



**UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS  
INSTITUTO DE GEOCIÊNCIAS  
PÓS-GRADUAÇÃO EM GEOGRAFIA  
ÁREA ANÁLISE AMBIENTAL E DINÂMICA TERRITORIAL**

**“CIDADES MORTAS”, PRETÉRITO E PRESENTE VIVOS:  
A CONSERVAÇÃO DA MEMÓRIA EM CUNHA – SP**

**Erika Mesquita**

**Dissertação de Mestrado apresentada  
no Instituto de Geociências da  
Universidade Estadual de Campinas  
para obtenção do título de Mestre em  
Geografia.**

**Orientadora: Profa. Dra. Maria Tereza Duarte Paes Luchiari.**

**Campinas, 2007**

©by Erka Mesquita, 2008

Catálogo na Publicação elaborada pela Biblioteca do Instituto de  
Geociências/UNICAMP

Mesquita, Érika

M562c “Cidades mortas”, pretérito e presente vivos: a conservação da  
memória em Cunha - SP / Érika Mesquita.-- Campinas,SP.: [s.n.],2007.

Orientador: Maria Tereza Duarte Paes Luchiari  
Dissertação (mestrado) Universidade Estadual de Campinas,  
Instituto de Geociências.

1. Cunha (SP) – Vida e costumes sociais. 2. Caipiras. 3. Cultura  
Local. 4. Memória. 5. Patrimônio cultural – Preservação. 6. Turismo.  
I. Luchiari, Maria Tereza Paes. II. Universidade Estadual de  
Campinas, Instituto de Geociências. III. Título

Título em inglês: “Dead cities”, lively preterite and present: the conservation of the  
memory in Cunha – SP..

Keywords: - Cunha (SP) – life and social customs,

- Caipiras,
- Local culture,
- Memory,
- Cultural Heritage – Preservation,
- Tourism.

Área de concentração: Análise Ambiental e Dinâmica Territorial

Titulação: Mestre em Geografia

Banca examinadora: - Maria Tereza Duarte Paes Luchiari;

- Regina Célia Bega dos Santos;

- Zeny Rosendahl.

Data da defesa: 23/03/2007

Programa: Geografia.



**UNICAMP**

**UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS  
INSTITUTO DE GEOCIÊNCIAS  
PÓS-GRADUAÇÃO EM GEOGRAFIA  
ÁREA ANÁLISE AMBIENTAL E DINÂMICA  
TERRITORIAL**

**AUTORA: ERIKA MESQUITA**

**“CIDADES MORTAS”, PRETÉRITO E PRESENTE VIVOS: A  
CONSERVAÇÃO DA MEMÓRIA EM CUNHA – SP**

ORIENTADORA: Profa. Dra. Maria Tereza Duarte Paes Luchiari

Aprovada em: \_\_\_\_ / \_\_\_\_ / \_\_\_\_

**EXAMINADORES:**

Profa. Dra. Maria Tereza Duarte Paes Luchiari

 - Presidente

Profa. Dra. Regina Célia Bega dos Santos



Profa. Dra. Zeny Rosendahl



Campinas, 23 de março de 2007

*Dedico à Vó Dita, Dona Dita Olímpia, à minha  
mãezinha, Dona Maria Aparecida de Jesus e a  
minha pequena Catarina, pessoas muito  
especiais, sempre.*

## AGRADECIMENTOS

Inicialmente agradeço a minha orientadora Profa Tereza Luchiari pelos ensinamentos e disponibilidade em me orientar, e confesso que dei trabalho! Agradeço ainda as Professoras Regina Bega e Zeny Rosendahl pelas considerações de grande valia.

Para não correr o risco de esquecer de nenhum amigo ou amiga, meus agradecimentos a todos vocês, mineiros, campineiros, paulistanos, cunhenses, vale-paraibanos, caiçaras, caipiras, enfim a todos que de alguma forma estiveram presentes nessa, que constituiu mais uma etapa de minha caminhada.

Ediléia, minha maninha, obrigada por tudo e pela sua ajuda, que mesmo sem querer e saber o faz!

Meu muito obrigado à amiga de todas as horas Giuliana "Giu" e a amiga de sempre Rita.

Este trabalho foi ainda mais gratificante com o apoio de meu leal companheiro Eribaldo Júnior, sempre presente nos bons e maus momentos, colaborando muito com meu trabalho de campo a bordo de sua "Poderosa".

Não tenho palavras para agradecer a Valdirene "Val" e a Edinalva. Meninas, não sei o que seria de mim sem vocês! Meu muito obrigado de coração!

Seu Aníbal, obrigada pela sua presença, o senhor é muito especial. Jô obrigada pela sua simpatia e acolhimento.

A todos os Cunhenses, em especial a Vó Dita (Dona Dita Olímpia ou Dita do Pote) meus sinceros e incomensuráveis agradecimentos, principalmente aqueles que me acolheram de braços abertos, e assim abriram suas casas, rotinas e vidas. Sem vocês este trabalho não teria existido!

Vó Dita, eu te amo, obrigada por tudo.

Não posso deixar de agradecer a minha mãezinha, eu te amo mãe. Sei que mesmo entendendo pouco de "meus estudos" se orgulha de mim, obrigada por tudo! E a Catarina, Tatá, obrigada por entender (sei que entende) minha ausência. Sabemos que somos importantes uma pra outra e o quanto nos amamos, obrigada pelos 14 anos que me faz mais feliz!

**SUMÁRIO**

<b>PARTE I – DIÁLOGOS GEOGRÁFICOS</b>	<b>01</b>
Capítulo 1 - Paisagens Históricas	05
Capítulo 2 - O Olhar Geográfico	11
<b>PARTE II – CO-RELAÇÕES: CUNHA E PATRIMONIO CULTURAL</b>	<b>31</b>
Capítulo 3 - O desenvolvimento local e a gestão do território em pequenos municípios portadores de patrimônio cultural	31
3.1 Tempo e Memória nas Rugosidades dos Lugares	37
Capítulo 4 - A cultura caipira em Cunha	45
Capítulo 5 - Cosmologia em relação ao espaço	55
5.1 Cultura Caipira e Patrimônio Cultural	56
5.2 Festas e Celebrações: fragmentos do Patrimônio Cultural	58
<b>PARTE III – CUNHA: ESPAÇO DO VIVIDO</b>	<b>69</b>
Capítulo 6 - Espaços e Socializações: nas Casas	69
Capítulo 7 - Espaço e Socializações nas Ruas	79
Capítulo 8 - O artesanato: pretérito e presente	99
<b>PARTE IV – AS PEDRAS E AS GENTES</b>	<b>107</b>
Capítulo 9 - As Pedras e as Gentes: suas relações	107
<b>PARTE V – FACETAS DO TURISMO EM CUNHA</b>	<b>115</b>
Capítulo 10 - Problemáticas & Diagnósticos	115
10.1 Áreas de Preservação e o Turismo	118
Capítulo 11 - O Meio Rural de Cunha e o Turismo	137
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS</b>	<b>143</b>
<b>BIBLIOGRAFIA</b>	<b>147</b>

## LISTA DE FIGURAS

Figura 1: Foto de Cunha Satélite LandSat, 28 de junho de 2006	07
Figura 2: Localização: Cunha no Vale do Paraíba	07
Figura 3. Casas de arquitetura rústica e vernacular dos bairros rurais de Cunha	47
Figura 4: A composição dos nomes dos bairros em Cunha	49
Figura 5: Fogão à lenha encontrado em Cunha	54
Figura 6: Cozinha típica caipira em Cunha	54
Figura 7: Outro fogão à lenha típico caipira	54
Figura 8: Mapa de Cunha e das forças "paulistas" em 1932	61
Figura 9: Festas Tradicionais	68
Figura 10: Festas Tradicionais	68
Figura 11: Festa do Divino	68
Figura 12: Enfeites para a Festa do Divino em Altar doméstico em Cunha	68
Figura 13: Foto de Dona Dita Olímpia, paneleira em Cunha	99
Figura 14: Localização do Parque Nacional da Serra da Bocaina	121
Figura 15: Cachoeira do Paraitinga	127
Figura 16: Entrada do Parque Estadual da Serra do Mar, Núcleo Cunha/Indaiá	133

## TABELAS

Tabela 1: bairros urbanos e rurais do município de Cunha. Dados fornecidos pela Prefeitura Municipal de Cunha	48/49
Tabela 2: Comportamentos simbólicos das panelleiras tradicionais	102



**UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS**  
**INSTITUTO DE GEOCIÊNCIAS**  
**PÓS-GRADUAÇÃO EM GEOGRAFIA**  
**ÁREA ANÁLISE AMBIENTAL E DINÂMICA TERRITORIAL**

**Erika Mesquita**

**RESUMO**

Presenciamos a subordinação da cultura aos ditames do capital, a paisagem, como mais um produto à venda vem transformando os sentidos dos territórios e do patrimônio cultural. É um processo que vem alterando materialmente e simbolicamente o território e seus usos, por meio da refuncionalização turística que vem sofrendo o patrimônio cultural de Cunha. A apropriação de velhas paisagens e a reterritorialização de novas são responsáveis por uma nova reconfiguração espacial. Compreender a dimensão sócio-espacial dessas transformações em Cunha, com referências culturais tão latentes, é o que nos propomos nessa análise.



**UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS**  
**INSTITUTO DE GEOCIÊNCIAS**  
**PÓS-GRADUAÇÃO EM GEOGRAFIA**  
**ÁREA ANÁLISE AMBIENTAL E DINÂMICA TERRITORIAL**

**Erika Mesquita**

**ABSTRACT**

We observe the subordination of the culture to the dictates of the capital, the scenery or landscapes like one more product for sale is transforming the senses of the territories and of the cultural inheritance. It is a process what it is altering materially and symbolically the territory and his uses, through the tourist refuncionalização that is suffering the cultural inheritance of Wedge. The appropriation of old sceneries and the reterritorialização of territory are responsible for a new space reconfiguration. It is what we intend this analysis understand the relation of dimension socio-space of these transformations and the dimension in Cunha, and with references cultural so latent in the region.

## Introdução

Cunha passa-nos até hoje a idéia de um lugar simples e de simplicidade. É um centro agrícola típico que produz praticamente para si mesmo. Vive de pecuária, da agricultura em pequena escala e de um turismo que se apresenta como alternativo a São Luiz do Paraitinga e mesmo Campos do Jordão. Muitos jovens turistas vêm vivenciar a natureza exuberante do município, desfrutando das inúmeras cachoeiras e trilhas. Cunha, não dispondo de uma lei de uso e ocupação do solo, só se salva, no mérito de conservação de paisagens, por que parte de sua municipalidade compõe tanto o Parque Nacional da Serra da Bocaina, quanto do Parque Estadual da Serra do Mar.

No município o cotidiano e o turismo mesclam-se. Como, em maior ou menor grau, cotidianidade e turismo se povoam de espetáculo e encantamentos que se exteriorizam na organização do território, pareceu-nos prudente, explorar estes ingredientes no contexto da própria vida. Trata-se também de buscar as implicações da vida e do turismo na sua complexidade neste lugar singular.

A riqueza da Geografia talvez advenha da hibridez da *natureza do espaço*. No atual contexto sócio-espacial mundial, o processo de valoração de um espaço se dá pelas transformações em esferas variadas. Nossa pesquisa é sobre a refuncionalização do território em Cunha que vem ocorrendo com o turismo. Nas observações de Luchiari (1999:44): "*Muitas cidades brasileiras descobriram, na refuncionalização de suas formas pretéritas, novos usos sociais que agregam valor econômico ao patrimônio cultural.*" Logo, perpassamos também pela questão do patrimônio cultural que o município possui, e que devido a sua peculiaridade, nos mostrou interessante um pensar sobre. Cunha vem sentindo visivelmente as transformações provenientes do turismo e da valoração do patrimônio cultural existente no município. O que notamos é um pouco caso das organizações em prol do seu desenvolvimento sócio-espacial, porque até os dias atuais quem ganha com o turismo são apenas algumas pessoas, geralmente ligadas ao setor, enquanto a grande população local, pouco participa, sendo apenas expectadora das épocas de temporada ou festas. Há uma refuncionalização dos lugares perante o fenômeno turístico existente no município, logo, também há novas territorialidades.

Faz-se necessário aqui uma pequena digressão. Essa pesquisa, incipientemente, tem início em 2000, quando juntamente com um amigo, morador de Guaratinguetá, resolvemos, num sábado chuvoso de outono, almoçar em Cunha; cidade que ele

conhecia e eu não. Ao subirmos a Serra da Bocaina, por onde passa a rodovia Paulo Virgílio, principal acesso à cidade, já estava encantada com as montanhas, o friozinho que fazia e com uma neblina que cobria as partes mais altas da Serra, e parte da estrada. Foi amor a primeira vista! Uma cidade pacata se apresentava, e que durante esses anos em visitas ao local, pude compreender melhor, o que havia por trás daquela linda e bucólica paisagem que encantou meus sentidos no primeiro encontro. Propus esse trabalho em 2003 à seleção de mestrado em Geografia, que para minha alegria foi aprovado, e que agora pretendo concluir. No momento da seleção conheceria minha futura orientadora, que tanto me incentivou e ensinou sobre o olhar geográfico, a profa. Tereza Luchiari, a quem agradeço muito por tudo, tudo mesmo. Todas as fases de nosso caminhar foram de importante valia intelectual e espiritual, e um grande aprendizado.

Algumas questões se tornaram tão óbvias, se tornando extremamente difícil expô-las aqui. Primeiramente analisamos as novas e velhas territorialidades do município; como o turismo é tratado; qual a importância da memória e conservação do patrimônio cultural e quais são algumas facetas desses. Enfim, o que está ocorrendo em Cunha quanto a refuncionalização e re-territorialização de lugares. Então, tendo como norte essas questões e outras que nasceram destas, partimos para o que dissertarei a partir dos capítulos que exponho abaixo.

O primeiro capítulo relata um pouco da história de Cunha, e é onde debatemos sobre o título dado por Monteiro Lobato às cidades que pouco se desenvolveram depois do ciclo do café, denominadas por ele de *Cidades Mortas*. Analisamos que Cunha, antes das denominadas *cidades mortas* é a primeira a se tornar decrepita no Alto Vale do Paraíba, pois ela tem sua estagnação antes da *civilização do café*. Uma questão nasceu no exame de qualificação: será mesmo morta uma cidade que não segue os ditames do desenvolvimentismo nacional que ocorreu no Brasil no limiar do século XX, e mesmo a ordem do desenvolvimento atual? A resposta é notória, e averiguamos que em Cunha há o pulsar da vida, contrariamente a acepção Lobatiana de destruição e ruína.

No capítulo 2 debatemos alguns conceitos geográficos, caros a nossa análise sobre patrimônio cultural em Cunha: refuncionalização e turistificação. Uma das questões que também nos norteia é como podemos trabalhar em pequenas cidades a questão do patrimônio cultural, lembrando que no caso de Cunha nenhum bem cultural está tombado. Muito se fala de patrimônio em pequenas cidades com algum tipo de tombamento, como é o caso, por exemplo, de Parati/RJ e Tiradentes/MG. Não se

aborda a questão de pequenas cidades sem nenhum tipo de tombamento. Essas cidades, sem nenhum tipo de política pública sobre o patrimônio, assistem a refuncionalização e a turistificação do lugar, e que, infelizmente é um acontecer não cuidado e por vezes não pretendido por uma grande parte de seus habitantes.

Para falar em patrimônio temos que nos remeter a memória dos que participaram da vida deste lugar, para que, entendendo a memória, possamos compreender os fenômenos advindos do turístico, e assim compreender se esse está sendo mais ou menos invasivo. Pela particularidade de Cunha, esbarramos no tema: cultura caipira, e nos capítulos 3, 4, 5 e 6 apresentaremos seus traços e suas singularidades, quer arcaicas, residuais ou emergentes no município, tendo como foco aspectos materiais e imateriais.

As novas e velhas territorialidades são abordadas nos capítulos seguintes 7 e 8, em que trabalhamos com o território do vivido, dos "de dentro" e dos "de fora", ou dos *Estabelecidos e Outsideres*, como entende Elias e Scotson (2000), que enfocam essa dicotomia e analisam empiricamente essa dinâmica cultural e sócio-espacial, na qual também fazemos uso em nossa análise. No capítulo 8 apresentamos também sobre as territorialidades, e estas, tendo que conviver com o turismo, quer o religioso no bairro rural das Três Pontes, onde viveu a benzedeira considerada Santa por muitos, Sá Mariinha, quer o turismo relacionado as artes, pois a cidade é conhecida por sua Cerâmica, ou pelo turismo relacionado a natureza. A problemática aqui é tentar entender qual a atuação dos moradores e a dos empresários relacionados com o turismo com o fenômeno turístico em Cunha, como elencam os locais de importante beleza cênica ou de relevância para o turismo. As questões relevantes a problemática sócio-ambiental também permeiam esse capítulo.

No capítulo 9 vamos tratar da arte do presente e do passado existente em Cunha. Apresentaremos a paneleira mais antiga da cidade, com 94 anos e ainda viva, Dona Dita Olímpia, cujas filhas também trabalham esporadicamente com o barro, e podemos conhecer um pouco mais, sem pretensão de esgotar o assunto, do universo simbólico das panelerias. Abordamos também os ateliês de cerâmica que contribuem para criar e fomentar o espaço das artes.

Como colhemos em nosso trabalho de campo muitas entrevistas e depoimentos sobre o viver e o conviver em Cunha, aproveitamos para falar da relação entre as pessoas e seu lugar, assim trazemos tanto o passado como o presente, para que a partir do que apreendemos possamos compreender seus problemas com relação a turistificação de sua cultura mais a fundo. Optamos por uma pesquisa qualitativa e não

quantitativa. De acordo com Becker (Becker, 1994:26), a pesquisa qualitativa quanto a sua confiabilidade pode ser assegurada pela metodologia utilizada ao lado de relatos fiéis dos acontecimentos por parte dos sujeitos da pesquisa. Utilizamos como instrumentos de nossa pesquisa entrevistas e depoimentos de pessoas mais idosas, bem como as trajetórias de vida de atores e expectadores das transformações ocorridas em Cunha. Contamos com a ajuda dos cunhenses na seleção desses informantes privilegiados, pessoas com as quais no início de nossa pesquisa mantínhamos contato, como o dono da lanchonete, a dona de um hotel, a copeira do mesmo hotel que nos indicavam quem seriam esses sujeitos, com os quais podemos contar para realização dessa pesquisa. É com muito prazer que conhecemos nossos informantes privilegiados, que para além de uma simples relação de trabalho, tornaram pessoas queridas e, em especial, da família, como é o caso da Vó Dita ou Dona Dita Olímpia. Lembramos das palavras de Lèvi-Strauss (1996:30) sobre o trabalho de campo, de "*que seria possível dizer que o elemento que se insinua no trabalho de campo é o sentimento e a emoção*", acrescentamos que ele não só se insinua, esses sentimentos realmente vem à tona.

A *priori* nossos informantes foram levados a relatar sobre suas vidas em particular, suas experiências e, assim, respondiam nossas questões, posteriormente, respondiam aos questionamentos estimulados oralmente por nossas perguntas semi-estruturadas elaboradas de acordo com a problemática da pesquisa. Os relatos dos entrevistados discorrem sobre suas histórias de vida e com elas podemos perceber como estão fortemente imbricadas com a história de Cunha. Nessas histórias ficam claros os modos como suas vidas foram sendo transformadas e como foram percebendo essas mudanças em decorrência da dinâmica sócio-espacial que se impõe ao território e seus sujeitos.

Nos últimos capítulos, as questões relacionadas ao turismo em meio natural, traz o norte das discussões dentro da particularidade que Cunha nos apresenta. A formação do meio rural do município e as questões ambientais são temas fecundos para nossa análise sobre a refuncionalização e re-territorialização que vem ocorrendo, transformando paisagens, e modificando o mundo da vida dos moradores que convivem com essa dinâmica.

Enfim, sintam-se convidados a adentrar nesse singelo e, para nós, diletante trabalho sobre a bucólica Cunha-SP.

## Capítulo 1 - Paisagens Históricas

Para analisarmos a formação e a dinâmica sócio-espacial de Cunha temos que conhecer primeiramente sua formação histórica.

Cunha foi importante cidade de parada de tropeiros no século XVIII, e cidade de posição estratégica ligando o Vale do Paraíba ao porto de Parati, e coligando o Vale às Minas Gerais, já no século XIX serviu de rota alternativa para o escoamento do ouro negro – o café (Prado Júnior, 1994), sendo estes episódios históricos que dinamizaram e construíram a paisagem cultural da cidade. Ela apresenta as características das municipalidades que tiveram sua origem em patrimônios de terras doadas à Igreja, como descreve Valverde (1985:49-50):

*"O patrimônio tem dimensões estabelecidas, que são suficientes para se abrir uma praça com casas em volta. O templo fica geralmente fora do centro, mais próximo do meio de um dos lados, mas voltado para a praça, em posição proeminente. (...) A praça serve de ponto de parada onde as pessoas se divertem olhando".*

Cunha, assim como muitas das cidades do Vale do Paraíba, tem sua origem ligada também a religiosidade, a construção de uma igreja marca o início de um vilarejo. A inovação da cidade de Cunha é que sua formação não esteve ligada a eclosão cafeeira do século XIX, como muitas do Vale do Paraíba, sua formação é mais antiga, sendo resultado do ciclo aurífero. Cunha entra no ciclo do café já estando em decadência, e quando do auge do império do café no Vale do Paraíba, tem-se por fim sua estagnação, quando o escoamento do ouro negro passa do porto de Parati, antigo caminho passando pela cidade, para o porto de Mambucaba, desenvolvendo a região do atualmente conhecido como Vale Histórico, passando pelas cidades de Silveiras, Areias, Bananal e São José do Barreiro.

Segundo relatório de 1888, apresentado pela Comissão Central de Estatística ao então presidente da Província de São Paulo, Rodrigues Alves, *"os aventureiros que lá se fixavam construíram um povoado centralizado por uma capela construída no ano de 1724, que daria início então ao vilarejo"*. Nesta época Cunha, então "Freguesia do Falcão", não passava de um lugar propício para descanso e reabastecimento das tropas que iam e vinham. Este pouso era conhecido pelos tropeiros por "Boca do Sertão" (Willems, 1947).

Pelo caminho velho da Freguesia do Falcão, hoje Cunha, no início do século XVIII, nas costas de escravos passavam os quintos reais. A grande movimentação de tropas

pela trilha, atraiu muitos bandidos, saqueadores, bem como comerciantes e pequenos agricultores para a freguesia com o intuito de fazer comércio, este, muito lucrativo nesse período de grande adensamento demográfico e crescimento econômico da região. O auge do desenvolvimento econômico de Cunha está intrinsecamente ligado à articulação de mercadorias do interior (Minas Gerais) ao litoral e vice-versa, constituindo-se esta cidade num ponto de parada obrigatória e meio caminho desta jornada. (*ibidem*)

Após o ciclo do ouro, entra em decadência econômica juntamente com outros municípios do que se denomina atualmente por Vale do Paraíba Histórico. Esta expressão foi criada para amenizar a alcunha que as cidades como Areias, Bananal, São José do Barreiro e Silveiras, tidas como “cidades mortas”<sup>1</sup>, possuem pelo seu pouco ou nenhum crescimento econômico. Em algumas reuniões com prefeitos e secretários municipais, vislumbrando um incipiente desenvolvimento da região, por conta do inovador turismo rural e cultural, passaram a denominar e propagar a região como Vale do Paraíba Histórico (Fig. 02), pelo atrativo das antigas construções coloniais e pelo modo de vida tradicional da população. Incluem-se também no denominado Vale Histórico as cidades de Cunha e São Luiz do Paraitinga (Sobrinho, 1996).

---

<sup>1</sup> Esta expressão foi utilizada por Monteiro Lobato em um livro de contos (Cidades Mortas, 1995, Editora Brasiliense, São Paulo – SP) para caracterizar as cidades moribundas que se tornaram o atualmente conhecido “Vale Histórico”, sendo elas: Silveiras, Areias, São José do Barreiro e Bananal, pertencentes à região do Vale do Paraíba cafeeiro, que após a *débâcle* do café não conseguiram acompanhar o desenvolvimento das outras cidades da região que cresceram com o período desenvolvimentista e com a industrialização do país, principalmente na década de 50, após a construção da Rodovia Presidente Dutra.



A questão é que diferentemente dos outros municípios, Cunha não participou do ciclo cafeeiro efervescente na região, em fins do século XIX, que culminou com um crescimento da economia regional. Cunha permanece estagnada, sobrevivendo de uma agricultura de subsistência e de uma pequena produção leiteira destinada principalmente para o município e quando muito, para Parati e Guaratinguetá. Destarte, Cunha é que deveria receber a alcunha de "cidade morta", pois ela se faz moribunda desde o findar do ciclo do ouro, não participando do lucrativo ciclo cafeeiro, e não como entende Monteiro Lobato (1995), quando denomina cidades mortas àquelas que entram em decadência econômica após o ciclo do café. Cunha só emerge da situação de estagnação econômica em meados da década de 80, quando renasce a fabricação de peças em cerâmica e, finalmente, na década de 90, quando é re-descoberta pelo turismo, o que transforma o cenário econômico local, repercutindo nas esferas política, social e principalmente cultural, assunto que trataremos adiante.

Inicialmente Cunha foi investigada nos estudos de comunidade no âmbito das ciências sociais no Brasil. Salientamos o trabalho pioneiro de Emílio Willems, publicado em 1947, *Cunha: Tradição e Transição em uma Cultura Rural do Brasil*, e posteriormente neste mesmo viés, as análises de Robert W. Shirley, com a publicação pela Columbia University, em 1971, de *The End of a Tradition: Culture change and development in the Município of Cunha*<sup>2</sup>, cujos estudos apresentam as transformações e preservações de traços sócio-culturais daquele município. Nos seus estudos sobre a tradição e a transição da cultura rural no município de Cunha, Emílio Willems escreve: "a primeira impressão que o observador tem de Cunha é a de uma cidade que vive mais no passado do que no presente"(*ibidem* p.13). Essa impressão se confirma atualmente quando avistamos ao longe a cidade, e só percebemos que a cidade pertence também ao presente quando observamos carros de luxo, algumas casas construídas recentemente abusando da arquitetura moderna, pousadas e restaurantes que mesmo salvaguardando a arquitetura neocolonial remetem ao tempo presente.

O autor explica sua intelecção de elementos tradicionais rurais sobreviver a elementos novos urbanos devido à qualidade dos cunhenses de uma parca assimilação sincrética entre o antigo e o novo, segundo ele "ver-se-á que raramente se trata de substituição pura e simples de elementos tradicionais por elementos novos. É mais comum os traços antigos continuarem lado a lado com traços novos, de modo que as invenções constituem, não raro, um acréscimo ou enriquecimento da cultura

---

<sup>2</sup> Esse livro foi publicado no Brasil em 1977, com o título: O Fim de uma Tradição, Editora Perspectiva, São Paulo – SP.

*tradicional” (ibidem:97).* Observamos por suas proposições e pelo estudo de caso do local, que o passado em Cunha se faz muito presente quer pela arquitetura e história que constituem sua paisagem, quer pela oralidade, pelas festividades e tradição caipira, muito viva no lugar.

## Capítulo 2 - O Olhar Geográfico

Sem a pretensão de esgotar o assunto, analisaremos a seguir alguns conceitos básicos e caros para compreender nosso objeto, isto é, o resgate do patrimônio cultural como propulsor do turismo. Iniciaremos a discussão trabalhando com alguns vieses de interpretação das categorias geográficas pertinentes ao objeto de estudo em questão, tomando como referência a questão da refuncionalização do patrimônio cultural para o uso do turismo em Cunha.

De acordo com Lefebvre (1978:110) as formas possuem concomitantemente dupla existência, uma mental e outra social. É também por meio dessas formas que podemos compreender a estrutura social. Com o turismo e, desde logo, as antigas formas são refuncionalizadas, dando lugar a novos usos do território. Destarte a forma sem função não existe, ela só passa a ser "forma-conteúdo" com a dinâmica social, o mundo da vida da qual faz parte. Concordando com as acepções de Correa (1998) podemos entender que a função é o que desempenhamos, os papéis, as socializações realizadas pelo objeto criado que é a forma. E as funções são modificadas conforme os usos das formas, e o turismo trazem consigo novos usos de formas-conteúdo e assim modificam a estrutura de um determinado espaço ou lugar.

Os conceitos geográficos revelam diferenciados níveis de abstração que conseqüentemente apresentam diversas maneiras de operá-los. Tratar de materialidades e imaterialidades é trazer à tona além da morfologia social a discussão de território, territorialidades, espaço, paisagem e lugar, bem como a questão da identidade, das percepções e da memória coletiva.

Apropriadamente Lefebvre (1991) observa que o território é o que está próximo de nós, e territorialidade seria compreendida como a projeção da identidade de cada grupo com seus referenciais simbólicos, sobre o território que ocupa. Para Claude Raffestin (1993:160-162):

*"A territorialidade pode ser definida como um conjunto de relações que se originam num sistema tridimensional sociedade-espaço-tempo (...) Mas essa territorialidade é dinâmica, pois os elementos que a constituem são suscetíveis de variações no tempo (...) Cada sistema territorial segrega sua própria territorialidade, que os indivíduos e as sociedades vivem".*

Ainda de acordo com Raffestin (1993:129), o território é fruto do espaço, ou seja, gerado a partir do espaço, "como resultado duma ação conduzida por um ator sintagmático (ator realizando um programa) seja a que nível for. Apropriando-se concretamente ou abstratamente de um espaço, o ator "territorializa" o espaço".

Não existe um território em si, mas territórios e territorialidades surgidos da relação entre sujeitos, pois, território seja no sentido político-administrativo, econômico e cultural é uma forma de apreensão do espaço pelo homem social. O território pode se apresentar como sendo um dado físico e um dado simbólico, criado da inter-relação entre um grupo com o território físico. Rogério Haesbaert (1997:39-40) didaticamente define três vieses para agrupar as abordagens conceituais sobre o território:

*"Considerando essas diversas posições, podemos agrupar as diferentes abordagens conceituais de território em três vertentes básicas: a) a jurídico-política, majoritária, inclusive no âmbito da Geografia, onde o território é visto como um espaço delimitado e controlado sobre o qual se exerce um determinado poder; especialmente o de caráter estatal; a perspectiva aqui comentada de Allières (1980) e a abordagem clássica de Ratzel podem ser consideradas nesta versão; b) a cultural(ista), que prioriza sua dimensão simbólica e mais subjetiva, o território visto fundamentalmente como produto da apropriação feita através do imaginário e/ou da identidade social sobre o espaço; Guattari (1985) e, na Geografia, Tuan (1980,1983) aos autores que, em diferentes posições, se aproximam desta abordagem; e c) a econômica (muitas vezes economicista), minoritária, que destaca a desterritorialização em sua perspectiva material, concreta, como produto espacial do embate entre classes sociais e da relação capital-trabalho".*

Já a territorialidade que na definição de Roberto Corrêa (1998:251-252) se apresenta como um *"conjunto de práticas e suas expressões materiais e simbólicas capazes de garantirem a apropriação e permanência de um dado território por um determinado agente social"*. Para Soja (1993:19), no que refere a territorialidade define-a como *"um fenômeno de comportamento associado à organização do espaço em esferas de influência ou em territórios nitidamente diferenciados, considerados distintos e exclusivos, ao menos parcialmente, por seus ocupantes ou pelos que os definem"*. Territorialidade é construída através da dimensão do vivido, é o território abstrato edificado além das relações de poder. Por termos atualmente uma imensa complexidade territorial e diante disto diversas territorialidades, podemos dizer que territorialidades são relações sociais projetadas num dado território e no espaço. Sabemos que a territorialidade é um dos elementos essenciais das identidades, bem como da cultura de um grupo. As territorialidades assim como as identidades têm singulares formas de reprodução, de permanência e de persistência no espaço, sendo que a territorialidade também assume uma dimensão abstrata ou simbólica.

Milton Santos (1987:61) contribui também para pensar a questão, ressaltando as íntimas relações entre cultura e territorialidade:

*"Assim, como cidadania e cultura formam um par integrado de significações, assim também cultura e territorialidade são, de certo modo, sinônimos. A cultura, forma de comunicação do indivíduo e do grupo com o universo, é uma herança, mas também um reaprendizado das relações profundas entre o homem e o meio, um resultado obtido através do próprio processo de viver".*

Representações simbólicas, visões e concepções de mundo, os costumes, os hábitos do lugar, a cultura e a paisagem como aquilo que o ser humano vê e de alguma maneira consegue decodificar, estão intimamente ligados na identificação e formação de territorialidades.

Geiger (1998) analisa em sua acepção que está contido no espaço geográfico o território, as territorialidades e os lugares. O território está relacionado intrinsecamente ao poder em decorrência das relações sociais num determinado espaço. Logo, incluímos a territorialidade.

Abordar o tema da territorialidade é construir pontes com o processo de identidade. Cunha é um lugar onde as identidades podem ser afirmadas ou reafirmadas. Com o intuito de obtermos mais ferramentas para a compreensão da territorialidade, cabe lembrar que a territorialidade é um processo de identificação com parte do território. É na apropriação de uma parcela do território, por meio de relações sociais que envolvem identificação e pertencimento que se dá a produção de territorialidades (poder), ou do lugar (solidariedade e compromisso). Para João Pacheco de Oliveira (1999:20):

*"A noção de territorialização é definida como um processo de reorganização social que implica: i) a criação de uma nova unidade sociocultural mediante o estabelecimento de uma identidade étnica diferenciadora; ii) a constituição de mecanismos políticos especializados; iii) a redefinição do controle social sobre os recursos ambientais; iv) a reelaboração da cultura e da relação com o passado".*

Para o autor existem diferenças pontuais entre territorialidade e territorialização. Territorialização é um processo social conduzido pela instância política e territorialidade é um processo correlacionado a cultura. Salientando que ambos os processos são dinâmicos e não são de mão única e que ocorrem depois da intimidade com dado território.

Já para Haesbaert (2004:37), territorialização é o processo em que ocorre a aparição de múltiplas territorialidades, a esse fenômeno ele denomina "multiterritorialidades". O autor amplia o conceito de territorialização, entendendo-a

como um processo que inclui desde a abordagem política, passando pela econômica até a cultural.

*"Apesar de ser um conceito central para a geografia, território e territorialidade, por dizerem respeito a espacialidade humana, têm uma certa tradição também em outras áreas, cada uma com enfoque centrado em uma determinada perspectiva, (...) a Ciência Política enfatiza sua construção a partir de relações de poder, (...) a Antropologia destaca sua dimensão simbólica (...) a Sociologia enfoca a partir de sua intervenção nas relações sociais, em sentido amplo, e a Psicologia, finalmente, incorpora no debate sobre a construção da subjetividade ou da identidade pessoal".*

Talvez por essas fecundas contribuições o conceito de territorialidade já em pauta nas ciências sociais, possui uma característica de ser bastante flexível.

Falamos em territorialidade é também averiguarmos qual a identidade que uma dada população possui de si mesma e do seu território. A cultura caipira está em constante movimento, aliás, não existe cultura estática, logo, os cunhenses vivem revisitando diariamente suas identidades.

Esbarramos na compreensão do espaço social presente na realidade investigada que, por suposto, traduz o modo de vida de uma coletividade, e conseqüentemente o modo como vê a si mesma, ou seja, sua identidade coletiva e como vê o mundo externo a seu lugar<sup>3</sup>. Paul Claval (2001) destaca ainda que a orientação cultural na Geografia deve compreender como os grupos sociais compreendem o mundo, a sociedade e a natureza. Essa orientação cultural deve se interessar pela maneira como são estabelecidos critérios que separam os grupos sociais. Para o autor, essa reflexão conduz a privilegiar, no mundo atual, objetos geográficos da pesquisa cultural, grupos raciais e grupos étnicos. De acordo com James Duncan (2004:108):

*"A tarefa do geógrafo cultural é mostrar como os relatos locais são constituídos dentro de um sistema de significação, conectados a outros elementos dentro do sistema cultural produzido dentro de uma ordem social."*

A Geografia Cultural representa um referencial teórico importante para compreendermos as sensações e percepções do espaço vivido para além dos aspectos exteriores das culturas, principalmente das existentes na modernidade, cabendo aí o processo de pertencimento e identidade a um determinado lugar. A produção do

---

<sup>3</sup> Para Yi-Fu Tuan (1983), o espaço configura-se como porções de ambientes terrestres passíveis de serem transformados em lugar, mediante do trabalho do homem de uso, ocupação e significação social, isto é, os espaços que vão sendo ocupados por um grupo social são decodificados e recebem qualificadores e significados advindo da cultura.

espaço, as formas-contéudo e as novas funções destas refletem a estrutura social hegemônica do tempo presente e mundializado.

O conceito de identidade nos traz inúmeras interpretações, não é nosso objetivo aqui abordá-lo exaustivamente, apenas apontaremos algumas acepções sobre o tema a fim de compreendermos as razões que levam os homens a construir sistemas simbólicos que negam ou exaltam as distâncias, e como as entende de tal ou qual forma. Assim, estamos a compreender a socialização do grupo, as relações de poder e a produção do espaço e as marcas que estes grupos criam na constituição da paisagem. É comum na geografia cultural<sup>4</sup> centrar-se na representação simbólica do mundo, ou seja, na interpretação dos sistemas de representações, que fazem a mediação entre a aparência e a essência.

Ao tratarmos o tema identidade, somos quase que empurrados a observarmos o tema cultura. Cultura para Malinowski (1970:43), *"não é um todo indiferenciado, mas uma totalidade integrada que apresenta núcleos de ordenação e correlação – as instituições"*. A instituição, segundo o autor, é possuidora de várias dimensões que compreende desde uma constituição ou código normativo e ético de um dado grupo até o material que esse grupo utiliza no cotidiano. A cultura é dinâmica, plástica é algo que está constantemente sendo reinventado. Ao tratar do tema cultura, a antropologia estruturalista de Lévi-Strauss busca mostrar que as diferenças existentes entre as culturas podem ser reduzidas a alguns tipos de estruturas semelhantes, que aparecem camufladas sob a diversidade aparente, assim, assume a totalização e a universalização, dentro da perspectiva que estabelece unidade a todas as sociedades através da imagem de um "espírito humano". Manuela Carneiro da Cunha (1987:116) acrescenta em seus estudos sobre cultura que os *"traços culturais poderão variar no tempo e no espaço, como de fato variam, sem que isso afete a identidade do grupo. (...) A cultura, portanto, em vez de ser o pressuposto de um grupo étnico, é de certa maneira produto deste"*.

A identidade é uma categoria política e culturalmente construída em que a diferença e a etnicidade fazem parte e onde um conjunto de discursos se interage e novas práticas culturais emergem. Segundo Hall (1991:49):

*"(...) identidade é sempre em parte uma narrativa, sempre em parte um tipo de representação. Está sempre dentro da representação. Identidade não é algo que é formado fora e, no final, nós narramos histórias sobre ela. É o que está narrado na nossa própria pessoa. (...) [as variadas*

---

<sup>4</sup> Na acepção de McDowell (1996:159), a geografia cultural cobre um leque de questões, "desde análises dos objetos do cotidiano, representação na arte e em filmes até estudos do significado de paisagens e a construção social de identidades baseadas em lugares".

*identidades] longe de estarem eternamente fixas num passado essencializado, estão sujeitas ao contínuo jogo da história, da cultura e do poder”.*

Hall considera que não existe uma identidade neste período, entendido por ele, como pós-moderno, mas identidades múltiplas que integram o processo de identificação. Mesmo em supostas totalidades, exemplo as identidades de nação, as identidades pressupõem negociações.

Podemos dizer que os sujeitos são portadores de culturas num constante dinamismo, e esses sistemas são organizados envoltos em valores. De acordo com Paul Claval (1999:72-73):

*“(...) é graças ao jogo de valores, aos procedimentos sociais de institucionalização e aos ritos de passagem que as culturas individuais se acham integradas nos sistemas simbólicos que dão um sentido à vida de cada um e à existência do grupo, permitindo que se definam ao mesmo tempo como diferentes e semelhantes -, e, portanto, possuindo uma identidade”.*

Assim como a cultura está em constante movimento as identidades igualmente são dinâmicas, não existindo uma identidade guardiã de uma dada essência e de um passado, pois a essência também é mutante e o passado depende da interpretação que fazemos no presente, logo, é subjetiva a questão da autenticidade de identidades e culturas baseadas no passado, pois usualmente esse passado sofre mutações, quando não é reinventado. Destarte, cultura se associa a descoberta admirativa da alteridade, e (deveria haver) o respeito às diferenças.

As identidades, individuais e sociais, estão repletas de subjetividades, além do aspecto objetivo que as caracterizam. Elas se constroem com a interiorização de um cabedal de conhecimento e valores pelos indivíduos que, ao apreenderem esse conhecimento, enriquece-o com sua experiência e subjetividade que, por final, se identificam e se reconhecem em seu grupo. Isto se dá em qualquer lugar, mais ou menos moderno, urbanizado ou não.

*“Identificar, no âmbito humano-social, é sempre identificar-se, um processo reflexivo, portanto, e identificar-se é sempre um processo de identificar-se com, ou seja, é sempre um processo relacional, dialógico, inserido numa relação social. Além disso, como não encaramos a identidade como algo dado, definido de forma clara, mas como um movimento, trata-se sempre de uma identificação em curso, e por estar sempre em processo/relação ela nunca é uma, mas múltipla” (Haesbaert,1999:174-175).*

O território é ao mesmo tempo o ser e o ter de um grupo. O sentimento de pertencimento a um determinado território, muitas vezes se confunde com a

sobrevivência do grupo. E quanto mais pobre e sem recursos econômicos e materiais é um grupo, mais apegado será ao seu território em todos os seus aspectos. Uma das acepções de Haesbaert (2004:73) define a importância do território na construção de identidades e de territorialidades, escreve:

*"O grau de centralidade do território na concepção de mundo dos grupos sociais pode ser bastante variável. (...) A força desta carga simbólica é tamanha que o território é visto como um construtor de identidade, talvez o mais eficaz de todos".*

Cabe no conceito de território uma grande gama de interpretações, advinda estas de acordo com o viés de interpretação de quem o analisa. A noção de território, com suas diversificadas características, estudada por Haesbaert, que o subdivide em quatro vertentes: a política, a econômica, a cultural e a natural. A dimensão política se materializa principalmente no conceito de região, e *"o vínculo mais tradicional na definição de território é aquele que faz a associação entre território e os fundamentos materiais do Estado"* (ibidem: 2004:62).

A vertente econômica é aquela que entende o conceito de território como "território usado" na concepção de Milton Santos (2002), que enfoca a carga de termos relacionados à produção do espaço mundial. O autor entende o território usado como sinônimo de espaço geográfico, para a análise da realidade social, expresso por meio de objetos e de ações. Categoria que possui fôlego para estudar as relações sócio-espaciais e o mundo. De acordo com Santos (2001:12):

*"O território usado constitui-se como um todo complexo onde se tece uma trama de relações complementares e conflitantes. (...) O território usado, visto como uma totalidade, é um campo privilegiado para a análise na medida em que, de um lado, nos revela a estrutura global da sociedade e, de outro lado, a própria complexidade do seu uso".*

Cabe na análise econômica de território entender os pólos de poder e de não-poder, de hegemonia e de contra-hegemonia do cenário mundial. A abordagem sob o viés natural de território adveio, segundo Haesbaert, da etologia sendo entendido como ambiente de um determinado grupo e proveniente da relação sociedade-natureza, propriedades pertencentes tanto à esfera humana quanto a não-humana. E, por fim a concepção culturalista que privilegia a dimensão simbólica, cujo território apresenta-se mais como delimitação de fronteira onde ocorrem fenômenos, quer visíveis quanto os invisíveis.

Assim a abordagem cultural da geografia implica na reflexão sobre as áreas, fronteiras e limites de lugares e localizações do espaço criado pela sociedade. Castells,

em sua acepção sobre as identidades pós-modernas<sup>5</sup> surgidas nos liames da atual fase do capitalismo, revela que para se entender a geopolítica mundial,

*"(...) deve começar por se inclinar não sobre a economia ou a geopolítica, mas sobre a identidade religiosa, nacional, regional e étnica de cada sociedade (...) a construção da vida, das instituições e da política em torno de identidades culturais coletivas é historicamente a regra, e não a exceção"* atualmente (Castells, 1998b:157).

Sabemos que grupos sociais muitas vezes forjam territórios, lançando mão de aspectos culturais, e que inúmeras vezes sobrepõem ao território físico-político estabelecido. A luta por um território é uma luta política, então, quando temos uma identidade étnica<sup>6</sup> lutando por um território, passa a ser uma luta política, não é somente a partir de uma base cultural que se norteiam às reivindicações, e sim de uma organização interna política de um grupo, cultural ou não, para que possa lograr êxitos na demarcação e legitimação de seu território<sup>7</sup> (Almeida, 2004).

Os grupos étnicos são organizações eficientes para a conquista de espaços e formas de organização política. Weber aponta a etnicidade como sendo uma "sobrevivência arcaica", se constituindo um processo não adequado para a reivindicação política. De acordo com Manuela C. da Cunha (1987:107), a etnicidade se mostra como uma *"perspectiva [que] tem sido muito fecunda e tem levado a considerar a cultura como algo constantemente reelaborado"*, e efetivamente político, pois os grupos sociais organizados adquirem a categoria de grupos políticos. A etnicidade, a territorialidade, a identidade passaram a ser categorias envolvidas crescentemente em processos políticos.

Ainda segundo Manuela Carneiro da Cunha, grupo étnico é *"aquele que compartilharia valores, formas e expressões culturais"* (ibidem, 1986:114). A identidade étnica de um grupo se dá por um lado pela sua auto-identificação e, por outro, pela identificação dada pela sociedade que os envolve. Enfim, todo o grupo étnico tem mecanismo de inclusão e exclusão de elementos, mediado pelos valores e pela cultura do grupo.

*"Origem e tradição são, portanto, o modo como se concebem os grupos: em relação ao único critério de identidade étnica, o de serem ou não identificados e se identificarem como tal origem e tradição são,*

---

<sup>5</sup> Para o filósofo Gilles Lipovetsky, não estamos num período pós-moderno e sim no período moderno, mas numa fase hipermoderna. Segundo ele não estamos num momento após a modernidade e sim numa nova forma dentro da modernidade, que é a acentuação da mesma, então o conceito de hipermodernidade (Les Temps Hipermodernes, Editora Grasset, Paris, 2004, Gilles Lipovetsky).

<sup>6</sup> Um grupo étnico, e uma identidade podem ser considerados fenômenos simbólicos.

