

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO CARLOS
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E BIOLÓGICAS (CCHB)
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM GEOGRAFIA (PPGGeo-So)

DENISE DE CAMARGO MARCELINO

A FESTA DE SANTOS REIS COMO RESISTÊNCIA DA CULTURA CAIPIRA NO
BAIRRO RURAL DOS CAMARGOS EM JUQUITIBA-SP

Sorocaba

2022

DENISE DE CAMARGO MARCELINO

A FESTA DE SANTOS REIS COMO RESISTÊNCIA DA CULTURA CAIPIRA NO
BAIRRO RURAL DOS CAMARGOS EM JUQUITIBA-SP

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Geografia (PPGGeo-So) do Centro de Ciências Humanas e Biológicas (CCHB) da Universidade Federal de São Carlos, como requisito para a obtenção do título de mestre em Geografia. Área de concentração: Dinâmicas Ambientais e Socioespaciais. Linha de pesquisa: Produção do Espaço, Educação e Cultura.

Orientador(a): Prof.(a) Dr.(a) Neusa de Fátima Mariano.

Sorocaba

2022

Marcelino, Denise de Camargo

A Festa de Santos Reis como resistência da cultura caipira no bairro rural dos Camargos em Juquitiba-SP / Denise de Camargo Marcelino -- 2022. 186f.

Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal de São Carlos, campus Sorocaba, Sorocaba

Orientador (a): Neusa de Fátima Mariano

Banca Examinadora: Rita de Cássia Lana, Bernadete

Aparecida Caprioglio de Castro

Bibliografia

1. Territorialidades. 2. Cultura caipira. 3. Festa. I. Marcelino, Denise de Camargo. II. Título.

Ficha catalográfica desenvolvida pela Secretaria Geral de Informática (SIn)

DADOS FORNECIDOS PELO AUTOR

Bibliotecário responsável: Maria Aparecida de Lourdes Mariano - CRB/8 6979



UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO CARLOS

Centro de Ciências Humanas e Biológicas
Programa de Pós-Graduação em Geografia

Folha de Aprovação

Defesa de Dissertação de Mestrado da candidata Denise de Camargo Marcelino, realizada em 22/06/2022.

Comissão Julgadora:

Profa. Dra. Neusa de Fatima Mariano (UFSCar)

Profa. Dra. Rita de Cássia Lana (UFSCar)

Profa. Dra. Bernadete Aparecida Caprioglio de Castro (UNESP)

O Relatório de Defesa assinado pelos membros da Comissão Julgadora encontra-se arquivado junto ao Programa de Pós-Graduação em Geografia.

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) - Código de Financiamento 001.

Dedico a todos que tornaram possível essa pesquisa. Também dedico à minha mãe, à minha vó Aparecida, aos festeiros e aos que partiram devotos dos Santos Reis.

AGRADECIMENTOS

Muitos foram aqueles que contribuíram direta e indiretamente para a realização desse trabalho desde sua idealização à concretização, cuja extensão de nomes não caberia em tão pouco espaço por escrito. Primeiro, agradeço a Deus que sempre me acompanhou por meio de seus emissários e por ter me enviado seu anjinho, meu gato Shiva.

Aos amigos e amigas queridas que me auxiliaram com o apoio moral, com a hospitalidade e dias de longas conversas que permitiram descansar a mente e ter novas ideias. Principalmente minhas colegas de moradia estudantil que me ajudaram muito no ingresso e durante a Pós-Graduação, amizades que me serão caras para sempre.

Sou muito grata por ter sido orientada pela Prof. Neusa, sempre presente com seu olhar cuidadoso e necessário para o bom andamento da pesquisa, fez dela um trabalho conjunto. Agradeço também as Prof. Rita e Prof. Bernadete pelo aceite em participar da banca, trazendo interessantes apontamentos sobre as possibilidades da pesquisa.

Agradeço a Avon Foundation For Women pelo voto de confiança, sendo contemplada com uma bolsa que busca incentivar o ingresso de centenas de mulheres na vida acadêmica. Assim como agradeço ter sido contemplada com a bolsa Demanda Social da CAPES, extremamente necessária para a manutenção no ensino superior, permitindo uma dedicação maior ao desenvolvimento da pesquisa e de sua divulgação.

Agradeço a minha mãe que sempre me apoiou e a minha avó Cida, que com seus conhecimentos me ajudaram muito nesse percurso, intermediando meu contato com os moradores do bairro dos Camargos, cuja aproximação, interação e interpretação não teria sido tão rica e profunda sem sua experiência de vida na cultura caipira.

Deixo meu muito obrigada e destaco o prazer que foi poder dialogar com os moradores do bairro dos Camargos e de outros bairros também, cuja participação foi essencial para a realização desta pesquisa. Espero ter retratado seu modo de vida com o devido cuidado e respeito.

Agradeço também, em memória, aos devotos de Santos Reis cuja trajetória pude acompanhar ao longo desses anos e que nos deixaram rumo a um lugar melhor, e, como na Festa de Santos Reis, peço licença para contar sua história deixando-a registrada para as próximas gerações.

*O importante não é aquilo que fazem de nós,
mas o que nós mesmos fazemos com o que fizeram de nós.*

(SARTRE, 1952, p.55, tradução nossa).

RESUMO

Com enfoque na apreensão da resistência da cultura caipira, realizou-se um estudo de caso no bairro dos Camargos, no município de Juquitiba-SP, registrando o modo de vida da população e, especialmente, a realização da Festa de Santos Reis. O município possui uma formação socioespacial historicamente vinculada à constituição de bairros rurais com o desenvolvimento da cultura caipira no século XIX. Com a expansão urbana, as sociedades caipiras enfrentaram transformações quanto à dinâmica do trabalho, do lazer e do habitar. Contudo, algumas alterações ocorreram de forma lenta e fragmentada, considerando que o município se mantém predominantemente rural, sendo requisitado como área de proteção de mananciais com decisiva importância ambiental. O objetivo, portanto, foi identificar aspectos de mudança e permanência, essencialmente fundamentadas nas sociabilidades caipiras. Para tanto, foi utilizada literatura sobre nossa área de estudo, dados quantitativos populacionais e de infraestrutura urbana para mensurar desafios encontrados nessas áreas rurais. Com a perspectiva qualitativa, adotou-se a técnica de história oral para conhecer a realidade vivida pelos moradores do bairro dos Camargos apreendendo sua memória e vivência. Pelo potencial ambiental e por integrar a Região Metropolitana de São Paulo, foi possível registrar uma dinâmica de crescimento da ocupação por chácaras de veraneio. Nessa complexidade, o município de Juquitiba também integra o Vale do Ribeira e enfrenta a tendência à emigração devido às condições de baixa oferta de infraestrutura na área da saúde, moradia, educação e qualidade de vida, enquanto se alastra o desfrute dessas localidades pelo lazer. Contraditoriamente, essa dinâmica pode oferecer alternativas de empregabilidade para a população, garantindo sua permanência nos bairros rurais. A passagem de uma economia de subsistência para o setor terciário manteve um modo de vida vinculado à terra, com tempo flexível e relativa autonomia para as práticas religiosas do catolicismo popular. A estrutura encontrada nos bairros de base familiar e vicinal, por sua vez, suscitam uma densa rede de relações comunitárias seja no trabalho ou nas manifestações religiosas. Assim como era comum nas décadas anteriores, é possível encontrar elementos da cultura caipira ressignificados e adaptados a um novo contexto. Pela fragmentação do tempo-espço, convivem no mesmo espaço diferentes temporalidades, que se expressam no trabalho, na moradia, no trato com o meio ambiente e com a vida social. Dentre as materializações desse modo de vida, foi registrada a Festa de Santos Reis, que com seu simbolismo reforça os laços vicinais e afirma a territorialidade da vida de bairro fazendo alusão à igreja, à família e à propriedade, almejando a permanência de seus festeiros para os anos seguintes. A festa esboça os anseios do grupo, que não somente visa alcançar a graça através do divino, mas reestabelecer seu contato com a coletividade e reproduzir espaços comunitários da vida camponesa. Os festeiros devotos transportam desejos de ser, estar e produzir espaço, buscando a permanência e a apropriação simbólica de seu território.

Palavras-chave: Territorialidades. Cultura caipira. Bairro rural. Festa de Santos Reis.

ABSTRACT

With a focus on understanding the resistance of *caipira* culture, a case study was conducted in the Camargos neighborhood, in the municipality of Jquitiba-SP, registering the population's way of life and especially the performing in the Three Kings' Day celebration. The municipality has a socio-spatial formation that is historically connected to the formation of rural neighborhoods with the development of *caipira* culture in the 19th century. Along with urban expansion, *caipira* societies have undergone transformations regarding their working, leisure, and inhabiting dynamics. However, some changes have happened in a slow and fragmented way, considering that the municipality is still mostly rural, being requested as a spring protection area with decisive environmental importance. Our goal was thus to identify aspects of change and permanence essentially based on *caipira* sociability. For that, literature on this study area was used, as well as quantitative population and urban infrastructure data to measure the challenges found in these rural areas. Using a qualitative perspective, we adopted the oral history technique to get to know the reality experienced by the inhabitants of the Camargos neighborhood, grasping their memory and experience. Due to its environmental potential and to being part of the São Paulo Metropolitan Region, it was possible to register a dynamic of growth in the occupation by summer country houses. Within this complexity, the municipality of Jquitiba is also part of the Ribeira Valley and faces the tendency of emigration due to the low offer of infrastructure in the areas of health, housing, education, and quality of life, while the leisure use of these places grows. Contradictorily, this dynamic can offer employment alternatives for the population, ensuring their permanence in rural neighborhoods. The passage from a subsistence economy to the service sector has kept a way of life that is connected to the land, with flexible time and relative autonomy regarding the religious practices of popular Catholicism. The structure found in family and neighborly-based neighborhoods, in its turn, gives rise to a dense network of communitarian relationships, be it at work or in religious manifestations. Just as it was common in previous decades, it is possible to find elements of the *caipira* culture reframed and adapted to a new context. Due to the time-space fragmentation, different temporalities coexist in the same space, being expressed at work, in habitation, in the way of dealing with the environment and with the social life. Among the materializations of this way of live, we registered the Three Kings' Day celebration, which, with its symbolism, reinforces neighborly bonds and affirms the territoriality of the neighborhood life, alluding to the church, the family, and the property, seeking the permanence of its celebration goes for the following years. The celebration outlines the desires of the group, which not only wishes to reach grace through the divine, but to reestablish their contact with collectivity and to reproduce the community spaces of peasant life. Devout celebration goes transport the desires of being, standing, and producing a space, seeking permanence and the symbolic appropriation of their territory.

Keywords: Territorialities. *Caipira* culture. Rural neighborhood. Three Kings' Day celebration.

LISTA DE FOTOGRAFIAS

Fotografia 1 – Excursões religiosas de Juitiba com destino a Aparecida, Iguape e a Pirapora do Bom Jesus.....	76
Fotografia 2 – Localização da Santa Cruz, local de antigas festas no bairro dos Camargos.....	78
Fotografia 3 – Padrão de distribuição de residências familiares no bairro dos Camargos.....	127
Fotografia 4 – Tanque de peixes localizado no bairro dos Camargos.....	129
Fotografia 5 – Passagem do grupo de foliões na casa dos festeiros	147
Fotografia 6 – Bandeiras que pertencem aos bairros participantes da festa.....	151
Fotografia 7 – Mastro dedicado aos Santos Reis no bairro dos Camargos.....	152
Fotografia 8 – Encontro das bandeiras na Igreja de Santo Antônio.....	155
Fotografia 9 – Ritual de abertura de caminho através dos bastiões.....	156
Fotografia 10 – Os bastiões aguardam o momento de atravessar os cordões em respeito aos falecidos do bairro	157
Fotografia 11 – Passagem pelos arcos e cordões na lateral da igreja.....	160
Fotografia 12 – Travessia das duas bandeiras da Festa de Santos de Reis.....	161
Fotografia 13 – Coroação dos festeiros pelos bastiões.....	162
Fotografia 14 – Concentração dos festeiros do próximo ano.....	164
Fotografia 15 – Oração realizada após a coroação com os capelães dos bairros.....	165

LISTA DE MAPAS

Mapa 1 – Localização do município de Juquitiba-SP.....	17
Mapa 2 – Localização do bairro dos Camargos em Juquitiba-SP.....	19
Mapa 3 – Aldeamentos e núcleos caipiras na constituição do cinturão caipira de São Paulo – século XIX.....	59
Mapa 4 – Classificação dos setores censitários no município de Juquitiba-SP, 2019.....	87
Mapa 5 – Unidades de conservação e o município de Juquitiba-SP.....	92
Mapa 6 – Unidades homogêneas de uso e ocupação do solo em Juquitiba-SP, 2014.....	93
Mapa 7 – Zoneamento Ecológico-Econômico no município de Juquitiba-SP.....	97
Mapa 8 – Índice de atendimento total de água no Estado de São Paulo, 2019.....	100
Mapa 9 – Índice de atendimento total de esgoto no Estado de São Paulo, 2019.....	101
Mapa 10 – Projeção de saldo migratório em 2030/2040 para municípios com menos de 50 mil habitantes no Estado de São Paulo.....	103
Mapa 11 – Identificação de chácaras através da presença de piscinas.....	123
Mapa 12 – Núcleos familiares nas proximidades da Igreja São Judas Tadeu.....	137
Mapa 13 – Localização das igrejas nos bairros abrangidos pelo grupo da Festa de Santos Reis.....	145

LISTA DE TABELAS

Tabela 1 – Distribuição de população segundo grupos do IPVS em %, 2010.....	102
Tabela 2 – Ocupação por setor de atividade no município de Juitiba, 2010.....	107
Tabela 3 – Pessoas ocupadas de 10 à 17 anos por seção de atividade em %, 2010.....	109

LISTA DE SIGLAS

AJA	Associação dos Moradores e Sitiantes do Jurupará e Adjacências
APA	Área de Proteção Ambiental
CBH-RB	Comitê de Bacia Hidrográfica do Rio Ribeira de Iguape e Litoral Sul
IBGE	Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
IPVS	Índice Paulista de Vulnerabilidade Social
PEJU	Parque Estadual do Jurupará
RMSP	Região Metropolitana de São Paulo
SEADE	Fundação Sistema Estadual de Análise de Dados
SIG-RB	Sistema de Informações Geográficas da Bacia do Ribeira de Iguape e Litoral Sul
SMA	Secretaria do Meio Ambiente
SNIS	Sistema Nacional de Informações sobre Saneamento
SPSL	Sistema Produtor São Lourenço
UGRHI	Unidade Hidrográfica de Gerenciamento de Recursos Hídricos
ZEE	Zoneamento Ecológico-Econômico

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	15
1 A CULTURA CAIPIRA NO MUNDO RURAL.....	33
1.1 O conceito de território e as territorialidades.....	33
1.2 Estudos sobre o mundo rural e a perspectiva do bairro.....	48
2 (RE) PRODUÇÃO SOCIOESPACIAL.....	57
2.1 Processo de ocupação de Jujutiba-SP.....	58
2.1.1 Aspectos culturais religiosos associados à cultura caipira.....	70
2.2 Expansão da urbanização e as ruralidades contemporâneas.....	84
2.2.1 Dinâmica socioambiental: área de conservação versus lugar do habitar.....	88
2.2.2 Formas-trabalho a partir do setor terciário.....	106
3 O BAIRRO RURAL DOS CAMARGOS.....	117
3.1 A vivência dos seus moradores: família, trabalho e meio ambiente.....	118
3.2 A religiosidade como fator de integração social.....	133
3.2.1 A territorialidade da Festa de Santos Reis.....	140
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	174
REFERÊNCIAS.....	178

INTRODUÇÃO

A seguinte pesquisa é derivada do Trabalho de Conclusão de Curso¹ apresentado no ano de 2018 para a conclusão da graduação em Licenciatura em Geografia. Anteriormente, seguiu-se uma análise da produção do espaço em relação à expansão do modo de vida urbano e de segregação socioespacial, registrado, sobretudo, na cobertura de infraestrutura urbana e vulnerabilidade social em áreas de interesse ambiental no Estado de São Paulo. Nestes termos, o trabalho teve por objetivo aprofundar a temática iniciada anteriormente, adicionando o contexto histórico-cultural como parte constituinte da produção espacial.

Um dos primeiros contatos com o município de Jujutiba se deu com o fato de residir no município, o que proporcionou uma observação mais atenta e participativa de interação na vida de bairro permitindo, conforme a expansão de conhecimento adquirido durante o percurso na vida acadêmica, o julgamento das dinâmicas que envolvem a região. Grande parte da valorização do espaço e de sua reestruturação econômica em função da expansão urbana resultaram em adaptações experienciadas pela população.

Pelo fio da experiência, se descobriu ao longo do trabalho de pesquisa uma ascendência indígena e caipira proveniente de uma população tradicional, que ao longo do tempo se dispersou em áreas que hoje são ambientalmente protegidas. Parte dessas áreas distribuiu-se nos bairros do município de Jujutiba, dentre um deles, o bairro dos Camargos, o qual pode ser acompanhado mais de perto através de seus moradores desde o ano de 2017, acerca de suas histórias, seus desejos, seus pesares e sua perspectiva de mundo.

Na condição de pesquisadora-sujeito, o trabalho de pesquisa realizado a partir do bairro e do universo cultural de sua população, teve por objetivo adentrar a uma discussão sobre a sua permanência e coexistência em áreas de interesse ambiental. Parte-se do pressuposto de que uma integração urbana em provimento de infraestrutura e inserção digna no mercado de trabalho, são recursos que contribuem para a continuidade de um modo de vida historicamente construído através da manutenção territorial.

Considerando que o município de Jujutiba foi área de estudo em relação à população rural em Queiroz (1973) e Fukui (1979) e da presença considerável de ruralidades no município ainda na atualidade, a seguinte pesquisa tem um caráter quantitativo-qualitativo tomando como

¹ MARCELINO, Denise C. Jujutiba na modernidade: uma análise da condição socioespacial. 2018. 87 f. Trabalho de Conclusão de Curso de Graduação (Licenciatura em Geografia). Universidade Federal de São Carlos, Sorocaba, 2018.

ponto de partida um recorte espacial delimitado como o bairro rural inserido em um contexto macroestrutural do município, trazendo alguns dados importantes já tratados anteriormente no TCC, de modo a situá-lo historicamente e de abordar a evolução das novas dinâmicas socioespaciais.

A partir de pesquisas já produzidas e das observações realizadas na área de estudo, foi adotado como recorte a apreensão do aspecto cultural na vida de bairro, levando em conta a sua caracterização como parte do antigo cinturão caipira² de São Paulo e de sua herança cultural, a fim de compreender como a vida de bairro se insere na vida moderna a partir da expansão da urbanização. É possível pensar também sobre a inserção de comunidades outrora fechadas economicamente no mundo moderno e quais são suas implicações com relação às práticas culturais e de transformações no seu cotidiano quanto à organização do espaço e de seu círculo de vivência.

Uma perspectiva de análise acerca das áreas verdes rurais, pode ser elencada por intermédio das políticas de proteção ambiental refletindo, assim, sobre lacunas deixadas pelo discurso conservacionista em relação à proteção de comunidades tradicionais e do aumento de fragilização de áreas ambientalmente vulneráveis. Uma abordagem que pode fortalecer o poder local e mesmo repensar políticas adequadas a essas áreas é sua valorização e consideração pelo seu viés cultural, humanizando áreas de patrimônio ambiental considerando a população aí residente como essencial na sua preservação.

Portanto, as manifestações culturais também são criadoras de espacialidades através da produção de territorialidades simbólicas em que a permanência dessas práticas culturais é favorecida por determinada estrutura socioespacial, em simultâneo, outras esferas de organização espacial impactam o funcionamento do sistema simbólico-cultural. Sendo assim, debater sobre aspectos culturais de forma crítica permite conceber a produção do espaço mediante a criação de discursos e normas desterritorializantes concomitantes às tentativas de apropriação do espaço.

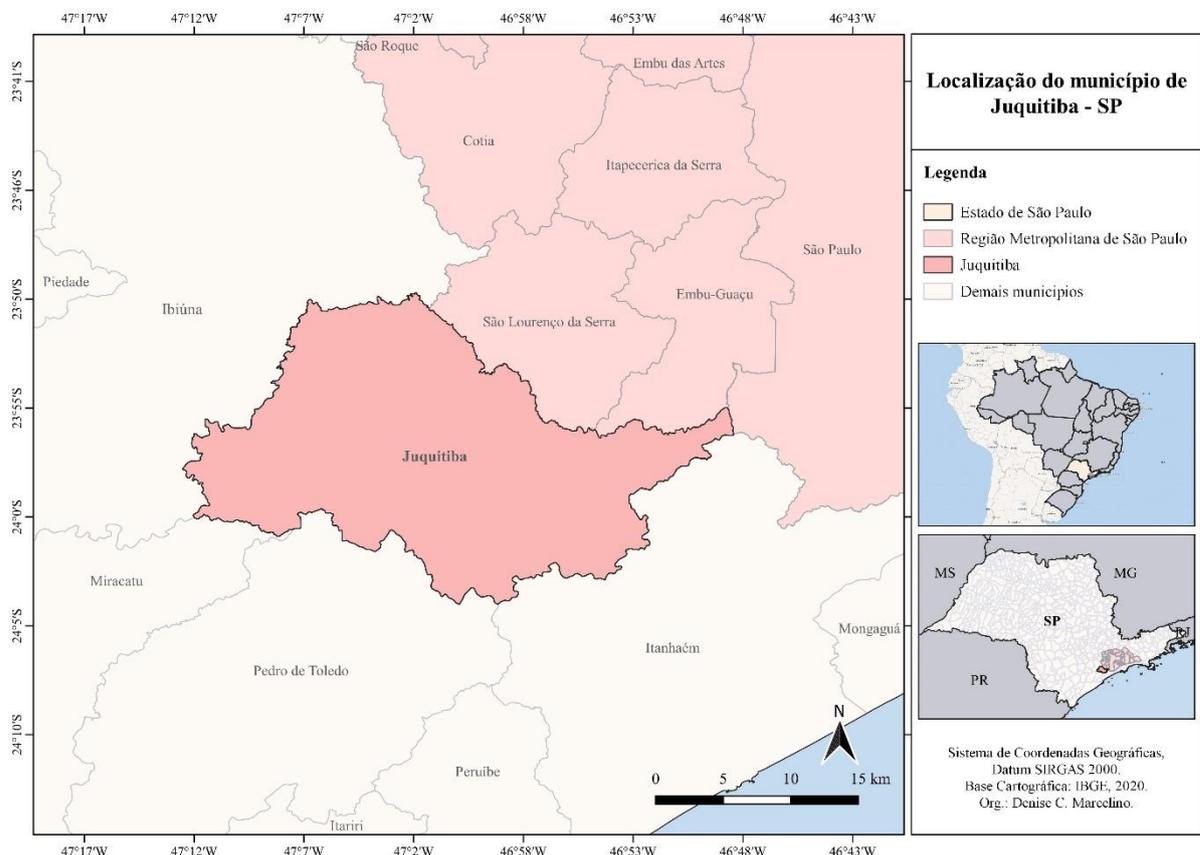
Logo, a seguinte pesquisa se caracteriza por um estudo de caso, aliando a noção de territorialidade através do espaço simbólico, apreendendo as manifestações da cultura caipira no interior do bairro rural dos Camargos em Juquitiba-SP, a fim de identificar as narrativas que estão sendo construídas para configurar uma resistência na esfera simbólica, afetiva e concreta

² No capítulo que trata da história e ocupação do município de Juquitiba é situada a definição de cinturão caipira encontrada em Petrone (1995), bem como a sua área de abrangência.

em contato com o lugar, ao analisar a produção de territorialidades nas práticas da cultura popular pela comunidade rural na vida de bairro.

O bairro em estudo está localizado no município de Jujutiba-SP (Mapa 1) no sudoeste da Região Metropolitana de São Paulo (RMSP). Dentre as classificações de área rurais pelo IBGE (2010), o município de Jujutiba é predominantemente rural contando com a totalidade de 522 km² como área de proteção de mananciais e de 399 km² em remanescente florestal, sendo de grande valor ambiental sua função como um dos corredores de Mata Atlântica remanescente do Estado de São Paulo.

Mapa 1 - Localização do município de Jujutiba-SP.



O município de Jujutiba está localizado no Vale do Ribeira conforme o CBH-RB, como também pertence à RMSP desde a década de 1970. **Org.:** Denise C. Marcelino, 2021.

Jujutiba vem de um percurso histórico marcado pela expansão do povoamento na ocupação de sertões e áreas de mata por volta do século XIX devido ao aldeamento jesuíta em Itapeccerica, que originou o município de Itapeccerica da Serra do qual o município de Jujutiba obteve sua emancipação em 1964. O município de Jujutiba, por estar envolto em políticas de

proteção ambiental, apresenta um número reduzido de habitantes, em estimativa aproximada de 31 mil habitantes em 2020 segundo o IBGE (2010), com densidade demográfica por volta de 55,03 hab/km².

Devido a sua proximidade com a capital do Estado de São Paulo, e, ao ser incorporada à RMSP na década de 1970 com a instituição da Lei Complementar Federal n. 14, 8 de junho de 1973, o município apresentou uma maior integração regional e interação na expansão do modo de vida urbano, remodelando atividades econômicas desenvolvidas nos antigos núcleos rurais, alterando os modos de vida progressivamente e deixando resíduos socioespaciais.

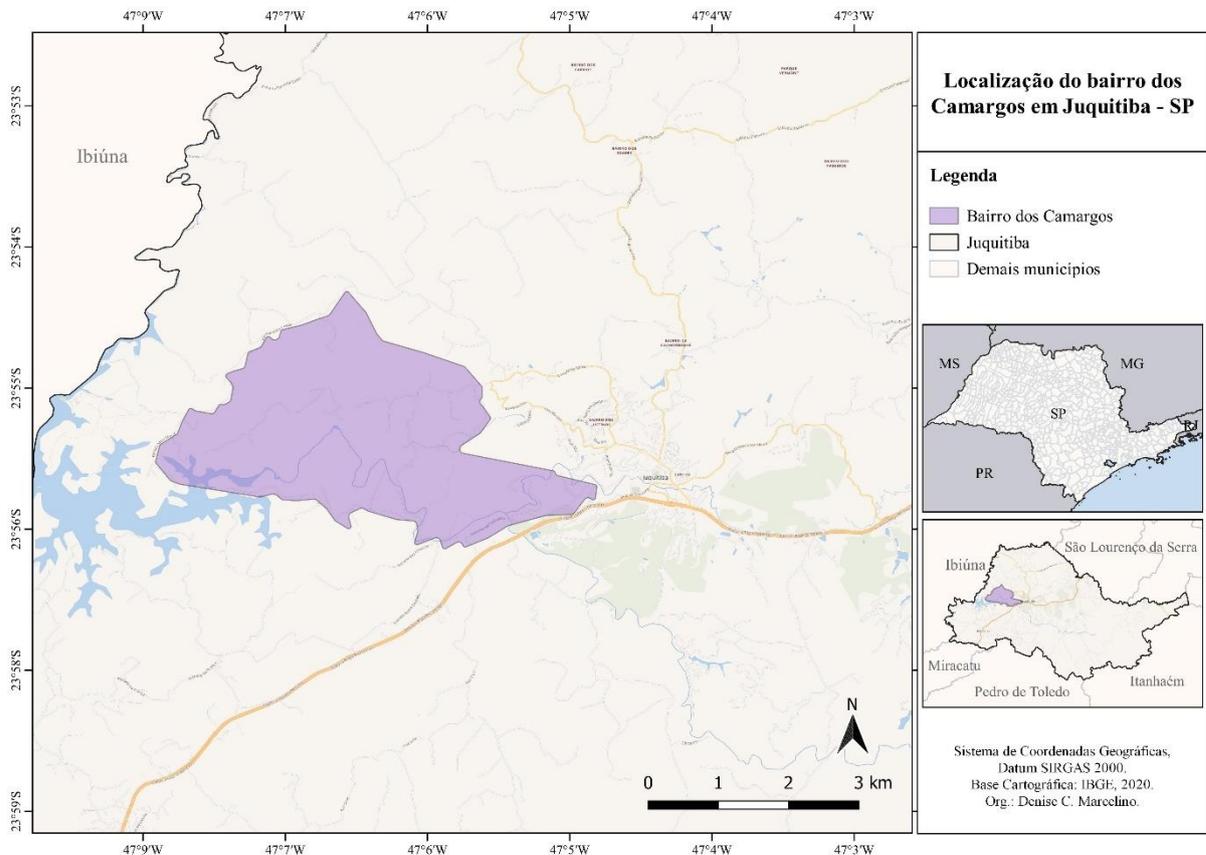
Com a expansão da sociedade urbana, viu-se a produção de novas funcionalidades e novas representações do espaço, implicando em normativas e influência nos modos de vida de formações sociais anteriores: áreas de interesse ambiental associadas a uma perspectiva conservacionista de uma natureza sem pessoas; revalorização do espaço pelo turismo e crescimento de especulação imobiliária; baixos aparatos técnicos de infraestrutura urbanas e vulnerabilidade social.

Outra abordagem para as áreas de proteção ambiental e que pode ser esmiuçada em produções científicas sobre a dinâmica da expansão do modo de vida urbano para áreas rurais e em seu aspecto sociocultural, está na apreensão das mudanças e permanências. Estas podem refletir o processo de adaptação e resistências culturais na possibilidade de territorialização diante de intensos processos de desterritorialização presentes nesses espaços.

Para a apreensão dessa dinâmica, delimitou-se uma unidade espacial para pesquisa partindo do bairro inserido no município. A escolha da área de estudo se deu com a convivência com o bairro dos Camargos (Mapa 2) durante o desenvolvimento do TCC. Portanto, o bairro foi acompanhado buscando, através dos relatos, reconstruir a sua história e de seus habitantes, tomando como referência os momentos festivos do bairro, frequentando anualmente as festas e o cotidiano de trabalho e de lazer.

A escolha do bairro dos Camargos para a pesquisa se deu ao fato de ser notável a frequência das práticas culturais oriundas da cultura caipira e que se fazem presentes nas festividades e no cotidiano no interior do bairro. Foi possível, desta forma, pontuar as manifestações culturais como produtoras de espacialidades contra hegemônicas representando a apropriação do espaço à medida que se criam funcionalidades e normativas no meio rural ao nível econômico e político, remodelando a organização socioespacial da população.

Mapa 2 - Localização do bairro dos Camargos em Jujituba-SP.



O bairro dos Camargos está inserido na área rural de Jujituba, no entanto, por estar em área limítrofe do perímetro urbano do município está sujeito a defrontar o espraiamento de novas dinâmicas da urbanização. **Org.:** Denise C. Marcelino, 2021.

Diante da premissa de que o bairro reflete uma especificidade de expansão urbana com uma temporalidade própria (SEABRA, 2003) e considerando a valorização dada aos lugares nos diferentes usos do espaço, há, dialeticamente, uma seletividade espacial na expansão da modernidade, o que permite que outras temporalidades pautadas em diferentes usos do espaço coexistam em áreas de baixo desenvolvimento urbano. Nesse sentido, é trazida à discussão a necessidade de pensar a cultura popular pelo viés político, na presença simultânea de grupos sociais e modos de vidas “lentos”, as diferentes temporalidades que compartilham o mesmo espaço e as situações conflituosas diante da produção de novos significados de tempo e de espaço.

Essas diferentes temporalidades, na leitura de Lefebvre (1978), também se estendem ao plano cultural. Por conta disso, é necessário trazer ao debate a cultura popular, pensando na história da cultura caipira como modo de vida registrado na esfera simbólica e material: crenças, eufemismos, sociabilidades, experiências, interações econômicas, etc. A cultura popular é tida

como aquela que é praticada e ganha sentido para os grupos sociais, que se manifesta e permanece perante as fragmentações na experiência do tempo e do espaço devido às reestruturações produtivas do capital. Essa compreensão permite identificar práticas culturais que podem ser consideradas resistentes.

A concepção de cultura caipira retratada, está pautada em trabalhos já desenvolvidos em Candido (2010), Queiroz (1973) e Fukui (1979) ao descreverem a caracterização do caipira paulista tradicional e sua organização espacial. Para além dessa abordagem histórica, procurou-se delimitar características que se fazem importantes para a definição e distinção enquanto um perfil cultural que permite identificar hoje os elementos que se renovam.

A princípio, o modo de vida caipira se desenvolveu ao longo de um processo de vinculação do indígena à terra na realização de atividades rurais junto da alteração étnica desse grupo agregando moradores brancos provenientes de diversas áreas (PETRONE, 1995). Posteriormente, configurou-se um padrão de ocupação do solo marcado por habitações dispersas vinculadas por um núcleo de interação, constituindo o bairro.

A configuração do bairro enquanto um padrão de povoamento foi definido a partir da posse de terras, do trabalho vicinal incluindo mão de obra familiar, da margem de lazer e das atividades religiosas entre moradores (CANDIDO, 2010). O perfil de ocupação do bairro teve por base, produtores rurais na categoria de sitiantes, os quais expressaram com maior intensidade manifestações da cultura caipira, considerando a autonomia do trabalho para o desenvolvimento do lazer e demais atividades sociais. Assim, permite seguir a linha de raciocínio de Queiroz (1973, p. 8) ao afirmar que “[...] a civilização caipira é originária e está intimamente ligada à organização da sociedade rural paulista em bairros de sitiantes [...]”.

Para Candido (2010), há um aspecto fundante para a caracterização da cultura caipira encontrada na unidade territorial do bairro: “[...] o agrupamento de algumas ou muitas famílias, mais ou menos vinculadas pelo sentimento de localidade, pela convivência, pelas práticas de auxílio mútuo e pelas atividades lúdico-religiosas” (CANDIDO, 2010, p. 76). Diante dessas considerações, é necessário compreender como o bairro enquanto unidade social das sociabilidades caipiras se compõe, na atualidade, pela remodelação na esfera do trabalho e das relações sociais pontuando o que permanece e o que pode ser denominado como resistente da cultura caipira.

Para compreender a manutenção da cultura popular de uma comunidade envolta num contexto histórico em escala macro e como incorpora as transformações do mundo moderno,

optou-se para o estudo a sociabilidade das comunidades no interior do bairro. O bairro rural foi elencado como uma unidade social básica para a compreensão da vida rural e da cultura caipira em trabalhos de pesquisa realizados no município de Juitituba na década de 1970 com Maria Isaura P. Queiroz (1973) e Lia Fukui (1979).

Para Queiroz (1973), um consenso entre pesquisas já realizadas acerca do meio rural paulista, é a apreensão do bairro rural como uma unidade que congregava características culturais específicas, principalmente sobre a permanência da cultura caipira frente à pouca interação econômica desses bairros com outras áreas. Dessa forma, a expansão da vida urbana encontrou seus limites, e as barreiras ao desenvolvimento urbano contribuíram para a permanência de heranças culturais vinculadas a sociabilidades rurais. Em sua análise sobre o município de Juitituba, a autora destaca que uma relativa exclusão nos ciclos econômicos paulistas do século XX, permitiu que a área dos bairros permanecesse com as interações familiares, relações de vizinhança e práticas religiosas.

O lugar tem uma posição estratégica quanto ao suporte e manutenção das práticas sociais visto que diante do processo de globalização se aprofunda a singularidade dos lugares, portanto, o estudo dos bairros rurais como unidade imediata da vida, visa identificar que aspectos estão sendo mantidos e transformados ao nível local. A estrutura social do bairro no interior do município tem como respaldo a presença de interações lúdico-religiosas com frequência anual, cujas festividades movimentam pessoas de bairros próximos, como marcos importantes de práticas culturais advindas da cultura caipira e de como a organização socioespacial favorece a continuidade desses elementos.

Nesse sentido, recorreremos a uma abordagem já feita sobre a formação do município, como breve indicativo de sua historicidade, que se reflete no presente, e a permanência de antigos modos de vida perpetuados pela não dissolução de determinadas relações sociais, que se integram e se adaptam ao novo modo de reprodução do espaço. Logo, podemos encontrar disputas territoriais mediadas pelos diferentes usos do espaço que se revelam na sua revalorização. Voltando ao ponto fulcral de análise, em como as relações socioculturais se estabelecem nessas áreas rurais.

Atendendo ao pressuposto da permanência de continuidades históricas no plano de reprodução da vida social, consideramos como ponto de partida as interações socioespaciais em uma festividade, advinda da cultura popular, praticada em um dos diversos bairros rurais do município, a Festa de Santo Reis, como um elemento resistente da cultura popular, e, mais

especificamente, na cultura caipira. Deste modo, evidencia-se a importância do espaço vivido diante das contradições na disputa pela permanência no território.

Mediante a expansão da urbanização para o município de Juquitiba, resultando na criação de novas funcionalidades que serão esmiuçadas no decorrer do trabalho, é possível encontrar territorialidades que esboçam diferentes temporalidades presentes que se refletem em manifestações da cultura caipira. Uma de suas formas mais expressivas é a Festa de Santo Reis, a qual tomamos como referencial, mas que não exaure outras manifestações culturais, evidenciando a manutenção dessas práticas tradicionais como elementos resistentes de uma cultura em sua persistência em essência e significado.

O enfoque no âmbito das mudanças encontradas no mundo rural, pensando na estrutura dos modos de vida, é mister para tentarmos compreender quais condições socioespaciais promovem a manutenção de relações sociais fundamentadas na sociabilidade caipira e quais transformações são precursoras de desvinculações e de alterações profundas nas práticas culturais de determinado grupo.

Assim como o debate das transformações do mundo rural está presente em outras áreas das ciências humanas, a Geografia contribui ao aliar o estudo dessas práticas culturais que se espacializam num processo de construção identitária, sendo condutoras de práticas espaciais não-hegemônicas, criando eixos de conexões e apropriações no território.

Dessa forma, a pesquisa buscou contribuir com o debate através da ciência geográfica diante da produção de territorialidades, sendo estas, formas resistentes de vida e de apropriação do espaço. Buscando ainda, compreender como estão sendo incorporadas as novas formas de organização do tempo e do espaço, no âmbito social, cultural, político e econômico em relação a antigas organizações sociais de determinado grupo, como as comunidades rurais de antigos agrupamentos que foram berço da cultura caipira.

Segundo Haesbaert (2010) há diferentes linhas teórico-conceituais na abordagem do território, contudo, o debate acerca da produção de territorialidades deve abranger o aspecto social a fim de superar a dicotomia material/ideal, associando a materialização das relações sociais e o conjunto de representações inerentes a esse espaço.

Por meio desses encaminhamentos, trabalhamos com uma perspectiva de território não somente daquele voltado à análise da ação do Estado, mas também como território de uso, visto que a escala de territorialidade é ampla no sentido micro e macro. Os territórios de uso, segundo Seabra (2003) podem ser destacados a partir de práticas sociais que para além da abstração se

reproduzem demarcando sua espacialidade, e de um ponto de vista externo, apresentam uma coesão interna que confere unidade ao território, entrando em conflito com outras estratégias de uso do espaço.

Nesse sentido, a autora aponta uma definição pensando numa equivalência do significado do espaço de representação e de territórios de uso a partir da visão dos moradores do bairro de seu estudo: “resíduos de situações histórico-concretas, como os dos velhos bairros [...] não são funcionais e não expressam homogeneidade alguma, estes são territórios do uso; sobre eles e com eles se estabelecem conflitos, no contorno das estratégias em processo” (SEABRA, 2003, p. 575).

Considerando a relação conflituosa entre a produção do espaço pela urbanização e de segregação espacial resultante desse processo e da alteração do plano do mundo vivido imediato, o bairro, enquanto uma unidade territorial, guarda em seu interior continuidades históricas através do seu aspecto sociocultural. A manutenção territorial é essencialmente necessária para dar vazão a simbolismos e materializar as relações sociais, sendo a base para a continuidade das práticas espaciais enquanto reflexo das relações sociais existentes no espaço.

Recorremos, portanto, ao conceito de territorialidade que envolve disputas pelo uso do território carregando elementos de caráter simbólico-cultural. A dimensão do território fornece condições para a intercomunicação e referências para a estrutura espacial do vivido, ou seja, evidencia um espaço criado pelos homens através de suas referências simbólicas (CLAVAL, 1999).

As mudanças de ordem política e econômica globais como a reestruturação do modo de produção capitalista, aprofunda algumas diferenças e intensifica processos como a alteração da percepção de tempo e espaço, a fragmentação dos sujeitos, a desvinculação com o passado e a predominância do tempo presente, em um movimento acelerado no cotidiano. Modos de vida, no que diz respeito as relações de trabalho, lazer e esfera privada, se viram reorganizadas a um modelo dissociado das identidades, tornando-as mais fluídas, indefinidas, ao mesmo tempo em que a discussão sobre os papéis identitários ganham força.

A crise de representação cultural como resultado de uma crise de acumulação, rompeu com a percepção de tempo e espaço absolutos, e as certezas foram substituídas por uma experiência de tempo relativa, que reverberaram em outros movimentos impactando a experiência individual e coletiva. A essa fase, é que Harvey (2009) chamou de “compressão de

tempo-espaço”, com a sensação de simultaneidade atingindo os lugares, enquanto as singularidades entre eles se aprofundam.

Esse novo período de acumulação capitalista alicerçado na globalização, é constituído por um período do processo histórico cada vez mais integrado ao nível global na produção de um modo de vida hegemônico, sendo responsável por induzir novas práticas culturais através do mercado, do consumo, dos espaços de lazer, das relações, entre outros mecanismos.

Assim como a reestruturação na perspectiva estética e cultural, novas representações do espaço se estendem até mesmo aos lugares mais longínquos. Envolto em uma sociedade globalizada, mundializa-se gostos, valores e costumes na forma como experienciamos o tempo e o espaço. Podemos verificar esse fenômeno crescente diante da produção de uma cultura do turismo de massa, em que lugares passam a valer como mercadoria enquanto a monetização desses espaços expulsa populações desafortunadas economicamente. O impacto nas novas relações de trabalho, de uso do tempo e da vivência em comunidade se vê afetada por normativas de produtividade segundo o sistema de acumulação capitalista.

Há uma revalorização do meio rural diante da expansão da urbanização no crescimento de atividades não-agrícolas como moradia, lazer e turismo e das atividades associadas à preservação ambiental. Geralmente esse meio rural conjuga de disparidades quanto a uma gestão inclusiva e protetora dos modos de vida tradicionais, pois há formas de expulsão e punições veladas nessas áreas que se restringem aos despossuídos (MARX, 2017) de terras e de condições econômicas favoráveis, fragilizando-as em âmbito ambiental e social.

Como resultado direto da separação homem-natureza na sociedade moderna, uma nova dinâmica se reflete na busca pela natureza perdida: cresce a valorização imobiliária diante da conservação da “natureza”, proporcionadas pelas políticas conservacionistas fragmentadas, e que, conseqüentemente, repercute na esfera do trabalho e das relações sociais, romantizando uma mercantilização do espaço, produzindo novas formas de consumo e uma reorganização (excludente) do espaço.

Haesbaert (2010), traz um conceito chave para definir esse fenômeno de desapropriação dos espaços, o de “desterritorialização”, que além do aspecto físico, pode ser mensurado no enfraquecimento e precarização dos laços sociais, pela fragilização da vida econômica, social e política. Excluem-se territórios no sentido de retirar a possibilidade de usufruto social direto no contato com a natureza e no direito de permanecer nesses espaços. É uma definição exemplificada pelos espaços naturais protegidos, de uma “natureza sem sociedade”.

