestas para os grandes cestos vindimeiros, que, também depois de cheios por sua vez, “acarrejam” ou “acarretam” para o lagar. A verdadeira manifestação de bric, por parte dos homens, consiste em terem as suas cestas cheias sem darem as raparigas tempo de transportarem e despejarem o seu, sem se fazerem esperar; então berram: “Carro! Carro!”, que é a máxima vergonha para elas; a chamada vulgar, sem intuito vexatório apesar da sua insistência frenética, é: “Torna, torna, torna, torna, torna!”, numa gritaria velocíssima. As mulheres de idade — que muitas vêzes são pagas — e as crianças pequenas apanham os bagos do chão, e no lagar estão rapazitos novos, munidos de engaços, que recolhem as folhas que vêm com as uvas. O caseiro não trabalha; superintende, vigia, olha por tudo e por todos, e ajuda onde é necessário. Por volta das duas horas tem lugar a primeira refeição, que consta de sopa e dois “comeres”, vinho à discrição e muito abundante, e a broa especial das vindimas, feita com mistura de milho e milho alvo cultivado especialmente para êsse fim. Entre as duas refeições, e conforme o tempo que a vindima dura, serve-se vinho várias vêzes — sempre que os homens o reclamem, batendo com o pau em que penduram as suas cestas nas escadas em que se encontram, sem articularem palavra, mas soltando um prolongado ronco. O calor, a sêde, o pó, a embriaguês da época, do trabalho, do vinho, e do acontecimento, transformam a tarefa numa estranha cerimônia, de plenitude, violência e exuberância, numa opulência de fôrças naturais fecundas e pletóricas. Quando o serviço acaba, tem lugar a última refeição, que é diferente da primeira, e consta de caldo, um prato, vinho, e a broa especial do dia. E depois desta ceia, faz-se a “festa”, se os “senhores” deram licença, e se não há qualquer motivo que se oponha a demonstrações de alegria. As mulheres, seguidamente, retiram-se, e os homens vão para o lagar, para a pisa das uvas. Esta é à porta aberta, para que possa entrar quem quiser; e, de fato, em geral aparecem rugas de homens a tocar e a cantar. A meio da pisa, é servida nova pequena ceia, composta da broa especial, partida às rações, que vem num cêsto forrado e coberto com toalhas de linho alvo, e bacalhau frito ou bolinhos de bacalhau, em travessas donde cada um tira o que quer, e ainda vinho; é costume, quando surge esta refeição, os homens darem “vivas” ao “patrão”. As mulheres levam-lhes ao lagar nozes que andaram a apanhar para êsse efeito, e que são con-

sideradas um luxo muito apreciado. Finda a pisa, é servido mais um último caldo em casa do caseiro, e, mais tarde, a música segue pela noite adiante; muitas vêzes, pelas intrigas amorosas que se teceram, por provocações, rivalidades, ou ciúmes, há “esperas” e rixas, a que a excitação do dia confere uma violencia especial. Em casa do caseiro, durante todo o dia, a azáfama não foi menor: a sua mulher, ajudada por tôdas as mulheres da família e da vizinhança próxima, passa o tempo a preparar as enormes quantidades de comida que são necessárias, e a velar por que tudo esteja em ordem. Quem, com a gente que tem em casa, não pode retribuir devidamente uma “roga” em relação a qualquer vizinho que lhe tenha mandado muita gente, costuma pagar o dia a assalariados que perfaçam o número de pessoas com que êsse vizinho compareceu.

Às esfolhadas, que se fazem à noite, nas eiras, vêm do mesmo modo homens e mulheres de fora, e é lhes servida uma pequena ceia de sardinhas, broa, e vinho; no fim, em casa do caseiro, come-se ainda um caldo. Aparecem rapazes a tocar e a cantar, e, por vêzes, grupos de mascarados, com cabaços enfiados na cabeça, esburacados no nariz e nos olhos, fazendo de mascaras: às vêzes, para meterem medo às pessoas, alçam-nos num páu, com uma vela acesa dentro, e passeiam-nos assim, espetando-os depois, afinal, em qualquer sítio mais ermo. É freqüente também haver rixas e questões por motivos amorosos, porque o elemento erótico, embora difuso, é muito intenso nestes acontecimentos. Os lavradores, contudo, reconhecendo o grande dispêndio que as reuniões muito numerosas acarretam, preferem fazer várias esfolhadas pequenas a uma só grande; mas, mesmo nesse caso, há geralmente sempre a festa.

Nas espadeladas, aqui como por tôda a parte, só trabalham mulheres, limitando-se os homens a passar-lhes os molhos de linho que elas espadelam. Aparecem grupos de rapazes, que, nessa época, “correm” as festas, tocando e cantando, em visitas festivas, e, quando êles chegam, as mulheres geralmente cantam ao desafio com êles, ou também entre elas, na grande emulação de mostrarem a que mais se desembaraça no trabalho. No fim, serve-se a ceia, de sardinhas, broa, e vinho, e, às vêzes, faz-se um bailarico.

Nas fiadas do linho, as mulheres trabalham isoladamente, cada uma em sua casa, mas também gratuitamente; e no dia da entrega do fiado, que se faz em conjunto por parte de tôdas elas, tem lugar um grande almôço, composto de sopa sêca, servida em alguidares de barro cozido, em rações já feitas para cada uma, e arroz, que é apresentado em travessas, e servido à volta pelas mulheres da casa, que, mesmo que tenham intervindo na fiada, comem na cozinha: e, no final, aletria em travessas pousadas na mesa, donde cada uma também se serve. Depois da refeição, toca-se, canta-se, e baila-se; as raparigas novas podem levar os seus namorados à festa, mas não ao almôço. Como se vê, o trabalho

coletivo gratuito e recíproco, aqui, é feito isoladamente por cada participante, e só o seu elemento festivo lhe confere unidade; mas esta, apesar disso, afirma-se claramente. Por outro lado, a reciprocidade é, aqui também, menos nítida, e tem geralmente apenas o aspecto da reciprocidade instantânea, que se efetiva com a refeição tradicional. A fiada é feita geralmente a favor de proprietários abastados, únicos que colhem linho em quantidade que a justifique.