<sup>7</sup> Vale lembrar que nem toda identidade necessita de um território, mas um território tornado territorialidade necessita de uma identidade.

*porém, elaborações ideológicas, que podem ser verdadeiras ou falsas, sem que com isso se altere o fundamento da identidade étnica” (ibidem, 1986:117).*

No caso da díade identidade e território, a grande questão na qual devemos nos focar para esta compreensão são as fronteiras do território e suas territorialidades.

Para explicar as identidades territoriais, Haesbaert (1999:172) expõe que temos atualmente três tipos: as identidades sociais, as identidades territoriais e as identidades transterritoriais. Escreve:

*“Partimos do pressuposto geral de que toda identidade territorial é uma identidade social definida fundamentalmente através do território, ou seja, dentro de uma relação de apropriação que se dá tanto no campo das idéias quanto no da realidade concreta, o espaço geográfico constituindo assim parte fundamental dos processos de identificação social. Se toda identidade territorial é, obviamente, uma identidade social, nem toda identidade social (como a identidade de gênero, por exemplo) toma, obrigatoriamente, como um de seus referenciais centrais, o território ou, num sentido mais restrito, uma fração do espaço geográfico. De uma forma muito genérica podemos afirmar que não há território sem algum tipo de identificação e valoração simbólica (positiva ou negativa) do espaço pelos seus habitantes”.*

Sabemos que as simbologias contribuem para construir identidades, mas são as materialidades, ou seja, as territorialidades, muitas vezes as bases para a construção de identidades.

*“Determinadas identidades ou, caso se preferir, facetas de uma identidade, manifestam-se em função das condições espaço-temporais em que o grupo está inserido. Finalmente, a(s) identidade(s) implica(m) uma busca de reconhecimento. (Taylor, 1994) que se faz frente à alteridade, pois é no encontro ou no embate com o outro que buscamos nossa afirmação pelo reconhecimento daquilo que nos distingue e que, por isto, ao mesmo tempo, pode promover tanto o diálogo quanto o conflito com o outro” (ibidem:175).*

Haesbaert apresenta a existência de uma identidade sócio-territorial, que entende como o resultado de uma junção entre a identidade social e a identidade territorial, a identidade territorial é percebida no âmbito da paisagem cotidiana e vivida, e a identidade social refere-se ao aspecto simbólico criado por um grupo, que em muitos casos perpassa pelo território, mas tendo em vista que nem todas as identidades têm no território algo relevante. De acordo com o autor as identidades só são territoriais quando sua estruturação depende, sobretudo, dessa apropriação simbólica no/com o território. Portanto, toda identidade está localizada num tempo e num espaço simbólicos ou não, logo, toda a territorialidade também. A construção das identidades está intimamente ligada à organização territorial e à maneira como é

percebida por quem é responsável por essa organização ou a experienta (Rosendahl & Corrêa. 2001).

Podemos dizer que toda a territorialidade reivindicada está apoiada no território. A identidade socioterritorial pode ser perquirida como algo construído de acordo com a experiência do vivido, a visão de mundo amparado num aspecto cultural e territorial. Destarte, a importância da identidade decorre mais de sua eficácia que de sua realidade, a aquisição de um território então vem a confirmar e a tornar ainda mais legítima a construção simbólica de tal ou qual identidade. Analisa Haesbaert (1999:178) que:

*"O deslocamento de sentido nunca pode ser total e o símbolo necessita sempre de algum referente concreto para se realizar. Este referente pode ser, por exemplo, um recorte ou uma característica espacial, geográfica, e neste caso podemos ter a construção de uma identidade pelo/ com o território".*

O fato é que estamos presenciando movimentos de desterritorializações e reterritorializações no dinâmico processo histórico atual. Vem crescendo o apego ao lugar, a terra, diante de uma mundialização e de uma diluição de identidades e de criação de transidentidades. É o outro lado do globalismo, o localismo.

*"O alongamento e a compressão do espaço-tempo "pós-modernos" priorizam (...) dois jogos de escalas ou dois caminhos geográficos possíveis, o que vai do local ao global e o que faz o trajeto inverso, do global ao local, comprovando que os dois movimentos são concomitantes e configurando, de certa forma [os] processos de "glocalização", processos estes que não somente relacionam e imbricam dinâmicas locais e globais como criam novas condições, nem locais nem globais em sentido estrito, mas uma conjugação singular, o "glocal""(Haesbaert, 2004:164).*

Essa problemática exposta é apresentada para que a posteriori pudéssemos trabalhar nosso objeto, que é a análise do fenômeno da refuncionalização por via do turismo em Cunha e assim, abordar as identidades e as territorialidades, velhas e novas que ali estão em processo.

A paisagem é uma categoria analítica importante para se pensar sobre o estabelecimento de identidades e territorialidades. Na interpretação de Milton Santos, paisagem é tida como uma expressão materializada do espaço geográfico, logo, a interpreta como forma, que por sua vez é elemento constitutivo do mesmo espaço, o que denomina por sistemas de objetos e sistemas de ações. Podemos perceber que para o autor paisagem é um sistema material "transtemporal", pois uni na mesma paisagem elementos do passado e do presente. Analisa Santos (1997:21):

*"Paisagem é o conjunto de formas que, num dado momento, exprimem as heranças que representam as sucessivas relações localizadas entre o homem e a natureza, (...) se dá como conjunto de objetos reais concretos".*

Na geografia "cultural" a paisagem pode ser compreendida também como a materialidade da cultura, sendo assim é um bem cultural, e apresenta-se como um fragmento e não como totalidade. Sem esquecer que por ser um bem cultural, a paisagem faz parte da identidade de cada lugar. A paisagem é também, por outro lado, uma produção do olhar do observador, um mosaico de representações refletindo o aspecto cultural e simbólico do espaço. Assim, a visão não é neutra, o que vemos pode agradar ou não, pois *"o olhar participa da experiência emotiva e, por vezes, estética, que temos dos lugares"* (Claval,1999:83).

A Geografia Cultural nasce com o propósito de compreender melhor as diversas paisagens, e como revela Cosgrove (2000:34) os geógrafos culturais procuram compreender as relações entre a diversidade de vidas humanas em sociedade e o mundo natural. A geografia cultural que se fortaleceu ganha fôlego nos Estados Unidos com Sauer e a Escola de Berkeley, buscou na análise das paisagens e dos variados contextos culturais uma ferramenta para entender a cultura. E é aí que também se insere Yi-Fu Tuan (1983) que traz para a geografia cultural a fenomenologia e a percepção. Compreende a paisagem a partir de dois vieses de análise, o viés objetivo, que seria a materialidade e o viés subjetivo, que *"considera a paisagem enquanto espaço de ação ou de contemplação"*.

Na acepção de Claval (1999:92;162-163), a paisagem é uma das matrizes da cultura, e é *"também, o lugar onde as atividades humanas gravam sua marca: deste ponto de vista, ela é marca"*, ainda de acordo com o autor:

*"Nossa paisagem é formada pelas relações entre duas e três dimensões (superfície e volume), entre os indivíduos e o ambiente (vivido e não-vivido), relações caracterizadas pelas propriedades geométricas, topológicas, projetivas, temporais e simbólicas. (...) A paisagem não reside somente no objeto, nem somente no sujeito, mas na interação complexa entre os dois termos. Esta relação que coloca em jogo diversas escalas de tempo e de espaço implica tanto a instituição mental da realidade quanto à constituição material das coisas".*

As representações da paisagem se dão em determinado momento histórico e refletem uma estrutura simbólica da sociedade. A paisagem é fragmento de uma totalidade do espaço e um bem cultural, sendo, desde logo, uma concepção híbrida e construída socialmente. Podemos dizer que paisagem é o nome que damos a um

processo sócio-político, econômico e cultural que é apreensível ao indivíduo e por cada grupo social. Schama (1996), assim como Tuan (1983), defende que a relação ser humano e seu meio, natural ou não, ultrapassa, em muito, a mera apropriação de recursos naturais. A percepção da paisagem seria mais individualista do que coletivista.

Em relação ao método, podemos compreender as concepções de espaço por vários vieses, dentre outros temos dois que interessam a nossa análise, a acepção dialética/materialista e a fenomenológica. Como expoente da concepção fenomenológica de espaço, podemos citar, dentre outros, Merleau-Ponty, Bergson; Yi-Fu Tuan e Bonnemaision; e na outra vertente Lefebvre, Harvey, Soja e Milton Santos, por exemplo.

A compreensão do conceito de espaço para a análise da comunhão espaço-sociedade se faz essencial sob a ótica do sistema. Dentro dessa concepção o espaço se expressa, segundo Milton Santos (1997:17), como instancia da sociedade; e, como tal, interage num conjunto de instancias (economia, política, cultura) "*agindo dialeticamente como continente e conteúdo, paradigma e sintagma*". O espaço é muito mais um evento que um elemento físico. Ele define-se segundo uma multiplicidade de conceitos que interagem na e com a forma. É como se a forma tivesse corpo e alma. Destarte, é resultante e resultado de um conteúdo e é alterada com o movimento social de modo que um conteúdo se encaixa e interage a cada nova forma que por sua vez renova a sua concepção formal. A interação é a essência do conceito de espaço, é o seu movimento dialético que o define como sistema. Segundo Lobato Corrêa (1998) o espaço é uma categoria vazia, que não contém qualquer referência à sensibilidade, à percepção, ao sentimento. Os sentidos são atribuídos aos lugares onde acontecem os encontros e a vida.

Milton Santos (1980:117,120,128) observa que "*o espaço que nos interessa é o espaço humano ou espaço social que é produzido pela ação do homem (...) é um objeto social como qualquer outro (...) Só através de sua própria produção é que o conhecimento do espaço é atingido*". Ele vê o espaço como matéria trabalhada, impondo às coisas um conjunto de relações, sendo a interação de múltiplas variáveis através da história.

Ainda em sua acepção de Milton Santos (1997:51), o espaço geográfico constitui:

*"um sistema de objetos e um sistema de ações que é formado por um conjunto indissociável, solidário e também contraditório, de sistemas de objetos e sistemas de ações, não considerados isoladamente, mas como um quadro único na qual a história se dá"*.

Destarte, espaço geográfico é sempre uma concepção presente, resultado de sistemas materiais e de sistemas de valores envoltos num processo dinâmico.

No conceito de espaço social de Lefebvre (1970), estão contidos três níveis do real, para sua formulação de uma teoria unitária do espaço. O primeiro nível é o do vivido, ou seja, o natural, o segundo é o percebido que se apresenta como os espaços de representação e, o terceiro, é o concebido, isto é, o social, como prática espacial. O autor formula o conceito de espaço social, em cuja assincronia se dá o movimento do vir a ser.

O espaço geográfico é entendido como resultado das formas produtivas e ideológicas-cognitivas da sociedade-humanidade. Na análise fenomenológica, que é compreendida pela busca da experiência vivenciada e vivida, o espaço vai além do meio real e lógico chegando até a concepção de ser um meio pelo qual o posicionamento espacial das coisas se torna possível. De acordo com Merleau-Ponty (1996), o espaço pode ser entendido como um direcionamento, um poder “universal de suas conexões”, tomando como ponto de partida o sujeito. O sujeito descreve e conduz estas relações vividas do espaço, e é isto que o autor denomina por “espaço espacializante”.

Sabemos que o espaço não se reduz ao espaço físico, por que ele é estruturante e estruturado pela socialização de diferentes atores sociais, bem como estruturador das relações sociais que criam e são criados neste movimento dialético. Na acepção do espaço social temos o espaço do vivido, a prática do espaço, a representação do espaço e o espaço de representação; assim como os espaços da cultura, do trabalho, da religião, etc. Portanto, *“o espaço socialmente estruturado é, simultaneamente, significação, percepção e representação”* (Gonçalves, 1997:144).

Assim, o espaço religioso, o espaço do trabalho, o espaço do lazer, o espaço da cultura são fenômenos que se projetam em torno das diversas espacialidades vividas pelo homem em sociedade. Essas espacialidades são categorias da análise ontológica do espaço social, não cabendo na análise do espaço social a existência de variados tipos de espaços. Para Lefebvre (1970) os espaços apresentam-se como o resultado de um progresso natural, de uma operação humana, cuja história e as paisagens se cristalizam no espaço como soma, incorporando os elementos econômicos, sociais,

culturais, políticos. Apresentando-se, portanto, como o resultado de um trabalho coletivo de interações entre a sociedade e o meio<sup>8</sup>.

A forma espacial da casa não é, por exemplo, simplesmente, o resultado de fatores físicos, mas é sim de uma visão cosmológica, de sistemas de valores e das relações sociais. Os espaços das casas são analisados como a expressão material do "gênero de vida" (conceito utilizado por Maximilien Sorre) que compreende todos os aspectos culturais, materiais, espirituais e sociais que afetam a forma, e que constitui, desde logo, a natureza simbólica.

O espaço social é parte integrante da vida cotidiana.

*"A estruturação, a percepção e a apropriação do espaço apresentam características específicas nas sociedades industrializadas e tecnológicas e nas sociedades tradicionais: se aquelas privilegiam o espaço objetivo, linear, contínuo, homogêneo e estandardizado, estas destacam o espaço estrutural, afetivo, ecológico e descontínuo. As primeiras desenvolvem preferencialmente uma objetivação e uma estandardização dimensionais do espaço vivido como contínuo, enquanto nas segundas o espaço é prevalentemente fragmentado, devido a fatores culturais, e medido não objetivamente, mas por uma distância estrutural e social, associada às alianças matrimoniais e políticas, à densidade das relações coletivas e das solidariedades étnicas, às condições e formas de produção e de circulação dos bens materiais e à visão religiosa e cósmica" (ibidem, ibid).*

O espaço social é um conceito significativo quer para as análises geográficas, antropológicas e sociológicas. Yves Lacoste tocou no âmago de uma questão importante para a análise geográfica, a existência ou não da produção do espaço, tendo em vista este espaço como um produto social. Para esse autor, o espaço não é produzido, o que pode ser produzido são as organizações do espaço, então, a categoria espaço geográfico não é apenas um produto social, vai, além disso, é algo totalizante e ontológico.

Noutra vertente de interpretação, encontramos Lefebvre (1991:352), com a aceção do espaço como um produto social. Primeiramente ele procura rever em suas aceções a teoria do espaço contraditório<sup>9</sup>. A principal contradição é entre a quantidade e a qualidade, logo, em seu entender o espaço abstrato<sup>10</sup> é mensurável, ou seja, dimensível. *"Não apenas quantitativo como espaço geométrico, mas como espaço social ele é submetido a manipulações quantitativas, estatísticas, programação,*

<sup>8</sup> Ver: Lefebvre H. "Reflexions sur l'ê politique de l'espace" in Espaces et Societé, 1970, Editions Antropos, Paris.

<sup>9</sup> Espaço contraditório é aquele inerente e produzido pela lógica capitalista de produção.

<sup>10</sup> Espaço abstrato é aquele produzido pelos peritos, e que tem como característica importante ou diferencial carregar ideologias.

*projeções*” (tradução livre). O espaço da contradição é o espaço criado pela estrutura capitalista e o espaço diferencial é a sua concretização.

Lefebvre (1991) entende o espaço abstrato como ferramenta de dominação, que asfixia qualquer coisa que for concebida dentro dele, e que então se esforça para surgir. O espaço abstrato é o espaço produzido pelos peritos, e é no espaço do cotidiano ou espaço do vivido em que ocorrem concretamente as contradições do espaço abstrato. O autor lembra que lentamente o domínio do particular vem privatizando o domínio público. Daí a questão da produção, ou seja, planejamento do espaço. Esse espaço conflitivo e dialetizado é onde se realiza a reprodução das relações de produção, é esse espaço que produz o espaço e suas contradições, contradições estas que deveriam ser explícitas, *“para nos permitir ver o que se esconde por trás deste véu espacial”*.

Então, todos os dias da vida não podem ser compreendidos sem o entendimento da contradição entre o valor de uso e valor de troca. É o uso político do espaço que faz instalar o valor de troca. A produção do espaço está recheada de ideologias e de jogos de poder. Atualmente vem ocorrendo na sociedade uma apropriação indevida do espaço comunal, público, e esta apropriação traz consigo novas territorialidades, estas, produto deste espaço concebido para ter um valor de troca hiper-valorado, e que intrinsecamente contém o valor de uso, ocorrendo assim o fenômeno do fetichismo da mercadoria para com a produção do espaço, logo, transformações de paisagens e territorialidades<sup>11</sup>.

Para Lefebvre (*ibidem*) o espaço geográfico como totalidade, destacando a relação entre os símbolos na formação do espaço, afirmando a relação dialética entre a produção do espaço e as ações da sociedade. Assim, o espaço é fracionado e essa fragmentação é resultado das diversas esferas do poder. *“O espaço destrói as condições históricas que aumenta suas próprias diferenças (internas), (...) que impõe uma homogeneidade abstrata”*. Para Lefebvre o caráter atual do espaço de homogêneo e ao mesmo tempo fracionado *“como uma relação binária (como simples contraste ou confrontação) trai sua verdadeira natureza dual. É impossível enfatizar um ou outro destes dois aspectos contraditórios”*. O autor busca compreender a lógica da produção do espaço, para assim, pensar em possíveis ferramentas que logrem a uma revolução do modo de produção do espaço em outra lógica que não a capitalista, seria uma mudança nos valores de troca, marcadamente utilizados pela lógica do capital e os valores de uso que poderia advir de outra lógica.

---

<sup>11</sup> Quando se desterritorializa sem uma nova reterritorialização, resulta numa exclusão do processo social.

Para Santos (1985:1) *"o espaço é uma instância da sociedade, (...) e como instância, ele contém e é contido pelas demais instâncias, assim como cada uma delas o contém e é por ele contida"*. Então temos o espaço total que engloba o espaço geográfico que é um todo complexo. No espaço geográfico que é a totalidade temos os seus fragmentos que conjuntamente colaboram para a produção do espaço e são formados neste processo: o lugar, a região, a territorialidade, o global, dentre outros que estão dialeticamente ligados à formação do espaço como um todo e do espaço social. Para interpretar o espaço Milton Santos (1985:50) utiliza os seguintes recortes analíticos: estrutura, processo, função e forma.

*"A forma é o aspecto visível da coisa, a função, sugere uma tarefa ou atividade esperada de uma forma, pessoa, instituição ou coisa, é a atividade elementar de que a forma se reveste. A estrutura implica a inter-relação de todas as partes de um todo, ao passo que o Processo pode ser definido como uma ação contínua, desenvolvendo-se em direção a um resultado qualquer, implicando conceitos de tempo (continuidade) e mudança (...) a paisagem é o conjunto das coisas que se dão diretamente aos nossos sentidos"*.

Milton Santos (1955:56) ao definir o espaço como sendo *"uma reunião dialética de fixos e fluxos; o espaço como conjunto contraditório, formado por uma configuração territorial e por relações de produção, relações sociais; e, finalmente, o que vai presidir à reflexão, o espaço formado por um sistema de objetos e um sistema de ações"*, dá conta, em sua acepção: sistemas de objetos, para além da interpretação do espaço apenas pelo viés econômico e da infra-estrutura, abordando também e igualmente a esfera da cultura, quando fala de sistemas de ações; ou seja, ele busca um equilíbrio entre a racionalidade da ordem global e a emoção vinculada a representações simbólicas ou não que compõem o espaço em sua totalidade. Em concordância com Haesbaert (1997:48) entendemos que *"como toda realidade socialmente apropriada é concomitantemente material e simbólica, o espaço geográfico também pode ser encarado como representação, como signo"*.

Neste viés de análise entendemos que o espaço é produzido, ou seja, a produção do espaço está no âmbito de políticas de planejamento para que a posteriori, possa-se efetuar esse processo. As atuais forças produtivas têm se atido além da produção de coisas no espaço, a produção do próprio espaço. Harvey (1993:212) expõe que *"as barreiras espaciais só podem ser reduzidas por meio da produção de espaços particulares, como a construção de estradas de ferro, aeroportos, centrais telefônicas, etc"*. Essa racionalização do espaço da produção e a questão do domínio do espaço

sempre foram vitais na reprodução da desigualdade social, destarte, na apropriação do território físico.

David Harvey (1980:112) concebe o espaço como sendo material, relativo e relacional onde "(...) o objeto existe somente na medida em que contém e representa dentro de si próprio as relações com outros objetos". Escreve Antônio Cândido (2001:30):

*"O espaço se incorpora à sociedade por meio do trabalho e da técnica, que o transformam sem cessar e o definem, por assim dizer, a cada etapa da evolução, (...) baseado aí pode determinar uma posição fecunda para compreender a vida social a partir da satisfação das necessidades, mostrando, de um lado, que a obtenção dos meios de subsistência é cumulativa e relativa ao equipamento técnico; de outro, que ela não pode ser considerada apenas do ângulo natural, como operação para satisfazer o organismo, mas deve ser também encarada do ângulo social, como forma organizada de atividade".*

É bom relembramos que o espaço num âmbito mundial nunca abole o local – o lugar – e vice-versa. Para Yi Fu Tuan (1983), o espaço geográfico configura-se como porções de ambientes terrestres passíveis de serem transformados em lugar, mediante o trabalho do homem; do uso, ocupação e significação social, isto é, os espaços que vão sendo ocupados por um grupo social são decodificados e recebem qualificadores e significados advindo da cultura. Acrescentamos à aceção de Tuan que a categoria espaço pode desdobrar-se em escalas, sentidos, perspectivas, dimensões diferenciadas. Assim se dá o lugar, a região ou o território. Para ser lugar este espaço necessita além da estrutura social, de um alto grau de sociabilidade e uma grande carga afetiva, simbólica e subjetiva, edificada através da cultura, além de uma micro física do poder<sup>12</sup>; e para se tornar território, este espaço deve estar representado física e politicamente, ou seja, presenciar relações de poder, incluindo neste poder as esferas políticas, sociais e econômicas. Esbarramos novamente em territorialidade, e territorialidade nos remeter ao lugar.

O lugar é um dos conceitos chaves da geografia e talvez o mais fértil, pois traz consigo o mundo da experiência vivida, (ou espaço vivido como aponta Frémont<sup>13</sup>, 1980) das relações, enfim, do mundo da vida, com seus jogos complexos de relações. O lugar nos remete ao mundo do vivido, pode ser interpretado por uma ótica subjetiva

---

<sup>12</sup> Expressão de Michael Foucault que demonstra as micro-esferas do poder, isto é, o poder está pulverizado em toda a parte em pequenas doses, logo, em sua aceção todos detém um determinado grau de poder. Ver mais: Microfísica do Poder, Michael Foucault, 1979, Editora Grall, Rio de Janeiro – RJ.

<sup>13</sup> André Frémont considera os lugares como uma forma banal e elementar do espaço, onde é possível detectar funções que não são idênticas por toda parte

que *"vinculadas a percepções emotivas, (...) o sentimento topofílico (experiências felizes) das quais refere-se Tuan"* ou sob a luz da vertente geográfica, que segundo Relph (1979:47), *"encerra todas as repostas e experiências que temos de ambientes na qual vivemos, antes de analisarmos e atribuímos conceitos a essas experiências"*. O lugar fornece o contexto no qual a identidade se dá.

Na intelecção de Santos (1995:3): *"O lugar é onde estão os homens juntos, sentindo, vivendo, pensando, emocionando-se"*. Isto é o lugar, é onde se dão os fenômenos da razão e da racionalidade e concomitantemente os da emoção, os encontros e desencontros; é onde ocorre o relacionamento entre pessoas, uma sociabilidade simples num movimento visível. Mas o lugar não existe per si e sim também se delinea por sua relação com outros lugares. Na interpretação concisa do autor:

*"É o lugar que oferece ao movimento do mundo a possibilidade de sua realização mais eficaz. Para se tornar espaço, o Mundo depende das virtualidades do Lugar"* (Santos, 1994:5).

Santos não aprofunda em sua análise a categoria lugar, pois, não faz uma análise fenomenológica do mesmo, como sendo o espaço das experiências, dos encontros face a face e das relações pessoais simples. A vila, o bairro, a rua, não são lugares de fluxos e sim de encontros, onde toda a relação social se dá no lugar, assim, criando territórios e territorialidades. O autor teoriza com profundidade a Natureza do Espaço no que diz respeito à técnica, ao tempo e à razão, e a experiência humana que ocorre nos lugares, analisando qual a relação na produção, criação, construção, preservação e especificidade dos mesmos.

Acreditamos que ao analisarmos o lugar poderemos efetuar uma transgressão da territorialização imposta pelo capitalismo, tomando como ponto de partida à acepção de Nancy Munn (1986), os lugares ao serem entendidos como espaço do vivido, se apresentariam também como territórios, só que numa outra lógica, seria então avivado o conjunto de conexões representativas para um determinado grupo. Lógicas essas, que podem perfeitamente não compartilhar com a do capitalismo, apresentando assim como uma maneira de suplantar a territorialização imposta pelo capitalismo, envolta nas determinações políticas e econômicas. Ressaltando, em concordância com Simon Schama (1996) que o sentido do lugar e a experiência da paisagem são temporais.

Os lugares trazem tradições culturais que nos levam ao mundo simbólico, dos signos, mitos. São nos lugares que ocorrem os fenômenos, assim, o lugar é

fenomenológico, é onde ocorrem as relações de solidariedade simples, mecânica, as relações de parentesco, as afetividades, e as atividades cotidianas e os rituais. Podemos dizer então que o território é, antes de qualquer coisa, formado por lugares, estes denominados lugares, por cada grupo e sistema social.

*"O lugar é produto das relações humanas, entre homem e natureza, tecido por relações sociais que se realizam no plano do vivido, o que garante a construção de uma rede de significados e sentidos que são tecidos pela história e cultura civilizadora produzindo a identidade. Aí o homem se reconhece porque aí vive. O sujeito pertence ao lugar como este a ele, pois a produção do lugar se liga indissociavelmente à produção da vida"* (Carlos, 1996:15).

Detém os lugares certa especificidade, cada um, produto de uma dinâmica e processo próprios. Segundo Ana Fani (1996:15-16), as especificidades dos lugares é o resultado de um processo globalizante no qual o responsável por esta pluralidade está na divisão social e territorial do trabalho: *"o lugar em si e não fora dele o seu significado e as dimensões do movimento da vida, possível de ser apreendido pela memória, através dos sentidos e do corpo. (...) [A especificidade do lugar] se produz na articulação contraditória entre o mundial que se anuncia e a especificidade histórica do particular"*. Por conta desta particularidade dos lugares temos uns com maior e outros com menor influência do atual sistema-mundo, para abordar essas diferenciações Santos expõe a noção de rugosidade para entender os lugares que trariam "restos" do passado, no que colaboraria na construção da paisagem do presente, por um processo de *"supressão, acumulação, superposição, com que as coisas se substituem e acumulam em todos os lugares"* (Santos, 1996:113).

De acordo com Neil Smith (1987:135-147), a formação de um lugar implica concomitantemente na produção de uma escala, *"a escala é o critério de diferença, não tanto entre lugares, mas entre diferentes tipos de lugares (...) a escala é um progenitor de processos sociais, tanto literal quanto metaforicamente e produzida como parte das paisagens, social, cultural, econômica e política do capitalismo contemporâneo"*.

### **Capítulo 3 - O desenvolvimento local e a gestão do território em pequenos municípios portadores de patrimônio cultural**

A questão do desenvolvimento social e econômico local é importante para as pequenas cidades, principalmente no caso de cidades com patrimônio cultural. O patrimônio cultural pode ser imaterial, como os conhecimentos que um determinado grupo possui e que se materializa na cotidianidade, no modo de vida; é o fundamento simbólico da vida social. Essa dimensão simbólica constitutiva da ação humana pode ser verbalizada no discurso, no rito, no mito, no dogma ou incorporada aos objetos, aos gestos, à postura corporal, e está sempre presente em qualquer prática social. Cunha com suas festas religiosas, folclore e tradição na fabricação de peças de barro e cerâmica, – o que caracteriza seu patrimônio material – pensando em prol de uma menor exclusão social, deve se nortear por uma gestão participativa que trará emprego e renda para uma maior parcela da população que vive da sazonalidade do turismo e das pequenas lavouras. O patrimônio cultural conservado e valorizado pode contribuir para a transformação paulatina da realidade.

O termo desenvolvimento não pode e nem deve ser reduzido ao processo de modernização da sociedade ou ao crescimento econômico. O significado do referido termo remete-se ao desenvolvimento voltado para as estruturas econômicas e sociais, levando em conta cada realidade, considerada na perspectiva de sua autonomia, na qual haja mais igualdade e mais justiça entre os diversos segmentos sociais, pois, desenvolvimento pressupõe mudança, transformação (Carlos, 1994). Logo, o termo desenvolvimento não deve ser confundido com crescimento nem como regulador de riqueza, uma vez que a economia só tem sentido com uma eficácia social.

Somente os índices ou indicadores de crescimento não significam sinônimo de desenvolvimento. É importante ressaltar que tais indicadores nem sempre representam a realidade dos diversos segmentos sociais, pois o desenvolvimento econômico, embora seja uma condição importante, tanto global quanto local, nunca é suficiente para definir o desenvolvimento social, ou seja, um desenvolvimento com mais justiça social e melhor qualidade de vida para a maioria da população.

É preciso ter em mente que o desenvolvimento, geralmente, não se constitui em algo estático, mas dinâmico, pois implica, como ressaltamos, em mudanças e transformação, não só das relações sociais, mas também do espaço que as suporta e as influencia. Desse modo, o desenvolvimento *"deve ser considerado como um*

*processo integral, cujas estratégias devem levar em consideração as individualidades dos diferentes espaços e grupos sociais” (ibidem :38).*

Uma das hipóteses para que haja o desenvolvimento é justamente que ocorra uma descentralização na governança, ou seja, fica mais fácil detectar e resolver os problemas a nível local, pois muitos desses problemas são localizados, estão no lugar e podem ser mais facilmente resolvidos nele. Além da descentralização para melhor gestão, é de suma importância destacar que os recursos não são tudo, para melhorar a vida das pessoas é preciso ter iniciativa, ter vontade política e, acima de tudo, conhecer as necessidades e aspirações de cada segmento social. O município deve ser visto como uma instância que se torna mais viável a implementação de tais políticas de forma a oferecer o bem-estar da população, através do acesso aos bens culturais e de serviços tendo, como efeito, a melhoria da qualidade de vida e ao exercício da cidadania. Entretanto, tais experiências só têm atingido resultados positivos quando são acompanhadas pela participação popular nas ações a serem planejadas e empreendidas pelo gestor municipal, se constituindo num direito do cidadão. A participação dos grupos locais no uso e fiscalização desses recursos deve garantir uma maior eficiência das ações dos governos locais em benefício de toda a sociedade.

Como já salientamos, para que haja o desenvolvimento local faz-se necessário o engajamento da maioria dos segmentos sociais e uma ampla participação do poder público, no intuito de fomentar esse processo em prol de um desenvolvimento sócio-econômico e ambiental.

Voltando a questão do patrimônio, devemos lembrar que o papel da conservação do patrimônio cultural extrapola os limites da história e da memória, uma vez que começa a cumprir um papel econômico e social. Assim, pesquisar sobre a conservação cultural e compreendê-la implica em desvendar não somente as características culturais, mas, sobretudo, em avaliar possibilidades de ampliar o leque de atividades econômicas dos pequenos núcleos urbanos. A possibilidade da vinculação da vitalidade de um município com a preservação do patrimônio – entendido como fórum privilegiado de decisões e planejamento local – é a tônica central. Comungamos da aceção de Simão (2001:87) quando observa que:

*“Tratar a convivência urbana sob a outra ótica, em que a própria cidade [e/ou município] se co-responsabiliza por seus processos, exige precipuamente mudança de mentalidade. Propiciar a participação dos vários segmentos na gestão urbana, promover a geração de emprego e renda e preservar o patrimônio ambiental e cultural, tudo isso baseado no respeito à identidade sócio-cultural da população implica numa grande mudança de mentalidade e de postura, tão arraigadas em nossa cultura. E mudança de mentalidade exige comprometimento e o*

*entendimento que o tempo para absorção de novas idéias e novas práticas de grupo para o grupo, ou até mesmo de pessoa para pessoa. Clareza de objetivos e metas garante que as estratégias de operacionalização das transformações urbanas sejam adequadas”.*

A idéia geral recorre a um modelo integrador, que trata de mostrar a complexidade e especificidade de cada município e podendo assim pensar num modelo aberto de gestão urbana em municípios com núcleo urbano de pequeno porte possuidor de patrimônio cultural. Salientamos que em nossa acepção não tem como concluir um modelo de gestão urbana, pois para ser eficaz ele não pode vir engessado, concluso. A gestão não é um projeto que se conclui, ele está sempre em aberto, devido à efervescência e dinamicidade da cidade. Nosso desafio é colocar em prática nossas reflexões, lembrando a acepção de Waldisa Rússio (1984:78), para quem “as reflexões teórico-conceituais sobre a questão urbana têm lugar apenas na medida que embasam os planejadores em sua prática”. E detectamos que quanto mais “espetacularizada” a administração, com relação à preservação do patrimônio, for à gestão urbana menos participativa será para a população, ou seja, a população fica excluída.

Os municípios com pequeno núcleo urbano, (não só eles) principalmente em se tratando do mundo em desenvolvimento, com algum patrimônio preservado convivem com problemas relacionados à mínima garantia de vida local, com a deficiência nos sistemas de infra-estrutura básica, a estagnação ou declínio da economia local tradicional, a precariedade dos serviços públicos, a utilização predatória do solo urbano e o forte clientelismo das administrações locais. Numa política de refuncionalização<sup>14</sup> para estes núcleos urbanos é preciso enxergar a cidade e mesmo o município com seus problemas e suas possibilidades. É necessário compreendê-los como um processo, com toda a sua dinâmica e não como algo estático, parado num determinado tempo.

O município e a cidade pulsam, tem seus sistemas horizontais e verticais, de fixos e fluxos, (Santos, 1996), ou seja, tem vida, não é apenas um somatório de coisas inanimadas e edificações.

Pensarmos em analisar a realidade de municípios com pequeno núcleo urbano, como Cunha, é pensarmos também sobre o turismo, pois grande parte dessa nova possibilidade de organização e planejamento perpassa pelo fenômeno turístico. A cada

---

<sup>14</sup> Dar novas funções as formas já existentes nas cidades, como por exemplo, em Cunha uma casa centenária fechada, foi “restauradas” e hoje funciona a Cunhatur, uma empresa particular que explora o turismo na cidade.

processo histórico temos uma qualidade de encantamento<sup>15</sup>, atualmente o encantamento é produzido por um fenômeno pós-industrial e urbano: o turismo.

Para compreendermos o turismo, o eixo deve emergir das relações sociais com o lugar e dos homens entre si, na sociedade, e de como esta é baseada na sociedade de consumo e de massas<sup>16</sup>, os lugares e paisagens estão sendo vorazmente valorados e consumidos. O lugar, agora é consumido, com sua especificidade de bem ou patrimônio cultural. Sabemos que os patrimônios materiais ou imateriais só adquirem esta categoria, por que os grupos sociais lhes impõem, logo, estes bens carregam um significado e um significado impingido pela sociedade que os criam, e que numa relação dialética colaboram para fomentar a identidade deste grupo. E cada grupo social elenca e elege, cria ou recria seu objeto turístico, sua mercadoria, sua marca mais valiosa, atrativa e competitivamente buscando a atenção dos consumidores. Oliveira (2000) define atrativo ou objeto turístico como sendo todo lugar, objeto ou acontecimento de interesse turístico que motive o deslocamento de grupos humanos para conhecê-lo. Dessa forma uma cachoeira, um monumento ou uma festa, podem ser considerados atrativos turísticos, desde que tenham um motivo para que pessoas os visitem.

No turismo quase tudo é válido como matéria-prima, desde que seja interessante e vendável, em nosso caso de análise temos o patrimônio cultural e natural como recurso turístico. Partindo da premissa de que o turismo é um fenômeno irreversível, tendo como pano de fundo os dias atuais, alguns estudiosos do assunto pregam que sua prática seja planejada e administrada da melhor forma possível para melhoria do lugar. A idéia e prática promissora é coordenar o planejamento turístico com as esferas econômica, ambiental e social, em todos os níveis desde o nacional, regional e essencialmente local.

*"Uma planificação integrada do turismo consiste em enquadrar os projetos no contexto da planificação geral, definindo-os, não somente em suas relações com os critérios de rentabilidade de mercado, mas também levando em consideração os aspectos naturais, sociais e culturais. A planificação não deve restringir-se a um só setor, de maneira compartimentada, mas integrar-se à estratégia global"* (Rodrigues, 1999:118).

---

<sup>15</sup> Entendemos encantamento de acordo com a acepção Weberiana. (Weber, 1999)

<sup>16</sup> Característica típica das sociedades complexas do tipo urbano-industrial é o consumo fomentado por uma cultura consumista, voltada para uma grande parcela da população amorfa e acrítica: a massa.

Mário Baptista (1998) também observa que além dos impactos ambientais, é de vital importância para obter um turismo sustentável a gestão efetiva dos impactos sociais e culturais desta atividade, os quer positivos ou negativos.

A problemática está em planejar o turismo de modo que a sua prática seja mais positiva do que negativa; eis a questão: como organizar o turismo, considerando que o lugar é diverso e singular. A pergunta ainda está por ser respondida, mas a concepção corrente nas políticas públicas é o balizamento deste planejamento com a sustentabilidade em seu amplo sentido, e a participação efetiva da sociedade, lembrando que um planejamento do turismo terá norteamientos nacionais e regionais, mas será focado na localidade e nas suas especificidades, ou seja, já que as paisagens são distintas e as culturas plurais, nada mais condizente, do que um plano que atenda cada localidade com seus diferentes anseios e sua particular problemática. É a busca por um planejamento plural, de acordo com cada realidade encontrada, tendo por suposto que as realidades não são estáticas, isto quer dizer que o planejamento não pode ser concebido de uma forma engessada, como um modelo.

*"Portanto, a introdução do turismo como atividade econômica sustentável e a preservação do patrimônio cultural ocorrem se a cidade assumir localmente papel determinante na definição de suas metas e efetivar um processo de planejamento integrado e contextualizado"* (Simão, 2001:14).

Salientamos que o turismo tem um papel muito importante na atual sociedade em que vivemos. Ignarra (1999) acredita que o turismo proporcione uma redistribuição espacial de renda, uma utilização de mão-de-obra desocupada, uma maior conservação do meio natural e um desenvolvimento cultural tanto das comunidades locais como dos visitantes. Segundo Arendit (2000), o turismo como atividade produtiva e geradora de emprego, pode ser estendido para regiões menos desenvolvidas economicamente e com atrativos turísticos, como é o caso de Cunha.

O turismo reorganiza o lugar, redimensionando as esferas econômicas, políticas e sócio-culturais e afetando sobremaneira a sua organização espacial. Esbarramos na escolha que determinado grupo de poder faz do que deve ser atrativo para o visitante, a sacralização<sup>17</sup> de paisagens e lugares, ou seja, a turistificação e na questão da essência do lugar. A sacralização de paisagens é mais um negócio. Sendo assim, recriam-se resíduos culturais e marketiza-se o ambiente natural e cultural escolhido para o turismo de acordo com a demanda.

---

<sup>17</sup> No sentido de torná-la intocável.

*"Visceralmente associado à valorização turística dos lugares – antigas práticas culturais, patrimônios imateriais que davam coesão às organizações sociais pretéritas foram também recuperadas, recontextualizadas e trazidas à luz do olhar do turista" (Luchiari, 2003).*

Igualmente sobre o turismo, entendemos que a prática turística que ocorre num determinado lugar age de diversas formas sobre dois grupos distintos, os habitantes do lugar e os forasteiros. Fazemos a análise de que para as pessoas do lugar, com o mundo da vida e as experiências construídas ali, mesmo com uma turistificação do mesmo, a identificação continuará, isto é, tal local sempre vai ser um lugar, ou melhor, o seu lugar. Analisando sob o ponto de vista dos de fora, dos visitantes desta localidade, a paisagem e as relações sociais que foram decodificadas ali e, por não terem estes a vivência e a identificação afetiva, que caracterizaria como um lugar, ele se apresenta como mais uma localidade (Mesquita, 2004).

Para Yi-Fu Tuan (1993), para a compreensão do lugar é importante analisar a ação do homem dotada de valor e significado. A partir da experiência<sup>18</sup> humana, Tuan entende que o lugar traz um ar de segurança, de familiaridade e o espaço de liberdade e de algo abstrato. Observa Tuan (1983:6):

*"Espaço é mais abstrato do que lugar. O que começa como espaço indiferenciado transforma-se em lugar à medida que o conhecemos melhor e dotamos de valor. (...) A partir da segurança e estabilidade do lugar estamos cientes da amplidão, da liberdade e da ameaça do espaço, e vice-versa. Além disso, se pensarmos no espaço como algo que permite movimento, então lugar é pausa; cada pausa no movimento torna possível que localização se transforme em lugar".*

Tuan (1980:5) enfatiza a qualidade do aspecto simbólico e emocional do lugar, o que ele denomina por topofilia<sup>19</sup>, isto é, o *"elo afetivo entre a pessoa e o lugar"*. Mas este espaço pode vir a ser, ou se tornar uma localidade-lugar, desde que haja uma relação de identidade<sup>20</sup> e experiência vivida entre os atores sociais e a localidade. Seria o que Haesbaert (2004) denomina de processo de territorialização e desterritorialização, ou seja, a reconstrução constante de territorialidades que se dá na atualidade.

---

<sup>18</sup> Tuan expressa em sua acepção de experiência como "um termo que abrange as diferentes maneiras através das qual uma pessoa conhece e constrói a realidade" (Tuan, 1983:9). Assim para Tuan experiência é aprendizado, é sentimento, é vivência.

<sup>19</sup> Segundo Rogério Haesbaert (1997:37), Tuan utiliza a expressão topofilia sem citar sua origem, proveniente de Gaston Bachelard.

<sup>20</sup> A identidade de tal ou qual lugar não se encontra engessada, ela está sempre em construção.

Utilizamos desta interpretação para compreendermos o “espaço” transformado pelo turismo e suas territorialidades. A questão é pensar numa consciente otimização do turismo como uma saída para reorganizar a gestão de municípios como Cunha.

### **3.1 Tempo e Memória nas Rugosidades dos Lugares**

Lançamos mão da acepção de Santos (Santos, 2001), e observamos que, como em Cunha, ainda permanece um tempo lento em muitas municipalidades brasileiras, pois cada sociedade cria o seu tempo *“através de suas técnicas, através do seu tempo, através das relações sociais que elabora”*, sendo assim existem várias temporalidades num mesmo momento histórico. Daí possuímos diversidades de paisagens, de territorialidades e de lugares.

Utilizando as acepções de Halbwachs (1990) percebemos que o aspecto material dos lugares, as disposições das pedras e a paisagem podem persistir ou não através de anos. Essa persistência ou não está correlacionada ao grupo de atores sociais que vivem incessantemente em contato com elas, e que confunde sua história de vida com a do lugar e, amiúde, possui a característica de denotar menor importância aos acontecimentos e coisas que estão fora de seu lugar. Essa identidade com o lugar é o que Tuan (1980:106) trata por topofilia, ou seja, *“o elo afetivo entre a pessoa e o lugar ou ambiente físico”*, é o que em nossa acepção conserva e apreende a paisagem do pretérito e a transcende através de uma identidade coletiva, e uma territorialidade embasada no valor simbólico do ambiente vivido.

Com relação ao tempo do passado e a memória de cada lugar, esta possui o sentido de *“resgate do lugar, revelando-o e dando uma outra dimensão para o tempo. (...) Cada grupo definido localmente tem uma representação do tempo que é só dele”* (Carlos, 1996:64-81). A memória teria a função de aproximar o passado ao presente e de complementar este presente. Escreve Henri Lefebvre (1983:63)

*“A memória aproxima, faz mover/retroceder o tempo. É o campo do irreduzível, é o que permite ao passado se aproximar. Enquanto há o que recordar, o passado se enlaça no atual e conserva a vivacidade cambiante que significa uma ausência em presença”.*

Se a paisagem exprime herança do passado, formas de identidade e de memória coletiva, a cultura como algo exterior ou interior aos sujeitos exprime *“um sistema de vida, no seu aspecto material, intelectual e espiritual”* (Williams,1979:25). As imaterialidades dos lugares de maior tradição estão também presentes na arquitetura e ordenação das casas, no modo de cultivo da terra e armazenamento dos produtos,

na construção de ruas e caminhos, na fabricação de utensílios domésticos, no uso de unguentos e chás, isto é, conhecimento etnobotânico de populações tradicionais, a vida social de cada bairro marcada pelos acontecimentos locais, até as crenças em tal ou qual divindade, santo, curandeiro(a), ou seja, nos sistemas de ação e de objetos.

Halbwachs cria a categoria de *"ilhas de passado conservadas"*, observando lugares que apresentam uma paisagem emoldurada em uma outra temporalidade que se conserva. Segundo este autor sob o aspecto da memória coletiva e de acordo com a qualidade de poder do grupo, haverá uma maior ou menor conservação das materialidades da paisagem que nos remeta a este "tempo dos antigos", e a alguns resquícios de um passado do lugar; lembrando que esse passado é uma invenção do presente (Bachelard, 1984). Observa Halbwachs (1990:136):

*"(...) se as casas, as ruas e os grupos de seus habitantes, houvesse apenas uma relação inteiramente acidental, e efêmera, os homens poderiam destruir suas casas, seu quarteirão, sua cidade, reconstruir sobre o mesmo lugar uma outra, segundo um plano diferente; mas se as pedras se deixam transportar, não é tão fácil modificar as relações que são estabelecidas entre as pedras e os homens".*

A memória de um lugar sacraliza-se também através de monumentos, "a pedra", na acepção de Sennett<sup>21</sup>, ao lado da "carne" que define o registro da sociabilidade anunciando as formas de poder e estéticas que marcaram épocas, logo, as construções estão intimamente associadas a múltiplas formas de poder em relação com o lugar. Podemos averiguar variadas formas de poder<sup>22</sup> que confirmam a nossa hipótese de que a preservação da paisagem do lugar se dá também pela promissora e contraditória relação entre a força coesa de um grupo e da tradicionalidade com o não desenvolvimento das localidades.

Podemos também pensar, ainda que com parcimônia, em vocação dos lugares, ou seja, que cada lugar é o resultado de uma divisão espacial de produção, isto é, algo dado externamente e pelo próprio pulsar vital do lugar<sup>23</sup>. Entendemos que a vocação de tal ou qual lugar é resultado de processos internos e externos, assim a divisão espacial da produção, só acontece de acordo com a dinâmica do lugar e de seus processos particulares.