A reprodução capitalista do espaço urbano, em sua essência, pautada em discursos hegemônicos excludentes, reforçam as estruturas da sociedade de classes e interesses do poder dominante. Logo, cabe a apreensão da produção e o sentido da cultura popular enquanto práticas socioespaciais e meios de produção de territorialidades para determinados grupos em sua expressão espontânea não institucionalizada como um momento de vazão de anseios, na possibilidade de construção de outras espacialidades.

Bosi (1992), aponta para a indivisibilidade da esfera material e da esfera simbólica nos modos de viver na cultura popular, enquanto as ações tomam por base tanto o mundo das necessidades materiais como simbólicas. Tendo em vista que as manifestações da cultura popular são tradicionalmente pertencentes às classes menos abastadas da sociedade, as heranças e valores presentes em suas práticas cotidianas passam pela flexibilidade como forma de sobrevivência de um modo de vida ainda muito presente diante da escassez técnica, como também apontam para as virtualidades espaciais.

As manifestações que fortalecem o elo com o lugar podem ser apontadas nas viagens em grupo, nas relações de parentesco, na interação da vizinhança, nas relações de classe, na concepção da festa, do ritual, da solidariedade e do encontro. Tudo isso constitui o aspecto social dos bairros rurais de um modo de vida anterior baseado na civilização caipira, em que a memória se apresenta no espaço vivido, sendo revelado nas práticas sociais no processo de reinvenção do cotidiano.

É fato a transformação do tempo-espaço impulsionado pela modernidade e pela expansão da vida urbana alterando consideravelmente a produção do espaço. Contudo, há relações sociais e temporalidades que não se deixam incorporar na totalidade, manifestando a potencialidade e força do lugar (SANTOS, 2012) na produção de uma identidade que assegura sua reprodução social.

Há em debate a construção de uma identidade vinculada à sucessão de elementos originados no passado, ressignificados no presente. Os grupos sociais como contraposição ao movimento de globalização e exclusão, conscientes ou não, estabelecem uma dimensão simbólica afetiva vinculada ao território, em que este aparece como modelador no processo de identificação social. De acordo com Haesbaert (1999), a materialidade do espaço serve como referência para a constituição das identidades e compõe o “ser” do grupo social, ou seja, propõe considerar uma identidade territorial, visto que a dimensão concreta do território, assim como o aspecto simbólico, integra a formação da identidade.

Portanto, temos uma identidade territorial em construção, um processo de identificação que perpassa por um movimento subordinado às condições socioespaciais em que o grupo se insere, em que o território é parte constituinte de uma identidade historicamente construída. Nesse sentido, pensando na sucessão de tempos históricos e da formação espacial cristalizada, temos uma resistência de elementos da cultura caipira e de manifestações culturais religiosas fundadas e reforçadas através da manutenção do território, especificamente em nosso estudo, tendo como referência o bairro rural e a Festa de Santos Reis.

O perfil identitário da população, pensando em grupos sociais historicamente vinculados ao território, constitui um patrimônio de saberes, valores e costumes arraigados a uma tradição vinda do antigo cinturão caipira de São Paulo, na composição de sítios agrupados em bairros rurais. Atualmente, perdura um modo de vida originado na cultura caipira devido às conexões afetivas com o território que não depende exclusivamente de atividades econômicas, ainda que vinculado ao mundo urbano, a fim de construir uma base para sua continuidade.

Dessa forma, evidenciar que tipo de agir simbólico está associado à produção cultural e espacial se faz necessário para identificar outros usos possíveis na apropriação do espaço cuja essência escapa à racionalidade do capital, pensando na construção de uma outra história, pois, “[...] a força de transformação e mudança, a surpresa e a revisão ao passado, vem do agir simbólico, onde o que é a força está na afetividade nos modelos de significação e representação” (SANTOS, 2017, p. 82).

As sociedades tradicionais e suas particularidades culturais não encontram um fim, mas uma adaptação (CANDIDO, 2010), e esse fenômeno pode contribuir para um reconhecimento de outras sociabilidades negligenciadas na composição espacial. É essencial desmistificar simulacros do sistema hegemônico de silenciamento do homem comum, excluído muitas vezes do usufruto por direito do espaço, para reconhecer outras temporalidades criadoras de espaços mais humanizados.

Nossa abordagem está estritamente vinculada à concepção do estudo do meio rural inserido no processo de desenvolvimento do modo de produção capitalista, desmistificando um processo de desmembramento da sociedade camponesa e de sua extinção, e da importância desses grupos e de associações possíveis diante do avanço predatório do sistema capitalista no mundo rural.

Com um enfoque voltado ao estudo e à apreensão do mundo rural e suas transformações, com a perspectiva de mudança e adaptação de um grupo específico na sua organização espacial

na formação de territórios, trazemos uma abordagem das contradições que envolvem as relações e estruturas no mundo rural, que não se restringem ao modo de produção agrário. Assim, são tratados dados além da rentabilidade e modernização da agricultura brasileira e inserção no mercado produtivo. São considerados outros usos direcionados às atividades do mundo rural que impactam diretamente os modos de vida e remodelam o caráter psicossocial de práticas culturais.

A produção de novos modos de vida, de costumes, hábitos, lazer, relações de trabalho e relações sociais se difundem no modo de vida urbano que se mescla e se integra à vida rural de forma parcial, à medida que não encontramos nem um mundo rural puro como uma vida urbana pura, revelando uma complexidade e contradição na produção espacial que congrega diferentes interesses e temporalidades históricas não suprimidas.

No interior da sociedade e no interior de cada um agita-se a efervescência dessa coexistência de modos, mundos, relações, concepções, que não são contemporâneos. [...] é dessa tensão que nasce a possibilidade da práxis revolucionária. Práxis que se funda no resgate e na unificação política dos resíduos – concepções e relações residuais que não foram capturadas pelo poder, que permaneceram nos subterrâneos da vida social, virtualidades bloqueadas. (MARTINS, 1996, p. 23).

No processo de reflexão sobre esses diferentes tempos-espacos coexistindo, trazemos ao debate a concepção de modernidade incompleta existente nas obras de José de Souza Martins (2011b). No âmbito da modernidade, há ritmos desiguais da expansão moderna na esfera econômica e social, mesclando temporalidades, ou mesmo diversos tempos históricos coexistindo, “não é o moderno que incorpora o tradicional e popular simplesmente. Antes, é a tradição que agrega fragmentos do moderno sem agregar um moderno de ser consciência do todo [...]” (MARTINS, 2011b, p. 44). Nesse aspecto, há a permanência de outra temporalidade resistente à constante racionalidade presente na sociedade.

Ao avançar na análise dialética marxista, Lefebvre (1978) institui um procedimento capaz de identificar as diferentes temporalidades coexistentes e desencontradas na sociedade contemporânea. “O método regressivo-progressivo está referido à premissa da totalidade aberta, inconclusa, em que as superações propõem novas contradições e novas tensões [...]” (MARTINS, 2011a, p. 4). Ou seja, o fenômeno de análise está sempre se reinventando segundo o jogo de relações sociais a quais estão em conexão, fugindo de uma concepção de linearidade histórica e de supressão de relações não hegemônicas.

Diante de estudos empreendidos em Sociologia Rural, Lefebvre (1978) delineou procedimentos que podem apreender as transformações num contexto estrutural, visando uma aproximação com a totalidade, entendendo a realidade social inteirada nas complexidades horizontais, na diversificação de condições espaciais das relações sociais, como das complexidades verticais, na simultaneidade de diferentes temporalidades em dada época.

A pesquisa foi realizada, portanto, através do método regressivo-progressivo para abordar os diferentes momentos de um conjunto, sendo ele constituído por um roteiro de três fases.

O primeiro refere-se ao momento *descritivo* do presente, amparado por uma observação atenta às particularidades da área, abordando dados em termos de levantamento teórico acerca da temática, junto do acompanhamento participativo com mapeamento e realização de trabalhos de campo, para reconhecer as pluralidades socioespaciais nas complexidades horizontais.

Num segundo momento, recorreremos ao percurso *analítico-regressivo*, partindo do presente para o passado a fim de registrar as estruturas históricas ou temporalidades para fins comparativos, logo, é realizada a análise e datação histórica das relações sociais apreendidas diante das complexidades verticais.

Por último, o percurso *histórico-genético*, ao adentrar às transformações das formações e estruturas em relação a um todo, na classificação e definição do tempo social e histórico, retorna a um presente elucidado ao nosso objeto de estudo, revelando as complexidades das diversas espacialidades e temporalidades.

Esse método permite chegar a uma visão geral da realidade camponesa. Poderíamos compará-la a um leque, espalhando e justapondo formas de diferentes épocas, se não fosse pelo fato de que esta imagem mascara a perpétua interação das formações e sua subordinação ao conjunto (novas estruturas; mercado mundial capitalista e socialista, etc.). [...] Este quadro geral inclui as contradições (em particular, a luta feroz ao longo da história, entre pequenas e grandes propriedades) e sobrevivências no domínio ideológico (sobrevivência de mitos agrários, folclore, etc.) e no domínio estrutural (cidade, família camponesa, etc.). Este conjunto permite elaborar o plano de um tratado ou manual de sociologia rural. (LEFEBVRE, 1978, p. 74-75, tradução nossa).³

² “Este método permite llegar a una visión de conjunto de las realidades campesinas. Podríamos compararlas a un abanico, extendiendo y yuxtaponiendo formas de diferentes épocas, si no fuera porque esta imagen enmascara la perpetua interacción de las formaciones y su subordinación a los conjuntos (estructuras nuevas; mercado mundial capitalista y socialista, etc.). [...] Este cuadro de conjunto comprende las contradicciones (en particular, lucha encarnizada a lo largo de la Historia, entre pequeña y gran propiedad) y supervivencias en el dominio

Quanto à metodologia, realizamos a comparação de dados levantados na análise bibliográfica de pesquisas anteriores produzidas acerca do bairro rural no município de Juitituba e de outras referências que analisam a expansão da urbanização em áreas rurais e identificam as transformações e permanências culturais nesses locais. Nesse sentido, buscamos na literatura estudos voltados ao mundo rural e algumas projeções feitas para essas áreas, considerando a época e cientes da necessidade de compreender as particularidades encontradas atualmente, tomando como referência, também, os estudos mais recentes.

Foram realizadas diferentes visitas de campo de 2018 a 2022 em diferentes momentos a fim de observar as práticas cotidianas tanto nos dias úteis de trabalho como nos dias que fazem parte do calendário religioso festivo para o bairro, sobretudo a Festa de Reis. Buscou-se abranger um conjunto de atividades diversificadas e identificar as narrativas dos sujeitos, que estão sendo produzidas em diferentes momentos da vida de bairro, evidenciando quais as possibilidades de continuidades e permanências na esfera econômica e social.

Uma das abordagens em campo foi a apreensão dos aspectos qualitativos lançando mão da técnica de história oral, sendo uma das fontes mais profícuas para considerar os sujeitos na sua história, tendo em vista que a oralidade pode agregar interpretações mais reais sobre a percepção dos sujeitos diante do processo de mudanças no seu modo de vida. A história oral nos serviu como um recurso de referência empírica para complementar a pesquisa.

Segundo Meihy (2002) a história oral é uma forma de captação de experiências e depoimentos pessoais construídos com referência ao passado e a memória, pautado no registro e divulgação de experiências favorecendo o conhecimento da história local ao público. A história oral possibilita adicionar outras narrativas, valores e visões de mundo articuladas as demais fontes documentais, permitindo que se identifique os pressupostos que baseiam a identidade cultural através de fatores em comum.

A identidade cultural, em sentido amplo, é muito usada para assinalar debates sobre a resistência ou critérios de negociação de grupos expostos a situações exóticas ao meio original. [...] A análise dos processos de reorganização de identidades ou identificação em face das culturas de origem surge como desafio. A história oral se mostra como mecanismo interessante para esses estudos, pois permite a intimidade e a particularização dos processos de aceitação ou recusa dos valores 'novos'. (MEIHY, 2002, p. 73; 75).

ideológico (supervivencia de los mitos agrarios, el folklore, etc.) y en el dominio estructural (pueblo, familia campesina, etc.). Este cuadro de conjunto permite trazar el plan de un tratado o manual de sociología rural."

Assim como Alberti (2013) destaca, na técnica de história oral, a escolha dos entrevistados deve ser orientada por critérios qualitativos conforme o grupo a que pertence. Portanto, em nossa abordagem, recorreremos aos núcleos familiares buscando moradores mais antigos que possibilitassem a reconstrução da história e das memórias no bairro dos Camargos. Priorizou-se aqueles que poderiam fornecer informações relevantes para a pesquisa e que estão habituados com o compartilhamento de suas experiências. A pouca participação de jovens também foi articulada por conta das restrições impostas pela pandemia de COVID-19, dando prioridade à coleta de relatos com participantes com o esquema vacinal completo.

A metodologia inicial também sofreu mudanças diante do cenário pandêmico e da necessidade de distanciamento: as idas a campo foram reduzidas e o número de pessoas entrevistadas também diminuiu. Inicialmente a proposta era trabalhar com grupos focais, sendo alterado para entrevistas individuais, bem como não foi possível registrar outras manifestações culturais costumeiras do bairro.

Recorreremos à história oral temática, versando sobre nosso tema em específico, como também foi dado espontaneidade aos relatos, tendo nosso roteiro de entrevista como um recurso flexível. Portanto, seguimos com entrevistas mais longas com algumas pessoas, e outras mais diretas conforme o seu menor envolvimento com os aspectos históricos culturais.

As entrevistas temáticas são aquelas que versam prioritariamente sobre a participação do entrevistado no tema escolhido, enquanto as de história de vida têm como centro de interesse o próprio indivíduo na história, incluindo sua trajetória desde a infância até o momento em que fala, passando pelos diversos acontecimentos e conjunturas que presenciou, vivenciou ou de que se inteirou. [...] É possível que em determinado projeto de pesquisa sejam escolhidos ambos os tipos de entrevista como forma de trabalho. Nada impede que se façam algumas entrevistas mais longas, de história de vida, com pessoas consideradas especialmente representativas ou cujo envolvimento com o tema seja avaliado como mais estratégico, ao lado de entrevistas temáticas com outros atores e/ou testemunhas. (ALBERTI, 2013, p. 48; 49).

Tomamos como referência para complementar nossa análise e a caracterização do lugar onde se situa o bairro, assim como a dinâmica de reprodução socioespacial, os dados quantitativos sobre o município de Juquitiba. Buscando inserir a espacialidade do bairro em âmbito regional, recolhemos dados do IBGE, da Emplasa e do Seade, quanto aos índices econômicos, sociais e políticos de organização do espaço. O recurso adotado pretendia registrar alguns dados ligados à população como níveis de escolaridade, de renda, habitação, ocupação

e infraestrutura de Juquitiba, visando conceber o fenômeno da reorganização e condição socioespacial de forma mais ampla.

Até o momento, realizamos uma apreensão geral do trabalho apresentando da área de estudo, a justificativa de escolha do tema, sua importância e a perspectiva de debate com outras vertentes de análise. Retrataros a perspectiva histórica e cultural em que está localizada a temática, tendo uma breve menção da fundamentação teórica que norteou o desenvolvimento da pesquisa e os procedimentos utilizados para sua realização.

Para dar sequência à discussão, o trabalho de pesquisa está organizado da seguinte forma: no primeiro capítulo intitulado *A cultura caipira no mundo rural*, situamos os conceitos de território, de bairro rural e de cultura caipira, para compreender a produção de territorialidades simbólico-culturais. Associamos o estudo das territorialidades ao de identidade através das características culturais de uma comunidade, como no caso das sociedades caipiras e de seu modo de vida. Situamos as transformações que o modo de produção capitalista impõe sobre os sujeitos e seu modo de reprodução de saberes, e de que forma se é possível encontrar a resistência de outras temporalidades na sociedade moderna. Pensando no recorte do bairro em contexto macroestrutural, há referência aos estudos sobre o meio rural mencionando, principalmente, as pesquisas realizadas anteriormente no município de Juquitiba, adentrando a uma revisão de literatura sobre o mundo rural e das mudanças que se expandiram para o bairro, levando a sua reconfiguração.

No segundo capítulo, *(Re) produção socioespacial*, a fim de situar no tempo histórico a cultura caipira frente às particularidades encontradas no município de Juquitiba, retrataros a formação e ocupação da área de estudo, incluindo a discussão acerca dos meios de vida e do contexto cultural religioso associado. Para acompanhar o processo de reorganização espacial advindo das normativas incidentes sobre o espaço na gestão territorial, pontuamos dados quantitativos do município de Juquitiba para discutir a expansão de atividades não-agrícolas a partir de dinâmicas vinculadas com a expansão do setor terciário para o meio rural. Evidentemente, são retratadas dinâmicas que ora imperam para a desestruturação de um modo de vida, ora podem contribuir, dialeticamente, para sua manutenção.

Em *O bairro rural dos Camargos*, terceiro e último capítulo, discorreremos sobre a alteração nos modos de vida a partir do ponto de vista dos moradores do bairro dos Camargos quanto ao seu cotidiano e memória. Nesse capítulo trazemos os depoimentos e relatos coletados com os moradores que expressaram considerações sobre o seu modo de vida. Procuramos esboçar quais adaptações são encontradas na esfera do trabalho, em relação ao meio e de suas

práticas culturais. Para tanto, exploramos de forma detalhada uma das manifestações da cultura caipira e do universo camponês na Folia de Reis, que resiste nesses espaços, através da manutenção de territorialidades com base na sociabilidade presente na vida de bairro. Registramos algumas manifestações e práticas culturais que configuram uma resistência do espaço simbólico, trazendo empiricamente exemplos que permitem identificar a permanência e coexistência de diferentes tempos e espaços apontando para outros usos possíveis do espaço.

1 A CULTURA CAIPIRA NO MUNDO RURAL

O presente capítulo visa inserir a discussão teórica acerca do território e da produção de territorialidades pensando na sua vertente simbólica. Para tanto utilizou-se a abordagem de Haesbaert (2010) para auferir os processos de disputas pelo território, junto da contribuição de Lefebvre (2013) ao que diz respeito à dinâmica entre a dominação e apropriação do espaço. Ademais, urge retratar e delimitar um recorte espacial para a apreensão dessa dinâmica, a partir do bairro rural.

O bairro rural perpassa por diferentes definições calcadas em determinadas características que se transformaram ao longo das mudanças na sociedade, impactando núcleos menores de sociabilidades rurais para uma maior abertura ao mundo externo na complementariedade do modo de vida urbano. Portanto, trata-se da conceituação de bairro rural pela sua definição inicial e de novas definições pensando na evolução da sociedade e na importância que essa unidade espacial pode representar na produção do espaço atualmente.

Mediante a pluralidade que compõe a cultura popular, adentrou-se a uma abordagem específica, a da cultura caipira, procurando estabelecer vínculos com a configuração territorial considerando que determinadas espacialidades permitem a vazão e a continuidade dessas manifestações pelo seu valor simbólico. O debate remete a uma produção cultural geralmente criada pelas classes populares, enquanto criam-se manifestações e práticas vinculadas a comunidades e/ou a um grupo de pessoas sem a mercantilização dessas manifestações.

Dessa forma, procurou-se compreender como se apresenta a unidade social do bairro e das interações ao nível próximo, amplamente associadas à cultura caipira gestadas no processo de formação territorial, considerando os embates da produção do espaço no componente político de apropriação desses espaços. A discussão sobre o espaço vivido, ou espaço de representação entra em cena para realizar algumas observações acerca da permanência de elementos da cultura popular em áreas predominantemente rurais em contato com o mundo urbano.

1.1 O conceito de território e as territorialidades

De acordo com Lefebvre (2013), o espaço vivido tem como fundamentação os simbolismos, valores e significados do mundo subjetivo, das relações humanas enquanto identidade e valor de uso dos espaços, culminando no espaço de representação. A concepção

do espaço de representação enquanto produtor de espacialidade, está em um conjunto dialético com a dimensão tríplice do espaço percebido, concebido, vivido conforme conceitualizado por Lefebvre (2013), culminando em diversas funcionalidades. Este último, apesar de não veicular perspectivas hegemônicas para fins de reprodução do capital, está presente concomitantemente às representações do espaço lógico-formal em vias de planejamento e gestão territorial.

Considerando os embates entre as representações do espaço e os espaços de representação, da sua interação constante e de novas maneiras de produção do tempo e do espaço, a pesquisa visou identificar o impacto da reorganização de espaço-tempo diante do avanço da globalização por intermédio da expansão urbana para uma determinada comunidade rural. A visão de mundo ancorada no vivido pode acarretar diferentes apropriações de um mesmo espaço, mediadas pelo simbolismo em práticas espaciais criadoras de territorialidades que estão presentes nas práticas da cultura popular no âmbito de uma unidade social, como a do bairro rural, pensando no território simbólico-cultural construído socialmente.

Conceber as implicações entre o mundo vivido e o espaço concebido em uma conjuntura conflituosa no processo de domínio e apropriação do espaço, requer traçar como categoria de análise o território. A conceituação de território, perpassa pela abordagem cultural dialogando com o espaço vivido dos sujeitos e interagindo com o espaço técnico-burocrático, em que é possível pontuar embates de poder registrados pelo método dialético.

A concepção de território apresenta uma duplicidade imbuída de uma dimensão simbólica e de uma dimensão material como afirma Haesbaert (2010). Portanto, ao retratar as relações de poder, o conceito se encontra associado às esferas hegemônicas enquanto poderio político e econômico na reorganização espacial, como também se associa à dimensão simbólica, que abrange as relações sociais carregadas de simbolismos e significados que imprimem o caráter do espaço vivido no espaço funcional, que Lefebvre (2013) denominou de dominação e apropriação respectivamente, em um processo dialético.

Para Haesbaert (2010), há diferentes linhas teórico-conceituais na abordagem do território, podendo haver um enfoque especificamente político, econômico ou cultural. Desde a década de 1960 avultaram-se novos debates sobre a conceituação de território e de territorialidade, ainda assim, as Ciências Humanas – dentre elas, a Sociologia, a Antropologia e mesmo a Geografia – pouco dialogaram interdisciplinarmente e se integraram no enfoque dado a dimensão do território. O geógrafo apreendeu o enfoque material, enquanto a Antropologia a dimensão simbólica e a Sociologia as relações sociais, como também a Psicologia no âmbito da identidade pessoal do indivíduo.

A concepção de território frequentemente preconizada numa perspectiva materialista-econômica, toma como ponto de partida as relações econômicas e as de reprodução do modo de produção com fundantes na construção de territórios. No entanto, podemos mencionar o estudo do território na obra de Milton Santos (1998), tratando-o como recurso – utilizado a variados fins por setores hegemônicos, em forma de dominação de dado espaço – e como abrigo – representado aqui como o espaço banal, o território de todos, principalmente dos sujeitos hegemonzados –, adquirindo seu caráter relacional conforme os usos que se estabelecem, superando a dicotomia epistemológica de apreensão da categoria de território, para compreender a presença simultânea de usos e funcionalidades.

O território, hoje, pode ser formado de lugares contíguos e de lugares em rede. São, todavia, os mesmos lugares que formam redes e que formam o espaço banal. São os mesmos lugares, os mesmos pontos, mas contendo simultaneamente funcionalizações diferentes, quiçá divergentes ou opostas. [...] Há um conflito que se agrava entre um espaço local, espaço vivido por todos os vizinhos, e um espaço global, habitado por um processo racionalizador e um conteúdo ideológico de origem distante e que chegam com os objetos e as normas estabelecidas para servi-los. Daí o interesse em retornar à noção de espaço banal, isto é, o território de todos, frequentemente contido nos limites do trabalho de todos; e de contrapor essa noção à noção de redes, isto é, o território daquelas formas e normas ao serviço de alguns. (SANTOS, 1998, p. 16; 18).

De acordo com Souza (2000), a configuração do território pressupõe uma rede de relações que se formam e se dissolvem, sendo a condição das territorialidades móveis e dinâmicas imbuídas de periodicidade em escala temporal, instável ou estável em sua existência marcada pela regularidade. Portanto, afirma a caracterização do conceito de território como um campo de forças, “Territórios que são no fundo antes *relações sociais projetadas no espaço* que espaços concretos (os quais são apenas os *substratos materiais* das territorialidades [...])” (SOUZA, 2000, p. 87, grifo do autor). Continua o autor:

Em qualquer circunstância, o território encerra a materialidade que constitui o fundamento mais imediato de sustento econômico e de identificação cultural de um grupo, descontadas as trocas com o exterior. O espaço social, delimitado e apropriado politicamente enquanto território de um grupo, é suporte material da existência e, mais ou menos fortemente, catalisador cultural-simbólico – e, nessa qualidade, indispensável fator de autonomia. (SOUZA, 2000, p. 108).

Nestes termos de disputas de usufruto do espaço, o território pode ser definido mais explicitamente por uma relação intrínseca entre espaço e poder, em que o poder propriamente

dito não deixa de prescindir de um substrato material que funciona como um referencial territorial, pois a prática do poder também pressupõe uma organização espacial específica.

Outra ressalva que podemos tomar como ponto de partida na obra de Souza (2000) é a consideração de relações de poder que não se restringem ao poder dominante do Estado. Não enquanto mantenedor de normativas político-administrativas no território, mas da coexistência de variadas escalas de poder que delimitam e circunscrevem sua presença, como a pertença de diferentes grupos na apropriação de dado espaço.

Logo, a abordagem de território que se faz profícua para pensar a justiça social e desenvolvimento, encontra seu nicho na menção à autonomia e existência de grupos sociais e a produção de territorialidades, ao invés de um enfoque exaustivo acerca da reestruturação do meio e do território pelos usos hegemônicos no processo de globalização.

Ao se debruçar sobre a discussão do território em uma perspectiva cultural, Claval (1999) pontua o avanço da sua dimensão simbólica na ciência geográfica, ocorrendo a partir da ascensão de pesquisas em âmbito fenomenológico e humanista com referência ao mundo vivido nas décadas de setenta e oitenta. Assim como o conceito se expande na América Latina, a terminologia que apreende a dimensão simbólica do território corresponde à concepção de lugar na geografia anglo-saxônica, se aproximando quanto à apreensão das dinâmicas que envolvem o valor de uso do espaço.

A consideração da dimensão territorial traduz uma mutação profunda na abordagem geográfica: falar em território em vez de espaço é evidenciar que os lugares nos quais estão inscritas as existências humanas foram construídos pelos homens, ao mesmo tempo pela sua ação técnica e pelo discurso que mantinham sobre ela. As relações que os grupos mantêm com o seu meio não são somente materiais, são também de ordem simbólica, o que os torna reflexivos. (CLAVAL, 1999, p. 11).

A caracterização do território congrega os aspectos cultural-simbólico e seu caráter material mediado pelos aspectos econômicos e políticos. Essa abordagem integrada se faz extremamente necessária a fim de considerar o território não apenas em sua funcionalidade, mas em compreender os conflitos em sua totalidade, pois, o valor dado ao espaço possui diferentes intencionalidades, como a dos espaços de representação. Haesbaert (2010, p. 79) contribui ao dizer que “[...] o território pode ser concebido a partir da imbricação de múltiplas relações de poder mais material das relações econômico-políticas ao poder mais simbólico das relações de ordem mais estritamente cultural”.

A dimensão simbólica do território ganha força na formação de territorialidades, tanto que esses territórios permitem ser efêmeros e não contínuos espacialmente, ganhando relevo enquanto espaço de uso pontual e de referências espaciais para determinados grupos de indivíduos. Há, portanto, territórios que não são totalizantes, permitindo diferentes usos de um mesmo espaço, pela valorização diferencial conforme os grupos sociais, favorecendo a criação do sentimento de pertencimento e da cristalização do espaço social.

Concordando com a abordagem de Sack (1986 apud HAESBAERT, 2010), a apreensão de territorialidade encontra-se estritamente vinculada com a visão social, porque reflete o modo como as pessoas se apropriam do espaço no uso da terra, como se organizam e dão significado ao espaço vivido. O território aparece, dessa forma, como um recurso de identificação e de classificação de determinado grupo servindo de mediação nos vínculos que os sujeitos criam com o lugar, na expressão e manutenção dos significados que atribuímos ao mundo que vivemos.

Outros conceitos também poderiam ser abordados na apreensão dos simbolismos e significados presentes nas práticas culturais dos sujeitos, como o conceito de paisagem e de lugar. No entanto, nossa perspectiva de análise inclui as nuances que se imbricam quanto ao habitar e usufruir do espaço, que envolvem relações de poder na formação de territorialidades, ao mesmo tempo em que são criadas territorialidades divergentes quanto ao uso comum do espaço. O conceito de território, usualmente retratado para abordar as dinâmicas espaciais através do poder podem revelar os embates e disputas por permanência em dados lugares através dos grupos sociais.

Se o poder, como afirma Foucault, implica sempre resistência, que nunca é exterior a ele, os grupos subalternos ou “dominados” na verdade estão sempre também (re) construindo suas territorialidades, ainda que relativamente ocultas, dentro desse movimento desigual de dominação e resistência. As relações de poder, são, assim, imanentes a todas as demais: econômicas, epistemológicas, culturais, de gênero... Nesse sentido é que o poder, para muito além da figura do Estado – e de suas territorialidades -, envolve esferas como a cultural e a econômica. (HAESBAERT, 2014, p. 44).

Adentramos a compreensão do território em seu caráter relacional que congrega múltiplas percepções e valorizações, muitas vezes conflituosas, nas diferentes modalidades de poder. Não recorremos apenas a um recorte da identificação dos sujeitos com seus lugares, mas de uma abordagem do lugar inserido em rede e das implicações presentes dessas diferentes

escalas de poder que impactam diretamente o lugar.

Para Haesbaert (2010) as representações espaciais que conformam os territórios são instrumentos de poder enquanto as relações sociais se desdobram em função da imagem que temos da realidade. Dessa forma, desprezar o componente simbólico é carecer de compreensão mais concreta da relação entre espaço e poder, ou seja, o território é resultado das múltiplas relações de poder que estão interagindo nas diferentes esferas, emergindo como uma representação espacial dessas relações de poder.

Assim como as representações simbólico-culturais são parte essencial na construção de territorialidades imbuídas de significação e na criação de lugares de pertencimento, pensando na construção dos sujeitos de acordo com sua experiência de vida e dos instrumentos postos à sua disposição para se construir enquanto sujeito social, há uma esfera do discurso simbólico de grupos hegemônicos que fluem conforme o sistema globalizante ao instituir normativas com o intento de produzir espacialidades calcadas em discursos identitários criados para fins de organização da sociedade e do espaço.

O uso reaparece em conflito acentuado com a troca no espaço porque implica "apropriação" e não "propriedade". Já a apropriação envolve tempo (ou tempos), ritmo (ou ritmos), símbolos e uma prática. Quanto mais funcionalizado está um espaço - mais é dominado pelos "agentes" que o manipulam e o tornam mono funcional -, menos se presta à apropriação. Por quê? Bem, porque está situado fora do tempo vivido, do tempo diversificado e complexo experimentados pelos usuários. (LEFEBVRE, 2013, p. 389, tradução nossa).⁴

Dessa forma, há diferentes discursos e territorialidades que convergem e coexistem em um mesmo espaço. Ainda que os territórios sejam “comandados” em sua perspectiva vertical e funcionalizada, os lugares são dotados de uma unidade comunicacional, capaz de gerar normas locais frente a lógicas estranhas ao local partindo de interesses hegemônicos. A produção de relações sociais no espaço banal contorna o predomínio de relações verticalizadas sobre o espaço, podendo gerar novas horizontalidades pautadas na libertação do globalismo perverso que se estende a todos os lugares. Nesse sentido, a união de atores hegemonzados pode promover uma apropriação do espaço com a construção de normas que também atendam as

⁴ “*El uso reaparece en conflicto agudo con el cambio en el espacio porque implica «apropiación» y no «propiedad». Ahora bien, la apropiación conlleva tiempo (o tiempos), ritmo (o ritmos), símbolos y una práctica. Cuanto más funcionalizado está un espacio — cuanto más se encuentra dominado por los «agentes» que lo manipulan y lo vuelven monofuncional—, menos se presta a la apropiación. ¿Por qué? Pues porque se sitúa fuera del tiempo vivido, tiempo diversificado y complejo experimentado por los usuarios.*”

demandas locais.

Nossa pesquisa procurou, através da conceituação de território, apreender esse respiro de produção de horizontalidades envoltas em processos de verticalização e criação de novas territorialidades que se sobrepõem às já existentes como o território simbólico-cultural. É partir da compreensão das permanências que se estabelecem frente à simultaneidade de criação de normativas e de novas relações de produção que se estendem sobre o mundo rural, reconfigurando sua funcionalidade na ascensão da globalização enquanto sistema econômico, político e social vigente na modernidade tardia.

Martins (2011b) também retrata essa modernidade tardia ou incompleta em que é permitida a manifestação simultânea de tempos e espaços divergentes de diferentes épocas pelo desenvolvimento desigual da sociedade, outra chave analítica proposta por Lefebvre (1978) para a compreensão da produção espacial. É nesse momento de contradição de tempos que a pesquisa visa focar diante dessa simultaneidade geradora de conflitos de interesses, sendo possível reconhecer que contradições estão criando espacialidade, permitindo identificar a diversidade de tempos históricos que atuam na apropriação e na produção do espaço.

Ao se dedicar sobre a experiencição dos espaços pelos sujeitos em áreas rurais, Brandão (2009) faz menção a essas transformações no âmbito da percepção dos indivíduos e como tende a alterar e influenciar as formas de viver, pontuando minúcias cotidianas nas relações humanas para com o seu meio nas adaptações sofridas. Esse quadro comparativo de transformações na percepção e ação dos sujeitos são de grande importância, pois a atuação ativa e intencional ao criar territorialidades é que afirmam a identidade coletiva e permitem que os sujeitos produzam espaço e se apropriem dele também.

Para adentrar a uma compreensão dos aspectos dinâmicos desses espaços não-urbanos no Brasil, Brandão (2009) sugere abordar um trabalho com três categorias de ocupação de território: “[...] de apropriação da terra, de manejo do ambiente, de criação de tipo de vida social e suas diferentes culturas. E nelas, de diferentes modalidades de experiência, de percepção-compreensão e de recriação de seus diversos espaços-tempos” (BRANDÃO, 2009, p. 41).

Recorremos, portanto, a uma perspectiva que ressalta a pluralidade de tempos-espaços na teoria de Lefebvre (1978) acerca do desenvolvimento econômico e social da sociedade. “A lei de desenvolvimento desigual de formas análogas e da interação dessas formas [...] parece

ser uma das grandes leis da história” (LEFEBVRE, 1978, p. 36).⁵ Diante desse descompasso de tempos desiguais, encontramos a noção de temporalidade para destacar a coexistência do moderno e do tradicional na contemporaneidade.

A própria modernidade se constitui de sobreposições de tempos, indo numa direção contrária ao projeto de homogeneização incutido pelo discurso de globalização. Ao contrário, a modernidade anuncia a transitoriedade do momento atual, pois, ao mesmo tempo em que a sociedade cresce no avanço tecnológico, há “novas” explorações advindas pela aceleração da acumulação de capital e redistribuição desproporcional de ganhos.

A diversidade dos tempos históricos que se combinam nessa modernidade difícil [...] incorpora a cultura popular que pouco ou nada tem de moderno; mas insisto, incorpora também efetivas relações sociais datadas, vestígios de outras estruturas e situações que são ainda, no entanto, realidades e relações vivas e vitais. E que anunciam a historicidade do homem nesses desencontros de tempos, de ritmos e de possibilidades, nessas colagens. (MARTINS, 2011b, p. 20).

E dentro da concepção das temporalidades da história, é necessária uma observação encontrada em teóricos como Martins (2011) e García Canclini (2019). Este último se debruçou sobre a especificidade da expansão da modernidade na América Latina, principalmente pensando nas contradições disseminadas no sistema de produção capitalista, se instaurando, sobretudo, como um conflito que se espalha para os valores culturais da sociedade, afetando principalmente, grupos historicamente subalternizados.

Diante dessa premissa de desarticulação de tempos e de valores culturais, há uma diversidade de espaços sociais que se estabelecem, se mesclam e entram em conflito nas diferentes possibilidades de uso do espaço que se apresentam. O desenvolvimento da sociedade em ritmos desiguais imprime a distribuição espacial e social de determinados grupos: os desencontros de tempos é um desencontro de apropriação do espaço no modo de habitar, de usufruir e consumir, na construção de periferias, em suma pobre nos bairros, pois a sociedade contemporânea “[...] fez da classe trabalhadora uma classe [...] relegada aos espaços inferiores das terras baratas, dos territórios poluídos e pobres de infraestrutura, de serviços, de bens públicos, de equipamentos culturais” (MARTINS, 2011b, p. 145).

⁵ “La ley del desarrollo desigual de formas análogas, y de la interacción de estas formas [...] parece ser una de las grandes leyes de la historia.”

Na modernidade se encontram as virtualidades a serem realizadas e que não se realizam, ficando relegadas ao plano do possível. “A sociedade atual não é constituída de uma temporalidade única. O contemporâneo é a contemporaneidade dos tempos históricos, das vivências desencontradas porque situadas diferencialmente no percurso da História” (MARTINS, 2011b, p. 149).

As diversas temporalidades que perpassam as territorialidades apontam para a produção de singularidades do lugar inserido no global acerca de novas experiências socioculturais, que também figuram resistências diante dessa acumulação de tempos históricos desiguais, principalmente no decurso da tendência à racionalização de aspectos irredutíveis provenientes de relações sociais e representações culturais. Considerando a seletividade espacial do capital, não há espaços vazios, mas sim espaços dotados de outras temporalidades e de outro agir, significativos para os sujeitos, que imbuem o espaço de simbolismos.

Há uma permanência de temporalidades fundadas em razões antagônicas à lógica capitalista. Temos, portanto, temporalidades que também são criadoras de espacialidades específicas no mundo atual, que também são produtoras de fronteiras simbólicas. As variáveis que envolvem a dimensão cultural, social e política da sociedade encontram respaldo na distribuição espacial de determinados grupos, e a essa espacialidade é possível pontuar a diversidade de tempos históricos contidos no seu interior.

O tempo distingue-se, mas não se separa do espaço. [...] o tempo, necessariamente, é local; isso envolve as relações entre os lugares e seus tempos. Os fenômenos que a análise associa exclusivamente com a "temporalidade"- a saber, crescimento, maturação e envelhecimento - não pode, na realidade, ser dissociado da 'espacialidade' (em si uma abstração). Espaço e tempo aparecem e se manifestam como diferentes e inseparáveis. (LEFEBVRE, 2013, p. 222, tradução nossa).⁶

Dentre as disputas pela apropriação/dominação do território e do descortinamento das diferentes temporalidades que coexistem no espaço, avultaram-se as discussões sobre a relação entre identidade e território. Os processos históricos envoltos na manutenção de grupos e de identidades se viram em dissolução com as mudanças advindas da globalização na reestruturação econômica e espacial que serviram como base para a produção de novas

⁶ “El tiempo se distingue, pero no se separa del espacio. [...] El tiempo, necesariamente, es local; eso conlleva relaciones entre los lugares y sus tiempos. Los fenómenos que la inteligencia analítica asocia exclusivamente con la «temporalidad» — a saber, el crecimiento, la maduración, el envejecimiento— no pueden en realidad ser disociados de la «espacialidad» (en sí misma una abstracción). El espacio y el tiempo aparecen y se manifiestan como diferentes e inseparables.”

identidades, considerando os discursos representacionais que romperam com os pilares que sustentavam velhas estruturas sociais.

Esse período conhecido como globalização, também mencionado por Harvey (2009) como um período de compressão de espaço-tempo, é marcado pela concomitância de práticas globais que se espriam ao nível local, conectando os espaços em uma escala de rede. Esse processo afeta a vida cotidiana permitindo que novas identidades sejam forjadas e/ou reformuladas com um novo modo de produção das relações de produção. Assim como a produção das identidades está vinculada à flexibilidade e à mobilidade, a constituição de territórios acompanha a ressignificação simbólica dos lugares.

Discussões sobre território ganha fôlego em uma renovação epistemológica associada à noção de identidade devido às mudanças ocorridas na sociedade contemporânea, colocando em discussão a construção das identidades que impactaram diretamente as alterações de uso e ocupação do espaço. A identidade necessita de referenciais, sem as quais ela não poderia ser definida, tomando por base uma referência espacial para além dos elementos culturais e sociais.

Vê-se, então, porque os problemas do território e a questão da identidade estão indissociavelmente ligados: a construção das representações que fazem certas porções do espaço humanizado dos territórios é inseparável da construção das identidades. Uma e outra, estas categorias são produtos da cultura, em um certo momento, num certo ambiente [...] há crises identitárias que provocam frequentemente uma modificação da relação com o espaço: as transformações da realidade espacial correm os riscos de provocar, ao contrário, um questionamento das construções identitárias; elas devem ser reformuladas ou reconstruídas sobre novas bases. (CLAVAL, 1999, p. 16).

A construção da identidade deixa de ser condicionada pelas técnicas e estruturas sociais anteriores, centradas em um limite espacial definido, e passam a ser produzidas mais conscientemente pela necessidade de diferenciação dos grupos identitários atuais através de assimilação de novos elementos. Apoiar-se, portanto, em formas simbólicas com oportunidade de aceitação de novos valores, com sua adaptação ou recusa, alterando também, as demandas de organização espacial.

Considerando uma maior integração da sociedade no processo de globalização, Hall (2005) pontua algumas dinâmicas e consequências sobre as identidades culturais: há uma desintegração das identidades pela tendência de homogeneização cultural; a possibilidade de uma resistência à globalização no fortalecimento de identidades locais e/ou o advento de novas

identidades híbridas. Nestes termos, discutir sobre o papel da globalização no condicionamento das identidades revela “[...] que o tempo e o espaço também são coordenadas básicas de todos os sistemas de representação” (HALL, 2005, p. 70).

As mudanças que incidem sobre as questões identitárias apontam para a produção de novas territorialidades à medida que a configuração de espaço-tempo remodela a expressão cultural. Simultaneamente avultam-se as alteridades aprofundando as particularidades, trazendo à luz uma dinâmica do global/local. Dessa forma, o local não é suprimido pelo global ao passo que o local se insere num sistema mundo produzindo novas identificações.

A produção de novas identificações a partir da assimilação e adaptação de novos elementos, contesta qualquer dilema que envolva os aspectos puros e originários de uma identidade cultural. A essa dinâmica Robins (1991) chamou de “tradução”. Ao contrário da defesa da tradição enquanto uma cultura fechada e pura, a tradução se manifesta na adesão a uma pluralidade descentralizada das identidades, que se constituem no movimento, na diferença e nos jogos de representação. Sendo assim, pessoas vinculadas a diferentes lugares “[...] são obrigadas a negociar com as novas culturas que vivem, sem simplesmente serem assimiladas por elas e sem perder completamente suas identidades” (HALL, 2005, p. 88).

Pensando na constituição de lugares em rede, a conceituação de território avança para apreensão em escala global. Haesbaert (2014) vai adentrar ao debate sobre a constituição de “multiterritorialidade” na conexão e interação entre múltiplos territórios ou como podemos mencionar, de um processo de hibridação cultural.

