

# TERRITORIALIDADES CAIPIRAS: O SER E A IDENTIDADE DO LUGAR

Jane **Victal**<sup>1</sup>

Vitor Sartori **Cordova**<sup>2</sup>

## Introdução

No interior paulista foram encontrados vestígios de uma cultura designada por antropólogos brasileiros como “caipira”. Embora descaracterizada por outros componentes culturais, é possível decifrar suas origens nas expressões linguísticas, artísticas e religiosas do período colonial. No entanto, atualmente manifesta-se de forma mais evidente em configurações espaciais remanescentes da vida rural e, desta forma, possível de ser conferida por meio da observação empírica nas circunvizinhanças da pequena cidade paulista de Iracemápolis, situada na região de Campinas. Núcleos de bairros rurais, quintais e habitações em sítios de subsistência, engenhos banguê, capelas, barracões para festas pontuam a paisagem cultural e resistem como marcos temporais remotos num contexto de caipiras da mais autêntica vertente. A primeira fase da pesquisa contou com a análise fenomenológica e registros fotográficos da espacialidade rural, comparando-as posteriormente com ocorrências de feições típicas do caipira no espaço intra-urbano.

Nesta segunda fase da pesquisa foi possível observar também a presença de traços semelhantes no interior da malha urbana, onde pudemos constatar práticas culturais como as hortas em fundos de quintais e em fundos de vale urbanos, organizações espaciais com aspectos rurais nos miolos de quadras, instalações típicas de roça entremeadas por criações de animais. Aspectos da paisagem rural adentram e perpassam a paisagem urbana dando à cidade uma feição peculiar, mas também condicionando uma ambiência propícia à preservação de certas tradições como a roda de cururu, práticas de benzimentos, novenas, procissões e festas como a folia de reis.

Ao investigarmos a territorialidade dos traços culturais do caipira, encontramos na literatura as referências de uma terra denominada “Paulistânia” que, segundo alguns autores, abarcou a região atribuída à Capitania do Sul, englobando partes dos estados de Minas Gerais, Mato Grosso, Goiás, Paraná e o atual estado de São Paulo. O

---

<sup>1</sup> Pontifícia Universidade Católica de Campinas, Brasil.

<sup>2</sup> Pontifícia Universidade Católica de Campinas, Brasil.

conhecimento das condições de mobilidade e permanência, associado ao longo processo de delimitação das fronteiras e implantação de cidades, moldou este ser humano que vivia em pequenas unidades de subsistência.

Desta maneira, o artigo reflete sobre como o modo de ser do caipira entende, define e constrói o sentimento de pertencimento ao lugar, mais especificamente ao bairro rural, tendo como intuito averiguar que a sua noção de lugar não está apenas associada ao espaço físico, mas a uma ampla rede comunitária manifesta em suas narrativas, como no canto do cururu, ampliando a discussão sobre o lugar fenomenológico.

### **O ser caipira**

Antonio Candido, em seu livro denominado “Os parceiros do Rio Bonito”, busca traçar o perfil sociológico e antropológico de um ser humano que habita o interior do território paulista designado como “caipira”. Um indivíduo que é fruto de uma hibridização racial de origem europeia, mais precisamente portuguesa e indígena – mais tarde incorporando a negra – inserido numa economia de subsistência e que, mesmo com comportamento peculiar de isolamento, ainda mantém um mínimo de sociabilidade com seus semelhantes.

Em oposição ao urbano, o termo “rural” exprime uma localização enquanto classifica um ser social e cultural, indicando uma cultura tradicional que remete ao homem do campo brasileiro<sup>3</sup>. Convém lembrar que no Brasil, nos séculos XVI, XVII e XVIII, a separação entre o urbano e o rural era um tanto imperceptível, visto que as atividades econômicas eram voltadas à monocultura e, conseqüentemente, ao setor rural. Reis Filho (2000), por exemplo, defende que esse sistema econômico era parte estratégica para o desenvolvimento urbano somente da metrópole, constituindo-se a colônia como uma retaguarda rural em relação aos avanços urbanísticos europeus. Por sua vez, Candido (1964), no que concerne ao caso rural brasileiro (na verdade, mais especificamente do homem rural), emprega a terminologia “rústico”, no intuito de designar as modalidades étnicas e culturais do português em contato e ajustamento com a cultura indígena encontrada no continente latino-americano.