Em Tecla, no concelho de Celorico de Basto, pelo seu lado, as lavouras, sachas, segadas, malhas, vindimas, arrigas ou arrigadas do linho, e ainda outros trabalhos rurais, são feitos pelo sistema de permuta de trabalhos gratuitos entre os lavradores ou caseiros da localidade. As malhas, feitas dessa maneira, obedecem a um cerimonial tradicional elaborado; elas compõe-se “de duas eiradas, de maneira a terminar a primeira ao meio dia, antes do jantar, e a segunda à noite, antes da ceia. As mulheres dispõem o centeio na eira e levantam as palhas, mas não malham. A malha é trabalho só de homens. Enquanto êles batem o cereal, as mulheres conversam, cantam, riem, e estimulam-nos quando no final das eiradas êles se esforçam por dar estouros mais fortes, num autêntico jôgo de competição . . . A malhada tem a animação que lhe conhecemos noutros pontos do país; misto de trabalho violento, sob o sol de verão, e distensão lúdica do instinto de competição inerente ao homem. Sem deixar de ser trabalho duro, não perdeu ainda a alegria da competição desportiva, acrescida da certeza de refeições melhoradas e de vinho em abundância”. Finda a primeira eirada, por volta da hora de comer, os malhadores cantam o “meio de eira”, e, agarrando o patrão, que fingem dominar pela fôrça, levam-no em braços como se estivesse morto. É o que chamam o “entêrro do patrão”, que simula um préstito fúnebre, cujo objetivo é a adega, onde o “morto” vai buscar o vinho para o “jantar”. Acabado êste, “que decorre alegremente, entre ditos e piadas, o patrão lembra que é tempo de começar a segunda eirada. A tarde passa-se como a manhã em constante labuta. O som dos malhos continua ininterrupto, no mesmo ritmo lento. Só para o fim se vai apressando e redobra a fôrça das pancadas. Todos os malhadores gostam de mostrar mão certa e pulso rijo. O espírito de competição salienta-se. Ora competem dois grupos formados pelos malhadores da mesma eira, ora competem todos juntos com os malhadores das eiras próximas, pois os estouros dos manguais ouvem-se ao longe e êles gostam de fazer ver uns aos outros. A noite aproxima-se, os esforços redobram, e, finalmente, a luta está ganha . . . Chegou a hora da ceia reforçada e merecida. Saciada a primeira fome, começam as alusões aos mais valentes, aos que conseguiram dar estouros mais fortes. Há risos e piadas sôbre os que fizeram pior figura. Os velhos com ar de lástima para os novos, e dizem que agora já não há malhadores. E seguem-se histórias de valentões célebres, que faziam tremer as eiras e o ar com a violência das pancadas”¹⁵;

finalmente, depois da ceia, tem lugar a “queima da anha”, em palha, em que Jorge Dias vê nítidas reminiscências de práticas rituais de velhos cultos agrários, como sacrifício simbólico de um animal, que representa ou personifica o espírito dos cereais.

Em S. Tomé, Priscos, perto de Braga, os trabalhos rurais que exigem muita gente fazem-se também pelo sistema de “troca”; noutros tempos, êles tinham nitidamente o aspecto de uma festa, com grande animação e alegria, música e bailarico, a que a perspectiva da boa comida e do vinho abundante dava um relêvo especial; de resto, o apêlo do vinho, com a euforia que dêle resulta, é um traço característico; a seu respeito improvisavam-se cantigas sugestivas:

“O patrão teve uma vaca,
 “Que se chamava “Andúvia”,
 “Quando ela teve um vitelo,
 “Chamavam pelo *ANDE Ó VINHO*

fazendo-se lembrados; ou então, levavam um braçado de lenha à cozinha, parodiando uma oferta às mulheres que se ocupavam do jantar, para provocarem a retribuição devida. No final, o patrão ia até à adega sob um pálio improvisado com um lençol e quatro varas, num agradecimento antecipado do vinho que dêsse modo lhe pediam. Vimos aí, numa debulha de centeio feita já por processos mecânicos, usar-se ainda apesar disso o sistema de “trocas”, que portanto, em certos casos, subsiste a par de inovações da cultura racionalizada.

Em Gandra e Gemeses, no concelho de Espozende, o mesmo regime é ainda a regra em quase todos os trabalhos de vulto, entre os pequenos proprietários e caseiros da região. As “carradas” de pedra, aí freqüentes, são por exemplo ocasião de um lauto banquete, com grande animação.

E muito mais exemplos ainda poderíamos aduzir, que cremos dispensáveis de momento¹⁶.

Decompondo e analisando os casos que descrevemos nos seus elementos objetivos, podemos caracterizá-los fundamentalmente, além da sua incidência sôbre fatos de tipo exclusivamente agrícola ou rural, pela sua obediência aos princípios da *reciprocidade social*¹⁷, no seu duplo aspecto de *reciprocidade instantânea e adiada*, segundo a terminologia de Willems, e da *gratuidade*, ou seja o princípio da retribuição qualitativa e não quantitativa. A reciprocidade instantânea efetiva-se pelo fornecimento, por parte daquele a quem o serviço é feito, da comida do dia; a reciprocidade adiada traduz-se pelo dever de retribuição dos serviços prestados, pelo próprio ou por intermédio de seus filhos ou assalariados.

Secundariamente, encontramos mais o “convite” do “dono”, que é o lavrador proprietário ou o caseiro arrendatário, e que aqui leva, em alguns locais, o nome de “roga”, a comida farta e melhorada, em geral

segundo os preceitos convencionais quase obrigatórios¹⁸, e regada a discricção; em certos exemplos, a festa final, com cantos mais ou menos apropriados — ao desafio, cantigas da ocasião, etc. — e dança, a qual por vêzes representa a sobrevivência de velhas cerimônias rituais de cultos agrários do passado que, transmitidas por obscura herança e embora com um sentido hoje apenas lúdico, ressurgem na sua data natural com um vago imperativo; e ainda a emulação entre os trabalhadores, muito freqüente, que toma o aspecto de uma verdadeira competição desportiva.