Nessa mesma perspectiva, García Canclini (2019) menciona a expansão urbana como uma das causas que intensificaram a hibridação cultural, enquanto se dispõe um sistema de símbolos heterogêneos em constante interação do local com as redes nacionais e transnacionais na cidade contemporânea. O processo de hibridação desmistifica a legitimidade de uma cultura pura e isenta de pluralidades, mesclando o culto e o popular, o tradicional e o moderno, o hegemônico e o contra hegemônico, recusando uma estrutura permanente.

Adentrando a discussão sobre os processos de hibridação cultural é preciso compreender a modernização latino-americana superando o ideário de modernidade que visa romper com o passado e com as tradições: “[...] mais do que como uma força alheia e dominadora, que operaria por substituição do tradicional e do típico, como as tentativas de renovação com que diversos setores se encarregam da *heterogeneidade multitemporal* de cada nação.” (GARCÍA CANCLINI, 2019, p. 19, grifo do autor). Nesse sentido, é fundamental conceber uma

modernidade que reduz elementos culturais que se diluem, mas não suprimem o popular e o tradicional.

García Canclini (2019) ainda aponta uma crise nas diferentes concepções de modernidade: conforme prevalece o discurso pós-moderno nos países hegemônicos, na América Latina prevalecem os objetivos modernizadores. Portanto, há que se ponderar os limites de assimilação de elementos externos e dissolução de aspectos culturais encontrados na própria condição da modernidade tardia no contexto latino-americano, buscando compreender as transformações da tradição e da esfera socioeconômica levando em conta a especificidade dos territórios.

O mesmo ocorre no caso da maior abertura (“global”) de nossos territórios/lugares: não é pelo simples fato de um bairro, por exemplo, possuir ou estar aberto a uma grande diversidade cultural que todos os seus habitantes irão usufruir dessa multiplicidade, ou seja, experimentar ali, efetivamente, uma intensa multiterritorialidade (ou, se preferirmos, *transterritorialidade*, para enfatizar o transitar entre essas diferentes territorialidades). Justamente o oposto pode ocorrer: em reação à crescente diversidade, como indivíduos ou pequenos grupos, podemos nos recolher à relativa reclusão de territórios (ou lugares) de nossa mais direta familiaridade. (HAESBAERT, 2014, p. 96).

Logo, a problemática se estende ao entendimento de uma relação fluida entre grupos tradicionais e modernidade à medida que se observam interações nos níveis político e social, em que a própria inserção dessas comunidades no mundo moderno, através da interação comercial e do domínio de símbolos, contribui para sua renovação e reformulação mediante os recursos dispostos pela vida urbana. “O problema não se reduz, então, a conservar e resgatar tradições supostamente inalteradas. Trata-se de perguntar como estão se transformando, como interagem com as forças da modernidade.” (GARCÍA CANCLINI, 2019, p. 218).

Outra crítica realizada pelo autor refere-se a um enfoque expressivo sobre bens culturais materiais em detrimento dos processos e agentes que os geram, deixando de lado uma abordagem que destaque os usos e modificações feitas pelos grupos sociais em relação a sua produção cultural. A análise da cultura popular, para além de um conjunto fechado em si e na produção de objetos, permite perceber sua interação com a cultura hegemônica e de sua transformação perante a sociedade ressignificando as tradições e suas práticas culturais. Há um movimento dinâmico entre a cultura popular e outros segmentos da sociedade transpassados pela vida urbana entre outros fenômenos como a migração, o turismo e a rede de símbolos assegurada pela vida moderna.

Dessa forma, uma perspectiva que pode ser profícua para ponderar a produção de territorialidades é a estreita vinculação do aspecto cultural com outras dimensões de território, indo do viés mais simbólico ao aspecto funcional. Sendo assim, a dimensão de território usualmente refletindo embates e contradições entre processos de apropriação e dominação de determinado espaço, consegue ir além de investigações enfatizadas na perspectiva local, em formas pretéritas de vida e naquilo que sobrevive dessas culturas para preocupar-se com o sincretismo advindo das interações com a cultura urbana, nas normativas de gestão territorial e de sua implicação no processo de hibridação da cultura popular.

A expansão da urbanização e os modos de vida associados a ela, questionam os sistemas culturais centralizados nas relações de uma população com dado território assim como a historicidade da área e a singularidade do comportamento de determinado grupo, ou seja, a cultura perde a exclusividade com um território fechado para que seu simbolismo se reconstitua em um aspecto relacional e inacabado em sociabilidades híbridas. García Canclini (2019) destaca uma reorganização dos cenários culturais mediante outras ordens que se impõem e dialogam com a produção material e simbólica, sendo fulcral ponderar sobre os processos de desterritorialização. O sentido de desterritorialização abrange, dessa forma, não somente o caráter político e econômico como também o aspecto cultural nas práticas sociais, reformulando as lutas de apropriação do espaço.

As buscas mais radicais sobre o que significa estar entrando e saindo da modernidade são as dos que assumem as tensões entre desterritorialização e reterritorialização. Com isso refiro-me a dois processos: a perda da relação 'natural' da cultura com os territórios geográficos e sociais e, ao mesmo tempo, certas realocações territoriais relativas, parciais, das velhas e novas produções simbólicas. (GARCÍA CANCLINI, 2019, p. 309).

Conforme a produção de territorialidades adquire seu caráter simbólico, é possível mencionar as mudanças de percepção quanto às normativas que se estendem ao espaço como as alterações de representação de valores, avultando de sobremaneira a importância do valor de troca e a funcionalização dos lugares. Esse embate de dominação do território recorre às remodelações derivadas de interesses de grupos hegemônicos, como a criação de espaços e discursos vinculados a ele. A abordagem simbólica de territorialidade não prescinde de uma base material, pois as implicações de apropriação do espaço também envolvem disputas de poder em seu aspecto imaterial na medida que todas as relações são mediadas por intencionalidades na produção do espaço.

A dimensão simbólica do território reflete as representações provenientes dos atores sociais que procuram sua identificação na apropriação territorial com base no seu espaço de representação ou imaginário. A esse recorte e apreensão do território Haesbaert (2014) chamou de “paradigma territorial contra hegemônico”, portanto, a delimitação e reconhecimento dessas territorialidades contribui para o fortalecimento e manutenção de práticas culturais de determinado grupo.

Ainda pensando sobre a dimensão simbólica e material na produção de territorialidades, há que se considerar uma observação feita por Geertz (2008). Segundo ele há a necessidade de unificar diferentes esferas da realidade no debate sobre a interdependência entre elas, como identidade, urbanização, ritos de passagem de tempo, nacionalismo e a natureza humana. Esse tipo de análise se faz importante para que se evite o risco de se realizar uma análise “cultural” em que se exclui o contato com outras superfícies da vida, como a sua estreita vinculação política e econômica, sendo que estas afetam a estrutura social e psicológica dos homens impactando a dimensão simbólica da ação social.

Sendo assim, o conceito de cultura deve ser abrangente para retratar informações padronizadas da vida humana no que compete aos mecanismos de manipulação, compreensão e julgamento do mundo, em que os padrões culturais servem de base para a organização de processos sociais na produção de significados, de forma que o conceito pode ser delimitado em “[...] um padrão de significados transmitidos historicamente, incorporado em símbolos, um sistema de concepções herdadas expressas em formas simbólicas por meio das quais os homens comunicam, perpetuam e desenvolvem seu conhecimento [...]” (GEERTZ, 2008, p. 66). Os padrões culturais dão significado à realidade social e, concomitantemente, estes se remodelam em razão da realidade posta, revelando seu aspecto duplo.

É por intermédio dos padrões culturais, amontoados ordenados de símbolos significativos, que o homem encontra sentido nos acontecimentos através dos quais ele vive. O estudo da cultura, a totalidade acumulada de tais padrões, é, portanto, o estudo da maquinaria que os indivíduos ou grupos de indivíduos empregam para orientar a si mesmos num mundo que de outra forma seria obscuro. (GEERTZ, 2008, p. 150).

Berdoulay (2016) ao ponderar uma discussão crítica sobre estudos voltados à dimensão cultural, associa a cultura a um componente ideológico que visa a ação. Diante do enfraquecimento das tradições numa contínua tensão da ascensão da pós-modernidade, os

indivíduos se veem em um processo reflexivo de escolha e assimilação de elementos que serão perpetuados em suas práticas cotidianas, valores e comportamentos.

Essa capacidade de reflexividade é que adiciona às práticas culturais seu caráter político, considerando “[...] que da interação entre cultura e espaço emergem lugares que o sujeito constrói ao mesmo tempo que constrói a si mesmo. Nesse processo, há a seleção de diversos elementos dispersos no meio ambiente físico e cultural, que são retomados e recompostos [...]” (BERDOULAY, 2016, p. 121). No ato de se reformular enquanto indivíduo e de assimilar elementos que redefinem seu lugar, os sujeitos também inseridos numa coletividade, projetam suas aspirações para o futuro ao estabelecer bases para a ação, atuando na produção do espaço. Logo, as práticas culturais se revestem de um componente político em que os sujeitos, em sua autonomia, também produzem territorialidades para além dos condicionamentos hegemônicos.

A memória, tal como exercida pelos diversos atores sociais, intervém, efetivamente, retendo certos elementos do passado e recompondo-os em representações julgadas permanentes. [...] as coletividades produzem uma iconografia que lhes possibilita definir seu território. Para exprimir suas crenças e valores, elas se apoiam em símbolos, patrimoniais e inventados, materiais e imateriais, como bandeiras, hinos, monumentos, lugares célebres ou emblemáticos etc. (BERDOULAY, 2016, p. 122; 123).

As expressões culturais demandam uma espacialidade e uma organização própria de um território para sua vazão, pois o domínio de um território seja em sua forma simbólica e/ou concreta permite a continuidade de determinadas relações sociais. A territorialidade resultante das práticas culturais reflete a identidade cultural e o sentimento de pertencimento, pois é a representação e a percepção do mundo vivido que permite delimitar espacialmente o seu modo de vida.

Como mencionado anteriormente, para Alfredo Bosi (1992) há uma indivisibilidade da esfera material e da esfera simbólica nos modos de viver na cultura popular. Dessa maneira, as produções culturais também criam espaços e identificar essas espacialidades é fundamental para auferir o direito de existir nestes locais, enquanto que a manutenção de identidade é feita pelos territórios de uso, nos quais os modelos simbólicos são mediadores importantes nas ações cotidianas e nas práticas espaciais.

Diante das novas dinâmicas vinculadas à urbanização em termos de organização do trabalho, consumo e produção espacial, García Canclini (2019) aponta para a seleção de setores menores em pequenas unidades de análise, como o bairro, um grupo étnico ou minoria cultural

a fim de empregar técnicas de pesquisa em sistemas fechados para compreender as informações contidas em uma dimensão microssocial. No entanto, o autor destaca que essas formas de trabalho deixam de lado, devido a sua metodologia própria, discussões sobre as novas formas modernas de hegemonia, necessitando associar questões microssociais a uma estrutura macrossocial.

Para tanto, partimos da análise do bairro, tomando como base a manutenção de relações horizontais entre os sujeitos que incorporam mudanças e ressignificam as suas práticas, frente a produção de novas espacialidades e discursos em relações verticalizadas. Esses processos de transformações e permanências encontrados nos bairros rurais, podem desmistificar a generalização de uma modernidade hegemônica totalizante que suprime o local e ressaltar a reorganização do popular no mundo moderno, em que as manifestações culturais emergem como uma racionalidade em construção e convergem em conflitos e nas alianças criadas para a sua permanência.

1.2 Estudos sobre o mundo rural e a perspectiva do bairro

Algumas contribuições teóricas interdisciplinares nas áreas do conhecimento como a geografia agrária, a sociologia, a antropologia, entre outros campos, podem nos ajudar a contextualizar nossa problemática e situar no tempo-espaço alguns debates sobre o mundo rural e suas características socioculturais. Recorremos a diferentes pesquisadores do mundo rural para compor nossa fundamentação teórica, como também adentramos em pesquisas mais recentes que dialogam com nossa temática no entendimento do contexto macroestrutural.

Com a ascensão da globalização, temos uma interdependência entre o local e o global, em que não é possível falar em espacialidades rurais puras como já abordado em outros trabalhos de pesquisa voltados ao mundo rural nas décadas anteriores a de 1980. Assiste-se a uma reorganização social e espacial mediante a gestão territorial cada vez mais subordinada aos novos modelos de acumulação capitalista na modernização do espaço latino-americano.

Há alterações quanto às atividades desenvolvidas no meio rural decorrentes da proximidade com áreas metropolitanas e da apropriação do espaço rural pelo urbano. Sendo assim, temos uma pluriatividade que mescla atividades agrícolas e não-agrícolas vinculadas, por exemplo, ao setor de serviços. Fenômeno que já vem acontecendo nas franjas da metrópole pela demanda de desenvolvimento regional, contudo, se amplia nas últimas décadas com o crescimento do setor de serviços e pela valorização imobiliária em áreas de proteção ambiental.

Segundo Andrade (2010), a partir da década de 1980 os estudos agrários na geografia brasileira levaram a uma percepção da amplitude de atividades econômicas encontradas no mundo rural não somente voltados à agricultura, evidenciando a evolução do mundo do trabalho nas diferentes ocupações encontradas no campo, como as atividades voltadas ao lazer. Há, portanto, uma renovação conceitual e metodológica que acompanha as mudanças oriundas do processo de urbanização que se espraia para áreas ruralizadas.

A partir daí, se pode inferir que a Geografia Rural, sem abrir mão de suas preocupações com a economia agrícola e agrária, dava uma ênfase especial à paisagem chamando atenção para atividades econômicas mais diversificadas, como o comércio, a indústria, o turismo, efetivadas no campo. (ANDRADE, 2010, p. 11).

O espaço rural envolto pela modernização agrícola, encontra em paralelo, outros nichos para além da influência das indústrias: é notável o crescimento de valorizações desse espaço e o surgimento de diferentes atividades no meio rural com fins não-agrícolas, voltados ao lazer, turismo, moradia, embasados em uma concepção ambiental-ecológica na remodelação de atividades. Portanto, há uma diversificação de atividades que podem combinar as agrícolas e não-agrícolas no meio rural.

Um dos cenários resultantes dessa dinâmica crescente de urbanização que se estendeu ao mundo rural, consiste nos conflitos que causam prejuízos ecológicos-sociais: degradação dos recursos naturais e a exploração da mão de obra sem a criação de novas oportunidades aos habitantes desses espaços, resultando, conseqüentemente, na migração e expulsão dessas áreas. Diante dessa interdependência entre as economias, das estruturas psicossociais e políticas voltadas ao meio rural e urbano, não se faz plausível uma delimitação de ambientes puros, inclusos os aspectos étnicos e culturais. Podemos assistir, então, à assimilação de elementos urbanos e a persistência de ruralidades nesses espaços.

Em estudos voltados à sociologia rural, essa dinâmica de justaposição de atividades produtivas no processo histórico, é o que Lefebvre (1978) chamou de complexidades horizontais e verticais que compõem a realidade camponesa. Num primeiro momento, se manifestam antagonismos no interior de uma época histórica, nas disparidades de condições socioespaciais, como no segundo, há formações e elementos de tempos pretéritos coexistindo, a que chamamos de diferentes temporalidades.

Logo, as comunidades rurais não são uma força produtiva independente, mas se relacionam diretamente com o desenvolvimento capitalista do trabalho e do espaço social, cujas características se mantêm e se redefinem em um movimento dialético de ascensão ou dissolução de relações. Desse modo, uma comunidade rural não é um tipo puro, mas congrega condições para as suas permanências e mudanças, em que a menor alteração na esfera organizacional do trabalho, impacta diretamente sua estrutura sociocultural.

Carlos Rodrigues Brandão ao reunir estudos em áreas rurais, realiza uma análise sobre a existência, vivência e percepção cultural, mensurando as diferentes experiências de tempo e espaço: “Onde parece haver uma uniformização crescente e irreversível, podemos estar diante, também, de uma crescente diferenciação de formas culturais de vida e modos sociais de trabalho no campo” (BRANDÃO, 2009, p. 36-37). Portanto, voltar o olhar para o mundo rural em suas relações sociais, permite compreender a expansão diferencial do processo de urbanização na produção de territorialidades e os impactos gerados no mundo do trabalho ao nível econômico, psicológico e social.

Comunidades camponesas reinventam estratégias para se preservarem, transformando todo necessário para que o essencial de suas formas de vida não se perca. [...] as formas de vida comunitárias e tradicionais, de ocupação e produção em multiespaços partilhados de vida, labor e trabalho, não apenas resistem e sobrevivem, mas, em alguns cenários, elas proliferam, adaptam-se e transformam-se. (BRANDÃO, 2009, p. 37).

Podemos mencionar alguns estudos realizados, em função de pesquisas voltadas à compreensão dos aspectos culturais em comunidades rurais, que podem trazer elementos relevantes a nossa abordagem do espaço e da cultura, ao incluir a dimensão social ou das diferentes temporalidades que se sobrepõem no espaço-tempo.

Candido (2010) realizou uma pesquisa voltada à compreensão da transformação social da cultura caipira diante do desenvolvimento urbano, principalmente em relação às novas relações de trabalho impostas pelo latifúndio produtivo no interior de São Paulo. Nossa pesquisa procura identificar essas transformações de acordo com as particularidades históricas em uma área designada para outros fins, como as áreas destinadas à proteção ambiental que abrigaram, outrora, o berço da cultura caipira.

Alguns apontamentos e encaminhamentos presentes na obra de Candido (2010) trazem uma perspectiva de mudança nas relações de trabalho, tomando como referencial as

modalidades de atividades econômicas como o rural voltado à subsistência na passagem para um tipo de economia inserida no processo produtivo capitalista como o avanço das técnicas e demandas de mercado para o campo. As alterações de caráter econômico não são determinantes, mas acabam por gerar uma série de situações de crise social e cultural, que reverberam nos modos de vida. Para o estudo do município de Bofete, localizado no interior do Estado de São Paulo, há uma dinâmica da expansão da lógica urbana no meio rural, que alteraram significativamente as relações de trabalho da vida caipira. Ao que o autor registrou um fenômeno de equilíbrio social como resposta às situações de crise, nos fatores de persistência e alteração.

“Os primeiros [fatores de persistência] constituem aquela parte do equipamento cultural e das formas sociais que, oriundas de período anterior, perduram no presente, estabelecendo continuidade entre as sucessivas etapas dum processo total de transformação” (CANDIDO, 2010, p. 186). Nestes termos, encontramos alterações decisivas quanto às estruturas sociais, associadas a permanências de alguns elementos em âmbito cultural que constituem os mínimos sociais⁷ para a manutenção de um meio de vida ou mesmo da cultura de um grupo.

Ao analisar as condições de vida da sociedade caipira no interior do Estado de São Paulo, Candido (2010) registra um aspecto importante que pode ser encontrado em outras áreas como a do município de Juquitiba, na “complementariedade dos bairros”, ou seja, as relações vicinais não se restringindo apenas a um bairro, se estende aos demais bairros próximos, seja no momento da festa ou do mutirão. Sendo assim, podemos falar de elementos de uma cultura caipira em bairros rurais no plural, pensando nas interações entre as unidades dos bairros.

Em *Bairros rurais paulistas* encontramos a apreensão do processo de espraiamento da urbanização ao mundo rural. Contribuindo diretamente com nossa pesquisa, Queiroz (1973) realizou parte da pesquisa no município de Juquitiba em idos da década de 1970 quanto à conservação da civilização caipira e de que forma a urbanização incidente alterou os meios de vida, considerando a proximidade do município com a capital do Estado de São Paulo.

Tomando o bairro rural como unidade de análise, Queiroz (1973) menciona a adaptação à nova realidade posta pela expansão urbana através de mecanismos como o fator de equilíbrio, já trabalhado na obra de Candido. Houve uma quebra significativa das relações sociais no

⁷ Para Candido (2010), a existência de mínimos essenciais favorece o equilíbrio de uma organização social. Os mínimos vitais dizem respeito a manutenção da vida humana como a moradia e a alimentação, enquanto os mínimos sociais referem-se aos elementos básicos de uma cultura para a manutenção de uma estrutura sociocultural.

interior do bairro, pelas relações de trabalho serem realizadas fora deste meio. Dessa forma, a autora aponta para o ritmo de decadência dos bairros rurais tradicionais através dos novos vínculos econômicos estabelecidos devido a fatores externos em uma relação de subordinação.

A partir dessa análise a autora pontua a quebra do tradicional para a ascensão de novas formas de relações sociais e trabalhistas que alteraram o perfil do bairro rural. Contudo, há que se considerar que a modernização incipiente não foi capaz de extinguir a caracterização do bairro rural por seu aspecto social à medida em que foi possível integrar-se na sociedade urbana sem perder a organização de relações horizontais na vida em comunidade.

O que os marginaliza é o desaparecimento das relações sociais, decorrente do gênero de trabalho que possuíam [...] A não ser que consigam se entrosar no sistema de empregos e profissões da sociedade global, como fizeram os sitiantes de Palmeiras [bairro em Jquitiba]. (QUEIROZ, 1973, p. 130).

Ao mesmo tempo que o bairro rural é integrado numa sociedade global, numa perspectiva sociológica, o bairro rural se redefine e se caracteriza principalmente pelas relações sociais, ao invés das atividades econômicas como mantenedoras de uma estrutura interna. “Os bairros rurais são definidos pela sua forma específica de implantação no solo, - um ‘habitat’ disperso centralizado por pequeno núcleo de habitações em torno da capela, - e pelos vínculos sociais que unem seus membros” (QUEIROZ, 1973, p. 133).

Nessa mesma linha de continuidade de investigação e adotando como unidade de análise um bairro no município de Jquitiba, Fukui (1979) retrata o perfil de parentesco existente, tomando como referencial as relações vicinais e familiares na vida de bairro. Considerando o bairro rural como uma área de conservação de modos de vida tradicionais em função do perfil do sitiante, a organização familiar permitiu apreender a dinâmica das relações que se estendiam para além da unidade do bairro, formando redes mais amplas de interação.

Ao que Fukui (1979) chamou de ‘unidade de parentesco’ é referente a um grupo familiar com um ancestral e nome em comum presente em um bairro, mas com ramificações em outras áreas próximas. Em sua pesquisa, o caso mais encontrado foi o bairro rural possuir uma variedade de famílias com uma família numericamente dominante, e o grupo de parentesco sendo predominante em um bairro, mas se estendendo para outros. Logo, foi possível encontrar interações próximas entre bairros, através de relações de parentesco e de laços vicinais.

O sentido da terminologia do bairro rural apareceu frente a necessidade de delimitar um território que possuía em comum uma interação entre a população, principalmente para designar a área de cultura caipira, adquirindo assim, seu caráter social. Para Candido (2010), o bairro se caracteriza pela sua condição de pertencimento entre os moradores no “sentimento de localidade” ressaltando a importância social das relações vicinais ao delimitar o bairro rural, não o reduzindo somente aos seus limites político-administrativos. Acrescenta Muller (1951):

Para o homem do campo ‘bairro’ designa todo e qualquer conjunto de casas suficientemente próximas para que se estabeleçam contatos sociais entre seus moradores. Trata-se de uma célula de comunidade social, onde existem certos tipos de parentesco ou vizinhança, reforçados frequentemente pela existência de uma venda, capela ou escola, e cujo raio de ação marca os próprios limites do bairro. (MULLER, 1951, p. 176).

A estrutura dos bairros rurais permitiu o desenvolvimento da sociabilidade caipira, que encontrou um terreno fértil para se desenvolver, considerando que sua estrutura estava vinculada a um agrupamento de famílias com relações próximas, convivendo em períodos de auxílio mútuo na esfera do trabalho e nas práticas lúdico-religiosas, sendo o bairro rural, uma unidade mínima social para o funcionamento da sociedade caipira.

Todos os que estudaram o meio rural paulista, foram sempre concordes em que nos bairros rurais se encontravam características culturais específicas, que definiam o que se chamou de “civilização caipira”; era no bairro que tal civilização tinha “por assim dizer sua sede mais característica e resistente” [CANDIDO, 1955, p. 330-331]. (QUEIROZ, 1973, p. 7).

Assim, a escolha do bairro como unidade social pode nos trazer um quadro aproximado de elementos resistentes de uma formação social anterior no que tange aos aspectos sociais, pois, “a cultura caipira é em grande parte uma cultura de bairro” (CANDIDO, 2010, p. 108). É nessa porção territorial que podem ser destacadas as características da sociedade caipira que persistem na contemporaneidade que se encontra em constante interação com o novo, sem suprimir antigas tradições.

Estudos já realizados em nossa área de pesquisa, bem como a apreensão do fenômeno de espraiamento da urbanização em áreas rurais, são de grande valia para o estudo comparativo de transformações ocorridas e das permanências de formações sociais anteriores presentes tanto

no aspecto econômico como social em áreas rurais, e, principalmente, ao inserir a análise do bairro em uma dimensão macroestrutural.

Pesquisas mais recentes na área da Geografia, voltadas à análise da produção de territorialidades inserida no processo de urbanização, podem auxiliar a compreensão do contexto histórico-temporal nas diferentes temporalidades interagindo em um dado espaço. Se a produção do espaço na expansão da vida urbana e da modernidade se faz de maneira incompleta e não atinge todos os lugares da mesma forma, podemos identificar o aprofundamento da singularidade dos lugares nas diferentes temporalidades históricas e nas diferentes possibilidades de realização coexistindo no espaço, permitindo a produção e a manutenção de territorialidades não-hegemônicas.

Pensando nas novas funcionalidades e normativas voltadas ao mundo rural, principalmente em áreas rurais de natureza protegida, encontramos alterações profundas em tempos-espaços referentes ao mundo do trabalho e às relações sociais. Tomamos outros trabalhos como referência, considerando os elementos constituintes do bairro rural que passaram por transformações frente às dinâmicas inerentes ao processo de interação urbano-rural alterando a designação tradicional de bairro rural.

Em pesquisa mais recente sobre as novas territorialidades presentes no município de Leme - SP, Padilha (2009) retrata as novas definições encontradas no perfil do bairro rural, mediante a mudança de atividade econômica que o caracterizava como a atividade de subsistência, para destacar a permanência de alguns elementos de uma civilização tradicional através do aspecto cultural. O bairro rural perde, assim, sua definição estritamente vinculada à dimensão econômica para adentrar ao seu caráter sociocultural, refletindo as práticas sociais dos sujeitos que habitam esses espaços.

[...] mesmo nos dias atuais, diante de todas as mudanças que o meio rural e a sociedade vêm sofrendo, esses bairros podem ser considerados como bairros rurais, já que possuem elementos que os caracterizam dessa maneira. [...] confirmando nossa hipótese de que os bairros existentes no município de Leme ainda apresentam resquícios evidentes do tradicional, do caipira, do rural. As relações sociais e as manifestações religiosas presentes no espaço dos bairros rurais são fundamentais nesse sentido. (PADILHA, 2009, p. 83).

Encontramos no interior do bairro rural, a perspectiva do passado expressa nas manifestações culturais tradicionais como o momento da festa, do auxílio mútuo e do pertencimento, associado às novas dinâmicas de relações de trabalho, do habitar e da

reorganização do tempo. Logo, as manifestações culturais passam por um processo de hibridação ao mesclar fatores pré-existentes com novos elementos perpetuando-as. Apontam também, para o futuro, na criação de novas territorialidades que se inserem na produção do espaço não-hegemônico.

Em outra perspectiva de transformações em meio à expansão da urbanização, Odette Seabra (2003) pontua, acerca do Bairro do Limão na cidade de São Paulo, encontros e desencontros da urbanização no interior da metrópole, delimitando como unidade socioespacial o bairro na apreensão das fragmentações de tempo e espaço na constituição de territórios de uso. Em sua análise, os bairros recebem normativas sociais e políticas dominantes ao passo em que também produzem um contexto de pertencimento, um tempo próprio e a promoção de continuidades históricas que se refletem em práticas sociais e cotidianas, portanto, os bairros “são espaços residuais que guardam permanências históricas com as quais se pode indagar sobre as genealogias, sobre as coexistências, sobre as continuidades e descontinuidades, sobre as temporalidades e sobre o devir [...]” (SEABRA, 2003, p. 24).

À medida que se segue os estudos sobre bairro, podemos debater sobre a expansão da modernidade, pensando seus limites e suas contradições. As práticas espaciais se encontram fragmentadas e o espaço lógico-burocrático avança sobre os espaços de representação. O bairro, segundo Seabra (2003), congrega uma unidade espacial tida como espaço de representação da vida num processo histórico que implica na construção de uma espacialidade específica pensando o fenômeno da urbanização.

Assim como a configuração dos bairros rurais esteve associada a certos elementos econômicos pautados, sobretudo, em função da subsistência associados a momentos de troca de excedentes da produção com os arredores da cidade de São Paulo, permanece atualmente a dinâmica de complementariedade com o mundo externo. Ao passo que o bairro é identificado como uma cristalização do espaço social e como um espaço de representação, sua unidade não é fechada: sua expansão se renova em contato com novas demandas externas, e, simultaneamente, formas pretéritas de usos do espaço permanecem.

O bairro, na sua generalidade, mostrou-se como uma modalidade de vida social, mas sobretudo, *como uma circunstância temporal da urbanização que traduz as diferentes espacializações da vida social, em função de como se integram no cotidiano, o próximo e o distante, sob o predomínio de relações imediatas, diretas*. Por isso, a história urbana guarda, de cada bairro, um perfil sociocultural, resultado de uma construção histórica e social, em princípio, singular. (SEABRA, 2003, p. 61, grifo do autor).

O bairro, portanto, é palco de relações de pertencimento e de identidades que vão além de seu limite político-administrativo, diversificando o perfil das relações que se estabelecem no seu interior, tendo como elemento fundamental o estabelecimento das populações através de relações de apropriação e fixação ao solo, proporcionando a criação de práticas sociais fundadas na solidariedade, nos vínculos de parentesco e compadrio, de relações mais próximas.

A unidade do bairro revela algumas nuances presentes da dinâmica urbana, e, principalmente, retrata o caráter das práticas sociais em voga, diante da presença da representação do espaço e suas demandas de inserção da sociedade como um modo de reprodução da vida na consolidação do espaço técnico-burocrático. Essa concepção funcional tende a recortar os espaços de representação, diluindo algumas relações sociais presentes nesses espaços com a criação de novas (des) territorialidades conflituosas com o plano do espaço vivido, permitindo o debate sobre essas diferentes temporalidades da urbanização nas fragmentações de tempo e espaço.

O processo de expansão urbana recorta o bairro, remodela os usos definidos por meio de leis, projetos, empreendimentos que também alteram a dimensão do tempo e das relações sociais vinculadas a ele. Ao falarmos de uma urbanização escassa e de baixa racionalidade - nos termos de baixa funcionalidade do espaço para o capital - predominando sua inserção abstrata na vida urbana, há uma sobreposição de temporalidades, que se reproduzem segundo a lógica do capital, ainda que tratemos de áreas predominantemente rurais.

Logo, pensar a discussão do bairro hoje, requer o tratamento metodológico que visa destacar sua historicidade no processo de transformação e as mudanças que se estabelecem na dinâmica de permanências/transformações. No estudo em questão, se reflete nas alterações profundas de representação do espaço, em normativas político-administrativas, como nas novas funcionalidades que se espraiam para essas áreas rurais afetando os espaços de representação. A qualidade das permanências do mundo vivido que se desdobram como manifestações culturais, são passíveis de mensurar o papel da identidade e da criação de territórios na vinculação com seu espaço e permanência em processos de desterritorialização na dissolução de relações e do habitar.

2 (RE) PRODUÇÃO SOCIOESPACIAL

A configuração territorial resultante de normativas, principalmente mediante as leis de proteção ambiental e do componente sociocultural, nos revelam os atuais usos do espaço: a dinâmica urbana que se espraia condicionando certos modelos de ocupação e parcelamento do solo, mesmo em áreas pouco dotadas de infraestrutura urbana, revelando a complementariedade das áreas rurais e urbanas na atualidade, sem, contudo, suprimir a caracterização do mundo rural.

Sendo necessário resgatar brevemente o seu histórico de ocupação, cabe ressaltar, mediante nossa abordagem metodológica, a fim de situar os fenômenos incidentes sobre o município de Juitiba. O movimento de organização espacial com a passagem de um modo de produção ao mais recente modelo de acumulação capitalista afetou todos os lugares. Assim como apontado no capítulo anterior, o município de Juitiba foi área de estudo de trabalhos com enfoque no mundo rural e das relações sociais a partir do bairro rural.

Portanto, nesse capítulo adentramos à uma apresentação sobre a dinâmica de ocupação do município de Juitiba para compreender as rugosidades presentes nos dias atuais, considerando as alterações econômicas que afetaram a organização sociocultural e como se estabeleceram novas atividades econômicas em um município predominantemente rural.

Uma abordagem acerca do contexto cultural religioso também se faz necessária. Assim como o modo de vida vinculado à cultura caipira repercutiu na vida econômica, formando uma rede de sociabilidade decorrente da vida em comunidade e da prática da subsistência no auxílio mútuo, a religiosidade provinda do catolicismo popular também foi determinante.

Marcando os momentos de reunião e de festividades nos bairros rurais, a dimensão cultural compôs uma herança provinda do processo de ocupação do município de Juitiba, de população proveniente dos aldeamentos indígenas, trazendo consigo determinadas manifestações religiosas como resultado da influência jesuíta, adaptando-se e tomando forma na cultura caipira.

Num segundo momento de discussão, trazemos dados acerca do modelo de expansão urbana em que pese a distribuição de infraestrutura associada às políticas ambientais. As normativas incidem na produção do espaço e redefinem as bases com que se dá a reprodução das relações sociais. Encontramos, nesse sentido, embates entre a conservação e a permanência, com dinâmicas permeadas pelo turismo, que ora pode servir como um catalisador de

desigualdades socioespaciais, como também pode se apresentar como um recurso de permanência no território, fortalecendo outros aspectos associados ao contexto cultural simbólico das comunidades nos bairros rurais.

2.1 Processo de ocupação de Juquitiba-SP

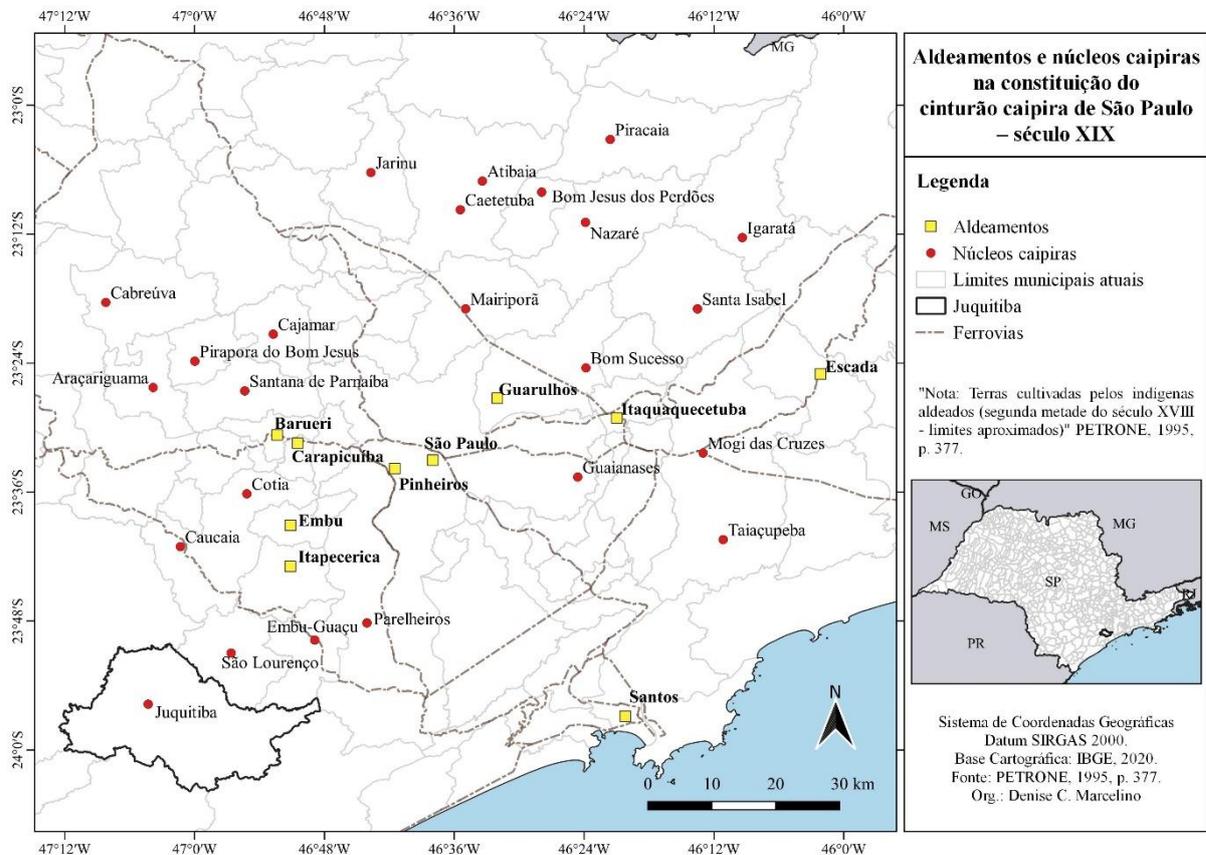
Pensando na necessidade de delimitar uma área enquanto unidade social para a observação do fenômeno, partimos da análise do bairro rural, ressaltando a sua dimensão social e econômica e o seu papel na manutenção de laços comunitários e como palco para as manifestações resistentes da cultura caipira. Para compreender a formação do bairro rural, principalmente para situar no tempo e espaço, é preciso abordar brevemente o processo histórico de ocupação e povoamento que se deu no Estado de São Paulo, na área que compreende nossa pesquisa.

Neste sentido, Juquitiba encontra-se em área de antigos povoamentos, que diferem daquelas pioneiras de “marcha para o oeste”, adentrando o interior do estado na expansão paulista do século XIX. Enquanto as zonas pioneiras ganharam força com o desbravamento de novas áreas pela expansão das atividades econômicas no Estado de São Paulo, os povoamentos antigos registram a formação de núcleos populacionais que datam do período colonial.

Em relação aos centros mais antigos, ainda se via o processo de ocupação na derrubada de matas nos antigos caminhos dos bandeirantes, que ligavam à faixa litorânea e caminhos no sentido sul do Estado de São Paulo “[...] nos vales que descem para o litoral, desde a serra de Paranapiacaba, próxima de Santos, de Itanhém e de Juquiá [...]” (MONBEIG, 1984, p. 21-22). Sendo assim, outra dinâmica se faz presente na ocupação da região nos antigos povoamentos próximos à área litorânea na área core de Mata Atlântica.

Segundo Petrone (1995) os primeiros núcleos de povoamentos, enquanto “povoamentos antigos” se estabeleceram no planalto paulistano em áreas de expansão da colonização, dando forma às ocupações no Estado de São Paulo por volta do século XVI. A existência pretérita de indígenas na região permitiu a apropriação dos saberes pelos colonos a fim de se estabelecer em núcleos. Assim, deu-se início ao processo de aldeamento indígena (Mapa 3), através da formação de povoamentos que serviriam aos interesses coloniais.

Mapa 3 – Aldeamentos e núcleos caipiras na constituição do cinturão caipira de São Paulo – século XIX.



Limites aproximados de abrangência dos aldeamentos do século XVII que constituiriam posteriormente os núcleos caipiras identificados no século XIX. Na figura é possível ver o relativo isolamento do sertão de Itapecerica da Serra ao não ser atravessado por um sistema de estradas de ferro, que foram precursoras do desenvolvimento urbano-industrial. **Fonte:** PETRONE, 1995, p. 377. **Org.:** Denise C. Marcelino, 2021.

O objetivo do estabelecimento de aldeias estava vinculado à função de adentrar as matas, com objetivo de explorar novas áreas e partir em busca de materiais preciosos, na medida em que os indígenas aldeados também eram solicitados para realizar trabalhos de natureza rural em fazendas jesuítas no século XVII. Dessa forma, a mão de obra indígena foi empregada em diferentes funções, principalmente em atividades rurais de cultivo de gêneros agrícolas e na expansão para ocupação do sertão.

Nesse período em particular, foi estabelecido o aldeamento que deu origem ao município de Itapecerica da Serra, dada à sua proximidade com a cidade de São Paulo, cujas atividades não adentraram aos ciclos econômicos paulistas como o ciclo econômico do café e da cana-de-açúcar, amplamente desenvolvidas no interior do Estado. A dispersão foi uma das

marcas características dos aldeamentos, considerando sua funcionalidade na exploração dos sertões:

[...] o cultivo do solo implicando o itinerantismo, o emprego do fogo como um dos mais importantes instrumentos de trabalho, a precariedade do material de construção utilizado para a feitura das habitações, a tendência a permanecer próximo à área de colheita, tudo contribuía para tornar difícil a concentração. (PETRONE, 1995, p. 225).

O aldeamento de Itapecerica da Serra teve origem no século XVII, por volta de 1689 com o processo de povoamento colonial através dos padres jesuítas. “Uma das principais funções de Itapecerica seria de abastecimento do Colégio Jesuítico de São Paulo e de realizar expedições sertão adentro em busca de novos índios [...]” (MARCHIORO, 2018, p. 42). Corrêa (1999) complementa ao dizer que:

Itapecerica, durante a administração jesuítica, voltava-se para a produção de sua subsistência e auxiliava na manutenção do Colégio. Os índios ajudavam também nas entradas que os padres montavam para a busca de mais Guarani, Guaianá e outros infieis no sertão da capitania, acompanhando expedições particulares e oficiais. [...] Os índios participavam das expedições como batedores e carregadores, e possivelmente como colonos do novo espaço. Encontraram-se indicações de que havia gente de Itapecerica entre aqueles que foram presos pelos espanhóis quando estes tomaram a Colônia de Sacramento em 1706. (CORRÊA, 1999, p. 51).

Itapecerica foi uma das fazendas que pertenceram aos jesuítas, cuja administração tinha por objetivo não somente a utilização de mão-de-obra indígena como também catequiza-los. Durante o período colonial, em 1761, ficou definida a expulsão dos jesuítas desestruturando a organização dos aldeamentos que passou a ser do Estado, cuja administração, apesar de considerar o indígena como uma possibilidade de formar recolonizar territórios, não desenvolveu políticas de integração, permanecendo sua “funcionalidade” como mão de obra e manutenção de terras (CORRÊA, 1999).

Assim como a economia paulista apresentou uma queda significativa no século XVIII, houve uma retomada de uma atividade econômica pautada na agricultura de exportação que avultou o crescimento demográfico no país associado à mão de obra africana e escravizada, remodelando a organização e valorização das terras.

O fundamental nessa transformação da economia paulista nas últimas décadas do século XVIII é que o índio era, ainda em 1760, essencial como povoador do território conquistado, guia nas entradas do sertão, trabalhador para as obras públicas e jornaleiro nas fazendas dos arredores da cidade de São Paulo. No início do século XIX, ele passa a ser encarado como mão-de-obra transitória diante das possibilidades de compra do africano e depois como empecilho, [...] por ocupar terras produtivas e não desenvolver uma lavoura comercial. (CORRÊA, 1999, p. 35; 38).