Os resultados a que chegamos no momento é que está na conceituação dos lugares e na sua análise um norteamento para se pensar a contemporaneidade que se

<sup>21</sup> Ver: Richard Sennett, Carne e pedra, o corpo e a cidade na civilização ocidental, 1994, Rio de Janeiro – RJ.

<sup>22</sup> Poderes laicos como o econômico, a autoridade, o poder carismático, o líder comunitário e poderes eclesiásticos que evocam o poder divino.

<sup>23</sup> Ver mais sobre o assunto: Ana Fani Alessandri Carlos, O Lugar no/do Mundo, capítulo I, 1996, Editora Hucitec, São Paulo – SP.

apresenta. É dentro deste viés que faz sentido a interpretação de Santos de que "*quem se globaliza são as pessoas e os lugares*" (Santos, 1996:32). O pretérito não passa de uma invenção do presente. É aí que queremos que tal ou qual lugar valorize um determinado passado, ainda que reinventado, ou simplesmente taquigrafado sob o olhar e a subjetividade do presente. Mas, não podemos deixar de notar a importância dos atores sociais do lugar. No nosso caso, os atores coletivos são até a década de 90, uma maioria dos cunhenses adultos que, mantidos à margem de um desenvolvimento regional, devido a fatores sócio-político-geográficos, mantiveram o lugar como depositário de um passado rural e tradicional; logo, numa época que tudo era passado, dava-se apenas importância ao novo. Agora, em períodos pós-modernos ou hiper-modernos, valoriza-se o passado, sendo assim, prestigia-se Cunha com seus ares de outrora que se faz presente, e então se torna mais um produto à venda, uma mercadoria na prateleira das paisagens diferentes, isto é, menos homogêneas e que serão exploradas pelo turismo.

De acordo com Heidegger "*sem o homem não há tempo*", e, invariavelmente, quando pensamos em espaço, pensamos também em tempo. O tempo pode ser entendido de várias formas, e Baillard o divide em três tipos: "*o tempo cósmico, o tempo histórico e o tempo existencial. O tempo cósmico, da natureza, objetivado, sujeito ao cálculo matemático; o tempo histórico, objetivado, pois a História o testemunha, e o tempo existencial, subjetivo, é o tempo existencial e íntimo*" (apud. Santos, 2001:32). A somatória de todos esses tempos que se comunicam resulta no tempo social. Na sociedade ocidental, na qual inclui a sociedade brasileira, o tempo social é comandado pela lógica capitalista, pelos poderosos representantes de multinacionais, senhores do tempo rápido. Abrindo um parêntese, a uniformização das técnicas que está dada, não cessa de se afirmar, mas a resposta de populações que vêm se dissolverem algumas das marcas mais antigas de suas identidades é mais forte do que se esperava. As pessoas têm o sentimento de que seu ser profundo está ameaçado pela padronização dos tipos de vida e dos produtos, e esse fato social faz (re) nascer este um ser que traz à tona a identidade, mas uma identidade plástica e dinâmica e não engessada como querem alguns, a própria paisagem adquire elasticidade.

Podemos interpretar que a paisagem também é passado, porque o presente em segundos já se torna passado. Mas há tempos históricos de diversos *times*, uns estão mais passados e outros menos. Então as materialidades representativas das técnicas, segundo Santos, revelam essa presença dos tempos que se foram e que permanecem

através das formas e objetos. Cada sociedade cria seu tempo, por meio de suas técnicas diversificadas, que reflete nas relações sociais, e no seu espaço. Escreve Santos (2001:22):

*"O espaço é tempo, coisa que somente é possível através desse trabalho de empiria que nos é admissível, concebendo a técnica como tempo, incluindo entre as técnicas, não apenas as técnicas da vida material, mas as técnicas da vida social, que vão nos permitir a interpretação de contextos sucessivos. De tal maneira que o espaço aparece como coordenador dessas diversas organizações do tempo, o que permite, por conseguinte, nesse espaço tão diverso, essas temporalidades que coabitam no mesmo momento histórico".*

É interessante percebermos que os tempos diversos estão acontecendo concomitantemente, e de acordo com Santos (1996:44), *"há tempos que não são mais justapostos, tempos que são superpostos"*, ou seja, há tempos que convivem juntos e tempos que se impõem a outros, os aniquilando. Para ele em cada época a sociabilidade imprime formas e moldes ao tempo, criando e recriando espaço, pois o espaço é algo sempre dinâmico.

*"(...)O espaço como um presente dinâmico é uma dimensão que muitas vezes nos escapa, pois através dele alguns objetos geográficos são cristalizados fazendo com que o presente contenha formas do passado. Enquanto o tempo só sobrevive na memória, no espaço ele permanece presente". [Logo] "a paisagem é o resultado de uma acumulação de tempos" (Santos, 1986:38)*

No encontro do arcaico com o moderno, no âmbito de pequenos lugares, visualizamos também dois tempos, ou seja, duas ou mais temporalidades<sup>24</sup>: o tempo da natureza, que seria o tempo cíclico e o tempo da produção, caracterizado pelo tempo linear. Quanto à questão do tempo específico encontrado no Vale temos três conotações: a do tempo como categoria historicizante, que seria resultado do tempo vivido nas sociedades dado pelas respectivas divisões do trabalho em vários níveis para a análise do espaço, o tempo como uma categoria de memória social e o tempo cronológico. Nesse tipo de classificação usaremos para melhor compreendermos o tempo e suas temporalidades, mas vale ressaltar que estes tempos estão em complementaridade, sendo que um é conteúdo e contém o outro, no que se apresenta como mais uma relação dialética, e que estabelecerá as temporalidades práticas de cada lugar.

Segundo a acepção de Oliva Augusto (2002:17), *"o tempo social dominante de uma sociedade é aquele que lhe permite cumprir os atos necessários para a produção*

---

<sup>24</sup> Temporalidades são as formas de apreensão do tempo por um grupo em um lugar, seria a espacialidade do tempo.

*dos meios que garantem sua sobrevivência, possibilitando a criação, manifestação, realização e atualização de seus valores fundamentais”,* diríamos vigentes no lugar. Destarte, o tempo é então comandado pelos variados espaços, produzindo variados territórios e territorialidades. Segundo Raffestin (1980:129), o território é fruto do espaço, ou seja, gerado a partir do espaço, *“como resultado duma ação conduzida por um ator sintagmático (ator realizando um programa) seja a que nível for. Apropriando-se concretamente ou abstratamente de um espaço, o ator “territorializa” o espaço”* .

Ainda com relação ao tempo, as sociedades tradicionais também possuem uma grande ligação com o meio natural, e muitas vezes marcam seu tempo de atividades e social de acordo com o calendário natural, assim grosso modo, no período das chuvas o homem está mais voltado para a natureza e seus afazeres a ela relacionados, e no período das secas ele se volta para os contatos sociais. Muitos acontecimentos culturais da região estão relacionados à sazonalidade de ocorrência dos fenômenos naturais, como por exemplo, as festas juninas e festas de santos padroeiros acontecendo num período em que o trabalho com a terra requer menor dedicação. É também comum fazer marcações ou acordos sociais para antes ou depois do período das primeiras chuvas, ou para o período da seca ou após a primeira colheita. Percebemos um outro tipo de calendário ou de datação do tempo.

Com relação a tempo como categoria de memória, buscamos abordar a relação do tempo do passado com a preservação dos aspectos culturais tradicionais, tanto orais como arquitetônico. A reflexão inicia-se no âmbito da preservação da memória e das diversas formas de patrimônio e suas diferenciações nos lugares, denominados por Halbwachs (1990:68) como sendo *“ilhas de passado conservadas”*. Segundo o autor, a preservação dos “tempos dos antigos” ou “época antiga”, quer materialmente e ou culturalmente esbarra não só em fatores econômicos, mas também na preservação de um determinado grupo de habitantes que cultiva a memória do lugar, devido as suas histórias de vida estar relacionadas a este ou aquele quarteirão, a esta ou aquela casa, a esta ou aquela capoeira, praça, cachoeira, etc. Assim, o lugar recebe a marca do grupo e vice-versa, e este grupo possuindo maior durabilidade e coesão contribui para dificultar a mudança no aspecto material e cultural do lugar. A força política e social de um grupo contribui para a preservação da paisagem. Ele revela que o que determina a preservação da paisagem do lugar é a permanência sem muitas mudanças de um determinado grupo com histórias de vida e experiências compartilhadas.

*“Enquanto o grupo não muda sensivelmente, o tempo que sua memória abrange pode se alongar: é sempre um meio contínuo, que se torna acessível em toda a sua extensão”* (1990:123).

Sem memória<sup>25</sup>, o presente de uma cultura perde as referências ideológicas, econômicas e culturais que a originaram. Reside aqui a dimensão política. Como elemento fundamental na identidade cultural de um grupo tanto dos dominados quanto dos dominadores, dos vencidos e vencedores, a memória constitui um sistema seletivo e referencial, que irá localizar no presente os códigos de experiências culturais. A memória individual ou coletiva é, pois, um sistema onde se cruzam estruturas culturais, políticas e econômicas enquanto códigos de representação. As representações do passado e do presente e as idealizações do futuro também convivem na memória, conferindo ao indivíduo identidade cultural e grupal.

Temos ainda o tempo cronológico, que seria este da "folhinha", ou seja, do calendário cristão do qual o universo caipira também se insere e segue, principalmente na marcação dos atos religiosos, dias ou semanas santas, na comemoração de datas festivas como aniversários de nascimento e de casamento e na lembrança de dias pesados, datas fúnebres como a morte de um familiar ou pessoa da comunidade. Datas estas que balizam a memória individual e coletiva, fazendo parte da visão de mundo dos habitantes do lugar, bem como na marcação dos tempos idos desde tal o qual data.

Com relação ao tempo na cultura camponesa<sup>26</sup>, Carlos Rodrigues Brandão (1995: 74) captura a existência de três categorias de tempo: o tempo de Adão, que seria o tempo entendido e exposto como sendo desde a criação do mundo; o tempo dos antigos: que seria um tempo posterior a escravidão e os tempos atuais: os nossos dias, balizados na premissa dos hábitos modernizados. Segundo Brandão estas categorias de tempo são medidas por um *deteriorum*, nos lembrando as idades do ouro de prata e de bronze.

Cunha apresenta-se como uma paisagem ímpar, resultado de processos históricos sofridos pelo lugar, ou seja, pode conter numa dada paisagem de hoje, materialidade de um outro sistema de objetos e ações. A paisagem constitui em si mesma uma conceituação particular da relação natureza/sociedade que se coloca em ênfase o processo de interação com a natureza. Processo este construído pela atual psicosfera, que seria sumariamente a criação de subjetividades. Psicosfera é onde se realiza a trama das emoções e do imaginário, escreve Santos (1996:204), é o "*reino das idéias, crenças, paixões e lugar da produção de um sentido, também faz parte*

<sup>25</sup> Em Le Goff (1990), o exercício da memória é, pois, o exercício da lembrança, que por sua vez, é o exercício do pensamento simbólico – característica fundamental do homem. São, portanto, distintos processos e práticas culturais.

<sup>26</sup> Entendemos por cultura camponesa o modo de vida dos sítiantes, denominados caipiras, que habitam o alto Vale do Paraíba, ver capítulo 06.

*desse meio ambiente, desse entorno da vida, fornecendo regras à racionalidade ou estimulando o imaginário”.*

Assim, o indivíduo contempla a paisagem, a cria e a recria carregando-a com valores. Temos em Cunha uma paisagem, materializações do arcaico e tons palpáveis do moderno. Como observa Santos (1992:50):

*“A paisagem é o resultado cumulativo desses tempos (e do uso de novas técnicas) (...) a paisagem é formada pelos fatos do passado e do presente”. (...) “A existência de geografias desiguais no mundo (baseadas em estruturas específicas que demandam certas funções e formas) leva ao surgimento de determinadas configurações, melhor preparada para certas inovações do que outras. Assim, podemos ter áreas onde: a) as inovações podem ser imediatamente aceitas e integradas ao sistema; b) as inovações precisam passar por um número de distorções a fim de se integrarem ao sistema; c) a estrutura imposta (inovações) mantém uma tão grande oposição relativamente às formas existentes, que estas nunca se acham inteiramente integradas ao novo; este e o velho operam lado a lado, embora não sejam duas entidades separadas e autônomas”.*

Santos, analisando as diversas paisagens mundiais estabelece três tipos de áreas, das quais o último tem importância para nosso trabalho que é o de perquirir a paisagem de Cunha, pois leva em consideração a complementaridade dialética entre o velho e o novo.

Dentro da discussão entre atual e arcaico, moderno e tradicional, é mister lembrarmos da análise de Hobsbawm (1997:9-10), e sua diferenciação entre tradição e costumes para pensar este panorama da heterogeneidade. Segundo ele, tradições são comportamentos imutáveis, ou seja, rituais e, na categoria reflexiva costumes, podemos entendê-la no sentido de que é assim que se faz em um dado lugar.

Talvez possamos compreender o mundo rústico e tradicional, como o de Cunha, como o pseudo-moderno, em oposição ao moderno, ou seja, *“aquilo que parece exterior à nova ordem, que parece não fazer parte dela” (ibidem:28)*. A categoria sociedade moderna existe tendo como referência a sociedade rústica, com ares de superação diante da proposta de conforto e bem estar. É sobre esse tipo de manifestação cultural do Alto Vale que nos deteremos no item a seguir.

## Capítulo 4 - A cultura caipira em Cunha

Para entendermos a cultura caipira retomaremos a discussão dos variados tipos de culturas populares que existem no país. Os estudos sobre a cultura popular no Brasil têm início em meados do século XIX, quando os intelectuais brasileiros se voltam para a busca de traços que afirmasse a identidade nacional. Nessa busca, estão autores como Sílvio Romero, procuravam o que havia de mais típico e, ao mesmo tempo, que fosse menos sujeito à mudança e, encontraram a resposta no que denominariam como folclore. Esses autores acreditavam que a cultura popular – caracterizada como rude, rústica e ingênua – estava presente no meio rural e nas cidades do interior, caracterizando como uma clara oposição ao progresso e à civilização das grandes cidades. Daí e por isso estaria propensa ao desaparecimento e ao esquecimento.

Câmara Cascudo (1964) é outro autor que pesquisou a cultura popular sob esta perspectiva. Para ele era necessário registrar as manifestações possíveis da cultura popular para que esta não se acabasse e pudesse ser reconstruída em outro momento por outros grupos sociais. Logo, a cultura popular é tratada como uma sobrevivência do passado, como resíduos de costumes e práticas culturais desaparecidas.

Na década de 20, uma outra linha de estudos emergiu a partir de Amadeu Amaral e Mário de Andrade. Ambos preocupavam-se em introduzir nos registros das manifestações populares o contexto em que tais manifestações ocorriam, além de chamar a atenção para a existência de uma estética nos processos de criação da cultura popular. O inovador em suas análises é que para eles não há como estabelecer fronteiras estanques entre o mundo rural e o mundo urbano, no que tange aos processos de produção da cultura popular.

Nesse mesmo período, Cornélio Pires (1921) explora a mentalidade do caipira como objeto relevante de indagações, a fim de averiguar em que o progresso influenciaria na transformação na vida rural brasileira. A valorização do caipira e de sua cultura emana, dentre outros aspectos, aos materiais folclóricos dessa cultura popular. André Varagnac (1938) pioneiramente, identificava e vinculava os fatos folclóricos a outros fatos sociais. Para ele o folclore compreenderia todas as manifestações ou elementos da cultura popular.

Nos anos 50, Roger Bastide e Florestan Fernandes (1954) retomam os estudos sobre a cultura popular criticando as posturas de Sílvio Romero e Câmara Cascudo. Eles passam a defender que a cultura popular é parte de um contexto cultural e social

mais amplo, tornando necessário averiguar as funções sociais das manifestações da cultura popular. A partir da década de 70, a cultura popular passa a ser entendida como a cultura do povo e tomada pelos pesquisadores como parte de um processo de exploração econômica e dominação política. As práticas culturais populares são tomadas no contexto de sua produção, e busca-se saber como e por quem são produzidas, como se articulam com outras práticas culturais, que sentido assume para quem as produz e para quem as consome, além de compreender a vinculação destas questões com a estrutura de classes, a cultura e a ideologia dominantes que vigoram na sociedade capitalista, na qual estão inseridas.

Atualmente o enfoque dos estudos da cultura popular procura compreender "*as práticas populares da mesma maneira que qualquer manifestação de cultura, como parte de um contexto sociocultural historicamente determinado*" (Ayala e Ayala, 1987:9) que, neste contexto, compreende sua existência e suas transformações. García Canclini (Canclini, 1998) lembra ainda que a América Latina é um espaço *sui generis* de produção cultural, visto que as tradições não se foram de todo e a modernidade ainda não acabou de chegar.

Aqui se encaixa muitos tipos de cultura popular, inclusive a cultura caipira, cuja área de extensão engloba as terras altas do Vale do Paraíba e obviamente Cunha. Antonio Cândido (1987:23) utiliza a palavra para designar aspectos culturais da sociedade rural brasileira, se apresentando como uma cultura ligada a formas de sociabilidade e de subsistência que se apoiavam em "mínimos vitais", "*apenas suficientes para manter a vida dos indivíduos e a coesão dos bairros*". O autor argumentava que não havia equivalência entre o termo rústico e rural ou ainda entre os termos rude e tosco ou mesmo folk-culture, folk-society, preferindo usar cultura rústica para traduzir a cultura cabocla ou cultura caipira<sup>27</sup>. Empregaremos a expressão cultura caipira, apesar de genérico, pois esta procura resguardar a diversidade social e simbólica que é possível encontrar em suas manifestações concretas.

A cultura caipira encontrada em Cunha é bem diferente da explorada por Donald Pierson, em Cruz das Almas (1966), e por Antônio Cândido em sua obra: Os Parceiros do Rio Bonito (1964). O cenário onde ainda permanece a cultura caipira vem sofrendo transformações, bem como ela própria, pois mesmo parecendo não fazer parte da nova ordem ditada pela modernidade, ela é parte integrante deste todo complexo, pois

---

<sup>27</sup> O uso indiscriminado desses termos como sinônimos foi criticado por Martins em sua obra Capitalismo e Tradicionalismo (1975:114-116).

a sociedade moderna existe tendo também como uma de suas referências à sociedade rústica. Analisaremos como atualmente a cultura caipira em Cunha se apresenta.

Em Cunha encontramos 99 bairros, sem contar o centro da cidade, dentre eles 14 localizados na área urbana e 85 bairros na zona rural. A tabela 1 mostra os bairros urbanos e rurais do município. Nas fotos abaixo temos a arquitetura vernacular existentes em sua área rural. São casas de pau-a-pique ou barro de mão, presentes na paisagem desta área do município.

**Figura 3. Casas de arquitetura rústica e vernacular dos bairros rurais de Cunha**



Foto1: Bairro Capetinga



Foto 2: Bairro Catioca



Foto 2: Bairro Catioca

Fonte: (da autora, outubro de 2005).

BAIRROS URBANOS DE CUNHA	BAIRROS RURAIS DE CUNHA	
1. CENTRO	1. BOCAININHA	44. SAPEZAL
2. VILA RICA	2. BOCAINA	45. LAGOA
3. BIXIGA	3. CAPETINGA (FOTO 1 PÁG. 43)	46. PAIOLZINHO
4. CAIURU	4. TAPERINHA	47. PINHEIRINHO DE BAIXO
5. VARZEA DO GOUVEA	5. SÃO BENEDITO	48. BARRA DO BIÉ
6. FALCÃO	6. ENTRECOSTO	49. CÓRREGO FUNDO
7. AREÃO	7. VIDRO	50. PARAIBUNA
8. FILEIRO	8. PINHAL	51. SÍTIO
9. VILA VICENTINA	9. MATO DENTRO	52. MATO ESCURO
10. PARQUE NOVA CUNHA	10. TAQUARAL	53. SERTÃO DO PINHAL
11. ESTRADA VELHA	11. CHARQUINHO	54. MATIAS
12. MOTOR	12. JUVEVA	55. FAZENDA DA BARRA
13. PRAÇA SÃO PAULO	13. CAPETINHA DOS MOTAS	56. PAINEIRA DE CIMA
14. GROTA DOS MACOTAS	14. CAPOEIRINHA	57. MACUCO
15. MANTIQUEIRA	15. SERRA DO INDAIÁ	58. PEDRA BRANCA
	16. PAIOLZINHO	59. PAIOL
	17. GUABIROBAS	60. JACUÍ MIRIM
	18. BREJINHO	61. JARDIM
	19. AMORIM	62. ROÇA GRANDE
	20. ÁGUAS DE SANTA ROSA	63. PAIOL VELHO
	21. CARNEIROS	64. VÁRZEA DO TANQUE
	22. CAMPISTA	65. VARGINHA DA VÁRZEA DO TANQUE
	23. CAMPOS DE CUNHA	66. SANTA CRUZ
	24. FAZENDA SANTANA	67. FLORIANO
	25. ITAMBÉ	68. INGÁ
	26. CATIOCA DE CIMA	69. MONJOLO
	27. CATIOCA (Foto 2 pág. 43)	70. VARGINHA
	28. JURICÓ	71. CUME
	29. PRAIA	72. MATO LIMPO
	30. GÂNDARA	73. TABOÃO
	31. VASSOURAS	74. APARIÇÃO
	32. CEDRO	75. ENGENHO
	33. FAZENDA PALMEIRAS	76. ENCRUZILHADA
	34. PARAITINGA	77. SERTÃOZINHO DE BAIXO
	35. GLEBA DO GUARANJANGA	78. PARAITINGA DE BAIXO
	36. QUILOMBINHO	79. JAGUARÃO
	37. VARGEM GRANDE	80. SAMAMBAIA
	38. SERTÃO DE SANTA	81. JACUÍ

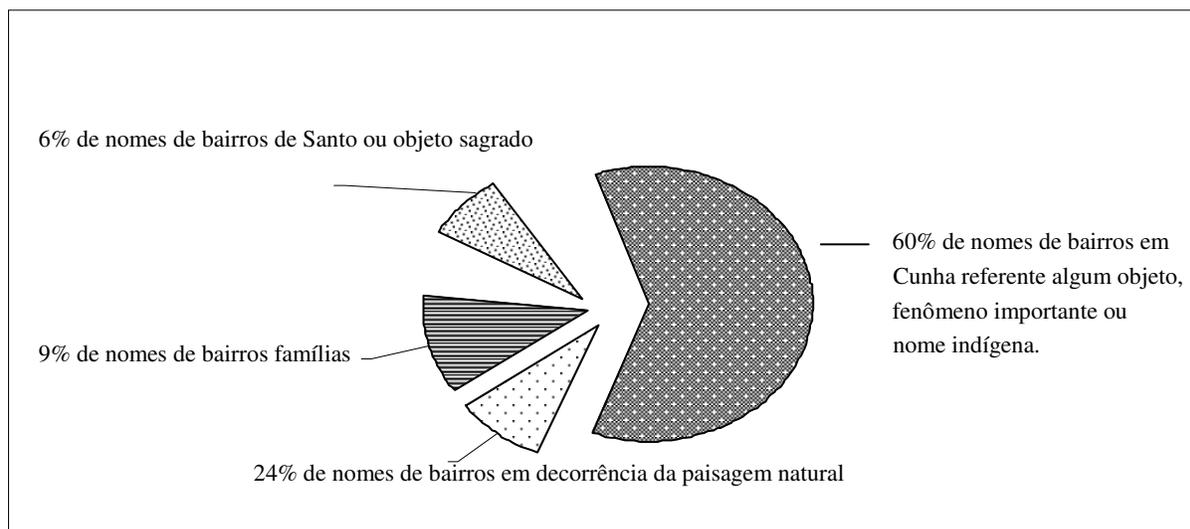
	BÁRBARA	
	39. PONTINHA	82. CÓRREGO DA ONÇA
	40. IGREJA CAPINZAL	83. VÁRZEA DOS GONZAGAS
	41. BANANAL	84. BALAIEIRO
	42. TRÊS PONTES (FOTO 3 PÁG. 43)	85. RIO ABAIXO
	43. CACHOEIRA DOS RODRIGUES	

**Tabela 1: bairros urbanos e rurais do município de Cunha. Dados fornecidos pela Prefeitura Municipal de Cunha.**

Conforme podemos observar na figura 4, os bairros de Cunha recebem sua denominação em decorrência de alguma paisagem natural, com o nome de um determinado objeto ou fenômeno importante para o local, incluindo também nome indígena, de acordo com a família fundadora da localidade ou com o nome de um santo ou que remetem a eles. Com essa discrepância entre bairros urbanos e rurais, percebemos a importância do segundo em relação ao primeiro; daí também a forte permanência de traços da cultura caipira no município.

A identidade da cultura caipira, como ocorre com outras culturas, traz o registro de determinadas matrizes de pensamento e de *modus vivendi* registrados através de gerações na memória social de grupos humanos que possuem a durabilidade e persistência no tempo. Podemos tratar o *modus vivendi* como sendo estilos de vida, acepção de Bourdieu (1989), que, segundo o autor, são compostos pelos *habitus* de cada grupo trazendo em si a distinção social.

**Figura 4: A composição dos nomes dos bairros em Cunha**



Fonte: Organizado pela autora

A maioria da população de Cunha mora na área rural. Algumas famílias possuem casas na área rural e na cidade. Percebemos que as casas das áreas urbanas e rurais, são distintas, enquanto nas das áreas urbanas é pouco comum o quintal, nas das áreas rurais ele é imprescindível. Em alguns bairros, pela proximidade da cidade, são comuns moradores irem sempre a área urbana, principalmente aqueles que possuem carro ou cavalo, para receber aposentadoria ou efetuar pagamentos no banco, irem à mercearia ou mesmo no pequeno supermercado que a cidade possui ou mesmo passear na praça ou na igreja. Outros, por morarem em bairros distantes do núcleo urbano, costumam a ir a cidade apenas uma vez por mês, em épocas de pagamentos, quando também é o momento de efetuar as compras de mantimentos para a casa. Em alguns bairros distantes da cidade, como Mato dentro, Paraitinga, Paraibuna, Jacuí, Catioca, Três Pontes, Campos de Cunha, Bocaina, muitas famílias por não possuírem veículo, fazem mutirão de ida ao núcleo urbano. Num determinado dia combinado e bom para todos, aquele que possui carro leva um membro de cada família, geralmente o "homem da casa", para receber ou efetuar pagamentos e fazer a compra mensal. Vale notar que em alguns bairros encontramos uma pequena venda conjugada com um bar, onde os moradores da região compram algumas "coisas de precisão", ou "coisas de última hora", e onde os homens se encontram freqüentemente aos finais de semana ou mesmo nos fins de tarde para conversar e "tomar uma", isto é beber uma cachaça.

Uma comercialização simples e reduzida ocorre entre os moradores de bairros rurais de Cunha. A comida adquirida é dividida no que vem da roça e no que vem de fora. O que vem de fora são os produtos alimentícios comprados nos mercados, sendo eles: o sal, o açúcar, o arroz, o macarrão, a carne de vaca, o óleo (em algumas casas ainda se utiliza à banha), a farinha de trigo, o fubá e a farinha de milho. Os produtos que "vem da roça" são aqueles cultivados em pequenas lavouras e hortas que possuem como as hortaliças em geral, as frutas, legumes e verduras, os ovos, e em algumas casas galinhas e porcos. Outros alimentos são comprados ou trocados entre vizinhos nas roças, como o leite, o mel, o feijão, a farinha d'água e o milho de pipoca, além de algumas sementes.

Compram-se no mercado alguns produtos como os de higiene e limpeza, os itens que observamos de modo geral em todas as casas são: o sabonete, o creme dental, a escova dental, o shampoo, a gilete, o sabão em barras, o sabão em pó e o desinfetante. É freqüente a utilização de sabão feito em casa para lavar pratos e o não uso de produto específico para lavar os cabelos, utilizando o sabonete para lavar o

corpo e a cabeça. As velas, fósforos e pilhas também são muito utilizados e comprados em vendas ou no supermercado, bem como os sucos artificiais, enlatados em geral, bolachas recheadas e bolachas doces e salgadas, doces industrializados, chocolates e bebidas.

Brandão (1995) relata em sua pesquisa sobre Catuçaba – bairro rural de São Luiz do Paraitinga –, a importância da venda nas localidades rurais e a sua correlação com a existência de lugares de homens, de mulheres e de crianças, e também:

*"O bar e a venda são locais masculinos onde as mulheres servem ou compram [rapidamente] e onde os homens convivem entre conversas, rodadas de pinga e mesas de truco. De igual modo, a casa é reconhecida como um lugar feminino, ainda que nela convivam todos os integrantes de uma família, assim como a escola é o lugar de crianças e algumas calçadas altas, o campo de futebol (...) são os de moças e rapazes"* (1995:37).

Não diríamos lugares de homens, mulheres, mocidade e crianças, mas sim territorialidades distintas dos mesmos. Sendo que os homens possuem com um maior domínio do que os domínios das mulheres e crianças.

Notamos que, em Cunha, das famílias que moram na área rural, os filhos e as mulheres têm a tendência de vir morar na cidade, com a tarefa de estudar os filhos, cuidar da saúde ou porque preferem a cidade ao campo, devido às benesses da urbanização. Muitos dos jovens em Cunha, com a falta de perspectivas na área rural, migram para a cidade para estudar e, posteriormente, trabalhar. Mas em decorrência da escassez de emprego na cidade migram para outras cidades, principalmente as do Vale do Paraíba, seguidas pelas cidades do litoral e de São Paulo e Rio de Janeiro em busca de empregos formais. Os homens – pais de família – preferem continuar nas áreas rurais. É comum muita família ter uma casa nos inúmeros bairros rurais, onde moram os "pais" e onde podem plantar e criar animais para ajudar no seu sustento, e uma casa na cidade, onde ficam as mães com os filhos – se é que já não migraram – que estudam no único grupo escolar da cidade que possui o ensino médio. Alguns filhos, geralmente homens, que não "dão para o estudo" voltam para a roça, onde constituem família e recebem um pedaço de terra do pai, para começar a vida. Outros, mesmos solteiros e que preferem a roça, recebem um pedaço de terra, vizinha às terras do pai, onde passam a retirar seu sustento.

As famílias que preferem morar nos bairros rurais, geralmente os mais velhos e as crianças são os que mais se identificam com o lugar, os jovens gostam, mas não abrem mão, aos finais de semana da ida à cidade. Isso se explica porque a Praça da Matriz e a Rua Casemiro da Rocha se tornam os *points* dos jovens em busca de

diversão e namoros, como veremos no próximo capítulo. Devido às distâncias entre bairros e a lida diária, alguns jovens de bairros pouco povoados, reclamam de falta de mulheres em idade de casamento e assim, recorrem à cidade, onde principalmente aos sábados, ocorre uma concentração de jovens, moças e rapazes, disponíveis para um possível compromisso.

Nas fazendas e sítios os filhos ainda continuam sendo os auxiliares dos pais. Além de estudar, as meninas ajudam a mãe no cuidado com a casa e na lida com os quintais, e os meninos ajudam o pai em pequenos serviços na lavoura e com a criação. Atualmente é difícil uma casa em Cunha que não tenha um aparelho de TV, mesmo nas áreas rurais, ela participa do dia a dia das famílias. Durante o dia dificilmente encontramos alguma ligada, a noite é a fonte de entretenimento dos lares cunhenses. Portanto, as modas ditadas pelas novelas e os trejeitos de linguagem também aparecem no comportamento de crianças e jovens das áreas rurais e urbanas de Cunha. Os mais velhos deixam se influenciar menos, até porque preferem dormir cedo ou conversar entre vizinhos em áreas mais povoadas do que ficar assistindo TV. Na zona rural de Cunha o meio de comunicação por excelência é o rádio<sup>28</sup>, nas muitas casas que visitamos, uma grande maioria estava com algum rádio ligado. É comum encontrarmos, principalmente nas áreas rurais de Cunha a partir do pôr-do-sol, senhoras com cadeiras fora de casa conversando, cozendo ou bordando e também senhores preparando fumo, em prosa, agachados em baixo de alguma árvore ou sentados na calçada.

Entre os grupos domésticos, as relações de troca são principalmente de natureza não monetária. As doações de mantimentos, as ajudas no trabalho ou trocas de dias e as curas de rezadores são trocas orientadas pelo princípio da reciprocidade e expressam o modelo ideal de relações sociais horizontais. São caracterizadas por um intervalo entre as contraprestações, e estas são definidas, por um lado, pela necessidade de quem a recebe e, pelo outro, pela capacidade de quem faz a doação tem para supri-la. As trocas não são contabilizadas, nem necessariamente equivalentes. Seus volumes não são definidos por critérios de mercado, e sim pelas regras de reciprocidade do grupo. Fazem parte do código de conduta do que seja uma boa vizinhança. Itens alimentares são normalmente doados e constituem o principal objeto do verbo vizinhar, que possui o sentido de trocar alimentos regularmente, ou

---

<sup>28</sup> Cunha possui uma rádio comunitária, a Rádio Serrana FM, que pega em partes do município de Cunha, mas a maioria dos rádios que encontramos ligados estavam transmitindo a Rádio Aparecida, emissora do Santuário de Aparecida do Norte – SP, rádio católica que possui uma programação voltada aos fiéis e com horários na programação de música caipira.

em algumas localidades em tempo de festa. Costume muito comum na zona rural de Cunha, cujos vizinhos trocam pamonhas, doces caseiros, peixes e assados, principalmente de capados – porcos destinados a engorda para servirem de alimento. Com relação às trocas de trabalho, não foi registrado nenhum pagamento em dinheiro por serviços prestados. Os trabalhos realizados para outros são normalmente considerados ajudas ou favores, e como tais são eventualmente retribuídos. Essa é a característica que pouco se modificou na cultura caipira. Observa Antônio Cândido essa mesma característica da vida rural caipira:

*"Este caráter por assim dizer inevitável da solidariedade aparece talvez ainda mais claramente nas formas espontâneas de auxílio vicinal coletivo, que constituíam modalidade particular do mutirão propriamente dito. (...) Era o caso dos vizinhos, percebendo que um deles estava apurado de serviço, combinarem entre si ajudá-lo, sem aviso prévio"* (2001:89).

As populações camponesas modernas<sup>29</sup> têm apresentado um processo gradual de mudança, principalmente no crescimento do consumo de artigos adquiridos no mercado. Este processo de mudança do consumo está ligado à especialização e ao aumento do volume da produção para a venda, que segue o desenvolvimento do mercado regional. As mudanças na definição das necessidades de consumo envolvem também a atração prática e simbólica das mercadorias. Panelas de barro, coberturas de palha, cuias, são exemplos básicos de uma variedade de artigos de produção local que foram substituídos (por panelas e coberturas de alumínio, copos de vidro, etc.), e implicam em um envolvimento crescente da economia doméstica com o mercado. Embora esta direção seja dominante, a tendência à redução do consumo de artigos produzidos localmente e ao aumento da produção destinada à venda é suscetível a flutuações e retrocessos eventuais. Talvez o melhor exemplo de produtos que continuaram persistindo a modernização seja o fogão de lenha e a serpentina, que mesmo com o fogão a gás e o chuveiro elétrico, eles continuam coexistindo em todo o município, como nas figuras abaixo.

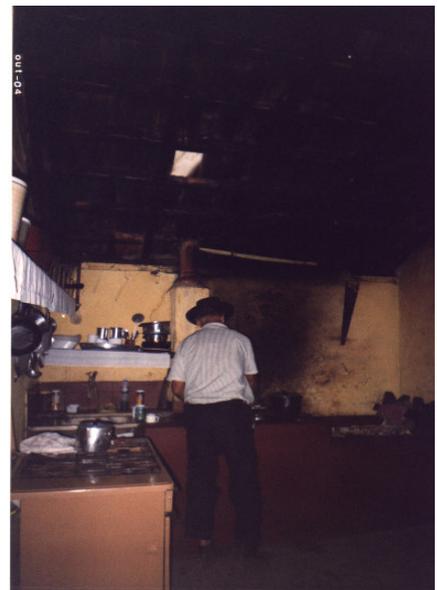
---

<sup>29</sup> Ver: A emergência de uma nova ruralidade nas sociedades modernas avançadas – o rural como espaço singular e ator coletivo, Maria de Nazaré B. Wanderley, 2000, Revista Estudos Sociedade e Agricultura, nº 15 pp. 87-145.



**Figura 5: Fogão à lenha encontrado em Cunha**

Foto: Érika Mesquita, pesquisa de campo, 2005.



**Figura 6: Cozinha típica caipira em Cunha**

Foto: Érika Mesquita, pesquisa de campo, 2005.

**Figura 7: Outro fogão à lenha típico caipira.**



Foto: Da autora, pesquisa de campo, 2006.

## Capítulo 5 - Cosmologia em relação ao espaço

Na cultura caipira o que impera é a visão católica e também o que eu chamo de catolicismo rústico, com pouca influencia da instituição Igreja Católica. Lugares "santos" ou de habitação de "seres de outro mundo" são preceitos católicos. Para estes, em geral, há quatro lugares nos quais as almas vão pós-morte: o céu, o inferno e o purgatório, ou ficam a vagar entre o mundo dos vivos e dos mortos. Em Cunha muitos filhos de um misto entre catolicismo oficial e rústico acreditam em espaços encantados. Esses locais são territórios visíveis e invisíveis, visíveis, podem ser um bosque, uma capoeira ou mesmo uma casa abandonada. Invisíveis, são territórios de almas, de seres desencarnados, que pululam a cultura caipira advinda deste catolicismo rústico, misto de religiões: a católica, proveniente dos brancos, a xamânica, dos índios e a animista dos negros que construíram a cultura caipira do Alto Vale do Paraíba.

A religião é uma projeção simbólica e uma condição que permite relações sociais. Para Geertz (1989:104-105) *"um sistema simbólico que atua para estabelecer poderosas, penetrantes e duradouras disposições e motivações nos homens através da formulação de conceitos de uma ordem de existência geral"*. *"Religião é a experiência do sagrado"* afirma Otto (1992). A característica do pensamento rústico diante do fenômeno religioso é de reconhecer aquilo que não obedece às leis naturais. Leis criadas e com significado para cada grupo, o que não é explicável obtém uma aura de sagrado.

Outra apresentação do mundo sobrenatural que compõe o mundo da vida do camponês é observada por Maria Isaura Pereira de Queiroz (1973:61): *"A separação entre natural e sobrenatural é assim inteiramente fluída, o sobrenatural constituindo uma extensão do mundo profano"*. Entendemos que o camponês tem contato com o mundo natural, e o mundo sobrenatural, isto é, as imaterialidades, e que toda a planta, quer no sentido biológico quer no sentido geográfico é natural e mágica dentro do ethos camponês.

Essa geografia do outro - mundo ou do invisível permeia a geografia de Cunha, são muitos os lugares e locais encantados, que as pessoas conhecem ou ouviram falar. Um exemplo muito falado em Cunha são os escravos, melhor dizendo, os fantasmas dos escravos da Gruta Canhambora, local onde se ouvem gritos, gemidos e arrastar de correntes.

Para Maximilien Sorre (1984), há lugares privilegiados de comunicação com o divino em todas as regiões da Terra, e assim, também compreendemos que um ambiente sagrado pode envolver locais, lugares e cidades.

Para Brandão (1989:35), "o *catolicismo da Igreja tradicional e o catolicismo popular (...) são sistemas de sacralização de lugares*". Essa constatação explica as peregrinações à capelinha de Sá Mariinha das Três Pontes em Cunha, o casamento realizado na igreja do Rosário e não na igreja matriz de Nossa Senhora da Conceição, ou mesmo o contrário, ou ainda a realização do casamento ou batizado em Aparecida do Norte na basílica de Aparecida.

*"Ainda que em teoria um devoto católico camponês possa dizer que o poder da graça depende da qualidade da fé, na prática, entre isso e a experiência religiosa, ele interpõe uma série bastante bem codificada de recursos simbólicos.(...) É que todo o universo cotidiano e o da referência cosmicizante recorta, do mundo imediato, do vizinho, do próximo, do distante, do imaginário, gradações diferenciais de presença do sagrado:infra-humano, demoníaco ou celestial"* (ibidem, 1989:35).

Isso significa que cada localidade dentro do catolicismo rústico ou popular, tenha mais ou menos poder do que outra, mais ou menos sagrada ou encantada de forma positiva ou negativa. No catolicismo rústico cada cidade, bairro, grupo ou família possuem santos padroeiros ou são devotos de "pessoas santas"<sup>30</sup>. Na acepção de Brandão (1989) " (...) *trocas entre os seres através de objetos e gestos realizados em situações especiais, o catolicismo camponês sobrepõe a cada comunidade (...) uma geografia do sagrado que importa a qualquer um de seus habitantes conhecer*" (ibidem, 1989:35). Fenômeno estes vistos em Cunha, cuja área rural é repleta de lugares encantados. Locais que se tornam sagrados por sucessões de acontecimentos, que acreditados pela população, assim os sacralizam para o bem ou para o mal.

### **5.1 Cultura Caipira e Patrimônio Cultural**

Em Cunha a apologia ao patrimônio cultural não se refere exclusivamente à cidade, pois o patrimônio cultural, que em Cunha são fragmentos da cultura caipira, perpassa todo o município, desconhecendo a dicotomia campo-cidade<sup>31</sup>. Dicotomia

---

<sup>30</sup> Pessoa da comunidade que pela bondade e "santidade" – vida correta – quando neste mundo, ao morrer consideram-na e dão a aura de "Santa" como é o caso, em Cunha, da Sá Mariinha das Três Pontes, que já foi a ela delegado inúmeros milagres.

<sup>31</sup> A distinção entre cidade e campo ou urbano e rural desaparece ou torna-se inútil como questão sociológica, porque cada espaço contém em si contradições e conflitos resultantes da relação entre sistemas de valores e interesses distintos. Desse encontro entre matrizes rurais e matrizes urbanas, como observa Rambaud

esta que não cabe no cenário atual não só de Cunha, mas de outros municípios do Alto Vale, como São Luiz do Paraitinga e Lagoinha e do Vale do Paraíba Histórico, como Areias, Bananal e São José do Barreiro.

Os fragmentos da cultura caipira permanecem como sobrevivências deste passado, em contraposição as transformações do presente. Essas sobrevivências ou rugosidades (Santos, 1997) vão desde os casarões, igrejas até as festas, os modos de fazer e os rituais, como expressões do acúmulo de capital simbólico; um dos produtos do turismo cultural. Sendo assim, o turismo cultural está intrinsecamente ligado a um passado criado em tempo presente, que faz mais ou menos sentido dentro do viver de uma dada localidade.

Falamos de fazer mais ou menos sentido dentro do contexto das tradições inventadas para um local, tendo por trás a valorização turística. Em Cunha, por exemplo, não encontramos até os estudos da década de 1970, referência a dança com fitas, fenômeno cultural da região do Alto Vale do Paraíba, mas assistimos a uma apresentação em 2004, durante as celebrações da Festa do Divino, deste tipo de dança, que não pertence culturalmente a Cunha. Um depoimento<sup>32</sup> traduz esse fenômeno perfeitamente:

*"Essa "dança" não tinha aqui, quando eu era criança, era só as Folias, o Moçambique, a Festa do Divino a de Santa Cruz e Festa para São Gonçalo (...) foi só a televisão dar audiência para essas festas lá em São Luiz, que todo mundo diz que já dançou, que conhece, que é tradicional da família deles, e pronto, e todo o mundo dá valor (...)" (Sr. Nino, 2006).*

Percebemos que é inevitável a comparação com o município vizinho de São Luiz do Paraitinga, pois nesta cidade encontra-se um núcleo urbano com patrimônio arquitetônico mais preservado do que em Cunha. Notamos também, que, pelo sucesso da atratividade turística em São Luiz, e pelos lucros que a administração vizinha arrecada, Cunha segue os mesmos passos, só que com a diferenciação de que, enquanto em São Luiz o turismo se faz pela venda da paisagem do sítio histórico

---

(1969:32), nasce uma cultura singular que não é nem rural nem urbana, com espaços e tempos sociais distintos de uma e de outra.

<sup>32</sup> Fizemos entrevistas formais e informalmente durante nossa estada em campo, dependendo da situação apresentada. A maioria das entrevistas acontecia sem marcarmos previamente, muitas casualmente, nas ruas e praças. Algumas entrevistas foram agendadas e puderam ser gravadas, temos um total de 6 horas de gravação e com consentimento dos entrevistados. Outros entrevistados percebemos, in loco, que não colheríamos dados se usássemos gravador, pois intimidaria-os, então ouvimos e posteriormente anotamos em um caderno de campo. Os nomes dos entrevistados são reais e as entrevistas foram consentidas por eles, mas por respeito a muitos que, mesmo após nossa explicação sobre nosso trabalho e o por que de estarmos ali, notamos que não entendiam, usaremos em citações apenas e sempre o primeiro nome e a dada da coleta da entrevista.

preservado, em Cunha são principalmente as paisagens naturais que atraem os turistas.

De todo o modo, a relação com algo que não valorizamos ou que estamos prestes a perder, no caso do patrimônio cultural, aumenta a identificação com as representações desse passado. De acordo com Pierre Novac (1989) assistimos a uma fúria preservacionista, ou seja, tudo tem que ser preservado. Meneghello (2003) fala do complexo da "Arca de Noé", cujo, temos que ter um fragmento de cada produção cultural para a posteridade. Esse é o panorama de municípios como Cunha.

Patrimônio é tudo que nasce do trabalho humano, ele é plural e não singular e será sempre um vetor de memória e estabelecimento de relações afetivas entre o indivíduo e o espaço. Igualmente importante para a preservação do patrimônio cultural é o reconhecimento do direito à memória, porque ela é responsável por nossa sobrevivência. A memória reflete o vivido. Só existiu aquilo que foi por ela guardado. Preservar o patrimônio cultural é, portanto, uma forma de deixar nosso registro, garantir que existimos e proporcionar às futuras gerações um encontro com sua própria história. As pessoas precisam ler o espaço, assim como o patrimônio, para além do presente. De acordo com Lacan (1966), é o presente que dá sentido ao passado e não o passado que dá sentido ao presente, isto deveria ser aplicado também à questão da preservação do patrimônio, seja ele qual for.

## **5.2 Festas e Celebrações: fragmentos do Patrimônio Cultural**

De acordo com Brandão (1989), nas pequenas cidades e nos povoados interioranos, como é o caso de Cunha, os festejos locais ligados à religiosidade local povoam o calendário. Nessas festas *"há uma parte religiosa, composta invariavelmente de novena, missa e procissão e que é aquilo a que muitas antigas grandes festas populares se reduzem quando perdem ou empobrecem muito ao longo do tempo"*, e uma parte profana, cujo leilão de gado, barraquinhas – onde se encontra desde alimentos até bijuterias *hippes* –, parques de diversão, rodeios e shows sertanejos compõem os melhores momentos (Brandão, 1989:12).