Creemos asism desnecessário insistir sôbre a estreita semelhança que existe entre o *mutirão* e os trabalhos coletivos gratuitos e recíprocos minhotos: as duas instituições coincidem minuciosamente nos seus caracteres constitutivos principais e secundários, e a sua identidade não oferece dúvidas. Mas a verdadeira essência dêsses trabalhos consiste num elemento de caráter emocional e festivo, intrínseco e subjetivo, que fixa a sua definição regional, mas que escapa a estrita análise objetiva: êle reside na euforia resultante do ajuntamento e do próprio sentimento de solidariedade, de coesão entre os vizinhos que lhe dá corpo; da época do ano em que êles decorrem; do estímulo do trabalho violento e da competição; da boa refeição em comum, entre graças e histórias, e do vinho; do erotismo difuso que paira no ar, e das liberdades que ocorrem; das cantigas, danças e festanças; do sentido de fartura que dêles dimana, e da sua integração na ordem natural; e noutros elementos ainda, da mesma natureza, difíceis de precisar. É êsse substrato afetivo e lúdico, que de resto se encontra igualmente no próprio trabalho em geral da gente do Minho, que ao esforço mistura sempre o seu próprio ludismo e sentimento, aquilo que, penetrando o contexto total da instituição, lhe confere na região um sentido original e inconfundível, que de certa maneira a identifica com as suas festas calendárias e romarias. E essa mesma qualidade subjetiva e interna também se encontra no *mutirão*, fundando-se, lá como aqui, e em ambos os casos decisivamente, em fatores psico-afetivos.

Parece-nos desta forma ter mostrado que, em Portugal, o espírito comunalista de coesão social, de cooperação e colaboração viciniais solidárias, e o sentimento de unidade do grupo local, são muito fortes e pertinazes, e se verificam por todo o país sob diversas maneiras; nas zonas serranas, êles têm ainda uma expressão cabal e direta nos seus regimes pastoris, como vestígios materiais concretos das organizações comunitárias remotas, que subsistem; mas mesmo nas terras baixas, e mais restritamente no Minho, em pleno domínio da propriedade média, totalmente individualizada, êles se manifestam, nos múltiplos trabalhos coletivos gratuitos e recíprocos gerais — vessadas, sachas, malhas, vindimas; arrigas, arrigadas, ou arrancadas do linho, ripadas, espadeladas, e fiadas; esfolhadas, carradas, etc., feitas em comum — em que transparecem aspectos, formas, e tendências, que vêm de primitivas organizações

sociais há muito extintas sob os atuais regimes de apropriação e fruição da terra e a economia geral da região, fundamentalmente diferentes daquela que hoje condiciona a atuação normal e a maioria das atitudes dos seus habitantes, mas cuja lembrança é ainda uma força viva e determinante, embora obscura e inconsciente, na sua mentalidade. E tanto num caso como no outro, tais sentimentos devem corresponder a uma larga e velha tradição, fundamente arraigada no espírito do povo.

Êstes sistemas, o sentimento de unidade que dêles decorre e as suas manifestações materiais, e especialmente os atos solidários locais, sob a forma de trabalhos coletivos gratuitos e recíprocos, não constituem característica nem apanágio exclusivo da cultura portuguesa ou de qualquer grupo étnico: de fato, “a reciprocidade penetra tôdas as relações entre os primitivos”, e o seu conceito, com o de remuneração, parece “contar-se entre as primeiras reações mentais da humanidade”¹⁹, e quanto aos regimes coletivistas, a maioria dos povos conheceu-os com idênticas implicações, e êles foram uma fase da sua evolução econômica e social, que, segundo alguns autores, resulta mesmo, no ramo indo-europeu, do fato geral “da passagem da comunidade tribal a comunidade rural”²⁰, por isso possivelmente aparecem dêles vestígios em muitos países²¹, embora, de caso para caso, com aspectos diferentes e particulares e com significados distintos, como resultado da multiplicidade de influências e circunstâncias que figuraram na sua elaboração: raça, migrações, condições naturais e históricas, tipos de vida econômica, fatores morais, etc.; e pode em face disso aventar-se que o *mutirão*, a despeito da sua semelhança com os trabalhos coletivos recíprocos do Minho, é talvez uma instituição de sugestão indígena, que quando muito se teria sobreposto a outra de origem europeia — tanto mais que o vocábulo, embora conhecido no Ribatejo e no distrito de Leiria²², parece ser de raiz guaraní-tupí²³. Tais vestígios, sentimentos, e regimes, em todos os países de cultura afim da nossa, são porém hoje em geral muito tênues e em nítida via de regressão; êles representam na verdade anacronismos incongruentes que correspondem a um estágio arcaico de economia de subsistência e troca, fundamentalmente estranho a construções utilitárias e racionalizadas, e conceitos quantitativos, e por isso contrariam abertamente as tendências dirigentes do curso evolutivo natural da economia atual orientada no sentido do individualismo ou centralização social²⁴.

Apesar disso, porém, entre nós e nomeadamente no Minho, os trabalhos coletivos gratuitos perduram tenazmente, harmônicos com certas condições objetivas da organização geral em que se enquadram: na verdade, o tipo de economia a que êles pertencem relaciona-se estreitamente com o primitivismo da vida e das concepções da nossa população rural minhota; a remuneração que lhes é própria, dispensando o numerário onde êle é caracteristicamente escasso, além de responder à noção qualitativa dos valores que é a sua, permite-lhe a realização de serviços, que exigem grande número de trabalhadores ao mesmo tempo,

sem dispêndio de um dinheiro que êle não possui ou pelo menos não abunda²⁵, e que com relutância gastaria dessa forma; nesse sentido é lícito dizer-se que entre nós êles se articulam também no conjunto orgânico da região, e que o seu desaparecimento, colocando o lavrador perante novos problemas e obrigando-o a adotar e a adaptar-se ao padrão quantitativo dos valores em função dos salários a pagar, implicaria uma revisão de hábitos e modos de pensar primordiais, de conseqüências transcendentales²⁶. E assim, parece que, pelo menos no Minho, o sistema se mantém porque se apoia em circunstâncias exteriores que lhe dão alento, e porque, em relação a elas, representa uma solução adequada e lógica.

A verdade contudo é que não é em nome de quaisquer considerações críticas que o sistema perdura na região; a própria organização em que êle funciona não representa de modo nenhum uma necessidade racional, mas apenas uma forma tradicional; para o nosso homem do campo, o trabalho da terra não é um meio de ganhar a vida calculado em vista do lucro, expresso em dinheiro e pelo melhor rendimento: êle é a própria vida, que tem de se cumprir; a terra faz-se, porque ela é pão, dê ou não lucro; semeia-se, e não se fazem contas — nem se sabem fazê-las a seu respeito. A agricultura para êles não é ciência nem profissão; é sentimento e vida.