Segundo Corrêa (1999), a população do aldeamento ficou marginalizada depois da substituição da mão de obra e do avanço do transporte de mercadorias para exportação. O indígena passou a ser visto como um entrave ao desenvolvimento econômico por ocuparem terras revalorizadas diante da expansão agrícola, da possibilidade de utilização da mão de obra escravizada e pelo interesse de ocupação das terras nas áreas centrais de Itapecerica pelo Estado. A população indígena veio sofrendo um processo de deslocamento para outras áreas perdendo seu papel de interesse para a capitania, expandindo sua ocupação para os sertões, que a priori já eram ocupadas por outros grupos indígenas.

Entra em cena a constituição de núcleos de povoados rurais, cujas unidades culminaram na formação de bairros rurais com a predominância de trabalhadores sítiantes ou camponeses. Desapossados de terras devido ao processo de usurpação pela sua valorização econômica, formou-se uma área rural predominantemente de ocupação indígena nos arredores de São Paulo.

[...] os aldeamentos contribuíram para definir em torno de São Paulo um cinturão ocupado pelos indígenas ou, então, por forasteiros, intrusos, posseiros europeus ou luso-brasileiros. Contribuindo para a paisagem que aí se formariam: um “cinturão de terras pobres dos arredores da capital paulista”. (PETRONE, 1995, p. 384).

Cabe destacar que no entorno da cidade de São Paulo, uma área extensa pertencente aos aldeamentos era marcada como *cinturão de terras*, nos quais não houve organizações comerciais - ressaltando o fato das condições do solo e do clima – sendo relacionado com as permanências de um *cinturão caipira* em torno de São Paulo. (PETRONE, 1995).

O Sertão de Itapecerica caracterizava uma dessas áreas economicamente isoladas, o que se dava em vista da falta de circulação e dificuldade de acesso à mata. Segundo Petrone (1995), o cinturão caipira foi contemplado com a “união de áreas economicamente desenvolvidas” marcadas pelos aglomerados, não atravessando, contudo, os sertões de Itapecerica que permaneceram de forma mais isolada. “Acresce que a pobreza geral das áreas mais isoladas,

não despertando maior interesse pela sua valorização econômica, não justificou a criação de um sistema satisfatório de caminhos vicinais” (PETRONE, 1995, p. 377).

Fukui (1979), aponta para algumas transformações ocorridas em Itapequerica que podem ser identificadas, tomando como exemplo a passagem da Estrada de Ferro Sorocabana para o interior do Estado, dividindo uma área em maior contato com o desenvolvimento urbano da capital, em contraponto com aquela pertencente ao sertão de Itapequerica, aprofundando a sua diferenciação socioeconômica, permanecendo no sertão um modo de vida rústico.

[...] o ciclo do muar que trouxe riqueza a Sorocaba, ocorreu principalmente nas áreas além da serra, nos caminhos que conduziam ao Sul e a Minas Gerais; o ciclo do açúcar, que trouxe riqueza a Piracicaba, não atingiu a serra próxima à cidade de São Paulo por ser esta úmida e fria; o ciclo do café, que projetou e afirmou São Paulo na economia nacional, não penetrou nesta área pelas mesmas razões, tanto mais que a zona é submetida a constantes geadas no inverno. (FUKUI, 1979, p. 102-103).

A princípio, por volta do ano de 1906, houve uma proposta de construção de uma ferrovia que ligaria São Paulo ao Vale do Ribeira em uma parceria público-privado. Contudo, o projeto não conseguiu angariar fundos de investimento, devido à ausência de participação econômica significativa da região do Vale do Ribeira em relação às demais regiões integradas com a cidade de São Paulo. (LEITE; ROCHA; ABES, 2011).

A documentação sobre os aldeamentos, segundo Corrêa (1999), se referia principalmente às práticas incentivadas pelos jesuítas como as lavouras, sem voltar a atenção para a produção de subsistência como a roça desenvolvida pelos indígenas. As atividades indígenas, ainda que não pontuadas devidamente, refletem o revezamento nas lavouras das fazendas e nas culturas para seu sustento. A descrição da paisagem colonial estava voltada, sobretudo, às organizações do espaço pelo viés jesuíta, enquanto as terras cultivadas pelos indígenas eram tomadas como áreas de mata, deixando algumas lacunas quanto ao seu processo de ocupação das áreas do sertão.

Para Petrone (1995), os contingentes ameríndios se tornaram gradativamente mamelucos e caboclos até assimilarem características especificamente rurais no processo de sedentarização, bem como ao serem batizados, compondo relatórios e certidões com nomes cristãos, as autoridades deixaram de registrar a sua descendência. Para o pesquisador, as características típicas da população caipira marcam presença na atualidade em áreas de mata

preservada, considerando a população caipira como descendente indígena em nossa área de pesquisa, desmistificando a concepção de sua destruição em tempos mais recentes.

Segundo Petrone (1995), se tornou comum no século XVII o uso de mão de obra aldeada nas propriedades agrícolas nos arredores dos aldeamentos. As atividades rurais provenientes deste estavam vinculadas ao cultivo do solo caracterizado por práticas rudimentares como o uso das queimadas, instrumentos de baixo custo e por moradias muito próximas às áreas de plantação, facilitando a dispersão da população indígena, sendo a agricultura de subsistência, como a roça, a principal atividade realizada pelos indígenas através do plantio de milho, feijão e mandioca.

As relações de trabalho enquanto herança das atividades advindas dos aldeamentos, permitiu o crescimento de um grupo estreitamente ligado à terra: “[...] a agricultura foi a principal atividade exercida pelos indígenas nos aldeamentos. É este fato, aliás, que justifica a consideração dos aldeamentos como núcleos tipicamente rurais” (PETRONE, 1995, p. 279). A agricultura, nesses moldes, servia principalmente para consumo próprio, caracterizada pela atividade agrícola com técnicas rudimentares, de subsistência e de caráter itinerante. Logo, os aldeamentos impulsionaram a existência de povoados rurais baseados em uma economia fechada, no qual se realizavam, esporadicamente, trocas comerciais de insumos alimentícios que não eram produzidos *in situ*.

Os bairros rurais se configuram em torno dos aldeamentos devido não apenas à dispersão da população indígena, mas em decorrência da presença, em sua maioria, de moradores brancos e de sua associação às terras, visto que os aldeamentos, desde sua origem agregaram os contingentes humanos de diversas áreas e de variados grupos, conforme destaca Petrone (1995) em sua pesquisa na reconstituição histórica e demográfica dos aldeamentos. Considerando que as terras pertencentes a estes locais eram extensas, constituíram-se unidades de povoamentos, que posteriormente, contribuíram para a base territorial na formação de bairros rurais.

Levando em consideração o relativo isolamento econômico do sertão de Itapecerica, posseiros avançaram por volta do ano de 1830⁸, alcançando a área que pertence hoje ao

⁸ Anterior a promulgação da Lei de Terras em 1850, a ocupação de áreas rurais despovoadas como as de mata virgem foi marcada por uma ocupação em sua maioria de camponeses, que sem a posse legal dessas terras configuravam como posseiros. Com a regularização pela Lei de Terras de 1850, os pequenos posseiros tiveram suas terras incorporadas ao Império, favorecendo a manutenção do latifúndio e da propriedade privada (BORGES, 2011). Ao mesmo tempo, a legalização de propriedades privadas adquiridas pela grilagem legitimou a usurpação de terras. “Os efeitos desse processo foram a violência contra os camponeses-posseiros (homens e mulheres livres

município de Juitituba. Por conseguinte, os aldeamentos forneceram contingentes de posseiros que contribuíram para o povoamento dessas áreas, incluindo o cinturão caipira de São Paulo, ocorrendo a ocupação do sertão de Itapecerica, que atualmente, abrangem o município de Juitituba e de São Lourenço da Serra nos seus processos emancipatórios.

Leite, Rocha e Abes (2011) apontam o ano de 1887 como o início de agrupamentos significativos através da colonização e povoamento de migrantes⁹, alçados nas trilhas deixadas pelos indígenas e tropeiros que subiam a serra de Iguape e Juquiá em direção à São Paulo. Esses agrupamentos se fixaram em bairros cuja localização atual segue o padrão de abertura de estradas com a Rodovia Federal BR 116, incluindo a área central do município.

Já na consolidação de ocupação dos sertões e na conformação de bairros rurais, o processo de dispersão nas regiões de povoamento antigo se deu, principalmente, pela subdivisão de terras. O proprietário dividia entre parentes e descendentes terras para moradia e plantio, resultando no crescimento de aglomerações de habitats dispersos, gerando os bairros que, em sua composição social, mesclava relações de parentesco e compadrio. Esse tipo de povoamento se caracterizou por uma ocupação mais concentrada em torno de núcleos.

Assim como um dos símbolos materiais característicos das áreas centrais dos aldeamentos era a construção de templos religiosos, o município de Juitituba desenvolveu-se tendo as primeiras ocupações residenciais aos arredores da construção de uma capela, que hoje é uma igreja no alto do cume do centro do município. A partir desse padrão de ocupação, constituiu-se um vilarejo de nome Capela Nova da Bela Vista do Juquiá, cuja nomeação perdurou até 1907, ao ser elevado à categoria de distrito do município de Itapecerica da Serra, com a denominação de Juitituba.

Devido as suas práticas econômicas serem derivadas da herança dos aldeamentos, tendo em vista que estes deram origem à uma população caipira de ascendência indígena, era frequente o emprego de mão de obra familiar e vicinal nas práticas de plantio, cultivo de roças

e pobres), indígenas, quilombolas e as constantes tentativas de expropriação das frações territoriais apropriadas” (PIETRO, 2020, p. 137).

⁹ De início, tem-se que os primeiros registros de povoamento de Juitituba se deu com um casal de fazendeiros que, ao possuírem propriedade nessas terras, doaram-na para a construção de uma capela, surgindo daí novas residências ao redor, incluindo empregados e agregados, formando o atual centro do município. Já na ocupação dos bairros, há indícios de que a migração externa tenha contribuído, como na chegada da Empresa de Colonização Sul-Paulista com uma família de origem italiana, no bairro da Palmeirinha com colonos alemães instalados por volta do início do século XX, vindos de Santo Amaro. Já na segunda metade do século XX, há um destaque para a ocupação de famílias estrangeiras vindas das localidades próximas em busca de terras férteis, estabelecendo fazendas, como no antigo bairro da Laranjeiras, atual Fazenda Nova Sama. (LEITE; ROCHA; ABES, 2011). De sorte, há que se destacar que anteriormente já havia ocupação nessas terras/matras por populações indígenas.

para subsistência. O modelo de inserção econômica do município esteve vinculado às classes camponesas e na predominância de núcleos rurais. Podemos, portanto, mencionar as relações não capitalistas de produção envolvidas na formação de uma classe camponesa, especificamente na constituição de sítiantes da área pesquisada.

Segundo Queiroz (1973), a autonomia no trabalho e o uso de mão de obra familiar designaram a caracterização do sítiante. As atividades logradas em pequenas propriedades visando o abastecimento próprio e desprovidas de recursos ganharam designações de ocupações no território paulista como sítios. Portanto, o “sítiante é todo o pequeno produtor rural que, responsável pela lavoura, trabalha direta e pessoalmente a terra com a ajuda de sua família e, ocasionalmente, de alguns empregados remunerados” (MULLER, 1951, p. 27-28).

Um dos fatores de manutenção desse estilo de vida de trabalho e da configuração da população caipira que se estabeleceu foi propiciado pelas condições fisiográficas: a baixa fertilidade das terras, localizadas em área serrana e de difícil acesso, proporcionou a exclusão da região do Vale do Ribeira dos ciclos econômicos que foram importantes no crescimento industrial do Estado de São Paulo em fins do século XIX e início do século XX, contribuindo para o desenvolvimento de uma economia fechada com trocas esporádicas de excedentes produzidos *in situ*, com a cidade de São Paulo.

Segundo Muller (1951), mesmo diante da formação de um povoamento disperso, a classe de sítiantes que eram proprietários de terras estava inserida em uma unidade maior como o bairro, unidade favorecida pelo fator geográfico de proximidade e de concentração de casas. “Este fato é importante porque não se trata da dispersão em que o sítiante está isolado, em que suas relações com o meio só contam com recursos individuais. No ‘bairro’ existe certa noção de grupo, que faz com que todos procurem unir suas forças e possibilidades [...]” (MULLER, 1951, p. 179).

Uma primeira aproximação com a abordagem da unidade territorial do bairro rural é alvitrada como um ponto fulcral de unidade social da vivência em comunidade, profundamente caracterizada pelas relações vicinais e de parentesco, que serviram de base, não somente na constituição de um grupo social específico, como marcou também um modelo de atividade econômica com a utilização de mão de obra familiar e, quando possível, das práticas de auxílio fora dessa esfera em épocas de colheita.

Algumas transformações na esfera econômica alteraram, conseqüentemente, a estrutura coesa e fechada dos bairros rurais da região. Assim como a escassez de terras para plantio era

uma realidade presente, suscitando práticas como as queimadas da mata, outras alternativas econômicas foram incorporadas, sendo estas influenciadas por uma demanda regional da cidade de São Paulo e de sua expansão econômica: as matas forneceram produtos a serem trocados para complementar os ganhos com os excedentes através da produção do carvão.

No ano de 1935, a produção de carvão estava em seu ápice: os sitiantes remanejavam suas atividades entre o plantio para a subsistência e a produção de carvão adentro das matas como forma de garantir a autonomia do trabalho e complementariedade de renda. No entanto, com o rápido esgotamento do solo, os carvoeiros se viam cada vez mais distantes do núcleo do bairro, o que levou à uma desintegração da vida em comunidade, reduzindo, inclusive, o contato com a cidade de São Paulo pelo intermédio dos comerciantes que negociavam os produtos.

O carvão veio substituir pouco a pouco as sobras de produção que eram vendidas na Capital. O desenvolvimento industrial de São Paulo determinava uma maior procura de combustível, - lenha, carvão vegetal, - necessário para alimentar as pequenas empresas de tipo artesanal que se multiplicavam. [...]. Sua exploração permitia outrossim manter o mesmo gênero de vida anterior, a mesma independência no trabalho. O carvão constituiu então uma atividade complementar dos sitiantes. (QUEIROZ, 1973, p. 96).

Uma das críticas aludidas por Queiroz (1973) na inserção das atividades de venda do carvão estava na redução da qualidade de vida dos carvoeiros sitiantes, pois o lucro não era direcionado corretamente aos seus produtores através da mediação de um comerciante, apontando para uma quebra e redução do nível de vida, o que fez com que as práticas de subsistência continuassem relevantes na estrutura econômica dos sitiantes.

Portanto, a negociação das vendas mediada por terceiros e uma demanda externa para a produção alteraram não somente as estruturas econômicas antigas como também a vida social no interior do bairro ao dispersar a população mata adentro. Diante da decadência econômica e cultural, a produção do carvão foi relegada a uma renda complementar, enquanto que as práticas de subsistência permaneceram como uma das atividades principais na manutenção da autonomia de trabalho e capaz de resguardar os quesitos mínimos sociais de vida.

Em um estudo realizado por García Canclini (1983) acerca da reprodução e subordinação da vida camponesa no sistema capitalista, é possível identificar uma mudança brusca quanto aos modelos econômicos capitalistas na produção, distribuição e consumo de mercadorias: a inserção dos valores mercantis, muitas das vezes não correspondente ao valor

da mercadoria produzida, interfere na esfera cultural-simbólica, na medida em que contribuiu para a queda da manutenção dos meios de vida, pela esfera econômica.

Ao se debruçar sobre a expansão do período técnico-científico, Santos (2008) retrata uma fase de desenvolvimento urbano, marcado pela mecanização do espaço na instalação de ferrovias, portos e rodovias, apontando para o início do processo de industrialização da região Sudeste desde a segunda metade do século XIX na formação da Região Concentrada e pela tendência de urbanização do interior. Nessa fase, a criação de estradas de rodagem visava uma maior integração nacional de natureza econômica, culminando no aprofundamento da divisão do trabalho e de uma maior fluidez do território.

A instauração do complexo rodoviário federal BR-116 (antiga BR-2) por volta de 1960, promoveu de forma mais significativa a alteração dos meios de vida da população, avultando na atualidade o processo de urbanização no avanço do setor terciário, na empregabilidade no setor de comércio e de serviços ao longo da sua instalação. Nesse processo, a produção de carvão perdeu seu protagonismo com a valorização das terras; logo, as práticas de subsistência encontraram outras alternativas de inserção econômica advindas da expansão da urbanização, crescendo a procura pelas terras do município de Juquitiba devido a uma maior integração regional com a cidade de São Paulo.

Devido ao crescimento acelerado do processo de urbanização através do complexo rodoviário que interligou as áreas relativamente isoladas do distrito de Juquitiba, intensificando o processo de alteração do perfil do distrito, Juquitiba foi promulgada à categoria de município pela Lei n. 8.092, de 28 de fevereiro de 1964, sendo posteriormente, anexado à Região Metropolitana de São Paulo pela Lei complementar n. 14, de 8 de junho de 1973.

A inserção do município de Juquitiba em uma maior integração regional dos modos de vida na passagem de regime de trabalho em uma economia fechada para o setor terciário, levou a uma nova atividade para obtenção de renda por parte da população rural: a venda de terrenos/sítios ou chácaras de veraneio. Logo, há uma perda da autonomia de trabalho anterior para se inserir como parte integrante da economia, cujos habitantes encontram um novo nicho de emprego ao trabalhar para os proprietários de chácaras no município, ou lançando-se nas atividades de comércio e serviços desvinculados da terra.

Nessa perspectiva de mudança econômica, houve uma quebra de antigos meios de vida da população rural, influenciando, também, o tempo livre para as atividades de lazer arraigados na cultura caipira, cujas práticas estavam intimamente associadas com a autonomia do trabalho.

Algumas adaptações foram feitas de forma a manter um mínimo social de vida quanto ao trabalho, como o cultivo da roça e da criação de animais para terceiros.

A princípio, as plantações eram suficientes [...] em seguida, com a associação roça-carvão, é possível manter o mesmo gênero de vida [...] mais tarde, sempre para preservar a autonomia e independência, a associação será roça e venda de terrenos. [...] orientada por estes valores primordiais, a população do Sertão foi se adaptando às mudanças socioeconômicas da Capital e da região, utilizando as escassas possibilidades do meio em que viva e procurando resguardar seu gênero de vida. (QUEIROZ, 1973, p. 110-111).

Considerando as observações acerca das atividades e classes de sitiantes do Estado de São Paulo, cuja característica permaneceu na mudança para outro regime de trabalho, devido ao esgotamento de terras e a rotatividade dos trabalhadores, Muller (1951) aponta a passagem para o regime de parceria com usufruto da terra de outro proprietário, em que o sitiante trabalha e entrega parte do resultado da colheita, enquanto os insumos e instrumentos para o plantio são concedidos pelo proprietário como sementes, adubos e inseticidas.

O regime de parceria, pela sua mobilidade, foi apontado por Muller (1951) como um fator de quebra das relações da vida de bairro, constituindo um empecilho devido à falta de um trabalho fixo no seu sítio de origem. O tempo em que se estabeleceriam relações de vizinhanças se encontrou afetado pela dependência ao proprietário de terras e suas demandas, criando outros tipos de relações de trabalho. A inserção de novas dinâmicas trabalhistas alterara o perfil do sitiante, mas não romperia completamente com a produção para consumo doméstico, diante das novas relações de trabalho com a expansão da urbanização no meio rural.

A venda de terras no município alterou a maioria das relações de trabalho para um tipo de parceria derivado: o sitiante cultivava em terras arrendadas e, como forma de pagamento, entregava parte da colheita para o proprietário da chácara. Associado ao plantio, pode exercer atividades remuneradas através da prestação de serviços domésticos e de construção enquanto caseiro, variando o trabalho conforme o trato realizado, tendo a possibilidade de voltar a trabalhar nas terras que outrora o pertenciam.

As relações de trabalho destacadas por Muller (1951), dizem respeito a uma produção voltada ao meio comercial, enquanto a dinâmica encontrada no município de Jucituba perpassa por um acordo de produção nos sítios, sendo voltada para o consumo do empregado e parte para o consumo do empregador, constituindo-se em uma produção de excedentes para o consumo.

Geralmente, encontra-se o cultivo de uma horta, um pomar, um espaço para o cuidado com animais como galináceos e suínos que são compartilhados entre morador e proprietário.

De um lado ficam as comunidades sociais e culturas associadas à variedade de produções de consumo, entre indígenas, quilombolas, camponeses tradicionais e quase isolados. A meio caminho coloquemos as unidades rurais associadas à produção de excedentes. Entre eles, demarquemos posições. Na linha de fronteira com as ‘comunidades de consumo’, estão os outros produtores familiares de padrão camponês tradicional (como os das culturas caipiras de São Paulo), sejam elas proprietários sitiantes, moradores agregados, parceiros. (BRANDÃO, 2009, p. 41-42).

A incorporação dessas áreas na economia moderna diante das novas formas de acumulação capitalista alterou os meios de vida do grupo em função de sua autossuficiência. Essas alterações geraram rupturas no plano psicológico, econômico, social e cultural, e a intensidade da mudança pode ser constatada no papel exercido pelas demandas regionais comerciais na área. A reorganização espacial advinda da alteração do modo de vida rural desenvolvida implicou em uma produção espacial que se reflete hoje na paisagem.

As diferentes áreas de povoamento do Estado de São Paulo, trazem uma importante reflexão acerca da condição socioespacial que se reflete no atual uso do espaço no processo de urbanização: “[...] os antigos aldeamentos e fazendas jesuíticas transformaram-se, hoje, em bairros operários, em áreas residenciais de luxo, em zonas industriais, em pontos turísticos ou em sítios destinados ao lazer de nossa elite” (BLAJ, 1998, p. 77).

Com o crescimento urbano da cidade de São Paulo, o antigo cinturão caipira, incluindo os sertões, tornaram-se um “cinturão de especulação imobiliária” (PETRONE, 1995). Sendo assim, é possível encontrar atualmente nessas áreas diferentes funcionalidades adquiridas, como a criação de chácaras para veraneio e espaços de lazer, atuando dialeticamente com formas residuais de utilização do solo e nas relações de trabalho, influenciando a frequência das práticas de lazer e da integração ao nível de bairro entre os habitantes do meio rural. Pensando no fator da reorganização do espaço, tomando como análise a localização geográfica dos antigos núcleos rurais em relação à cidade de São Paulo nos dias atuais, Petrone (1995) faz alguns apontamentos:

[...] avultou o contraste entre a metrópole gigantesca e as áreas contíguas paupérrimas. Estas chamavam a atenção pela sua pobreza econômica, pela natureza de seus núcleos, pelas características originais do efetivo demográfico e até mesmo pelo isolamento de algumas de suas partes. (PETRONE, 1995, p. 371).

Acerca do processo de diferenciação espacial diante o crescimento regional da cidade de São Paulo, pode ser destacada uma menção feita por Prado Júnior (1935 apud PETRONE, 1995) aos antigos núcleos rurais, considerando as pequenas cidades e vilas como povoados decadentes de acentuada pobreza, o que incluía, por sua vez, o antigo sertão de ItapecERICA nos arredores da constituição da metrópole:

Apesar das transformações recentes por que passaram os arredores de São Paulo, ainda é possível encontrar alguns desses núcleos, praticamente conservados com suas características caipiras. Naturalmente, sua presença vê-se preservada melhor nas áreas que permaneceram até recentemente, ou ainda permanecem, relativamente isoladas. Veja-se por exemplo, o caso de São Lourenço e, mais expressivo, o de Juquitiba, ao longo da rodovia BR2 [atual BR116]. Este último não chega a encobrir, na sua atraente singeleza e simplicidade, em seus ângulos românticos, na beleza de seu largo e no seu conjunto de presépio, a pobreza de considerável parcela de sua população. (PETRONE, 1995, p. 373-374).

Diante do descompasso de inclusão econômica satisfatória dessas áreas que seguem um padrão cíclico de precarização do território e do nível de vida da população, há que se destacar uma abordagem acerca do processo de ocupação dessas áreas, que acompanhou o ritmo de “exclusão” da vida urbana: sua formação sociocultural.

Uma constatação encontrada na pesquisa realizada por Petrone (1995) é a de que, quanto menores ou mais isolados os núcleos na sua formação histórica, maiores são as evidências das marcas caipiras, mediadas sempre pela presença de bairros rurais. Sendo esses antigos núcleos um forte testemunho do passado, pois apresentam no seu interior a herança de ascendência indígena refletida na composição cultural que se desenvolveu nessas áreas.

2.1.1 Aspectos culturais religiosos associados à cultura caipira

De acordo com Bosi (1987), a influência dos jesuítas se fez de suma importância na composição religiosa da cultura caipira: os indígenas passavam por um processo de escravização pelos bandeirantes ou permaneciam aldeados com os jesuítas, formando agrupamentos indígenas que posteriormente deram origem aos núcleos caipiras paulistas, compartilhando assim, estruturas sociais em que pese os saberes e fazeres. Nesse sentido, o catolicismo popular herdou significados transmitidos pelos portugueses, lapidando seus ritos conforme os significados que perduraram em sua essência.

Ao analisar as principais atividades que eram realizadas nos aldeamentos, Petrone (1995) recorreu a dados populacionais ressaltando a religiosidade perpetuada pelos indígenas. Havia uma proximidade quanto ao aspecto lúdico religioso encontrado nos aldeamentos de Itapecerica e de Embu a partir da inserção de músicos que se engajaram nas manifestações religiosas, percorrendo outras localidades para se apresentarem. No aldeamento de Itapecerica no ano de 1802, há registros da formação de uma banda de músicos indígenas para participar das festas nas fazendas e nos arredores.

[...] 8 pessoas foram arroladas como músicos constituindo a banda do aldeamento. A banda de *Itapecerica* havia sido, aliás, um de seus elementos característicos. Certamente de tradição jesuítica, fora organizada para alegrar os dias de festividades religiosas. Na segunda metade do século XVIII foi solicitada, ao que parece com frequência, para fora do aldeamento [...] *A muzica dos Indios* [sic] sempre contribuía para alegrar as festas religiosas mais importantes. (PETRONE, 1995, p. 289; 332, grifo do autor).

Para Corrêa (1999), a população indígena do aldeamento de Itapecerica possuía proeminente autonomia mediante às imposições dos colonos, preservando determinadas práticas com as quais se identificavam, principalmente na manutenção da banda de músicos. Um levantamento feito com 56 pessoas acerca das ocupações dos habitantes da aldeia de Itapecerica por volta de 1802, aponta a presença de 16,07% na função de músicos. A autora ressalta ainda, que nesta data, apenas um dos integrantes apresentava idade suficiente para conviver com os jesuítas, enquanto que o segundo mais velho do grupo tinha apenas um ano de idade no momento em que a ordem teria sido expulsa do Brasil, evidenciando, assim, a continuidade do grupo como iniciativa da própria comunidade.

Além das atividades econômicas semelhantes na agricultura, os aldeamentos promoveram manifestações do catolicismo junto da cultura indígena, permitindo reconduzir elementos sagrados e profanos em sua execução, tendo como caracterização as especificidades de acordo com a área em que era realizada. Conforme Petrone (1995) retrata, de sorte era comum a realização de festas religiosas nos aldeamentos, atraindo também habitantes vizinhos, incluindo os moradores brancos, contribuindo para a sua popularização.

A religião foi um dos fatores de maior expressividade, enquanto os indígenas aldeados tinham sua participação como músicos nas festividades, marcando, assim, a expansão do catolicismo popular para o meio rural, justificando a presença de folias em festividades religiosas nos dias atuais. Ao se estender às terras mais longínquas, como nos sertões, essas

práticas ganharam um modo próprio de execução, diversificando a organização das manifestações religiosas.

A perspectiva de religiosidade mencionada diz respeito ao desdobramento do catolicismo rústico¹⁰, que esteve correlacionado às comunidades rurais que inseriram em seu universo simbólico associações advindas do catolicismo no processo de colonização portuguesa. Atributos da religião católica mesclada com os ritos e tradições de origem indígena conformaram modos de praticar atividades religiosas de maneira autônoma e heterogênea no meio rural, prescindindo, na maioria das vezes, da figura de um representante da igreja católica.

Sua distribuição se deu de forma irregular, assim como as mudanças veiculadas pela modernização. Portanto, é possível encontrar um estilo de vida que suscita elementos próximos ao tradicional mesmo em espaços adjacentes à metrópole de São Paulo. Candido (2018) ressalta que o caipira é de origem paulista, localizado entre a região Sudoeste e Centro-Oeste, tendo como premissa a passagem de caráter nômade para agricultor ao longo dos caminhos percorridos pelos bandeirantes.

Ao caracterizar a identidade do caipira, Brandão (1983) destaca serem sumariamente camponeses, destituídos de terras nas quais trabalhavam, estando localizados entre o índio e o branco quanto a sua organização, tendo aprendido danças e cantos através dos indígenas e jesuítas. Os camponeses desvinculados das terras, impelidos pelo avanço das fazendas e pelas disputas, comporiam um contingente de posseiros responsáveis pelas ocupações ao longo do Estado e também no estabelecimento em meio à mata. Posteriormente, tornando-se sitiante que possuíam terras e trabalhavam nelas, ou se associavam nas terras de outro proprietário pelo regime de parceria, incluindo a prestação de serviços nas fazendas, por meio das atividades agrícolas.

Considerando a pluralidade na constituição da população no Estado de São Paulo, a abordagem sobre os grupos caipiras somente ganhou notoriedade no início do século XX, com enfoque a estes como agentes produtores de cultura. Segundo Brandão (1983), para além da dimensão do trabalho, a partir da vivência no bairro e na vizinhança, formou-se a vida social do caipira paulista, construindo certos códigos que mediarão essas relações:

¹⁰ Para Queiroz (1968), o catolicismo rústico se desenvolveu em meio ao sertão, que no distanciamento das grandes cidades, conservou aquele provindo nos primeiros séculos da colonização, principalmente no meio rural. O termo “rústico”, cunhado nas décadas de 1950 e 1960, não caracteriza um aspecto arcaico, mas um termo construído para representar um modelo de organização de sociedade que hoje se denomina como “comunidades tradicionais”.

Códigos extremamente criativos de relações baseadas no trabalho, no respeito mútuo, nos valores da fé religiosa do catolicismo camponês, na honra e na solidariedade. [...] Acabam sendo parte da vida e, por isso invadem o cotidiano de trabalho, os dias de festas, as modas de viola, os rituais devotos dos mundos do sertão. (BRANDÃO, 1983, p. 46).

A organização de sítiantes ao nível do bairro rural, nesse sentido, favoreceu a criação de um modo de vida que junto do trabalho, marcava uma estrutura social e simbólica mediada pelas relações de parentesco, de compadrio e de auxílio mútuo. Sociabilidades que se estenderam à vida religiosa, a qual Brandão (1983) destaca serem comuns a reza do terço no entorno do oratório das casas com a presença de familiares e vizinhos, assim como os festejos vinculados à devoção coletiva com o preparo e compartilhamento da comida, a condução da reza, do canto e da dança pelos próprios moradores do bairro.

Para Candido (2018), a cultura caipira representa, de certa maneira, a conservação de antigos modos de ser, ritos, costumes, crenças e falas de origem portuguesa, sendo transformados mediante as condições socioespaciais pré-existentes, estabelecendo em solo brasileiro uma especificidade no mundo rural. Ao retratar a caracterização do caipira paulista mais ao Sul do país, destaca que a influência portuguesa sofreu grande alteração pela contribuição indígena, que se fez evidente na prática das danças como no cururu e na dança de Santa Cruz, bem como em outros elementos encontrados nas cantigas, desafios e ritos que permearam as manifestações culturais.

Dentre a pluralidade de suas manifestações, a cultura caipira constituiu-se por práticas religiosas como as orações mensais, comemorações festivas como na Folia de Reis, na Festa de Santa Cruz, Festa de São João, Dança de São Gonçalo, entre outras. Essas festividades também estiveram presentes no município de Juquitiba no século passado, considerando que a maioria de sua população era composta de sítiantes com ascendência indígena nos modos de vida e pela influência da religiosidade trazida pelos jesuítas no aldeamento de Itapecerica.

De acordo com Brandão (2010), a realização das Folias como símbolo do catolicismo popular, possui uma origem profana advinda dos rituais pagãos que, na junção ao rito sagrado, pertenceu a diversos ambientes como a igreja e a praça, se espalhando também para o sertão. As danças e os cantos, cujo intento era fazer circular saberes na reprodução dos mitos e da história dos grupos, foi conservado pelo cristianismo refletidos nas cerimônias de iniciação religiosas que envolviam cânticos e danças de roda, precedendo as missas católicas.

Segundo Brandão (2010), inicialmente a folia foi uma dança de origem portuguesa difundida nos séculos XVI e XVII. Amplamente aceita nas classes dominantes nos momentos festivos, passou a ser incorporada pela igreja após supressão de “excessos”, associando-se aos autos natalinos nos séculos XV e XVI.

Os autos faziam-se como representações teatrais de fundo litúrgico envolvendo danças, cortejos, cantos, jogos e atos de encenação da era medieval, que destarte se desenvolveram junto aos templos religiosos na Europa. “Autos populares piedosos eram então compostos de breves diálogos ingênuos, pastoris, entremeados de *vilancicos*, pequenos cantos que, perdidos mais tarde dos textos de teatro erudito, se difundiram no meio do povo [...]” (BRANDÃO, 2010, p. 39, grifo do autor).

Posteriormente, testemunhando a autonomia adquirida na organização e execução dos ritos, a igreja buscou abolir de suas cerimônias atos considerados pagãos e aspectos profanos criados pela comunidade católica, elementos que foram anteriormente incorporados pela igreja a fim de realizar a evangelização. No entanto, o processo de negação não resultou na sua extinção, mas sim, em um deslocamento dos templos religiosos para espaços públicos e para áreas distantes do poder da igreja como nos sertões, permanecendo os rituais de devoção entre os camponeses.

Em mãos de agentes populares da religião – rezadores, capelães, mestres rituais –, cerimônias como as folias e as folgas tenderam a reorganizar-se através de pequenas confrarias estáveis de praticantes; acrescentaram e depois tornaram fundamentais ritos de peditório de esmolas, pagamento de promessas e trocas solidárias de bens, serviços e símbolos. Migrando de um sistema religioso hierarquizado e erudito para um sistema comunitário e popular de devoção católica, as danças das folias dos autos da Igreja tornaram-se longas viagens de Folia [...]. (BRANDÃO, 2010, p. 41).

Temos, portanto, redutos onde é possível encontrar festejos ancorados pela devoção em meio à cultura camponesa, em que se perpetuam as crenças, as regras sociais e os ritos festivos. Passando por um processo de apropriação da cultura popular pela Igreja, referente aos cantos, versos, danças e autos alterando sua função na catequização, em seguida, os sistemas simbólicos são ressignificados pelas comunidades devotas, estabelecendo atividades religiosas autônomas, recriando os saberes populares e formas de sua transmissão entre os grupos que revivem as festividades.

Nossa área de pesquisa constituiu-se, de forma predominante, na caracterização do sitiante proprietário de terras até meados do século XX. A organização de sitiante em uma

vizinhança de habitações dispersas, contando com a regularidade de reuniões periódicas em momentos de trabalho vicinal e das festividades religiosas, constituíram os bairros rurais no antigo sertão de Itapecerica, principalmente através de uma economia majoritariamente autossuficiente, essencial para o desenvolvimento da cultura caipira.

O relativo isolamento econômico proporcionou um ambiente fértil para o desenvolvimento de uma classe de sitiantes no município de Juitiba e de uma formação histórico-cultural associada às atividades econômicas como a prática de subsistência e das relações sociais como as práticas de auxílio mútuo que caracterizaram outrora o bairro rural na década de 1970. “Apesar de a área ser integrada à Grande São Paulo até aproximadamente 1967, predominavam as mesmas condições de vida sertaneja ligada à caça, à pesca e à criação de animais e pequenas roças” (LEITE; ROCHA; ABES, 2011, p. 24).

A configuração do bairro rural foi tomada como uma territorialidade fortemente arraigada na cultura caipira. A designação de bairro rural sustentava uma prática econômica específica que propiciava a coesão grupal. Deste modo, Queiroz (1973) aponta para uma integração social através da religiosidade do catolicismo popular:

Os caipiras do Sertão de Itapecerica não foram no passado e não eram no presente, nem isolados e nem marginais, fosse econômica, fosse socialmente. [...] Quanto ao isolamento, as idas frequentes à cidade de S. Paulo, as visitas de moradores de um a outro bairro, as viagens ao Santuário de Pirapora, traduziam um trança-trança constante pela região e fora dela, que resultava em contactos [sic] e estabelecimentos de relações, que desmentem redondamente aquela imputação. (QUEIROZ, 1973, p. 112).

Os habitantes encontraram um equilíbrio na complementariedade da vida social em uma integração regional. Além das reuniões periódicas que se estabeleceram nos bairros para as práticas religiosas, havia peregrinações, romarias, festas e pagamentos de promessas que reuniam os habitantes do município que se lançavam em viagens em grupos (Fotografia 1) com destino a Aparecida do Norte, Pirapora do Bom Jesus, Iguape e à gruta de São Sebastião em Ibiúna-SP, reforçando os laços vicinais adquiridos na vida de bairro.

O parceiro e o sitiante, nos períodos de menos trabalho, costumam dispor não apenas do domingo, mas do sábado, no todo ou em parte, para idas ao povoado – a compras, transações, ou simples passeio. Nestes dias têm lugar as festas, nas capelas ou nas casas; as visitas de bairro a bairro; as recreações locais, como o jogo de malha; a caça e a pesca. (CANDIDO, 2010, p. 157).

Fotografia 1 – Excursões religiosas de Juquitiba com destino a Aparecida, Iguape e a Pirapora do Bom Jesus.



A vida religiosa era constituída por momentos de reunião entre os moradores. As excursões estavam associadas ao pagamento de promessas em Aparecida do Norte, 1974 (A), como também na participação em festividades religiosas em Iguape, 1988 (B). As viagens a princípio eram realizadas com caminhões nas viagens em direção a Pirapora do Bom Jesus, 1950 (C), posteriormente, aderindo ao ônibus, mantendo as excursões para fora do município de Juquitiba, sendo a mais comum para Aparecida, 1971 (D). **Fonte:** Acervo da página Juquitiba suas fotos históricas, 2014.

As excursões aos destinos religiosos eram frequentes, associadas principalmente ao fim do ciclo agrícola agregando moradores e sítiantes que se organizavam no custeio do transporte, levando consigo mantimentos para as viagens, que também eram compartilhados. Assim como os momentos de reunião foram proporcionadas pelas saídas do município de Juquitiba, há que se destacar outra prática comum, a realização de romarias.

As romarias possuíam um tempo maior dedicado à atividade religiosa considerando a ocupação dos moradores. Geralmente tinham destino a Aparecida e Ibiúna, este último sendo município limítrofe a Juquitiba, onde é possível encontrar a Capela e Gruta de São Sebastião

no bairro do Pocinho, onde moradores também buscavam pagar promessas com suas viagens¹¹. Como mencionado por um dos ex-moradores da proximidade, a circulação de pessoas também favoreceu a constituição dos bairros como o dos Camargos e do bairro da Eva, com um contingente de populações indígena vinda das áreas de mata, mantendo até os dias atuais vínculos entre essas áreas.

Das festividades que floresceram no município de Jucituba e encontraram ampla difusão, podem ser destacadas a Festa de Santos Reis, Dança de Santa Cruz, Dança de São Gonçalo e Festa de São João. Sendo comum na maioria dos bairros rurais na segunda metade do século XX, sua continuidade se restringiu às localidades em que os rezadores e festeiros puderam dar seguimento a sua realização.

Antes, a festa [de Santos Reis] antes era mais... [...] primeiro começava meio dia [...] aquela turma do encontro vinha caminhão, carro, a bandeira tudo cantando, chegava nas Festas. Quando foi também Festa de São João, de São Gonçalo, festão, mais festão. (ENTREVISTADA 5).

As festas de São João de lavar o santo [...] era no tanque a Festa do São João [...] agora não sei, não tão fazendo mais não, parece que cabô tudo. Tempos antigo né, hoje em dia tá tudo modernizado. (ENTREVISTADA 2).

Antes tinha mais festa, nossa, tempo antigo, era festa amanhecia o dia memo, aquela comidão, eles matava boi, matava porco, coisa mais lindo! Tinha reza de Santa Cruz, dança da Santa Cruz, a gente se divertia, a reza de São Gonçalo, a dança tinha, nossa como era gostoso. (ENTREVISTADA 1).

As festividades realizadas no centro do município de Jucituba e nos bairros contavam com um espaço comunitário, de propriedade dos moradores que cediam para a realização do festejo, salvo os casos em que a própria igreja era utilizada nos fins das procissões e como local de reza e finalização das festas com o compartilhamento de comes e bebes. Geralmente esses

¹¹ As romarias são antigas no município de Jucituba, atualmente sendo realizadas em grupo familiares e/ou de amigos de forma autônoma, geralmente no dia de São Sebastião no mês de janeiro. Já a partir de uma organização da União dos Cavaleiros de Nossa Senhora das Dores, as romarias saem em grande grupo de pessoas, sendo promovidas desde o ano de 1978, tendo apoio dos comércios locais para sua realização. PREFEITURA Municipal de Jucituba. *40ª ROMARIA DE JUQUITIBA A SÃO SEBASTIÃO DE IBIUNA*. Disponível em: <https://www.facebook.com/prefeituradejuquitiba/photos/a.1197655170331325/1439601892803317/>. Acesso em 15 jan. 2022.

espaços estavam localizados nas proximidades com a igreja/ capela (Fotografia 2) cujo terreno também era adquirido por meio de doação dos moradores.

Fotografia 2 – Localização da Santa Cruz, local de antigas festas no bairro dos Camargos.



A instalação da Santa Cruz, como é chamada pelos moradores do bairro, foi realizada pelo antigo proprietário do terreno que também cedeu terras para a construção da igreja. Ainda segundo relatos, a dança de Santa Cruz era realizada nesse espaço, conjuntamente com outras festas religiosas como a da Festa de Santos Reis, Festa de São Gonçalo e a Festa de São João. O local ainda conta com uma área externa anexa à igreja onde eram preparados os alimentos. **Foto:** Denise C. Marcelino, 2018.

As manifestações religiosas populares foram reduzidas em frequência e duração ao longo do tempo nas áreas centrais do município, permanecendo nos bairros rurais. Uma das moradoras entrevistadas acerca da religiosidade nos bairros, relata que participou na dança de Santa Cruz até meados dos anos 2000, assim como no ritual de batizar a imagem de São João no ribeirão do bairro. Essas manifestações não possuíram considerável registro fotográfico em virtude de ser preterido o registro durante as viagens para fins de recordação.

A vivência nos bairros, marcada pelo ritmo de reunião-dispersão por meio da ajuda mútua e da religião, se fizeram presentes na constituição dos bairros do município de Jujutiba que acompanharam as mudanças advindas da expansão do modo de vida urbano, de forma a

reduzir também a autonomia e a frequência de tempo para o lazer, sem extingui-los, nas adaptações em que foi possível resguardar seu modo de vida.

O modelo de bairro rural influenciado pelo processo de povoamento no Estado de São Paulo oriundo da época da colonização, permitiu a sobrevivência de uma organização de indivíduos que são portadores de conhecimentos encontrados nas sociedades tradicionais. Dessa forma, constituíram-se modos de vida que, posteriormente, congregaram elementos para o desenvolvimento da sociedade caipira.