O autor observa que tanto a festa sagrada quanto a profana são partes da festa e indispensáveis a ela, e entende que:

*"(...) a festa é uma viagem: vais-se a ela e ali transita-se entre seus lugares. Por isso o desfile, o cortejo, a procissão, a folia e tudo o mais que possibilite fazer deslocar, entre as pessoas e pelos lugares que a própria festa simbolicamente reescreve e redefine: sujeitos, cerimônias e símbolos"* (Brandão, 1989:13).

Em alguns locais, as festas de santos foram trocadas por outras festas, ou seja, muda-se o objeto a ser festejado de acordo com o local e sua especificidade. Isto é, as festas de cunho religioso existem e são as mais importantes em pequenas cidades, enquanto as festas profanas e cívicas sobrepujaram em importância os festejos aos Santos e pululam pelas grandes e médias cidades. Em Cunha fazemos um adendo de que as festas religiosas são importantes e a única festa cívica com tal grau de relevância é do 9 de julho, que comemora-se a Revolução Constitucionalista de 1932, pois Cunha foi palco desta batalha que colocou São Paulo em foco para o Brasil na época. Vale aqui a questão da memória social e da participação da sociedade local na preservação ou não destes festejos. Cabe também a pergunta: qual a importância destas festas para as pessoas e para suas vidas? E para o lugar? Quanto mais em uma localidade o grupo político for ligado a religiosidade, e desde logo, a simbologia das festas, elas permanecerão por maior tempo. Talvez menos pomposas, mas permanecerão, até que o turismo cultural as descubra e haja um *up grade*, voltando às mesmas ao patamar de importância de outrora, mas espetacularizadas. Acertadamente observa Brandão (1989:18):

*"De certo modo, tudo o que nos dias de festa é uma seqüência de cerimônias regidas pela idéia de vagar pelas ruas e do entra-e-sai de igrejas e casas, unificando com o rito justamente as polaridades que existem não apenas entre a casa e a rua, mas entre também tudo aquilo de que elas são símbolo: o sagrado e o profano, o feminino e o masculino, a devoção e a diversão, a restrição e a permissividade".*

As festas têm o caráter de revelar a memória coletiva local, quando aparecem espontaneamente as festividades mais relevantes para o grupo. Na acepção de Brandão (1989:17), *"A festa quer lembrar, ela quer ser memória do que os homens teimam em esquecer"*. Para Émile Durkheim (1996), as festas possuem três grandes objetivos: a materialização da "efervescência coletiva", a superação das distâncias e a transgressão das normas que serão, após a festa, melhor suportadas na vida em sociedade. Segundo o autor é uma situação cujos laços sociais e a memória coletiva é reavivada.

Com exceção das comemorações cívicas do 9 de julho em Cunha as outras festividades são de caráter religioso. No 9 de julho acontecem desfiles militares pelas principais ruas de Cunha, onde os quartéis de Guaratinguetá e de outras cidades do Vale do Paraíba já participaram enviando tropas. É um dia especial com desfile daqueles poucos ainda vivos que participaram da Revolução e onde paira no ar um espírito nacionalista. Crianças desfilam e saem as ruas com os pais, munidas de bandeirinhas do Brasil e do Estado de São Paulo. Pessoas da zona rural de Cunha

aproveitam para vir a cidade ver o acontecimento que outrora já contou até com a presença do Governador Franco Montoro. Diz o Sr. Giuliano Ribeiro, morador da cidade: "(...) *é um dia de Glória para Cunha e seu povo, de ter ajudado na história de São Paulo e do Brasil*" (Sr. Giuliano Ribeiro, 2004).

Palco da Revolução de 1932<sup>33</sup>, Cunha possui uma história e estórias privilegiadas. Antes de adentrarmos na questão, recorremos aos arquivos da "Impresa Graphica da Revista dos Tribunaes", que realizava publicações a época, e encontramos um relato histórico dos acontecimentos referentes da Revolução no município. Alguns de nossos informantes sobre o passado e a vida em Cunha já haviam comentado sobre o fato e após encontramos este documento, buscamos analisar.

O autor do documento histórico, Clementino de Souza e Castro Júnior, relata, como um forasteiro que era em Cunha de 1932, detalhes que lhe impressionaram ao chegar no município, cujo podemos perceber via análise do discurso a paisagem de Cunha:

*"Muito velha, no alto de uma collina, tendo ao meio uma rua principal em cujos extremos estão as estradas de Guará e Paraty e no centro o largo da Matriz. Essa rua principal [atual Rua Casemiro da Rocha] começa no largo do Grupo escolar, onde há uma Igreja, e termina no largo da Cadeia [atual Rua Cel. Macedo]. Poucas ruas transversaes descem de um e outro lado da collina. Algumas casas novas, mas a maioria das que compõem a Cidade, em numero de duzentas aproximadamente, são velhas e feitas de taipa ou pau a pique. (...) O município é muito grande e cortado por innumeras estradas e caminhos muito accidentados".(Castro Júnior, s/d:14-15).*

Percebemos a fisionomia de uma Cunha com uma outra dinâmica espacial. Cunha foi palco das batalhas durante a Revolução Constitucionalista de 1932, cujas tropas federais – 400 fuzileiros navais – se encontraram com as "paulistas" como podemos ver na figura 8:

---

<sup>33</sup> A Revolução ficou conhecida como a "Revolução Constitucionalista" e estourou no dia 9 de julho de 1932, perdurando até 9 de outubro do mesmo ano. A revolução empolgava os paulistas independente de classe social a pegar em armas e lutar em prol do ideal constitucionalista que Getúlio havia abolido ao não convocar a Assembléia Constituinte, bandeira pela qual lutava São Paulo.



*os entrincheirados e trazia mensagens, levava informações secretas e trazias para o delegado de polícia. (...) Ajudei muito nesta guerra, quase morri (...) andava debaixo de chuva e de frio para ajudar a nossa tropa”* (Sr. Roque Inácio, 2005).

De acordo com relato de Maria Thereza Ramos Marcondes (1976), uma das frentes de combates da Revolução foi em Cunha. Cunha guarda a memória da Revolução e do caboclo Paulo Virgínio que morreu em prol dos paulistas. Escreve Marcondes (1976:282-283):

*“Paulo Virgínio chamava-se, na verdade, Paulo Gonçalves dos Santos. Virgínio era o nome de seu pai. (...) Paulo Virgínio havia sido aprisionado pelos cariocas que o forçavam a fazer os trabalhos mais pesados. Um dia foi levado à presença do tenente, pois este sabendo que Paulo Virgínio conhecia bem aquelas terras, onde ficava o seu próprio sítio, poderia dar informações exatas sobre as posições em que se encontravam os “paulistas””.*

Relata Marcondes que devido à negação em colaborar com as tropas do governo deram-lhe chibatadas, derrubaram-lhe água fervente em seu corpo e o fizeram cavar a própria cova, quando recebeu uma rajada de metralhadora “e caiu varado por dezoito tiros pelas costas” (*ibidem*, 1976:284), ocorrida em 28 de julho de 1932. Em Cunha existe um monumento a Paulo Virgínio, localizado na estrada Cunha-Parati, que inclusive no dia da comemoração da Revolução, 9 de julho há visitas, cerimônias militares e rezas.

Até a década de 50, conta Sr. Roque e Dona Dita Olímpia, muitos visitantes vinham a Cunha para percorrer e conhecer os locais das batalhas, depois que os anos foram passando e ficando mais distante a efervescência do momento e pelas dificuldades de adentrarem por estradas mal conservadas e de difícil acesso, teve fim este tipo de visita. Mas o monumento a Paulo Virgínio continua até hoje um símbolo vivo da época. Conta Sr. Roque Inácio que quem mais visitava eram militares e pessoas ligadas ao governo, ao que nos pareceu, só mesmo alguns cunhenses que sobreviveram a Revolução tinham orgulho de levar a família ao local onde estava lutando (trincheiras) e outros que presenciaram o momento, tão importante para os rumos do país também o faziam.

Os homens de Cunha, quando não iam para as áreas rurais, não querendo se envolver no conflito, por conta de doenças ou pela família, cuja mulher estava para dar a luz, todos ajudavam as tropas de alguma forma. Percebemos, devido aos relatos de encontrados em alfarrábios e de pessoas, como Sr. Roque Inácio, que vivera a época.

Encontramos neste livro sem data de relatos da Revolução em solo cunhense um fato que nos chamou atenção e vale citá-lo enfaticamente:

*"A paisagem é extraordinária e o clima inigualável, pois o largo da Matriz está a mil e cem metros de altitude! – Lá existem diversas pessoas, completamente curadas de tuberculose e gozando de perfeita saúde. Com pouco trabalho far-se-ia de Cunha o melhor de nossos sanatórios."* (Castro Júnior, s/d:15-16).

Ou seja, com esta citação podemos averiguar que muitas pessoas de fora e não só da cidade se curavam de tuberculose, doença sintomática da época e que seria Cunha um excelente lugar para se colocar um sanatório, que de acordo com o Dicionário Aurélio Buarque de Holanda (1980), consiste em uma *"casa de saúde destinada a receber doentes tuberculosos, ou cura e convalescença de enfermos"*. Talvez seja destas percepções do local que na década de 50, Cunha foi elevada a Estância Climática. Notamos também que não há nenhuma citação a hotéis ou casas de repouso em 1932 para visitantes enfermos melhorarem sua saúde e mesmo da década de 1950. A cidade só foi ter um hotel na década de 1970, ou seja, a precariedade na infra-estrutura turística que encontramos ainda hoje em Cunha vem de longa data.

Salvo esta festa cívica, as outras festas em Cunha têm uma relação crescente com o turismo e todo o patrimônio cultural católico local. Recebendo influências do que acontece em São Luiz do Paraitinga que é a espetacularização dos ritos católicos, Cunha vem tentando promover o mesmo na busca de atrair turistas, fenômeno facilmente detectado na vizinha São Luiz. Como escreve Prado Santos (2006:44) com relação a espetacularização dos rituais católicos em São Luiz em prol do turismo:

*"Esta relação é confirmada pela atração que estas celebrações exercem, influenciando na organização dos espaços locais, já que atraem um elevado número de fiéis nas festas mais famosas, como a festa do divino. Para o patrimônio imaterial podemos apontar as mesmas diferenças, aonde, o que era uma atividade cotidiana religiosa, como a festa do divino e seus rituais, torna-se um espetáculo. Para a população local os usos destas celebrações continuam sendo os mesmos, a devoção ao santo e o exercício da fé, porém, para o turista é um atrativo pitoresco e peculiar"*.

As festas religiosas em Cunha ainda não atraem tantos turistas como a festa do Divino de São Luiz, mas vêm freneticamente, a administração pública e a própria igreja vislumbrando que este fato aconteça e aumente a arrecadação municipal.

As festas em Cunha são acontecimentos que movimentam o município. Até os dias atuais, para muitas famílias em Cunha é uma verdadeira festa ir à festa. Notamos algumas categorias de devotos: aqueles que são devotos e fazem questão de pagar promessa e encaram a festa como um ato festivo, mas antes de louvor a Deus; aqueles devotos que crêem no Santo festejado, mas que mesclam a importância da

homenagem ao Santo com a da festa, a algazarra e a farra; e aqueles que vão a festa apenas com pretexto de rezar, a importância está em si, na festa e não nas cerimônias e rituais que a antecedem.

Não podemos quantificar ou medir a fé, mas conseguimos ler suas representações. Notamos que os mais velhos transparecem mais sua devoção e isto fica menos nítido em jovens, com exceção de alguns que pagam promessas com pés descalços ou vestidos com outras vestes que lembram roupas usadas por religiosos.

Como estamos tratando de catolicismo popular e catolicismo oficial, Brandão (1989) observa que em determinados momentos o rito oficial é menos importante do que o pagamento de uma promessa, então se está em uma procissão descalço, em pagamento de uma promessa, é mais importante do que participar da missa. Escreve o autor:

*"(...) o significado religioso dos diferentes momentos de celebração não obedece à lógica da Igreja. Assim, se o ir a uma romaria implica necessariamente o chegar até a Igreja, não raro mais à imagem "da santa" do que o próprio altar, e "assistir" a uma missa, em uma festa tradicional um momento da chagada da Folia do Divino a uma casa pode ser mais adequado ao cumprimento de um voto do que a freqüência à comunhão durante a missa" (ibidem, 1989:38).*

Duncan (2004) observa que a transferência de crenças populares para os motivos visíveis da paisagem manifesta perspectivas da organização, do mundo da vida e da simbologia de determinado grupo social. Assim, velas, enfeites de papel crepom nas igrejas, por dentro e por fora, toalhas de mesa rendadas nas janelas, flores com diversas cores e utilizadas em determinadas ocasiões, são símbolos que encontramos nas festas religiosas em Cunha. Por exemplo, nas Comemorações da Semana Santa a cor predominante de enfeites, flores, toalhas e paramentos sacerdotais é o roxo, na Festa do Divino, o vermelho, as Folias de Reis são essencialmente coloridas e a Festa de Nossa Senhora da Conceição, padroeira da cidade, predomina o branco e o azul claro.

As grandes festas, citadas acima, são momentos de encontros em Cunha, os cunhenses de bairros rurais vêm para a cidade, os cunhenses que moram em outras cidades voltam para rever a família. Dificilmente nesses festejos, os cunhenses o abandonam, ou pela devoção – sagrado – ou pelas festas – profano.

Essas festas já passaram a fazer parte do calendário turístico de Cunha, assim como o Festival de Inverno, e o Festival do Pinhão. O Festival do Shitake é pouco conhecido e por ser uma comida "dos de fora" não "pegou" em Cunha. Talvez seja este mesmo o intuito: atrair apenas turistas. Sendo assim, podemos classificar as festas de Cunha como as festas para os turistas, festas dos cunhenses e festas mistas. As festas

para os turistas seriam os Festivais de Inverno, do Pinhão e o recentemente criado Festival da Comida Caipira, que acontece conjuntamente com a Festa do Divino. As festas para os cunhenses seriam os festejos aos Santos, padroeiros de bairros rurais, e mesmo festejos para pagamento de promessas. E as festas mistas seriam aqueles onde o turista e os cunhenses participam cada qual ao seu modo, seria a Festa do Divino e a Semana Santa.

Os festejos para "os de Cunha" estão ligados aos Santos da Cidade: Nossa Senhora da Conceição e São Benedito, e aos Santos das promessas. A promessa é uma forma do catolicismo rústico e consiste em trocas simbólicas entre o mundo dos homens e o mundo do sagrado – dos Santos. É a principal forma de obter graças e proteção de um Santo. Folias, rezas de terço, ladainhas e festas no dia do Santo, e antigamente a Dança de São Gonçalo, são cerimônias coletivas em homenagem ao Santo e consideradas de suma importância para o camponês. Quando um auxílio é conseguido pela interseção de um determinado Santo, se promete, quando obter o que se almeja, esses tipos de cerimônias coletivas, características do catolicismo "doméstico", como denomina Roger Bastide (1951). Segundo Bastide (1951:55) que desde o período colonial *"encontramos dois catolicismos diferentes e muitas vezes em oposição: o "catolicismo doméstico" dos primeiros colonos, dos chefes de família, e o "catolicismo mais romano", mais universalista, das ordens religiosas e principalmente dos jesuítas"*. A esse "catolicismo doméstico" ou rústico foi integrado elementos indígenas e afro-brasileiros de cada região do país, tomando caracterizações distintas. O catolicismo rústico de Cunha tem características de sua matriz caipira.

Dentre essas festividades mistas, o destaque fica mesmo para a Festa do Divino, sempre esperada para o mês de julho, e a Procissão de Corpus Christi, rito integrante da Semana Santa, que os fiéis caminham sobre os tapetes decorados com flores, serragem colorida e pó de café que cobrem as principais ruas da cidade. Nas celebrações da Semana Santa também acontece a procissão do Senhor Morto, quando as luzes da cidade são apagadas, restando apenas as velas de quem acompanha a procissão. A procissão tem início na Matriz de Nossa Senhora da Conceição e percorre as ruas principais do centro de Cunha, retornando a Matriz.

A devoção ao Divino Espírito Santo constitui-se em um dos fortes núcleos das devoções populares no Alto Vale do Paraíba. A Festa do Divino em Cunha trata-se de um evento sustentado por séculos. O símbolo principal da Festa é uma pomba branca, ou o Divino Espírito Santo, componente da Santíssima Trindade. A Folia do Divino antecede a Festa do Divino, e é composta por até cinco pessoas, denominados os

Foliões do Divino, que visitam as casas das zonas rural e urbana, cantando em homenagem ao Divino Espírito Santo, e recolhendo donativos para a realização da festa do Divino. Na festa do Divino se apresentam também os Moçambiques, mais para enfeitar a festa do que com finalidade devotiva.

Com finalidade devotiva os Moçambiques ocorrem em Cunha no dia de São Benedito. Moçambiques são grupos religiosos que homenageiam com suas músicas e suas danças seus santos padroeiros. Suas atuações são caracterizadas por evoluções e manejos de bastões em coreografia e sincronia, e seus ornamentos são os paiais (carreiras de guizos) ou gungas (pequenos chocalhos de lata), atados aos tornozelos dos moçambiqueiros (Cascudo, 1964).

Concordamos com Brandão, quando expõe que as Semanas Santas são *"o melhor exemplo, porque congregam como participantes as mais diversas categorias de pessoas "do lugar" e "de fora", tendem a ser cada vez mais articulados, de ano para ano, de modo a comportar diferenças intencionais de participação"* (Brandão, 1989: 58-59).

Nos bairros rurais de Cunha, o afastamento geográfico entre as casas não pesa sobre as relações familiares e de compadrio. Segundo Maria Isaura Pereira de Queiroz (1973:57):

*"(...) as festas religiosas dão ao sitiante uma noção ainda mais vigorosa de que pertence a um bairro. O catolicismo dos sítiantes tradicionais está centralizado no culto aos santos" (...) "Todos os habitantes do bairro devem participar das festas, a capela é um verdadeiro centro de interesses".*

Em Cunha temos bairros rurais com e sem capelas. Nos com capelas ou pequenas igrejas acontecem às festas dos santos, as festas juninas e as festividades da Semana Santa. Nos bairros sem capelas, os moradores geralmente freqüentam as de um bairro vizinho ou, para os mais abastados economicamente e aqueles que possuem casa na cidade, participam das comemorações na igreja matriz.

Com relação aos turistas de fora, que chegam a Cunha, mesmo os católicos, não vêm a Semana Santa com espírito religioso, mas sim imbuídos de participar de uma "experiência de cultura", como retrata Brandão (1989:59) com relação à Semana Santa em Ouro Preto, *"se para os devotos do lugar a festa vale como culto, (...) para o turista o culto vale como festa, e o símbolo dela é a alegria da rara novidade"*.

A Semana Santa e a Festa do Divino em Cunha atraem tanto o devoto quanto o turista, e ainda não chegou num grau exagerado de turistificação como ocorre em São Luiz do Paraitinga.

Vai-se a Cunha em busca da tradição caipira, da comida em fogão à lenha, das belezas naturais, do sossego que cidadezinhas do interior proporcionam. Da noite tranqüila e silenciosa dos campos, silêncio quebrado apenas pelo tilintar dos grilos e do coaxar de sapos enamorados. A vida simples, com carroceiros vendendo leite pela manhã e verdureiros batendo a porta das pessoas lá pelas 10h00min, perto da hora do preparo do almoço para vender verduras fresquinhas colhidas na madrugada. De senhores a jogar conversa fora na praça da matriz a comadres com vassouras a varrer e, ao mesmo tempo, colocar a conversa em dia. E para ver aflorada a fé e a religiosidade popular.

Não podemos deixar de falar sobre a Folia de Reis, expressão do catolicismo rústico que vem perdendo sua atuação na área urbana, mas sobrevive na área rural, principalmente como forma de pagar promessa de devotos dos Santos Reis. Não se tem número de Folias, mas segundo muitas pessoas entrevistadas já existiram em maior quantidade. O que entendemos é que, pelo menos uma por ano, percorre parte da área rural do município. É constituída por um grupo de pessoas que se desloca acompanhadas de cantos e instrumentos. São grupos que, por devoção, peregrinam de casa em casa do dia de Natal até 6 de Janeiro, dia de Reis. As Folias cumprem sempre os mesmos rituais de chegada e despedida, visitando os amigos e os devotos, atendendo pedidos e pagando promessas, quando ela em si já não é uma. Bastiões, marungos, mestre, conta-mestre, palhaço, são personagens sempre presentes nestes folguedos. Em cantoria fazem uso de temas religiosos, como do Nascimento do menino Jesus, à Visita dos Reis Magos, Maria Mãe Imaculada, São José e a família. A visita de uma folia em uma casa é motivo de festa e alegria para todos da casa e da vizinhança.

Outra festa em Cunha bastante celebrada é a Festa de São Benedito no dia 31 de março, nela a Congada de Campos de Cunha (foto abaixo) e do bairro de Samambaia vem se apresentar em prol do Santo, grupos estes, talvez um dos derradeiros grupos de Congada de Cunha. A Congada, Congo ou Congado, de acordo com Câmara Cascudo, é uma forma de reverenciar os Santos, pertencente ao catolicismo rústico e pode ser definida como um alto popular cuja origem remonta às coroações dos reis do Congo, portanto de raiz africana. A Congada de São Benedito é uma dança com coreografia complexa que homenageia o Santo ou se paga promessas dos devotos.



**Figura 9: Festas Tradicionais**

Fonte: da autora, outubro de 2006.



**Figura 10: Festas Tradicionais**

Fonte: da autora, 2006



**Figura 11: Festa do Divino**

Fonte: da autora, 2005.

**Figura 12: Enfeites para a Festa do Divino em Altar doméstico em Cunha**



## Capítulo 6 - Espaços e Socializações: nas Casas

Pretendemos neste capítulo analisar as territorialidades expressas nos diversos espaços e verificar, em que medida elas refletem a relação dos atores sociais com o lugar. Primeiramente analisaremos o espaço das casas e a sociabilidade criada em seu interior. Tomamos como base em nossa análise a paisagem, partindo da premissa de que os aspectos imateriais da cultura e também as experiências vividas e as percepções das pessoas do lugar estão em partes materializados no meio físico. Associadas às características naturais de Cunha, observam-se os elementos arquitetônicos e materiais, que de acordo com as fases históricas de constituição vem se modificando ou não.

Em cidades como Cunha, verificamos que os elementos construídos estão ainda em grande interação com a sociedade, e a afetividade se verifica como traço cultural ligado à paisagem, e muitas vezes elementos da paisagem, quer natural ou edificada, são considerados patrimônio do lugar, selecionados pela memória de seus moradores. Sem memória, o presente de uma cultura perde as referências ideológicas, econômicas e culturais que a originaram. Em Le Goff (1990), o exercício da memória é, pois, o exercício da lembrança, que por sua vez, é o exercício do pensamento simbólico – característica fundamental do homem. São, portanto, distintos processos e práticas culturais. Reside aqui a dimensão política. Como elemento fundamental na identidade cultural de um grupo tanto dos dominados quanto dos dominadores, dos vencidos e vencedores, a memória constitui um sistema seletivo e referencial, que irá localizar no presente os códigos de experiências culturais. A memória individual ou coletiva é, pois, um sistema onde se cruzam estruturas culturais, políticas e econômicas enquanto códigos de representação. As representações do passado, do presente e as idealizações do futuro também convivem na memória coletiva do lugar, conferindo ao indivíduo identidade cultural.

Buscaremos elencar as materialidades e aspectos culturais de Cunha e fazer uma análise de quais fatores contribuíram para preservar melhor a cultura local, denominada de tradicional caipira, e assim sendo conservando o patrimônio de pedra e cal e cultural e privilegiando as socializações e memórias ligadas ao lugar. Concomitante com a análise as novas territorialidades do lugar.

A vastidão de seu território e as características geo-ecológicas contribuíram, em seu processo histórico, para que houvesse certo isolamento com relação aos centros metropolitanos do Vale do Paraíba. Essa peculiaridade faz com que os habitantes da

cidade e principalmente da área rural vivam numa temporalidade bastante diversa dos centros industrializados. É mister lembrar que Cunha se caracteriza por uma localidade produtora de gêneros de subsistência que atende as diferentes localidades que se especializavam em café, silvicultura, e produtos industrializados. A tão aventada impressão de retorno no tempo não se reduz as sensações subjetivas e idílicas, pelo contrário, tal processo lento de inserção nas representações constitutivas das sociedades modernas é o que averiguamos no lugar.

Antes de adentrarmos na discussão dos espaços em Cunha, abordaremos a noção de localidade e lugar. A capacidade de transformação e reconceitualização de um espaço, mostra também o lugar como sendo algo dinâmico. Deve-se entender que o conceito de localização e de lugar são distintos. A localização é uma apreensão categórica ou conceitual de um lugar em meio a uma rede de interferências relacionais. Para Milton Santos o lugar é o objeto ou o conjunto de objetos e de ações. Em algumas localidades podemos encontrar um feixe de forças sociais em atuação que as transformam em lugares. De modo a distinguir os conceitos, podemos conceber a localização como mais estática e o lugar como sendo mais dinâmico.

Roberto Da Matta, em *A Casa & A Rua*, exemplifica esses conceitos segundo as diferenças das noções básicas de endereço ou da localização cronológica entre diferentes grupos sociais. Em cidades pequenas ou vilas brasileiras, por exemplo, os endereços são especificados popularmente segundo relações sócio-culturais: "(...) *fica numa casinha amarela ao lado da casa de D. Maria, a doceira, na primeira esquina depois do cajueiro*" e essa explicação, sem dúvidas, esclarece de maneira muito mais satisfatória do que, por exemplo, "*SMIN ,ql. 02, conj. 12, casa 14, lago norte*" endereço convencional em Brasília (1996:35). Podemos observar como o primeiro exemplo é suscetível a transformações em função do movimento social, ou das mudanças dos "feixes de forças sociais" de que fala Milton Santos, e sendo assim tal especificação está mais relacionada ao conceito de localização. Já o segundo exemplo apresenta uma predeterminação nominal rígida e a priori sem nenhuma relação com as interferências sociais. Como utilizaremos o viés fenomenológico para tratarmos dos lugares em Cunha, temos um adendo à acepção relatada acima, pensamos que o primeiro exemplo citado por Da Matta é mais ligado ao lugar e o segundo exemplo ao de localização, pois para nós a localização é menos emocional que o lugar. O autor ainda exemplifica o conceito de localização cronológica ou histórica ao comentar a tribo dos Apinayés cuja noção de tempo se dá através de relações ou eventos socioculturais: "(...) *no tempo que meu Geti (avô) era vivo*" (*ibidem*: 38).

Essa noção vai permitir-nos melhor entendermos os lugares e localizações através dos significados e sentidos dos movimentos sociais na história. A localização define-se pontualmente por relação física e os lugares por pontos de intercessão das relações e valores sociais ou humanos, dilatando-se a níveis sistêmicos.

Com relação às construções, seu estudo implica além dos materiais adequados e manejo dos mesmos, o do *savoir-faire*. A análise da estrutura arquitetônica revela a condição sócio-econômica de cada exemplar. O estilo arquitetônico salvaguardado em Cunha é o Colonial, conhecido também como barroco simplificado, que consiste num modo peculiar de construir surgido no então Brasil - Colônia. Em Cunha, assim como em grande parte do interior da região sudeste, as casas baseavam-se em um quadrado, fechado e coberto, cujo interior era dividido em cruz, as janelas pequenas e igualmente quadradas, eram centradas na metade das paredes, que possuem como característica fundamental seu pequeno tamanho, não podendo ser maiores, pois comprometia a sustentação da construção. Essas casas com alguns exemplares ainda nas áreas rurais de Cunha eram edificadas pelos próprios moradores, muitas vezes em *mutirão*<sup>34</sup>, e com os materiais encontrados na região, como a madeira<sup>35</sup>, o barro, o sapé (palha), mais tarde a taipa de pilão (mistura de argila, palha e água), o adobe e as pedras. Robert Shirley (1977:61-62) relata a casa na área rural em Cunha pelos idos de 1970:

*"As casas são comumente feitas de "pau-a-pique" com telhados de palha. Essa casa poderia ser construída em pouco tempo, com a ajuda do "mutirão". Os materiais de construção, que consistiam em paus e barro, para as paredes, vários tipos de cipós para segurar a armação e as paredes e sapé para a cobertura eram livremente disponíveis em muitas áreas rurais. Tradicionalmente, nem tijolos, nem telhas eram usados nas construções caipiras, a menos que fornecidos por um fazendeiro das proximidades. A mobília tradicional consistia em esteiras trançadas e artefatos de madeira caseiros, feitos pelo próprio camponês. Até cerâmicas eram então produzidas em Cunha".*

<sup>34</sup> O *mutirão* é uma reunião da coletividade masculina do bairro rural para ajudar um sitiante do lugar na derrubada de árvores, preparação do solo para o cultivo, na colheita, na construção de casas e açudes, segundo Lia Garcia Fukui (1979), os tipos de tarefas se resumem naquelas que precisam ser executadas rapidamente. De acordo com Cornélio Pires (1987): "É a mais bela instituição cabocla. É o trabalho aliado à festa, é o socorro ao necessitado, aliado à folgança; é o serviço prestado, sem interesse, aliado à alegria deliciosamente franca da caipirada. Os lavradores da vizinhança do bairro determinam um dia e vão trabalhar gratuitamente para o mais necessitado, e nesse único dia, fazem grandes roças". Ainda sobre o *mutirão* observa Lia Fukui: "O *mutirão* tem por base a reciprocidade de comportamentos: em troca do trabalho dos outros, o convocador fornece comida e bebida em quantidade, além de prestar colaboração quantas vezes for solicitado. Há, portanto, no *mutirão* uma função integradora das famílias esparsas, (...) e quem não atende ao *mutirão* é marginalizado pelo grupo" (*ibidem* 1979:67).

<sup>35</sup> Em Cunha ainda são utilizados: o cipó para fabricar utensílios e cercas, a taquara para produção de balaios, jacás, cestas, e em alguns lugares para forro de casas. Utilizavam antes das "Leis Ambientais", a peroba, ex.: agora se atém ao uso do principalmente do eucalipto.

As construções de morada em Cunha distinguem-se atualmente por quatro maneiras: as rurais arcaicas e as rurais modernas, as urbanas arcaicas e as urbanas modernas. Dividimos por esses *scores* para melhor decodificarmos as transformações no espaço da casa.

Veremos aspectos da casa arcaica rural. Ainda neste íterim destacamos que os espaços livres do entorno da casa eram e são valorados, constituindo-se o quintal e o terreiro em cômodos ao ar livre. A vida social deste grupo se passava na casa rústica e seu entorno, quintal, horta<sup>36</sup>, roça, chiqueiro, curral. Ali as pessoas conviviam entre a família, os parentes, os vizinhos, as comadres e os compadres. Essa sociabilidade mecânica se amplia pra o espaço do bairro rural, palco de toda a vida social do lugar. Escreve Brandão (1983:77):

*"Assim, a casa rústica, o quintal e a periferia próxima – o bairro, a vizinhança – acabam não sendo apenas os lugares do trabalho familiar, mas igualmente os espaços de quase toda a vida social e simbólica do caipira paulista. Ali as pessoas convivem entre parentes, "compadres" e vizinhos. Ali "festam" nos batizados, casamentos e mutirões. Ali praticam em família ou "no bairro" quase toda a vida religiosa: a pequena reza do terço que reúne à volta de um oratório caseiro as pessoas da família, os parentes e vizinhos de residência próxima; as festas familiares de devoção coletiva, que obrigam à reunião de grupos maiores para a "devoção" ou o "cumprimento de um voto válido", com comida, reza, canto e dança, de que os festejos roceiros dos santos juninos (...) são bons exemplos".*

Essas características estão relacionadas ao bairro rural<sup>37</sup> que engloba esse panorama. Temos na literatura sociológica estudos profícuos sobre espaços rurais e bairros rurais, desde Emílio Willems, passando por Antônio Cândido, Maria Isaura Pereira de Queiroz, José de Souza Martins, Lia Fukui, Ellen Woortmann, Carlos Rodrigues Brandão, para citar alguns. As etnografias sobre o bairro rural, na região da cultura caipira, demonstram que ele é constituído por redes de vizinhança, solidariedade, parentesco e afinidade. Segundo a autora esses sitiantes estão presos por uma organização de vizinhança, o bairro rural, que lhes proporciona contornos suficientemente consistentes e o sentimento de pertencer a um lugar, distinguindo-se, ao mesmo tempo dos demais, mostra como esse sentimento de localidade é primordial na vida caipira, determinando a morfologia social do grupo. Queiroz ao analisar a percepção do espaço dos camponeses tradicionais revela que é ilusória a impressão de

<sup>36</sup> As plantações mais cultivadas: alface, milho, abobrinha, beterraba, couve, cenoura, batata, mugango, salsinha e cebolinha.

<sup>37</sup> Na acepção de Mauss (1974:241): "Para que os homens se aglomerem, em vez de viverem dispersos, não basta que o clima ou a configuração do solo os convide; é também preciso que sua organização moral, jurídica e religiosa permita a sua vida em aglomerado".

isolamento destes grupos com o mundo exterior ao seu lugar, o que realmente verificamos, notícias do Vale, do Brasil e do mundo são conhecidas por moradores de grupos de vizinhança, mesmo que não a entendam em sua profundidade e por isso não são os assuntos mais fervorosamente discutidos.

É interessante notarmos que a priori, para os sitiantes tradicionais, o centro do mundo é sua terra e sua gente, logo, categorias intrinsecamente envoltas com o lugar e seu espaço social. Isto não quer dizer que vivam isolados do mundo externo, o que não é possível, ainda mais tendo com pano de fundo a globalização, mas o percebem num grau menor de importância com as relações sociais que vivenciam a nível local. Kilza Setti (1982:29 mimeo.) observa, analisando o espaço caiçara da cidade de Ubatuba, o mesmo fenômeno:

*"As notícias de morte ou doença grave; separação de casais ou novos casamentos, acontecimentos considerados relevantes; festas promovidas com o apoio oficial; festas ou reuniões musicais de iniciativa particular; rezas novenas, danças religiosas votivas; danças profanas; enfim, todas as notícias percorrem com ponderável rapidez, até os bairros mais distantes".*

Já os utensílios utilizados pelos caipiras eram bem simples, de acordo com Brandão (1995) na sala encontrávamos algumas cadeiras de madeira e quando muito uma mesa, também de madeira, confeccionada pelo próprio morador, pelo irmão ou vizinho; o lampião à gás ou a querosene era indispensável e o rádio de pilhas. A sala não era o espaço privilegiado na casa, sendo pouco freqüentada, a não ser quando dá chegada de estranhos. Na alcova, encontrávamos uma canastra para guardar roupas e pertences e uma cama feita com palha e madeira, os cobertores eram tecidos em tear e feitos de algodão ou lã. O cômodo por excelência da casa era a cozinha que possuía um fogão à lenha, cadeiras, uma espécie de guardador de utensílios de cozinha, uma caixa de madeira com prateleiras que eram enfeitadas com panos bordados. Ali estavam as poucas panelas e pratos de barro, canecas feitas de latas de alumínio, quando mais abonados, panelas de alumínio perfeitamente limpas e reluzentes e grandes latas de alumínio destinadas a ferver a água para o banho e para guardar a banha. Raro, era a casa que possuía um fogão a gás, que era colocado num pequeno espaço entre a sala e a cozinha, no que denominamos por copa, na qual só ele estava, sendo pouco utilizado, mais ostentava o poder econômico de seus donos. A casa era pintada de tabatinga<sup>38</sup>, uma mistura de barro branco e água. O banheiro era

---

<sup>38</sup> A tabatinga pode possuir variadas cores do branco ao marrom escuro. É uma argila sedimentar, mole, untuosa e com certo teor de matéria orgânica, daí as gradações de cores.

construído fora das residências, aqui percebemos uma dicotomia, dentro da casa é lugar do seco e fora do molhado, pois a função da limpeza, lavar, tomar banho, etc. são realizados fora. Aliás, na cozinha não se tinha água encanada, as mulheres lavavam sua louça nos riachos, olhos d'água ou poços também fora de casa, daí nossa conclusão, dentro é o lugar do seco, fora é espaço do molhado. No terreiro ao redor da casa, extremamente limpo e varrido para evitar bichos peçonhentos, ficavam os utensílios de limpeza da casa, como vassouras feitas de palha, pás, enxadas, varas de pesca, e outros objetos, de acordo com a habilidade do homem da casa. Galinhas, papagaios, gatos e cães perambulavam pelos terreiros, onde também eram comuns bandeiras de Santos de devoção da casa e atuando como proteção. A cozinha e o terreiro eram os locais de maior movimento, tanto que os parentes e vizinhos só adentravam a casa pela porta da cozinha, ficando a porta da sala constantemente trancada. Representando uma técnica social de classificação. O tempo lento entremeado pelo tempo da natureza ditava o andar da organização dos afazeres da casa e da roça (Brandão, 1983).

Atualmente nas áreas rurais<sup>39</sup> de Cunha já não deparamos com esse quadro apresentado por Brandão, que existe mais como exceção do que como regra. A sociabilidade, as técnicas e culturas são outras provenientes da transformação e do dinamismo do mundo da vida. Numa pequena digressão, retomemos a questão cultura, o que e mutável numa cultura são os costumes, pois o passado sanciona o presente e aceita mudanças controladas, então as estruturas simbólicas estão em modificação pelos costumes que se praticam. Nas áreas rurais de Cunha atualmente deparamos com casas de campo, muitas fechadas, destinadas apenas aos períodos de férias como as segundas residências, algumas transformadas em pousadas e apenas nos rincões dos bairros rurais mais distantes encontramos casas modestas de pequenos agricultores. Muitos caipiras cunhenses foram quantitativamente e qualitativamente sendo forçados a venderem suas propriedades e mudarem para outros bairros mais citadinos, ou a virem trabalhar e morar na cidade ou em outras cidades do Vale do Paraíba. A questão esbarra no aspecto econômico, muitos sem perspectiva de renda, e com os filhos crescendo, diante de uma oferta nada parca de forasteiros por sua terra, preferiram a duras penas de perda de vínculo simbólico com

---

<sup>39</sup> O conceito de meio rural é adotado na perspectiva de Wanderley, que o entende como um espaço suporte de relações sociais específicas que se constroem, se reproduzem ou se redefinem sobre este mesmo espaço, e que o confirmam enquanto um singular espaço de vida. Ver: Wanderley, Maria de Nazareth B. "A valorização da agricultura familiar e a reivindicação da ruralidade no Brasil" in *Desenvolvimento e Meio Ambiente* 2, 2000, pp.29-37.

o lugar, mudar de seus lugares em busca de um “futuro melhor” para os filhos. De acordo com Weber (Weber, 1999), a mentalidade das pessoas muda com a penetração de relações mercantis. Aliás, nem sempre a ida do homem do campo para a cidade quer dizer que ele não volte a trabalhar no campo. Esse fenômeno vem sendo verificado em inúmeros municípios brasileiros e recebe a conceitualização dada por José Graziano da Silva de novo-rural ou ru-urbano. O fenômeno que vem ocorrendo em Cunha é a desterritorialização das populações locais, e em contrapartida vem se erigindo novas territorialidades para o lugar. O problema é que essas novas territorialidades possuem características excludentes se contrapondo com a territorialidade vernácula do lugar, questão que abordaremos a posteriori.

A mudança incide sobre os modos de ocupação e apropriação do espaço, sobre o universo de práticas econômicas e sociais, os valores e representações vinculadas ao ecossistema local e conhecimento acumulado sobre os usos materiais e simbólicos da natureza. Um dos fenômenos decorrentes da apropriação do lugar por novas territorialidades é a dificuldade do restabelecimento das atividades produtivas daqueles que saíram em outro ambiente, que na maioria das vezes não é o natural, isso leva, conseqüentemente, à total transformação do modo de vida tradicional destes grupos.

Notamos algo interessante na Cunha rural com relação ao espaço, para muitos dos caipiras que encontramos, percebemos que a distância e a noção de espaço entre as casas no ambiente rural é tomada (medida) na base do grito, isto é, “*a distância separada por um grito, ou assovio e sua resposta*” (Dona Dita, 2003<sup>40</sup>). Podemos notar que variados tipos de distâncias eram medidos e entendidos pelos caipiras de acordo com uma comunicação oral gritada ou assoviada, assim faziam cálculos da hora que chegariam, da “lonjura” entre a roça e a casa e entre uma casa e outra. Não compreendemos como esse grito ou assovio é transformado em horas (mais freqüentemente) e léguas, mas existe essa operação, que muitos caipiras mais antigos ainda utilizam.

Voltemos aos aspectos morfológicos com relação às materialidades. As pouquíssimas casas de pau-a-pique, muitas vezes estão abandonadas ou servem de celeiro para os pequenos agricultores que já construíram suas casas de alvenaria. Na região que é ainda sobre influência da cultura caipira, há uma valorização do espaço da cozinha e do terreiro em prol dos espaços internos da casa como sala e quartos. O convívio social acontece nesses espaços, assim como outrora, em que os cômodos

---

<sup>40</sup> Usaremos como já dito o primeiro nome e o ano que colhemos o depoimento em campo, com relação as citações.

Íntimos e as alcovas não eram freqüentados por visitantes. A sociabilidade na atual sociedade complexa é outra, apoiada no individualismo como um dos ícones da modernidade, as relações entre os vizinhos em Cunha se dão mais por parentesco ou amizade e menos por conta de um laço de compadrio. A idéia de parentesco é compartilhada por todos os naturais de Cunha, ainda que não tenham conhecimento de como e quando se deram às articulações entre famílias. Verificamos atualmente uma menor importância na existência, principalmente nas áreas rurais, de relações de solidariedade entre as famílias vizinhas. As novas materialidades do mundo rural de Cunha implicam em construções de alto padrão, implicando em conforto e isolamento. Muitas casas, particulares ou tornadas pousadas primam para além da venda de um meio natural exuberante, em remeter o visitante aos “tempos de antigamente”, incorporando alguns aspectos residuais da cultura caipira ao período atual, como o fogão à lenha, colchas de retalhos, móveis rústicos, e uma culinária denominada tradicional, sempre aberta a incorporar o novo, como os pratos com pinhão, alcachofras, trutas, shitake, etc.

O poder econômico da família pode ser apresentado nas fachadas das casas. Pelo poder que a arquitetura possui, imprimindo símbolos, marcas e conferindo valores. Os objetos e utensílios também são demonstrações da situação financeira da família. “A *consideração das representações vai bem mais longe, uma vez que permite analisar a maneira como a casa é vivida por aqueles que a habitam*” (Claval 1999:87). Notamos que o campo em Cunha está sendo palco do aparecimento de novas ruralidades<sup>41</sup> e territorialidades, bem como novas territorializações. As novas ruralidades são sujeitos que migram do campo para a cidade, mas voltam a trabalhar no campo, ou seja, trabalham no campo e moram nas cidades. É um fenômeno que vem ocorrendo com relação aos serviços relacionados ao turismo rural, ecoturismo. Novas territorialidades, pois são novos atores sociais que se apropriam do lugar, com uma outra visão de mundo e uma outra dinâmica sócio-espacial. E por fim, novas territorializações, pois temos verificado o surgimento de novos atores políticos nos lugares, provenientes desta nova territorialização, isto é, dessa nova apropriação do território.

É importante percebermos que até os dias atuais, a casa é o espaço social essencialmente feminino, podemos ver em Cunha tanto no âmbito rural como na urbe,

---

<sup>41</sup> De acordo com Roberto Moreira (ANPPAS, 2004), ruralidades podem ser entendidas com identidades sociais identificadas de alguma forma com o mundo rural, mediante as relações do homem com o meio natural. Identidade social, para o autor, carrega tudo que foi, se tornou e se criou, conjuntamente com as possibilidades futuras do vir a ser e a carga do presente. Ressalta com relação a identidade rural, “que elas vivem no presente as incertezas quer do passado, quer do futuro”.

mulheres nas janelas de suas casas a olhar ou a cozerem sentadas nos degraus da porta de entrada, muitas vezes acompanhadas de vizinhas e comadres. As janelas são pontos de observação privilegiada da vida que transcorre dentro e fora das casas. A diferença está que nas casas da cidade, os espaços ao ar livre são diminutos e nas casas da área rural podemos dizer que seu envoltório, ou seja, o quintal e/ou o terreiro são cômodos ao ar livre.

Deste universo rural surge uma polissemia de mudanças sociais, de olhares, de novos atores políticos e de novas significações, ainda por ser perquirida e melhor analisada nas diversas escalas e sob diversos caminhos interpretativos. O mundo rural está sendo transformado pelas novas relações no meio social e deste meio com o meio natural. Talvez estejamos presenciando um novo paradigma sobre o universo rural, que emerge desta fase da atual modernidade, marcado pelas tensões ambientais e ecológicas, que explique de certa maneira um ressurgimento do campo, mas não um campo idílico e sim um outro campo, real e dinâmico. Logo, se debruçar sobre o espaço rural é compreender os contornos do lugar e de suas representações.