Mas mesmo dentro daquela organização, os trabalhos coletivos não são apenas um meio de resolver dificuldades específicas, nem se definem apenas como uma categoria econômica ou até como um mero fato automático e passivo de tradição, que persiste pela força da inércia: como tais, já teriam sido ultrapassados e suplantados — e, com êles, também essa mesma organização — como aconteceu por tôda a parte, e não se poderia compreender a exuberância com que êles ali ocorrem, a despeito dos seus inconvenientes; a razão profunda da sua persistência tenaz deve ali procurar-se no temperamento essencialmente lúdico e afetivo do minhoto, que, numa fórmula econômica ajustada às suas idéias e condições de vida, encontra aquêle elemento emocional e festivo, fundamental e concordante, de profunda simpatia, que vem ao encontro das exigências e tendências do seu psiquismo basilar: a sua aceitação da ordem estabelecida, o seu ânimo sociável, extrovertido, comunicativo, e alegre, que faz do trabalho uma festa e uma ocasião de cantigas, competições, e brincadeiras, que remata as tarefas mais pesadas com um ramo enfeitado, e que, depois de um dia de labuta intensa, canta e dança pela noite fora, enquanto tiver música que o acompanhe; e que, assimilando o instinto gregário, faz dêle o seu amor arraigado à terra e a sua gente.

É certo que, a par dessa razão, o apêgo que essa gente, fortemente enformada pela tradição, tem às formas herdadas, e a sua aversão a tôdas as inovações, são também um fator explicativo de grande importância; mas, além de que êle próprio é já de natureza afetiva — acentuando assim uma vez mais o predomínio dêsse elemento na interpretação re-

gional dêste complexo cultural — o que acima de tudo é decisivo é o imperativo que naqueles trabalhos existe, que os impõe como ocasiões ativas especiais de irrupção de ludismo e afeto essenciais que estão na base do seu temperamento, que mesmo ao trabalho normal tem de os misturar; sem essas possibilidades de expansão, o caráter penoso e a pequena remuneração da agricultura ser-lhe-iam dificilmente suportáveis²⁷.

Dêsse modo, sem ser obrigado a gastar um dinheiro que na verdade escasseia, em nome de princípios que entende mal e são estranhos à sua visão do mundo, seguindo uma tradição e integrado numa organização e em normas que herdou dos seus maiores, que têm por si o consenso de todos os seus iguais e dispensam revisões que contrariam a sua natureza, utilizando um processo que nelas se articula e se funda na cooperação amigável e livre dos vizinhos que conhece, com quem foi criado, que fecham o seu mundo e a que está ligado pelos laços mais fundos da sua afetividade, e que principalmente tem o sentido essencial de uma festa — êle consegue realizar os seus trabalhos num acôrdo perfeito com as tendências do seu psiquismo fundamental.

É, portanto, nas condições muito especiais da afetividade do homem minhoto e nas exigências do seu ludismo, que se deve encontrar as razões da persistência não só da organização tradicional em que êle se move, mas também, e principalmente, dos trabalhos coletivos gratuitos e recíprocos que ela implica.

*

As considerações tôdas que acabamos de fazer acêrca dos trabalhos coletivos gratuitos e recíprocos do Minho podem, cremos, aplicar-se ao *mutirão*; com efeito, êste, além de possuir a mesma essência festiva daqueles, perdura também em certos pontos do Brasil com igual vigor e tenacidade; e, a respeito de Cunha, Willems, como dissemos, considera-o intimamente ligado à própria organização social da terra — ao tipo familiar dominante, aos seus valores, etc. — na elaboração da qual os fatores afetivos desempenham um papel seletivo muito importante²⁸. E assim, embora o atual *mutirão* possa provir do *motirão* aborígene de que fala Jambo, cuja existência parece ser um fato, as razões e motivações objetivas fundadas na sua origem histórica não bastam para o explicar, e mormente para explicar a sua persistência, porquanto vimos que, em si mesmas, aquelas instituições já não possuem condições internas de vitalidade, e aguentam-se apenas na medida em que, por parte daqueles que as utilizam, os fatores afetivos sobrelevam as considerações racionais puramente utilitárias. E do mesmo modo que só no *mutirão* e nos trabalhos coletivos do Minho se encontra êsse potencial festivo e emocional essencial que os distingue das instituições congêneres dos demais países, só também na gente das duas regiões se encontra êsse outro elemento

correspondente, subjetivo e peculiar, em que se apoia a sua existência, essência, e persistência, e a característica que relaciona decisivamente as duas instituições uma com a outra por um parentesco que com mais nenhuma outra existe, e que afirma a sua verdadeira unidade, é essa qualidade única e comum às duas regiões, êsse elemento de natureza psico-afetiva, que se revela na sua persistência.

Se finalmente considerarmos a profunda influência que, em múltiplos setores, o português em geral e especialmente o português do norte — o minhoto e o transmontano, e também o beirão — exerceram na elaboração da cultura e mentalidade do brasileiro, transmitindo-lhe os padrões da sua afetividade muito especial, parece fora de dúvida que, em última análise, o *mutirão* e a sua persistência nos nossos dias se funda na feição peculiar das tendências do psiquismo do povo português e mais particularmente do minhoto, que é igualmente o que aqui dá vida aos trabalhos coletivos da sua categoria. De modo que, ou foi o português quem levou diretamente para o Brasil a própria instituição, que responde a um sentimento característico nele muito forte, e esta, aí, limitou-se a adotar o nome de uma instituição indígena congênere; ou êsse *mutirão* aborígine, que Jambo da Costa menciona, assumiu a essência lúdica e afetiva que estava no temperamento dessa gente, e foi por ela modelado, absorvido, e assimilado; e, conservando o nome nativo, ela deu-lhe a forma e o sentido que tinha o seu costume nacional, que, na sobreposição das duas instituições, prevaleceu. E portanto, seja ou não de origem ameríndia, o *mutirão* é atualmente, na sua forma fundamental e na sua essência íntima, a mesma coisa que os trabalhos coletivos gratuitos e recíprocos minhotos, e é na natureza muito especial da afetividade e do ludismo da gente dessa província, que forma a base do temperamento daqueles que, aqui e lá, os praticam, que está a explicação da persistência do sistema entre nós, e igualmente da implantação, ou adaptação, e em seguida da sua conservação, em tôda a parte do Brasil onde êle ocorre nos mesmos termos que em Cunha²⁹.