Assim como retratado em Queiroz (1973), o isolamento das áreas rurais em relação a uma sociedade global refletia uma persistência de determinadas manifestações culturais com maior intensidade, ao passo que a necessária interação econômica com áreas externas se fez de extrema importância para manter um nível social adequado para a conservação do ritmo de reunião dos moradores.

Como já retratado por demais pesquisadores acerca do bairro rural, constituído por elementos próprios que os distinguia de outros agrupamentos, o bairro rural em Jucituba acompanhou um perfil que: “tradicionalmente, uma capela marcava o núcleo central, e a festa do padroeiro constituía um dos momentos importantes de reunião para os componentes dispersos pelas cercanias” (QUEIROZ, 1973, p. 4).

De acordo com Queiroz (1968), o catolicismo popular português tinha como característica marcante o culto a um santo, sendo cada comunidade imbuída de seu padroeiro, trazendo para o Brasil as mesmas práticas, tendo sua expressão máxima na constituição de cada bairro com sua capela o representando, sendo um ponto de encontro entre moradores dispersos.

Uma das observações descritas pela autora delineia um ritual festivo que se perpetuou em diferentes localidades, relatando os momentos de uma das festividades do catolicismo rústico. Tal relato assemelha-se aos rituais encontrados no município de Jucituba, cuja figura de condução das festividades religiosas esteve pautada na participação ativa de moradores dos bairros:

Por toda parte, no Brasil tradicional, a festa do padroeiro ou padroeira se estrutura sempre do mesmo modo. Cada ano é escolhido um festeiro ou “dono” da festa, encarregado de organizá-la e de pagar parte da despesa. [...] Todavia, os gastos excedem sempre as posses de qualquer sitiante; a tradição manda então que o festeiro (ou alguém em seu lugar percorra o bairro todo e suas adjacências, recolhendo oferendas que ajudarão a pagar as despesas. [...] Em certas regiões do País, o peditório está tradicionalmente a cargo de um pequeno grupo, a Folia; compõe-se de um portandarte carregando a bandeira do santo, acompanhado por dois ou três músicos [...]

A Folia vai de sítio em sítio, tocando, cantando e pedindo esmolas [...] A bandeira é entronizada na casa; diante dela são recitadas orações e cantadas ladainhas; doentes são trazidos para beijar-lhe as fitas e formular promessas pedindo a graça da cura. O dono da casa dá de comer e beber aos “foliões”, entrega-lhes o óbulo (uma galinha gorda, ou um leitãozinho, ou um saco de espigas de milho, etc.), e acompanha-os até deixarem suas terras [...] Na semana da festa, todas as famílias que pertencem ao bairro vêm se instalar em torno da capela [...] Em seguida, as horas são distribuídas entre diferentes trabalhos sempre efetuados em comum, e práticas religiosas coletivas. Por exemplo, os homens cortam lenha para alimentar o fogo, e as mulheres preparam a comida em enormes tachos para distribuí-la entre todos os que comparecerem. O repasto é coletivo, coletivas são as rezas na capela; em procissão, os fiéis percorrem um caminho já estabelecido nas cercanias. (QUEIROZ, 1968, p. 110-111).

A figura do festeiro, em detrimento da figura do padre, esteve presente no catolicismo rústico, marcando a autonomia e participação ativa na condução dos rituais. Há uma hierarquia encontrada nas funções do capelão e do mestre que conduz as festividades na comunidade em conjunto com os demais foliões que o sucederão. O ritual festivo, portanto, faz circular saberes a fim de garantir a continuidade das manifestações religiosas tendo como fundo as relações familiares e vicinais como parte importante na sustentação desses ritos.

Uma outra perspectiva retratada por Queiroz (1968) refere-se às circunstâncias de continuidade dessas festividades, considerando a condição econômica que seus integrantes possuem. Não somente o caráter harmonioso da união conseguiria sua manutenção como, também, o aspecto econômico encontrado no bairro rural concorria para a sua efetiva realização.

Um dos fatores que poderiam contribuir para o declínio da estrutura cultural religiosa, residiria na desestabilização dos modos de vida, como a precarização econômica que tornaria insustentável o custeio das festividades. Para Queiroz (1968), o catolicismo rústico estaria intimamente ligado ao bairro rural, de maneira que, a decadência das relações sociais entre a comunidade estaria associada à queda expressiva do catolicismo rústico e vice-versa, pois este se configura como um fator de coesão interna.

Partimos em direção contrária em relação à concepção dessa organização religiosa como algo a se perder, subordinado ao componente econômico, estando unicamente vinculado ao passado sem perspectiva de futuro e como apenas sobrevivência. As modificações lançadas sobre as estruturas sociais podem, invariavelmente, promover transformações significativas sobre a permanência de festividades vinculadas ao catolicismo popular, sem romper de maneira absoluta com um componente para sua realização que reside no significado que adquire segundo os grupos que a promovem.

Bosi (1987) estabelece uma designação de cultura popular na qual os elementos materiais e imateriais como a dança, a música, as festas, seus rituais e cerimônias têm sua reprodução assegurada pelo significado que adquire pelo povo, residindo nesse grupo social a importância de sua continuidade e de sua reinvenção. As condições para sua sobrevivência estariam vinculadas, portanto, à capacidade de reestruturar e inserir essas práticas em seu cotidiano, ainda com as alterações esperadas por um sistema social diverso daquele do mundo simbólico, sendo a cultura um processo de reflexão constante na produção de significados.

Para a manutenção de formas de fazer do povo, há que se voltar a noção de que os elementos constituintes da cultura popular podem deixar de existir caso não seja possível ser amparado por um grupo de indivíduos reunidos numa coletividade para dar sequência a essas práticas. O ponto fulcral de manutenção residiria na conservação do povo, desses grupos que promovem essas atividades e não as manifestações em si. O que se reflete também, na importância da conservação de uma espacialidade que inclui a permanência nos bairros rurais, condições econômicas estáveis e tempo disponível para a promoção dessas práticas.

Para Queiroz (1968), a conexão estabelecida entre a vizinhança através da organização das festividades religiosas ressaltava uma coesão interna necessária para sua conservação. Marcava-se, assim, a função do catolicismo, com um papel social importante que assegurava similaridades e fortalecia o contexto vivido em comunidade, e, conseqüentemente o contexto religioso. Exatamente nessa ordem é que o catolicismo se incorporou nas sociedades rurais, tendo a festa, as orações e o auxílio um conjunto de regras que suscitavam uma “solidariedade grupal” com sua expressão por meio da religiosidade.

A religiosidade rústica, deste modo possui um papel em que “[...] moralidade e espiritualidade não buscadas em si mesmas, mas pela utilidade que têm em assegurar uma existência mais tranquila e agradável ao grupo de toda vizinhança” (QUEIROZ, 1968, p. 119). Sendo assim, a vertente religiosa integrante da vida caipira configurou um fator essencial na manutenção do perfil do bairro rural através das práticas culturais.

A religiosidade difundida pelos jesuítas utilizando-se de crenças e manifestações próprias dos indígenas para facilitar a evangelização, como um aspecto cultural incorporado nas classes populares, foi ressignificado atingindo outras proporções no interior da cultura caipira ao longo do tempo. Assim como a religião se desdobra em um mecanismo capaz de reforçar uma estrutura social vigente a partir do interesse dominante em termos simbólicos e políticos (BORDIEU, 2007), também passa a se expandir conforme se distancia de lugares centralizados do poder, veiculando as necessidades e significados de outros grupos.

Em um trabalho cuja menção retrata a Folia de Reis, Brandão (1981) faz uma associação sobre a noção de dar, receber e retribuir encontrada em Mauss (2003), que diz respeito à circulação de bens simbólicos imateriais entre as comunidades. Aponta sobre uma noção de prestação de serviços e regras para as trocas em que circulam gestos, comportamentos, favores, gentilezas e doação de tempo entre os pares que pode envolver a retribuição em bens materiais ou em bens espirituais. Aí se inserem também, as bençãos, as homenagens e a fé, conseqüentemente fortalecendo a vida em comunidade.

Para Brandão (2010), o cerimonial que envolve o desenvolvimento da festa, como na Festa de Santos Reis, permite que a dimensão comunitária pautada na troca de bens e serviços encontrados no mundo camponês se expanda e seja revivida nos momentos festivos. O encontro possibilita a concentração de gestos e regras sociais que estão presentes no cotidiano, organizados em sequência através do ritual solenizado. “O rito religioso recria, grandiosa e ao mesmo tempo afetivamente, a ordem das relações entre as pessoas: pais e filhos, irmãos, compadres, outros parentes, vizinhos e companheiros” (BRANDÃO, 2010, p. 57). Deste modo, temos um conjunto de normas que inserem os sistemas de crenças e conhecimentos comuns compartilhados pelo grupo.

Ainda católicos, mas não eclesiásticos, os sistemas de saber da Folga e da Folia tornam-se parte do modo de vida camponês. Ajudam a comunidade a viver e a se realizar como *comunidade*. Pensam a vida pessoal do devoto, a da família, a vida coletiva. Ajudam a explicar muitos mistérios das relações entre pessoas e grupos, uns com os outros e todos com o mundo. Amparam o sofrimento, explicam a morte e a condição pobre e subalterna da vida oprimida do campesinato. Oferecem esperanças e cobram fidelidade. As pessoas creem juntas, e juntas praticam a festa do que creem. Podem, portanto, viver e trabalhar juntas. (BRANDÃO, 2010, p. 88, grifo do autor).

Brandão (1983) e Candido (2018) concordam ao afirmar que o desenvolvimento da cultura caipira e a sua permanência estiveram associados ao processo de expropriação econômica, refletida na rarefeita inclusão social a partir das atividades de trabalho, da baixa inserção em condições melhores de vida, na expulsão de terras e propriedades que acompanhou a formação do Estado de São Paulo. A própria configuração espacial com que o município de Juquitiba encontrou ao longo do processo de inserção econômica e de expansão da urbanização, contribuiu para a continuidade de sociabilidades caipiras que tiveram como uma de suas essências, a religiosidade expressa no catolicismo popular.

As condições externas como aquelas correlacionadas à gestão do território e à valorização das terras, se apresentam, dessa forma, como fatores decisivos para a diminuição ou como meio de vazão dos anseios da população organizada da vida de bairro. O aspecto utilitarista, econômico e técnico-burocrático passa a ser incidente sobre todos os lugares, mas, contraditoriamente, não se estende totalmente a uma dimensão da vida associada às ações humanas. Permite-se, nesse sentido, a coexistência de uma temporalidade diversa segundo códigos e signos próprios de cada grupo social, incluindo-se a dimensão religiosa, cultural e de organização comunitária entre moradores pertencentes ao bairro rural.

A semelhança de ocupações econômicas compusera um nível pouco distante entre os moradores no interior do bairro, cuja diferenciação passou a ocorrer com as mudanças na esfera do trabalho e de rentabilidade que se estenderam para além da vinculação com a terra. O aspecto cultural esteve intimamente conectado com o perfil socioeconômico do sitiante no município de Juitiba, cujas práticas e manifestações religiosas estiveram associadas ao período de comemoração do fim da colheita, como na viagem e festa realizada em Pirapora do Bom Jesus.

O bairro rural se destaca, por conseguinte, como um núcleo que contribuiu para a constituição de uma cultura caipira, que, encontrou nessa unidade social, recursos para o desenvolvimento e perpetuação de elementos sociais mínimos. Nesse sentido, [...] as expressões da cultura caipira são manifestações de uma cultura popular, atrelada a significados condizentes com o ciclo da vida de um determinado grupo social.” (MARIANO, 2001, p. 119).

Podemos apontar, portanto, uma produção cultural vinculada a uma condição socioespacial que respeita uma historicidade de inserção na sociedade, como também revela sua continuidade associada à esfera do trabalho, como a permanência da classe de sítiantes/parceiros no município de Juitiba e da esfera imaterial associada a essa condição de trabalho e das ruralidades que compõem o perfil de uso e ocupação do solo.

Onde parece haver uma uniformização crescente e irreversível, podemos estar diante, também, de uma crescente diferenciação de formas culturais de vida e modos sociais de trabalho no campo. [...] Comunidades camponesas reinventam estratégias para se preservarem, transformando todo necessário para que o essencial de suas formas de vida não se perca. [...] mesmo nos espaços mais aparentemente dominados pelo girantismo ‘do que mudou’, as formas de vida comunitárias e tradicionais, de ocupação e produção em multiespaços partilhados de vida, labor e trabalho, não apenas resistem e sobrevivem, mas, em alguns cenários, elas proliferam, adaptam-se e transformam-se. (BRANDÃO, 2009, p. 36; 37).

A configuração socioeconômica e espacial dos bairros rurais, que enfrentaram quebras nas relações sociais e remodelagem dos significados imbuídos nas festividades, estiveram estritamente vinculados com a expansão de uma sociedade globalizada na ascensão do modo de vida urbano. Contudo, a diminuta expansão da urbanização em seus aparatos técnicos, permitiu que uma condição espacial, vinculada a relações não capitalistas de produção de capital, mantivesse elementos de uma cultura que teve origem na cultura caipira que se refaz e se manifesta com algumas permanências. Diante da análise de sucessões de uma economia globalizada que influenciaram a expansão da urbanização para as áreas rurais, foi possível encontrar mudanças na esfera econômica que afetaram as práticas culturais, sem destituí-las como um dos pilares da caracterização do bairro rural e da vida social.

Ademais, urge retratar em quais condições essas mudanças se estabeleceram e de como a configuração do bairro rural hoje está estritamente vinculada ao modo de vida urbano, enquanto a condição socioespacial do município de Juquitiba favorece a permanência de espacialidades que se adaptam e se integram às novas dinâmicas de produção espacial, partindo da observação por um viés simbólico associado a produção do espaço em sua esfera político-econômica.

2.2 Expansão da urbanização e as ruralidades contemporâneas

A expansão da urbanização e um processo geral de globalização, figuram como fatores primordiais de alteração nos discursos de representação e da valorização do espaço, impactando a dimensão vivida dos sujeitos. Assim como tratamos da existência e justaposição de temporalidades diversas, que disputam uma apropriação do espaço, podemos considerar que estas apresentam diferentes intencionalidades, por vezes conflituosas, com outras significações do espaço.

Há permanência de uma lógica de produção do espaço vinculado a uma tradição e a um modo de vida em contraponto ao sistema capitalista de unificação e compreensão de tempo-espaço. A precária modernização do espaço brasileiro representada por descontinuidades e opacidades, revelam permanências, mas também escassez quanto a uma urbanização abrangente tornando-se seletiva conforme a necessidade de regulação do mercado.

Considerando que nossa abordagem e discussão sobre o bairro abrange um contexto local e dinâmicas de relações microssociais que ressaltam o aspecto cultural de uma comunidade, há que se ponderar sobre sua inclusão em um contexto macrossocial representado

pela globalização. Temos, portanto, a singularidade dos lugares conectados em rede através de normativas, comandos externos e mesmo hegemônicos, ao que Santos (2012) chamou de “acontecer hierárquico” referindo-se ao funcionamento do mundo urbano no qual ordens e informações provenientes distantes impactam a dimensão local, servindo a interesses sediados em outras localidades.

Mesmo que os lugares interajam com os elementos trazidos pela globalização, há brechas que permitem a sobrevivência de relações socioespaciais mais próximas, imediatas. O mundo rural passa a ser impactado por novos modelos urbanos de organização do espaço e da sociedade, sem, contudo, perder algumas características próprias. De acordo com Santos (2012) os lugares passam a ser definidos segundo sua densidade técnica, informacional e comunicacional, permitindo sua distinção através de suas características. Ao contrário da densidade técnica e da densidade informacional pautadas em transformações incisivas de comandos verticalizados, a densidade comunicacional se encontra no tempo cotidiano, nas redes de relações construídas no local e distante da lógica de ordenamento do espaço.

Outra observação a ser feita quanto à densidade técnica do território está presente em Santos (2001) ao tratar a interdependência dos lugares, a previsibilidade dos eventos e da crescente racionalização do espaço, proporcionadas pelo avanço da urbanização. Um de seus apontamentos é sobre a ascensão de um conjunto de técnicas, que não se dão de forma isolada, mas se estruturam segundo sua época, não deixando de existir ao surgimento de novas técnicas. As técnicas são pontos no território, representadas por infraestruturas físicas como estradas de ferro, rodovias e portos que tem uma influência decisiva onde se instalam, pois, há uma seletividade de técnicas que criam hierarquias mais conhecidas como redes, intermediadas pelas estratégias políticas das empresas e do Estado.

De acordo com Raffestin (1993, p. 150), “[...] toda prática espacial, mesmo embrionária, induzida por um sistema de ações e comportamentos se traduz por uma ‘produção territorial’ que faz intervir tessitura, nó e rede.” Ou seja, para o autor, um sistema de representação do espaço permite que sejam implantadas conexões em rede, produzindo inclusive territórios, no sentido de que é possível determinados agentes obterem a ordem e coesão sobre suas repartições, alimentando assim, relações de poder.

O funcionamento da gestão do território em rede pressupõe uma ferramenta de controle de determinado espaço de forma verticalizada. Dessa forma institui-se uma divisão do trabalho e dos meios de produção impactando o consumo no/do espaço. As redes se apropriam dos objetos do meio técnico científico e informacional que proporcionam o fluxo de informações e

circulação que as redes necessitam, fazendo com que parte do território seja dotado de tecnicidade, enquanto as discontinuidades dessas redes apresentam uma escassez de densidade técnica e de infraestrutura urbana. Dessa forma, mesmo os lugares de pouca densidade de urbanização e de tecnicidade, estão envoltos em dinâmicas estruturadas pelas redes, como aponta Carlos (2007):

A sociedade urbana caminha de forma inexorável à sua realização global e a informação e as redes são fatores importantes nesse processo. Um lugar contém sempre o global é específico e mundial, articula-se a uma rede de lugares. Apoiar-se numa rede de difusão — de fluxos de informação, bens e serviços processo que tem como pano de fundo a mundialização da sociedade, da economia, da cultura e do espaço que se constitui cada vez mais num espaço mundial articulado e conectado o que implica num novo olhar sobre o local. (CARLOS, 2007, p. 31-32).

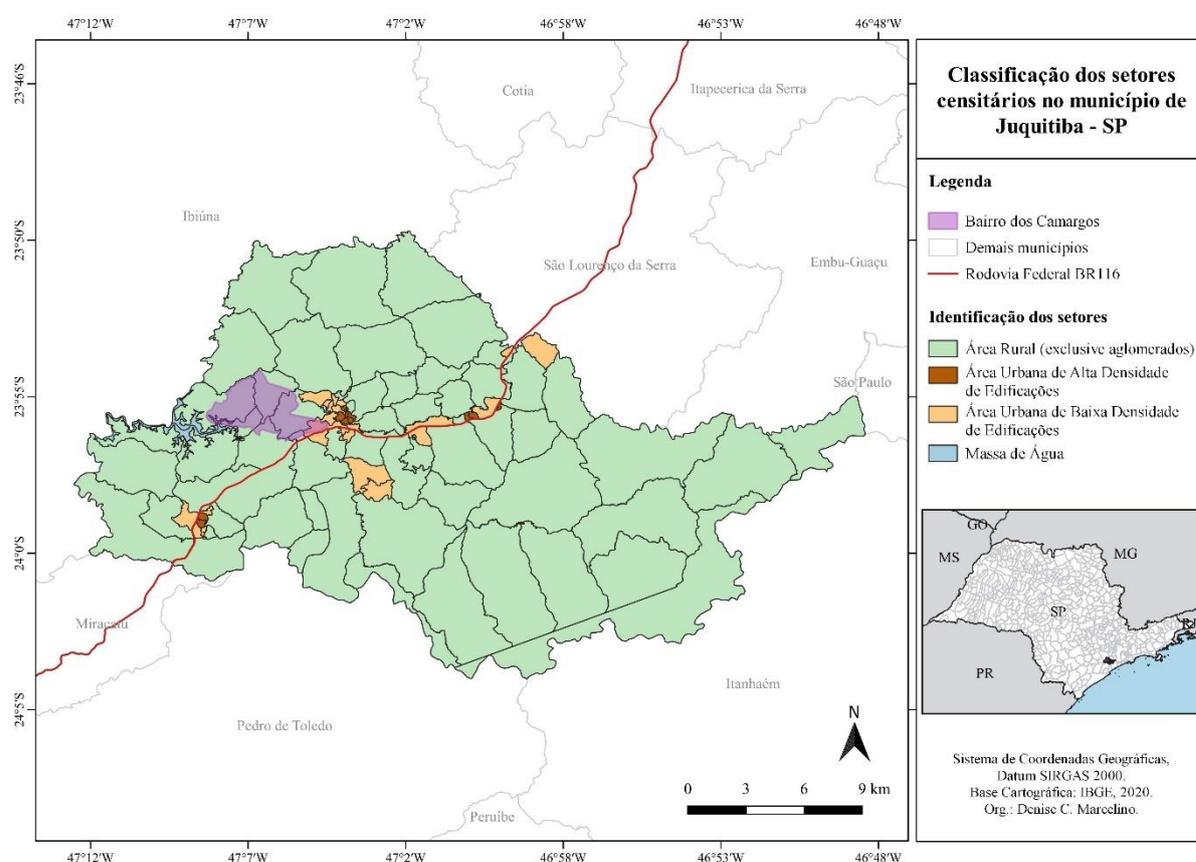
O município de Juitiba não esteve econômica e culturalmente excluído em relação à região a qual pertencia, compondo um perfil específico dentro de uma seletividade técnica. A rarefeita expansão econômica por não configurar interesse para circulação do capital, foi decisiva para a particularidade do envolvimento de Juitiba nas dinâmicas verticalizadas que começaram a se expandir nos últimos 50 anos remodelando o contexto local. Essa convergência de tempo-espaço procurou estabelecer bases para o domínio do espaço, reorganizando as formas de trabalho, do lazer e do território, deixando em evidência uma produção espacial hegemônica.

Conforme maior ou menor densidade de urbanização, ou de tecnicização do espaço, diferentes intencionalidades convergem na produção espacial na apropriação/dominação do território. A essa especificidade vamos tratar mais à frente, trazendo alguns dados sobre a população do município de Juitiba, a fim de compreender a produção espacial em sua vertente econômica e de reprodução da população rural mediante a expansão urbana.

A expansão da urbanização no município de Juitiba se fez rarefeita à medida que se estabeleceram centralidades em suas adjacências, como a cidade de São Paulo, sede da RMSP desde a década de 1970, enquanto o município esteve vinculado a um espaço de lentidão (SANTOS, 2011) na ausência de um espraiamento significativo de infraestruturas urbanas. Contraditoriamente, os comandos vinculados ao capital se expandiram para os municípios da RMSP visando uma integração espacial, no entanto, encontramos uma assimilação de viés capitalista com uma precária integração social ao espaço metropolitano.

Essa tendência de formação territorial pode ser encontrada no atual ordenamento, predominantemente rural, com a concentração de áreas urbanizadas ao longo da Rodovia Federal BR116. Trazemos uma representação (Mapa 4) da classificação de setores censitários do IBGE (2019) que configuram a menor unidade espacial delimitada para fins estatísticos, não acompanhando os limites dos bairros, que podem trazer uma aproximação do contato entre as zonas rurais e as zonas de expansão urbana.

Mapa 4 - Classificação dos setores censitários no município de Juitituba-SP, 2019.



Na figura é possível observar a predominância de áreas rurais sem aglomerações significativas no município de Juitituba em comparação à rarefeita mancha urbana, que se desenvolveu ao longo da Rodovia Federal BR116. O predomínio da área urbana de alta densidade de edificações corresponde ao centro do município e distrito, enquanto a área urbana de baixa densidade de edificações corresponde à área de novos loteamentos e expansão urbana. As demais áreas computadas como área rural referem-se àquelas externas ao perímetro urbano composta por domicílios dispersos não classificadas como aglomerados. **Fonte:** IBGE, 2019. **Org.:** Denise C. Marcelino, 2021.

A nova divisão territorial do trabalho implicou em uma diversificação de funções dos lugares, nesse processo há uma funcionalização dos lugares de acordo com os recursos que podem oferecer para a reprodução do capital. “A cada momento, cada lugar recebe

determinados vetores e deixa de acolher muitos outros. É assim que se forma e se mantém a sua individualidade. O movimento do espaço é resultante deste movimento dos lugares” (SANTOS, 2017, p. 133).

A criação de novas centralidades repercute para as áreas adjacentes da metrópole, de forma que a distribuição seletiva de recursos no território implica na exclusão de determinados espaços, produzindo signos, objetos e lugares inacessíveis para uma parte da população. Considerando a qualidade altamente seletiva da expansão urbana, temos uma evolução diferencial da sociedade apontada por Lefebvre (1978), que se manifesta em sobrevivências de relações socioespaciais pretéritas, em função, dentre outros fatores, da ausência de acesso a bens já existentes na modernidade, prevalecendo um atraso do real mediante as possibilidades oferecidas pela sociedade.

2.2.1 Dinâmica socioambiental: área de conservação versus lugar do habitar

A promoção da seletividade espacial é acompanhada por políticas e normativas de gerenciamento do espaço. O sistema de técnicas, portanto, não fica circunscrito às instalações de infraestrutura urbana, mas também condiciona as ações presentes no território, resultando num padrão periférico de urbanização na disparidade de distribuição de recursos e da regulação do território através de intencionalidades distantes das ações locais. Os aspectos ideológicos, nesse sentido, têm um papel decisivo quanto à transformação das localizações como uma força produtiva, apontando novas dinâmicas de produção do espaço.

Um dos efeitos diretos da expansão urbana foi o crescimento populacional da área rural nos anos de 1980 e 1990, destacando-se a RMSP como propulsora de ocupação das áreas rurais periféricas (RODRIGUES, 2002). Uma das críticas aludidas por Santos (2009) ao destacar a urbanização no Estado de São Paulo, é o aumento de ocupação das áreas periféricas da região metropolitana composta em sua maioria de áreas desprovidas de infraestrutura urbana adequada para contenção de impactos ambientais, como nas áreas protegidas pela lei de mananciais ao sul e sudeste da RMSP.

Para Lefebvre (1999), a explosão das grandes cidades formou aglomerados satélites como subúrbios e conjuntos residenciais, constituindo-se principalmente de cidades pequenas e médias interdependentes como no espraiamento do tecido urbano na região metropolitana. “[...] uma segunda residência, uma rodovia, um supermercado em pleno campo, fazem parte do

tecido urbano. Mais ou menos denso, mais ou menos espesso e ativo, ele poupa somente as regiões estagnadas ou arruinadas, devotadas à 'natureza'." (LEFEBVRE, 1999, p. 17).

Ainda que seja predominantemente composto de áreas verdes rurais, o município de Juquitiba faz parte da RMSP desde 1973, sendo um marco de integração regional quanto ao gerenciamento dessas áreas. Entre a década de 1970 e 1980 houve o predomínio do planejamento metropolitano pautado em interesses do capital globalizado (SEABRA, 2003), refletindo nas relações econômicas de Juquitiba com a RMSP nas décadas seguintes.

Esse fenômeno esteve vinculado à reestruturação econômica avultando a importância das metrópoles frente a disseminação da globalização, de maneira que foram criadas centralidades de comando. Nestes termos, Moraes (2005) aponta para a economia-mundo como um padrão de expansão territorial em um processo de "colonização moderna" na mesma proporção que Lefebvre (1999) aponta para o fenômeno de formação de "semicolônias da metrópole": "tais territórios constituem acréscimos dispersos e contíguos do espaço metropolitano, que respondem a este comando e se consolidam na própria internacionalização dos agentes exteriores" (MORAES, 2005, p. 56).

Seguindo a linha de raciocínio de Moraes (2005) ao tratar sobre a condição da formação territorial brasileira, o autor destaca a permanência de rugosidades enquanto vivências que se cristalizam e apresentam uma durabilidade que ultrapassa sua concepção inicial. Temos, portanto, um "espaço produzido herdado" que pode ser mensurado em formas pretéritas de relações sociais e mesmo lugares como estoque de valor, que influenciam diretamente o atual uso do espaço:

A formação territorial é, do ponto de vista espacial um processo cumulativo que articula os resultados de formas de sociabilidade não necessariamente contínuas e sincrônicas; as intervenções e construções anteriores aparecendo ante um novo ciclo de povoamento como parte da herança espacial local [...]. (MORAES, 2005, p. 54).

Nestes termos, as espacialidades anteriores como as rugosidades presentes em áreas de interesse ambiental, possuem uma dinâmica própria no interior do sistema de reprodução espacial. O constante processo de valorização do espaço, diante do valor adquirido sobre os lugares, tendo como exemplo a expansão urbana da metrópole, resultou no deslocamento de pessoas para áreas de baixo custo e concentração de valor naquelas densamente urbanizadas, dotadas de infraestruturas materiais e imateriais.

Uma observação feita por Santos (2009), acerca do espraiamento da mancha urbana da metrópole de São Paulo, é a tendência à expulsão de populações em situação de vulnerabilidade econômica para zonas periféricas de baixo atendimento de infraestrutura, o que não prescinde de um grande deslocamento da população dessas áreas em busca de trabalho. Assim se instaura a interdependência com as áreas centrais de densidade técnica associada à crescente pobreza das áreas ao redor da metrópole.

Ao conceber a condição periférica não como um estágio, mas como uma função na estrutura do desenvolvimento capitalista, Moraes (2005) nos permite retratar uma especificidade da expansão da urbanização em áreas de interesse ambiental. Com uma perspectiva de utilização futura de recursos naturais, essas áreas são embasadas por políticas de cunho conservacionista através de mecanismos de controle desse território, sendo a condição periférica um de seus pilares.

De acordo com Martins (2006), com a redemocratização do país em meados da década de 1970, foram sendo incorporadas ideias do movimento ambientalista proveniente dos países desenvolvidos, refletindo nas normas e políticas públicas voltadas ao meio ambiente. O movimento ambientalista, por sua vez, refletiu uma nova concepção de natureza calcada no modelo de desenvolvimento dominante na periferia do capitalismo, trazendo consigo conflitos entre o desenvolvimento e novas representações de sociedade e natureza.

Moraes (2005) destaca a criação de vastos “fundos territoriais”, para assegurar usos futuros de recursos e de patrimônios naturais através das áreas periféricas, tendo em vista a subordinação a um modelo de gestão do espaço. O discurso de revalorização da natureza esteve calcado em políticas conservacionistas e tecnicistas, contudo, as ações tomadas em relação a essas áreas refletiram em um fenômeno contrário: um impasse evidente na política conservacionista, de baixa infraestrutura técnica nesses espaços de “natureza intocada” e a expulsão dos centros urbanos, levando a ocupação de áreas de risco.

Essa visão idílica em relação ao meio ambiente é caracterizada principalmente por um preservacionismo radical no qual “[...] pode veicular perspectivas anti-humanísticas ao colocar a natureza como um valor maior que o homem” (MORAES, 1994, p. 55). Uma das consequências desse discurso pode ser destacada na ausência de políticas de investimento e de instalação de infraestrutura urbana suficientes para acompanhar o crescimento populacional dessas áreas, e o crescimento da especulação de terras pelo usufruto do “natural”.

Falamos de um rural e de um urbano que perpassam por representações sociais que influenciam a apropriação do meio em sua forma material e/ou simbólica. Diante de políticas conservacionistas, a população é vista como um vetor de pressão e desafio às áreas de conservação do patrimônio “natural”, sendo sua regularização e proteção dificultada pelo Estado. Uma das consequências diretas da baixa inclusão em atividades econômicas e de implementação de sistema de saneamento é a saída da população em busca de outras oportunidades de se estabelecer, sendo a desocupação e redução da pressão demográfica uma questão de tempo.

O processo de mobilidade da população que ocorre em Jquitiba se assemelha à sua área limítrofe com o município de Ibiúna, onde se estabeleceu o Parque Estadual do Jurupará (PEJU). Um dos movimentos sociais mais recentes realizados para combater a retirada da população é feita pela Associação dos Moradores e Sitiantes do Jurupará e Adjacências (AJA), trazendo relatos¹² dos moradores disponibilizado em redes sociais, sobre sua história de vida e vinculação com esses territórios mediante a ameaça de reintegração de posse de acordo com os parâmetros atuais de gestão. Com vistas a atenuar a intervenção antrópica no interior do Parque e nas suas áreas limítrofes, incluindo o município de Jquitiba, foi dado início à reintegração de terras e à recuperação ambiental, considerando que a ausência de regularização dos imóveis e da oferta de sistemas de tratamento de esgoto poderia ameaçar a situação ambiental e a qualidade da água.

Ainda que Jquitiba apresente variâncias quanto à gestão territorial pelo tipo de unidade de conservação e potencial de uso estabelecidos, o município é respaldado por leis ambientais de restrições de uso e ocupação do solo no parcelamento territorial e apresenta similaridades com o município de Ibiúna na origem de ocupação do território pelas populações tradicionais que outrora povoaram essas áreas¹³.

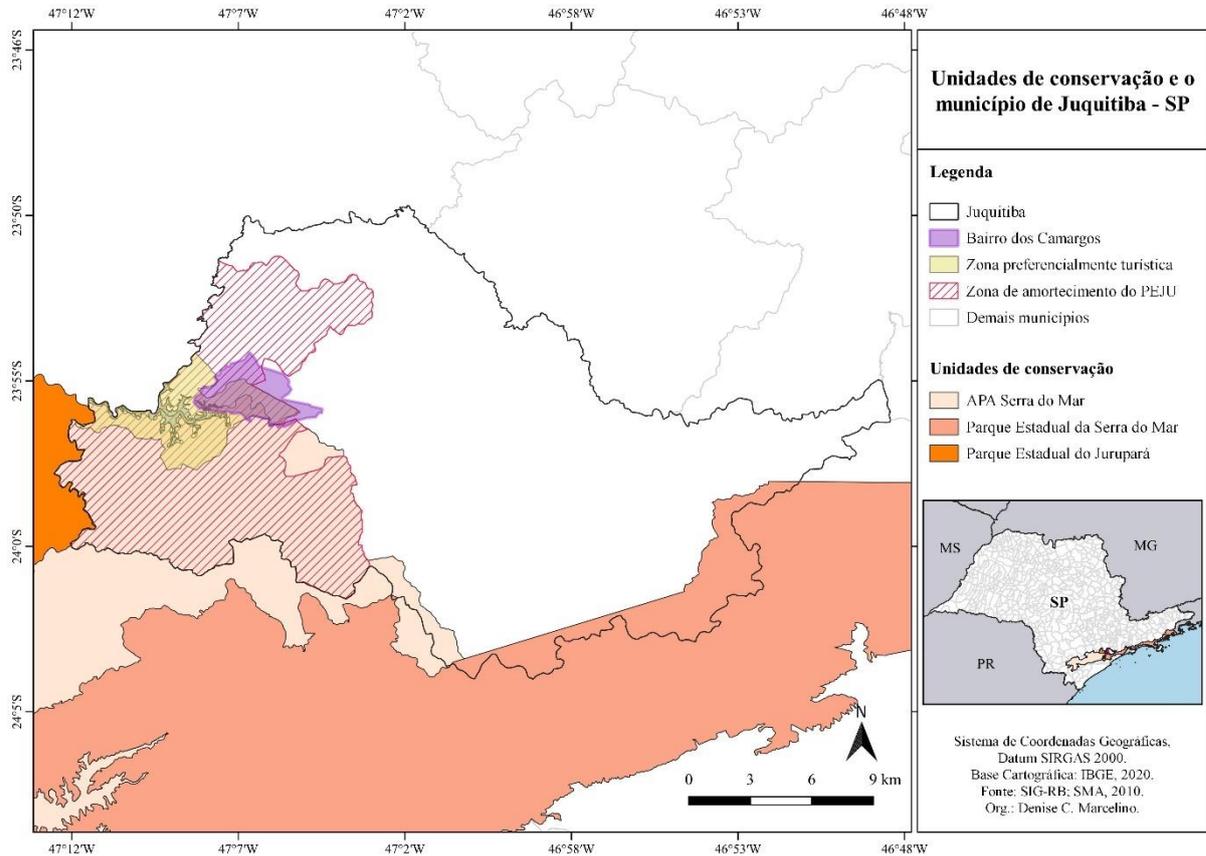
No município de Jquitiba está localizada a Área de Proteção Ambiental da Serra do Mar (APA Serra do Mar) que faz divisa com o PEJU (Mapa 5). Portanto, a parte oeste do município também está designada como área de pressão antrópica para o Parque Estadual, bem

¹² Foi possível conversar pessoalmente com uma das residentes do PEJU sobre o processo de retirada da população e perda da garantia de moradia no interior do parque. A associação de moradores participa do Conselho do PEJU e está presente nas redes sociais como Facebook e Youtube em busca de visibilidade para a causa. A ANTÔNIA não é invasora! [S.l.: s.n.] 2020. 1 vídeo (6 min.). Publicado pelo canal AJA Sustentável. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=sI_CYwPGNO4, Acesso em: 14 jul. 2021.

¹³ Em seu trabalho de pesquisa, Herculani (2009, p. 22) destaca que de 10 sobrenomes de famílias caipiras no bairro das Laranjeiras em Jquitiba-SP registrados por Fukui (1979), 7 também são encontrados no interior do PEJU, evidenciando uma dinâmica de interação recente entre a população tradicional caipira nos limites de Ibiúna e de Jquitiba.

como é considerada zona de amortecimento nos planos de manejo e zoneamento dessa unidade de conservação.

Mapa 5 – Unidades de conservação e o município de Jujutiba-SP.



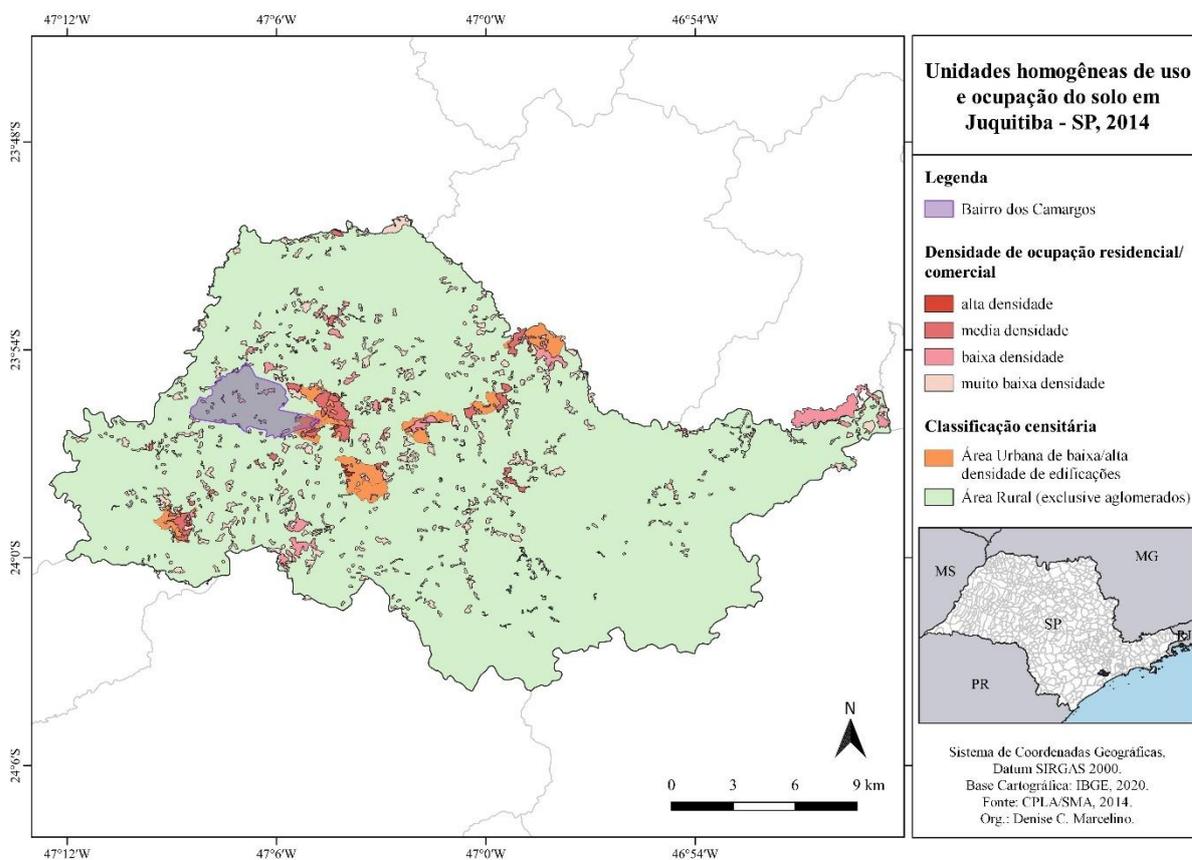
Na figura é possível identificar a proximidade e sobreposição de parte da APA da Serra do Mar com o Bairro dos Camargos. O limite norte da APA Serra do Mar se estende até o reservatório da represa Cachoeira do França, cujo curso do Rio Juquiá é utilizado pelo turismo aquático no município. O rio também é um espaço de lazer não pago para os residentes do Bairro dos Camargos e adjacências. **Fonte:** SIG-RB; SMA, 2010. **Org.:** Denise C. Marcelino, 2021.

Uma das observações pertinentes encontrada no Plano de Manejo do PEJU disponibilizado pela Secretaria do Meio Ambiente (SMA, 2010) diz respeito à ocupação humana do entorno como um vetor de pressão. O município de Jujutiba se enquadra como uma área de influência direta e de alta pressão antrópica, considerando a densidade de uso e ocupação do solo, englobando o Bairro dos Camargos, que se insere na zona de amortecimento do Parque Estadual, na APA da Serra do Mar e parte como área de interesse turístico apontado no plano diretor municipal.

Dentre as normas para a implantação da zona de amortecimento, há uma recomendação de instalação de infraestrutura básica de saneamento (água, lixo, esgoto) a ser realizada em áreas de ocupação urbana e nos bairros rurais. Entretanto, se observa a precariedade da chegada de infraestrutura básica, impedida justamente pela desarticulação dos planos de gestão do território, no qual a ocupação humana é tida como um desafio e não como um importante fator de preservação dessas áreas.

Cabe ressaltar que a ocupação irregular em área de mananciais diz respeito a dois processos de expropriação da população: as oriundas de locais que foram supervalorizados e as de locais carentes de infraestrutura, como o meio rural (Mapa 6). As moradias, no segundo caso, não foram contempladas com serviços urbanos que acompanharam o avanço da técnica em outros espaços centralizados e voltados à reprodução e circulação de capital, cuja lógica agora se estende de maneira mais incisiva sobre áreas rurais.

Mapa 6 – Unidades homogêneas de uso e ocupação do solo em Jujutiba-SP, 2014.



As unidades de muito baixa densidade referem-se a usos do solo por chácaras e sítios, de baixa densidade de construções por lotes maiores que 450m², a média e alta densidade estão vinculadas aos aglomerados urbanos do município de Jujutiba. Os dados referem-se à intensidade de uso do solo em relação ao número ou tamanho de lotes por unidade de área. **Fonte:** CPLA/SMA, 2014. **Org.:** Denise C. Marcelino, 2021.