---

<sup>3</sup> Mais especificamente, ao sudeste brasileiro.

Candido (1964) também apresenta um quadro muito interessante quando especifica este homem rural, moldado a partir do contato entre índio e português e designando-o pela terminologia “caipira”, pois explicita sua especificidade enquanto ente inserido num lugar<sup>4</sup> e numa paisagem cultural<sup>5</sup>. Colocando em outros termos, enquanto o ser luta pela sua sobrevivência, o meio lhe oferece resistência e, neste embate, certos símbolos são criados, oferecendo um esquema cognitivo para explicar não só sua própria existência, mas também as coisas ao seu redor.



**Figura 1:** Bairro da Divisa, capela de Santo Antônio, Iracemápolis.  
**Fonte:** acervo próprio.

---

<sup>4</sup> Aqui se referindo ao âmbito do habitat, onde a reunião do mundo se dá principalmente com a construção da intimidade humana e sua conexão, a partir da habitação, com o mundo exterior. O mundo assim passa a ser conhecido pelo homem e esse passa a construir sua individualidade e sociabilidade nesta reunião.

<sup>5</sup> Segundo (porém, não menos importante) âmbito existencial humano, onde aquilo que fora recolhido no espaço do habitat, passa a ser utilizado como formas de referências maiores quando o ser humano passa ao lado exterior do mesmo.



**Figura 2:** Barracão de festas, Bairro da Divisa, Iracemápolis.

**Fonte:** acervo próprio.

Neste sentido, a construção do lugar deste homem reproduz as qualidades do espaço, estabelecendo uma passagem entre a sua morada e o mundo. Neste mesmo viés, um homem isolado, sem o mínimo de contato com seus semelhantes, pouco poderia realizar a tarefa de simbolizar a sua própria existência. Tal atividade só pode ser efetuada comunitariamente e na condição de que os participantes compartilhem do mesmo nível de abstração<sup>6</sup> e de vivência.

Assim, para Candido (1964), a existência de um grupo social pressupõe a obtenção de um equilíbrio relativo entre as suas necessidades e os recursos do meio físico. Requer-se da parte do grupo soluções adequadas e completas, as quais dependem da eficácia e da própria natureza daquele equilíbrio. Já que as soluções aos problemas e desafios se equalizam na quantidade e na qualidade das necessidades a serem satisfeitas, o grupo constrói, a partir disso, o seu espaço existencial, constituído de ações de mobilidade e permanência que conformam uma paisagem cultural, deixando traços característicos no meio ambiente.

No caso do caipira, estas ações de duração e obsolescência são caracterizadas até em sua moradia, numa espécie de captura do instante em que o lugar e a paisagem lhe fazem sentido. Sua casa, denominada “rancho”, já denuncia um caráter de permanência

<sup>6</sup> Este termo designa-se, principalmente, ao ato da simbolização da paisagem nos objetos tanto do trabalho que realiza, tanto nos objetos de sua casa (e até ela própria) e da linguagem ao qual denomina não só a si mesmo e aos seus semelhantes, mas também o seu, assim chamado, “mundo à mão” e “mundo essencial”.

perene, onde pode se instalar por um tempo até o momento em que a terra que cultiva fique infértil (devido às suas técnicas rudimentares de cultivo) ou outro fator externo que lhe possa causar espoliação<sup>7</sup>.