Vimos assim que os trabalhos coletivos gratuitos e recíprocos do Minho, objetivamente considerados, representam uma categoria econômica arcaica, já abandonada por todos os países, que obedece ainda ao princípio elementar da reciprocidade social, próprio dos estádios primitivos, e como tal ligada a remotos sistemas coletivistas, de que êles — e a própria organização em que se enquadram — parecem constituir uma sobrevivência. Essa organização social tem um caráter acentuadamente tradicional, e — como êles — mantém-se apenas, entre nós, em última análise, por razões de natureza psico-afetiva, muito especiais e fortes na gente minhota.

Essa gente teve uma influência muito grande na elaboração geral dos padrões culturais do Brasil. E então, parece fora de dúvida que a estreita relação de forma e essência que verificamos existir entre o *muti-*

rão, no tipo característico de Cunha, e aquêles trabalhos minhotos, através da mesma fundamentação psicológica, neste caso decisiva, e principalmente no que se refere às causas de natureza afetiva e lúdica que em ambas as regiões determinam, em termos idênticos, a sua conservação, a despeito da sua discordância com os princípios evolutivos da economia atual, deve nessas condições entrar em linha de conta como elemento primordial para a fixação de uma área cultural comum a Portugal e ao Brasil.

NOTAS

(1) Ibecc/cnfl/Doc. 289, de 10—3—54.

(2) É êste fato que, segundo o autor, explica o aparecimento duma instituição semelhante ao *mutirão* no Uruguai.

(3) Emílio Willems. Cunha: Tradição e transição em uma cultura rural do Brasil, São Paulo, 1948, págs. 34-37, e também 83-84.

(4) De fato, na sua grande maioria, os povos da terra, a partir das formas iniciais da evolução social, e sempre que as condições naturais o permitiram, conheceram um estágio de economia e cultura pastoril, que, especialmente na sua fase nômade, ignora a idéia de apropriação territorial; êles tinham apenas “um conceito de propriedade coletiva em relação à caça, aos rebanhos, e aos frutos, que não se estendia ao solo pròpriamente”. Só depois que êsses povos nômades se sedentarizaram pelo conhecimento da agricultura é “que se deu a transposição para a terra recém-cultivada das concepções de propriedade coletiva, enraizadas por séculos de pastoreio” (Jorge Dias, Rio de Onor, comunitarismo agro-pastoril, Porto, 1953, págs. 24 e 25). E assim, podemos afirmar que “a organização comunitária não é atributo de uma determinada raça, mas sim uma fase na evolução social de muitos povos”. Isto, porém, “embora seja, em principio, extensivo a tôda a Península, não quer, de maneira nenhuma, dizer que se tivesse passado em tôdas as regiões ao mesmo tempo, nem que as manifestações culturais fôssem as mesmas em todos os povos peninsulares” (*ibid.* pág. 25). De fato, “a realidade viva mostra-nos uma variedade infinita de formas, nas quais o nosso espírito de abstração pode ver unidade, mas sem esquecer os diferentes esforços de adaptação ao particular. Organizações comunitárias conheceram-nas inúmeros povos, não só da Europa e África, como da Ásia e América. Os povos germânicos e os eslavos tiveram até tarde na História formas comunitárias de ocupação do solo, e quando os espanhóis invadiram a América do Sul e Central encontraram a resistência dum povo de cultura bastante perfeita, e em que imperava uma forma de organização comunitária. Porém, que diferenças enormes não há, por vêzes, sob esta designação genérica de comunitarismo?” (Jorge Dias, Vilarinho da Furna, uma aldeia comunitária, Porto, 1948, págs. 54-55).

(5) “A explicação da persistência”, em Rio de Onor, e, generalizando, nas regiões serranas remotas em geral, “de formas de exploração coletiva do solo e de organizações sociais adequadas às exigências dêsse tipo de economia, deve encontrar-se na geografia. Com o decorrer dos tempos, as terras férteis e abertas às influências estranhas foram passando por sucessivas fases de evolução agrária e social, enquanto as mais pobres e fechadas ao convívio, pelo isolamento imposto por fronteiras naturais”, ou seja, entre nós, primordialmente, a montanha — “mantiveram até nossos dias aspectos econômicos e sociais oriundos de um passado muito remoto” (Jorge Dias,

Rio de Onor, pág. 63). Esta explicação geográfica, de resto, não exclui a histórica, e, pelo contrário, em relação aos fenômenos de cultura, às duas combinadas há ainda a acrescentar “qualquer coisa mais, e não menos importante, que é a capacidade humana de encontrar soluções originais e muitas vezes inesperadas” (*ibid.*, pág. 76, nota 78). De resto, a propósito de Vilarinho da Furna, o mesmo autor diz: “...parecem ser também as condições especiais do terreno que explicam a organização comunitária destes povos. É nas particularidades da geografia física da região que encontramos a explicação para a sua formação e sobrevivência numa época que lhe é adversa” (Jorge Dias, Vilarinho da Furna, pág. 17).

(6) As “juntas” em Rio de Onor e Vilarinho da Furna, onde a organização se mantém intacta, têm funções de maior monta, que podem, em casos muito excepcionais, ir até à expulsão do vizinho que se obstine a desacatar as decisões tomadas por ela, com grave prejuízo do interesse comum, ou a praticar atos que o impõem à comunidade. Mas a sua ação habitual limita-se à aplicação de multas, segundo normas consuetudinárias, ou, em casos especiais, fixadas por votação, e pagas quase sempre em vinho, mas por vezes também em dinheiro; e pode ainda julgar certos crimes de furto, segundo preceitos processuais em que Jorge Dias vê restos de simbolismos jurídicos medievais. Além disso, exerce funções de polícia através de um seu membro que, munido da vara da autoridade e independente de queixa, anda a ver se qualquer gado ou pessoa causa danos a terceiros. Veja-se Jorge Dias, Rio de Onor, págs. 155-160, e Vilarinho da Furna, págs. 60-63. Rocha Peixoto, in: *Survivances du régime communautaire au Portugal*, Anais da Academia Politécnica do Porto, Coimbra, 1908, passim, menciona também a sua intervenção na resolução de litígios entre os habitantes, nos “ajuntos” da serra minhota, e nas suas funções de administração dos bens da igreja local e dos santos, em Pitões e Terras de Miranda (Esta última obra repete-se com pequenas alterações em: *Formas da vida comunalista em Portugal*, Notas sobre Portugal — Exposição Nacional do Rio de Janeiro em 1908, Lisboa, 1909, págs. 73-83).