Uma das principais normativas que se estendem para o município de Juquitiba, está a delimitação como APM – Área de Proteção dos Mananciais (Lei Estadual n. 898/75 e 1172/76) e de APRM - Área de Proteção e Recuperação de Mananciais (Lei Estadual n. 9.866/97), afetando diretamente a ocupação e uso do solo e as atividades econômicas. Assim como se insere no Vale do Ribeira pela Unidade de Gerenciamento de Recursos Hídricos (UGRHI 11), se assemelhando aos municípios vizinhos quanto à distribuição de infraestrutura e desenvolvimento econômico, o município de Juquitiba faz parte da RMSP sofrendo influências regionais da expansão urbana e das políticas associadas a ela.

O município de Juquitiba possui a totalidade de sua área voltada à proteção de remanescentes florestais, e configura-se, também, como um dos provedores do serviço ambiental com a água de uso prioritário para o abastecimento da RMSP. De acordo com o Art. 5º do Decreto de 27 de junho de 1996 do presidente da república, a Bacia do Alto Juquiá foi tomada como área de interesse para o abastecimento público:

Art. 5º Fica preservado o direito de derivação das águas do Alto Juquiá, com reversão de até 4,7 m³/s, para abastecimento público da Região Metropolitana da Cidade de São Paulo. (BRASIL, 1996).

Recentemente, em 2012, devido à crise hídrica nos reservatórios destinados ao abastecimento da população na RMSP, foi lançado um projeto de captação de água no município, que ficou conhecido como Sistema Produtor São Lourenço (SPSL). O SPSL segue com a captação de água da bacia do Rio Juquiá para suprir a demanda do extremo oeste da RMSP, ao mesmo tempo em que a disponibilidade hídrica permite o uso da água para geração de energia através de uma usina hidrelétrica de jurisdição privada e de empreendimentos turísticos voltados a esportes aquáticos e de lazer.

A Lei de Proteção de Mananciais esteve subsidiada através de um Plano Metropolitano de Desenvolvimento Integrado (PMDI) elaborado em 1971, no qual se esboçaram orientações ao desenvolvimento regional e urbano através de planos de ocupação e proteção para áreas provedoras de recursos naturais à Região Metropolitana. Segundo Martins (2006), a partir desse plano a legislação delimitou um conjunto de classificações para barrar o uso e ocupação do solo tomando por base uma previsão de população máxima por bacia, sendo mais restritas à medida em que se distancia da densidade urbana.

A tentativa de contenção de ocupação de áreas de risco e de interesse ambiental não puderam coibir a sua expansão: na ausência de serviços urbanos, cresceu a instalação de fossas sépticas e canalização improvisada pela população:

Para as áreas localizadas em ‘classe A’ foi feita previsão de adensamento até o limite de 50 hab/ha e foi definida quota ideal de terreno de 500 m². No anel intermediário – ‘classe B’ – a densidade máxima admitida implicou na adoção de lotes de 1.500 a 2.000 m². No restante da bacia, ‘classe C’, a densidade ainda mais baixa, portanto, com lotes maiores, supunha um padrão de ocupação do tipo ‘chácaras’. Nessa classe, foi proibida a instalação de qualquer equipamento ou infraestrutura, inclusive redes de água e esgoto. Isso se devia a baixíssima densidade prevista, sendo usado também como desestímulo a qualquer tipo de ocupação urbana. (MARTINS, 2006, p. 53).

A mancha urbana proveniente da RMSP se desdobrou em condições irrisórias de distribuição de infraestrutura em ocupação e assentamento em loteamentos irregulares pela população. Há, portanto, um grande distanciamento quanto ao plano de ocupação e zoneamento dessas áreas e da realidade de ocupação das bacias.

Apesar da instauração de políticas de contenção de expansão populacional para as áreas de proteção visando seu resguardo, foram criadas restrições de investimento de equipamentos urbanos públicos o que acelera a degradação socioambiental que se avoluma diante da ausência de um planejamento integrado entre áreas receptoras e áreas provedoras. A não instalação de equipamentos e um gerenciamento desarticulado afetam diretamente a eficácia dos planos e a qualidade ambiental local.

Os planos e políticas ambientais voltados à conservação avançaram em termos de elaboração de leis, contudo, esbarraram em condições controversas de gestão, principalmente pela desintegração de interesses nos territórios ocupados pela população versus o território visando a conservação. Desconsiderando-se a articulação de políticas voltadas aos recursos hídricos, por exemplo, e sua associação com as condições de ocupação do solo, saneamento, distribuição de serviços urbanos, foram geradas incompatibilidades na sua implementação.

Mediante o processo de ocupação em área de mananciais, é mister discutir sobre a variável do preço da terra, influenciado pelo processo de urbanização e raridade do espaço urbano nas cidades da RMSP. De acordo com Bueno, Reydon e Telles (2012), os módulos fiscais dos municípios de São Lourenço da Serra, Salesópolis, Juquitiba e Arujá apresentam preços médios inferiores em comparação a demais municípios pertencentes à RMSP. Associado

aos baixos preços, o mercado imobiliário avança sobretudo em áreas voltadas à conservação ambiental, intensificando o processo de especulação de terras.

Como apontado por Martins (2006), a partir da década de 1970 surgiram novos loteamentos residenciais ao longo dos eixos rodoviários, principalmente a oeste da cidade de São Paulo, visando áreas de lazer e residências secundárias próximas às áreas de mata e de represa, movidos pelo setor imobiliário. Portanto, não ocorreu somente uma ocupação irregular pela população de baixa renda, como se expandiram empreendimentos voltados às classes de alto poder aquisitivo. A legislação que permeou a restrição de uso e ocupação do solo em áreas de proteção ambiental levou a uma desvalorização de terras protegidas e, posteriormente, essas terras foram agregando valor simbólico em razão da “natureza” mantida.

Ante o exposto da crescente ocupação em área de mananciais, a Lei de Proteção aos Mananciais passou a ser reformulada, sendo adotada a Lei de Proteção e Recuperação de Mananciais como citada anteriormente, com o objetivo de equilibrar as condições de ocupação das áreas de interesse ambiental, buscando urbanizar aquelas já ocupadas com instalação de infraestrutura, e preservar as rurais de um possível espraiamento da mancha urbana. No entanto, os dados mais recentes de uso e ocupação do solo apontam para o crescimento da mancha urbana de forma desordenada e a ausência do Estado como agente regulador de terras e de fornecedor de infraestrutura em áreas vulneráveis.

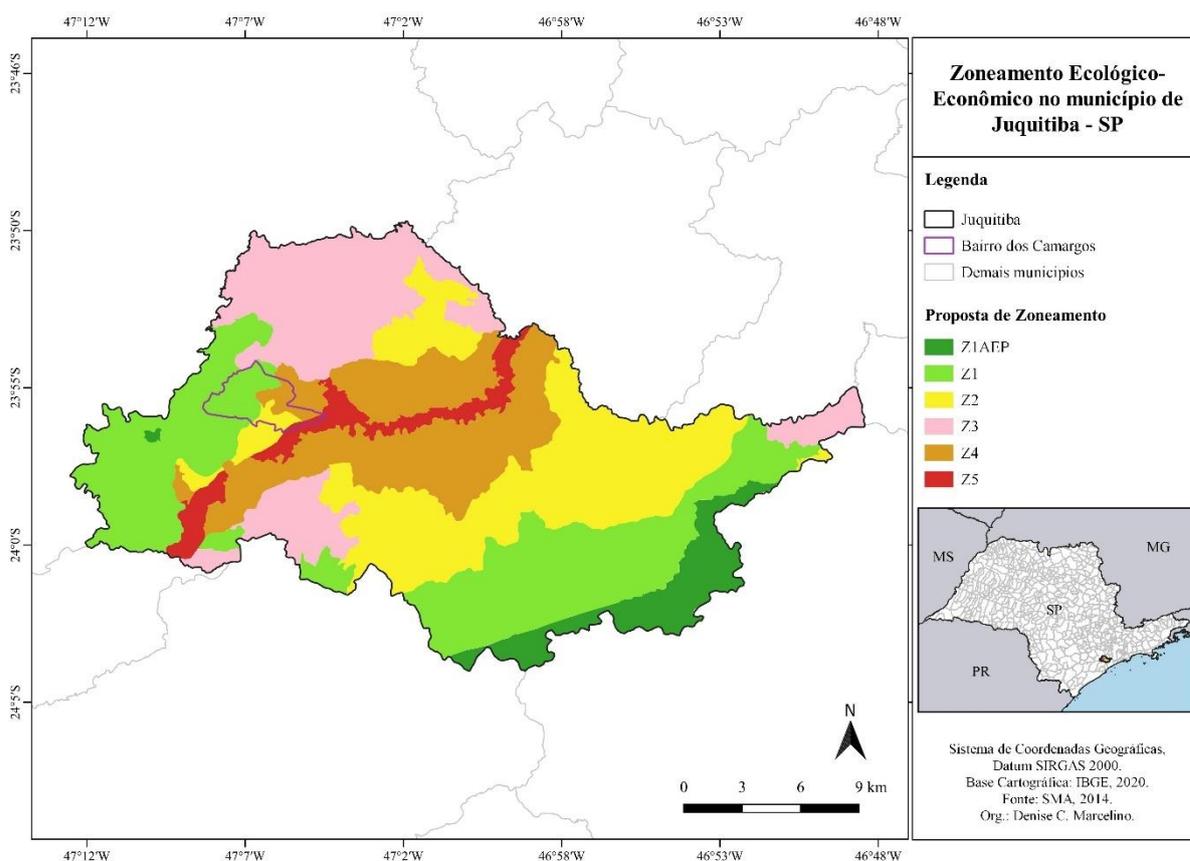
Ao pesquisar sobre o impacto ambiental gerado no município de Jujutiba, Reis (2016) destaca a proximidade com a capital associada à baixa capacidade de absorção dessa expansão urbana, apontando para o crescimento do setor turístico como impulsionador do desenvolvimento econômico do município através dos empreendimentos imobiliários, em hospedagens e em atividades que passam a explorar o potencial hídrico da região. Ainda que a área urbana seja contemplada com a maioria da cobertura de infraestrutura de saneamento, se mostra insuficiente para sustentar a expansão urbana:

Nas últimas décadas o município apresentou crescimento urbano desordenado, principalmente nas Áreas de Proteção Ambiental, como é o caso do bairro Jardim das Palmeiras, que constitui um dos aglomerados urbanos do município e que é o único planejado de acordo com a legislação municipal nº 22 de 1969, mas que não conseguiu conter o avanço de moradias irregulares às margens do Ribeirão dos Urus (braço do Rio São Lourenço). Estas formas de ocupação são uma tendência do crescimento urbano desordenado, que pressiona a população de baixa renda a ocupar áreas de risco, o que acarreta perdas humanas nos períodos intensos de chuva, além de prejuízos ambientais. (REIS, 2016, p. 86-87).

Apesar da iniciativa visar contribuir com o desenvolvimento socioeconômico e ambiental, há problemas estruturais históricos evidentes no que tange ao usufruto desse recurso natural, considerando a ausência de planejamento integrado, de políticas públicas e mesmo ao esquematizar o potencial turístico da região como um todo (ROMÃO, 2006).

Visando a conformidade entre o crescimento da ocupação do solo pelas atividades turísticas e a demanda de assegurar a qualidade ambiental, foram delimitadas áreas de expansão urbana e outras destinadas à conservação e recuperação ambiental. Há um plano voltado ao desenvolvimento da região costeira e do entorno. Partindo da premissa de desenvolvimento econômico associado à proteção ambiental, foi disponibilizada uma classificação, o Zoneamento Ecológico-Econômico (ZEE) pela SMA em 2014, estabelecido para toda a região do Vale do Ribeira, a qual trazemos um recorte para o município de Jucituba (Mapa 7).

Mapa 7 – Zoneamento Ecológico-Econômico no município de Jucituba-SP.



A Z1 se caracteriza pela vegetação nativa, predomínio de áreas de preservação e aquelas contíguas às unidades de conservação, portanto, propõe a adequação de efluentes e coleta de resíduos das ocupações rurais, permitindo atividades e ocupações de baixo impacto. Como zona limítrofe, a Z4 figura área com potencial de expansão urbana, priorizando empreendimentos de impacto ambiental local como obras de transporte, saneamento, ocupação urbana e parcelamento de uso do solo. Há uma notável expansão urbana que se dirige ao meio rural.

Fonte: SMA, 2014. **Org.:** Denise C. Marcelino, 2021.

A instituição do ZEE teve como objetivo conciliar proteção ambiental e o desenvolvimento socioeconômico através do ordenamento territorial, estabelecendo normas de uso e ocupação do solo, uso dos recursos naturais e identificação de atividades econômicas adequadas para cada área segundo uma zona.

A proposta do ZEE e a definição das zonas é respaldado pelo Plano Estadual de Gerenciamento Costeiro, instituído pela Lei n. 10.019/98. De acordo com a SMA (2014), os usos permitidos nas zonas previstas pela legislação, procuram estabelecer metas e diretrizes na gestão territorial. A partir do ZEE, são delimitadas áreas prioritárias destinadas à conservação ambiental na Z1, que propõe o controle da poluição, regularização fundiária de áreas para conservação ambiental, uso para o ecoturismo e ocupação humana sem alteração substancial do ecossistema. Já a Z4 prioriza o desenvolvimento urbano, estabelecimento de empreendimentos comerciais e de serviços e implementação de infraestrutura urbana como o saneamento.

A delimitação desse zonamento no município de Jquitiba partiu da necessidade de proteger a área de manancial de interesse para abastecimento público e pela configuração da zona de amortecimento do Parque Estadual do Jurupará e do Parque Estadual da Serra do Mar. A Z4 em Jquitiba marca a macrozona urbana com uma crescente expansão de condomínios e empreendimentos de parcelamento urbano ao longo da BR116, segundo a SMA (2014). Temos, portanto, uma área de contato no bairro dos Camargos com diferentes usos, entre a preservação e a expansão urbana. Marcando restrições de uso do solo, impacta antigos usos e a instalação de novos empreendimentos, apontando para a mudança de atividade econômica e do perfil populacional.

Há uma dinâmica de revalorização do espaço, transformando-o quanto a sua funcionalidade alterando as relações sociais, econômicas e culturais que outrora caracterizaram o município de Jquitiba. No entanto, essas transformações ocorreram de forma incisiva sem o aporte de políticas de proteção à população residente em que pese sua inclusão econômica nesse novo cenário, conseqüentemente, implicando na precarização de formas de vida no acesso reduzido ou inexistente de serviços urbanos. Um discurso conservacionista sem a coexistência da população ganha forma nos eventos que desestabilizam o pertencimento ao território.

A defesa radical por uma natureza “intocável” e por um rural idílico esbarra em diferentes valorizações do território, não raro destoante da necessidade local. Sendo assim, Carneiro (2014) considera que o uso do espaço para os turistas e demais grupos respaldados nos discursos e políticas de controle ambiental esbarra na possibilidade de uso para a população e seu modo de vida. Carneiro (2014) ainda ressalta a importância de considerar um campo de

disputas de apropriação de recursos, portanto, voltar à noção de território, permite abarcar a população presente em espaços rurais que usualmente não correspondem a um imaginário de rural na elaboração de políticas ambientais.

A criação de áreas de proteção ambiental tem sido um dos principais instrumentos do governo para conservação da biodiversidade [...] esse modelo raramente dá conta de incorporar as diferentes representações sobre a 'natureza', desconsiderando, na maioria das vezes, os saberes e formas de uso do espaço territorializado pela população nativa. Na maior parte das vezes isto gera ou reforça conflitos, agora, através da lente ambiental. (CARNEIRO, 2014, p. 39).

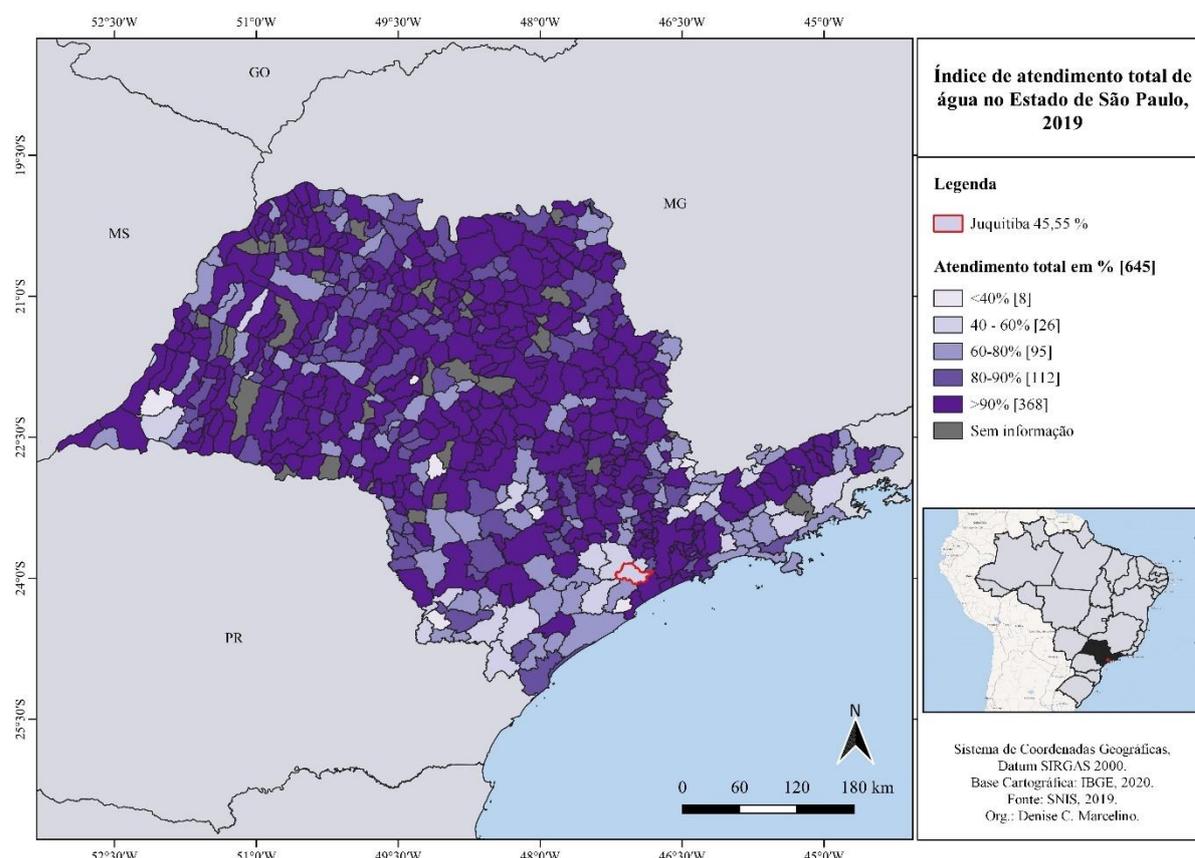
Considerando a historicidade da formação do município ser predominantemente rural e nos dias atuais configurando como área de interesse ambiental, apresenta altos índices de vulnerabilidade social diante das restrições impostas à instalação de infraestruturas urbanas para atender os habitantes, ficando relegado a uma periferia social de acesso aos serviços. Reflete, portanto, um impasse organizacional do papel do Estado, levando em conta que as áreas de fragilidade ambiental são terrenos mais baratos devido à ausência de infraestrutura urbana adequada.

Uma das especificidades de Juquitiba reside no fato de pertencer a uma unidade de gestão e recursos hídricos no Estado de São Paulo, na Bacia Hidrográfica do Ribeira de Iguape e Litoral Sul (CBH-RB). A partir desse gerenciamento e dos planos de manejo voltados à bacia, é possível analisar o nível de impacto ambiental a partir das ações humanas e como a qualidade ambiental afeta diretamente a população. Para observar mais de perto esse plano de gestão, trazemos alguns dados apontados pelo relatório de situação dos recursos hídricos do comitê, referente ao saneamento básico no abastecimento de água e atendimento de esgotamento sanitário.

De acordo com o COMITÊ (2018), apesar de grande disponibilidade da bacia hidrográfica para o atendimento da UGRHI 11, há uma distribuição desuniforme – conforme pode ser vista no Mapa 8. Em alguns municípios, dentre eles Juquitiba, a disponibilidade per capita é menor que em outras localidades da UGRHI, considerando também a outorga para transposição das águas do Rio Juquiá para abastecimento da Região Metropolitana de São Paulo, e, principalmente, devido ao impacto gerado pelo desmatamento nas áreas de expansão urbana.

Outra preocupação apontada pelo COMITÊ (2018) é em relação às áreas rurais e à qualidade da água consumida¹⁴, considerando, um dos fatores de pressão, a expansão da malha urbana carente de infraestrutura para a manutenção da qualidade ambiental.

Mapa 8 – Índice de atendimento total de água no Estado de São Paulo, 2019.

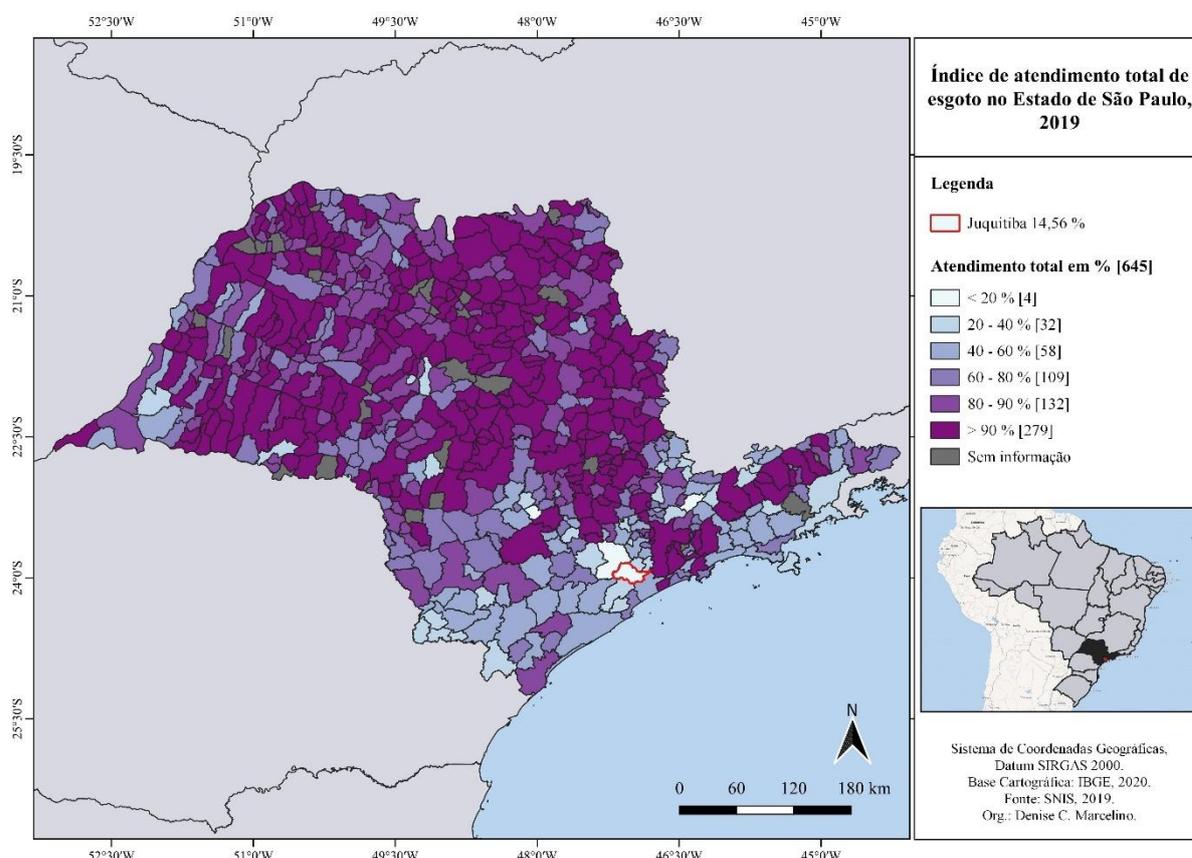


Conforme pode ser analisado, há uma baixa cobertura de distribuição de água na totalidade dos municípios – incluindo a área rural e urbana – nas zonas costeiras e na UGRHI 11, a qual representa o Vale do Ribeira, enquanto Jujutiba está com 45,55% de atendimento no total do município. Os dados levantados retrataram prestadores de serviços participantes do Diagnóstico dos Serviços de Água e Esgoto realizado em 2019 pelo Sistema Nacional de Informações sobre Saneamento (SNIS). **Fonte:** SNIS, 2019. **Org.:** Denise C. Marcelino, 2021.

¹⁴ Assim como os órgãos municipais buscam compensação pela transposição de água pelo SPSL, iniciativas de movimentos populares registram denúncias nas redes sociais, buscando mobilização da população e ações para a adequação de serviços prestados: PREFEITURA municipal de Jujutiba. *PREFEITO COBRA INVESTIMENTOS DA SABESP EM JUQUITIBA*. Jujutiba, 24 mai. 2017. Facebook: Prefeitura municipal de Jujutiba. Disponível em: <https://www.facebook.com/prefeituradejuquitiba/posts/1341236505973190>. Acesso em: 03 nov.2021.; NASCIMENTO, E. *Água da cidade de Jujutiba, pagamos pra isso n [sic] vem de graça*. Jujutiba, 04 mar. 2018. Facebook: Mural de Cidadania – Jujutiba, São Lourenço da Serra e vizinhos. Disponível em: <https://www.facebook.com/muraldejuquitibacidadania/posts/1432412373554678>. Acesso em: 03 nov. 2021.; MURAL da Cidadania. *DIA DE PERÍCIA JUDICIAL NO BARNABÉS/ ESTRADA DA GRANJA*. 23 jul. 2021. Facebook: Mural de Cidadania – Jujutiba, São Lourenço da Serra e vizinhos. Disponível em: <https://www.facebook.com/muraldejuquitibacidadania/posts/3889754674487090>. Acesso em: 03 nov. 2021.

Assim como o serviço de distribuição de água e acesso a serviços urbanos se faz precário, há também que se ponderar sobre a condição do município na manutenção dos recursos naturais. Estando o município de Juquitiba inserido numa bacia hidrográfica voltada à conservação de recursos hídricos, encontra desafios quanto à gestão integrada desses recursos, considerando a qualidade de distribuição de água em termos de saneamento, abrangendo também, o nível de atendimento do serviço de esgoto (Mapa 9).

Mapa 9 – Índice de atendimento total de esgoto no Estado de São Paulo, 2019.



Os dados referentes ao atendimento de esgoto nos municípios abrangem a somatória das áreas urbanas e rurais, sendo em alguns municípios maior que 90% devido a maior capacidade dos sistemas de captação e tratamento. Como já apontado em relatório sobre a situação da bacia que abrange o município de Juquitiba, os indicadores de saneamento são preocupantes quanto ao esgotamento sanitário. Os dados são correspondentes à mesma prestadora de serviços de abastecimento de água para os municípios, participantes do Diagnóstico dos Serviços de Água e Esgoto realizado em 2019 pelo SNIS. **Fonte:** SNIS, 2019. **Org.:** Denise C. Marcelino, 2021.

As áreas de proteção ambiental são em sua maioria caracterizadas por áreas rurais. Nesse sentido, Hogan *et al* (2000) apontam para o perfil de distribuição de infraestrutura urbana no Vale do Ribeira: a cobertura de abastecimento de água ocorreu em grande parte nas áreas

urbanizadas enquanto nos domicílios rurais a situação se manteve precária por volta de 1991, mesmo com o início da expansão urbana, avançando pouco o investimento para essas áreas.

No município de Juitiba as condições de saneamento abrangem principalmente o meio urbano. Segundo dados do Censo Demográfico do IBGE (2010), cerca de 43,8% da população residente em área urbana tem atendimento adequado em saneamento, em vista de 2,1% da população rural. Quanto ao índice inadequado, são 3,4% e 30,1% respectivamente, apontando para baixos índices de atendimento de infraestrutura em zonas rurais, onde a população passa a dispor de um sistema de captação alternativa de água, como poços, sendo maior a demanda pelo setor industrial.

Tendo em vista que o município é marcado por áreas de baixo atendimento de infraestrutura urbana, podemos apontar que a população residente apresenta uma alta vulnerabilidade social em comparação à média dos demais municípios do Estado de São Paulo (Tabela 1). Tomando como parâmetro o Índice Paulista de Vulnerabilidade Social (IPVS), que trata sobre as médias de acesso a serviços públicos urbanos, saúde, escolaridade, inserção no mercado de trabalho, rendimento, entre outros.

A classificação proposta pelo IPVS permite fazer um levantamento das condições de vida dos municípios, com uma média dos dados recolhidos do último Censo Demográfico e os catalogando a partir dos setores censitários dentro de cada município. O objetivo desse levantamento tem por base compreender a caracterização socioeconômica e distribuição da população no interior de setores censitários para identificar a localização de áreas com diferentes graus de concentração de pobreza e de vulnerabilidade social.

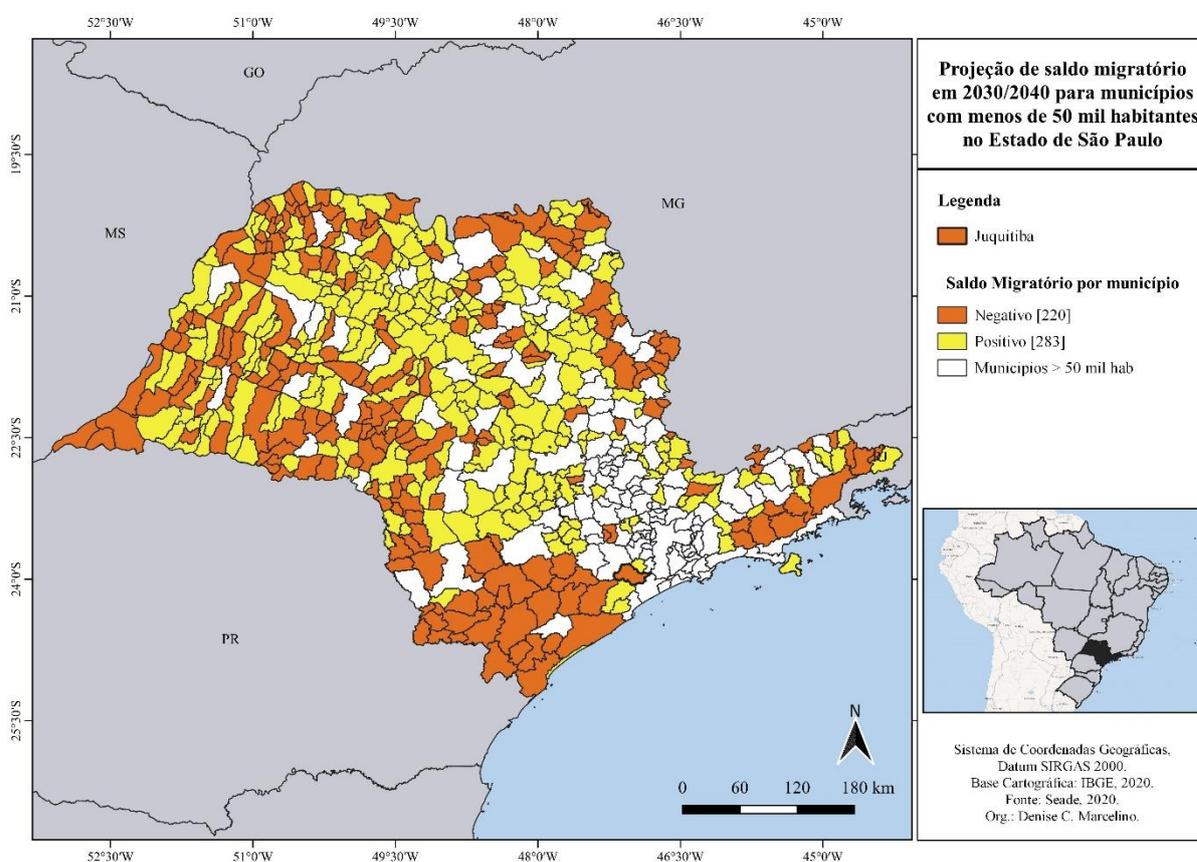
Tabela 1 – Distribuição de população segundo grupos do IPVS em %, 2010.

Grupos do IPVS	Juitiba	Estado de São Paulo
1 - Baixíssima	0	6.1
2 - Muito Baixa	2.7	40.1
3 - Baixa	3.3	18
4 - Média	40.6	19.2
5 - Alta (urbanos)	32.3	11.1
6 - Muito Alta	0	4.4
7 - Alta (rurais)	21.2	1

Fonte: IPVS/ Seade, 2010.

Analisando o Vale do Ribeira como um todo, Hogan (2000) destaca que a região é composta por um saldo migratório negativo (Mapa 10) tendo em vista que a emigração reflete a saída permanente da população de maior escolaridade em busca de melhores perspectivas de emprego e inserção econômica. A caracterização das ocupações no município de Jujutiba apresenta um número elevado de atividades informais sem carteira assinada associado ao avanço do setor terciário pelas atividades vinculadas ao turismo.

Mapa 10 – Projeção de saldo migratório em 2030/2040 para municípios com menos de 50 mil habitantes no Estado de São Paulo.



A projeção do saldo de migração para os anos 2030 a 2040 correspondem a um panorama semelhante identificado nos anos 2000 a 2010. Nos anos 2000 a 2010, a taxa de crescimento vegetativo foi positivo para quase a totalidade dos municípios do Estado de São Paulo, com exceção de três (Santana da Ponte Pensa; Floreal e Turmalina). No entanto, se observa uma concentração de perda de população na região do Vale do Ribeira e uma projeção de continuidade do fenômeno. **Fonte:** WALDVOGEL; CAPASSI; MORAIS, 2020. **Org.:** Denise C. Marcelino, 2021.

De acordo com uma publicação mais recente do IBGE (2017) ao lançar um projeto de “Classificação e caracterização dos espaços rurais e urbanos do Brasil”, propõe estabelecer novos critérios de classificação das áreas rurais e urbanas para a realização do próximo Censo

Demográfico. Tomando como parâmetro a densidade populacional e a acessibilidade a centros urbanos pelo grau de urbanização, o município de Juquitiba foi classificado como rural adjacente, pela proximidade com a região metropolitana.

Segundo essa classificação, de um total de habitantes que gira em torno de 27.360, a população rural compreende 17.793 habitantes, aproximadamente 65% do total. Com a nova classificação proposta pelo IBGE (2017), os números referentes ao ano de 2010 dispostos no IPVS representando a vulnerabilidade da população rural tendem a aumentar, visto que parte considerável do município passou a ser classificada como área rural.

Há, portanto, um evidente conflito quanto ao desenvolvimento e preservação dessas áreas que abrangem o Vale do Ribeira, visto ser uma região localizada no interior do Estado de São Paulo que apresenta um alto nível de pobreza inserida no estado mais rico do país, apontando para a falta de justiça socioambiental. Há uma disparidade veiculada em atividades que inserem a população na informalidade, que promovem uma ausência de mobilidade social junto da baixa distribuição de infraestrutura em serviços urbanos básicos para a sua manutenção nesses lugares de natureza protegida.

O conflito entre ONGs e agências governamentais ambientais, de um lado, e esforços desenvolvimentistas locais, de outro, continua a dificultar tanto a criação de empregos na região quanto a regulamentação da conservação de áreas protegidas. A situação reproduz, no Estado de São Paulo, o típico confronto Norte-Sul em torno da questão do desenvolvimento ambiental. (HOGAN, 2000, p. 387).

Na medida em que desponta a revalorização dessas áreas pelo baixo preço das terras da região por serem de interesse ambiental, há um agravamento dos impactos gerados até mesmo pelo funcionamento desarticulado de leis que regem o desenvolvimento econômico e a proteção ambiental pela não inclusão social da população no processo de conservação.

Em uma das pesquisas realizada no Vale do Ribeira coletando relatos de agentes envolvidos em diferentes esferas quanto às novas legislações de proteção ambiental e o impacto daí advindo, Brandão (2009) consegue trazer observações que se assemelham com nossa perspectiva de pesquisa. O autor destaca a alteração do modo de vida dos bairros rurais a partir de uma série de mudanças ocorridas a partir dos anos 1960, tomando como exemplo o distrito de Catuçaba em São Luiz do Paraitinga-SP:

O sertão era livre, isto é, ainda não havia sido submetido “à lei da Florestal” e, então, as florestas dos altos da Serra do Mar e dos sertões à volta dos bairros eram locais do complemento da subsistência familiar. A carne de caça e pesca, vegetais como palmito, a madeira da lenha e dos utensílios, casas e currais, provinham todos do sertão. [...] O sertão próximo tornou-se social e economicamente distante. Tornadas as matas à volta dos bairros frações de natureza do Parque Estadual da Serra do Mar, criadas e imposta às rigorosas proibições da Polícia Florestal (da “Floresta”, como em geral se diz), os recursos da mata pouco a pouco saíram do alcance dos luizenses. Os bairros do sertão foram os primeiros a serem esvaziados de moradores e da cultura rústica que por anos, sobretudo após as “levas de mineiros”, abriu clareiras de pessoas e símbolos da vida social entre suas árvores e rios. E as pessoas dos bairros e de Catuçaba assistem hoje à chegada crescente de “gente rica de São Paulo”, que compra posses no sertão e instala sítios e fazendas nas terras “proibidas”. (BRANDÃO, 2009, p. 89-90).

Nessa primeira observação se destaca a expansão do urbano para o meio rural, que nesse caso reforça o discurso sobre o município de Juquitiba ser uma “porta de entrada para o Vale do Ribeira”, na redefinição de seu papel diante da expansão urbana. A cidade passa a ser um eixo de referência para o bairro e para o campo, enquanto este último se distancia do sertão, está cada vez mais alheio ao local, no qual antigos usos não são mais viáveis para a manutenção de um modo de vida. A redução desse modo de vida, por sua vez, não levou a uma integração social considerando o baixo suprimento de recursos necessários para a permanência da população nesses locais.

Brandão (2009) destaca o desconhecimento da população do Vale do Ribeira diante das novas condições a que estão submetidos. Aponta para a necessidade de inserir na criação de políticas públicas de preservação ambiental, o papel de educação ambiental, visto que o maior contato com as políticas de preservação ambiental estão presentes na figura repressiva da multa e por agentes de fiscalização. O ponto fulcral está na passagem de uma institucionalização e regulamentação das terras voltadas à composição de reservas, parques e APAs que não levaram em conta a participação dos produtores e população no seu interior, anteriormente configuradas como terras de sítio e de comunidades caiçaras/rurais.

O número de casos de autuação da população por “crimes” ambientais tem aumentado, bem como há uma necessidade histórica de regulação fundiária que retrata um dos problemas principais quanto à definição dos territórios e direito à terra no Vale do Ribeira, acentuando o conflito entre o interesse do Estado na proteção ambiental que se sobrepõe ao direito à ocupação dos grupos sociais.

Mesmo que a natureza nas proximidades da metrópole seja considerada uma forma de escape da vida cotidiana, a busca pela natureza como parte integrante da vida humana, ela não

deixa de apresentar as mesmas condições de onde veio o turista: o consumo de mercadorias, de serviços e de imagens pré-programadas que permeiam o mercado. Tudo isso se insere no mercado turístico, adaptando o tempo do lugar visitado subordinando-o a uma lógica de produção capitalista do espaço. Ao alterar o contexto local, construindo outros sentidos na apropriação do espaço, a busca pela natureza assume a forma de turismo.

2.2.2 Formas-trabalho a partir do setor terciário

Por estar inserido na RMSP, o município de Juquitiba participa do crescente processo de urbanização diante dos novos nichos de atividades econômicas como a expansão do setor de serviços. Contudo, não está totalmente integrado a esse contexto, pela socialização de infraestrutura básica para acompanhar as novas atividades e prover a manutenção da população, aprofundando a segregação espacial e vulnerabilidade ambiental nas adjacências da metrópole.

Associada à baixa urbanização de infraestrutura e vulnerabilidade social da população, cresce a exploração dos recursos naturais no município de Juquitiba devido à proximidade com o grande centro urbano que é a metrópole. O setor de serviços, no caso do turismo de fim de semana e de lazer, é o principal elemento de destaque nas atividades econômicas desenvolvidas. Destarte, entra em cena as políticas voltadas à conservação ambiental e de alternativa de desenvolvimento para requalificar algumas áreas – em sua histórica dificuldade de acesso e de integração econômica abrangente – que resguardam a Mata Atlântica remanescente no Estado de São Paulo.

Juquitiba, situada a 70 quilômetros da capital paulista, vem se firmando como uma área muito procurada nos fins de semana e feriados prolongados, graças a uma série de fatores favoráveis: a reduzida distância que a separa de um pólo emissor importante, as boas condições de acesso, o baixo custo de permanência em virtude de apresentar uma oferta relativamente ampla de *campings* e, além disso, em ambiente agradável e englobando diversas categorias de conforto; e, finalmente, a sua definição como reduto de segundas-residências favorecida pelos empreendimentos imobiliários. (TULIK, 1993, p. 29).

Analisando alguns dados da amostra do último Censo Demográfico do IBGE (2010) quanto ao trabalho, dentre as principais atividades desenvolvidas temos uma distribuição por ocupação em setores de atividades (Tabela 2), que giram em torno do comércio, agricultura, serviços domésticos, construção, das indústrias de transformação, alojamento e alimentação,

transporte e armazenagem respectivamente. As formas de trabalho evidenciam uma maior inserção em atividades vinculadas ao turismo.

Tabela 2 – Ocupação por setor de atividade no município de Juitituba, 2010.

Seção de atividade do trabalho principal	Em números	Em %
Administração pública, defesa e seguridade social	575	4,4
Agricultura, pecuária, produção florestal, pesca e aquicultura	1.770	13,8
Água, esgoto, atividades de gestão de resíduos e descontaminação	96	0,7
Alojamento e alimentação	743	5,8
Artes, cultura, esporte e recreação	90	0,7
Atividades administrativas e serviços complementares	395	3
Atividades financeiras, de seguros e serviços relacionados	66	0,5
Atividades imobiliárias	66	0,5
Atividades mal especificadas	1.005	7,8
Atividades profissionais, científicas e técnicas	185	1,4
Comércio, reparação de veículos automotores e motocicletas	2.173	16,9
Construção	1.059	8,2
Educação	637	4,9
Eletricidade e gás	17	0,1
Indústrias de transformação	1.051	8,2
Indústrias extrativas	43	0,3
Informação e comunicação	52	0,4
Outras atividades de serviços	240	1,8
Saúde humana e serviços sociais	319	2,4
Serviços domésticos	1.492	11,6
Transporte, armazenagem e correio	718	5,6
Total	12.792	100

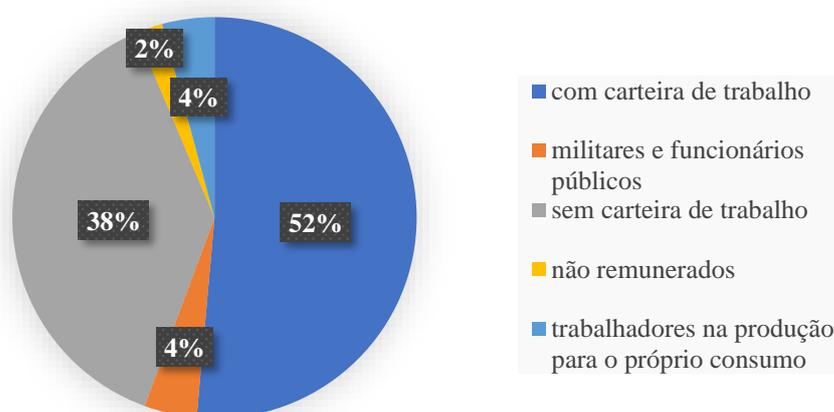
Fonte: IBGE, Censo Demográfico – Dados da amostra, 2010.