As casas na urbe arcaicas são:

*"Com relação ao estilo, as casas urbanas tradicionais de melhor qualidade em Cunha originaram-se das colônias portuguesas. As paredes eram usualmente feitas de taipa, tijolos, madeira e pau-a-pique. O assoalho era de pranchas de madeira. Nas zonas urbanas o teto era geralmente feito de telhas "coloniais" curvadas e era pontiagudo, de maneira que a cumeeira do teto ficasse paralela à rua. A casa quase sempre ficava diretamente de frente para a rua, atingindo as casas vizinhas dos dois lados de maneira que a cidade desse a aparência de uma só estrutura. Essas casas eram geralmente compridas e estreitas e apresentavam-se ilusoriamente pequenas, vistas de frente. Era freqüente haver uma loja, um bar ou um escritório da fachada de uma casa" (Shirley, 1977:191).*

Alguns destes exemplares são encontrados em Cunha, como o prédio da Prefeitura, na Rua Dom Lino, casas da Rua João Manuel Rodrigues, na Praça Cônego Siqueira, na Rua Major Santana e o prédio do colégio na Rua Dr. Casemiro da Rocha e alguns outros espalhados pelo espaço urbano. As casas que denominamos de arcaicas ainda são visíveis na paisagem urbana de Cunha e outras parecidas estão sendo construídas para vir a não destoar com essas, construindo um cenário de uma "volta ao passado", para os visitantes. A diferença está nos materiais utilizados para a construção, que no lugar de taipa e pedra, temos tijolos e cimento, continuando a utilização da madeira. Mas temos construções em Cunha, de uma época recente, década de 80, que ignoram a aura arquitetônica do lugar e, desde então até meados da década de 90 contribuíram para a uma descaracterização do espaço. Todas as casas

urbanas davam diretamente na calçada. Quando a rua passa a ter mais movimento com circulação de pessoas e automóveis, o porão e depois o jardim surgem como resguardo da intimidade, é o que ocorre com as atuais casas urbanas em Cunha, principalmente aquelas que servem para segunda moradia. De acordo com cunhenses antigos, essas edificações eram feitas por pessoas de fora da cidade que, mais preocupadas com o conforto e a tranquilidade que o local oferecia, pouco importavam com a dissonância com a cidade. Nesse ínterim casas antigas foram demolidas para dar lugar às modernas casas. Esse fato foi detido quando ressurgem novas categorias de turismo, no qual o patrimônio material e imaterial, bem como o natural passou a ser valorado e a subir significantes degraus de importância para a sociedade e para o Estado. É mister notar que quem averiguou a destruição do patrimônio construído de Cunha foram "os de fora", pois muitos moradores de Cunha se identificando com o moderno, pouco se importavam com a preservação do arcaico, tido para muitos como sinônimo de atraso. Então muitos cunhenses que possuíam dinheiro demoliram suas antigas casas de morada construída sob outro padrão arquitetônico para reconstruí-la com base na moderna arquitetura. Só os menos abastados, preservaram suas residências, que outrora era sinônimo de moradores com poucas condições, e que hoje inversamente são valorizadas. Verificamos que dentro das cidades em áreas consolidadas, as paisagens são mutantes, ou seja, modificadas e adquirindo outras fisionomias em poucos anos, de forma mais amena, como a simples mudança de uso, ou de forma mais radical a substituição de velhas edificações por novas. Esse processo de transformação e criação ou recriação das paisagens é produto de um modo de apropriação, produção e consumo do espaço pelos agentes formadores do espaço urbano.

Mesmo em se tratando de preservação cultural, as vivências de cada indivíduo se submetem necessariamente às circunstâncias de cada caso, e nada é mais importante do que a utilização que o próprio homem dá aos abrigos que cria; portanto, o homem é razão de ser e circunstância de estar para o ambiente envolvido ou envoltório. Segundo Marcel Mauss (1974: 92): "*as almas estão misturadas com as coisas, às coisas estão misturadas com as almas*", e postula que "*através de fantasmas, reencontramos a aura da vida social na aura do lugar*".

## Capítulo 7 - Espaço e Socializações nas Ruas

Os espaços públicos de uma cidade são os pontos de intersecção entre os fixos e os fluxos, entre a cidade e a sociedade. A maneira como através dos tempos e processos históricos o homem fez a apropriação dos diversos espaços da cidade, principalmente os espaços públicos, caracterizam como a sociedade se relaciona com a cidade.

Então um elemento que podemos colocar para incorporar a discussão é o da rua, entendida para além da sua função de passagem. Na rua também temos o fenômeno do vivido, da cotidianidade e das relações humanas. Neste período de hiper-modernidade, a característica que chama a atenção nas cidades, mais observado nos grandes centros é a diminuição da sociabilidade, isto é, um distanciamento entre as pessoas, diminuindo também relações de vizinhança. O que verificamos não só na cidade, mas no município de Cunha como um todo não foi um definir da sociabilidade, mas sim um rearranjo dessas relações, isto é, uma reificação da sociabilidade. Um local por excelência dessa sociabilidade se dá na rua, que é onde se dá o encontro entre pessoas e atores sociais. A rua se constitui num importante lugar que também dá sentido a cidade, através de suas diversas funções simbólicas, decodificadas através da percepção de cada sujeito exposto a essa realidade. O observado em lugares pequenos como Cunha é o pulular de locais com alto teor representativo e simbólico. É interessante o que detectamos com relação ao espaço urbano e rural de Cunha, as localizações são apresentadas cotidianamente em relação a um marco natural, histórico ou a uma casa comercial do município e não localizados pelo nome da rua. Outro fato que nos chama atenção é que os nomes dos bairros são menos lembrados do que a de um morador ilustre, antigo ou a um bem material construído ou natural.

Para chegarmos à estrada vicinal que dá acesso ao bairro das Três Pontes ao perguntarmos a um morador pelo caminho, eis sua explicação:

*"Segue sempre as suas direitas e quando chegar num grande sapezal vire a esquerda".* Continuamos por um longo tempo sem ver nenhum grande sapezal, pois todos os capinzais nos pareciam grandes. Quando avistamos mais um andarilho e perguntamos como chegar as Três Pontes, ele responde: *"Vocês passaram por um sapezal era só virar a esquerda, agora segue os fios novos de eletricidade até um grande barranco e vire a direita, que estão no caminho".* Percebemos inúmeras vezes que os pontos de referência são referentes ao aspecto físico da natureza do lugar e ao

aspecto sócio-histórico. Noutra momento procurando o caminho para a Cachoeira do Pimenta, perguntamos a um morador como chegar, sua resposta foi: *"Ta vendo aquele casarão lá embaixo, passa por ele, passa por uma venda, sempre a esquerda e segue que chega lá no Pimenta."*

Um ritmo pequeno de transformações em cidades pequenas faz com que não aconteça um rompimento de relações mecânicas dos indivíduos com seu lugar, o que não exclui locais com essa característica do processo de mundialização, apenas o dá um outro ritmo.

Trataremos de uma apropriação simbólica da cidade, ação de transformar algo externo em bem pessoal que se realiza através das ferramentas percepção e memória. Quando falamos de casa e rua estamos falando essencialmente de espaços sociais, para Roberto Da Matta (1996:17) estes espaços designam:

*"(...) acima de tudo entidades morais, esferas de ação social, províncias éticas dotadas de positividade, domínios culturais institucionalizados e, por causa disso, capazes de despertar emoções, reações, leis, orações, músicas e imagens esteticamente emolduradas e inspiradas".*

Na rua deparamos com vários espaços, o espaço da marginalidade, o espaço dos velhos, dos jovens, das crianças, dos naturais do lugar e dos forasteiros, o espaço das mulheres e dos homens, o espaço das festas, os espaços sagrados e os profanos, o espaço do turismo. Em Cunha deparamos com alguns desses espaços e com algumas velhas e novas territorialidades, que traremos a seguir.

O cenário de Cunha é permeado por temporadas altas e baixas com relação ao turismo. Os espaços e as territorialidades acompanham a sazonalidade do fenômeno turístico. A organização do espaço em períodos de maior demanda turística influencia na cidade reificando territorialidades e produzindo outras. Outro fenômeno que cria novas territorialidades são as festas católicas ocorridas na cidade. Pretendemos taquigrafar as territorialidades e a apropriação do espaço na cotidianidade dos habitantes da cidade e nos períodos intensificados pelas atividades turísticas e festas religiosas.

Buscamos discutir também a apropriação do lugar a partir dos usos feitos pelos habitantes da cidade de Cunha, procurando entender de que maneira esse ir e vir influencia na forma de organização da sociedade, de apropriação dos lugares, nos hábitos e costumes da população, bem como na relação entre os habitantes e a cidade.

Voltando a questão do lugar, ele vem sendo um dos conceitos mais estudados atualmente, num mundo cada vez mais informatizado e com uma sociedade

globalizada, mas que vem perdendo seu senso de "coletividade", de "sociabilidade", enfim, perdendo de vista seus valores gregários e comunais e caindo no individualismo. Procurando nos lugares da cidade os referenciais para a estruturação da cultura poderemos visualizar com clareza os aspectos da sua urbanidade, partindo sempre da dimensão prático-sensível, do vivido, do corriqueiro que se encontra contido no lugar. Analisa Claval, que é na vida cotidiana que se ganha forma e se constitui o conjunto das relações humanas e cada ser humano num todo.

A cidade é a expressão de um modo de vida e sua produção refere-se à produção da vida cotidiana das pessoas que nela atuam. Mas a produção do espaço urbano não se restringe apenas a cidade, pois ele expressa mais do que uma organização, que não está ligado apenas à produção econômica, mas a todas as esferas da vida social, cultural, simbólica, psicológica, ambiental, etc. Sendo assim, pode-se entender que é a sociedade, no seu vai e vem do dia-a-dia, através da relação que exerce com o espaço urbano acaba criando laços profundos de identidade com o local em que estão inseridas. É isso que caracteriza e dá sentido ao lugar, as diferentes apropriações feitas pelos habitantes através das manifestações que realizam transformando a cidade em lugar de trabalho, de criação e expressão cultural, de lazer, de contradições, de luta, enfim como lugar de celebração da vida.

*"As novas formas urbanas e os modos de apropriação do lugar aparecem no miúdo, no banal, no familiar, refletindo e explicando as transformações ou da sociedade urbana que se constitui nesse final de século" (Carlos, 1996:102).*

Segundo Lefebvre a vida urbana é caracterizada pela diversidade das maneiras de viver, dos tipos urbanos, dos modelos culturais e valores vinculados à vida cotidiana que, por sua vez, está relacionada à prática urbana, a prática social em sua constituição apesar dos obstáculos existentes devido à problemática atual. Podemos também observar que o fator geográfico é importante para a análise das partes do caleidoscópio social.

*"(...) a situação propriamente geográfica constitui apenas uma das condições das quais depende a forma material dos agrupamentos humanos; é na verdade mais freqüente que seus efeitos só se produzam por intermédio de múltiplas condições sociais que ela começa por afetar e que são o que pode explicar o resultado final. Em poucas palavras, o fator telúrico deve ser colocado em relação ao meio social na sua totalidade e complexidade" (Mauss, 1974:241).*

Em Cunha temos algumas velhas territorialidades que ainda permeiam o espaço da cidade. Os locais mais antigos da cidade comungam com as velhas territorialidades, ou seja, as Praças Cônego Siqueira, onde se localiza a matriz de

Nossa Senhora da Conceição e a praça do Rosário, onde temos a igreja de Nossa Senhora do Rosário é onde encontramos, durante o dia, os cunhenses mais antigos, senhores a “trocar um dedo de prosa” e a falar sobre assuntos gerais. Ficam esses senhores ao sol, quando no inverno, e à sombra das árvores no verão. É a territorialidade que guarda a memória de uma Cunha pretérita, pois é nesses lugares que o vivido, as lembranças, a saudade se materializa além dos monumentos, as igrejas – em paisagens mentais dos habitantes antigos do município. Esses senhores, e uma ou outra vez senhoras, se conhecem e são expectadores do passar dos anos em Cunha, são atores privilegiados que assistiram a muitas mudanças sociais, econômicas e processos históricos, e que costumam se reunir nessas bucólicas praças para vivificar o passado e tentar compreender o presente. Comenta o Sr. João Caetano: “*É nessa praça que costumamos jogar conversa fora e falar do passado, dos amigos que foram e dos que ainda estão por aqui, dos que morreram, de política, de futebol, falar da vida*” (Sr. João Caetano, 2003).

Ecléa Bosi (1987:63) em sua inteligência sobre o papel da memória social, e do papel dos portadores dessas lembranças – os velhos –, analisa: “*neste momento de velhice social resta-lhe, no entanto, uma função própria, a de lembrar. A de ser a memória da família, do grupo, da instituição, da sociedade*”. Daí, a importância desses atores privilegiados de trazer ao momento presente paisagens pretéritas. Notamos com relação aos nossos entrevistados uma idealização de um passado farto com uma mescla de sentimento de escassez do presente. Connerton (1993) nos revela que a memória é comumente utilizada para se observar à experiência do presente, pois o presente depende em grande medida do passado. Assim, viver-se-á o presente de acordo com os diferentes aspectos do passado, ou diferentes passados com os quais podemos fazer a relação.

Percebemos que os cunhenses, assim como os caipiras de outras localidades, destacam a própria genealogia ao se apresentarem como filhos de fulano e parentes de sicrano, exemplo: “filho de Dona Maria do Nhô Zé farinheiro”, sobrinha do Seu Tião Capote. Sempre se apresentam não pelo nome da família, mas sim pela alcunha da pessoa mais importante da família, quando não invocam o nome e alcunha do patriarca ou matriarca da família, que muitas vezes o codinome coincide com o ofício ou com um episódio importante ocorrido com a pessoa que a torna conhecida.

A mesma Praça Cônego Siqueira se torna um lugar dos jovens durante a noite, principalmente nos fins de semana. É onde se encontram os jovens da cidade e de diversos bairros para conversar, paquerar e namorar. É visível que a maioria deles se

conhece e formam-se grupos divididos, moços, moças e grupos mistos de acordo com a faixa etária. Os jovens se apropriam do espaço noturno da cidade, na praça e quando motorizados dando voltas pelas veias do espaço urbano. O pertencimento ao lugar é perquirido pelos conhecimentos de lugares para se jantar, os bares e botecos e lugares mais escuros para se namorar, como próximo ao Cemitério, na Rua Francisco da Costa Menezes e no mirante da Estrada Cunha – Campos Novos, onde carros ficam parados para um namoro sob a luz das estrelas e ao longe a luz da cidade. A maioria das jovens utiliza a moda ditada pelas telenovelas, principalmente as jovens que vêm de bairros rurais para sair<sup>42</sup> na cidade. Já os moços da cidade e que moram em Cunha gostam de um estilo *country*. Moços que já moraram em outra cidade, geralmente maiores do que Cunha no Vale ou fora dele e voltaram a morar novamente na cidade, fazem um estilo roqueiro, utilizando bermudas e camisetas largas de cores opacas e outros utilizam camisetas pretas com estampas de grupos de rock e jeans, perfazendo um estilo mais rebelde e underground. São grupos que possuem seu lugar nas praças e nos bares da cidade, e ao que parece seus limites são conhecidos por todos e preservados. Segundo Marcelo<sup>43</sup>, *"quando alguém penetra num território que não é o seu, e começa a tirar com os outros de lá, ocorre a invasão de territórios e as brigas. Quando alguém entra num território que não é o seu, mas entra de boa, a gente percebe fica de olho e se é de boa, não dá nada. A gente só expulsa do nosso aqueles que querem zoar com a gente e com as nossas garotas"* (2003).

As territorialidades dos jovens em Cunha se dividem entre as Ruas Dr. Casemiro da Rocha, a Rua José Mato Filho e a Praça Cônego Siqueira. A maioria dos *points* fixos, ou seja, bares, restaurantes e danceterias encontram-se na Rua Dr. Casemiro da Rocha, esses permeados por classificadores de acordo com os espaços de cada grupo jovens. Os jovens roqueiros da cidade se encontram no Thainglube Bar e Danceteria, os hippies principalmente no Drão, local com música ao vivo, especialmente MPB, os jovens que se identificam com o *country* convertem-se para o Espaço Country e os pagodeiros em geral freqüentam a Gelat's, um espaço para dança que possui um pequeno bar. *"É perceptível quem esta num determinado local à noite na cidade, identifica quem é de qual tribo"* (Luis, 2003).

As ruas, quadras e bares apresentam um valor simbólico para os jovens construindo-se a partir dela um sistema de classificação para demonstrar quem eram os melhores na região. Percebemos que ocorre uma apropriação simbólica do espaço

---

<sup>42</sup> Passear na cidade.

<sup>43</sup> Neste caso específico utilizaremos um nome fictício.

noturno da cidade. Os limites territoriais são também resultantes de representações que um indivíduo ou grupo detêm de determinada área geográfica. Segundo Haesbaert (1999), diante da reificação do território, grupos sociais criam territórios em que a dimensão simbólica se sobrepõe à dimensão mais concreta, de limites e fronteiras provenientes do domínio político. Essa forma simbólica de tomar posse de um dado espaço perpassa pela questão do poder. De acordo com Pierre Bourdieu "*o poder simbólico, poder subordinado é uma forma transformada, quer dizer, irreconhecível, transfigurada e legitimada, das outras formas de poder*" (Bourdieu,1998:15). Portanto, esse poder invisível só pode ser exercido com a cumplicidade de todos. Como comprovou Foucault (1975), o poder faz presente em toda relação. Então ele não pode ser reduzido a um ente. Ora, sendo assim, o poder atravessa toda a estrutura social.

Assim, a territorialidade corresponde a um conjunto de práticas de expressões materiais e simbólicas, almejando a apropriação ou manutenção de um dado território. A territorialidade advém, portanto, de estratégias que um determinado ator ou grupo social imprime para se apropriar e/ou controlar um espaço. Esse controle, exercido por meio de coação ou persuasão, possui propósito e intenção. O território é tanto o seu objeto quanto o seu objetivo.

A territorialidade ocupada pelos jovens pode ser percebida como parte do seu espaço da vida na medida em que a representação elaborada pelas pessoas que o ocupam, ele se concretiza em representações e simbologias sócio-espaciais. Um novo olhar vem sendo lançado sobre as questões que se referem aos processos sócio-culturais como a construção de referências de identidade, o peso das vivências culturais, os diferentes modos de ser e agir que os diversos grupos sociais constroem no interior das classes e categorias, as múltiplas relações e re-significações que os sujeitos estabelecem no seu espaço. Dessa forma, cada pessoa e ou grupo torna-se um universo de posições e oposições que se entrecrocam na dinâmica das transformações, de tal forma que, para compreender a alma do corpo cultural, responsável pelas representações espaciais, é necessário tomar como ponto de partida o homem e suas ações sociais no espaço.

Notamos também que há um distanciamento entre pessoas da cidade e pessoas de fora que vieram habitar Cunha. Os de fora costumam freqüentar poucos os locais que os da cidade vêem como importantes, ou seja, identificam-se pela memória social do lugar, que são o Largo da Matriz, o cemitério em momentos especiais, as igrejas e as festas religiosas. Os de fora costumam ter uma convivência habitual com os *points* da cidade, bares, restaurantes e danceteria. Percebemos a delimitação desta

territorialidade de acordo com o depoimento da auxiliar de enfermagem Regina Silva (Sra. Regina Silva, 2005):

*"Nós não estamos acostumados a ir jantar fora, ir conversar com amigos que são seja na nossa casa.(...) Gostamos de receber amigos em casa, fazer um almoço para eles, receber pra jantar também, ou tomar café, mas sair a noite, não. Tem um povo novo na cidade que gosta é disso, a gente respeita, vem de fora, de certo estão acostumados, mas não tem como a casa da gente".*

O discurso, por outro lado, dos de fora como o Sr. Antônio M. é que:

*"Cunha é um lugar sossegado e com poucas opções, mas a idéia é essa, então quando eu vim pra cá, vim com a intenção de montar uma pousada e montei, estava cansado de viver em São Paulo (...) quem frequenta a minha pousada, que tem restaurante e pesqueiro livre para quem quiser desfrutar são os turistas, dificilmente vem um cunhense a não ser o prefeito e alguns poucos, a maioria não compartilha de nossa cultura de sair para jantar fora com a família e ter horas de lazer"* (Antônio, 2004).

Detectamos ainda em alguns relatos de que o povo de Cunha não tem dinheiro para frequentar principalmente os restaurantes da cidade porque a renda familiar de Cunha é baixa e não alcançaria a possibilidade de ter essas "regalias". Muitos acham extremamente supérfluos e somente para os de fora.

Outro grupo que se apropria do espaço citadino são aqueles relacionados às festas religiosas. Estamos buscando analisar as relações tecidas entre os grupos sociais e as paisagens e, mais ainda, as transformações então impressas mediante suas motivações e experiências cotidianas. Desse modo, de acordo com Zeny Rosendahl (1999), uma parte da geografia cultural – a geografia da religião preocupa-se com a materialização da fé e com o reconhecimento dos bens simbólicos, a fim de analisar os significados religiosos conferidos ao espaço. Significados estes que refletem, sem dúvida, as formas de organização dos grupos sociais, suas práticas e as articulações que nele estabelecem como estratégias de controle.

O estudo das festas populares pode ser pensado pelas seguintes características: a noção de festa como momento ritual, como momento da manifestação do sagrado, e a noção de festa como instrumento de reprodução de padrões vigentes, ou seja, a festa como meio de manter as significações da vida social e circulação da cultura.

Os festejos religiosos em Cunha estão divididos entre aqueles que veneram os santos grandes, como a padroeira da cidade e outros que ocorrem no espaço da cidade e os festejos de santos pequenos, isto é, santos com uma importância apenas num determinado bairro rural, acontecem em pequenas capelas ou casas onde são realizadas as rezas. Ateremos aos festejos religiosos urbanos. Essas festas religiosas

sempre foram pontos altos em Cunha, mas tem se intensificado ainda mais nos últimos anos com o intuito de atrair mais turistas e renda para a população. Dentre as festas destacam-se: A festa de Nossa Senhora da Conceição, comemorada no dia 08 de março, e a Festa do Divino, cujo calendário é móvel seguindo o calendário litúrgico, ocorrendo na maioria das vezes no mês de junho. Cunha, enquanto palco das festas é apropriada, de forma diferenciada, pelos diversos grupos e atores sociais.

É fato que em Cunha, a cidade católica se envolve nas festas religiosas. Um dos discursos que vem cada vez mais fundamentando a realização das festas é a necessidade de incorporar Cunha efetivamente no universo do turismo, atraindo por sua vez, mais pessoas, investimentos e assim dinamizando a economia. Para tanto a cidade é anunciada através da festa como portadora da tradição.

A tradição com relação às festas religiosas está ligada a uma grande participação da população fazendo da festa um misto de sagrado e profano. Sagrado representado pelos ritos católicos como as procissões de Corpus Christi na Semana Santa, as missas e terços na festa de Nossa Senhora do Rosário, da Festa do Divino, dos Santos Juninos, do reaparecimento dos moçambiques, folias e Dança de São Gonçalo<sup>44</sup>. O profano caracterizado pelas quermesses. Para Zeny Rosendahl (1999:47) "*existe uma inter-relação entre o espaço sagrado e espaço profano; entretanto, eles não se misturam. A separação essencial entre sagrado e profano se realiza materialmente no espaço*".

A grande participação do povo nessas manifestações da cultura pode ser explicada pela influência do catolicismo rústico na região principalmente rural que fez com que as festas fossem entendidas como eventos importantes, e momento esperado para ir à cidade, pagar promessa na matriz, fazer compras e se distrair.

Emilio Willems (1947:136) descreve sobre as festas em Cunha em meados da década de 40.

---

<sup>44</sup> A dança de São Gonçalo é um resíduo encontrado principalmente na região sudeste, fruto do catolicismo rústico cultuado grandemente por todo o Brasil até o século XX. Ela se realiza nos bairros rurais especialmente ou em pequenos municípios. Os praticantes geralmente herdaram o conhecimento das rezas, ladainhas e das técnicas da dança e de tocar a viola de seus pais ou avós. O ritual inicia-se com uma procissão, onde o cortejo sai de uma casa em direção a outra ou ao largo de uma igreja ou capela; para depois adentrar no momento da reza, quando o altar já não está preparado na rua. Tornando-a assim um lugar sagrado. Nas casas sempre terá um altar coberto com toalhas brancas e enfeitado com flores coloridas, se o "dono" for vivo e de flores nas cores roxo, branco e azul se for morto. No cortejo trazem imagens em andores dos santos homenageados, que além de São Gonçalo, comumente encontramos Nossa Senhora e São Benedito. Geralmente o ritual acontece, pois, alguém está pagando promessa ao santo e encomenda a dança, ficando responsável por sua organização, convidar os vizinhos, chamar os dançarinos, o mestre da dança, os cantadores, enfim preparar o ritual. Ver: Carlos Rodrigues Brandão, O Festim dos Bruxos: estudos sobre a religião, 1987, Edições Paulinas, São Paulo – SP.

*"A preparação e realização das festas exigem um esforço direto da comunidade: os donativos dados por todos os sítiantes e fazendeiros são produtos da criação e lavoura e estes mesmos produtos são consumidos diretamente durante a festa. Fundamental, no entanto, é o fato de não haver festas puramente recreativas. Todas são, a um tempo, profanas e religiosas, oferecendo ensejo de livrar-se de compromissos com o santo e a distrair-se".*

Entendemos que essa secularização das festas, crescente em Cunha de 40 para cá, se deu pela grande importância para os caipiras do catolicismo rústico, este secular e místico. Um dos aspectos característicos do catolicismo popular brasileiro, de acordo com Brandão, é a privatização das relações dos homens com os seres sagrados: *"muita reza, pouca missa, muito santo, pouco padre"*. A privatização do sagrado, neste caso, se expressa pela relação do homem com o sagrado, sem a intervenção de nenhuma mediação institucional entre eles. Justamente o que ocorreu em Cunha. Analisa Willems sobre a religião em Cunha.

*"Particularmente resistente é a tradição religiosa dos católicos [rústicos] de Cunha. Tentativas de romper com essa tradição, feitas pelo próprio clero, falharam. A integração da Igreja na comunidade ocorre muito mais através das associações tradicionais do que pelos grupos formadores com a intenção de dar à vida religiosa uma feição mais concordante com os ensinamentos oficiais da Igreja" (ibidem,166).*

Sobre o evento, a festa, escreve o autor perquirindo a paisagem da época, que o largo da Matriz – Praça Cônego Siqueira e a Rua Dom Lino ficam desde cedo repletas de barraquinhas vendendo quitutes, quitandas e bugigangas.

*"Todavia, dois lados do terreiro estavam tomados por dez barraquinhas e ramadas. Além disso, vendedores ambulantes ofereciam suas mercadorias em toda parte. Se muitos apareceram somente para vender, um número bem maior de pessoas reunira-se para comprar, para encontrar amigos, namorados, parentes ou simplesmente para gozar do espetáculo não muito comum de uma multidão alegre e agitada" (ibidem,147).*

Atualmente temos em termos a mesma paisagem, mas muito mais radicalizada no âmbito secular. Lembramos que a religião e seus arranjos espaciais imprimem marcas na paisagem – fixos e fluxos, segundo Santos (1991). Os fixos, como os templos, os cemitérios e os oratórios, e os fluxos os sujeitos que vivificam os lugares.

Agora as variadas barraquinhas cobrem somente o largo da Matriz, outrora cobria além do largo da matriz e da Rua Dom Lino, as ruas Casemiro da Rocha e Travessa Paulo Virgínio. Nas barracas encontram-se desde doces caseiros, licores, caldos e artesanato local. A tradição das festas do calendário religioso em Cunha ainda continua a atrair muitos habitantes dos bairros mais distantes e por conta da mercantilização

dos costumes tradicionais do lugar vem atraindo um número cada vez maior de turistas. Daí a importância das festas como evento social e econômico. Percebemos que os barraqueiros muitos têm há anos seu lugar no espaço da festa, ano após ano estão ali, passando a tarefa de geração para geração. Notamos também uma briga por espaços no âmbito das festas, o Sr. Sebastião, antigo barraqueiro, explica que quando uma família já não se interessa pela organização da barraca nas festas, o espaço é passado para outra pessoa, e quando este espaço é mais privilegiado se dão ferrenhas disputas pelo local, cuja intervenção da prefeitura é necessária.

O espaço social das festas é apropriado de forma ímpar pelos atores sociais que participam do evento. Nesse momento as ruas por onde passam a procissão se tornam um território sagrado, durante a preparação para a passagem o cortejo, durante e após o fim da celebração, as janelas das casas ficam enfeitadas com toalhas de renda, flores e velas, os moradores quando não acompanham a procissão, estão a janela com suas melhores roupas. As procissões na cidade costumam ter este percurso: saem da Praça Cônego Siqueira, passando em seqüência pelas ruas Casemiro da Rocha, Rua Dom Lino, Rua Eduardo Querido, Rua Major Santana e retornando para a Rua Casemiro da Rocha tendo seu termino no largo da matriz, ou seja, na Praça Cônego Siqueira. Neste momento as pessoas respeitam o cerimonial, fechando portas de lojas, cafés, e bares, que costumam ficar abertas para atender os turistas e os de bairros longes, que vêm para passar o dia na cidade. Essa talvez seja uma das marcas que a religiosidade imprime na cidade. Cunha recebe por alguns minutos uma aura sagrada e essa aura remete ao tempo da memória e ao passado, pois a caracterização da festa perpetua um modo de fazer iniciado no “tempo dos antigos”, e é essa “tradição” que torna o espaço da festa mais um produto à venda.

Os habitantes rurais de Cunha se apropriam do espaço da festa durante as celebrações participando como os demais e após no momento lúdico da festa, possuem o comportamento de ficarem encostados do lado de fora da Igreja de Nossa Senhora do Rosário, no lado direito para terem uma vista privilegiada do ir e vir dos transeuntes e do movimento da festa. Com uma postura acanhada, percebemos a escolha deste lugar, onde todos se aglomeram para olhar e flertar ou mesmo por a conversa em dia. Os mais jovens aproveitam mais a festa, já os mais velhos aproveitam para visitar parente e ao cair da noite voltam para seus bairros.

É interessante perceber que os habitantes rurais de Cunha possuem duas posturas no espaço da festa, em dois momentos. A primeira se dá no início das celebrações litúrgicas, neste ínterim é quando proclamam pertencentes ao lugar e se

orgulharem pela cerimônia como um todo, principalmente pela atração de pessoas. O segundo momento é no final das celebrações religiosas. Se constituindo num momento de transição de festa sagrada para profana, nesta ocasião essas mesmas pessoas dizem que estão voltando para o seu lugar, os bairros rurais das quais vieram e se identificam. Averiguamos, portanto, duas identificações de pertencentes ao lugar durante as festas, que interpretamos como sendo proveniente do poder simbólico que o espaço do evento produz. Na acepção de Haesbaert (2002:121):

*"O território é o produto de uma relação desigual de forças, envolvendo o domínio ou controle político-econômico do espaço e sua apropriação simbólica, ora conjugados e mutuamente reforçados, ora desconectados e contraditoriamente articulados. Esta relação varia muito, por exemplo, conforme as classes sociais, os grupos culturais e as escalas geográficas que estivermos analisando. Como no mundo contemporâneo vive-se concomitantemente uma multiplicidade de escalas, numa simultaneidade atroz de eventos, vivenciam-se também, ao mesmo tempo múltiplos territórios. Ora somos requisitados a nos posicionar perante uma determinada territorialidade, ora perante outra, como se nossos marcos de referência e controles espaciais fossem perpassados por múltiplas escalas de poder e identidade".*

Os habitantes citadinos de Cunha buscam seus espaços já intrinsecamente delimitados e, são nesses momentos que eles se identificam com o lugar e expõem pertencentes a ele, ação essa aferida ao poder da "tradição" e do território da festa que agrega beleza a cidade, apresentando-a ainda mais exaltada.

A representação espacial significa para a geografia cultural, segundo Gomes (1996), mais do que uma indicação da localização dos fenômenos. Por conta dela é possível resgatar a inteligibilidade que os fatos espaciais adquirem quando são interpretados a partir de seus contextos próprios. Para o autor, quando os grupos humanos se organizam espacialmente, nem sempre têm consciência explícita de todos os processos de significação que são atribuídos e vividos cotidianamente no espaço. Admite-se que essa corrente epistemológica visa a analisar de que modo os fatores culturais e de percepção interferem nas ações de organização e elaboração do espaço geográfico. Assim, esse espaço resulta não apenas das transformações econômicas, mas também das condições psicológicas e físicas dos indivíduos e das sociedades, sobretudo da experiência de vida de cada pessoa e das heranças culturais coletivas.

Essa significação do lugar e da paisagem ocorre em Cunha sob dois pontos de vista, "dos de dentro" e "dos de fora", isto é dos nativos e dos forasteiros ou turistas. Ao contrário "dos de Cunha", os turistas mais à vontade e descontraídos, convivem com uma Cunha no seu dia-a-dia ou durante os eventos de uma maneira superficial e

sem se fixarem em um determinado lugar. Eles criam, assim uma nova territorialidade em Cunha, que se caracteriza em duas vertentes, uma descompromissada e outra comprometida principalmente com a paisagem natural e cultural do lugar.

Antes deslindaremos sobre os tipos de turistas que freqüentam o lugar para assim explicar as vertentes apresentadas. Encontramos em Cunha alguns tipos de turistas que elencamos da seguinte forma: os turistas de final de semana e final de semana prolongado e os turistas visitantes. Os turistas de final de semana e feriados são em grande maioria vindos de São Paulo (capital) ou Rio de Janeiro (capital), seguidos por vale - paraibanos, paulistas, fluminenses e mineiros.<sup>45</sup> Por sua vez os turistas visitantes são em grande maioria do Vale do Paraíba e de São Paulo, que muitas vezes passam por Cunha em direção a outras cidades do Vale Histórico ou as cidades litorâneas. De acordo com o secretário de Turismo de Cunha: Otávio Augusto Kalckmann, os turistas são predominantemente das classes média e alta, no que tange ao aspecto econômico. É realmente perceptível que o turismo em Cunha é um turismo, mesmo com pouca infra-estrutura, destinado para a elite, pois para se chegar a alguns dos pontos denominados pontos turísticos da cidade só possuindo algum veículo automotivo, mas não um veículo comum, em alguns dos denominados pontos turísticos só com um veículo tipo *off road* ou com uma moto se consegue chegar.

Cunha está incipientemente começando um planejamento do turismo, se preocupando com o quesito infra-estrutura e marketing. É interessante salientar que foi apenas na atual gestão 2000/2004<sup>46</sup> que a administração municipal abriu uma pasta e uma secretaria voltada para o turismo, pois até então o assunto era tratado pela secretaria de planejamento, cujo secretário era e ainda é o próprio prefeito.

Atualmente o quadro aparentemente é outro, pois se tem o cargo de secretário de turismo no município que vem organizando a secretaria e pensando no turismo como atrativo de dividendos e investimentos para Cunha, resultando num crescimento econômico e minimizando o êxodo de, principalmente, jovens para outras cidades do Vale, como Guaratinguetá, Aparecida, Lorena, São José dos Campos e Jacareí. Na análise de Luchiari, o turismo contribui para que haja distribuição de renda das áreas mais desenvolvidas sobre os locais mais empobrecidos, através da injeção de capital dos primeiros em prol dos segundos, que proporciona também uma maior

---

<sup>45</sup> Dados recolhidos pelo livro de assinaturas de visitantes, localizado na entrada da cidade e confrontado com dados cadastrais de hotéis e pousadas, de fevereiro de 2003 a julho de 2004.

<sup>46</sup> O Atual prefeito de Cunha é o Sr. João Dias Mendes de Souza – PSDB, candidato a reeleição, e que não se elegeu, perdendo o pleito eleitoral para o Candidato rival do PFL Sr. João Monteiro.

diversificação da economia local. E esta circulação de capital, de certo modo, vem garantindo a preservação de construções históricas, parques, etc., ou seja, de territórios turísticos. Portanto, o turismo desde que voltado para a geração de emprego e renda e para o crescimento econômico do lugar e dentro de um diagnóstico da capacidade de suporte do mesmo é uma alternativa mais positiva do que negativa. É o que taquigrafamos em Cunha, mas ainda não está institucionalizado, pois a população economicamente ativa não encontra trabalho em todo período, pois o turismo ainda é sazonal no município, podemos dizer que a grande maioria não sobrevive do turismo, muitos no período de entressafra vão para outras cidades ou para as pequenas lavouras.

Um exemplo que ilustra bem essa situação é a do Sr. Reginaldo, dono de uma agência de viagens e passeios em Cunha que freta carros para passeios dentro do município de Cunha e Parati, ele não sobrevive do turismo, seu capital é conseguido com viagens feitas de moradores para Guará e volta para Cunha, oferecendo horários alternativos, pois segundo ele, a única empresa de ônibus com concessão para efetuar o trajeto oferece poucos horários, e é aí que ele entra, e desse serviço consegue manter a agência. Segundo Sr. Reginaldo: *"a agência se vivesse apenas do turismo já tinha fechado"* (Sr. Reginaldo, 2004).

É relevante ressaltar que a maioria das famílias em Cunha possui terra, de pequenas, e médias proporções, este fator contribui para que a economia da cidade gire em torno da agricultura para pequenas propriedades e da pecuária para as de maiores extensões de terra. De acordo com a Federação dos Trabalhadores da Agricultura do Estado de São Paulo (2002), o município possui 2.556 propriedades rurais, sendo 2.294 consideradas pequenas propriedades, ou seja, até 80 hectares e 262 propriedades com mais de 80 hectares.

É comum pelas ruas de Cunha, a venda de verduras e legumes de porta em porta e a presença do leiteiro que de casa em casa oferece seu produto: leite, queijo e ovos. Grande parte das mulheres são donas de casa, um retrato da situação é que a cidade possui apenas duas costureiras, que fazem roupas e pequenos consertos para fora, e apenas 5 lojas de roupas prontas, todas uma sociedade da família, e não só da mulher. Elas aprenderam a preparar quitandas, a maioria faz seus doces, bolos e pães em casa, sendo quatro conhecidas na cidade por aceitar encomendas. Como vemos a cidade acontece mesmo sem o turismo. O turismo como ainda está sendo implantado, e ainda privilegiando poucas pessoas, geralmente donos de pousadas e dos poucos

restaurantes, a população de Cunha órbita no entorno dessas pequenas temporadas de turismo no município sem muito adquirir com ela.

Cunha possui uma vocação imanente para o turismo pensando, sobretudo, no quesito natural. A potencialidade para o turismo difere de recursos turísticos, já que esses apenas o são quando cumprem determinada função, enquanto a expressão potencialidade indica a possibilidade de cumprir tal função, função esta determinada socialmente. Em Cunha encontramos as duas situações, áreas sem e com acesso para visitantes. Cunha possui inúmeras outras cachoeiras e lugares que atrairiam visitantes, mas que só os moradores de determinado bairro rural sabem e muitos não se preocupam em comentar, ou melhor, tentam esconder, pois não acham interessante a presença de forasteiros.

Encontramos grupos distintos de pessoas em Cunha, com relação ao crescimento do turismo. Uns querem que crescentemente o turismo tome vulto nos negócios de Cunha e outros preferem que Cunha fique na atual situação, pois nas palavras de alguns, *"já foi muito judiada, depredada e eles (os de fora) trazem falta de respeito e drogas para os daqui, emporcalhando nossos jovens e nossa cidade."* (Sr. Roque Inácio, 2004) De acordo com Tsing (1996), esses grupos adotam a "estratégia da marginalidade", é um estratagema de ficar a parte, do esquecimento para salvaguardar um modo de vida, um grupo ou um lugar. Talvez seja um instinto de preservar uma aparente e suposta autonomia, que na realidade o lugar não mais tem, mas que com esse posicionamento resiste a entropia, mantendo assim a diferença.

De meados da década de 90 vem crescendo a procura pela cidade num âmbito cultural e religioso. Com relação ao turismo cultural em municípios como Cunha, é um fenômeno que tende a valorização dos aspectos históricos em razão talvez do momento que estamos, isto é, de busca das raízes históricas e culturais e de compreender e assimilar alteridades.

Estamos presenciando um fenômeno, que aos olhares mais atentos e sensíveis, vem à tona. O ressurgimento da cultura caipira. Pesquisadores dentro e fora das universidades vêm se dedicando a estudar parte desta rica cultura. Mas não só pesquisadores, muitos indivíduos vem de forma mais ou menos consciente buscando o campo, seja no aspecto territorial de ir morar no campo, ou num aspecto mais subjetivo de ir de encontro às raízes, ou seja, buscar o bucólico na música, culinária, artesanato, etc. A questão que remete essa busca está intimamente ligada no problema de que o brasileiro vive a procura de sua identidade. Daí, podermos analisar

este crescente movimento de busca pelo mundo rural, pela cultura caipira de modo geral, se apresentando como um modo de procura desta identidade brasileira<sup>47</sup>, que está ainda em formação. Talvez essa pequena digressão inicie uma explicação para o fenômeno crescente do turismo cultural em todo o país.

O turismo como fenômeno talvez seja única prática social que consome o espaço. Segundo Cruz (2001:9):

*"O modo como se dá a apropriação de uma determinada parte do espaço geográfico pelo turismo depende da política pública de turismo que se leva a cabo no lugar. À política pública de turismo cabe o estabelecimento de metas e diretrizes que orientem o desenvolvimento sócioespacial da atividade, tanto no que tange a esfera pública como no que se refere à iniciativa privada. Na ausência da política pública, o turismo se dá a revelia, ou seja, ao sabor de iniciativas e interesses particulares".*

O turismo cultural está relacionado a toda gama de bens e patrimônios de que dispõe a cidade, como: museus, igrejas, casarões antigos, enfim a arquitetura, ou seja, todos os bens materiais públicos e privados, assim como as festas, festivais, cultura local e gastronomia. O turismo cultural serve-se do patrimônio. Patrimônio, como já foi salientado é o conjunto de bens que uma pessoa ou uma entidade possui, classificado por duas divisões essenciais: natureza e cultura, que possui Cunha. O turismo associado a valorização da paisagem e do entretenimento, bem como do patrimônio cultural, transforma-se em um recurso econômico para as cidades que os possuem.

A paisagem é uma construção do olhar do observador, logo, é um mosaico de representações refletindo o aspecto cultural e simbólico do espaço. Portanto, a paisagem é fragmento de uma totalidade do espaço e um bem cultural, sendo desde logo, uma concepção híbrida e construída socialmente. Em todo o mundo temos

---

<sup>47</sup> Os cientistas sociais nesta busca incessante para entender o Brasil apresentam-se com variadas interpretações e explicações, elegendo como base de análise o poder estatal, o grupo social, o fator econômico ou a cultura como viga mestra para compreender esta sociedade caleidoscópica e multifacetada (Octávio Ianni, 1992). Qual é a identidade do ser brasileiro? É a questão que ainda se coloca, a resposta mais plausível seria, ela está em formação. Esta identidade ainda por se formar é decorrência da nação inconclusa como observa Caio Prado Júnior. Logo, a suposta nação brasileira foi pautada e está sendo construída com base na exclusão de muitos; estes em sua maioria negros e não-brancos, como ressalta Clóvis Moura. A esfera dominante ainda não colocou profundamente a questão do bem-estar social da totalidade, ficando este bem-estar delimitado a uma pequena parcela do todo social. Daí a análise de Caio Prado, que este é o país voltado para o "negócio", logo, uma nação por se fazer. O país está em formação, desde logo, seu semblante está por ser desvelado, sua aparência e suas feições aos poucos vão sendo vistas e examinadas. Fazendo uma analogia, o Brasil é semelhante a um adolescente que busca entender-se, num processo de contínuo aprendizado, envolto por transformações anatômicas que dão o tom de uma por vir fisionomia, mais permanente e autêntica. Daí a importância da cultura popular, e como vamos trabalhar do viés caipira como sendo uma afluência e que contribui imensamente na formação da identidade brasileira.

paisagens diferentes e ímpares, produto de uma outra lógica de produção e técnica, de outros tempos, e a estas paisagens estão se agregando valor, e vem ocorrendo a recuperação das mesmas, naturais e ou culturais, residuais ou não, pelo "comércio de paisagens", artefato *sine qua non* da atividade turística. No turismo o valor simbólico e as representações de tal ou qual grupo, passam a possuir um valor econômico, pois na configuração atual da sociedade, as relações com o mercado permeiam a existência de pessoas e objetos. Jacques A. Wainberg (2003:15-16), ressalta que o turismo é um fenômeno comunicacional e seria explicado pelo desejo humano de novas experiências, então de vislumbrar as diferenças, que só ocorre quando há uma mudança de lugar, desde logo, de paisagem, proveniente da movimentação que proporciona a excitação dos sentidos. "No turismo, a singularidade atrai o olhar, e encanta por sua natureza específica".

Com relação ao turismo religioso, Cunha vem atraindo um número grande de romeiros para o local onde viveu Sá Mariinha das Três Pontes. A festa de Sá Mariinha ocorre no dia 29 de agosto e atrai pessoas de Cunha e da região. A prefeitura investindo no turismo religioso construiu o Centro de Romeiros de Sá Mariinha das Três Pontes, um local com infra-estrutura para receber os devotos de Sá Mariinha. É interessante percebermos que o turismo religioso ainda é incipiente, pois quando de nossa visita no local, tivemos que procurar o vizinho do centro de romeiros e que cuida do lugar, que viemos, a saber, ser sobrinho de Sá Mariinha, para que pudesse abrir a capela e sua casa para nossa visita. Notamos pela conversa com o Sr. José Guedes e por aquilo que pudemos ver, que o centro de romeiros só tem infra-estrutura funcionando em véspera de dias importantes para o lugar como: o dia 29 de agosto a festa dos devotos de Sá Mariinha, no dia 12 de outubro e no dia em que se comemora o dia de Nossa Senhora Aparecida e que se reza missa na capela. Nesses dias tem pessoas vendendo lanches, sucos, balas, velas, etc..., fora desses dias o lugar é deserto, fora pela presença vespertina de um outro sobrinho de Sá Mariinha que atualmente habita e ajuda a cuidar do que foi a casa de Dona Maria Guedes. Perquirimos um potencial para o turismo religioso no bairro das Três Pontes, mas longe de ser um recurso turístico, até por que a estrada vicinal, distante 35Km de Cunha, que leva ao lugar não é sinalizada e quando chove apenas carros tracionados, motos e cavalos conseguem chegar ao pequeno santuário de Sá Mariinha das Três Pontes.

Maria Guedes ou como era conhecida, Sá Mariinha das Três Pontes, foi uma cabocla que viveu no bairro das Três Pontes e que tinha o dom de cura e de

adivinhação. Maria Guedes nasceu a 18 de junho de 1882 e falecida em 11 de setembro de 1959 fazia mezinhas, indicava chás, benzina e vaticinava sobre possíveis graças e desgraças a quem a procurava. Filha de um catolicismo rústico, como fora detectado na maioria dos bairros rurais do país, cuja presença dos padres era quase nula e as missas só acontecia em épocas especiais como Natal, Ano Bom, e algumas festas litúrgicas católicas eram os leigos que cuidavam da reza e da manutenção da fé do lugar, e que construía capelas. Segundo Ribeiro de Oliveira (1977), o que caracteriza o catolicismo popular é a privatização das relações dos homens com os seres sagrados, isto é, um relacionamento direto e personalizado.