(7) Em relação à organização comunitária das povoações da Serra do Gerez, veja-se Tude de Souza, Regimen pastoril dos povos da Serra do Gerez, in: *Portugália*, Tomo II, Porto, 1907, págs. 459-472, e 646-652. Acerca da freguesia de Lindoso, na Serra Amarela, existem as posturas municipais de 1850, adotadas pela Câmara Municipal de Ponte da Barca, e seguidas dos aditamentos de 1889 e 1905, e ainda da Resolução de 1914, que consignam as obrigações — e correspondentes multas, no caso de infração que competem aos vizinhos enquadrados na comuna, publicados por Augusto César Pires de Lima, *As propriedades em comum: Lindoso*, in: *Estudos Etnográficos, Etnológicos e Históricos*, 4.º Vol., Porto, 1949, págs. 99-111.

(8) Cf. Jorge Dias, Rio de Onor e Vilarinho da Furna. Este autor estabelece a filiação da organização social de Rio de Onor e do norte transmontano raiano no sistema coletivista de feição agrária e pastoril dos vaceus préceltas, relacionado por sua vez com as instituições castrejas e célticas em geral (Rio de Onor, págs. 61-62).

(9) Como atrás dissemos, a própria razão geográfica do isolamento é também aqui um poderoso fator estimulante de motivações afetivas, pelo espírito de solidariedade e ajuda mútua que desenvolve, e pela maior união que estabelece entre os componentes do grupo.

(10) Cf. Jorge Dias, Rio de Onor, pág. 22. “A extensão do fenómeno” — da organização comunitária — “não implica necessariamente que tivesse havido unidade cultural no passado, da qual os vestígios comunais, encontrados nas regiões serranas, seriam prova irrefutável” (*ibid.*, pág. 21).

“É de supor que a apropriação comunitária do solo, feita por muitas tribos peninsulares, autóctones ou não, deve ser anterior às primeiras invasões indo-europeias. Estas, por sua vez, e nomeadamente as chamadas populações célticas, eram portadoras de economias pastoris ou hortícola-pastoris, certamente de tradição comunitária (*ibid.*, pág. 26). E embora parentesco étnico não seja “o mesmo que unidade cultural” e seja natural que “os grupos pré-célticos já apresentassem divergências culturais importantes” (*ibid.*, págs. 58-59), o certo é que “parece indiscutível que os traços comunitários são mais vivos nas regiões da Península onde houve maior influência céltica” (*ibid.*, pág. 62). “Os romanos, quando invadem a Península, já tinham ultrapassado essa fase da sua evolução. A propriedade individual, a *villa*, era o tipo dominante então. Mas isto não impede que se mantenha a tradição pastoril de aproveitamento comum de baldios, compásque, e outros direitos de fruição” (*ibid.*, pág. 28). Com as invasões germânicas, novos elementos entram em jôgo: os visigodos mantêm a maior parte das instituições romanas, nomeadamente o tipo de propriedade rural, que continua sendo a *villa*; mas os suevos, cuja influência na vida das sociedades rurais do noroeste peninsular foi muito maior do que aquela que exerceu a legislação visigótica, conservavam restos muito perfeitos da tradição comunitária, característica dos povos germânicos, e a sua ocupação representa um novo influxo de tendências comunialistas que se opõe momentaneamente ao individualismo jurídico e à concepção do direito de propriedade territorial dos romanos, pela combinação daqueles restos com a maneira de viver das populações invadidas com quem se fundem, onde também perduravam certamente ainda sobrevivências dos comunialismos mais remotos da época castreja e céltica (Cf. Jorge Dias, *ibid.*, pág. 27; Oliveira Martins, Quadro das Instituições Primitivas, Lisboa, 1929, págs. 94-122; Alberto Sampaio, As villas do Norte de Portugal, in: Estudos Históricos e Económicos, Porto, 1923, págs. 15-40, e 131-137).

(11) Contudo, mesmo nas regiões onde a apropriação do solo se pode considerar totalmente individualizada, transparecem ainda assim vestígios de remotos coletivismos desaparecidos. Oliveira Martins, in: Quadro das Instituições Primitivas, pág. 115. (cit. por Jorge Dias, Rio de Onor, pág. 75, nota 78, in fine), e principalmente nota 3, menciona casos de propriedade coletiva em Entre Rios, nas margens do Lima, perto da fronteira espanhola, onde a terra era dividida anualmente em sortes, e sementada e ceifada em comum, e as culturas coletivas das Agradas de Santo Tirso e de outros pontos do Minho; e ainda os pastos e bosques nos baldios comunais, o celeiro comum da Grândola, as divisões do paúl de Ulmar entre os habitantes de Leiria, em 1291, a do campo de Vallada, por sorteio anual, e a doação da terra de Algueidão à câmara de Lisboa — estas últimas por Afonso Henriques —, para ser lavrada pelos lavradores pobres que tivessem bois e não tivessem terras.

(12) Vide Nota 10, onde se menciona a influência céltica e, mais tarde, suévica, na elaboração dos sistemas económicos comunitários do noroeste peninsular; ora, a província do Minho corresponde na sua totalidade muito aproximadamente ao reino dos suevos, e naqueles vestígios parece subsistir o espírito de cooperação e colaboração dos povos de raça germânica, que ainda hoje os caracteriza, em oposição ao individualismo dos mediterrâneos, como faz notar Jorge Dias, Rio de Onor, pág. 27. Além disso, e a despeito da sua feição franca e predominantemente agrária, as manifestações desse espírito comunialista não se limitam, ali, às prestações de serviços que mencionamos; ainda hoje, perto de Braga, nos montes, o gado pode pastar livremente em qualquer propriedade privada, desde que esta não tenha muros. E não será o direito à caça, em terrenos abertos, uma sobrevivência

de igual natureza, proveniente de uma cultura de caçadores, que a lei ainda consigna? A citação de Oliveira Martins, na nota anterior, acentua, de fato, na organização social de Entre Rios do Lima, o caráter agro-pastoril daquela comunidade, em que os rebanhos pastavam nos prados comuns, e, como nas Serras do Norte, havia também a assembléia dos vizinhos, o tesouro comum, a recusa do lume e do acesso à fonte aos que violavam os usos e regulamentos, e a quem não se falava mais, etc.