Com a tríade de predomínio de atividades desenvolvidas no comércio, na agricultura e nos serviços domésticos, é possível destacar a remodelação das formas de trabalho que seguem o ritmo da demanda do turismo e de atividades associadas, principalmente no avanço da ocupação do solo pelas chácaras de segunda residência nas áreas rurais do município, dentre as quais figuram trabalhos informais sem registro e da presença de domicílio cedido aos

empregados, refletindo também, um alto índice de atividades desenvolvidas no próprio município – cerca de 81,3% segundo dados da amostra (IBGE, 2010).

Dentre as 14.405 pessoas economicamente ativas seguindo o nível de instrução, foram apontadas 5.880 sem instrução e fundamental incompleto, 2.690 com fundamental completo e médio incompleto, 4.384 com o ensino médio completo e superior incompleto, superior completo 954 e outros 138 não especificado, o que aponta para a presença marcante de atividades sem vínculo empregatício na condição de empregados (Gráfico 1), acentuando a desigualdade de rendimentos.

Gráfico 1 – Situação de ocupação dos empregados em Juitituba, 2010.



Fonte: IBGE, Censo Demográfico – Dados da amostra, 2010.

Vemos, portanto, a transformação socioespacial pela conformação de sítios empregando mão de obra familiar e de atividades de subsistência para a passagem de uma inserção no mercado de trabalho que envolve novas dinâmicas de organização espacial pela sua revalorização em termos paisagísticos. No entanto, sem um anular o outro, é evidente no município de Juitituba, tal como nos demais municípios pertencentes ao Vale do Ribeira, a prática de atividades voltadas à agricultura – mesmo que não significativa para a comercialização – concomitante ao emprego de mão de obra em outras ocupações.

Uma observação a ser feita diante dos dados encontrados é referente ao trabalho infantil e sua ocupação. Dentre o pessoal ocupado de 10 a 17 anos, num total de 4.671 pessoas, 4.651 eram alfabetizadas e frequentavam a escola simultaneamente com o trabalho. Da mesma maneira que a situação domiciliar desse grupo é predominantemente rural, encontramos uma

distribuição por setores de atividades (Tabela 3), mostrando uma maior participação dos mais jovens em atividades voltadas à agricultura e atividades extrativistas que podem englobar a mão de obra familiar realizada de modo informal. Por sua vez, uma maior porcentagem por volta dos 15 anos está ocupada na área do comércio e demais atividades como a prestação de serviços domésticos e construção. Em uma classificação por grupos de idade, 2.350 ocupados possuíam de 10 a 13 anos, 1.252 correspondiam aos de 14 e 15 anos, e, por último, 1.069 ao grupo de 16 e 17 anos.

Tabela 3 – Pessoas ocupadas de 10 a 17 anos por seção de atividade em %, 2010.

Grupo de idade	Agricultura, pecuária, produção florestal, pesca e aquicultura	Comércio, reparação de veículos automotores e motocicletas	Outras atividades
10 - 13 anos	58,4	5,9	35,8
14 - 15 anos	22,6	19,7	29,8
16 - 17 anos	10,7	16,3	62,5
Participação total	22,9	15	49,6

Fonte: IBGE, Censo Demográfico – Dados da amostra, 2010.

Carlos (2002) faz uma crítica a um nicho produtivo que se estende à esfera do não-trabalho através do turismo. A própria configuração do mercado turístico resalta disparidades sociais a partir da produção de espaços controlados e exclusivos no qual há ausência de identidade pela simples passagem e usufruto nesse espaço e seu posterior esquecimento. Assim, “Passa-se em segundos por séculos de civilização, faz-se tábua rasa da história de gerações que se inscreveram no tempo e no espaço. Tudo previsto nos mínimos detalhes propõe um uso do tempo e, com isso, uma forma de apropriação do espaço” (CARLOS, 2002, p. 31).

Tratamos de uma outra lógica de produção e apropriação do espaço, que entre outras variáveis, prescindindo base material ou não, configuram um outro uso do tempo-espaço, muitas das vezes alheio ao local na qual se estabelece. Nesse sentido, concordamos com a visão de uma fragmentação dos lugares e de um processo contínuo de produção de desterritorialização, em que o tempo local se integra e se submete a um tempo abstrato no qual o capital busca homogeneizar a vida social que gira ao seu redor, excluindo, inclusive, o conhecimento real sobre a realidade.

A busca por uma natureza supostamente intocada, longe do contato humano, para ser (usu) fruída. [...] a produção do ecoturismo apela ao romantismo e resgata o passado e a natureza de maneira idealizada, abstraindo dela os problemas da difícil convivência que a humanidade encontra. (HINTZE, 2013, p. 86).

A desterritorialização é compreendida aqui no sentido de interdição do estabelecimento da população em seu sítio de origem a longo prazo mediante a falta de provimento de bens de uso coletivo como saneamento, saúde, transportes, educação, entre outros. Assim como a sua dimensão simbólica amparada por discursos conservacionistas de expulsão da população e da romantização das áreas rurais pela natureza, na senda conflituosa entre representação em seu valor de troca versus seu valor de uso.

Há uma espetacularização da natureza e de mecanismos de revalorização e ressignificação de coisas e de lugares a serem vendidos, na qual a própria natureza é transformada em mercadoria. O simulacro e desconexão com a realidade do espaço ganha força ao passo em que os visitantes passam pelos lugares como lazer e como fuga de centros urbanos. Não se pode falar, desse modo, em alternativa de desenvolvimento através de uma dinâmica de interação alheia ao território local, sem o suprimento das áreas receptoras, ou mesmo de fomentar as necessidades futuras da população.

A apropriação é a meta, o significado, o propósito da vida social. Sem apropriação, a dominação técnica sobre a Natureza tende ao absurdo à medida que cresce. Sem apropriação pode haver crescimento econômico e técnico, mas o próprio desenvolvimento social permanece nulo.¹⁵ (LEFEBVRE, 1978, p. 164-165, tradução nossa).

Nessa dinâmica de produção espacial hegemônica, há uma predominância do valor de troca sobre o valor de uso coletivo do espaço. Rodrigues (2002) fala de um turismo que não necessariamente produz transformações evidentes, mas uma demarcação simbólica de domínio desses espaços, seja de um grupo, do Estado ou de indivíduos. Muitas das vezes o turismo valoriza a paisagem pelas suas características físicas e sociais sem promover alterações pelas atividades turísticas através da sacralização da natureza.

¹⁵ “*La apropiación es la meta, el sentido, la finalidad de la vida social. Sin la apropiación, la dominación técnica sobre la Naturaleza tiende a lo absurdo, a medida que crece. Sin la apropiación puede haber crecimiento económico y técnico, pero el desarrollo social propiamente dicho se mantiene nulo.*”

O próprio construto simbólico não está estritamente vinculado à alteração concreta do território, pois a natureza é mercantilizada em seu caráter “puro” e tornando-se mercadoria ou agregando valor para o consumo do espaço. Nesse sentido, são construídas outras relações sociais pela alteração do nicho de atividades econômicas. “Altera-se tanto a ‘paisagem’ física como as relações sociais dos moradores da área que passam a gravitar em torno da indústria e da prestação de serviços” (RODRIGUES, 2002, p. 57).

Entra em cena a condição da propriedade privada, na qual podemos observar apropriações desiguais do espaço que perpassam pelos diferentes estratos da sociedade. Rodrigues (2002) destaca que as demarcações simbólicas do território trazem consigo uma produção do espaço seletiva, onde podem ser delineados os apropriadores desse território. Há, por exemplo, a instalação de infraestruturas de consumo coletivo (mas não públicos) que são realizados por muitas pessoas embora seja de propriedade privada e voltada a um grupo específico.

Sendo assim, tratamos de atividades de apropriação e usufruto da natureza que revalorizam essas áreas e estabelecem interditos à medida que nem todos possam usufruir desse bem de consumo, podendo promover disputas pela permanência no espaço, segundo o poder aquisitivo. O turismo envolve a noção de classe, visto que é uma atividade voltada para quem pode pagar, pois, a condição natural vira mercadoria em disputa, tornando seu acesso mais distante para aqueles que não possuem condições financeiras suficientes para arcar com altos custos.

O lugar produzido para ser consumido como mercadoria tem como agente principal a iniciativa privada e o Estado como regulamentador da atividade turística, sem, contudo, atuarem de forma a reduzir danos socioambientais, gerando conflito quanto aos interesses de uso do espaço. É possível que a longo prazo as condições que levaram à ocupação e à valorização dessas áreas sejam degradadas, assim como destaca Rodrigues (2002), pois o nicho turístico ao compor uma atividade vinculada ao modo de produção capitalista do espaço, desdobra um consumo destrutivo no qual se priorizam determinados pontos no território excluindo outros, funcionando de forma desintegrada.

Becker (2002) ao discutir sobre o turismo, o considera como um híbrido visto que ele apresenta um grande potencial para o desenvolvimento, como também um potencial de degradação do meio ambiente e do contexto social considerando a ausência de regulação do setor. “Na verdade, como às vezes esses turismos se inserem em áreas pobres, de uma forma

frequentemente desordenada, a tendência é fazer divisões enormes, que são verdadeiros guetos fechados, estabelecendo uma clivagem à sociedade local” (BECKER, 2002, p. 184).

Outro ponto levantado pela autora diz respeito ao impacto nos circuitos produtivos tradicionais, trazendo conflitos de uso do território, principalmente pela escassez de água, seu ordenamento e uso. Para que o turismo se transforme em um propulsor do desenvolvimento, é necessário que se considere a natureza e seus recursos através uma preocupação social, pois: “Do ponto de vista social, o que seria risco maior, seria aquele crescimento econômico do velho modelo, trazendo poluição, degradação ambiental e enfim, trazendo apenas um consumo do espaço, como outras atividades tem criado, sem trazer benefícios para a região” (BECKER, 2002, p. 191).

Para Hintze (2013), uma das tendências por detrás de uma perspectiva de geração de emprego, renda e desenvolvimento por meio do turismo, é uma substituição de ocupações tradicionais por subempregos. Desse modo, a população local passa a exercer atividades remuneradas ou não, de maneira informal como caseiro, como trabalhadores da construção civil e principalmente voltados ao comércio. Nesse sentido, o autor aponta a necessidade de se pensar a projeção de desenvolvimento ao passo em que se amplia oportunidades de fixação dessa população, enquanto suas necessidades econômicas e sociais garantam sua integridade cultural.

Fica evidente uma remodelação de funcionalidades que se espraia para as atividades econômicas, de uma produção anteriormente voltada à subsistência com a produção de excedentes para a troca, seja no interior do bairro ou para o centro da cidade mais próxima. Há uma chegada mais incisiva da cidade em que as atividades se submetem à uma nova lógica de reprodução da vida e do espaço. A proibição de usufruto de seu meio de reprodução habitual suscita uma pressão para a mudança, impondo uma série de novos códigos, sem compensação às comunidades locais que, por sua vez, não conseguem ser inseridas com qualidade no processo de urbanização.

Outra constatação que se reflete no município de Juquitiba quanto a remodelação de nichos econômicos, é a que vemos ascender diferentes tipos de uso de propriedade a qual Brandão (2009) menciona como um divisor social na separação de significados que a terra adquire conforme os atores sociais. Fazendo a distinção entre a terra de trabalho e a terra de negócio segundo Martins (1975), Brandão (2009) propõe considerar outras categorias. Uma delas, como a “terra de lazer” nas porções de terra adquirida pelos veranistas após ter passado pelo setor imobiliário. A criação de reservas, parques e áreas de proteção ambiental estabelece uma outra categoria de uso da terra, a “terra de reserva”. Essas terras agregam significados

diferentes daquele estabelecido historicamente pela população, que a utiliza como “terra de trabalho”, nesse sentido, a discussão acerca da condição de vida nessa região transita por essas três categorias de território entre terra de trabalho, terra de lazer e terra de reserva.

Terra e território de trabalho foram e seguem aos poucos sendo “perdidos”. Isto é, seguem passando do domínio (da posse secular da família produtora, ou de sua propriedade legítima, em outros casos) das pessoas produtoras e do trabalho produtivo, para domínios de sujeitos do fazer (turistas, veranistas, agentes imobiliários), e de atores do poder. Em uma direção, terras do trabalho camponês foram apropriadas indevidamente ou foram vendidas a outros. A mesma coisa aconteceu com posse e com propriedades caiçaras, não raro envolvendo a venda de casas de residência familiar. Em uma outra direção, pequenas, médias e grandes porções de terras naturais, antes consideradas como “livres” (como uma extensão por direito das terras do sítio ou da comunidade caiçara ou rural) foram sendo “tomadas” pelo poder do Estado. (BRANDÃO, 2009, p. 228-229).

Nestes termos, há uma multiplicidade de territórios não contínuos e sobrepostos que se estabelecem fundados em relações sociais de diferentes construções simbólicas, e em nosso estudo, implica no significado adquirido de natureza e meio rural. Um dos principais conflitos pode ser elucidado sob o contexto ambiental na restrição de uso do solo e a permanência da população em áreas protegidas frente à sua revalorização.

Temos, portanto, a substituição da maioria de atividades produtivas vinculadas à terra, para a passagem da terra de lazer na qual a empregabilidade se situa no setor de serviços e na indústria turística associada aos espaços de reserva ambiental, notadamente marcados por vulnerabilidade social da população aí residente. Tratamos de uma expansão turística que se desenvolveu sobre uma base política ambientalista nociva e excludente quanto a uma análise global acerca da proteção e conservação de recursos naturais. Nesse sentido, pode aprofundar desigualdades socioespaciais a longo prazo.

A limitação gradual de atividades extrativistas e de subsistência implicou na redução da participação estadual de produção agropecuária levando a um novo nicho de ocupação através do serviço prestado em casas de veraneio e de suas atividades derivadas. Assim como Juquitiba apresenta restrição de uso e ocupação do solo para manutenção da qualidade do recurso hídrico, o turismo de lazer é visto como alternativa de empregabilidade e desenvolvimento econômico para o município. Como apontado anteriormente sobre a criação de novas funcionalidades para as áreas pertencentes ao antigo cinturão caipira, essas áreas verdes vem sendo ocupadas por zonas de segunda residência e espaços de lazer.

De acordo com Carneiro (1998), o movimento de retorno à natureza tem crescido desde a década de 1970 e foi reforçado mediante a difusão do pensamento ecológico nos anos 1990 associado à promulgação das legislações ambientais. Para a autora, um dos exemplos de substituição promovidas por esse processo é a de atividades voltadas estritamente à agricultura passarem a ser um complemento de rendimento. A população se dedica a outras atividades voltadas ao turismo e a agricultura vira um bem de consumo reforçado pela necessidade de um “clima rural”, favorecendo práticas adaptadas a um novo contexto.

Contraditoriamente, uma das consequências da ocupação nessas áreas rurais e a constante expansão urbana, para além da substituição de atividades econômicas tradicionais é a promoção de empregabilidade alternativa para a população local, junto da integração de sistemas culturais urbanos e de modos de vida rurais. A integração das comunidades locais a um contexto externo, ao invés de diluição das diferenças reforça a identidade territorial através do pertencimento local. O território, portanto, configura uma base na qual a cultura reflete a interação entre o rural e o urbano, constituindo na sua heterogeneidade uma lógica que garante a manutenção das identidades (CARNEIRO, 1998).

As mudanças culturais que influenciam hábitos, costumes e valores se dão de maneira irregular e não rompem com o contexto histórico-social que os originaram, considerando a diversidade de temporalidades que intermedeia a modernidade. As alterações na lógica de funcionamento da urbanização diante de mecanismos da globalização, recriam e fortalecem identidades fundadas sobre uma base espacial, enquanto essa territorialidade se constrói mediante o processo de significação dos sujeitos. A continuidade de práticas econômicas e sociais com a reestruturação a um novo contexto, dialeticamente permite a incorporação de novos signos e a manutenção de uma lógica essencial na sustentação de um modo de vida, amparado pelas novas funcionalidades do espaço.

De um lado, esboçamos alguns conflitos tidos entre a interação urbano-rural que condiz à segregação socioespacial, da não inclusão econômica e aporte de infraestrutura urbana básica que segue compondo elementos de exclusão e potencial causa de desintegração das comunidades vinculadas ao bairro rural. Há localizações preferencialmente voltadas à conservação ambiental que apresentam embates entre área de preservação, área de lazer e área do habitar, no qual seu funcionamento desarticulado pode trazer prejuízos socioambientais para a comunidade receptora e demais beneficiados pela preservação ambiental.

Por outro lado, dedicando atenção às comunidades locais, vemos a crescente adaptação ao modo de vida urbano, na qual as ruralidades permanecem, conservando suas características

com o fortalecimento da identidade fundada na sua reconstrução e no entendimento do outro. Este outro é representado pela chegada de turistas e suas demandas, muitas vezes distintas do modelo vivido pela população local. Portanto, se estabelece uma realidade social distinta na qual o rural não é homogeneizado diante da influência urbana, revelando, assim, uma pluralidade de atividades econômicas e de organização social como alternativa de permanência nos territórios.

Assim como destacado em pesquisas semelhantes à nossa abordagem, Carneiro (1998) retrata a continuidade de sistemas consoantes à vida rural, como o emprego de mão-de-obra familiar, redes de solidariedade construídas no parentesco e vizinhança, a possibilidade de residir no local de origem, associada às novas possibilidades de trabalho através do turismo. A análise feita por Ferreira e Carneiro (2005), acerca da prestação de serviço em casas de veraneio e demais atividades na região serrana do Rio de Janeiro envoltas sob leis de proteção ambiental, apontam para a possibilidade de manutenção no território, ressaltando alternativas a um modo de vida em transformação.

A essa heterogeneidade de tempos e espaços atribuímos às diferentes temporalidades produzidas pela evolução diferencial da sociedade, proporcionada pela lógica de funcionamento de relações de produção e sua intensidade sobre determinada espacialidade, atribuindo funcionalidades espaciais. Devido à diversidade de relações sociais e de seletividades no avanço da modernização, tem-se uma formação singular na sobrevivência de elementos de uma formação pretérita. Pensar as diferentes formas de reprodução social no mundo rural integrado com a expansão urbana, nos traz a possibilidade de repensar as ruralidades contemporâneas e suas necessidades mediante situações de alteridade.

Falamos de uma reestruturação das relações vinculadas ao mundo rural a partir da incorporação de elementos culturais e socioeconômicos advindos de uma lógica associada à expansão urbana, pensando numa maior mobilização do tempo e espaço. A alteração de sua funcionalidade, contudo, não destitui uma lógica de organização social que se ampara em uma lógica própria de existência e de valores.

Entra em cena o papel da memória coletiva, mantida pelo grupo, no reconhecimento do seu espaço como pertencente à sua identidade e como base para sua reprodução. A constante retomada da memória se volta para o presente e suscita uma contextualização alternativa a um movimento de incerteza e desenraizamento dos sujeitos com o seu território. Uma dessas práticas de resistência pela manutenção do território é evidenciada nas redes de sociabilidade construídas na vida de bairro que proporcionam a realização de manifestações culturais, cujo

desenvolvimento e participação ressalta o ideário de comunidade, de compartilhamento e de pertencimento a uma localidade.

Permite repensar a construção social de ruralidade a partir da visão dos sujeitos e de seus esquemas de identificação e significação. Estendendo sua apreensão para atividades abrangentes que superam aquelas voltadas somente à produção agrícola, para a inserção na condição proletarizada, mantém alguns recursos essenciais na lógica de existência da comunidade rural e do seu universo cultural. A representação simbólica para os sujeitos acerca de seu mundo vivido orienta práticas e símbolos inseridos no contexto urbano, promovendo uma forma de ser/estar no mundo de forma singular.

Para compreender e esmiuçar algumas dessas práticas de recriação do seu mundo social e imaginar outros usos possíveis para o território, procuramos adentrar a uma concepção de construção identitária e permanências culturais associadas a um tempo e espaço fragmentado, permitindo o aprofundamento das especificidades ao invés de uma tendência de homogeneização e de total funcionalização técnico-burocrático do espaço.

Nesse sentido, consideramos que há uma reestruturação no mundo rural, que não somente retrata a alteração na condição socioespacial pela ação dos agentes e suas diversas demandas nas atividades econômicas, mas, também, que se expressa através da reformulação das identidades em meio a situações de conflito e de relações de poder nos diferentes interesses de uso do espaço.

Para abordar essas transformações e o papel da identidade na apropriação e estabelecimento de territorialidades, partimos de uma análise mais aprofundada do bairro dos Camargos, como uma espacialidade referência para a atuação dos sistemas culturais como a cultura caipira, que entre outros elementos, teve o bairro rural como uma territorialidade importante para a sua manutenção.

3 O BAIRRO RURAL DOS CAMARGOS

No capítulo em desenvolvimento, será esboçado um histórico acerca do bairro dos Camargos, considerando os registros obtidos com seus moradores. Além de situar a sua formação histórica, será aprofundado o debate sobre a cultura caipira e sua caracterização no município de Juitituba, pensando no papel do bairro enquanto unidade espacial dessas sociabilidades.

A princípio, não foi possível ter acesso a registros históricos que poderiam situar o bairro dos Camargos em relação à Juitituba e às relações externas. No entanto, contamos com os relatos de história oral e, também, com conversas informais, obtidos com os moradores do bairro, acerca da sua fundação, primeiros agrupamentos familiares, dinâmica de desenvolvimento ao longo do tempo e marcos importantes de alteração do modo de vida no bairro.

Para mensurar as transformações ocorridas no âmbito do bairro para a continuidade das relações sociais vinculadas à cultura caipira, serão pontuadas algumas mudanças relativas à ocupação e uso do solo, formas de trabalho e manifestações religiosas, pensando nas adaptações encontradas pela comunidade e fatores decisivos para a desintegração de algumas práticas culturais. Quanto ao aspecto de permanências, voltado para a apreensão da percepção dos moradores, se buscou entender as motivações e a importância desse modo de vida para a população, evidenciando alguns conflitos de uso do espaço.

Privilegiou-se a busca por pessoas que residissem há mais tempo no bairro e que pudessem trazer, ainda que de forma breve, um retrato sobre as dinâmicas de trabalho a que se submeteram, sobre moradia e vínculo com o bairro dos Camargos. Assim, suas histórias puderam abranger a perspectiva dos filhos e demais familiares, concedendo uma percepção mais ampla dos acontecimentos.

É importante ressaltar que a utilização da história oral como ferramenta de investigação visa recuperar e interpretar o passado através da experiência vivida pelo entrevistado. Portanto, há nuances de escolha de memórias que são pertinentes à interpretação do mundo segundo seu ponto de vista, que não necessariamente representa a completude dos acontecimentos. Busca-se retratar as narrativas que estão sendo construídas e que se consolidaram no contexto histórico-cultural analisado como importantes para os grupos sociais.

Bairros mais antigos ou mesmo áreas rurais, evidenciam resíduos de modos de vida pautados em outros usos e valorizações do espaço, à medida em que há o predomínio de relações e usos qualitativos do espaço. Temos uma justaposição de usos de determinada espacialidade, mediante sua função dentro de um espaço metropolitano, estando sujeito ao espraiamento da urbanização e dinâmica de provimento de novas demandas regionais, junto da espacialidade da dimensão imediata da vida de bairro.

Tal como registramos dados históricos que podem auxiliar na compreensão das relações sociais e modos de vida oriundas de um tempo pretérito e que se renovam na atualidade, podemos mensurar o que se reformula e permanece em determinados aspectos culturais associados à cultura caipira. Permitindo encontrar elementos que são essenciais no processo de apropriação do espaço.

3.1 A vivência dos seus moradores: família, trabalho e meio ambiente

O processo de ocupação do bairro dos Camargos teve início há aproximadamente 170 anos, tendo como seus fundadores a família composta por Joaquim Borba Steva Soares, e pelos irmãos João Soares de Camargo e Joaquim Manoel Soares, segundo a publicação local, História (2013). Além deles foram mencionados como fundadores, em relatos dos entrevistados, A. S. de Camargo, P. Camargo e J. Camargo. Posteriormente, o bairro passou a abranger cerca de 60 famílias, incluindo a chegada de moradores de fora, considerando o casamento realizado entre essas famílias pertencentes aos bairros vizinhos.

Parte da população que outrora habitava área de mata, antigamente era denominada bugre¹⁶. Essas famílias viviam nas proximidades da Serra de São Sebastião localizada na divisa entre Ibiúna e Juquitiba, em direção ao interior do município de Juquitiba, nas áreas que compreendem o bairro da Sama e o bairro da Eva, próximos ao bairro dos Camargos.

Em uma das entrevistas também foi possível conversar com um dos filhos de A. S. de Camargo. A entrevistada revelou que o avô veio do Rio Grande do Sul e costumava viajar e passar por Juquitiba, se estabelecendo após casar com uma das moradoras do município. Mencionando os mesmos nomes anteriormente citados por outro entrevistado, há um relato de

¹⁶ O termo retrata uma denominação cunhada pelos europeus para indicar ausência de civilização, usado para denominar indivíduos não cristãos, referindo-se aos indígenas isolados que habitavam as matas. Brandão (1983) também faz alusão ao uso do termo "bugres" pelos caipiras para se referirem aos indígenas.

que, com o tempo, foi aumentando o contingente de famílias de sobrenome Camargo, Soares e Branco no bairro dos Camargos.

Os bairros do município de Juitiba se constituíram, principalmente, da divisão de terras entre famílias, sendo possível encontrar parentes próximos e distantes em graus de parentesco vivendo no mesmo local. O terreno costumava ser, e, por vezes ainda é, dividido entre os filhos do antigo proprietário, favorecendo a morada e a construção de residências próximas.

As principais atividades econômicas abrangiam a mão de obra familiar tanto em práticas de subsistência quanto naquelas complementares vinculadas à agricultura para a venda e troca de excedentes na região mais próxima. O bairro de Santo Amaro, na cidade de São Paulo, era o centro de troca de gêneros alimentícios, ou mesmo o centro do município de Juitiba, para compra de itens que não eram produzidos no bairro, enquanto que os compradores dos itens produzidos no bairro utilizavam o caminhão para adentrar o sertão e adquirir as mercadorias.

As atividades desenvolvidas predominantemente estavam vinculadas à terra e no interior do próprio bairro. No Camargos, as famílias empregavam mão de obra nas roças, na produção de carvão e obtenção de renda de extração na mata, como também era solicitada a ajuda dos moradores do entorno, tal como registrou Queiroz (1973) acerca da evolução das atividades econômicas na região. Alimentos como o palmito, carne de porco, galinha, ovos, feijão, milho e farinha de milho, mandioca, lima etc., geralmente eram trocados por açúcar, sal e pano.

Havia uma produção voltada especialmente para a subsistência junto de uma produção de excedente para a troca, conforme a demanda se estabelecia. De acordo com o relato da entrevistada 1, era comum a produção de farinha de milho no monjolo do bairro, cuja ferramenta foi destacada por outro entrevistado, sendo um objeto de trabalho de uso comum entre os conhecidos da época.

É notável que o bairro se estabeleceu a partir de relações mais próximas à natureza como a caça, a pesca e a extração, tendo como base uma economia centrada no bairro provendo a maioria das necessidades dos moradores quanto ao trabalho, à alimentação e aos objetos de uso cotidiano. Os relatos ressaltam, em sua maioria, atividades desenvolvidas pelo grupo familiar a partir da propriedade de terra e da agricultura, utilizando-se do auxílio mútuo entre os moradores para a construção de casas e para a colheita.

Antigamente era assim, nós vivia digitório¹⁷ porque os terreno que nós tinha era muito grande então nós vivia de prantação. Nós vivia do que nós colhia, milho, feijão, abóbora, tudo. A minha vó fazia farinha de milho em manjolo, então nós só comprava o que, o óleo, que as vezes nem comprava, que minha vó matava o porco, tirava a gordura, o toicinho do porco. O que que ela comprava, o sal. Que o sal de antigamente não é que nem hoje que nós temo sal refinado, era um sal de pedra. Socava a pedra de sal num pano de prato pra temperar o feijão, porque era muito salgado, muito grosso. O açúcar ela comprava, porque as vez minha vó fazia café de cana [...] minha vó pegava um pau de cana, botava no banco, e batia, batia e batia, tirava aqueles torresmo da cana, com casca e tudo, colocava naquela chaleira grandona que ela tinha e punhava pra cozinhar. Porque o café as vezes ela colhia, ela mesmo socava e fazia o pó de café dela. Ainda até hoje eu tenho pé de café, mas tenho uma preguiça de fazer. Aí a minha vó fazia o pó, então você tomava café crioulo, que ela falava, o café era crioulo, a farinha crioula. Farinha crola né. (ENTREVISTADA 2).

Quando a gente carpia a roça, a gente trabaiava digitório, trabaiava de graça parecia uns escravo né, e a gente num ganhava nem um centavo, tudo em troca de um prato de comida. Era muita terra pra limpar, milho, feijão, tudo trabaiava de graça, num ganhava nem um centavo, tudo em troca de um prato de comida, né. Aí reunia todo mundo fazendo comida pra nós come, e nós com aquela fome, a turma chamava pra tomar café, tinha de tudo, aí só nós não jantava, mas tinha o café da tarde, o almoço, o café da manhã. Tudo mundo, reunia homens, mulheres e crianças trabalhava de graça. Digitótio, chamava digitório. Pra fazer rebocar a casa, aquelas casas de barro, fazia num dia só, um monte de gente trabaiando [...] A minha vó fazia digitório, a minha bisavó fazia digitório, tia M. Camargo, a tia L. Antigamente, ninguém assim por exemplo “oh, cê quer trabalhar eu pago tanto”, tudo ia trabalhar de graça por causa daquela comidinha. Todo mundo plantava bastante milho, feijão, mandioca, abóbora, aquela época era mais rico do que hoje né. (ENTREVISTADA 2).

De acordo com a entrevistada 1, que também chegou a participar do digitório na infância, a prática se estendia para todo o ciclo de plantação: para fazer a roça, para plantar, para fazer a limpeza e a colheita:

Aqueles tempo era um tempo de escravidão, aí eu ia trabaiá pros outros assim ó, o dia intero, das 7h às 17h, quase morreno, de pingar o suor, chegava a arder o zóio, co suor que pingava. E tinha que trabaiá, quando tava na casa da mãe, fazia roça tinha uma enxadica, uma foice pra roçar. Já tinha o meu separadico ali, se era pra roçar tinha as coisas pra roçar, se era pra carpir tinha a enxada. Menina do céu que tempo né. (ENTREVISTADA 1).

A criação de uma escola no bairro se deu por volta de 1952, mas foi fechada posteriormente, com baixa adesão. Uma parcela dos moradores mais antigos não pudera frequentar a escola, considerando que a mão de obra familiar era constantemente solicitada no

¹⁷ Assim como o mutirão, que reunia moradores do bairro como forma de auxílio àquele que necessitava plantar e colher, e, por vezes, construir casas, o digitório era uma prática comum no meio rural, em que se utilizava do auxílio dos moradores para a colheita e limpa da roça, ofertando refeições ao longo do dia de trabalho.

trabalho. As crianças desenvolviam as mesmas atividades que o grupo adulto, sendo preparadas para o futuro trabalho visando a continuidade do meio de vida dos familiares.

Como o trabalho se estendia à infância, notadamente fora da escola e expressamente voltada para o auxílio na roça, na colheita e na extração, as recordações mensuram tempos mais difíceis para obtenção de renda. A maioria dos relatos tratou de evidenciar as dificuldades enfrentadas no trabalho com devido esforço físico e de forma degradante. Assim como a demanda de carvão foi crescente na primeira metade do século XX, os moradores do bairro dos Camargos acompanharam esse processo, conforme se fez necessário manter a renda familiar:

Eu trabalhei até em carvão, em forno de fazer carvão, eu saia pretinha, pretinha do forno, [...] e graças a Deus nunca nenhum de nós tivemos problema no pulmão apesar que você trabalhava em forno. Eu trabalhei em forno, com 7 hora da manhã eu pegava, que eu nunca tive pai e mãe assim [...] eu ia cedinho eu trabalhava sabe, quando tava geadada, eu andando com chinelinho no pé assim, aqueles caquinho de gelo no barranco. Careceu o F. co J. fazê fogo no meio da estrada pra que eu pudesse aquecê um pouquinho. Ali eu tava toda congelada, quase entrano pra dentro do fogo pra esquentar. (ENTREVISTADA 2).

Uma relação expressiva se fazia junto à mata que fornecia meios de obtenção de renda pelos moradores. Assim como a crescente demanda de produção de carvão para venda na cidade de São Paulo, era comum a extração do palmito Juçara, hoje protegido contra a ameaça de extinção. E, no relato de um dos entrevistados, é retratada a extração de recursos da mata, dentre elas a samambaia, vendida e usada na decoração para caixões e igrejas.

Entrava no mato, ia longe catando aquelas baita manchona de samambaia descalço, como não entrava aquele fiapo na perna? Então, cortava a samambaia, vendia e ganhava uns dinheirico. Nossa! eu ganhava um dinheirico cortando a samambaia. Cortava a samambaia pnhava os talinho, as parminha tudo arrumadinho, era em 12 em 12, por dúzia. Uma vez tava eu, a mãe e o N. cortando samambaia, uma baita manchona que tinha né, que já era reservado. Logo o N., “mãe, vamo embora, falou pra mãe, vamo embora”. “Por que? Vamo acabar de cortar primeiro”. “Olha lá o caixão de defunto, o caixão de defunto lá encostado”. Eu oiava, a mãe oiava, não via nada, e o N. tremendo. No toco branco. Diz que no tronco branco encostado um baita caixão, e nós cortando samambaia e ele vendo. Chego arrepiá inteiro, num esqueço isso aí. Daí a mãe falava por causa disso, oéis briga e o N. falava pra mim “vai embora caixão de defunto seco”, falava pra mim o N., xingava quando nós brigava, daí esse dia ele viu, nunca mais ele xingou eu “caixão de defunto seco”. Era o nome, era nós brigá, “caixão de defunto seco!”, pode perguntá pro N. que ele fala. Caixão de defunto seco, chamava eu e ele viu, ele viu nós cortano samambaia e viu o caixão não sei se era que tava cortano samambaia pra defunto memo né, pra arrumar caixão. (ENTREVISTADA 1).

As recordações da experiência pessoal e a memória do passado promoveram uma nostalgia em alguns entrevistados, em que, mesmo as condições precárias ou de intensa atividade no trabalho, acabam voltando a atenção à memória sobre uma “riqueza” de se obter o que hoje demanda outras relações de compra, venda e aquisição de bens. Uma das expressões recorrentes em relação ao passado refere-se a um tempo bonito, não somente voltado ao trabalho, mas, sobretudo, à partilha de alimentos e demais objetos, revelando a importância do simbolismo das ações promovidas pelo grupo familiar.

Gostoso... tempo que não volta mais. Você acredita, às vezes eu paro e penso lá em casa eu fico pensando nesse tempo, eu penso que nos Camargo que era um lugar sabe, que a gente tinha de tudo, porque você não tinha dinheiro, não tinha uma roupa boa pro ce vestir. Minha vó as vezes ia “vou comprar xita fazer roupinha pra menina”, minha vó comprou dois metro de xita fazer uma saíca, ela pegava fazia aquelas sainha de corpinho pra mim, daqui a pouco ela fazia vestido pra mim, imendava a camisetinha ali, fazia um vestido. O sacco, ela alvejava o sacco, lavando com sabão que ela fazia, ponhava pra corar ali esfregava e punhava no varal, cortava e fazia combinação pra mim. Tudo feito na casa. (ENTREVISTADA 2).

As relações de propriedade também evidenciam que as terras cultivadas, eram de abrangência da família, bem como o terreno de moradia. As vendas das terras estiveram associadas também, a uma venda coletiva. A fala de uma das entrevistadas revela que para ela, o processo de mudança no bairro se deu a partir da alteração das relações econômicas e de propriedade, marcadas pela “modernização” na venda do terreno de plantio que pertencia à família. Mantendo-se, todavia, a prática de colheita e preparo da comida em grupo.

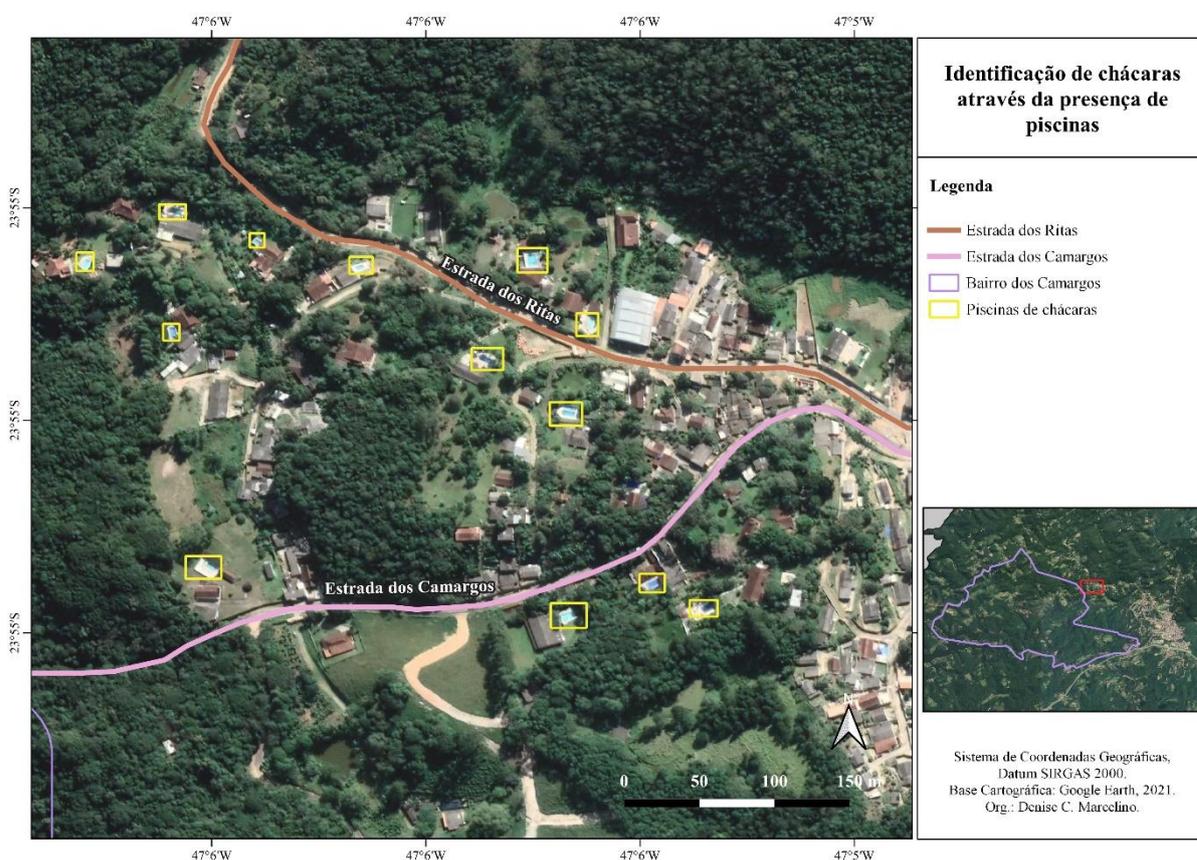
Aí que foi modernizando tudo, ficô modernizado né, porque depois disso daí foi, foi por exemplo, a minha vó vendeu o arto grande aonde nós trabiava de fazer roça. Nesse arto grande todos nós tinha parte. Eu tinha que era parte da minha mãe, o A. Camargo, todo mundo teve, então foi vendido pra um tal de A. Ali nós tirava de sacco a dois sacco de milho pra fazer pamonha, aquele monte de milho nós fazia pamonha, nós comia tudo de uma vez só, porque minha vó deixava pra galinha pra comer. Aí depois disso daí, a minha vó faleceu, ficou a turma do mais novo acabou vendendo esse arto grande, todo nós pegou um trocadinho, o trocadinho que eu peguei, pra eu falar que não comprei nada, comprei um jogo de sofá. (ENTREVISTADA 2).

Assim como destacado por Queiroz (1973), a venda de terrenos aumentou por volta dos anos de 1970. Pela prática, foi possível manter o mesmo gênero de vida, associando-se ao trabalho de caseiro na prestação de serviços aos novos proprietários, a fim de conciliar certa autonomia e independência na forma de trabalhar. Por via das vezes, eram realizadas atividades

sem carteira assinada e de maneira informal, estando o empregado assistido por uma residência cedida pelo empregador, cultivando a terra com a manutenção de uma horta e de criação de animais.

Há duas situações em relação ao trabalho realizado junto às casas de veraneio: o empregado como caseiro reside no mesmo terreno que o proprietário para cuidar da chácara/sítio (Mapa 11), ou mantêm a casa própria se dedicando aos serviços prestados periodicamente, aqui inclui-se a execução de serviços domésticos, de construção, de limpeza de quintais e vendas informais.

Mapa 11 – Identificação de chácaras através da presença de piscinas.



A imagem retrata os limites entre o bairro dos Camargos e o bairro dos Ritas. É possível encontrar um aglomerado de residências que são construídas próximas, sendo em parte familiares. Áreas de vegetação rasteira e de clareiras em meio à mata representam a caracterização das chácaras de veraneio, onde nota-se maior distanciamento entre as casas e a presença de piscinas, sendo comum dentre as atividades de prestação de serviços, a limpeza dessas moradias. **Org.:** Denise C. Marcelino, 2021.

O bairro dos Camargos tem proximidade ao centro urbano do município, com vias de fácil acesso, o que propiciou o estabelecimento de casas de veraneio, empreendimentos

turísticos e a inserção dos moradores em atividades do setor terciário. O estabelecimento de chácaras na região proporcionou um nicho de trabalho que consiste na empregabilidade formal ou informal, surgindo como alternativa à saída da população. O emprego nessas atividades permite certa autonomia na execução do trabalho, ainda que inserido em novas relações de trabalho.

Além do trabalho realizado no bairro, parte da população também trabalha nos municípios vizinhos no setor de comércio e serviços. A possibilidade de contar com a expansão da rede de transportes – como as linhas de ônibus intermunicipais¹⁸ – como destacado por Carneiro (2014), favorece a fixação dos moradores em sua localidade de origem, contribuindo para reforçar a sociabilidade pautada na rede de parentesco no bairro. Da mesma forma, a baixa oferta de emprego move a população permanentemente para fora do bairro em direção aos municípios adjacentes, acentuando o processo de desterritorialização.