O rancho, aliás, guarda num de seus elementos constitutivos a revelação do sentido entre lugar e paisagem para o caipira. Este elemento é o alpendre, que se constitui de uma cobertura de transição entre o meio interno e o meio externo, localizando-se na entrada (às vezes também ao lado) da casa caipira. Suspenso de um lado por colunas ou pilastras, apoiando-se pelo outro contra uma parede do edifício, tem como serventia ser um abrigo contra o sol e a chuva, além de estabelecer uma diferenciação do lado de dentro com o de fora.

Porém, se bem observado a raiz etimológica, pode-se constatar o artigo definido “al” (influência árabe) que significa “o” ou “a” e “pendre” que, na língua francesa (onde guarda as mesmas raízes do latim, tal qual o idioma português), significa “aguentar”, “segurar”, “pendurar”. Estes significados também encontram correlações no idioma inglês, onde “aguentar” ou “segurar” faz menção à palavra “hang”, de mesma propriedade da palavra “hand”, que significa “mão”. Desta forma, este pequeno “mundo à mão” oferecido pela casa caipira serve tanto para identificar a paisagem (o si-mesmo) como para o auxílio da construção da própria identidade do caipira (o “eu-mesmo”).



**Figura 3:** Habitação caipira, Sítio Santo Antônio, Bairro da Divisa, Iracemápolis.  
**Fonte:** acervo próprio.

<sup>7</sup> Como o fator agroindustrial com a economia açucareira dos engenhos centrais e usinas ou cafeeira, onde a produção se pauta pelas exigências do mercado externo envolvendo uma monocultura predatória.



**Figura 4:** Venda do Bairro da Divisa, Iracemápolis.  
**Fonte:** acervo próprio.

Neste viés, as abstrações humanas, ou melhor, as imagens que o homem faz do seu mundo, têm um duplo caráter, se originando dos fatores tanto naturais como sociais, pois se suas manifestações primárias têm impulsos orgânicos (como a identificação com o meio ambiente), as iniciativas humanas vão as elaborando numa crescente complexidade e, logicamente, partilhando-as com o grupo para se consolidarem no modo de construir a habitação e na sua disposição no espaço. Assim, o equilíbrio social depende, em grande parte, da correlação entre as necessidades humanas, sua satisfação e os símbolos provindos da relação espaço-temporal gerados por esta relação. O produto deste empenho acaba sendo consolidado e transmitido entre os membros da comunidade, caracterizando este homem como um ser inserido no domínio do lugar, ou melhor, fundamentando-o em seu domicílio próprio.

Daí a evolução das sociedades parecer um vasto processo de emergência de necessidades sempre renovadas e multiplicadas a que correspondem recursos também renovados e multiplicados para satisfazê-las, dando lugar a permanente alteração dos vínculos entre homem e meio natural. Resulta uma solidariedade estreita em que as posições se obliteram de tal forma [que] vai o meio se tornando, cada vez mais, reflexo da ação do homem na dimensão do tempo. De fato, o desenvolvimento do tempo como duração social incorpora o espaço à história dos grupos e evidencia os diferentes aspectos da solidariedade de ambos. O espaço se incorpora à sociedade por meio do trabalho e da técnica, que o transforma sem cessar e o definem, por assim dizer, a cada etapa da evolução, fazendo com que “o mundo sensível, possa ser concebido como a atividade sensível total e viva dos indivíduos”. (Candido, 1964:10)

Nesta linha de pensamento, o caráter do lugar faz da paisagem conhecida uma imagem em que o homem a mantém em sua mente para significar e valorar o seu meio vivente. Esta paisagem que elabora do lugar, a partir de sua vivência, é que lhe concede um comportamento e um pertencimento ao mesmo, estabelecendo uma ponte entre si próprio e o lugar - mediando-se até pelas suas narrativas, numa simbiose entre co-pertença e existência autêntica.