Nas Três Pontes era Sá Mariinha quem rezava o terço e comandava as diversas rezas na capela erguida perto de sua casa. Segundo moradores do bairro que conviveram com Sá Mariinha, esta *"preparava chás e mesmo dava água da bica aos fundos de sua casa para enfermos e angustiados, que posteriormente se curavam"*. De acordo com o Sr. José Ribeiro Guedes, 61 anos, sobrinho de Sá Mariinha: *"não era ao acaso que Sá Mariinha panhava água e mesmo colhia as ervas, tudo dependia da enfermidade ou problema da pessoa que a procurava, era comum Sá Mariinha ir a bica d'água nas mais diferentes horas do dia e da noite, e ela ainda está aí intercedendo por nós e por aqueles que a procuram com fé"*. A casa onde viveu Sá Mariinha continua intocada e representa um santuário para os crentes em sua força mágica, se tornado um lugar sagrado, logo, da presença em espírito de Sá Mariinha das Três Pontes. Depois de sua morte, as pessoas continuavam a freqüentar sua casa, bem com a capela e a fonte d'água que Sá Mariinha utilizava para fazer os chás e os milagres. Os milagres depois de sua morte continuaram a ocorrer e fora atraindo um número maior de devotos e atualmente devido a este crescimento e aproveitando a oportunidade para atrair os romeiros que freqüentam o Santuário de Nossa Senhora Aparecida, em Aparecida para Cunha, foi criado o Centro de Romeiros de Sá Mariinha.

Na sugestão de Rosendahl (1999:60) de análise da transformação do espaço, ocorrida da apropriação do espaço pelos romeiros escreve:

*"O romeiro é um agente modelador do espaço. Em análise mais profunda das formas espaciais que são socialmente produzidas nas hierópolis ou cidades-santuário, seguimos o pensamento de Corrêa (1989), ao privilegiar o papel modelador dos agentes sociais na organização do espaço, atribuindo formas e funções variáveis no tempo e no espaço. O romeiro não é um agente permanente ao longo do tempo, como por exemplo, os promotores imobiliários. O romeiro é um agente singular não permanente. Pode ser um operário, um comerciante, um desempregado que, num tempo singular, fora de seu cotidiano, metamorfoseia-se em um agente singular que atua em*

*espaços também singulares. Nessa singularidade temporal – tempo sagrado – e espacial, os romeiros, enquanto tais, modelam, através de suas crenças e de seus valores, o espaço sagrado e profano, ampliando-os e ratificando-os. A visita a um espaço sagrado, é antes de mais nada, uma vivência afetiva. A partida, a viagem, a desinstalação do cotidiano, a própria linguagem do santuário aproximam o devoto do domínio do sagrado. A descoberta do sagrado é um ato emotivo de amor do crente para o seu Deus”.*

Voltamos a questão da percepção do espaço que para os sitiantes tradicionais é percebido de forma ambígua. Na teia de significações que constituem a lógica dessas pessoas, as relações vividas nos espaços sociais partem da perspectiva de um núcleo constituído pela família e parentela até relacionamentos com sociedades distantes e imaginadas. Portanto, a noção de espaço comporta, dentro das relações imaginadas, as relações sociais com bichos, santos e seres sobrenaturais que também estão em determinado lugar e se relacionam com eles. O universo dos territórios do imaginário, assim como os reais parecem ser ao mesmo tempo restritos e abertos, centrados e descentralizados.

Reconhecidamente Cunha foi ligada ao patrimônio natural e recentemente ao cultural, que veremos adiante, por possuir variadas belezas naturais apresentando cenários inigualáveis. Os designados cartões de visita de Cunha com relação ao ecoturismo por parte da população local são:

- A PEDRA DA MACELA, PONTO MAIS ALTO DO MUNICÍPIO E QUE EM DIAS LIMPOS SE AVISTA A SERRA DO MAR E PARTE DO LITORAL;
- CACHOEIRA DO DESTERRO;
- CACHOEIRA DO PIMENTA;
- CACHOEIRA DO MATO LIMPO;
- CACHOEIRA DO PARAITINGA;
- CACHOEIRA DO MATO DENTRO;
- O PARQUE ESTADUAL DA SERRA DO MAR NÚCLEO CUNHA;
- A GRUTA CANHAMBORA;
- CACHOEIRA DO JERICÓ;
- A TRILHA DO OURO E PARTE DO PARQUE NACIONAL DA SERRA DA BOCAINA.

Esses são os principais e mais visitados atrativos do município com relação ao turismo de âmbito natural.

Com os belos aspectos naturais que possui o entorno da cidade, o turismo que se instalou primeiramente em Cunha foi aquele em busca da natureza<sup>48</sup> e só de meados da década de 90 é que vêm se afirmando o turismo cultural e o religioso. Não que o turismo cultural não existisse antes, apenas ficava circunscrito aos bairros rurais da própria cidade, bairros rurais de cidades vizinhas e com pouca visibilidade além dos arredores do município.

Uma característica de que o turismo cultural vem crescendo em Cunha é a criação de festivais e eventos: como o festival de Inverno (da última semana de junho a primeira semana de agosto), o festival do Pinhão (criado em 2000, estando em sua sexta edição) que se realiza em maio e o festival do Shitake (criado em 2003, estando em sua terceira edição) que se realiza em novembro. Para tanto a infra-estrutura da cidade está em pleno crescimento. Encontramos atualmente no município: trinta e sete hotéis e pousadas e uma pousada-camping, perfazendo um total setecentos leitos, dezoito restaurantes e nove bares<sup>49</sup>, onze lanchonetes, cinco padarias, nove mercearias (pequenos mercados) uma sorveteria, uma doceria e uma casa-café de especiarias da roça.

Com relação à apropriação do espaço pelo turista o que detectamos foram dois tipos de pessoas que passaram a relacionar com a cidade: o turista de estrada, aquele que só visita e o turista de posse que além de visitar adquiri imóvel na cidade para ser por ele e outros utilizados no período das férias. O turista de estrada é aquele que pouco pode fazer com relação aos problemas do lugar, justamente por seu parco ou efêmero envolvimento com o mesmo. Podemos dividir para melhor analisar a presença do turista de posse no município em dois momentos: no primeiro, aqueles que vieram a adquirir uma segunda moradia em Cunha, que pouco ou nada se preocupavam com o patrimônio material e imaterial do lugar, e os segundos que vieram, sobretudo, na década de 90 que se preocupam com a preservação do patrimônio natural e cultural do lugar. O que norteia a preocupação maior com o meio em que se vive, mesmo que sazonalmente, é o grau de afeto e identificação com o mesmo. Outro fator que também é importante e contribui para preservar o lugar, é a própria sociedade de risco na qual se vive, pois com o avanço e as discussões em todos os níveis sociais dos problemas sócio-ambientais, uma boa parte da sociedade civil, organizada ou não,

---

<sup>48</sup> Trataremos na especificação do turismo em Cunha no capítulo V.

<sup>49</sup> Encontra-se na categoria bares, botecos e casas noturnas com música ao vivo ou música eletrônica na qual se possui um bar.

vem de variadas formas contribuindo para a conservação de paisagens e melhoria dos lugares.

Temos assim novos territórios na cidade em prol dos novos atores sociais e dos novos processos e vivências que aí são instalados. Assim a territorialização corresponde ao processo de constituição de um território, envolvendo num movimento dialético desterritorialização e reterritorialização. Logo, a desterritorialização significa a perda de um território apropriado e espaço do vivido e reterritorialização, por sua vez é a criação de outras territorialidades tendo por base aquele velho território, mas com uma nova fisionomia, não de algo novo, mas de algo transformado. Então uma desterritorialização corresponde uma reterritorialização, e esse movimento de recriação do território e das territorialidades é infinito, dependendo esse processo da dinâmica do mundo da vida e do indivíduo.

O processo de reterritorialização não significa um retorno aos padrões anteriores a desterritorialização. Constitui antes um movimento de renovação calcado em novos valores. Os constantes movimentos de desterritorialização e reterritorialização correspondem, numa ampla acepção, ao movimento da vida. Os processos de desterritorialização e reterritorialização "*são novas formas de significar nosso estar-no-mundo, de grafar a terra, de inventar novas territorialidades, enfim de geo-grafar*" (Guattari, 1986:69).

Em Cunha os novos atores são principalmente os turistas de posses que trazendo na bagagem um *filling* para os negócios empunham a idéia da preservação do lugar em todos os sentidos para que não descaracterize alguns dos adjetivos alcunhados ao município: o de lugar de sossego, tranqüilo, com contacto íntimo com a natureza e com a tradição materializada na culinária, nas festas religiosas, e nos mais variados modos de fazer característico da cultura caipira de Cunha.

Nesta compreensão, reporta-se à noção de contato cultural com base em Polanyi (2000:55) para entender o processo de intervenção e suas implicações. Afirma ele:

*"O ritmo da mudança não é menos importante do que a direção da própria mudança; mas enquanto essa última freqüentemente não depende da nossa vontade, é justamente o ritmo no qual permitimos que a mudança ocorra que pode depender de nós".*

## Capítulo 8 - O artesanato: pretérito e presente

O espaço das artes em Cunha é aquele produzido por artesãos ligados ao barro, na sua criação de peças de cerâmica noborigama, que chegou ao município pelos idos da década de 70. A tradição de trabalho com o barro não é recente. Cunha sempre teve uma grande intimidade com o barro desde o séc. XVIII com os primeiros relatos de índios que habitavam a região e faziam seus utensílios com o barro, matéria-prima abundante nos arredores da Serra do Mar e da Bocaina. Após os índios, no século XIX, temos notícias das paneleiras de Cunha. Rústicas artesãs que também utilizavam o barro para produzir seus utensílios de cozinha. Segundo consta o conhecimento da arte de lidar com o barro, esta foi passada pelos índios a essas paneleiras, muitas sua descendente, habitantes da zona rural, que vendiam seus objetos na cidade e no entorno, como em Parati, Lagoinha e São Luis do Paraitinga.

Na realidade temos em Cunha apenas uma remanescente deste passado de famosas paneleiras, a Dona Benedita Maria de Abreu ou Dita Olímpia, ou Dita do Pote, com seus 92 anos e ainda trabalhando com o barro.

**Figura 13: Foto de Dona Dita Olímpia, paneleira em Cunha.**



Fonte: da autora, outubro de 2004.

Dona Dita apenas faz as panelas e potes, não possuindo forno para a queima, cabendo então aos compradores providenciar. Não podemos deixar de relatar a pouca importância dada pelo governo municipal e seus munícipes a essa detentora de conhecimentos, principalmente da arte da lida com o barro das rezas e benzeduras, pois Dona Dita também é benzedeira. Ela por ser de poucas posses, mora numa humilde casa de chão, aos moldes de casas antigas no bairro urbano do Motor,

alugada, e sobrevive de sua pequena aposentadoria do FUNRURAL, com sua filha solteira que lhe faz companhia. Em sua casa, há apenas um pote d'água de barro feito há mais de 17 anos pela Dona Dita e uma panela de barro, encomendada por um cliente. Talvez esse lugar, seja o lugar por excelência da arte em Cunha, mas que poucos dão o devido valor. Geralmente quem vem visitar a Dona Dita do Pote são pessoas provenientes de São Paulo, como ela mesma diz: "*doutores de São Paulo*", que lhe trazem um agrado, um cobertor, uma cesta-básica, etc... E completa Dona Dita: "(...) *Não sei o que vêm numa velha, já sem a beleza da juventude.*" (Dona Dita Olímpia, 2004) Muitos desses visitantes, conhecem a história da atual última paneleira viva de Cunha e fazem de sua casa um lugar de encontro com o passado e com a tradição. Salientamos que os moradores de Cunha dificilmente reconhecem a importância de Dona Dita Olímpia que ensinou o ofício a vários artesãos da cidade, ela é reconhecida, quando é, mais como sendo uma benzedeira do que como uma das antigas paneleiras, patrimônio cultural vivo de Cunha e região.

Conta Dona Dita que quando criança trabalhava na roça e aprendeu o ofício de lidar com o barro ainda menina com sua avó, uma índia da região da Serra da Bocaina que fazia panelas e revendia para Cunha, Paraty e Lagoinha. Nesses tempos, as panelas de barro eram muitas conhecidas e consumidas em toda a região, e havia muitas paneleiras. De acordo com nossas anotações de conversas com os habitantes mais idosos de Cunha, o tempo áureo das paneleiras perdurou até a década de 60, quando a maioria das casas possuía fogão a lenha e necessitavam desse tipo de utensílio, principalmente na zona rural. As paneleiras foram perdendo fôlego e prestígio com o aumento da industrialização no país que barateou e popularizou as panelas de alumínio, fazendo com que muitos as preferissem em prol das de barro. O trabalho foi diminuindo, e atualmente são requisitados os potes e panelas de barro apenas como decoração e não mais como utensílio para uso na cozinha.

De acordo com Herta Scheuer (1976), o ofício de paneleira é passado de mãe para filha, juntamente com o modo de fazer, as ferramentas e o estilo. Depois do trabalho na roça e do findar dos afazeres domésticos, começa então a lida com o barro<sup>50</sup>. A própria paneleira encarrega-se da busca da argila, que a recolhe com uma enxada, já conhecendo anteriormente onde encontrar o material, retira o material, faz-se uma bola e deixa secar ao sol, depois de alguns dias, variando de acordo com o

---

<sup>50</sup> As paneleiras tradicionais usam falar barro a argila. Já os ateliês de cerâmica utilizam a palavra argila.

tempo<sup>51</sup> ela volta para apanhar as bolotas de argila. Descreve Herta (1976: 98) sobre o trabalho de preparo dos potes, panelas e vasilhames:

*"A paneleira esmiúça com o martelo de pau a quantidade de argila a ser utilizada. Peneira-a retirando os grânulos maiores de areia. Soca o pó na gamela e adiciona pequenas quantidades de água. Amassa com a mão direita formando bolas e deposita numa tábua. Torna a amassá-las fortemente com as duas mãos, adicionando pequenas quantidades de água".*

Todo o processo de amassar a argila e pô-la para secar e moldar o vasilhame, pondo novamente para secar, voltando a moldar e voltando ao processo de secagem é feito cuidadosamente até os dias atuais em cima de uma tábua de madeira, que fica ao chão e onde a paneleira molda e prepara a cerâmica de cócoras. Até bem pouco tempo Dona Dita ainda realizava suas peças nesta posição, mas devido sua idade avançada, continua a praticar seu ofício sentada e com a tábua em seu colo. As ferramentas usadas ainda são pedras, pedaços de cabaça, sabugo de milho e a faca, sendo a última a ferramenta mais recente incorporada à confecção das panelas.

Herta encontrou o que ela denomina de "idéias supersticiosas" com relação ao preparo da cerâmica. Denominamos de espaço das representações e do simbólico. As panelerias possuem um simbolismo com relação ao preparo de suas peças. Herta (1976:93) recolheu alguns exemplos em seu trabalho:

*"As panelerias atribuem a forças malignas fatos cujas causas ignoram. Assim por exemplo, crêem que o rachar de vasilhames durante a queima é provocado quando é tocado pelo mau olhado enquanto a louça não estiver queimada e quando uma pessoa olha para a louça enquanto ela não está enxuta. O recipiente também "escangalha" por uma indisposição da paneleira: estando com coração triste não consegue armar e racha. [Também] a lua regula o trabalho da busca do barro e da queima".*

Ainda nos dias atuais verificamos a presença desse simbolismo no preparo da cerâmica, e a presença de um regulamento de dias permitidos e não permitidos para a confecção das peças. Esse regulamento segue o calendário litúrgico católico, já que as panelerias fazem parte daquilo que denominamos universo do catolicismo rústico. Logo, os dias santos, domingos e na quaresma não se pode mexer com a terra e com o barro. Dona Dita revela que as panelerias sempre seguiram o regulamento e quando isso não ocorreu a grande maioria das peças saíam com problemas. Percebemos uma teoria geral sobre as relações sociais entre mundos, a teoria explica a relação entre as panelerias e os encantamentos, os males e os remédios que compõem as regras de

---

<sup>51</sup> As condições meteorológicas do tempo naquele dia.

comportamento que devem ser respeitadas. Dona Dita frisa que *"tudo depende da ciência da pessoa"*, isto é, tudo depende também do bom senso e dos conhecimentos de cada pessoa, para que ela não infrinja nenhuma regra. Um exemplo citado por Dona Dita:

*"Se é um dia qualquer, e a gente não sabe se é dia de um Santo, então, antes de mexer com o barro, faz uma oração e pede pra que se for dia de um Santo e a gente não sabe, ele dê um sinal e aí a gente percebe o sinal e não põe a mão no barro"* (Dona Dita Olímpia, 2004).

Esses conhecimentos fazem parte do conhecimento local das paneleiras em geral e alguns deles compõem o universo simbólico do caipira. Parte do conhecimento ligado ao universo simbólico das paneleiras vem desaparecendo, a outra parte ligada ao mundo da vida do caipira, parte vem sendo transformada e readaptada, corroborando que o processo cultural não é estático, e parte caindo no esquecimento.

Colhemos alguns comportamentos ligados ao mundo simbólico das paneleiras:

- \*NÃO SE PODE MEXER COM O BARRO ESTANDO NO PERÍODO MENSTRUAL;
- \*DEVE-SE OBSERVAR O "CLIMA" ANTES DE COLETAR O BARRO;
- \*COLETAR O BARRO QUE FOR UTILIZAR;
- \*NÃO ESTAR "ENCABULADA" OU "PENSATIVA" PARA MEXER COM O BARRO, DEVE ESTAR DE CORAÇÃO LIMPO;
- \*NÃO TRABALHAR COM O BARRO NOS DIAS SANTOS E AOS DOMINGOS;
- \*EVITAR PESSOAS COM MAL OLHADO NO PREPARO DAS PANELAS DO COMEÇO AO FIM, COLOCAR RAMOS DE ARRUDA EM CIMA DO FORNO, QUANDO ACHAR QUE TEVE ALGUM MAL OLHADO E REZAR;
- \*NA ABERTURA DO FORNO REZAR E NAS RETIRADAS DAS PEÇAS TAMBÉM, AGRADECENDO O FINAL DO TRABALHO.
- \*QUANDO INFRINGIR ALGUMA DESSAS REGRAS, SEM PERCEBER, É COMUM VERIFICAR QUE AS PEÇAS VÃO COMEÇAR A "ESCANGALHAR", ENTÃO É PRECISO VERIFICAR NO QUE DESRESPEITOU A REGRA E REZAR PEDINDO DESCULPAS À NOSSA SENHORA E À SÃO JOSÉ<sup>1</sup>, SE ARREPENDENDO DE CORAÇÃO E CUIDAR PARA NÃO COMETER O ERRO NOVAMENTE. ASSIM É RETIRADO O ENCANTAMENTO NEGATIVO.

**Tabela 2: Comportamentos simbólicos das paneleiras tradicionais**

Fonte: Elaborado pela autora

Essas são algumas regras que as paneleiras seguem e que perceptivelmente trazem o mundo simbólico e o espaço do sobrenatural em sua inter-relação com o cotidiano e o mundo visível, coexistindo em comunhão. É como o espaço do

sobrenatural estivesse imbricado no mundo visível, e dependendo das lentes que o sujeito utiliza poderá ver um ou o outro, mas existindo num mesmo espaço sobreposto e de complementaridade. Não há cultura, religião ou cosmologia que não ocupe espaço na sociedade. Notamos que mais do que uma relação de trabalho, o ofício de confeccionar painéis tradicionalmente é quase um ritual praticado individualmente para além de uma motivação material, chegando mesmo a perpassar por uma fundamentação espiritual.

Cunha atualmente possui outro tipo de trabalho feito com barro, largamente espalhado pelo município, as cerâmicas de forno noborigama e forno a gás que vem congratulando Cunha com o título de principal centro de cerâmica artística de alta temperatura do país. Também encontramos na cidade ateliês de artes plásticas e jóias aproveitando a deixa de: lugar de artesanato. Os ateliês de cerâmicas trouxeram uma nova territorialidade para o município, ligando-o ao circuito do artesanato e também do turismo.

Os artesãos em Cunha não só trabalham com a cerâmica, encontramos pinturas e artesanato em jóias. Os ateliês de cerâmica são:

- ANAND ATELIÊ;
- MIEKO UKESKI E MÁRIO KONISHI, CERÂMICA DE ALTA TEMPERATURA;
- MORRO DO PINHÃO, ATELIER DE CERÂMICA;
- ATELIÊ CARVALHO;
- ATELIER DO ANTIGO MATADOURO;
- ATELIÊ KATYA PATELLI;
- ATELIÊ SUENAGA & JARDINEIRO;
- ATELIÊ LUIZ TOLEDO;
- ATELIÊ AUGUSTO CAMPOS & LEI GALVÃO;
- ATELIÊ SAMIRA;
- CASA DO ARTESÃO.

Os ateliês de pintura são:

- ATELIÊ ALQUIMIA DAS CORES;
- ESTÚDIO A`ANGAA, PINTURAS E ARTE UTILITÁRIA.

O único ateliê de jóia é o Ricardo Pompilio, autor de jóias.

Estes artistas contemporâneos que escolheram Cunha por lugar são do tipo criadores-vendedores de suas obras em seus próprios ateliês. Sua produção é consumida por turistas e moradores fixos e sazonais. A arte e o artesanato, em Cunha,

não passam pela fase que García Canclini deslinda de que o artesanato é desabitado de seu valor étnico e adquire um valor de troca e do típico, cujas peças passam a adquirir uma padronização mercantil que remete ao lugar e trazendo a tona à confissão: já estive lá.

Em Cunha as peças são produzidas podemos dizer com um rigor de autenticidade, pois cada artesão desenvolve sua técnica e seus materiais de modo ímpar. E ao contrário de inúmeros outros exemplos, as peças não remetem a Cunha, é uma cerâmica distinta sim, mas que poderia ter sido adquirida em qualquer outro lugar. Podemos assim averiguar que este artesanato apesar de ser feito em uma escala mediana, não assumiu o caráter de arte popular e sim tomou a feição de uma arte erudita<sup>52</sup>. Como detectamos que o turismo em Cunha é um turismo de elite, condiz com a demanda turística de Cunha este tipo de artesanato elitizado.

E por tocar no tema autenticidade, faremos aqui uma digressão para analisá-lo com relação à produção artístico-cultural de Cunha. Num período de massificação das sociedades, fica difícil falarmos de essência e aura de tal ou qual bem, não corroborarmos com a premissa de que: o autêntico é equacionado ao original, enquanto o inautêntico à cópia. As perguntas são: o que é ou não autêntico ou original? Por conta da pluralidade cultural e de seu aspecto dinâmico a categoria 'autêntico' ganha um alto grau de elasticidade. Enfocamos os estudos sobre a arte de Walter Benjamin (1969:221) para expormos nossa aceção: "*em decorrência mesmo desse desafio, a 'aura' tende a desaparecer: (...) o que desaparece na época da reprodução mecânica é a 'aura' da obra de arte*". Assim, a aura ou essência de um objeto comunga com o aspecto de originalidade, com seu caráter único e a uma relação genuína com o passado. O autor expõe as noções de singularidade e permanência para designar esses aspectos; em contraste com a reprodutibilidade e a transitoriedade dos objetos não-auráticos, provenientes da indústria cultural. A exemplo das obras de arte na modernidade, os patrimônios culturais, em função de sua dinamicidade e de sua reprodutibilidade amparada nas novas técnicas tendem a irem perdendo sua essência vinculada a um passado imóvel e a desenvolver uma outra forma de essencialidade.

Tomaremos como exemplo a Folia de Reis de Cunha. Partindo dos aspectos materiais, outrora as roupas que eram usadas, bem como os quitutes oferecidos nas casas no caminho da folia eram outros; o pano utilizado era essencialmente a chita, o

---

<sup>52</sup> Arte erudita é aquela produzida no local, comercializada pelos próprios artistas e ou artesãos em ateliês ou em exposições.

chitão e os quitutes eram broas de pau-a-pique, biscoitos de polvilho e doces de abóbora ou leite. Atualmente os tecidos e quitandas utilizados e oferecidas aos Foliões e acompanhantes são outros, de jeans e viscose a biscoitos industrializados e pão francês com mortadela. Sendo assim não podemos de forma alguma afirmar que a Folia da atualidade é inautêntica. Ela continua autêntica, pois não podemos esquecer que as técnicas, as materialidades, e a cultura não são fenômenos estáticos.

Partindo da inteligência de Guattari (1986), precisamos que aconteça o que ele denomina de "*processo de singularização*", isto é, uma forma de recusa do pré-estabelecido, e de retorno da criatividade advinda de subjetividades singulares, e acrescentamos sem que se atenha questão menor da essência ou aura de objetos e lugares.

*"Uma singularização existencial que coincida com um desejo, com um gosto de viver, com uma vontade de construir o mundo no qual nos encontramos, com a instauração de dispositivos para mudar os tipos de sociedade, os tipos de valores que não são os nossos"* (Guattari,1986:69).

## Capítulo 9 - As Pedras e as Gentes: suas relações

Cunha é conhecida por seu passado histórico, e talvez por isso tenha além de sua história muitas tradições e estórias. Nesse capítulo trataremos das pessoas, enfocando o mapa mental que permite reconstruir estruturalmente um lugar, e verificar as inúmeras facetas das várias paisagens do município e da cidade.

Como já afirmamos a cidade é um feito social, acontecendo num processo de eterna construção, sendo também representação. Enquanto representação a cidade é feita de lembranças e expressa o modo como "*os diferentes segmentos que a compõem tomaram o hábito de viver uns com os outros*" (Durkheim, 1971:10). Essas representações apresentam-se inscritas na materialidade e também no quadro social da memória<sup>53</sup>. No município, a memória encontra seus pontos de apoio nas ruas, nas casas, nas praças, nas esquinas, nas vendas, no sertão, nas matas, na roça, nos caminhos. A vida e a memória ocupam os espaços de significados sociais — os lugares recebem as marcas dos grupos que neles vivem — e se ressentem quando são destruídos, pois, se é fácil transportar pedras, isto é, se é fácil alterar as casas e os quarteirões que constituem a cidade, "*não é tão fácil modificar as relações que são estabelecidas entre as pedras e os homens*" (Halbwachs, 1990:136).

Os relatos ouvidos sobre Cunha são relatos individualizados, que revelam o ponto de vista individual sobre parte do município, que constrói, por sua vez, uma memória coletiva e social do lugar. Esses relatos não são menos sociais, porém, na medida em que o indivíduo é construção social, e na medida em que a representação individual é um ponto de vista da representação coletiva. O que confere também identidade a um lugar são as sensações que penetram pelo corpo, e é a memória que atribui significado às sensações, sendo as lembranças que as reconstróem no presente. Lembrando que as sensações e a experiência do vivido estão carregadas de significados sociais. Nas entrevistas realizadas, podemos perceber que os lugares possuem imagens, cheiros, sons, sabores que penetram pelo corpo e se transformam em lembranças. E essa eclética combinação é única e assim caracteriza um lugar também único.

Em uma descrição da paisagem, no caso paisagem urbana, M. Hough (1998:06), considera que as cidades são percebidas em geral, através de seu ambiente externo, como seus traçados de ruas e calçadas, centros comerciais, praças públicas, parques, jardins e áreas residenciais, sendo que as propriedades visuais da paisagem se

---

<sup>53</sup> As memórias são constituídas de lembranças, correlacionando-as com aspectos temporais, espaciais e processos históricos.

manifestam através de elementos básicos como: forma, cor, linha, textura, escala e espaço. Mas entendemos que por trás desta percepção física temos uma percepção simbólica e fenomenológica.

As pessoas constroem o lugar e lhe dão significado e vida, com o movimento fractal e dialético do cotidiano, assim, constroem lugares e os enchem de sons, formas, cheiros, sabores. As pessoas alimentam desses sons, formas, cheiros, sabores e são preenchidas por eles e vão assim constituindo a memória, que se expressam em lembranças e em palavras carregadas de significados. Então bem podemos dizer que existe uma ligação dialética entre pessoas e lugares, pois, as pessoas constroem os lugares e estes colaboram para formar as pessoas. Podemos concluir que o lugar é uma extensão do indivíduo e vice-versa.

Dos lugares, são lembradas além das paisagens, das pessoas que constituem o cotidiano: os familiares, os amigos, os colegas de trabalho e de lazer, os namorados, o marido ou a esposa, os filhos, os comerciantes, o médico, o farmacêutico, as parteiras, os vizinhos, os seresteiros, os aventureiros, os malandros, os amantes, os que guardam algum mistério, etc... Recordar o lugar é lembrar de como ele era e no que se transformou. Em geral, lembra-se do que já não é, do que se acabou, do que deixou saudade, e a saudade é a imagem do ausente.

Nas memórias, os lugares são de certa forma, reconstruídos e recriados. Nessa comunhão os lugares de outrora e os lugares do hoje estão sobrepostos, e essa somatória traz novos olhares aos lugares e estes ganham inúmeras fisionomias. Pensar o lugar é pensá-lo carregado das marcas das vidas de seus habitantes, para numa análise mais acertada compreender as modificações advindas das transformações sociais na busca de alcançar conclusões no processo de mudanças do mesmo.

As representações constitutivas da memória não são reproduções, mas reconstruções do real. A história de vida trazida pela memória é texto ancorado na realidade social e histórica. Dessa forma, pode ser pensado a partir das condições de sua produção — os processos históricos e a sociedade — e pelo que manifesta internamente quanto ao modo de agir e modo de ser. Entre essas características está também a origem social da pessoa. Pensada a memória como um texto que se produz no presente, que é atualizada pelos estímulos do presente, as condições de sua produção têm a ver com os quadros sociais da memória. A necessidade de ter a quem se referir para localizar lembranças, para conferir informações, para recuperar a origem e, dessa forma, reafirmar o sentimento de pertinência a um grupo e a um lugar

e, portanto, de reafirmar e negociar o sentimento de identidade demonstra o significado social da geração.

Os lugares se mostram primeiramente ao olhar, então começaremos nossa viagem pelos diversos olhares de pessoas – informantes privilegiados – sobre Cunha. Seleccionamos os senhores e senhoras que pudessem trazer a tona às nuances de uma Cunha do passado e que se faz presente. O primeiro critério foi o de ser nascido em Cunha. O segundo utilizado foi o de idade: o interesse voltou-se para pessoas acima de 65 anos e que viveram uma Cunha menos urbanizada. Essas pessoas poderiam trazer, pela memória familiar, informações da virada e do início do século. O terceiro critério dizia respeito à lucidez e à disposição em falar.

Encontramos alguns exímios narradores, porta-vozes dos viveres do lugar: o Sr. Alarico Roberto de Toledo (75 anos) e sua esposa Sra Noemia da Conceição Carvalho Toledo (69 anos), o Sr. Roque Libiano dos Reis (Roque Inácio) (89 anos) e sua esposa Sra Roque Inácio - Dona Maria - (74 anos), o Sr. Domingos Lopes da Silva (85 anos), o Sr. Julio Amaro (73 anos), a Sra Benedita Maria de Abreu - Dita Olímpia - (92 anos) e a Sra Anazia Alves da Silva Pacheco (67 anos), Sr. Francisco Benedito Galvão (72 anos) e Sra Maria Fornitano (93 anos).

Diferentes concepções de paisagens estão intimamente relacionadas a projetos, interesses, formações, subjetividades e visões de mundos distintos. Essa bagagem cultural é dinâmica. Assim, as representações sobre a paisagem possuem historicidade, mudando ao longo do tempo. Trataremos de uma apropriação simbólica da cidade, ação de transformar algo externo em bem pessoal que se realiza através das ferramentas percepção e memória.

A cidade se mostra ao olhar, aos cheiros e perfumes, aos gostos e sensações. Sra. Dona Maria da janela de sua casa, numa das ruas mais importantes e movimentadas da cidade, fica a olhar o cotidiano e o teatro que se faz à cidade, cujas ruas são seu palco. Por aquela veia corre a vida da cidade. Revela D. Maria:

*"(...) por aqui passam desfiles de blocos de carnaval, procissões, cortejos fúnebres, carreatas". Continua D. Maria: "Se sente da janela o cheiro de pão fazendo, de quitanda vinda da casa de alguma vizinha e sente o cheiro das velas e dos incensos das procissões, lembro-me quando a cidade ainda era pequena e que todos iam as procissões, o cheiro de incenso e vela se espalhava pela casa, eu ia a procissão, mas minha finada mãe ficava na janela, agora sou eu que fico na janela e lembro-me do cheiro e do jeito que era bonito aquele mundaréu de gente rezando" (D. Maria, 2005).*

Nas ruas, trabalhadores de diversas fainas eram personagens cotidianos. Para além do cotidiano, porém, aconteciam as procissões e eventos cívicos. Segundo Dona Noemia, Cunha foi território onde ocorreu a Revolução de 1932, e os cunhenses até hoje tem um grande sentimento cívico. Revela:

*"Naquele tempo tinha procissões muito bonitas, hoje os jovens só querem saber de carnaval. O meu pai era muito religioso e toda comemoração que tinha na Semana Santa a gente ia. A gente ficava esperando a Semana Santa para acompanhar as procissões e sempre ficávamos na calçada vendo os desfiles de militares que vinham de Guará e até de São José dos Campos para a comemoração do 9 de julho, era um grande acontecimento"* (D. Noemia, 2005).

Dona Maria fala sobre as festas religiosas de Cunha, de acordo com ela:

*"(...) o largo da Matriz, a Praça Cônego Siqueira e a Rua Casemiro de Abreu ficavam desde cedo repletas de barraquinhas, que vendiam quitandas e doces diferentes.(...) Era uma festa dentro e fora da igreja pessoas se reuniam para comprar maça do amor, um grande sucesso das quermesses, namorados e parentes se encontravam numa grande alegria, era uma festa"* (Dona Maria, 2004).

É interessante perceber que nossos narradores não ficam apenas em modos de ser, e de se apropriar da cidade, mas também da arquitetura das casas, de materialidades, que não passam despercebidas, são identificadas tanto as casas como prédios que ainda guardam história e caminhos abertos pelos antigos tropeiros e que se tornaram estradas, hoje conhecidas como meios de ir e vir, e de fluxos de informações e mercadorias. Logo, os mais importantes estão asfaltados e os menos ainda são estradas vicinais de utilização praticamente dos próprios moradores do lugar. Sr Alarico revela como eram as casas de antigamente em Cunha,

*"(...) as casas eram um quadrado, fechado e coberto, e o interior era dividido em cruz, as janelas pequenas e quadradas e colocadas no meio, feitas de barreado preto ou vermelho depende da região e de chão batido, juntava gente pra ajudar a construção e acaba em uma semana até a secagem do barreado"* (Sr. Alarico, 2004).

O Sr. Francisco revela como eram feitas as casas de "seu tempo":

*"A casa era pintada de tabatinga<sup>54</sup>, uma mistura de barro branco e água. O quartinho (banheiro) era construído fora das residências, na cozinha não se tinha água encanada, as mulheres lavavam sua louça nos olhos d'água ou poços também fora de casa. (...)o terreiro ao redor da casa, era bem conservado e limpo, varrido todos os dias para evitar bichos peçonhentos, e ali do lado da casa ficava as vassouras feitas de palha,*

<sup>54</sup> A tabatinga pode possuir variadas cores do branco ao marrom escuro. É uma argila sedimentar, mole, untuosa e com certo teor de matéria orgânica, daí as gradações de cores.

*pás, enxadas, varas de pesca, e outros objetos, de acordo com a habilidade do homem da casa” (Sr. Francisco, 2004).*

Segundo a Sra. Noemia, ainda se remetendo a vida doméstica:

*“Os utensílios de cozinha de antigamente eram bem simples feitos de lata ou de cobre e alguns que sabiam de barro e as próprias pessoas faziam (...) nas casas do nosso tempo não podia faltar o lampião a gás ou querosene e o rádio de pilhas, que parecia uma caixa de abelhas perto dos de hoje (...) não é qualquer pessoa que entrava pela porta da cozinha, não, só entrava os conhecidos e parentes, os estranhos eram atendidos pela porta da rua, as casas eram pequenas, eu tenho saudades! O quarto só entrava quem dormia nele, ninguém mais podia entrar, principalmente se eram quarto de solteiras ou do casal, era mau hábito, falta de educação. O lugar de se trocar dedos de prosa era a cozinha, lá tinha o fogão de lenha, uns bancos de madeira ou cadeiras, umas prateleiras para guardar os badulaques de cozinha, que era toda enfeitada com papel de seda trabalhado, panos bordados ou toalhas de crochê para aqueles com mais posses. Naquela época raro era casa com fogão a gás, não tinha, só os ricos tinha e mesmo assim era só de enfeite, eles usava mesmo era o fogão de lenha. Oh! Tempinho bom!” (Sra. Noemia, 2004).*

Nas lembranças, casas, ruas, igrejas, escolas, jardim, praças, rio, sertão, vão aparecendo, às vezes sem ordem, às vezes isoladamente, mas configurando um todo integrado. Mesmo aos lugares não construídos pelo homem se atribui alma e representações, Dona Dita fala sobre *“uma capoeira no sertão da Bocaina que apronta para os caçadores e pessoas que são de mal entender”*, segundo ela *“a natureza é divina e sabe das coisas”*. Acrescenta Dona Dita (*ibidem*):

*“(...) tudo tem cheiro, cheiro de brasa e fumaça nas roupas a secar no varal perto a um fogão de lenha, cheiro de chuva, cheiro de quitutes, cheiro de pó, e quando estamos no mato, tem cheiro de mato, é gostoso quando você entra no mato e vem aquele cheiro fresco” (Dona Dita, 2004).*

A cidade tem sons e silêncios que são parte dos quadros sociais da memória porque suscitam lembranças e aspectos da identidade da cidade com os quais ela nos envolve. Sons e silêncios marcam relações, possuem significados. Sr. Francisco e Sr. Roque Inácio (2004) reclamam do mesmo fato:

*“Não tem mais silêncio à noite aqui em Cunha, é tudo agitação, a cidade foi calma quando as pessoas iam dormir as nove dez horas no máximo, hoje é uma bagunça”. Sr. Alarico expõe que “silêncio mesmo só tem em Cunha fora da cidade, aqui na roça quando se mora longe das estradas ainda tem um pouco do silêncio, mas na cidade, nem sonhando”.*

Nas lembranças de Dona Dita, está aquela de quando se visitava parentes e comadres para passear e flertar pelas ruas da cidade. Revela:

*"Arrumava qualquer desculpa pra sair de casa, bordar enxoval, tomar benzimento, rezar na igreja para poder flertar de longe com um moço"* (Dona Dita, 2004).

Dona Anazia lembra-se das ruas ainda sem calçamento que empoeiravam o sapato ou o enchiam de barro quando chovia. Observa Dona Anazia que:

*"(...) as mulheres ouviam as ladainhas da igreja nas rezas ao entardecer e cantavam músicas em latim nas missas, as pessoas eram mais devotas, tinham mais fé, em quase todas as casas se rezava o terço, hoje deve ter muita gente que não sabe o que terço, nem o que é reza (...) íamos a ladainha mesmo com poeira ou com chuva, quando chegava em casa era aquela sujeira"* (Dona Anazia, 2004).

Dona Maria relata que:

*"No tempo dos antigos, todas as casas tinha um forno de lenha na cozinha, todo mundo fazia pão, bolachas, brevidade, rosca de todo o tipo, bolo, as padarias que existiam não rendiam pros seus donos a não ser se vendessem bolos confeitados e doces diferentes, industrializados"* (Dona Maria, 2004).

O ritual de se alimentar marca um período que, parece aos entrevistados, se acabou com o tempo das visitas. Comenta Dona Maria:

*"Antigamente, no nosso tempo, a gente ia na casa de comadres e compadres, de parentes prosear, jogar conversa fora e, conforme a hora, almoçava lá ou tomava café, era ofensa não aceitar café e entrar e logo sair como é hoje, não existia televisão, então as pessoas iam mesmo é conversar, contar causos, saber da vida, não se ficava em volta da TV e contando sobre os artistas e as novelas, naquela época nem sonhava existir novelas"* (ibidem).

Segundo Sr. Roque Inácio a rua Casemiro da Rocha, rua de sua casa era a rua em que passavam as tropas de mulas<sup>55</sup> que iam para o litoral ou para o Vale, de acordo com seus relatos era um grande evento na cidade, todos paravam pra ver.

*"Eu mesmo fui tocador de tropa por vinte e cinco anos, havia muitas por aqui, meu pai tinha a dele e eu segui como seu herdeiro no trabalho (...) Na Revolução de 32 participei junto com meu pai levando mantimentos e água aos combatentes nas nove trincheiras que ficavam aqui em Cunha. Os caminhos das tropas eram estreitos e perigosos, nós abrimos muitos caminhos que hoje são estradas, de vez em quando uma mula rodava ribanceira abaixo e perdia-se além da mula a carga. Fazia uma jornada de três léguas e parava num rancho para descansar as mulas, e comer e quando de noite dormir, por que as viagens eram sempre demoradas. Levava-se milho, Galina, feijão, queijo e porcos salgados ou tocados"*

---

<sup>55</sup> Existem dois tipos de tropas de muare: a tropa xucra ou tropa solta, constituída por animais guiados por uma égua madrinha que trazia em seu pescoço vários guizos e a tropa arreada ou cargueira que era composta por animais já habituados a pesada tarefa de carregar em suas cangalhas, bruacas ou mesmo baús repletos de mercadorias.

*para vender em Lorena, Guaratinguetá e Cachoeira Paulista e trazia tecidos, farinha e vez por outra remédios. Quando ia para Parati descia com feijão, milho, galinha e subia com sal. (...) Levava os mantimentos que não podia ser molhados na bruaca e outros nos jacás (...) tinha jacá para cada tipo de mantimento que se ia carregar (...) as viagens eram demoradas e eu fazia depois de ter minha tropa dois trajetos um para Lorena e outro para Guará, para Lorena havia ranchos no Facão, na Caneleira, no Campo Alegre, na Rocinha, na Figueira, no Brumado, no Paiol, na Várzea e na Pedreira (...) para Lorena tinha partindo da Pedra Branca os ranchos da Lagoa, do Paraitinga, do Juvenal Pinto, do Pinhal, do Juca apartador, Gusto Palma, do Pedroso, do Ademar Galvão e do Vinagre em Lorena” (Roque Inácio, 2004).*

Sobre a época do tropeirismo em Cunha conta Sr. Benedito Apolinário:

*“Nos ranchos de parada das tropas, os tropeiros dormia, comia e encontrava com outras tropas. (...) Cada tropeiro tinha um pedacinho pra dormir (...) quem fazia a comida era os próprios tropeiros (...) armava a trempe e colocava o feijão com o arroz, a carne seca e o torresmo para a bóia e do outro lado uma cicolateira com água para fazer o café, pra sesteada [ou o rancho] era isso só de vez em quando uma broa ou bolão de fubá, o bom mesmo era de noite, todo mundo se reunia pra prosear, pitar, tomar uma pinguinha e tocar viola, sempre tinha um violeiro nos tempos bons das tropas” (Sr. Benedito Apolinário, 2000).*

Outra fala que é importante é a do Sr. Alarico, que diz com relação às tropas:

*“Naquele tempo a cidade era vila dava pra entrar com as tropas, que era um acontecimento, hoje se entrar com um burro, os policial manda até prender” (Sr. Alarico, 2004).*

Nas lembranças, casas, ruas, igrejas, comércios, caminhos, rios, vão aparecendo, às vezes sem ordem, às vezes isoladamente, mas configurando um todo integrado.

Lembrando que as sensações e a experiência do vivido estão carregadas de significados sociais. Nas entrevistas realizadas, podemos perceber que os lugares possuem imagens, cheiros, sons, sabores que penetram pelo corpo e se transformam em lembranças. E essa eclética combinação é única e assim caracteriza um lugar também único. As vivências de cada indivíduo se submetem necessariamente às circunstâncias de cada caso, e nada é mais importante do que a utilização que o próprio homem dá aos lugares que cria; portanto, o homem é razão de ser e circunstância de estar para o ambiente envolvido ou envoltório. De acordo com Marcel Mauss (1974:22): *“as almas estão misturadas com as coisas, às coisas estão misturadas com as almas”*. E na acepção de Bachelard (1989:242) *“(...) toda a imagem simples revela um estado de alma”*, nesse sentido a memória, as coisas e as pessoas comungam de uma mesma substancia, a alma do lugar.

## Capítulo 10 - Problemáticas & Diagnósticos

Através do Projeto de Lei 271 de 1947, apresentado à Assembléia Legislativa do Estado de São Paulo, pelo deputado Sebastião Carneiro, e promulgada em Lei de número 182 de 28 de outubro de 1948 pelo Governador Adhemar de Barros, Cunha converteu-se em Estância Climática (Veloso, 1995:12). Apesar de ser elevada a categoria de Estância Climática, poucas transformações trouxeram para a economia local, atraindo irrisório número de pessoas em comparação ao momento anterior. Seduzia a apenas alguns poucos que por problemas de saúde, principalmente nas décadas de 50 e 60, buscavam o lugar, onde ficavam em casas de parentes e amigos – como composição do tratamento. A prostração econômica do município vem se mantendo de certa forma até os dias atuais.

Sem dúvida, o turismo vem sendo considerado por muitos moradores de Cunha, como uma grande opção para que haja um crescimento econômico local. A modalidade de turismo que vem se desenvolvendo significativamente em Cunha é o turismo rural e ecológico, e incipientemente, como já mencionado, o turismo cultural e religioso.

Uma das questões que envolvem este tema é o direcionamento do turismo em Cunha. Muitos comerciantes da cidade reclamam da falta de organização e infraestrutura da cidade com relação ao turismo, e enfatizam que muitos turistas apenas passam por Cunha em direção à Parati, ficando no município, quando muito, dois dias, pois o ponto final é o litoral, devido a este possuir uma maior organização de equipamentos e serviços turísticos e uma infra-estrutura solidificada em comparação a Cunha.

Relatamos em capítulo anterior, há pessoas a favor e contra o avanço do turismo no município. É, portanto, temerário apostar apenas no turismo como a única atividade capaz de solucionar os problemas econômicos do município. Ele pode ser encarado como uma alternativa, mas não a única, pois assim não manteria a economia de Cunha dependente de uma única fonte de dividendos, o que não é salutar para nenhuma economia local. A alternativa seria a implementação de outras atividades econômicas que conjuntamente com o turismo possam trazer o tão proclamado crescimento econômico e desenvolvimento local como um todo.

Como já é de nosso conhecimento o turismo é um fenômeno social que gera efeitos variados sobre o meio natural, o meio social, desde aspectos econômicos perpassando por aspectos sociais, econômicos, políticos e culturais. Com a chegada do turismo nos lugares outras territorialidades e outras dinâmicas sociais são impostas.

Quando falamos de potencial turístico não podemos pretender que apenas a notificação desta potencialidade se transforme em dividendos provenientes de uma atividade econômica consolidada. O que detectamos em Cunha, principalmente até 2000 é justamente um grande potencial para o uso turístico, daí pode-se explicar a fraca expressividade econômica desta atividade para o município. Atualmente o que ocorre é um turismo sazonal, principalmente nos meses que coincidem com as férias escolares – principalmente julho e janeiro –, pecando em alguns quesitos, principalmente no de infra-estrutura urbana.