(13) Thurnwald considera que a *reciprocidade*, cujo conceito parece ter sido uma das primeiras reações mentais da humanidade, penetra tôdas as relações entre os primitivos (Richard Thurnwald, *L'Économie Primitive*, Paris, 1937, págs. 191 e 149). Entre os povos agrícolas, por exemplo, parentes e vizinhos ajudam-se mutuamente, sabendo que, em paga, podem contar com a assistência dos seus parentes e vizinhos (*ibid.*, pág. 18); em certas tribos de Pápus, tôda a gente da aldeia participa no trabalho de derruba para preparação do terreno, e às vêzes vêm mesmo vizinhos de outras aldeias ajudar, os quais são pagos com o fornecimento da refeição da tarde (*ibid.*, págs. 343-344). É dentro dêste conceito de reciprocidade e troca entre os caseiros que se deve entender e interpretar a gratuidade que mencionamos. A êste respeito, lembramos ainda o caso dos "presentes" do Natal e Páscoa, entre senhorios e caseiros, que têm um caráter quase obrigatório, e se regem igualmente pelo princípio da reciprocidade.

Vemos assim, nos nossos trabalhos coletivos gratuitos, um conceito basilar de economia primitiva, que se articulava em remotos sistemas comunalistas, e que perdura graças à ação de fatores psico-afetivos decisivos.

Além dos exemplos apontados no texto, lembramos que em Paredes de Coura, nas povoações de Cunha e Cerdeira, os lavradores, noutros tempos, também se ajudavam mutuamente nas vessadas, porque os arados de pau, que então empregavam, eram muito pesados e exigiam várias juntas de gado, que cada qual, só por si, não possuía; Jorge Dias menciona também êste fato, Rio de Onor, pág. 75 nota 78. De resto, sem nada pretendermos concluir de momento, notamos a coincidência muito geral da área do arado quadrangular de origem germânica suévia, determinada por aquêl autor, com a dos trabalhos coletivos gratuitos e recíprocos específicos desta mesma região, também presumivelmente de origem, tradição, ou influência germânica suévia (Vide Nota 10).

(14) Aqui, como em vários outros lugares, o próprio lavrador, se é medianamente abastado e de certa idade, não realiza êle pessoalmente a permuta, mas envia os seus trabalhadores, filhos ou criados, que fazem o serviço vicinal nas mesmas condições de gratuidade; Willems, de resto, indica igual costume em Cunha; *op. cit.*, pág. 37; e lá como aqui, êle é também considerado normal.

(15) Cf. Jorge Dias, *Sacrifícios simbólicos associados às malhas*, in: *Terra Lusa*, N.º 1, Lisboa, 1951, com a descrição da cerimônia associada à malhada coletiva de Tecla, como exemplo de um caso típico português, notável pela riqueza de detalhes simbólicos rituais que apresenta. Sobre o assunto em geral, veja-se James George Frazer, *Le Cycle du Rameau d'Or*, Vol. VIII, *Esprits des Blés et des Bois*, tomos I e II, Paris, 1935 (trad. francesa de "The Golden Bough"), passim, contendo o relato de inúmeros costumes e práticas de origem ritual e sentido simbólico respeitantes a atos e atividades agrícolas em povos europeus e outros. Insistimos na menção e descrição destas cerimônias e costumes porque nos parece que a sua associação a esta espécie de trabalhos acentua o caráter originário dêstes últimos como acontecimento coletivo de ordem ritual-econômica, e manifestação no campo da atividade agrícola, da unidade do velho grupo. Thurnwald, a êste respeito, pergunta se os vestígios de coletivismo parcial que parecem

descobrir-se em certas cerimônias públicas e certas festas populares serão, como pretendiam alguns teóricos de outrora, apenas sobrevivências de um sistema econômico primitivo, no qual o coletivismo teria desempenhado um lugar preponderante (L'Économie Primitive, pág. 347).

(16) No distrito de Vila Real, em Trás-os-Montes, vemos também o sistema, com o mesmo nome de "torna-geira", de ajuda mútua em trabalhos coletivos gratuitos, na Samardã, nas cavadas, ceifas, malhas, etc.; só se paga em dinheiro aos vizinhos que ajudaram tais trabalhos e que não possuem terras, porque, por essa razão, não podem ser pagos por reciprocidade; nas eiras, que são particulares, todos podem malhar o seu cereal, pedindo licença ao respectivo dono. Por outro lado, em Vilarinho da Mó, perto de Boticas, os vizinhos fazem grande parte dos trabalhos por troca, ajudando-se mutuamente nas malhas, segadas etc.

(17) Vide Nota 13.

(18) Esta convenção começa a ter o sentido de um valor certo convencional, como um primeiro passo no sentido da remuneração quantitativa. Recordamos uma "reclamação" por parte de um participante num destes trabalhos, que entendeu que a comida que lhe deram não fôra o que "é devido".

(19) Richard Thurnwald, *op. cit.*, págs. 191 e 149; veja-se também Nota 13. Vimos em Notas 4 e 10 que mesmo em Portugal êles não foram um estado geral, igual por tôda a parte numa certa altura. Isto, porém, não significa que, dentro dessa multiplicidade de formas, existente desde tempos imemoriais, e marcando grandes diferenciações, não seja possível estabelecer categorias e filiações, fundadas em semelhanças externas, e apoiadas em outras razões, históricas e de fundo. E temos precisamente esta consideração presente na interpretação do *mutirão*.

(20) Cf. Jorge Dias, Rio de Onor, págs. 61-62, citando Vinogradoff.

(21) Vide Nota 4. Rocha Peixoto, *op. cit.*, *passim*, comparando as nossas instituições de natureza comunitária com as suas congêneres que aparecem em outros países e civilizações, fala, por exemplo, no costume grego e romano da distribuição de terras para fundação de cidades, citado por Daremberg e Saglio, com a repartição de glebas aos habitantes e à igreja, das "cavadas" de Pitões, que aproxima ainda de um costume igual das Ardenes (págs. 207 e 208): das "juntas" e "conselhos" que aparecem nas Astúrias, León, Catalunha, e Andaluzia, do "casiglio di vicini" da Itália, e da instituição similar dos Pirineos, mencionadas por Laveleye e Taine (*ibid.*, pág. 212); dos moinhos e fornos comuns, que se viam nas comunidades primitivas italo-gregas e germânicas, também mencionadas por Laveleye (*ibid.*, pág. 218); etc. Veja-se também Thurnwald, *op. cit.*, especialmente págs. 339-349, e 245-256, com a menção de vários aspectos do coletivismo e da propriedade nos povos de estrutura econômica primitiva.

(22) Cândido de Figueiredo, Dic., sub voc. *mutirão* ou *muxirum*, ao qual assinala origem tupi.