Neste ponto, nada entre os objetos impede que o homem reconheça o seu próprio ser, fazendo com que as coisas que lhe aparecem à mão pertençam à uma referencialidade<sup>8</sup> coerente. Desta forma, no momento em que o lugar se apresenta ao homem, não se apresenta somente como algo cheio de matéria, mas sim como algo que reúne uma capacidade de reter sensações, emoções. Especificando, o lugar é a concentração de um meio físico com uma percepção sensitiva que só um ser humano pode desenvolver. Mas o que seria este sentir?

Em sua obra “Ensaio Filosófico” Langer (1971) utiliza-se do termo “sentir” principalmente quando o define como a criação de formas perceptíveis e expressivas do sentimento humano. Assim, a palavra sentimento (sentir) aplica-se a uma capacidade de percepção humana que reúne não só seu aspecto fisiológico, mas a capacidade que este homem tem de ordenar e transformar esses fatos do campo fisiológico em coisas racionalmente classificáveis. Assim, o modo como o homem reage à estes fatores determina a sua maneira de viver não somente como simples reprodução de sua existência física, mas sim que a coerência das atividades em busca da sobrevivência entre indivíduos apresenta também um esquema que exprime o caráter (comportamento) de um grupo, onde se pode contemplar não só o equilíbrio entre as necessidades e os recursos do meio, mas os tipos de organização (e simbolização) que se desenvolvem como consequência.

---

<sup>8</sup> Aliás, referencialidade esta que estabelece um co-pertencimento entre homem e as coisas de seu mundo ou, mais precisamente, uma identificação.



**Figura 5:** Paisagem rural do Bairro da Divisa, perspectiva de caminhos, Iracemápolis.

**Fonte:** acervo próprio.

Como exemplo disso, tem-se a expansão geográfica dos paulistas nos séculos XVI, XVII e XVIII que resultou não apenas na incorporação de território às terras da coroa portuguesa na América, mas na definição de certos tipos de cultura e de vida social que, aos poucos, se constituíram e se expandiram. Quando se analisa que em certas porções do grande território percorrido pelas entradas e bandeiras<sup>9</sup>, denominado Paulistânia, as características culturais europeias recém-chegadas a este continente se desdobraram numa variedade subcultural do tronco português, este desmembramento formou um novo indivíduo e um novo tipo de aculturação com atividades sociais, culturais e lúdicas. Esta cultura, disseminada pelo bandeirantismo e impulsionada pelas condições de necessidades e satisfações, começou a moldar o “ser caipira”.

O ponto de partida para compreender essa situação deve ser buscado na própria natureza do povoamento paulista, desde logo condicionado pela atividade nômade e predatória das bandeiras. O bandeirantismo, para Candido (1964) pode ser compreendido, de um lado, como vasto processo de invasão ecológica e, de outro, como determinado tipo de sociabilidade com suas formas próprias de ocupação do solo e de relações intergrupais e intragrúps. A ordem do processo foi determinada pelos tipos de ajustamento do grupo ao meio, com a fusão entre a herança portuguesa e nativa.

<sup>9</sup> As expressões entradas e bandeiras são utilizadas para designar, genericamente, os diversos tipos de expedições empreendidas na época do Brasil Colônia no intuito da exploração do território recém-descoberto, na busca de riquezas minerais e na captura ou extermínio de escravos indígenas ou africanos.

A vida social do caipira assimilou e conservou os elementos condicionados pelas suas origens nômades. A combinação dos traços culturais indígenas e portugueses obedeceu ao ritmo nômade do bandeirante e do povoador, conservando as características de uma economia largamente permeada pelas práticas de presa e coleta, cuja estrutura instável dependia da mobilidade dos indivíduos e dos grupos. Por isso, na habitação, na dieta, no caráter do caipira, gravou-se para sempre o provisório da aventura. A sua casa (significativamente chamada de rancho por ele próprio, como querendo exprimir o seu caráter de pouso) é um abrigo de palha, sobre paredes de pau a pique, ou mesmo varas não barreadas, levemente pousadas no solo. (Candido, 1964:20)