Com topografia predominantemente acidentada e montanhosa, o município possui 1.333 Km<sup>2</sup> de extensão<sup>56</sup>, com clima tropical de altitude e precipitação média anual de 1.118,3mm. A altitude do município encontra-se entre 950 a 1600 metros. Cunha é lembrada quanto a sua hidrografia, muitos rios e ribeirões cortam o município: o rio Paraitinga, o rio Paraibuna e o rio Jacuí, e os ribeirões<sup>57</sup>: Peixe, Cedro, Jacuzinho, Jacui-Mirim, Entreposto, Bonito se constituindo os maiores. Daí sai de suas águas e de suas belezas naturais em forma de belos rios, riachos, cachoeiras e montanhas chamativos para o turismo.

De acordo com Simão (2001) a oferta turística pode ser discriminada em três grandes grupos: os atrativos, que são os recursos naturais e culturais, os equipamentos e serviços turísticos, representados pelos serviços e a infra-estrutura básica urbana, como as vias e acessos, a rede de água e esgoto, etc. Perquirindo sobre o resgate do patrimônio cultural como propulsor do turismo, percebemos que Cunha possui uma gama de atrativos naturais e culturais, e um mínimo necessário de serviços para o turismo, pecando na infra-estrutura, pois as estradas e acessos aos atrativos turísticos em sua grande maioria se encontram em estado precário.

As atividades turísticas, como vimos, trazem modificações ao território, implementando novos objetos a ele, desde equipamentos de serviço turístico, novos estabelecimentos comerciais e praças até modificações na infra-estrutura urbana com a implementação e criação de vias de acesso e redes de telefonia, etc., além de apropriar-se de objetos já existentes num dado território, como os objetos arquitetônicos modificando sua função.

Vale ressaltar que foi nesta última administração 2000-2004 que foram colocadas placas indicativas de lugares turísticos do município, mas apenas nos pontos mais visitados. Quem não conhece a região e pretende se embrenhar pelas matas a procura

---

<sup>56</sup> SEADE, difere dos dados do IBGE que é de 1.407,1 Km<sup>2</sup>.

<sup>57</sup> De acordo com o Dicionário Aurélio Buarque de Holanda (Holanda, 1980), ribeirão é um “curso de água menor que um rio e maior que um riacho”.

de uma cachoeira, com precárias informações mapeadas tem que contar com a ajuda e boa vontade<sup>58</sup> de moradores locais, pois as estradas não possuem sinalização. Outra questão por nós detectada é a condição das estradas vicinais, que mesmo em trechos com maior número de visitantes de atrativos naturais ou culturais da cidade se encontram com um mínimo estado de conservação e, como já mencionamos só alguns caminhos são sinalizados. Como já dissemos, Cunha apresenta um potencial para o turismo, sendo que a potencialidade para o turismo difere de recursos turísticos, já que esses apenas o são quando cumprem determinada função, enquanto a expressão potencialidade indica a possibilidade de cumprir tal função, função esta determinada socialmente.

É de suma importância a gestão dos recursos turísticos, para que venham a durar e efetuar seu papel atrativo. De acordo com Simão (2001) a gestão do turismo requer averiguar a capacidade de suporte dos locais, a educação da população local no intuito de seu comprometimento com a atividade, desde que parta do pressuposto a democracia participativa, o controle ambiental e urbano para detectar possíveis falhas e acertos e a capacitação profissional dos moradores locais para que ofereçam mão de obra especializada e qualificada. Só assim, neste mercado sofisticado e altamente competitivo, que é o mercado do turismo podemos esperar resultados positivos. Todas estas características esboçadas acima refletem os problemas que Cunha vem enfrentando nesta questão, pois nenhum desses quesitos são cumpridos satisfatoriamente, o que poderemos detectar na análise dos pontos considerados atrativos turísticos em Cunha, ou seja, com acesso para os visitantes com sua problemática e especificidade.

Cifelli (2005:65) ao analisar as novas territorialidades criadas com e pelo turismo em Ouro Preto, observa que a relação entre a organização do território e o turismo, está influenciada por vetores externos ao lugar e vai repercutir essencialmente nas práticas sócio-espaciais locais. Assim, "*criando uma nova estrutura na cidade que pode trazer consigo impactos positivos ou negativos à população local, mas que tem muitas imbricações na preservação do patrimônio*", quer ele naturais ou culturais que passam a sofrer constantes intervenções urbanas com vistas a adequá-los cada vez mais ao consumo turístico. Com base nesta seletividade, os projetos de desenvolvimento turístico escolhem os lugares mais atrativos, nascendo assim uma nova territorialidade

---

<sup>58</sup> Detectamos em algumas de nossas entrevistas que muitos moradores não têm boa vontade, principalmente àqueles de áreas rurais tradicionais que preferem seu isolamento a abrir caminho para pessoas de fora, que em na sua concepção trarão mais prejuízos do que benefícios, como relatado por exemplo nos depoimentos do Sr. Alarico (2004) e do Sr. Roque Inácio (2004).

do e para o turismo. Como destaca Luchiari (2002:40) ao analisar a mercantilização das paisagens naturais, "*(...) o lugar não é visto, vivido ou compartilhado. Deles são selecionados um conjunto de pontos atrativos que constroem uma narrativa artificial do lugar. Em torno destes produtos*" ocorre uma refuncionalização e um uso seletivo do território.

Ao pensarmos na preservação em função do uso turístico, há um processo claro de mercantilização das paisagens. Dentro das propostas de planejamento e gestão de áreas compostas por patrimônio a atividade turística vem ganhando grande espaço, sendo classificada como uma atividade econômica que pode cumprir uma função social, auxiliando financeiramente na preservação desta área e criando novos postos de trabalho. O turismo é realmente importante para o desenvolvimento econômico de um município, mas, na maioria dos casos o turismo deve ser desenvolvido como uma atividade complementar para o desenvolvimento local e não como a atividade principal (Simão, 2001). A seguir analisaremos os atrativos turísticos naturais de Cunha. Deixando claro que esses atrativos foram eleitos pela população local como os locais privilegiados de beleza cênica.

### **10.1 Áreas de Preservação e o Turismo**

Uma das origens do atual modelo de conservação da natureza foi a criação do primeiro parque nacional nos Estados Unidos, em 1872, o Parque Nacional de Yellowstone (Diegues, 1994). De acordo com o autor, os objetivos para a criação do parque foram a de salvaguardar as belezas cênicas para outras populações que possam também contempla-la. Assim, nasceu a corrente preservacionista que defenderia a proteção de áreas naturais sem a presença humana.

No Brasil, o primeiro parque nacional a ser criado foi o Parque Nacional do Itatiaia em 1937, no Rio de Janeiro, que segundo Drumond (1999) foram destinados à conservação da biodiversidade de acordo com o primeiro referencial legal relativo a parques nacionais, estaduais e municipais, o Código de 1934. Só a partir de 1967 com a questão do "patrimônio nacional" posta pelos novos ocupantes do poder, os militares, foi promulgado um novo Código Florestal, lei n<sup>o</sup> 4.771 que ampliou os conceitos de parques, reservas biológicas e florestas nacionais, estaduais e municipais dando-lhes a finalidade de preservação permanente. O Código de Caça lei n<sup>o</sup> 5.197, o Código de Mineração Decreto-lei n<sup>o</sup> 227.O Decreto-lei n<sup>o</sup> 248/1967 instituiu uma

Política Nacional de Saneamento Básico. No mesmo ano o Decreto-lei nº 303 criou o Conselho Nacional de Controle de Poluição Ambiental. Antes mesmo de serem aplicados, os referidos decretos foram revogados pela lei nº 5.318/1967, que instituiu nova Política Nacional de Saneamento Básico. Em 1973, O Decreto nº 73.030 criou junto ao Ministério do Interior a Secretaria Especial de Meio Ambiente – SEMA, voltada para a conservação do meio ambiente e o uso racional dos recursos naturais. O Decreto-lei nº 1.414/1975 normatizou o controle da poluição ambiental provocada pela atividade industrial e foi completado pelo Decreto-lei nº 76.389/1975, que adota medidas de prevenção e controle da poluição industrial (Brito, 2000; Morsello, 2001).

No âmbito internacional, em 1972 a Organização das Nações Unidas realizou em Estocolmo um encontro do qual nasceu a primeira Declaração Internacional do Meio Ambiente, que reconheceu a existência de um novo direito fundamental – o direito à preservação de um ambiente equilibrado, complementando a Declaração Internacional de Direitos Humanos de 1948. O Documento, o produto da Conferência inspirou inúmeras legislações nacionais, inclusive a brasileira, além de colocar as bases para muitos tratados internacionais. A Declaração de Estocolmo estabelece as plataformas da preservação ambiental, reconhecendo que a garantia da qualidade de vida passa pelo ambiente natural e cultural. Influenciados por esta Conferência que de certa forma modifica os rumos das políticas ambientais mundiais, no Brasil cria-se a lei nº 6.938/1981 que institui a Política Nacional do Meio Ambiente, criando um sistema estruturado de mecanismos para sua proteção, que conta hoje, após alterações e acréscimos promovidos pela lei nº 8.028/1990, com o Conselho Nacional do Meio Ambiente – CONAMA – como órgão consultivo de deliberativo e o Instituto Brasileiro de Meio Ambiente – IBAMA – como órgão executor (Drumond, 1999; Brito, 2000; Morsello, 2001).

Com esse novo paradigma na questão ambiental, em oposição à corrente preservacionista, nasce a conservacionista que tenta coadunar a conservação da natureza com a presença humana em áreas de conservação. Surge assim o Sistema Nacional de Unidades de Conservação – SNUC, aprovado pela lei nº 9.985 de 2000, que cria critérios e normas para a criação, implantação e gestão das Unidades de Conservação – UCs, no país. O SNUC distingue duas categorias de manejo das UCs: as de proteção integral (uso indireto) e as de uso sustentável (uso direto) (IBAMA, 1997).

O uso do turismo, embora incipiente no Brasil, é colocado como a solução para áreas de regime restrito de proteção, como também para aquelas de uso direto, trazendo dessa atividade dividendos para as populações tradicionais residentes dessas

áreas. Ressaltando que o turismo nesses locais deve ter um âmbito essencialmente educativo, sendo que a implantação da atividade deve ocorrer somente após seu planejamento, com procedimentos e equipamentos que reduzam os possíveis impactos (IBAMA, 1997).

West e Brechin (1991) analisam que o sucesso de iniciativas voltadas para o uso turístico de áreas protegidas e que visam beneficiar populações locais, depende e muito da economia política do setor turístico do lugar. Detectam que o turismo em larga escala ou de massa é o mais negativo e que deve-se privilegiar o turismo em pequena escala tendo em vista os padrões do ecodesenvolvimento e da conservação. Resumem West e Brechin (1991:22):

*"(...) Em resumo, há apenas determinadas condições sob as quais os benefícios do desenvolvimento econômico irão fluir para a população local (...) À apresentação do turismo como a melhor solução para as populações locais, com o objetivo de compensar as perdas, quer de permanência ou de usos econômicos tradicionais das reservas" (tradução livre).*

Tratamos da permanência de populações dentro de áreas protegidas, pois em Cunha temos esse fenômeno, e precocemente vem crescendo o turismo nestas áreas. A questão é o seu monitoramento, pois com o turismo descontrolado vem crescendo a divisão e venda de pequenos lotes componentes de grandes propriedades e atraindo habitantes, não os tradicionais, para essas áreas de preservação. Notamos em Cunha em pleno Parque, quando percorremos um trecho em novembro de 2005 que o número de residências vem crescendo e a paisagem que era para ser "intocada", ou seja, livre da ação do homem, cada vez mais vem sendo modificada. De um primeiro modo por esse incremento de segundas residências em plena área de preservação permanente, a maioria das casas com grande utilização de madeira (proveniente da região) e de arquitetura mais rústica, e segundo pelos próprios moradores que vem desmatando e, é nítida, a crescente atividade pecuária na região.

Pensar num turismo para implementar a área e voltado não só para os de fora, as agências, geralmente proveniente de capital vindos de São Paulo e Rio de Janeiro, mas para os moradores nativos é pensar também em fiscalização da área. Fiscalização esta ineficiente que corrobora para que mais crimes contra o patrimônio natural sejam observados a olho nu para os espectadores mais atentos. Esses atrativos turísticos que abordaremos a seguir são aqueles que a população de Cunha elege como sendo representativos da beleza cênica da cidade, como já mencionado o Parque Nacional da Serra da Bocaina e Trilha do Ouro, Cachoeira do Mato Dentro e Cachoeira do

Paraitinga, A Gruta Canhambora, Cachoeira do Desterro, Cachoeira do Pimenta, Cachoeira do Mato Limpo e Cachoeira do Jericó, Pedra da Macela e O Parque Estadual da Serra do Mar Núcleo Cunha – Indaiá.



**Figura 14: Localização do Parque Nacional da Serra da Bocaina**

Fonte: Viggiani, 2002

O Parque Nacional da Serra da Bocaina engloba terras além do município de Cunha, também de Areias, São José do Barreiro e Ubatuba no Estado de São Paulo e Parati e Angra dos Reis no Rio de Janeiro, possuindo uma área total de 100.000 hectares, foi criado pelo Decreto número 68.172 de 04 de fevereiro de 1971, pelo então Presidente da República Emílio Garrastazu Médici. O Parque foi criado no sentido de preservação do local da ação antrópica, crescente na região na ocasião. De acordo com Jorge (1996:22-23):

*"O Parque da Bocaina localiza-se sobre o escudo Brasileiro, núcleo cristalino pré-cambriano. Por se encontrar próximo ao litoral (...) a sua denominação é Planalto Atlântico que, por sua vez, apresenta várias subdivisões (...) Planalto do Paraitinga, Planalto da Bocaina, o graben do médio Vale do Paraíba, as Serras da Mantiqueira e do Mar e as Planícies Litorâneas. (...) Tem como principais cursos d'água os rios Mambucaba, Bracuí, São Roque, Funil e Guapiru. (...) Encontra-se em boa parte recoberto por floresta conhecida como Mata Atlântica, um dos últimos refúgios do Pleistoceno, ou seja, tal mata é considerada resquício, não muito antigo, de um ecossistema passado".*

As origens do Parque remetem ao Brasil colônia, na epopéia do ouro, de acordo com historiadores e moradores da região. A antiga Estrada dos Mineiros conhecida pelos moradores locais como Estrada do Cativeiro e também conhecida como Trilha ou Caminho do Ouro remete a 1732 como primeiro indício de ocupação e a 1740 como o início da incipiente e não acabada pavimentação da estrada. (Souto, R.M.1952) De acordo com moradores da região a tropa que percorria esse caminho era denominada de tropa mineira que levava ouro e prata até Mambucaba e retornava com sal. Sr. Francisco Benedito Silva (68 anos) relata que:

*"A tropa mineira passava com ouro e prata e sal por Silveiras, Macaco, Ponte Nova, Gabiroba, Serra do Indaiá, Morro da Tenda até chegar em Mambucaba, e em cada ponto nestes lugares faziam um rancho de parada das tropas"* (Sr. Francisco, 2004).

Segundo Maia Souto a trilha originalmente serviu para transportar escravos que desembarcavam no antigo porto de Mambucaba e seguiam pela trilha com destino as minas. Posteriormente serviu de escoamento do ouro das Gerais e sua derradeira atividade foi como caminho para o escoamento da produção cafeeira do fundo do Vale do Paraíba Paulista, entrando em decadência com a construção da estrada de ferro em 1873 e o melhoramento do porto de Parati e Santos.

A Trilha do Ouro corta o Parque com seu sentido original de leste-oeste, atualmente serve as populações locais como via de acesso a núcleos urbanos como São José do Barreiro e Angra dos Reis. Segundo depoimentos do ex-tropeiro Sr. José Alves de Macedo (70 anos) *"existem outras trilhas perdidas pela mata, umas que dão passagem, outras que o mato já tomou"* (Sr. José Alves, 2004). A ocupação da Serra da Bocaina por bairros de cidades como Cunha e São José do Barreiro deve-se a abertura de trilhas feitas pelos tropeiros antes do Brasil República.

A grande questão do Parque gira em torno da problemática sócio-ambiental, que esbarra na permanência de moradores na região do parque e na degradação ambiental que o acomete. De acordo com dados de Jorge, existem no interior do parque cerca de 300 famílias divididas em duas categorias: moradores do sertão e moradores da faixa litorânea. Em nosso estudo nos interessa apenas a primeira que se localiza também em terras cunhenses, constituída por planaltos com altitudes entre 700 e 1500m (Jorge, R.R. 1996).

Os moradores de Cunha denominam o Sertão da Serra da Bocaina, onde se localiza o Parque de Sertão dos Marianos e o bairro rural de entorno é o Guabiroba. De acordo com Deleuze e Guattari, (1997:12-13) o sertão:

*"(...) é um espaço que 'se ocupa sem medir' é (...) um espaço liso. Espaço aberto, ocupado sem ser pré-determinado e codificado. É caracterizado pela diversidade, heterogeneidade e descentralidade. Não possui centro de referência. Portanto é um espaço variável e descontrolado, exterior ao aparato de estado. (...) Chama a um deslocamento contínuo, sem meta nem destino".*

Notamos assim como Brandão<sup>59</sup> que o sertão é o lugar do desconhecido, do tudo possível e do sempre se aproximar e nunca chegar. Isto nos aconteceu em nossas viagens de campo, quando perguntávamos a moradores e andarilhos se estávamos no Sertão dos Marianos ou em outros Sertões, nossos colocutores sempre diziam: *"ainda falta um pouco, fica além daquele morro"*. Ou seja, nunca se chega no Sertão, pois ele é longe e talvez um lugar que não existe realmente, existindo apenas subjetivamente e metaforicamente no mundo mental de cada indivíduo.

Podemos atualmente subdividir os moradores deste Sertão em antigos e novos moradores. Os antigos são aqueles que já vivem no lugar a gerações – portanto, antes do decreto de formação do parque – e os novos são os provenientes de outras localidades e que vem adquirindo terras no entorno do Parque e mesmo de antigos moradores dentro dos limites do Parque, depois de sua criação. Cabe aqui taquigrafar algumas diferenças entre as práticas desses dois tipos de moradores e sua produção. Os antigos moradores sobrevivem em sua maioria de uma pequena agricultura, baseada na subsistência e na venda do excedente. Os novos em sua maioria são criadores de gado e muitos responsáveis pela destruição da vegetação primitiva. Outra questão que muito nos impressionou é que a maioria dos antigos moradores mora em altitudes mais elevadas do que a leva de moradores novos que procuram altitudes mais baixas. Esse dado nos leva a considerar, assim como Evans-Pritchard (2002) em seus estudos sobre os Nuers, que o meio-ambiente determina em grande parte aspectos culturais, e em nosso caso também sócio-econômicos.

Os moradores antigos dos Sertões dos Marianos e Guabiroba são em grande maioria analfabetos ou analfabetos funcionais, usam a caça e a pesca como complemento alimentar e, como já mencionado, praticam uma pequena agricultura cujas principais culturas são: milho, feijão, mandioca, batata, inhame e hortaliças. Possuem ainda uma pequena criação de frangos e porcos destinados a alimentação familiar. A caça, a pesca, a criação de frangos, de porcos e mesmo a produção são usualmente meio de troca entre compadres e vizinhos. Utilizam a coivara em períodos de estiagem para preparar a terra e as técnicas de controle de pragas são em sua

---

<sup>59</sup> Ver Brandão, C. R. A Partilha da Vida, Cap. 3, 1995, Editora Geic/Cabral, São Paulo – SP.

grande maioria naturais, e não é rara a utilização de espantalhos, simpatias e benzeduras para livrar a plantação das pragas.

*"Se a cultura de um povo é a maneira peculiar de ele se adaptar ao próprio ambiente ou dominar sua natureza, ou seja, se os hábitos e costumes desse povo são os mais compatíveis com seu meio ambiente, é evidente que o desenvolvimento dessa cultura produz menor impacto ambiental que a introdução de um desenvolvimento alienígena. Por outro lado, {melhor seria trazer} um desenvolvimento que respeite e proteja o meio ambiente em questão, [cultural e natural]" (Branco, 1990:84).*

É comum os moradores antigos da Bocaina, afirmar que gostam de viver no local, sendo o vínculo familiar e histórico o mais salientado e intrinsecamente verificamos que há o vínculo a terra, as paisagens e ao lugar. Encontramos aí um aspecto geracional<sup>60</sup> nas pessoas entrevistadas na região, pois todos sentem saudades de uma época anterior ao Parque, ou seja, de uma outra territorialidade, pois com a criação do parque uma nova territorialidade acometeu o lugar agora com a presença de fiscais e "florestal". A institucionalização da questão ambiental vem sendo percebida por seus habitantes, detectamos que a maioria dos moradores antigos tem medo da polícia florestal e medo das multas pela corta de árvores, logo, o parque trouxe uma outra dinâmica a cotidianidade do Sertão dos Marianos e Guabiroba.

Cabe aqui uma digressão, as transformações, essas que se deram após a implantação de um "Estado Preservacionista"<sup>61</sup> nesse território traz outros ideais, distintos daqueles para os quais foi criado. Criação essa feita de forma arbitrária e sem a participação das pessoas do lugar, para de forma democrática pensar todos sobre o lugar. A legitimação de significado dos problemas ambientais implica em disputas, pois a noção de problemas ambientais é socialmente construída, logo, os agentes de fora de tal ou qual comunidade – capital social inédito – fazem a transformação das relações de poder local, mas não sua eliminação, criando outros poderes, que trarão consigo disputas e crises internas; a abordagem aqui vai contra a preservação ambiental que estabelece relações de poder, onde essa questão acaba caindo apenas numa questão política (jogos de poder), fazendo parecer que a crise ambiental global atinge uma natureza invisível e fora da realidade do lugar. Parece necessário reconhecermos que os discursos da preservação e ou conservação da natureza de certa forma contribuem para afirmar e acentuar os atuais sistemas dominantes de

<sup>60</sup> Na acepção de Mannheim (1982) uma comunidade geracional é composta por pessoas de uma mesma geração que, mesmo sem se conhecer participaram de uma mesma origem e de um destino comum dado pela vivência em uma unidade histórica e social.

<sup>61</sup> Ver: Ferreira, L. & Viola, E. Incertezas de Sustentabilidade na Globalização, 1996, Ed. Unicamp, Campinas – SP.

poder; pensamos isto no caso das normas em vigência para a criação e fiscalização das atuais Unidades de Conservação, Parques e áreas de Reserva Biológica<sup>62</sup>.

Detectamos que os moradores antigos entendiam antes da pulverização de um ambientalismo estatal como sendo problema ambiental, as pragas nas lavouras, os predadores e animais peçonhentos e a pesca durante a piracema. Após a implantação deste “Estado Preservacionista” e da criação do Parque, os seus moradores compreendem como sendo problemas ambientais, principalmente a corta de árvores e a pesca predatória em determinados períodos. A percepção de ambiente mudou para estes moradores, mas a questão é que eles não decodificam, ou melhor, não entendem o porquê desta mudança. Essa problemática perpassa por uma questão crucial a educação ambiental, que não foi posta em prática na região. Essas transformações trazem aos moradores um sentimento negativo, devido ao desconhecimento do processo e alijamento na concepção de políticas públicas ambientais.

Retomando a questão do turismo no Parque, o que pudemos notar é que todas as trilhas dentro e fora do Parque são trilhas do ouro, logo, o que se vende é o caminhar

---

<sup>62</sup> No final da década de 60, problemas ambientais dos países industrializados, como poluição, destruição de ecossistemas e de espécies, exigiram maior atenção, o que acarretou o enfraquecimento do paradigma dominante até então. O estudo de impacto ambiental foi institucionalizado, entre a polarização da economia de fronteira e a ecologia profunda, como uma maneira de avaliar os custos e benefícios da poluição ambiental. O gerenciamento ambiental, que explicitamente buscava a proteção ambiental, tinha como principal objetivo controlar o dano, reparando e estabelecendo limites para as atividades prejudiciais, e melhorar o desenvolvimento e a resistência ecológica. Do lado do governo, houve a criação de agências governamentais de proteção ambiental, responsáveis pelo estabelecimento dos limites e os mecanismos de correção quando eles fossem ultrapassados. As agências ainda mantinham alguns aspectos de fragmentação de responsabilidades e separação de problemas. Os resultados dessa abordagem em relação às respostas das empresas, são ainda menos significativos, pois o gerenciamento ambiental é visto como custo adicional, que não tem facilidades de traduzir benefícios ecológicos em termos monetários. Os problemas ambientais ainda não são assimilados como limites reais, principalmente devido ao caráter onipotente da tecnologia, logo, a interação entre a atividade humana e a natureza mantém-se ainda unilateral e antropocêntrica. A principal razão para a superação do paradigma anterior para este, associa-se ao crescimento dos movimentos ecológicos em alguns países em desenvolvimento. Neles, apesar das exigências de sobrevivência, em geral, excederem o interesse pela qualidade ambiental, os efeitos da degradação sobre a saúde dos pobres são muito mais severos e mais sentidos, da mesma forma que são os pobres que sentem mais rigorosamente os efeitos da exaustão de recursos. Este foi o tema básico do relatório Brundtland, com o foco central na incorporação de todo tipo de recursos, biofísico, humano, infra-estrutura e monetário, nos cálculos das contas nacionais, de produtividade, de políticas para o desenvolvimento e planejamento do investimento. A exaustão de recursos, agora é considerado objeto de preocupação; a poluição passa a ser vista como um recurso negativo, que provoca degradação do capital natural; parques e reservas são considerados recursos genéticos e elementos fundamentais como reguladores climáticos. Decadência da abordagem antropocêntrica com relação a natureza. E a ecologia sendo apenas parcialmente absorvida pela economia, com o objetivo de manter a estabilidade do sistema de suporte dos ecossistemas, para a manutenção do desenvolvimento sustentável (Colby, 1990).

no caminho do ouro, que cada agência de turismo entende ser este ou aquele aleatoriamente. Como já disse um morador do lugar existem várias trilhas na Serra e todas elas são denominadas de caminho do ouro. A trilha do ouro é o grande produto à venda da região. Têm-se caminhos do ouro para todos os gostos e fôlegos, os de quatro horas com parada para lanche até o de seis dias, com locais de pouso, mais ou menos rústico, de acordo com o gosto do freguês. Utilizando as acepções de Lefebvre<sup>63</sup>, há uma comercialização do espaço, que são vendidos aos pedaços ou em sua totalidade, parceladamente ou não. Para a maioria de turistas que querem o contato com o meio natural, floresta, cachoeiras, e como desconhecem o lugar pagam preços exorbitantemente caros para o passeio.<sup>64</sup> O que importa em si é a paisagem e não a veracidade histórica do caminho que estão percorrendo. Este ponto turístico do município em nossa compreensão é o mais organizado, onde se encontram variadas opções de pouso e de alimentação, de acordo com o bolso do freguês, além souvenirs como camiseta e canecas da famosa trilha.

Este ponto turístico é o que possui uma maior infra-estrutura e serviços turísticos. O detalhe é que estes serviços são ofertados por agências e não proveniente de infra-estrutura do local. De infra-estrutura turística temos apenas a estrada Cunha-Campos Novos com seus 33 km asfaltados e placas de sinalização até Campos Novos, depois nenhuma sinalização indicando o caminho do ouro, ficando o turista a mercê das agências ou se aventurando por sua conta e risco.

Ainda na direção de Campos Novos, Serra da Bocaina e Parque Nacional, destacam-se duas cachoeiras, muito visitadas, uma pela proximidade ao Distrito de Campos Novos, apenas 2 km e a outra por ter um banco de areia, que em dias quentes transforma-se em uma pequena praia de água doce e a outra um pouco mais distante, mas com quedas d'água baixas e em alguns pontos formando piscinas. Estamos falando das Cachoeiras do Mato Dentro e do Paraitinga, respectivamente. Notamos na Cachoeira do Mato Dentro, em um lado um local onde ocorrera a pouco uma queimada, além de notarmos lixo por seu entorno e nenhuma infra-estrutura, destacando cestos para lixo, placa com o nome da cachoeira, e informação aos visitantes de que o local faz parte de uma área de proteção ambiental permanente.

---

<sup>63</sup> Com o crescimento do capitalismo acaba ocorrendo o fenômeno de uma economia política de e no espaço, logo, caracterizada pela produção do espaço (Lefebvre, 1991).

<sup>64</sup> Uma agência de turismo com sede em São Paulo e escritório em Campos Novos, distrito de Cunha e saída para a Serra da Bocaina e para o Parque, possui variados preços de “pacotes” para o Caminho do Ouro, dependendo da disponibilidade, fôlego do visitante e o conforto pretendido, os preços variam de 80 reais a 250 para percorrer parte do caminho e de 280 a 700 reais por pessoa para percorrer o caminho completo.

A Cachoeira do Paraitinga, também sem infra-estrutura desde lugar para se colocar o lixo até placas de sinalização na estrada indicando o caminho, e no lugar indicando o nome. Cabe aqui expor que quando aventuramos a ir a Cachoeira do Paraitinga, tivemos que ir perguntando aos transeuntes e moradores onde estávamos e se percorríamos o caminho certo. O fato foi que avistamos o Rio Paraitinga e umas pequenas quedas d'água, como pelos dizeres dos moradores, a cachoeira era grande e bonita, fomos até mais ou menos três quilômetros, encontramos um morador e indagamos pela cachoeira, e ele nos alertou que havíamos passado a cachoeira há tempo.



**Figura 15: Cachoeira do Paraitinga**

Fonte: foto da autora, pesquisa de campo

A cachoeira guarda um entrono em melhor estado de preservação. Entendemos que seja por conta da distância em relação a Campos Novos – 17km – que a preserva de um grande fluxo de visitantes e de possíveis efeitos nocivos, como queimadas acidentais, abertura de trilhas clandestinas na mata, etc...

Não se tem em Cunha um estudo sobre a capacidade de suporte de seus pontos turísticos, isto inviabiliza o controle e a monitoria dos lugares, por meio do poder público e mesmo da sociedade civil organizada, em prol da conservação e preservação. Talvez o fator que salva a maioria dos atrativos turísticos de Cunha seja a comedida demanda, que por atender a um turismo elitizado – dessa forma alguns lugares são pouco procurados – esse quadro contribui, como um efeito não pretendido, para a preservação dos locais. Vemos claramente o que relatamos e a diferença na preservação dos locais e de seu entorno com maior e menor fluxo de visitantes e da qualidade dos mesmos. Isto é, locais próximos a áreas urbanizadas sofrem de uma

maior devastação e de prejuízos ambientais por conta também da freqüência das pessoas provenientes desses distritos ou cidades. Notamos, claro, que os pontos turísticos são mais preservados quanto mais longe estão de áreas com maior densidade demográfica.

A gruta denominada de Canhambora também é vista e entendida como atrativo turístico. Canhambora quer dizer segundo moradores do lugar "índia velha". Conta o Sr. Domingos Lopes da Silva (85 anos):

*"No tempo dos escravo, já havia uma prosa de que essa gruta era a morada de uma velha índia que também fugia da escravidão. Quando os escravos fugidos chegaram, os mais velhos a conheceram, depois ela morreu e os mais moço contavam os causos de que sabiam por modi dos mais velhos" (Sr. Domingos, 2004).*

Podemos perceber que os moradores locais têm certo respeito com o lugar, representam como um lugar sagrado, e é comum vermos em cima de pedras no entrono e mesmo dentro da gruta restos de velas. Relata Sr. Domingos:

*"A gruta era um lugá de sofrimento e dor, os escravos eram uns coitados, sofridos e até hoje estão por lá suas alma, que atende os pedidos dos cristãos puros. (...) Pra entra na gruta tem que pedi licença, eles [os escravos, ou melhor as almas deles] não gostam de desrespeito, ali também é sua casa" (ibidem).*

Na acepção de Lévi-Strauss (1975:194), "Não há razão de duvidar da eficácia de certas práticas mágicas. Mas vê-se, ao mesmo tempo, que a eficácia da magia implica na crença da magia". É mister que em Cunha o simbólico e as representações estão embrenhadas na concepção do mundo da vida. E não seria diferente com a gruta, que para uns está ligada às trevas e para outros recebe uma aura sagrada, a questão é que existe um significado para além do material e uma outra espacialidade em Cunha, a espacialidade do imaterial e do sobrenatural que está sobreposta aos espaços reais, se interligando e comunicando.

Não se tem uma data precisa de quando a gruta passou a ser freqüentada e conhecida, quer por índios ou escravos. Segundo os moradores mais antigos, eles sempre souberam de sua existência, e pela história oral recolhida no lugar, consta que passou a integrar a contemporaneidade desde aproximadamente 1910, quando morreu o último preto velho morador da gruta, que não soubemos o nome. A gruta foi trazida a tona na década de 80, quando da apresentação da novela televisiva "A Escrava Isaura", cujos muitos, sabendo da existência de um esconderijo de negros fugidos começaram a visitá-la. Começa-se a especular que ali havia um quilombo, espíritos dos negros à noite e ouro enterrado n'algum lugar muito bem escondido. Devido a

todas essas histórias, quando da incipiente institucionalização do turismo em Cunha, foi um dos locais pensados como recurso turístico. Novamente a problemática é um recurso, pois não há sinalização no local indicando a gruta, a estrada que leva a ela é de difícil acesso, isto é, apenas carros 4x4, motos e cavalos chegam ao local distante 22 km de Campos Novos. Esse panorama inviabiliza a implementação do turismo, pois não existem pousadas, lanchonetes, vendas por esses locais, além da problemática do acesso. Em nosso trabalho de campo quando dizíamos que ir até a Gruta, os moradores e interlocutores de Campos Novos com os quais conversamos e obtemos informações sempre repetiam: *"levem água e um lanche, o trajeto é longe e por lá não há nada"*.

Não seria a solução a abertura de lanchonetes nos lugares, mas poderia sim com auxílio da secretaria de turismo e SEBRAE implementar cursos de empreendedorismo e organização do turismo rural, fazendo de casas de moradores da região, locais de pouso e alimentação, o que viria a melhorar a renda dessas famílias e daria uma outra cara para o turismo na região.

Nos folhetos que elenca a gruta como atrativo turístico, que são produzidos pela CUNHATUR, que também é uma agenciadora de passeios no município encontra-se a informação da localização da gruta, a distância errônea de Campos Novos até a Gruta e em grifadas letras coloridas: "necessita de guia". Esta artimanha ao invés de investir e colaborar com a inserção da população local, chamando guias locais para atender aos visitantes, não o faz, na maioria das vezes são os donos de pousadas que possuem veículo apropriado e conhecem o lugar que se prezam a acompanhar os visitantes até a gruta, ou seja, a economia do turismo local fica nas mãos de um pequeno grupo de pessoas que se uniram em torno da CUNHATUR – Associação dos Proprietários de Hotéis, Pousadas, Restaurantes, Bares, Similares e Artesãos de Cunha, e que vêem os lucros do turismo, enquanto a maioria da população estagnada encontra-se excluída do processo, apenas assistindo a prostração econômica em que vivem, principalmente as pessoas não proprietárias de comércios e serviços, nas palavras de Marx: vendedores da força de trabalho. Essa situação faz aumentar a diferença social entre os possuidores dos meios de produção, no caso de serviços e os vendedores de mão de obra, excepcionalmente barata, que na maioria das vezes procuram trabalho fora do município, no quesito emprego no setor de serviços – Parati e empregos no segundo setor e também serviços em cidades como Guaratinguetá, Lorena e São José dos Campos.

Cabe salientarmos que o envolvimento de todos os setores sociais no processo de implantação e gestão do turismo é condição *sine qua non* para que haja sucesso ou não da atividade, resultando em melhoria na distribuição de riquezas e na melhoria da qualidade de vida local ou não.

*"É necessário que gestores municipais conheçam novas alternativas e se abram a novos possíveis. E somente com o envolvimento de todos os atores sociais – iniciativa privada, sociedade civil e poder público – é possível realmente empreender um novo projeto para estas cidades, em que todos participem, se apropriem das decisões e se comprometam com os resultados, (...) sob os parâmetros da democracia e da participação"* (Simão, 2001:45).

Outros atrativos são a Cachoeira do Desterro e do Pimenta. Tanto a Cachoeira do Desterro, quanto a Cachoeira do Pimenta, o acesso é fácil, segue-se na denominada Estrada Vicinal do Monjolo, asfaltada na área urbana 4 Km e na área rural, são mais 12 km e 15km de estrada de terra com calçamento em trechos mais íngremes respectivamente até cada cachoeira. As estradas estão bem cuidadas, isto quer dizer, qualquer tipo de veículo tem acesso ao local.

A Cachoeira do Desterro diferente das outras, se localiza numa propriedade particular, cujo proprietário permite a visitação e o banho. Para se chegar na cachoeira necessariamente passa-se por um pasto, onde encontra-se gado. O proprietário<sup>65</sup> não pensa em fazer melhorias no local e muito menos retirar o gado, apenas permite a visitação durante o dia, pois ao anoitecer, cachorros protegem a propriedade e o caminho por não ter nenhuma iluminação oferece perigo. Conta Dona Maria Lopes, vizinha da cachoeira que já viu pessoas chegar e não irem até a cachoeira por medo dos animais soltos no pasto. Relata Dona Maria:

*"Tem dias de sol alto, que encosta carros com muitas pessoas na entrada da cerca, que é caminho para a cachoeira. (...) Aquele que conhece o caminho vai na frente e eu já vi muitas pessoas vortá ao ver as vacas e os bois, elas tem medo e esquecem até da cachoeira"* (Dona Maria, 2004).

Comenta ainda Dona Maria:

*"Tem crianças que como são da cidade nunca viram uma vaca, um boi e ficam com medo, já escutei muitas crianças chorando e muitos gritos de marmanjos com medo dos animais"* (ibidem).

É interessante notarmos que mesmo sem a permissão do proprietário do lugar, a prefeitura e a CUNHATUR, inclui sua propriedade, ou seja, a cachoeira no roteiro de

---

<sup>65</sup> O proprietário não nos deu entrevista e apenas em alguns minutos falou de sua propriedade e pediu para não ser identificado.

pontos turísticos da cidade, mesmo sabendo da dificuldade de se chegar até ela e pelo quesito: animais no caminho. A questão que nos fica em aberto é, o que para o poder local significa ponto turístico?

A Cachoeira do Pimenta, 3km após a Cachoeira do Desterro tem sua história diferenciada. Ali em 1912 criou-se uma pequena usina para levar energia para a cidade, devido à localização da queda d'água. Esta usina foi desativada em 1954 e abandonada. Os moradores da região utilizavam o lugar para banhar-se em dias de calor e para pesca. Em 1989 foi criada uma infra-estrutura para abrigar a história do local e para visitação, onde se encontra o que conhecem por "Museu da Energia" que abriga os maquinários e turbinas utilizadas na antiga usina. Aproveitando o ensejo de refuncionalização do lugar foi criado um pequeno complexo para atender os turistas com uma lanchonete, banheiros e um *deck* avançando sobre o rio com vista para cachoeira. A infra-estrutura e o local são da prefeitura e a cada quatro anos é feita uma nova licitação para arrendar o espaço da lanchonete, que é tocada por terceiros.

As categorias de análise teórico-metodológicas sistematizadas por Santos – forma e função – possibilitam uma compreensão do território e de sua apropriação pelo turismo, como uma análise facilitadora do processo de refuncionalização que vem ocorrendo em territórios turísticos, como nesse caso.

A Cachoeira recebe muitos turistas e chega a ser a segunda mais visitada de Cunha, segundo dados da CUNHATUR, só perde para a Cachoeira do Mato Limpo, localizada a beira da estrada Cunha-Parati. É fato que a facilidade de acesso e os serviços turísticos muito contribuem para a atração de um grande número de visitantes, corroborando a afirmação da necessidade de haver um equilíbrio entre os atrativos turísticos, os serviços destinados ao turismo e a infra-estrutura urbana adequada.

A Cachoeira do Mato Limpo localiza-se as margens da Estrada Cunha – Parati e devido esse aspecto facilitador é a mais freqüentada. Seus 23 Km que separam o núcleo urbano da cachoeira são asfaltados e em dias quentes, inúmeros vendedores ambulantes se deslocam para o local em busca de grandes lucros, devido ao fluxo de carros sentido litoral e sentido Vale do Paraíba que param na cachoeira.

Em contrapartida a Cachoeira do Jericó e a menos visitada do município, segundo dados da CUNHATUR, devido à dificuldade de acesso 20 Km em estrada sinuosa e sem sinalização. A Cachoeira do Jericó, sendo também uma propriedade particular, é a única que vislumbra cobrar para a entrada de visitantes. Sr. Antônio, vizinho da

cachoeira, esclarece que até o momento só havia rumores desse provável acontecimento, segundo ele "*o Dono quer abrir uma lanchonete no local*" (Sr. Antônio, 2004). Até a última de nossas visitas ao lugar nada estava sólido e não encontramos o proprietário para averiguarmos a situação.

É nítida a precariedade de conhecimentos das pessoas do local, pois elas vêm no turismo apenas uma fonte de renda, pouco, ou melhor, em nada se preocupando com a conservação dos atrativos, na confecção de um plano de manejo ou estudo sobre a capacidade de carga das trilhas e das cachoeiras. Como falta a educação ambiental e a capacitação de mão de obra voltada para os serviços do turismo, é de se prever esse negativo quadro que nos é apresentado sobre os recursos turísticos do município.

A questão é que Cunha esta num meio termo entre o turismo de elite e o turismo ecológico. É como se não se estivesse num meio termo, se é de elite tem de haver necessariamente melhoramento da infra-estrutura, se é ecológico em menor proporção, mas de qualquer forma salvaguardar as paisagens turísticas, com planos de manejo e de utilização das áreas.

Localizada a 32Km de Cunha sendo que 26Km pela estrada asfaltada Cunha-Parati, 4 km em estrada cascalhada e bem conservada e os dois quilômetros restantes, feitos à pé, numa trilha até a Pedra da Macela é um mirante natural de observação, localizada no topo da Serra da Quebra-Cangalha, a 1845 metros de altitude. Encontra-se uma placa na estrada Cunha-Parati indicando por onde entrar para se chegar até a Pedra, a partir daí é por conta do visitante, ou dos guias turísticos que vendem o passeio. O interessante é que para quem não entra no esquema comprar pacotes de passeios, fica difícil se saber se deve ou não levar água, comida e agasalho, ficamos sabendo por moradores amigos em Cunha, caso contrário, ou se passa necessidade ou se adquirir um passeio com as informações necessárias. Fica explícito que o turista que não compra passeios fornecidos por pousadas e pela CUNHATUR fica realmente desamparado mediante a falta de informação que órgãos municipais não fazem. Relato que em 1997, primeira vez que desbravamos Cunha, fomos até a prefeitura para obter informações sobre pontos turísticos da cidade, qual não foi nosso espanto, sem nenhuma informação, nos indicaram que procurássemos a CUNHATUR. Chegamos até a CUNHATUR e ao pedirmos informações, a pessoa que nos atendeu começou a dizer os locais e a indicar os preços. Até hoje ocorre da mesma forma para aqueles turistas menos aventureiros, que não conhecem o local, são obrigados a se adequar a essa regra entre donos de pousadas e a CUNHATUR.



**Figura 16: Entrada do Parque Estadual da Serra do Mar, Núcleo Cunha/Indaiá**

Fonte: foto da autora, pesquisa de campo

A Serra do Mar é composta por uma mata higrófila<sup>66</sup> tropical, com floresta de troncos retos, com altura média de vinte a trinta metros, sendo bastante densa, sendo muito rica, por ser remanescente de um bioma importante e por sua biodiversidade. O Parque Estadual da Serra do Mar foi criado em 1977 com área total de 309.000ha que compreende desde o município de Cunha até o de Pedro de Toledo, e visa proteger os remanescentes do ecossistema da Mata Atlântica no Estado de São Paulo. Em Cunha o Parque Estadual agrega os bairros do Palmital, Guaricanga, Caçador Novo e Fruta Branca, localizado na estrada do sertão de Paraibuna, outro bairro rural. Segundo dados do Instituto Florestal, a área do Parque em Cunha é de 6.000 ha, localizado na bacia do Rio Paraibuna e possuindo ao todo um número de 13.250 moradores. (Instituto Florestal, s/d).

Os bairros citados possuem população local, preferimos esta denominação a de população tradicional, pois, utilizam técnicas modernas no seu dia a dia, como por exemplo, alguns defensivos agrícolas além de técnicas tradicionais. Dessa população, muitos estavam em suas terras antes dessas tornarem parte do parque. Dizemos, muitos e não todos, pois uma maioria dos atuais moradores herdaram suas terras de seus pais e avós e passaram a viver nelas após a criação do parque. Percebemos que todos nossos interlocutores dão valor a terra e repartem apenas com os filhos que vão

<sup>66</sup> Plantas com ocorrência em lugares úmidos, e que se caracteriza por grandes folhas delgadas, moles e terminadas em ponta afilada.

se casando, não pensam em sair “de seu lugar”. Sr Antônio conta que as terras eram melhores antes do parque, em relação à proibição de corte de certas árvores e abertura de clareiras para roçado. Relata:

*"A gente não quer destruir, quer cortar uma vara boa para o uso e vem o pessoal da florestal dar multa, não acho bom. A gente sabe da mata, antes deles (...) a gente sabe maneja a mata. Hoje a mata virou coisa de comercio, no meu tempo não cortava a mata quando precisava e não que não fosse do uso" (Sr. Antônio, 2004).*

Ao que parece temos no parque uma convivência pacífica entre moradores locais e polícia florestal, Ibama, e talvez o que ajuda nesse fato que ser de Cunha todos os funcionários do Parque Núcleo Cunha-Indaiá o que faz aflorar laços de parentesco e vizinhança vindo a amenizar conflitos maiores. Os assuntos são tratados entre conhecidos quase entre compadres e amigos, o que torna mais fácil à resolução e agrade a ambas as partes.

A paisagem do Parque Estadual da Serra do Mar, Núcleo Cunha – Indaiá é construído graças aos diferentes olhares lançados a ela, a qual agrega aspectos do mundo físico, mas também daqueles derivados das representações que dela são elaboradas. Analisando o seu aspecto estrutural, ou seja, o aspecto de cenário que muitas pessoas sublinham quando fazem referência à paisagem, três elementos destacam-se como o relevo das serras, os rios que formam algumas quedas d’água e cachoeiras e a mata atlântica densa e repleta de mistérios.

É mister observar que excepcionalmente o observador percebe a totalidade do conjunto composto por esses diversos elementos, na maioria das vezes ele seleciona da paisagem total alguns aspectos significantes em sua percepção naquele dado momento, dependendo este recorte a subjetividade de sua personalidade, além de seu humor momentâneo e de seus hábitos mentais.