(23) José Jambo da Costa, comunicação citada.

(24) Vide Nota 5, final.

(25) De fato, o lavrador dispõe geralmente de pouco dinheiro: grande parte das suas compras é feita por um processo simples, que se aproxima da troca: leva cereal à feira, em quantidade medida, e com o dinheiro que realiza na sua venda, compra aquilo de que necessita. Por isso, é-lhe mais fácil e aceitável pagar serviços com outros serviços e com comida, feita com gêneros que em grande parte possui e que em qualquer caso se integram numa concepção qualitativa dos valores materiais — que de resto êle estende à esmola e até ao próprio dinheiro, que nunca perde completamente o seu caráter de objeto material e se torna uma pura representação abstrata.

do valor das coisas —, do que pagar em dinheiro. “A economia dos primitivos é na sua maior parte uma economia *direta*, queremos dizer que nela não se usa nenhuma moeda, tomando-se esta palavra no sentido que lhe damos hoje” (Thurnwald, *op. cit.*, pág. 147); é evidente que não é este o caso do lavrador minhoto; mas é fácil descortinar restos destas concepções na sua organização econômica. Pelo contrário, nas regiões urbanas, industriais e capitalistas em geral, predomina a noção quantitativa da retribuição, que anda ligada ao salário. Vide adiante, Nota 26.

(26) Como dissemos na Nota anterior, o lavrador minhoto, e principalmente o “caseiro” minhoto, que tem as terras arrendadas ao proprietário mediante o pagamento de uma renda em espécie, não dispõe facilmente de numerário que lhe permita realizar os trabalhos de lavoura que exigem muita gente ao mesmo tempo, a quem teria de pagar salários. Sob este ponto de vista, na verdade, podemos dizer também a nosso respeito que o desaparecimento da instituição implicaria uma completa revisão das atuais idéias e condições econômicas do nosso povo rural.

(27) Como categoria econômica e meio de resolver problemas, adequado a um certo estado social, o sistema pode-se ainda admitir entre nós; mas essa própria aceitação tem já na sua base um sem número de considerações de natureza afetiva e de elementos tradicionais, que a determinam e sustentam aquêle estado, e que sobrelevam decididamente as considerações racionais. De fato, nos casos de economia mista já racionalizada por uma concepção quantitativa dos valores, que suplanta as considerações afetivas de fundo “patriarcal”, os proprietários preferem pagar jornaleiros a terem de fornecer a comida do dia aos vizinhos que os vêm ajudar, porque, contas feitas, essa comida vale mais do que os salários, e o serviço fica-lhes assim muito mais barato. Nos outros, portanto, o costume subsiste porque nem é submetido a crítica e apreciado à luz de elementos racionais, que medem as diversas coisas pela mesma escala de valores, e porque o que sobreleva é um complexo de motivos afetivos, lúdicos e tradicionais, que fazem a vez e dominam os conceitos econômicos. A instituição, em sentido teórico e esquemático, é na verdade antieconômica.

Por seu lado, a tradição e a sua inércia são, de fato, fatores decisivos na manutenção dêste sistema; mas a própria tradição e as razões que a sustentam são já de natureza afetiva. Quer dizer, as próprias razões objetivas e circunstâncias que justificam a conservação do mesmo sistema têm ainda na sua base um elemento de natureza puramente afetiva: “os valores econômicos, longe de ficarem isolados no seu domínio próprio, estão estreitamente entremeados com todo o tecido social” (Thurnwald, *op. cit.*, págs. 37).

(28) É certo que as condições econômicas extremas são, em ambas as regiões, parecidas, podendo por isso pensar-se que a instituição se mantém nelas por motivos objetivos de adequação racional a essas condições: lá como aqui ela vigora em zonas exclusivamente rurais, de propriedade agrícola mediana e de pura feição agrária, “de agricultura de enxada” (Willems, Cunha, pág. 84), individualista e capitalista, de exploração muitas vezes indireta, por arrendamento a “caseiros” ou “agregados” (*ibid.*, pág. 32), vivendo em ambos os casos num regime de economia de subsistência (*ibid.*, pág. 84), com a conseqüente escassez de numerário (*ibid.*, pág. 84) e conceitos qualitativos, com pouca probabilidade de venda dos produtos da lavoura (*ibid.*, pág. 84), ou de grande parte dêles, e obedecendo a uma organização pouco diferenciada, inerte, e fortemente agarrada a fórmulas tradicionais. Mas a verdade é que aquelas condições objetivas de adequação não explicam a instauração e persistência da instituição, porque já vimos que ela é racionalmente anti-econômica; e não se pode fundar o sistema,

tal como êle ocorre em ambas as regiões, em razões puramente objetivas, em nome dum utilitarismo crítico. Êle na verdade resulta duma organização e duma tradição que, elas próprias, se mantêm apenas por considerações de ordem afetiva e não racional; e é êsse o seu único determinismo econômico. E assim, a verdadeira razão da sua subsistência em ambas as regiões está no elemento psico-afetivo que lhe serve de base, que é idêntico em ambas, porque tem a mesma origem, e que de resto condiciona a própria organização social.

(29) Em Macieira da Maia, como de resto em outros lugares, vimos (Nota 14) mesmo o detalhe, semelhante ao que Willems nota, de o lavrador não tomar pessoalmente parte na permuta, mas enviar em seu lugar os seus trabalhadores, sem com isso prejudicar o caráter gratuito do serviço.

É contudo evidente que, em relação às duas instituições que nos ocupam, há que ter em conta certas condições ecológicas muito gerais, peculiares a cada um dos dois países, que conferem a cada uma delas, por sua vez, um tom particular: no Brasil, a maior extensão da propriedade territorial, a largueza de horizontes e riqueza material, o clima e as suas repercussões no temperamento dos seus habitantes, na flora — além das culturas mencionadas, idênticas às de cá, Willems fala no “fumo” e mandioca (*ibid.*, pág. 83), por exemplo —, na feição mais ou menos imediatamente lúdica do povo, etc.; entre nós, destaca-se o caráter mais tradicional das celebrações festivas, com predomínio mais visível de certas motivações obscuras, e ao mesmo tempo uma certa melancolia que se mistura ao próprio ludismo destas manifestações. Mas estas diferenças representam apenas o ajustamento de uma e a mesma instituição a dois meios especiais muito caracterizados, e não uma diversidade de estruturas internas entre as duas instituições.