Assim, a economia de subsistência, favorecendo a manutenção de técnicas e instrumentos rudimentares de trabalho, ao mesmo tempo em que, no viés social, condicionava uma coerente sociabilidade pautada na desnecessidade do trabalho compulsivo e favorecendo a preservação dos costumes da vida do homem do campo, moldava uma sociabilidade que se plasmou numa congregação de cooperadores vicinais, formando um senso comunitário não só no que tange ao trabalho agrícola, mas também à vida lúdico-religiosa, ganhando maior sentido quando colocados no âmbito da discussão sobre o “bairro rural”.

### **O bairro rural**

O bairro rural é a estrutura fundamental da sociabilidade do caipira. Cabe a ressalva que, nesta reflexão, o bairro é designado como sendo uma unidade de vizinhança rural e não como uma unidade urbana. Neste sentido, surge como necessidade de agregar os domicílios dispersos em que habitam alguns grupos familiares nas áreas ao entorno para o plantio de milho, feijão (entre outras atividades agrícolas de roçado), para os dias de festas ao padroeiro do bairro, criando assim uma unidade mais ampla de vizinhos.



**Figura 6:** Habitação rural, Sítio Santo Antônio, Bairro da Divisa, Iracemápolis.  
**Fonte:** acervo próprio.



**Figura 7:** Entrada do curral no Sítio Santo Antônio, Bairro da Divisa, Iracemápolis.  
**Fonte:** acervo próprio.

Desta forma, adota-se o termo “bairro rural” como um agrupamento de algumas ou muitas famílias mais ou menos vinculadas pelo sentimento de localidade, convivência, auxílio mútuo e atividades lúdico-religiosas. As habitações podem estar próximas umas das outras sugerindo um esboço de povoado ralo ou também podem estar de tal modo afastadas que pouco se pode atentar à unidade que as congrega. Assim é possível considerar uma ideia de isolamento da vida caipira, o que seria um entendimento parcial da questão, pois poucos moradores do âmbito rural se coadunam à

esta exceção. Mas o que exatamente seria o bairro rural? Candido (1964) afirma que, nos velhos documentos paulistas, o bairro rural sempre aparecia definido como uma divisão administrativa da freguesia, que é por sua vez subordinada a uma vila.

Esta [vila] era a sede da Câmara e Paróquia e cabeça de todo o território, quase sempre vasto; a freguesia supunha um núcleo de habitação compacta e uma igreja provida de sacerdote, geralmente coadjutor do vigário da paróquia; o bairro era divisão que abrangia os moradores esparsos, não raro com sua capelinha e às vezes cemitério. O território das vilas, repartido em distritos, foi mais tarde, por sua vez, dividido em quarteirões, unidade que ora coincidia com o bairro, ora o incluía, assim de qualquer forma se baseava na sua existência. A autoridade que lhe correspondia era a do inspetor, que ainda subsiste, com funções, sobretudo, policiais, mas também de zelador de estradas e caminhos, para cujo conserto lhe competia e compete convocar os moradores. Podia haver também a função remunerada do lançador de impostos, geralmente nomeado para o âmbito maior da freguesia, mas não raro com jurisdição restrita ao bairro. (Candido, 1964:45)

Entretanto, pode-se dizer que um bairro rural é uma territorialidade pontuada por unidades rurais de subsistência, com grupos de habitações em proximidade variada e com um povoado esparsos (ou disperso). É constituído de domicílios rurais articulados pela centralidade de uma capela (figura 01) ou até por uma pequena praça cercada por moradias com barracões, entre outras edificações que possam fornecer abrigo às festas (figura 02).