Conjuntamente, verificamos que todas as imagens recorrentes dos visitantes sobre a paisagem do Parque Estadual da Serra do Mar dizem respeito às cachoeiras, serras, montanhas e animais, portanto, a elementos concretos que se diferenciam daqueles das grandes cidades, origem da maior parte dos visitantes. Consideramos isto como um indicador da conexão existente entre três fatores: a sensibilidade do que experimentaram enquanto percorriam o Parque, as expectativas originadas pelo que foi proferido pelos agenciadores do turismo local e o discurso ambientalista a que estamos submetidos diariamente.

Conforme Tuan (1983), a perspectiva do viajante é fundamentalmente estética, baseando seu julgamento mais pela aparência, utilizando-se de algum padrão de

beleza. Isto porque não consegue atingir outras dimensões, além da concretude dos aspectos sensoriais da paisagem, já que sua história pessoal de vida não se desenvolveu ali. Já em relação às representações da população local verificamos que as suas descrições não se detêm apenas a aspectos estéticos e aos componentes físicos da paisagem. Dizem respeito também às conotações representativas e simbólicas que fora construído por seus antigos moradores, como as construções de pedra existentes no interior do parque, os mitos que a mata e as águas carregam, a fisionomia da mata e seus significantes e significados. Grande parte de suas falas em relação a mata é acompanhada por histórias, da região ou de suas vidas, ecoando a vivência do lugar onde se encontra o Parque.

Desta forma, a paisagem realmente deixa de ser o cenário para aos moradores e passa a se revelar em vivências, em experiências, cujo sujeito e objeto são inseparáveis, não somente porque o objeto é constituído pelo sujeito, mas também porque o sujeito encontra-se englobado pelo objeto, num processo dinâmico e histórico.

Fizemos *in loco* algumas entrevistas informais durante três dias<sup>67</sup>, com apenas uma pergunta aos turistas que freqüentavam o parque: O que esta natureza representa para você? De acordo com as respostas da grande parte dos turistas entrevistados (80%) evoca intensamente a idéia de "*natureza intacta*", "*reserva florestal onde o respeito pela natureza é total*", "*lugar de preservação absoluta*", "*território dos bichos e animais e mata*", "*lugar de paz e sossego, tranquilidade*", "*lindo, encantador*". Com essas respostas observamos que a maioria das pessoas não se identifica fenomenologicamente com o lugar, para eles é um lugar que não é o seu, passa então a realmente representar um cenário e invoca em suas impressões o neomito da natureza intocada descrita por Diegues (1994). De acordo com esse autor a criação dos parques brasileiros, toma como modelo os norte-americanos, desde o seu início, objetivando a geração de áreas que servissem ao lazer e à contemplação da natureza pelas populações das cidades, constituindo-se como resquícios de uma paisagem que ainda não havia sido tocada pelo homem. O olhar do turista, portanto, é direcionado para aspectos da paisagem que os separam da experiência de todos os dias, realmente o que encontramos em nossa pesquisa.

No âmbito da paisagem, tomamos a mata como portadora de uma forte simbologia, através de sua função ambiental, valor econômico ou mesmo místico, adquirindo uma significação que transcende a sua definição. A forma de interpretá-la

---

<sup>67</sup> Dias estes bastante movimentados no Parque por ser um feriado prolongado, Corpus Christi, 2004.

como paisagem depende também da cultura de cada povo e sua relação com a mesma. Verbole (2002:87) afirma que:

*"O turismo permitiria a quebra da rotina ordinária da vida e da realidade", sendo que o turismo se apóia na percepção do imaginário. Essa imagem é a construção complexa com diferentes significados e interpretações atribuídas a ela por diferentes atores sociais".*

Logo, os recursos da paisagem, tanto naturais como culturais, são transformados em produtos, por meio da interpretação.

## Capítulo 11 - O Meio Rural de Cunha e o Turismo

A formação histórica da zona rural de Cunha difere do restante do Vale do Paraíba, pelo fato da não ocorrência do latifúndio, nem de cana-de-açúcar e nem de café. Sua agricultura de provisão se assentou sobre as pequenas propriedades, geralmente exploradas pelo trabalho familiar. Logo, Cunha não conheceu a economia monocultora e tão pouco o sistema produtivo baseado na mão-de-obra escrava. Os escravos geralmente fugiam para a região de Cunha e se escondiam em grutas e no mato, para sobreviverem fugidos de uma agricultura de provisão. Conta à população<sup>68</sup> de Cunha que houve vários quilombos na região e que muitos perduraram mais de cem anos. A agricultura cunhense se assentou sobre as pequenas propriedades e mão-de-obra familiar, ou seja, homens livres, caipiras autênticos, na sociedade escravocrata. As propriedades denominadas de fazendas são relativamente pequenas quando comparadas às fazendas de outras regiões do Vale, embora Cunha possua uma das áreas rurais mais extensas do Estado de São Paulo, com 1.333 km<sup>2</sup>.

A cultura de um lugar é um patrimônio coletivo dos seus habitantes, pois é produzida e praticada pelo grupo. Aquilo que o grupo valoriza para si e o que deseja preservar é o que possivelmente vai compartilhar com os outros. Cunha possui características e valores provenientes da matriz caipira, e, em campo, averiguamos que sua cultura tem maior base em valores não-escritos. Talvez essa cultura tenha se conservado também pelas próprias características geográficas do município, que possibilitou um maior isolamento de alguns grupos em bairros rurais, mais distantes e de difícil acesso, intervindo na manutenção da cultura caipira.

Para Antônio Cândido (1971), os camponeses constituem-se num grupo rural que se adapta a um ajuste ecológico. Historicamente se formaram no período da colonização portuguesa e persistiram no Brasil até meados da década de 1950, caracterizando-se pelo isolamento em relação aos centros mais urbanizados, pela apropriação das terras de forma efetiva ou não, pelo trabalho familiar, pela ajuda vicinal, pelas festas. Segundo Cândido (1971:284) o que ele entende por cultura rústica ou caipira corresponde ao conceito "*de cultura camponesa de autores como Robert Redfield in The Primitive World and its Transformations, Cornell University Press, 1953*", que denomina como aquela composta por um tipo social e cultural proveniente de um universo de culturas tradicionais do homem do campo, e que

---

<sup>68</sup> Em depoimentos e em conversas informais, escutamos essa versão dos cunhenses.

implica em constantes incorporações e re-interpretações de traços que vão se alterando ao longo do contato rural-urbano.

Tomando as acepções de Antônio Cândido percebemos que as características que marcaram a cultura rústica de outrora já não se fazem presente. Essa cultura camponesa já sofreu modificações e já não vive sob o relativo isolamento tratado por Cândido. Velsen (1967) questiona esse isolamento, e afirma que um grupo rural mantém conexões e fluxos com outros lugares, portanto, ele não pode ser analisado como uma entidade total em separado. Em Cunha há um constante contato entre os bairros rurais e a cidade, e entre Cunha e outras cidades do Alto Vale do Paraíba, entre elas destacando: São Luiz do Paraitinga e Lagoinha, no Vale Médio: Guaratinguetá, Lorena e Taubaté, além de Parati no litoral fluminense.

A questão de apropriação das terras, de se estar ligado ao trabalho com a terra, ainda continua sendo fundamental para se compreender a cultura camponesa. A ajuda entre parentes e compadres, o parentesco no campo e as festas marcam ainda hoje a essa cultura.

Outra marca da cultura camponesa é a economia marcada pelo "aprovisionamento" de produtos, termo que condiz mais com a realidade desta cultura com relação ao termo "subsistência", seguindo a sugestão de Marshall Sahlins (1970). A produção para provisionamento não se caracteriza somente como "produção para uso", isto é, para consumo direto, logo, admite que produzam também para a troca, de modo a obter, indiretamente, o que precisam e não produzem, enquanto a "economia de subsistência" está marcada por uma concepção equivocada do trabalho camponês, sintetizada no binômio trabalho contínuo - sobrevivência. (*ibidem*:1970:121).

Para Maria Isaura Pereira de Queiroz (1973:5) o não visar lucro, isso é o que distingue o camponês do agricultor: "*o primeiro vive do que produz e utiliza para troca ou venda aquilo que não emprega no consumo diário; o segundo produz para um mercado local, regional ou internacional, seu primeiro objetivo é o lucro*".

A ajuda mútua é um comportamento que se manifestava desde a educação das crianças até a construção e reparo de igrejas e capelas, passando pelo mutirão e pelo preparo de festas religiosas e na execução de trabalhos em curto prazo que excediam as possibilidades de grupos familiares. Queiroz (1973:8) considera o que ela denomina de "civilização caipira" como a "*forma mais antiga de civilização e cultura da classe rural brasileira*".

O ritmo das transformações das relações sociais e de trabalho no campo altera as noções de urbano e rural em categorias simbólicas construídas a partir de representações sociais que, em algumas regiões, não correspondem mais a realidades distintas cultural e socialmente. As áreas rurais estão passando por um processo único de transformação em toda a sua extensão. Se as medidas modernizadoras sobre essa área foram moldadas no padrão de produção urbano-industrial, seus efeitos sobre a população local e a maneira como esta reage são diferenciadas. Logo, essas áreas não são mais definidas somente pela atividade agrícola. De acordo com José Graziano (1996) vem aumentando quantitativamente o número de pessoas residentes no campo e com atividades não-agrícolas. Esse mesmo autor destaca também que muitos agricultores estão mesclando suas fontes de renda unindo a produção agrícola com outras atividades, normalmente não vinculadas diretamente ao processo de produção agro-pecuária.

As múltiplas atividades ligadas às áreas rurais trazem com ela, outro fenômeno: as formas de lazer ligadas a este ambiente. Verificou-se primeiramente essa atividade no campo que pessoas vindas da cidade, com o intuito de garantir "qualidade de vida", geralmente eram e ainda o são, aposentados urbanos, que investem seu capital nesta atividade. A agricultura de abastecimento continua em Cunha e também para os que têm algum capital, a construção de casas ou aumento delas para aluguel a turistas tornou-se uma alternativa significativa.

Atualmente verificamos, principalmente nos municípios do Alto Vale do Paraíba, pequenos agricultores se envolvendo com o que ficou denominado como turismo rural. Em Cunha, encontramos dois exemplos deste fenômeno, no bairro do Paraitinga e do Monjolo, casas que foram ampliadas, ou mesmo, que a família já mudou para a cidade e que se tornaram hospedarias. Nada é modificado, apenas constroem-se mais quartos, no caso dois os quais mobiliados rusticamente, e mais um banheiro, com chuveiro de serpentina de fogão à lenha. A rotina da família, ou da pessoa que lá habita não muda em nada, horários e afazeres, apenas a quantidade de alimentos é aumentada para atender aos visitantes, que são como "gente de casa", e Sr. Antônio acrescenta:

*"(...) eu fiz estes quartos, e as visita não muda em nada nossa vida, a gente apanha lenha, cuida da roça e muitas vezes eles até ajudam, já teve gente aqui que ficou a manhã inteira comigo na lida da roça. Eles come e não é nada do bão, é o que a gente comi mesmo, tem feijão com torresmo, arroz, salada, um refogado, galinha caipira, não tem comida de cidade, não tem bife. É bom ter mais gente em casa, meus filhos já cresceram e tem suas lidas, um mudou para Guará, o outro para São*

*José, e final de semana a casa ta cheia (...) a gente ainda ganha mais uns trocado” (Sr. Antônio, 2005).*

Com relação à Cunha, percebemos que o turismo com pousadas espalhadas pelo município, quer na cidade ou em bairros rurais, só veio a ocorrer no início da década de 90. Já o turismo rural é um fenômeno mais antigo. É interessante percebermos esse fenômeno, pois Cunha foi elevada a Estância Climática em 1954, e na época só existia um hotel com 20 leitos. O hotel foi desativado na década de 60 e as pessoas que buscavam Cunha para se restabelecer de sua doença, geralmente ficavam hospedadas em casas de amigos, e não eram muitas essas pessoas, pois Cunha perdia em procura para com este fim para o Circuito das Águas Mineiro (Poços de Caldas, São Lourenço, Lambari, Caxambu e Cambuquira) e para o Circuito das Águas Paulista (Águas de Lindóia, Lindóia, Serra Negra). Logo, o turismo rural já havia na cidade bem antes do que imaginamos. Não era bem um turismo rural, pois muitas casas na cidade acolhiam parentes ou amigos em prol de restabelecerem a saúde. Cunha não obteve êxito no turismo após ser condicionada a Estância Climática, só atualmente, por causa de seu patrimônio cultural, é que o turismo vem crescendo no município.

Cabe registrar que a exploração do turismo praticado pelos cunhenses reproduz a mesma lógica familiar que organiza a produção agrícola. A pousada rural é construída com o próprio capital familiar recorrendo aos saberes polivalentes dos membros da família. A manutenção e o atendimento aos turistas ficam a cargo da mão de obra familiar sendo controlada e regulada pelo parentesco.

As iniciativas de capital vindos de fora se subordinam às dimensões e formas de organização dominantes no município. Percebemos que existe uma “racionalidade camponesa caipira ” (Wanderley, 2000) em Cunha, no sentido de um ethos e um logos pautado em relações sociais específicos e que se expressam ativamente, de forma a transformar e a recriar o seu mundo social e natural.

De acordo com Magnoli (1998:96) o habitat rural possui várias diferenças de um lugar para o outro, ele é classificado basicamente em dois tipos, o habitat rural tradicional e o habitat rural moderno. O habitat rural tradicional se caracteriza pelo relativo isolamento do mundo do campo em relação à economia exterior, assim, os habitantes do campo manteriam esporádicos contatos com a cidade. Segundo George (1975:147) o habitat rural tradicional pode ser disperso ou agrupado.

O habitat rural moderno observa Magnoli, (1998:97) está mais integrado à economia urbano-industrial e surge a partir das modificações entre as relações cidade e campo, verificado na modernidade. O habitat rural moderno é marcado

principalmente pela presença de empresas rurais, pela introdução de modernos utensílios, quer para uso doméstico ou na lavoura, e pelo crescimento das atividades não-agrícolas, ou seja, ligadas ao setor de serviços, como o turismo realizado no meio rural.

A busca pela qualidade de vida e pelo paraíso natural criou condições para o surgimento e desenvolvimento do turismo nas áreas rurais, que atualmente vem se apresentando como alternativa econômica para áreas com a especificidade de Cunha. De acordo com Matias e Ventura (2000:5), são várias as condições que levam o turismo no meio rural a ser chamado de locomotiva do desenvolvimento local, pois ele constitui uma fonte de renda, gera empregos e divisas para as localidades onde ocorre esse fenômeno, não se identificando no turismo uma única atividade econômica, mas um agregado de atividades produtivas, inseridas em diferentes setores: agricultura, indústria e serviços.

Segundo Almeida (2001:141), o turismo no meio rural<sup>69</sup> inclui várias modalidades, como o turismo rural, o ecoturismo, o agroturismo e o turismo de aventura, todos acontecem no meio ambiente, modificando o trabalho das famílias residentes no campo e pessoas ligadas diretamente ao fenômeno, sendo uma forma alternativa de investimento econômico. Essas atividades turísticas contribuem na valorização do ambiente cultural da localidade, beneficiando desde empresários do turismo até pequenos produtores, contribuindo ainda para a diminuição e até evitando o êxodo rural, ou seja, por melhorar a qualidade de vida da população do lugar.

Em Cunha ocorre o ecoturismo e mais recentemente o turismo rural, que de acordo com Oliveira (2000:18) essa terminologia deve ser utilizada apenas quando o turista se hospeda e participa do dia-a-dia da vida no campo<sup>70</sup>, fenômeno este que vem crescendo no município. Verificamos duas casas de fazenda, ambas no bairro rural do Monjolo, que recebe turistas para compartilhar as experiências da roça, uma delas com a denominação de fazenda-hotel. Essas casas são pouco divulgadas, pois percebemos que não é qualquer pessoa que os donos dessas casas na roça acolhem, na maioria das vezes, os turistas vêm por indicação de um filho que mora fora ou de amigos dos familiares da casa.

---

<sup>69</sup> Segundo Almeida (2001) é correto utilizar o termo turismo no meio rural quando o turista realiza atividades diferenciadas no meio rural, desde a vivência da vida na roça até a prática de esportes radicais no ambiente. Sobre esse tema ver também Adyr Balastrieri Rodrigues, Turismo e Desenvolvimento Local, 2002, Hucitec, São Paulo – SP.

<sup>70</sup> De acordo com Silva *et. al.* (2000) a comparação entre hotel fazenda e fazenda hotel nos mostra a diferença entre as modalidades de turismo no meio rural. O hotel fazenda é um hotel igual aos hotéis urbanos, mas com a particularidade de sua localização. A fazenda hotel é uma casa, a priori, que continua com suas atividades rotineiras apesar dos turistas. Estes, por sua vez, são convidados a compartilhar das atividades do local.

Para Oliveira (2000), o turismo rural possui características próprias, como a utilização de hospedagem em fazendas e a participação na rotina da casa. Enquanto que o ecoturismo abrange atividades como a prática de esportes ou o simples contato com a natureza, mas com equipamento e infra-estrutura mínima para essa atividade. A marca do turismo rural é o seu baixo nível de investimentos para sua existência, o que difere do ecoturismo que, mesmo minimamente, requer pequenos recursos para atender seu público.

As formas espaciais apresentam o espaço como sendo eternamente mutável, e é nele que se desenvolve a atividade turística em Cunha, criando o serviço e ou produto, e transformando o cotidiano rural numa imagem atrativa ao turista e, carregada de simbologias culturais. Num viés mercadológico, o *modus vivendi* do camponês tradicional está se transformando em matéria-prima para a atividade turística.

Nas fazendas onde ocorre o turismo rural há um processo de inserção de novos espaços destinados a prática turística. Podemos dizer que há uma refuncionalização restrita, mesmo uma fragmentação da fazenda em locais voltados aos turistas e locais mais para a família, como por exemplo, o quarto dos donos da casa, cuja presença do visitante só é autorizada com a presença do dono. E por outro lado locais, onde são reorganizados e, ao que nos pareceu, os da casa pouco faz uso, como dos bancos e cadeiras colocadas no alpendre da casa, ou mesmo de redes colocadas em árvores. Logo, percebemos que o turismo age como refuncionalizador de territórios, os quais se transformam de acordo com a presença deste fenômeno, resultando em uma forma, desde que planejada e estrutura, de desenvolvimento para a população vernácula de Cunha e mesmo desta região tão rica de patrimônio cultural.

## Considerações Finais

Este trabalho é uma tentativa de contribuição, no âmbito da Geografia, de pensar sobre a dinâmica sócio-espacial, sua complexidade e pluralidade em Cunha. Buscamos também analisar a apropriação territorial e refuncionalização do patrimônio cultural existente no município.

Buscamos compreender e apreender melhor as singularidades de Cunha. Para tal intento utilizamos a comunhão de vários métodos. Podemos perceber assim que as histórias contadas por nossos entrevistados permitiram a reconstrução do passado em Cunha, o que representou mais que isso, a melhora sobremaneira da decodificação de muitos dos significados do presente. Autores como Bosi (1987) e Halbwachs (1990), conceituam a importância metodológica de também se trabalhar com a memória enquanto se analisa a dinâmica sócio-espacial de um lugar. Percebemos a importância da utilização desse instrumento para captar a coletividade e o mundo da vida, no qual os sujeitos em particular estão inseridos, mas sendo sempre nossa meta, assim como é na geografia, o sujeito coletivo.

Trabalhamos na escala do lugar e do global, mas o espaço é um conceito que muito colaborou na compreensão do conteúdo social e territorial em Cunha. Como destaca Santos (1996) o espaço é uma construção histórica e produto de relações humanas em relação com o meio, na medida em que este é organizado pelo homem. Logo, ao produzir um dado espaço, cria-se e recriam-se particularidades, território e territorialidades. Assim, o espaço é dinâmico, sendo constituído por materialidades, razão e emoção. Notamos que o espaço se transforma em lugar à medida que ele é revestido por significados, principalmente advindos dos aspectos afetivos, míticos e simbólicos.

Balizando por nossa experiência de campo e pela análise textual, podemos perceber que Cunha vem sentindo as transformações provenientes do turismo e da valorização do seu patrimônio cultural existente no espaço do vivido. O patrimônio cultural transformou-se em um recurso econômico para as cidades que os possuem, logo, há uma valorização do mesmo em prol do mercado de venda de paisagens, ou seja, para o turismo. O que atrai o turismo para Cunha são seus bens culturais, conservados ou reinventados para tal. Territórios são reorganizados e reinventados também por conta deste fenômeno.

Podemos dizer que há pontos positivos deste movimento mundial de valorização do patrimônio e aspectos negativos. Os positivos, desde que tenha uma política pública

bem elaborada, estão ligados a um alavancar no desenvolvimento do setor de serviços, criando postos de trabalho e uma valorização do uso e ocupação do solo, trazendo uma nova dinâmica sócio-espacial ao lugar, o que é, desde que organizado, benéfico e profícuo. Os aspectos negativos estão correlacionados há certa segregação sócio-espacial e a uma desterritorialização da população do lugar, com uma reterritorialização excludente.

A questão é analisar os impactos, positivos e negativos que ocorrem com esse fenômeno em Cunha. O que notamos é um pouco caso das organizações em prol do seu desenvolvimento sócio-espacial, porque até os dias atuais quem ganha com o turismo são apenas algumas pessoas, geralmente ligadas ao setor, e a grande população economicamente ativa do local, pouco participa, sendo apenas expectadora das épocas de temporada ou festas. Luchiari apoiada nas acepções de Canclini (1999:99) revela que:

*"(...) a mercantilização, a indústria cultural e o turismo não são, necessariamente, os inimigos do patrimônio. São, isto sim, as marcas do nosso tempo que, de um modo ou de outro, contextualizam e colocam no centro do debate a natureza da atual valorização do patrimônio cultural".*

Explica ainda, que as particularidades expressas pelo patrimônio cultural resgatam a memória e o capital simbólico do que passa a ser a mercadoria turística. Em Cunha vem ocorrendo uma refuncionalização dos lugares perante o fenômeno turístico existente, logo, também há o surgimento de novas territorialidades, trazidas e implementadas desde a chegada dos de fora no município.

Cunha, atualmente, seguindo uma tendência regional e porque não, global, vem buscando entrar no circuito turístico nacional, tendo como base de apoio seu patrimônio cultural. O município tem a peculiaridade de possuir de forma latente, principalmente em suas áreas não urbanas, os modos, podemos denominar residuais, de vida do caipira. Correlacionou-se assim a imagem de Cunha com a permanência do tradicional em todas suas manifestações, materiais e imateriais. Com a possibilidade de ser vendida e consumida, a cultura caipira foi envolvida em uma aura de positividade e adquiriu um novo sentido perante sociedade, sentido este positivo de um certo saudosismo de tempos passados que tem atraído cada vez mais assíduos compradores. Esse modo residual atrai o turista que busca na cidade o bucólico e nas áreas rurais as belezas cênicas. Mas é um turista de passagem, como dizem alguns empresários ligados a esse setor em Cunha. Geralmente, estão indo ou voltando de Parati e descobrem Cunha. Como já foi observado, o município fica muito aquém de

outros como São Luiz do Paraitinga no aspecto de infra-estrutura turística, que ainda está sendo vagarosamente e erroneamente implementada. Percebemos também um movimento de mão-dupla, alguns que aprovam o crescimento e a turistificação de Cunha e outros que terminantemente o vêem sob a lente de algo pejorativo a cultura caipira e mesmo ao município. Encontramos mais questões do que respostas para as mesmas.

Tendo como norte a verdadeira cidadania, a sociedade deve ter a liberdade e o esclarecimento para decidir, o que é bem vindo com relação ao turismo e a preservação de tal ou qual materialidade e imaterialidade. Podemos perceber que geralmente o que é preservado ou elencado como identidade de um lugar, com raras exceções tem o aval do povo. Em Cunha, por exemplo, a maioria dos locais expostos e vendidos como produtos turísticos pela CUNHATUR, foram escolhidos em sua maioria pelos de fora. A problemática é preservar sim, mas também pensar sobre o que realmente tem sentido enquanto contexto do e para o lugar, sem desqualificar o passado, podendo melhor refletir sobre o presente em busca de um outro olhar mais responsável, que em tempos de questionamentos ambientais, seja sustentável em todos os âmbitos que compõe essa rica paisagem de Cunha.

## Bibliografia

ALMEIDA, M. G. "Cultura – invenção e construção do objeto turístico" pp. 17-33 *Espaço Aberto 3* – Turismo e Formação Profissional, 1998, AGB – Seção Fortaleza, Fortaleza – CE.

\_\_\_\_\_. "Lugares turísticos e a falácia do intercâmbio cultural". 2003, Mimeog. – inédito.

ALMEIDA, M.W.B. & CUNHA, M.C. "Populações Tradicionais e conservação" in *Biodiversidade Amazônica*, Capobianco F. et. al. (orgs.) ISA/Estação Liberdade, São Paulo – SP.

ARANTES, A. A. (org.) *Produzindo o Passado: estratégias de construção do patrimônio cultural*, 1984, Editora Brasiliense, São Paulo – SP.

ARENDIT, E.J. *Introdução à economia do turismo*, 2000, Editora Alínea, Campinas – SP.

BAPTISTA, M. *Turismo: competitividade sustentável*, 1998, Editora Verbo, Lisboa – Portugal.

BACHELARD, G. *La Poética del Espacio*, 1989, Fondo de Cultura, México.

\_\_\_\_\_. *A Poética do Espaço*, 1994, Martins Fontes, São Paulo – SP.

BASTIDE, R. *Sociologia do folclore brasileiro*, 1951, Anhambi Editora, São Paulo – SP.

BECK, U. *Risk society: towards a new modernity*. (tradução: Mark Ritter) 1992, London: Sage.

BECKER, H. S. *Métodos de Pesquisa em Ciências Sociais*, 1994, Hucitec, São Paulo – SP.

BENJAMIN, W. "A obra de arte na época de suas técnicas de reprodução" pp. 11-34 in *Textos Escolhidos*, 1969, Editor: Victor Civita, Abril Cultural, Rio de Janeiro – RJ.

BOSI, E. *Memória e Sociedade: lembranças de velhos*, 1987, Companhia das Letras, São Paulo – SP.

BRANDÃO, C.R. *Partilha da Vida*, 1995, GEIC/Cabral Editora, São Paulo – SP.

\_\_\_\_\_. *A cultura na rua*, 1989, Editora Papyrus, Campinas – SP.

\_\_\_\_\_. *Memória do Sagrado: estudos de religião e ritual*, 1985, Edições Paulinas, São Paulo – SP.

\_\_\_\_\_. *O Festim dos Bruxos: estudos sobre a religião*, 1987, Edições Paulinas, São Paulo – SP.

\_\_\_\_\_. *Os Caipiras de São Paulo*, 1ª Ed.1983 2ª Ed.1986, Editora Brasiliense, São Paulo – SP.

BRITO, M.C.W. *Unidades de Conservação: intenções e resultados*, 2000, AnnaBlume/FAPESP, São Paulo – SP.

BOURDIEU, P. *A Economia das Trocas Simbólicas*, 1989, Editora Perspectiva, São Paulo – SP.

\_\_\_\_\_. *O Poder Simbólico*, 1998, Bertrand Brasil, Rio de Janeiro – RJ.

- CANCLINI, N. G. *Culturas Híbridas*, 2006, EDUSP, São Paulo –SP.
- \_\_\_\_\_. *As culturas populares no capitalismo*, 1998, Editora Brasiliense, São Paulo – SP.
- \_\_\_\_\_. *Consumidores e Cidadãos: conflitos multiculturais da globalização*, 1995, EDURJ, Rio de Janeiro – RJ.
- CANDIDO, A.M.S. *Os Parceiros do Rio Bonito*, 1ª Ed. 1964, 9ª Ed. 2001, Duas Cidades, Editora 34, São Paulo – SP.
- CARLOS, A. F. A. *O Lugar no/do Mundo*, 1996, Editora Hucitec, São Paulo – SP.
- CARNEIRO DA CUNHA, M. *Antropologia do Brasil, mito, história e etnicidade*, 1987, Editora Brasiliense, São Paulo – SP.
- CASCUDO, L. C. *Dicionário do folclore brasileiro*, 1964 vol. I e II, Instituto Nacional do Livro, Rio de Janeiro – RJ.
- CASTELLS, M. *O Poder da Identidade*, 2002, Editora Paz e Terra, São Paulo – SP.
- CASTRO JÚNIOR, C.S. *Cunha em 1932, 1935*, Imprensa Graphica da Revista dos Tribunaes, São Paulo –SP.
- CASTROGIOVANNI, A. C. "Turismo e espaço, reflexões necessárias na pós-modernidade" pp.43-50 in Gastal, S. e Castrogiovanni, A. C. (orgs.) *Turismo na pós-modernidade (des) inquietações*, 2003, EDIPUCRS, Porto Alegre – RS.
- CHOAY, F. *A Alegoria do Patrimônio*, 2001, tradução: Luciano Vieira Machado, Editora Unesp, São Paulo – SP.
- CIFELLI, G. *Turismo, Patrimônio e Novas Territorialidades em Ouro Preto – MG*, 2005 (mimeo.199p.) Dissertação de Mestrado – IGE/ UNICAMP, Departamento de Geografia, Campinas – SP.
- CLAVAL, P. *A Geografia Cultural*, 2001, Editora da UFSC, Florianópolis – SC.
- \_\_\_\_\_. "A Geografia Cultural: O Estado da Arte" pp.59-98 in Rosendahl, Z. e Corrêa, R.L. *Manifestações da Cultura no Espaço*, 1999, Eduerj, Rio de Janeiro – RJ.
- COLBY, M.E. *Environmental Management in Development: The Evolution of Paradigms*. World Bank Discussions Papers. n.80,1990.
- Comissão Mundial sobre Meio Ambiente e Desenvolvimento (CMMAD). 1991, Nosso Futuro Comum. 2. Ed. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas.
- CORRÊA, R. L. e ROSENDAHL, Z.(orgs.) *Manifestações da Cultura no Espaço*, 1999, Eduerj, Rio de Janeiro – RJ.
- \_\_\_\_\_. *Geografia Cultural: um século (2)*, 2000, Eduerj, Rio de Janeiro – RJ.
- \_\_\_\_\_. *Paisagem, Tempo e Memória*, 2004, Eduerj, Rio de Janeiro – RJ.
- \_\_\_\_\_. *Paisagens, Textos e Identidade*, 2004, Eduerj, Rio de Janeiro – RJ.
- CRUZ, R.C. *Política de Turismo e Território*, 2001, Contexto, São Paulo – SP.
- Da MATTA, R. *A casa & a rua: espaço, cidadania, mulher e morte no Brasil*, 1996, Guanabara Koogan, Rio de Janeiro – RJ.

- DIEGUES, A.C. *O mito moderno da natureza intocada*, 1994, NUPAUB – USP, São Paulo – SP.
- DRUMMOND, J.A. "A legislação ambiental brasileira de 1934 a 1988: comentários de um cientista ambiental simpático ao conservadorismo" pp. 127-149 *in*: Revista Ambiente e Sociedade, NEPAM/UNICAMP, 1º Sem./99 ano II nº 3.
- DURKHEIM, E. *As Formas Elementares da vida religiosa*, 1996, Martins Fontes, São Paulo – SP.
- ELIAS, N. & SCOTSON, J. *Os Estabelecidos e os Outsiders: sociologia das relações de poder a partir de uma pequena comunidade*, 2000, Zahar, Rio de Janeiro – RJ.
- EVANS-PRITCHARD, E.E. *Os Nuer: uma descrição do modo de subsistência e das instituições políticas de um povo Nilota*, (tradução: Ana M. Golberger), 2002, Editora Perspectiva, São Paulo – SP.
- FARIA, M. O. O. "Mundo Globalizado e a questão ambiental" pp. 3 –16, *in* Neiman, Z. *Meio Ambiente, Educação e Ecoturismo*, 2003, Editora Manole, Barueri – SP.
- FELDMAN-BIANCO, B. (org.) *A Antropologia das Sociedades Contemporâneas*, 1987, Global, São Paulo – SP.
- FERNANDES, F. *Folclore e mudança social na cidade de São Paulo*, 1961, Anhambi Editora, São Paulo – SP.
- FERREIRA, A.B.H. *Dicionário da Língua Portuguesa*, 1980, Editora Nova Fronteira, Rio de Janeiro – RJ.
- FERREIRA, L.C. "Conservação de florestas e desenvolvimento regional: conflitos e negociações na Mata Atlântica – SP" pp. 169-207 *in* A Questão ambiental: cenários de pesquisa, 1995, (Núcleo de Estudos e Pesquisas Ambientais) NEPAM/UNICAMP, Campinas – SP.
- FERREIRA, L. & VIOLA, E. *Incertezas da Sustentabilidade na Globalização*, 1996, Ed. Unicamp, Campinas – SP.
- FOUCAULT, M. *Microfísica do Poder*, 1979, Editora Graal, Rio de Janeiro – RJ.
- FRÉMONT, A. *A região, espaço vivido*, (tradução: António Gonçalves) 1980, Livraria Almedina, Coimbra, Portugal.
- FUKUI, L.F.G. *Sertão e Bairro Rural: parentesco e família entre sitiantes tradicionais*, 1979, Editora Ática, São Paulo – SP.
- GEERTZ, C. *A interpretação das culturas*, 1989, Guanabara Koogan, Rio de Janeiro – RJ.
- GEIGER, P. "Des-territorialização e espacialização" pp. 233-246 *in*: Santos, M.; Souza, M. A.; Silveira, M. L. (orgs.) *Território: Globalização e fragmentação*, 1998, Hucitec, São Paulo – SP.
- GONÇALVES, A.C., *Questões de Antropologia Social e Cultural*, 1997, Edições Afrontamento, Portugal.
- GORZ, A. *Adeus ao Proletariado*, 1987, Editora Forense-Universitária, Rio de Janeiro – RJ.
- GUATTARI, F. e ROLNIK, S. *Micropolítica: Cartografias do Desejo*, 1986, Editora Vozes, Petrópolis – RJ.

- HABERMAS, J. *Passado como futuro*, (tradução: Flávio Beno Siebeneichler), 1993, Tempo Brasileiro, Rio de Janeiro – RJ.
- HAESBAERT, R. *O Mito da Desterritorialização: do "Fim dos Territórios" à Multiterritorialidade*, 2004, Bertrand Brasil, Rio de Janeiro – RJ.
- \_\_\_\_\_. *Territórios Alternativos*, 1999, Editora EDUFF, Niterói – RJ.
- \_\_\_\_\_. *Des-territorialização e identidade: a rede "gaúcha" no Nordeste*, 1997, EDUFF, Niterói – RJ.
- HALBWACHS, M. *A Memória Coletiva*, 1990, Editora Revista dos Tribunais, São Paulo – SP.
- HALL, S. "Old and new identities, old and new ethnicities" pp. 41-68 in King, A.D. (org.) *Culture, Globalization and the World-System*, 1991, Macmillan, London.
- HARVEY, D. *Justiça social e Cidade*, 1980, Hucitec, São Paulo – SP.
- \_\_\_\_\_. *Condição Pós-Moderna*, 1993, Edições Loyola, São Paulo – SP.
- HOBBSAWM, E. & RANGER, T. *A invenção das tradições*, 1997, Editora Paz e Terra, São Paulo – SP.
- IANNI, O. *A Idéia de Brasil Moderno*, 1992, Editora Brasiliense, São Paulo – SP.
- IGNARRA, L.R. *Fundamentos do turismo*, 1999, Pioneira, São Paulo – SP.
- JOLY, C. *Refuncionalização e patrimônio arquitetônico: o Centro Histórico de Campinas*, 2002 (mimeo.90p.) Monografia de Conclusão de Graduação, IGE/UNICAMP, Departamento de Geografia, Campinas – SP.
- JORGE, R.R. *A Questão Agrária no Parque Nacional da Serra da Bocaina*, (mimeo.78p.) 1992, Monografia de Conclusão de Curso, Departamento de Geografia – PUC – SP, São Paulo – SP.
- LEFEBVRE, H. *Do Rural ao Urbano*, 1953, E. Brière – Ed. Fondo de Cultura, Paris-México.
- \_\_\_\_\_. (tradução: T.C. Neto), *O Direito à Cidade*, 1969, Editora Documentos, São Paulo – SP.
- \_\_\_\_\_. *Espaces et Societé*, 1970, Editions Antropos, Paris.
- \_\_\_\_\_. *Lógica Formal. Lógica Dialética*, 1983, Civilização Brasileira, Rio de Janeiro – RJ.
- \_\_\_\_\_. *The Production of Space*, 1991, Blackwell, Oxford.
- LE GOFF, J. *A História Nova*, 1990, Editora Martins Fontes, São Paulo – SP.
- LÉVI-STRAUSS, C. *Antropologia Estrutural*, 1975, Tempo Brasileiro, Rio de Janeiro – RJ.
- LIPOVETSKY, G. *Les Temps Hipermodernes*, 2004, Grasset, Paris.
- LOBATO, M. *Cidades Mortas*, [1919] 1995, Editora Brasiliense, São Paulo – SP.
- LUCHIARI, M.T.D.P. *O lugar no mundo contemporâneo: turismo e urbanização em Ubatuba – SP*, 1999, tese de doutoramento, UNICAMP, Campinas – SP.

\_\_\_\_\_ "Turismo e meio ambiente na mitificação dos lugares" pp. 35-43 in *Turismo em Análise*, 2000, ECA/USP, V.II, nº 1/maio, São Paulo – SP.

\_\_\_\_\_ "Urbanização turística: um novo nexos entre o lugar e o mundo" in Serrano, C., Bruhnus, H.T. e Luchiari, M.T.D.P. *Olhares Contemporâneos sobre o Turismo*, 2000, Editora Papirus, Campinas – SP.

\_\_\_\_\_ "A (re) significação da paisagem no período contemporâneo" in *Paisagem, Imaginário e Espaço*, 2001, Edurj, Rio de Janeiro – RJ.

\_\_\_\_\_ "Turismo, patrimônio cultural e sociedade de consumo" in *Anais do V Encontro Nacional da ANPEGE*, Florianópolis – SC.

\_\_\_\_\_ "A reinvenção do patrimônio arquitetônico no consumo das cidades" pp.95-105 in *Espaço e Tempo*, 2005, GEOUSP, Universidade de São Paulo – São Paulo – SP.

MACDOWEL, L. "A transformação da Geografia Cultural" pp.159-188 in Gregory, D., Martin, R. Smith, G. (orgs.) *Geografia Humana: sociedade, espaço e ciência social*, 1996, Jorge Zahar Editora, Rio de Janeiro – RJ.

MALINOWSKI, B. *Uma Teoria Científica da Cultura*, 1970, Zahar, Rio de Janeiro – RJ.

MARCONDES, M.T.R. *Tempo e Memória*, 1976, Imprensa Oficial, São Paulo – SP.

MARTINS, J.S. *Capitalismo e tradicionalismo: estudos sobre as contradições da sociedade agrária no Brasil*, 1975, Pioneira, São Paulo – SP.

MAUSS, M. *Sociologia e Antropologia* Vol. II (tradução: Mauro William Barbosa de Almeida), 1974, EPU/EDUSP, São Paulo – SP.

MENESES, U.T.B. "Valor Cultural, Valor Econômico: encontros e desencontros", pp. 30-45 in: *Anais do II Seminário Internacional História e Energia: potencial estratégico de cultura e negócios*, 2000, Fundação Patrimônio Histórico da Energia de São Paulo, São Paulo – SP.

MERLEAU-PONTY, M. *Fenomenologia da Percepção*, 1996, Editora Martins Fontes, São Paulo – SP.

MORSELLO, C. *Áreas Protegidas Públicas e Privadas: seleção e manejo*, 2001, AnnaBlume/FAPESP, São Paulo – SP.

MOTTA SOBRINHO, A. *A Civilização do Café*, 1978, Editora Brasiliense, São Paulo – SP.

MOURA, C. *As Injustiças de Clio: O negro na historiografia brasileira*, 1990, Oficina de Livros, Belo Horizonte – MG.

MUNN, N. *The Fame of Gawa. A Symbolic Study of Value Transformation in a Massim (Papua New Guinea) Society*, 1986, Cap. I pp. 3–20, Duke University Press, Durham.

OLIVA-AUGUSTO, M. H., "Tempo, indivíduo e vida social" in *Ciência e Cultura: temas e tendências*, outubro, novembro e dezembro de 2002, São Paulo – SP.

OLIVEIRA, A.P. *Turismo e Desenvolvimento: Planejamento e Organização*, 2000, Editora Atlas, São Paulo – SP.

OTTO, R. *O Sagrado*, 1992, Edições 70, Lisboa.

- PIERSON, D. *Cruz das Almas*, 1966, Livraria Editora José Olympio, Rio de Janeiro – RJ.
- PIRES, C. *Conversas ao Pé do Fogo*, ([1921] 1987ed. fac-similar) Imprensa Oficial, São Paulo – SP.
- POLANYI, K. *A grande transformação: as origens de nossa época*, 2000, Editora Campus, Rio de Janeiro – RJ.
- PRADO JÚNIOR, C. *História Econômica do Brasil*, 1994, Editora Brasiliense, São Paulo – SP.
- QUEIRÓZ, M. I.P. de, *O Campesinato Brasileiro: ensaios sobre civilização e grupos rústicos no Brasil*, 1973, Editora Vozes, Petrópolis – RJ.
- RAFFESTIN, C. *Por uma geografia do poder*, 1993, Editora Ática, São Paulo – SP.
- RELPH, E. *Place and Placelessness*, 1979, Pion Limited, London.
- RODRIGUES, A. B. *Turismo e Espaço: rumo a um conhecimento transdisciplinar*, 1999, Editora Hucitec, São Paulo – SP.
- SAHLINS, M.D. *Sociedades Tribais*, (tradução: Yvonne Maggie Alves), 1970, Zahar Editores, Rio de Janeiro – RJ.
- SANTOS, M. *Espaço e Sociedade*, 1969, 1980, Editora Vozes, Petrópolis – RJ.
- \_\_\_\_\_. *Metamorfoses do Espaço Habitado*, 1988, Editora Hucitec, São Paulo – SP.
- \_\_\_\_\_. *Espaço & Método*, 1992, Editora Livros Studio Nobel, São Paulo – SP.
- \_\_\_\_\_. *O Espaço do Cidadão*, 1987, 1994, Editora Studio Nobel, São Paulo – SP.
- \_\_\_\_\_. *A Natureza do Espaço - Técnica e Tempo. Razão e Emoção*, 1996, 2002, Editora Hucitec, São Paulo – SP.
- \_\_\_\_\_. *Por uma outra geografia. Do pensamento único à consciência universal*, 1985, 2000, Record, Rio de Janeiro – RJ.
- \_\_\_\_\_. Coleção Documentos, série Estudos sobre o Tempo, fascículo 2, fevereiro de 2001, São Paulo – SP Santos, M.
- SCHAMA, S. (tradução: Hildegard Feist). *Paisagem e Memória*, 1996, Companhia das Letras, São Paulo – SP.
- SCHEUER, H.L. *Estudo da cerâmica popular em São Paulo*, 1976, Conselho Estadual de Cultura, São Paulo – SP.
- SENNETT, R. *Carne e pedra, o corpo e a cidade na civilização ocidental*, 1994, Rio de Janeiro – RJ.
- SETTI, K. *Ubatuba nos cantos das praias: estudo do caçara paulista e de sua produção musical*, 1982 (mimeo.) Universidade de São Paulo – USP – SP. 1ª Edição: *Ubatuba nos cantos das praias*, Ensaios 113, 1985, Editora Ática, São Paulo – SP.
- SHIRLEY, R.W. *O fim de uma Tradição: cultura e desenvolvimento no município de Cunha*, 1977, Editora Perspectiva, São Paulo – SP.
- SIMÃO, M.C.R. *Preservação do patrimônio cultural em cidades*, 2001, Autêntica, Belo Horizonte – MG.
- SOJA, E.W. *Geografias pós-modernas: a reafirmação do espaço na teoria crítica*, 1993, Zahar, Rio de Janeiro – RJ.

- SOUTO, R. M. *São José do Barreiro – Apontamentos Históricos, Literários e Genealógicos*, 1952, Arquivo Municipal, São José do Barreiro – SP.
- TUAN, Yi-Fu. *Espaço e Lugar: a perspectiva da experiência*, 1983, Difel, São Paulo –SP.
- \_\_\_\_\_. *Topofilia: um estudo da percepção, atitudes e valores do meio ambiente*, (tradução: Lívia de Oliveira), 1980, Difel, São Paulo/ Rio de Janeiro – SP/RJ.
- URRY, J. *O olhar turista – lazer e viagens nas sociedades contemporâneas*, 1996, Editora Studio Nobel / Sesc, São Paulo – SP.
- VALVERDE, O. *Estudos de Geografia Agrária Brasileira*, 1985, Editora Vozes, Petrópolis – RJ.
- VELOSO, J.J.O. *O Ambiente Natural Cunhense*, 1995, Centro de Cultura de Cunha, Cunha – SP.
- VERBOLE, A. “A busca pelo imaginário rural” in Rield, M. Almeida, J.A. e Viana, A.L.B. (orgs.) *Turismo Rural: tendências e sustentabilidade*, 2002, EDUNISC, Santa Cruz do Sul – SC.
- VITULE, M. L. *Guia de Viagem: cultura e mundo contemporâneo*, pp. 36-45, 1999, Unimarco Editora, São Paulo – SP.
- WAINBERG, J. “O movimento turístico. Olhadelas e suspiros em busca da singularidade alheia” pp. 9-19 in Gastal, S. e Castrogiovanni, A. C. (orgs.) *Turismo na pós-modernidade (des) inquietações*, 2003, EDIPUCRS, Porto Alegre – RS.
- WANDERLEY, M. N. “A emergência de uma nova ruralidade nas sociedades modernas avançadas – o rural como espaço singular e ator coletivo” pp.87-145 in *Estudos Sociedade e Agricultura*, nº 15, 2000, Recife - PE.
- WEBER, M. (tradução: Regis Barbosa e Karen Elsabe Barbosa). *Economia e Sociedade*, 1999, Editora UnB, Brasília – DF.
- WEST, P. C. BRECHIN, S.R. (eds.) *Resident Peoples and National Parks: Social Dilemmas and Strategies in International Conservation*, 1991, Tucson, The University of Arizona Press.
- WILLEMS, E. *Cunha: tradição e transição em uma cultura rural do Brasil*, 1947, Secretaria da Agricultura do Estado de São Paulo – SP.
- WILLIAMS, R. *Marxismo e Literatura*, 1979, Zahar, Rio de Janeiro – RJ.