O caráter do bairro abarca extensões, dimensões e aspectos físicos, mas além de determinar o território por características topográficas, caracteriza-se por um segundo elemento: o sentimento de localidade (e pertencimento) por parte de seus moradores. Este sentimento depende do que Candido (1964) denomina de intercâmbio entre as famílias e as pessoas. Assim, “bairro” é um espaço em que os moradores têm consciência de pertencer, de “fazer parte”, formando uma unidade de vivências semelhantes. Não seria o simples reconhecimento da sistematização dos dias de trabalhos realizados pelas pessoas deste lugar. Consiste de uma convivência, uma necessidade de cooperação que engendra a coletividade, a qual se reconhece com certa proximidade entre os habitantes. É desta forma que se pode classificar o lugar na categoria fenomenológica, pois a percepção da vizinhança constrói uma identidade local que arregimenta a ideia de pertencimento.

Como exemplo, têm-se as atividades da lavoura e da indústria doméstica que, para o caipira, constituem oportunidades de mutirão, solucionando os problemas de mão de obra nos grupos de vizinhança e suprimindo as limitações da atividade individual ou

familiar. Reveste-se este fenômeno, no final de seu processo, de um aspecto festivo, constituindo um dos pontos importantes da vida cultural do caipira. Mas, o que seria um “mutirão”? Seria essencialmente a reunião de vizinhos a fim de efetuar um determinado trabalho no campo, como derrubada de matas, roçadas, plantio<sup>10</sup>. Geralmente, o beneficiário convoca os vizinhos e, em agradecimento pelo auxílio, lhes oferece alimentação e realiza um festejo quando o trabalho está encerrado. A remuneração direta não é realizada, pois a única obrigação entre os participantes de um mutirão é a obrigação moral de retribuir, em outras ocasiões, aos eventuais chamados dos que o auxiliaram. A necessidade de auxílio mútuo imposta pela agricultura de subsistência e a sua retribuição automática determina a formação de uma ampla rede de relações, ligando os habitantes do grupo de vizinhança e contribuindo para a sua unidade estrutural e funcional.

No mutirão, pode-se notar uma relativa divisão de tarefas e o estabelecimento de uma liderança coordenadora dos trabalhos. Vale a ressalva de que tal divisão de trabalho entre os participantes está relacionada à cooperação vicinal. Isso significa que não há relação monetária durante o processo do mutirão, mas sim o estabelecimento de um sistema de favores que garante a economia local. Tais solidariedades de mutirão também aparecem na participação em rezas caseiras e nas festas promovidas nas casas destinadas ao cumprimento de promessas. Desta maneira, fica evidente que a religiosidade é inseparável da solidariedade (e sociabilidade) caipira.

É desta forma que o bairro se configura como o agrupamento básico da sociabilidade caipira, mesmo que os encontros entre os vizinhos sejam pontuais devido à distância de uma casa a outra. Nesta linha de pensamento, é possível analisar a figura do tempo livre na cultura caipira pontuado pelos “dias de guarda”. Estes dias se referem aos “dias desastrosos”, nos quais se acredita que o trabalho deve ser interrompido, pois o desrespeito às normas religiosas pode causar prejuízo grave.

---

<sup>10</sup> Ver a obra de Clóvis Caldeira intitulada: “Mutirão: formas de ajuda mútua no meio rural”.



**Figura 8:** Engenho banguê e conjunto de habitações rurais, Sítio Santo Antônio, Bairro da Divisa, Iracemápolis. **Fonte:** acervo próprio.

Sendo o ano agrícola a grande e decisiva medida temporal, este determina e orienta a vida do caipira quando define as suas possibilidades e empecilhos econômicos. Entretanto, os trabalhos de plantio e de colheita são pautados pelas orientações astrais e pelas normas cíclicas temporais, ordenando de forma mais rica as relações entre trabalho e tempo livre. Neste contexto, são respeitados os saberes tradicionais quanto ao ciclo vegetativo e ao ajuste da planta às condições meteorológicas, topológicas, da qualidade da terra, etc. Assim, o bairro rural caipira e seu modo de sociabilidade se dividem em:

(...) 1) isolamento; 2) posse de terras; 3) trabalho doméstico; 4) auxílio vicinal; 5) disponibilidade de terras; 6) margem de lazer. Já vimos que, se nos ativermos às manifestações realmente íntegras de sociabilidade e cultura caipiras, o isolamento deve ser atendido como fenômeno referente ao grupo de vizinhança e não ao indivíduo ou, mesmo, a família. Neste sentido, porém, era bastante acentuado, não apenas sob o aspecto geográfico, mas cultural. (Candido, 1964:61)

Em meio ao ciclo anual agrícola, de papel marcante na organização da vida caipira, há também, em seu calendário, as visitas aos vizinhos que compõem o bairro ou até visitas aos outros bairros, - se nos mesmos houver parentes e amigos - para a coleta de prendas e para entregar os folhetos informativos sobre as datas dos festejos (ou ainda

para participar das festas nas capelas do entorno). Geralmente, tais festas ou encontros são regradados à músicas típicas, denominadas de “cururu”<sup>11</sup>.

## O cururu

O cururu é um canto praticado pelos caipiras de São Paulo, porém, podendo ser encontrado em certas zonas deste estado e também em outros como Goiás e Mato Grosso. Sua execução é predominantemente masculina, embora algumas mulheres também sejam encontradas nos grupos de cantadores. O enredo é composto por saudação aos presentes e louvação aos santos que introduzem os desafios cantados na forma de improviso, tal qual um repentismo.

Nesta manifestação, os cantadores propõem uns aos outros problemas de fundo religioso ou profano, visando derrotar o adversário e exaltar a própria pessoa. Sua origem se encontra na estratégia jesuítica para catequizar os “selvagens”, tendo seu conteúdo incorporado os textos da religião católica.

Caso mais indiscutível ainda dessa fusão ameríndio-jesuítica é o do Cururu. Em certas festas populares, religioso-coreográficas, tais como a dança de São Gonçalo e a dança de Santa Cruz, pelo menos nos arredores de São Paulo, após cada número do cerimonial, dança-se [e canta-se] um Cururu. Ora, os processos coreográficos desta dança tem um tal e tão forte sabor ameríndio, pelo que sabemos de danças brasílicas com a cinematografia atual, que não hesito em afirmar ser o Cururu uma primitiva dança ameríndia, introduzida pelos jesuítas nas suas festas religiosas, fora (e talvez dentro) do templo. E esse costume e dança permaneceram até agora. (Candido, 1999:37)

Tradicionalmente, “cururu” era o nome dado à um sapo que na cultura guarani, e entre diferentes tribos deste grupo (bem como outras que sofreram a sua influência), estava presente nos mitos sobre o fogo. Seu conteúdo inicial, antes de passar pelo sincretismo cristão, era o roubo do fogo por animais, motivo muito presente nas tribos da América do Sul. Assim, o roubo da faísca era efetuado por uma raposa ou por um sapo. Este (o sapo) é mais predominante nos grupos da grande família linguística guarani, pois tal animal tem a capacidade singular de engolir coisas ardentes como cigarros e brasas, confundindo-os com vagalumes. Na representação dramática do mito

---

<sup>11</sup> O cururu também é cantado pelos caipiras no ato do mutirão (Brandão, 1983).

“do rapto do fogo” ocorriam verdadeiras “danças do sapo” em que era refeito esse processo mítico.

Candido (1999) assinala que a reinterpretação do ritual na cultura caipira, no caso de sua difusão, tenha ocorrido por meio da catequese jesuítica. Estes aproveitaram cantos e danças dos índios para levá-los a compreender e aceitar mais depressa a doutrina cristã. No viés da compreensão, pode-se constatar que, embora as cantorias ocorressem durante as festas religiosas, nem sempre os padres foram bem compreendidos pelas autoridades eclesiásticas que as entendiam como práticas pagãs e dignas de desvio da boa conduta cristã. Mesmo assim, o que de fato se deu foi a incorporação de práticas mágico-religiosas do nativo à sociedade formada pela catequese e a fusão de raças e culturas pela tolerância estratégica do catequista (Candido, 1999).

Teve-se, a partir disso, no cururu, um conteúdo ritualístico que se constituiu em: celebração de façanhas dos notáveis do grupo, inspiração nos mitos de animais, estabelecimento de debates poéticos para ver quem venceria (chegando algumas vezes à luta corporal simulada) dando prestígio ao bom cantor, e a celebração dos santos cristãos dos catequizadores, fixando-se esta celebração numa parte específica do canto chamada de “louvação”.

Além disso, a cantoria em tom de improviso, que se consolidou como parte importante, permitia a ampliação da participação, pois os presentes podiam intervir a qualquer momento na cantoria e, desta maneira, se assemelhavam aos integrantes do grupo étnico Guaianá que, segundo Candido (1999), cantavam fatos e acontecimentos baseados nesse aproveitamento poético do cotidiano. Frequentemente, este aproveitamento poético constitui a base do debate que, por sua vez, é a substância do canto.

Desta forma, o caipira encontrou outras maneiras de organizar sua existência marcando-a, por exemplo, nos cantos dedicados aos dias santos atribuídos ao padroeiro de seu bairro. Neste sentido, o tempo sagrado (melhor dizendo, da tradição) contido no cururu, é visto como um meio de fortalecer os laços de amizade, de solidariedade, de enraizamento e da existência no lugar. O bairro rural, por intermédio do canto do cururu, se torna assim um elemento de articulação comunitária que conduz à construção e manutenção de um mundo no qual alguns ficam encarregados de cuidar, visando sua preservação e continuidade por meio das práticas ritualísticas.

Assim, muito mais do que meras trocas culturais, a herança mantida por meio da tradição oral e transmitida pelo canto do cururu indica uma relação com a memória e com a constituição do lugar, num passado herdado e lembrado em todas as suas linhas cantadas. Aquele que faz uso da linguagem do cururu, na verdade, não se encarrega só de cantá-lo, mas se responsabiliza por um *imago mundi* que ainda quer manter-se vivo e resistente, onde é possível buscar as diretrizes para o futuro e as respostas para o presente na própria tradição.



**Figura 9:** Roda de cururu, Iracemápolis.  
**Fonte:** acervo próprio.

Desta forma, o cantador de cururu é visto como uma pessoa importante na comunidade onde vive, pois nos ofícios religiosos e nas festas, cantar o cururu é um dom concedido ao porta-voz dos conhecimentos sobre o mundo de seus semelhantes. Assim, o curureiro não é só um mero cantador, mas um cultor da memória e do lugar de seu grupo e também uma fonte de conexão com as divindades, lembrando a todos a origem e o destino deste “pequeno mundo”.

## Referências

- BRANDÃO, Carlos Rodrigues. *Os caipiras de São Paulo*. São Paulo: Brasiliense, 1983.
- CALDEIRA, Clóvis. *Mutirão: formas de ajuda mútua no meio rural*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1956.
- CANDIDO, Antonio. *Cururu*. In Remate de Males, *revista do departamento de Teoria Literária*, p. 37-58, 1999. Disponível em: <http://revistas.iel.unicamp.br/index.php/remate/article/view/3555/3002>. Acesso em: 15/03/2015.
- \_\_\_\_\_. *Os parceiros do Rio Bonito: estudo sobre o caipira paulista e a transformação dos seus meios de vida*. Rio de Janeiro, RJ: J. Olympio, 1964.
- LANGER, Suzanne K. *Ensaio filosófico*. São Paulo: Cultrix, 1971.
- REIS FILHO, Nestor Goulart. *Evolução urbana do Brasil: 1500-1720*. São Paulo: PINI, 2000.

Recebido em: 31/10/2015.

Aprovado em: 14/03/2016.