Ao conversar com os entrevistados, foi possível registrar a forma de trabalho realizada nessas propriedades. Residindo no município de Juititaba há aproximadamente 43 anos, o entrevistado 4 relata que sempre trabalhou de caseiro, mesmo estando aposentado atualmente, ele continua a trabalhar de caseiro no bairro dos Camargos. Ao ser perguntado sobre a relação de trabalho dos familiares, revela que há uma escassa possibilidade de encontrar trabalho no município. A baixa inserção econômica, para ele, é um motivo de dispersão dos familiares, que não puderam encontrar emprego no município:

Vou do meu trabalho pra casa, sou caseiro só que eu não moro no sítio, moro na minha casa e trabalho lá, então pra mim tá bom demais. [...] conheço meu cunhado que trabalha de caseiro, o resto dos outros trabalha pra prefeitura, outro de empreiteiro, tem meus filhos que trabalha tudo fora, outro filho trabalho no Embu, outro filho adotivo trabalha no Embu. O ruim aqui em Juititaba, é o emprego que não tem, vão trabalhar tudo pra fora, que emprego em Juititaba, se você tem emprego em Juititaba é turma daí memo, é só família, você vem aqui em Juititaba tem emprego, mas é tudo família. Quer trabalhar tem que trabalhar fora, meus filho trabalha fora, tenho uma nora que trabalha em Juititaba né. Minha filha que trabalhava faleceu, é... tocando o barco pra frente, é assim memo. (ENTREVISTADO 4).

¹⁸ Em maio de 2020 foram interrompidas cerca de 12 linhas de transportes metropolitanos intermunicipais por determinação da Prefeitura de São Paulo. De início, a linha 282 fazia o trajeto Juititaba-Rodoviária do Tietê, posteriormente tendo seu trajeto reduzido à Estação do metrô São Paulo-Morumbi, ainda permitindo o acesso ao trabalho na RMSP. A justificativa para a sua interrupção era de que as linhas intermunicipais seriam concorrentes das linhas municipais. Com seu funcionamento suspenso, levou a grande parte dos trabalhadores, que dependiam do transporte, a um maior dispêndio de tempo, custos e energia em busca de trabalho. BAZANI, Adamo. *Gestão Covas nega pedido da EMTU para reativar linha 282 entre São Paulo e Juititaba*. Diário do Transporte: [S.l.], 05 ago. 2020. Disponível em: <https://diariodotransporte.com.br/2020/08/05/gestao-covas-nega-pedido-da-emu-para-reativar-linha-282-entre-sao-paulo-e-juquitiba/>. Acesso em: 03 nov. 2021.; OLIVEIRA, Stefany. *O sumiço do ônibus 282*. Medium: [S.l.], 23 mar. 2021. Disponível em: <https://stefanygoaresdeoliveira.medium.com/sumi%C3%A7o-do-%C3%B4nibus-282-ac786c1cc7e4>. Acesso em 03 nov. 2021.

A forma com que se dá as relações de trabalho, segundo o entrevistado 4, é através de indicação ou de familiares contratando mão de obra dos demais, devido às baixas ofertas de trabalho. Fato que se reflete também na perspectiva de trabalho infantil no município, sendo notadamente marcado por atividades informais em auxílio aos familiares e, ainda que reduzido nos dias atuais, é possível ser encontrado. Ele revela ainda, que possui autonomia quanto ao tempo dispendido para o trabalho, realizando atividades como cuidar do sítio, cuidar dos animais, cortar grama, entre outros serviços de manutenção da propriedade.

A entrevistada 5 revela que faz 8 anos que se aposentou e que sempre trabalhou em sítio como caseira, suas atividades estavam voltadas aos serviços domésticos em casas de veraneio, tendo ela um terreno que outrora pertencia a seu pai e hoje é compartilhado entre ela e os filhos:

Eu trabalhava no sítio, no sítio pertinho aqui, de caseiro, trabalhei 33 ano no sítio, no memo sítio, com 4 patrão né. O V. tinha um aninho fui trabalhar, depois com 34 ano aí parei de trabalhar no sítio. Tive 7 filho, mas vivo memo 4, mora tudo aqui. O R. tá trabalhando, tem o caçula também mora aqui. [...] sou nascida e criada aqui, 69 ano. Eu gosto, ah eu não ia não [embora do bairro] eu posso ir passear, já fui pro Rio de Janeiro fiquei um mês, fui pra São Carlos, fiquei 20 dias, fui pra Santa Catarina... passear, pra morar num gosto não. Pra morar e sair daqui não gosto. Pra passear tudo bem, mas sair daqui morar em outro lugar não costumo não. O meu filho caçula e minha nora ficaro um ano também lá [Sorocaba], gostaro de lá, tem muito emprego lá, emprego bom, mas ele veio embora porque pagar babá era muito caro, num dava pra ficar lá não, muito caro. Vieram embora pra cá. Mais gostoso aqui, sussegado. Acho sussegado, num tem muito roubo né. Nunca foro assim, de querer ir embora, trabalham tudo por perto daqui, tudo gosta daqui. Trabalha tudo em Juitiba, meu pai também foi criado aqui, morreu aqui também, nunca foi pra canto nenhum, minha mãe. (ENTREVISTADA 5).

A entrevistada 2, a princípio tendo nascido e vivido no bairro dos Camargos na infância, mudou de bairro com o casamento e mediante a possibilidade de mudar-se para onde havia trabalho. Mudou frequentemente de moradia para a prestação de serviços em fazendas da região, uma delas localizada no atual município de Itapeccerica da Serra e outra na divisa entre Ibiúna e Juitiba. Atualmente possui casa própria cujo terreno é dividido com os filhos, mas reside e presta serviços de caseiro em uma chácara em outro bairro.

Foi possível identificar que a entrevistada 2, em momentos de indisposição ou de acúmulo de trabalho, conta com o auxílio dos familiares na realização de atividades que necessitem de certa urgência, como o cuidado com o sítio para receber os proprietários, limpeza da horta, limpeza do jardim de sítios extensos, entre outras atividades. Assim como os filhos e

nora da entrevistada 5 necessitam exercer seu trabalho, ela relata que fica responsável pelos cuidados dos netos.

Uma das moradoras, cuja vivência foi abordada em pesquisa anterior, tem a proximidade de filhos e parentes em momento de necessidade. Parte dos filhos moram próximos e um mora e trabalha no município de Embu das Artes, estando presente nos finais de semana e feriados. Em um momento que passou mal durante a noite, relata que obteve ajuda de vizinhos, que também possuem uma relação de parentesco.

De forma direta ou indiretamente, é notório que a perspectiva de auxílio familiar está presente nas atuais formas de trabalho, estas no quesito de trabalho flexível e com certa autonomia, permite continuar uma prática existente em outras relações não capitalistas de produção que marcaram atividades voltadas à subsistência. Observa-se que o potencial de contar com ajuda vicinal está vinculada à organização social do bairro, assentado, sobretudo, nas relações familiares.

A constituição do bairro, tendo a reunião de relatos dos entrevistados, permite encontrar um núcleo de famílias em comum em que seus descendentes habitam o bairro dos Camargos como também se mudaram para os bairros limítrofes, como o dos Ritas e o da Eva. Familiares estão dispersos entre esses locais, ora mudando-se de volta para o bairro dos Camargos ou indo morar no outro, o que explica na atualidade a intensa interação ou a complementariedade de bairros.

As relações familiares se estendem também à posse das propriedades. O terreno no qual está localizada a residência de grande parte dos entrevistados atualmente é dividido entre os familiares, que residem na mesma área. O estabelecimento das residências compartilhou do mesmo terreno, contribuindo para a organização das casas muito próximas (Fotografia 3), condição que pode ser encontrada ainda nos dias de hoje. Quando questionada sobre familiares que moram no mesmo bairro e se foram embora, por quais os motivos, a entrevistada 1 relata que os filhos moram perto dela e apenas um reside fora do município:

Mora, tudo aqui memo, tudo daqui memo no bairro dos Camargos, meus fios mora tudo aqui memo. Daqui quem saiu que mora pra Juitiba é o L., o C. trabalha em Itapeçerica que é um fio meu, a C. que era agente de saúde trabalhava no bairro dos Camargos também, mais no centro de Juitiba, o C. trabalha em Itapevi, de motorista de ônibus, não arruma serviço aqui por perto né, tem que procurar lá longe mesmo. (ENTREVISTADA 1).

Fotografia 3 – Padrão de distribuição de residências familiares no bairro dos Camargos.



O padrão de organização das casas é formado pela proximidade das residências, e estas foram construídas a partir do compartilhamento de terreno pelos núcleos familiares. A maioria das casas, na figura, corresponde à casa própria, sendo diferente das casas cedidas pelos proprietários de chácaras no município de Juquitiba. **Foto:** Denise C. Marcelino, 2021.

Ainda que as moradias e algumas questões que envolvem o trabalho estejam vinculadas a partir de laços familiares, há alterações significativas em razão das alterações de atividades econômicas. Anteriormente predominava o trabalho com o uso de mão de obra familiar, este reduzido à medida que se observa a inserção nas atividades do setor terciário que prezam pelo trabalho individual e assalariado. Algumas dessas atividades, por sua vez, proporcionam a permanência mediante a possibilidade de trabalhar no próprio bairro.

Os entrevistados também foram questionados acerca das mudanças ocorridas ao longo do tempo associadas ao meio ambiente, cuja dinâmica influencia as relações de propriedade e a caracterização do trabalho realizado. Um dos entrevistados relata que o bairro mudou em termos de expansão de infraestrutura, mas encontra um problema crônico em que há poucas mudanças relacionada à saúde. Ele relata que um posto médico atende o bairro dos Camargos, o bairro do Justino, o bairro da Eva e outros bairros, o que sobrecarrega o sistema de saúde,

incapaz de atender a todos, sendo necessário que recorram a municípios vizinhos por atendimento.

O entrevistado 3 diz que teve planos de ir embora do bairro. Inicialmente, ele morava em outro estado e veio para o Estado de São Paulo trazendo a família junto, especificamente para o município de Juquitiba, em busca de melhores condições de trabalho, pois a situação era difícil em seu local de origem. Nesse sentido, ele retrata que vive há mais ou menos 50 anos no bairro com a chegada de demais membros da família ao longo do tempo. A mãe e os irmãos residem no bairro enquanto seus filhos moram em uma propriedade na cidade São Paulo. Um dos motivos que o faz permanecer é a presença da família, pois ao mencionar suas atividades como “peão” disse conhecer outros municípios no interior do estado, “lugar bom mesmo” o que poderia ser uma alternativa de moradia, visto que atualmente se encontra aposentado, sem necessidade de viajar constantemente em busca de emprego.

Eu só não fui embora daqui por causa da minha família, eu sou um cara muito da família, entendeu? Eu gosto muito da mata, da natureza, eu se pudesse eu queria morar dentro de uma mata, eu gosto muito do mato, gosto dos bichos, desse tipo de coisa. Eu não gosto de cidade, eu tinha uma casa em São Paulo eu dei pros meus filhos. Eles vêm de mês em mês, de quinze em quinze dias. (ENTREVISTADO 3).

Mesmo residindo em uma espacialidade essencialmente destinada à proteção ambiental, o entrevistado percebe alterações na dinâmica de funcionamento, pois, em sua concepção, a área em que reside não é vista como mata. É um meio que não apresenta desenvolvimento e oferta de serviços adequados para poder ser considerado um bom lugar de moradia, como outras localidades que oferecem disposição de infraestrutura urbana, mas que também não representa a mata em si, como outrora era conhecida.

A maioria dos entrevistados destacou sua conexão com o meio, relatando práticas mais antigas e que se adaptaram a um novo contexto. A dedicação ao plantio, seja no trabalho ou na residência eram comuns, assim como a utilização do rio para a alimentação e para as práticas religiosas. Até os dias de hoje, os moradores que vivem perto de rios ou lagos como tanques (Fotografia 4), costumam praticar o “marisco” como lazer ou como complemento das

refeições¹⁹. Atualmente, são parte da alimentação a tilápia, o lambari e os camarões de água doce.

Fotografia 4 – Tanque de peixes localizado no bairro dos Camargos.



Tanque com peixes são utilizados para as refeições. Assim como destacado por outro entrevistado, é comum a pesca e o marisco como provimento de parte das refeições, sendo parte característica em algumas residências nos bairros do município de Jujutiba. O tanque é mantido pelo bombeamento de água de rio próximo para a criação de lambaris. **Foto:** Denise C. Marcelino, 2021.

O “ribeirão” apareceu frequentemente nos relatos dos moradores mais antigos, desde a relação com a alimentação, o lazer e a religiosidade. Portanto, ao perguntar para os moradores quais mudanças levaram à diminuição de tais práticas, encontramos uma alusão à degradação dos recursos naturais da área:

Nóis ia mariscar, caçemo a cobra na peneira. Caçamo baita jaracuçu na peneira, é, sortemo a peneira, foi rodando, a cobra saiu, peguemo a peneira, começemo mariscar de novo. Caçano bagrinho, cambeva, é. Menina do céu, sei que era gostoso aqueles tempos, nossa, como era bom, [hoje] num dá, agora nem tem como entra nesses rio tudo contaminado né, que é a descarga vai tudo pro rio agora. (ENTREVISTADA 1).

¹⁹ Na pesquisa desenvolvida no Trabalho de Conclusão de Curso durante o ano de 2017, foi possível conversar com uma das antigas moradoras do bairro dos Camargos sobre a sua atual prática de “mariscar”, sendo realizado em um tanque em outro bairro de sua atual residência.

Já a entrevistada 7, como participante das festas nas proximidades, menciona que era comum a utilização de um lago próximo para batizar o santo como parte da festividade no dia de São João. O ritual em que participava também era comum nos bairros adjacentes ao bairro dos Camargos, tendo sua prática cessada após a “intubação” de um pequeno lago. As transformações nesse sentido, tiveram como efeito a supressão de práticas estreitamente vinculadas a uma materialidade no espaço, cuja reconfiguração influencia a sua permanência ou sua alteração.

Tratando-se da percepção quanto ao impacto ao meio ambiente e das normativas correspondentes, os moradores percebem certa abrangência deficitária em termos de infraestrutura, relativos ao acesso à saúde, tratamento e distribuição de água. Junto a esses fatores, têm-se avultado a degradação ambiental decorrente dessa “falta”, aliada também à especulação de terras, sendo essa expansão mais recente em áreas restritas.

[...] eu tenho um terreno sem construir lá em Juquitiba [centro], por que que os vizinho lá pode tudo construir e eu não posso? Parece uma coisa que tem marcação comigo. Todo mundo construiu e eu não posso construir? [...] Tem que ser pra todos. (ENTREVISTADO 3).

Aqui não embargam, mas já uns embargou, [...] embargaram uns mato que a turma tava cortano por aí, embargar embarga e depois continua tudo de novo. [...] a turma chega lá bate o pé as vez. O florestal vem sempre, a turma corta madeira errado, o florestal vem murta, vai lá recorre a murta as vez nem paga. Isso aí acontece bastante. (ENTREVISTADO 4).

Esse negócio de meio ambiente, esse negócio de deixar cortar árvore e queimar eu não gosto não. Eu sou a favor do meio ambiente já. Daqui na represa dá 5 km, lá que a turma tá cortando muita mata, a florestal foi lá e multou o cara né, mas lá embaixo na represa. Agora aqui, tava tendo loteamento também e vai multando, ali na banda do, na estrada... no loteamento que tá pra dentro aí, aquele que é Parque Ecológico pra trás da rodoviária. Agora pra cá o meio ambiente, a florestal tá dando [multa] né, porque as pessoas faz escondido, sabe, pega lá em cima vai roçando derrubando, roçando derrubando e vai saindo ali embaixo. Ali perto do Rita memo, multou também em 6 mil reais, que é terra que corre perto do rio né. Agora eu sou contra esse negócio de ficar aí cortando a árvore, queimando eu sou contra. Vai intoxicando a água, a água vai intoxicando tudo, a turma não dá atenção esse negócio de desmatar fazer isso e aquilo, vai intoxicando tudo o rio, daqui um tempo não tem água pro ceis mais. Eu não queimo lixo não, eu não gosto que queima lixo. (ENTREVISTADA 5).

Nessas abordagens nota-se um conflito entre o uso e ocupação do solo em que algumas construções são restritas, ao mesmo tempo em que se observa uma expansão de novos loteamentos e de ocupações irregulares. Há venda de terrenos e de chácaras com valores

exorbitantes atraindo compradores de alto poder aquisitivo que na regularidade do terreno, é autorizado a construir. Enquanto encontramos um grande número de “grilagens” e de derrubada de áreas de matas pela população de baixa renda, impedidos de certa maneira, de adquirir terras regularizadas pelo preço e serviços associados.

O questionamento sobre as mudanças percebidas em relação ao bairro foi deixado em aberto, de modo a permitir que a partir do seu ponto de vista, o morador exemplificasse o que sentia como mudança. As alterações encontraram como principal modificador o processo de urbanização, percebido nas esferas do trabalho, da vida pessoal, do habitar, do lazer e nas suas práticas religiosas. Sendo essas transformações positivas em ganhos para a comunidade, ainda que precárias, e outras que vão de encontro com seu modo de vida, representando empecilhos para um sistema tradicionalmente aceito.

Antes carro ninguém tinha, nem um carrico véio ninguém tinha ante, judiaria, só a pé memo, quantas vezes saí pra ir pra Jucituba a pé discarço, de pé no chão truplicando. Quantas veiz, eu tenho até meu dedo torto de tanto truplicar na pedra. Com o pé no chão, não tinha nem um sapato pra eu vestir. Carro, carona, era difícil ninguém tinha carro nos começo, no começo da minha vida foi assim, andava por essas estrada a pé, agora miorou bastante. (ENTREVISTADA 1).

Mudou, ficou diferente, mas ainda tem gente que fala caipira bastante [...]. Praticamente acabou tudo, agora não tem mais Festa de São Gonçalo, eu dancei pra São Gonçalo e Santa Cruz. [...] Ali tinha duas Santa Cruz coisa mais linda do mundo, a turma comeu. [...] passou pra crente, mandou arranca a Santa Cruz dali. Ficava a igrejinha, as duas Santa Cruz e a casa de festa que aonde nós fazia café, punhava a bacia d'água na mesa, um monte de canequinha, aí você tomava café e deixava de bruço na bacia d'água, aí vinha outro e pegava pra tomar café. (ENTREVISTADA 2).

O bairro mudou muito, mas tem que mudar mais, o problema que o bairro não muda mais [...] essas estradas como é que anda, tudo terrível. Você vê a situação como é que é aqui né, é precária. [...] Uma coisa que quero falar mesmo abertamente é sobre a saúde. Por que que não cuida da saúde? [...] adoce a pessoa aqui como é que a pessoa faz? Tem que ir pra São Paulo? (ENTREVISTADO 3).

Mudou muita coisa, quando eu vim pra cá mesmo, só tinha mato, estrada ruim, hoje tá boa, a estrada tá boa, condução tem toda hora, pra mim acho que mudou bastante. Ônibus pra cá faz mais de três anos. Com as aulas tem o escolar. Antigamente ia pra cidade de a pé, hoje tem de tudo sussegado, moradia própria. (ENTREVISTADO 4).

Mudou bastante, porque antes era muito mato, não tinha muita casa, era mais antigo, agora tem muita gente que mora aqui, que vem de fora, muita gente que mora aqui é sitiante, tem bastante agora. Antes tinha só parente né, agora tem mais estranho que parente. Parente tem muito pouco, parente memo meu que tenho aqui é prima, meu ex-marido, minha irmã, minha sobrinha... só, porque o resto é tudo de fora que viero. (ENTREVISTADA 5).

As melhorias são vistas como oportunidade de acesso ao centro do município, a capacidade de se locomover para o trabalho e para as compras e, no caso dos jovens, o acesso à educação e ao lazer. Não obstante, são percebidas dificuldades relativas ao atendimento e cobertura de redes de água e de tratamento de esgoto que não são abrangentes no bairro. As áreas rurais no município de Juquitiba apresentam um baixo investimento em infraestrutura urbana, o que se reflete na baixa oferta de trabalho e de inserção formal em novos nichos do mercado turístico e na baixa amplitude dos serviços de saúde em que pese a qualidade de atendimento e o tempo de espera²⁰.

As mudanças sutis no perfil populacional mostram a chegada de um grupo vinculado à expansão das chácaras e sítios, principalmente de uma população flutuante com maior contato nos finais de semana e feriados, não fazendo parte em si do dia-a-dia no bairro. Essa dinâmica, contraditoriamente, contribui com a economia local e proporciona meios de garantir a permanência da população nos bairros rurais com a oferta de emprego. Ao mesmo tempo, uma moradora mais antiga, que toda a sua vida se dedicou à prestação de serviços, rodeada dos filhos e netos, percebe que há uma saída da população vinculada a ela através do parentesco. Uma tendência influenciada pela desarticulação entre as perspectivas entre conservação, moradia e desenvolvimento.

Vemos crescer a proporção de casas familiares sendo construídas no mesmo terreno, que pode ser influenciada pelo custo da terra que tem se tornado maior com a demanda por chácaras de veraneio, estas geralmente de maior extensão de terras com possibilidade para construção de casas de caseiro. A construção de novas residências próximas aos familiares configura uma tentativa de garantir o direito à moradia, considerando as normativas que se estendem às restrições de uso e construção em áreas ambientalmente protegidas, sendo, portanto, um mecanismo de resistência, de busca pela permanência nesses territórios em comparação à tendência de saída da população do município.

²⁰ Para esta pesquisa, também foram procurados os entrevistados que cederam relatos em pesquisa anterior para a realização de novas abordagens, considerando que permitiria uma maior abertura e novos dados complementares. No entanto, alguns reveses de saúde impediram sua participação, assim como as dificuldades relacionadas à saúde foram mencionadas na maioria dos encontros.

Num contexto mais geral, é possível perceber que as relações de parentesco e outras sociabilidades associadas como o compadrio e o auxílio mútuo, seguem apoiadas nas redes de relações construídas a partir da residência no bairro, na possibilidade de permanência. Esta, por sua vez, favorece a manutenção de um contexto sociocultural que se reformula diante dos novos desafios e das alterações nas atividades econômicas.

O trabalho realizado de maneira flexível, de certa forma é semelhante ao sistema de parceria em que o empregado trabalha em terras de outrem e, em parte, obtém recursos para si, principalmente em relação à habitação e alimentação. Salvo o caso em que agora, as relações estão mediadas pela presença do assalariado, que, no entanto, não suprime atividades essencialmente não capitalistas de produção, contando com o auxílio dos familiares quando necessário.

Essas relações não se reduzem ao trabalho e à moradia, como também promovem a manutenção das práticas simbólico-culturais que outrora estiveram presentes na vida do bairro. São frequentemente suscitadas práticas pautadas na sociabilidade caipira evidentes na criação de laços de pertencimento, de auxílio mútuo, de solidariedade e nas manifestações da religiosidade popular. Elementos esses que foram ressignificados na atualidade, promovendo uma integração sociocultural entre os moradores do bairro dos Camargos.

Como mensurado, uma das antigas moradoras consegue fazer um distanciamento em relação ao bairro, considerando a fala e o dialeto como um dos elementos que caracterizam a cultura caipira. Para ela, tendo percorrido outros bairros e mudando frequentemente de residência para o trabalho, a descaracterizou daquilo que concede uma diferenciação ao grupo social. Ainda assim, ela consegue observar situações que desintegraram parte de sua vivência religiosa e que não dissiparam, contudo, elementos da cultura caipira que se fazem evidentes na atualidade em outras esferas.

3.2 A religiosidade como fator de integração social

A religiosidade foi e ainda se destaca como um momento de reunião e pertencimento no bairro. São realizadas anualmente, rezas e festas organizadas pelos moradores contando com outros momentos de reunião em excursões feitas para cidades de destino religioso como Pirapora do Bom Jesus, Aparecida, e quando possível, ida à gruta de São Sebastião em Ibiúna. É comum no bairro dos Camargos e seus adjacentes, a promoção de festas de cunho religioso e outras como a festa do dia das crianças como parte da sociabilidade entre os moradores.

Assim como se destacam atividades vinculadas à religiosidade, tem se tornado comum reuniões de outra natureza, conseguindo conectar diferentes bairros perante uma ruralidade nos costumes e nas formas de lazer. Tornou-se popular uma organização de origem mais recente no município de Juititiba, cujos objetivos logram a manutenção de uma tradição rural como as cavalgadas e faz menção às romarias existentes em épocas pretéritas²¹.

A cavalgada promovida pela Comitiva Pinga na Veia tem a manifestação de práticas cívicas e de lazer ao reunir um grupo de pessoas que apreciam as festividades que promovem a socialização e o compartilhamento de um banquete, ao som de música sertaneja e de moda de viola. Seus integrantes seguem na organização de atividades de lazer que remetem a um estilo de vida do mundo rural.

As representações presentes no momento do encontro buscam resgatar uma tradição em alguns elementos do mundo não-urbano como o andar de cavalo pelas ruas ao realizar passeios, encontro em sítios com roda de música acompanhada de um banquete para os participantes. Ainda que não realizada concomitantemente com todo o grupo, são observadas romarias à Capela e à Gruta de São Sebastião em Ibiúna como exercício da crença de seus participantes²².

Os processos identitários envolvidos, são praticados por diferentes gerações: os pais e filhos participam da cavalgada e dos encontros, estimulando a continuidade dessas práticas. O ponto de encontro pode ocorrer em chácaras dos participantes, reunindo-se após a saída dos participantes do ponto de encontro. São eles os moradores dos bairros por onde passa a comitiva: bairro dos Justinos, bairro dos Ritas, bairro dos Camargos e bairro do Leite. É comum, portanto, a organização de eventos culturais entre os moradores que promovem momentos de encontro e de coesão social.

Além das predominantes associações com o catolicismo, encontramos moradores pertencentes a outras religiões. O fato não implica na quebra dos momentos de reunião do

²¹ Alguns passeios ocorrem desde antigas práticas de romarias do município de Juititiba, somam-se idas a Aparecida “do Norte”, Iguape, Pirapora do Bom Jesus e para a Capela e Gruta de São Sebastião em Ibiúna-SP. É possível recordar algumas dessas viagens nas fotografias disponibilizadas nas redes sociais. JUQUITIBA suas fotos históricas. *Passeios e excursões*. Juititiba, 06 jan. 2014. Facebook: Juititiba suas fotos históricas. Disponível em: <https://www.facebook.com/media/set/?set=a.338571662949741&type=3>. Acesso em: 16 nov. 2021.; JUQUITIBA suas fotos históricas. *Romarias e rodeios*. Juititiba, 06 jan. 2014. Facebook: Juititiba suas fotos históricas. Disponível em: <https://www.facebook.com/media/set/?set=a.338715059602068&type=3>. Acesso em: 16 nov. 2021.

²² Com a criação da Comitiva Pinga na Veia, é possível acompanhar passeios e encontros periódicos que suscitam um estilo de vida associado ao meio rural. São feitos passeios com fins de lazer e outros para fora do município lembrando as romarias realizadas a destinos religiosos. É possível encontrar mais informações sobre a comitiva nas redes sociais. PINGA NA VEIA. *Mais uma promessa paga dos nossos amigos*. Juititiba, 22 jan. 2021. Instagram: @pinganaveiasp. Disponível em: https://www.instagram.com/p/CKWJ_TCB3W7/. Acesso em: 16 nov. 2021.

bairro, o que pode ser exemplificado nas excursões realizadas a Aparecida “do norte”. Como retratado pela entrevistada 5, mesmo frequentando outra religião, sua família realiza anualmente excursões para Aparecida, na qual vão grande parte dos moradores dos Camargos. Uma das moradoras mais recentes no bairro, mudou-se ao casar com o neto da Entrevistada 5, passando a morar na mesma área que a família. Ela também pretende participar dessas viagens, sendo inserida na dinâmica do bairro, tendo a sociabilidade um papel importante na manutenção das ações coletivas.

Vai ter excursão dia 23, eu vou, mas Deus proteja porque não dá pra abusar né, fazer visita lá. Minha irmã, a J., vai fazer uma excursão agora, depois vai ter outra excursão. Ela vai agora dia 23, depois dezembro é outra excursão vai, faz todo ano, só ano passado ela não fez por causa dessa coisa da pandemia. Mas agora vai fazer de novo. (ENTREVISTADA 5).

Pirapora tem vez que eu vou, mas difícil, tem tempo que não fui mais. Tem vez que faz excursão. Chama o ônibus e vai, bonito. Pirapora é bonito também, mas é pequeno, Aparecida do Norte tem mais espaço. Tem espaço mais tem. É bonito Aparecida do norte né, é gostoso. Lá pra maio, junho nós vamo. [...] Aqui a turma vai de madrugada, 1 hora da manhã e já esperano o ônibus, 3 hora da manhã o ônibus tá indo. (ENTREVISTADA 6).

Alguns marcos importantes da religiosidade ao bairro residem na relação da igreja católica e de seus frequentadores. A entrevistada que reside há mais de 60 anos no bairro, destaca que a primeira igreja construída foi levantada por A. Camargo, um dos primeiros moradores, a quem ela se refere como “padrinho A.”. A princípio, a primeira igreja era constituída de pau a pique, depois refeita como uma capela, e, posteriormente, foi reformada para a atual igreja católica de São Judas Tadeu. Segundo o relato da entrevistada 1, foram os próprios moradores os responsáveis pela construção, extensão e reforma.

Essa igreja pra fazer, nossa, tanta doação que a gente doou coisa aí, as vitralzinha da igreja, o L. que deu, porque nossa igreja era pequenininha, daí acrescentou mais grandinho um pouco, daí o padre exigiu mais grande um pouquinho, aí tá desse tamanho aí agora, mas tudo com doação. Um doava uma coisa, outro doava outro, meu filho deu trabalho, foi o C. que fez né, levantou mais alto, pôs forro, o L. ajudando, a turma ajudando, a turma do bairro memo. E agora tá assim fechado nossa igreja, fechado não né, que sempre nas quarta feira tem adoração, o padre vem rezar missa aqui ainda, abandonado não tá, deu uma parada por causa da pandemia. Muita gente não vai que é crente, outra religião. Os católico sempre vai as turminha. Sempre vem a turminha memo, as vez vem algum do bairro do Rita também. (ENTREVISTADA 1).

Assim como a organização dos moradores na construção da igreja, ficou evidente nos relatos o papel da comunidade na organização de festas e nas homenagens para com seus moradores, incluindo os falecidos. Essa experiência se fez presente na vivência de infância dos entrevistados e evidenciam o ideal de comunidade que permeava seu modo de vida. As diversas festividades realizadas estiveram vinculadas, sobretudo, aos laços de pertencimento ao bairro e à comunidade, não se limitando a ele, mas que ligavam e ligam também os moradores dos bairros vizinhos:

Antes, boba, quando morria uma gente, parecia uma festa, a turma matava porco, matava galinha, parecia aquele festão, e a noite inteira a turma serrano madeira pra fazer o caixão. Senhor Deus! [...] quando, menina do céu, morria pessoa já vinha o Z. S. do Rita, vinha mais não sei quem que eu não lembro, uns antigo lá do Rita memo. J. Rita, o A. Rita, que já se foro tudo, o Z. Soares. Serrava menina do céu, quando era outro dia aquele baita montão de serra de coisa, de pedaço de pau, e procurano uma cruiz pra guardar o resto, o pano do caixão, aquele baita panão preto. Não comprava caixão. Comprava aquele baita rolo de coisa preto e fazia aquele baita forrão, pregava um negocião brilhante em cima do caixão. Umás rendinha brilhosa, fazia uma cruiz e pregava aquelas tarrachinha no caixão. Ficava aquela baita cruizona. Hoje não, hoje num pode nem fazer na casa né, agora é comprado, agora proibiro, já vem infeitado com cruiz e tudo do velório. Agora morre a pessoa já tem que levar lá, pra eles colocar no caixão deles lá, e flor tudo de lá. Agora não faiz na casa mais, antes era desse jeito, mas era igual a festa. Homenagem eles fazem ainda, agora caixão na casa não faiz mais não, as veiz argum já fica lá pro velório faz um cafezico, por lá memo fica né, uns já vem do hospital que morre, já fica pra lá memo né, ai que tristeza boba, antes velava na casa, mas parece que era mais triste ainda. [...] mudou tudo menina, ai credo viu, o fim da gente é tão triste. (ENTREVISTADA 1).

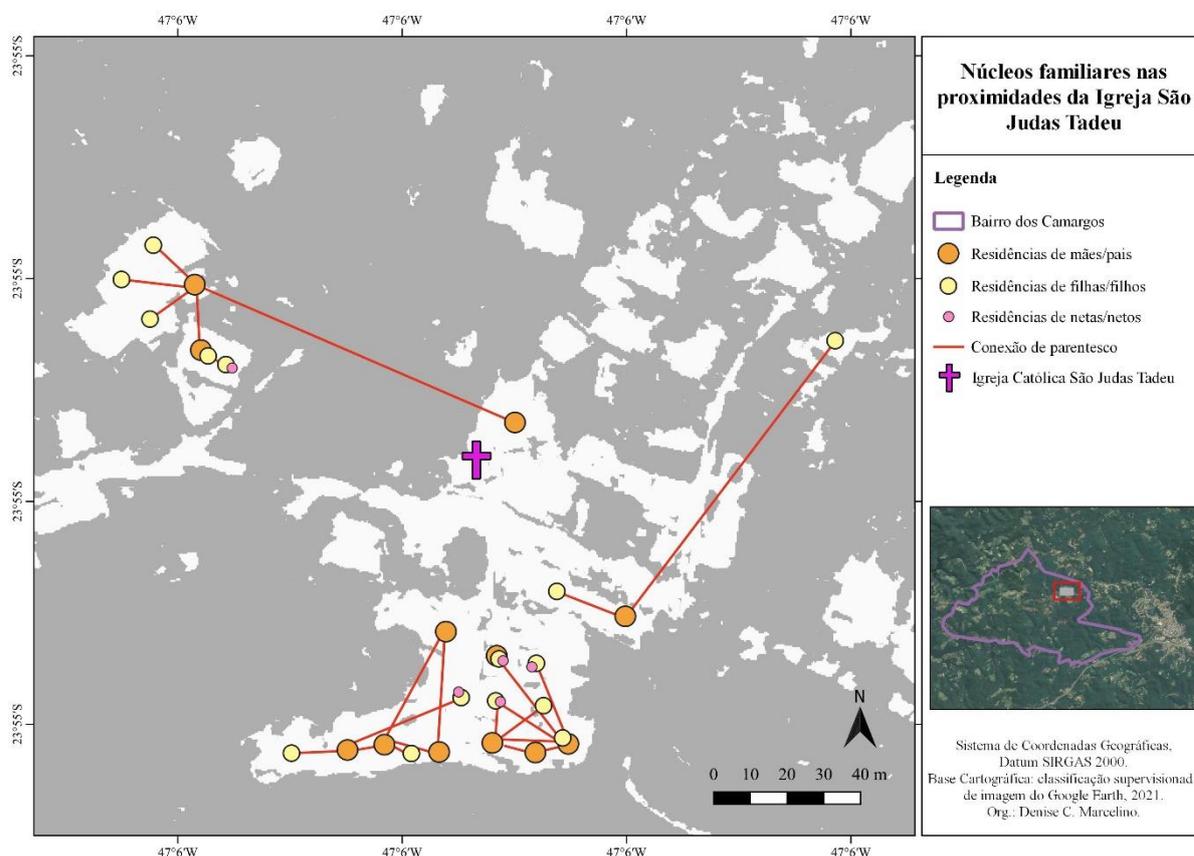
Ao abordar elementos de mudança nas entrevistas e nas conversas informais quanto à prática da religiosidade com moradores antigos do bairro, tem-se a percepção do surgimento de novas dinâmicas, como a chegada de igrejas e de religião diversa daquela que perdurou majoritariamente por anos. A religiosidade foi um fator fundante nas relações do bairro, que, por sua vez, influenciaram a crença dos moradores e apresentou destaque na percepção quanto às mudanças nos fatores que regem a coesão grupal²³.

As ocupações mais antigas são apontadas para o interior do bairro o que corresponde aos arredores da igreja São Judas Tadeu (Mapa 12), enquanto as ocupações recentes coincidem com a expansão urbana e a chegada de novos moradores, conforme retratado pela Entrevistada 1: “Sou nascida e criada aqui, e Juquitiba a gente conhecia por Capela Nova mesmo, e o mataréu

²³ O terreno ao lado da igreja São Judas Tadeu, de caráter particular, outrora era um espaço comunitário de reunião dos moradores em diferentes festividades comuns no bairro. Recentemente, no ano de 2019, a área foi fechada e murada, reduzindo o espaço disponível para a igreja. Ao buscar informações sobre a ação, um dos moradores relata que os atuais proprietários, filhos do antigo dono, mudaram de religião, levando ao rompimento do compartilhamento da área com a igreja.

que era ali onde é aquelas casas de crente, era só mata a gente entrava lá quando nós ia pra Juquitiba, a gente ia comprar as coisinhas”.

Mapa 12 – Núcleos familiares nas proximidades da Igreja São Judas Tadeu.



O bairro possui moradias familiares que seguem um padrão semelhante, assim como há um padrão de distribuição de chácaras. Ao acessar a base de dados do Google Earth e realizar uma comparação com o ano de 2002, é possível ver o crescimento do aglomerado de residências, apontando para a construção próxima de caráter recente nos últimos 20 anos. **Org.:** Denise C. Marcelino, 2021.

Para a entrevistada 1, as mudanças quanto à organização e à frequência das práticas religiosas e das atividades realizadas na comunidade, estão primordialmente vinculadas à redução das festividades promovidas no “tempo dos antigo” e de seus costumes. Os entrevistados relataram os momentos em que participaram de festas no bairro: eram comuns a realização da Festa de Santa Cruz, Festa de São Gonçalo, Festa de São João e a Festa de Santo Antônio. Havendo mudanças significativas quanto ao tempo e ao espaço utilizado para a festa, tem-se a continuidade da Festa de Santos Reis, dentre outras que não foram continuadas.

A perspectiva de mudança de religião com a chegada recente de igrejas evangélicas e mesmo de domínio da igreja católica de maneira mais incisiva em que pese a censura na

realização de práticas populares, junto da desintegração de laços familiares pela saída do bairro/município, promoveram alterações no perfil da população. Além desses fatores, o tempo dedicado a essas reuniões foi reduzido drasticamente envolvendo a passagem da subsistência para a inserção no mercado de trabalho, mediante novas formas de trabalho principalmente em atividades assalariadas.

Um exemplo citado diz respeito ao uso do período do dia inteiro para a festa, incluindo a oferta de alimentos que estavam vinculados à colheita. Outro ritual festivo ocorria à meia-noite como o executado na Festa de São João num ribeirão próximo. A padronização que se estendeu a uma organização do tempo e de outras atividades fora do bairro alteraram a esfera simbólica cultural desses grupos.

A Festa de São João quem começou foi minha vó A. Onorato, quando ela tava começando ficar doente, ela disse que a festa de São João era uma tradição, pra nunca deixar de fazer, o que que aconteceu? Hoje acabou tudo. Quando chegava maio, minha vó corria fazer farinha, ela fazia sacos e sacos de farinha, até paçoca de amendoim minha vó fazia. Três hora da madrugada minha vó saía com a luizica de querosene, uma taquara, uma tocha pra ligar o manjolo [...]. (ENTREVISTADA 2).

Antes tinha mais festa, nossa, tempo antigo, era festa amanhecia o dia memo, aquela comidão, eles matava boi, matava porco, coisa mais lindo! Tinha reza de Santa Cruz, dança da Santa Cruz, a gente se divertia, a reza de São Gonçalo, a dança tinha, nossa como era gostoso. A reza do São João, saía com procissão aqui lá no riozinho do tio N., batizar São João. Ia lá, lavava, batizava o São João, coisa mais linda menina, daí foi parano, foi cabano, cabano. Mas a reza de Santo Rei continua inda, por causa dessa pandemia que deu uma parada, mas se Deus quiser, esse ano vai ter. (ENTREVISTADA 1).

Os mais antigo do tempo dos meu avô menina, que eu sei nem explica pro cê isso aí, porque depois que eu conheci menininha, que eu sabia. Alembro até hoje tinha os jiralzão que guardava sacão de farinha, que era sempre farinha feito no mijolo, que eles fazia aqueles baita sacão de farinha, aquela compraiada, tinha um jiral, a mãe ponhava esteira eu dormia debaixo do jiral da compra. As festas aqueles baruião e eu dormino roncano, só sustava com os foguete, com os fogos que sortava, mas festa memo que era. Era reza, todo mês tinha reza na igreja domingo de mês. Nois continuou um tempo, a turma desacorçooou, parou. Mas se Deus quiser nóis tá de novo pra fazer. Cada mês uma pessoa que puxa a reza. Se Deus quiser nóis vai vortá de novo, porque agora a turma tem medo de sair [pela pandemia de covid-19]. (ENTREVISTADA 1).

A Festa de Santo Reis nóis continuamo. [...] Tinha dança de Santa Cruz até meia noite, a Santa Cruz eu vim, a dança legal a turma dançava. A dança era assim, chegava no pé da Santa Cruz a turma fazia assim né, fazia o sinal da cruz ia virando de novo. [...] quebraro a cruz, fecharo tudo ali [...] mas era animado, lugar largão assim ó, todo mundo dançando. (ENTREVISTADA 6).

Tinha de mais, antigamente tinha de Santa Cruz, São João, ainda quando tinha o laguinho aqui, aí depois a prefeitura resolveu entubar tudo né, aí tinha o laguinho aqui o pessoal vinha, quando era meia noite vinha batizar o São João, mas era muito bonito! De lá da entrada pra cá só via as bandeirinha, mas hoje em dia não tem mais. [...] Eu também dançava com a minha irmã, a gente era pequenininha a gente entrava no embalo, ia acompanhando como os mais velho fazia né, a gente percebia, prestava bem atenção “ah eu também vou, eu também posso”, aí a gente acabava entrando, mas era muito bonito, lindo demais! A gente dançou um bom tempo. Olha eu acho que a Festa de Santa Cruz, eu acho que foi nos anos de 1998 a 2000 que acabou. Eu acho que nessa faixa de ano mais ou meno, mas era muito divertido, tinha o pessoal tomava café, comia pão com mortadela, nossa! Era muito bom! Só que hoje em dia muitas coisas mudou, hoje em dia não tem mais, a única que tá ino pra frente é a de Santo Reis, e é bom por causa que as pessoa dá valor né. (ENTREVISTADA 7).

Festa que eu lembro, 40 anos que to aqui, antigamente, os antigão véio foi morreno, foi morreno os véio, foi fazendo os novo, só que os novo também já vai mudano, os padre também vai mudano. Fazer igual era não faz mais, mudou tudo. Antigamente o povo fazia festa era muita coisa que dava, hoje em dia num é todo mundo que tem condição de bancá festa pro povo que nem antigamente, comer como era antigamente. (ENTREVISTADO 4).

Naqueles tempo fazia um baita chalerão de café, punhava aquela baita mesona de tábua, um baita litrão de farinha, e a turma ó: café com farinha. Mais comia, farinha crola que a turma falava. Feito na casa, farinha, agora põe um litro de farinha ninguém quer ver, nem óia pra farinha né. A turma quer pão agora, pão com carne, é, isso aí memo. (ENTREVISTADA 1).

Mudam também os costumes, de acordo com a época e as condições econômicas dos participantes. Atualmente é possível encontrar alimentos que fazem parte do cotidiano que foram predominantes em outra época, como nas festividades: o café preto, o ovo batido e a farinha. Ainda assim, com a perspectiva de abundância, espera-se que o alimento compartilhado em momentos festivos acompanhe o desejo de consumir itens não muito frequentes no cotidiano, cujo anseio acompanha as comunidades rurais vinculadas à terra ao longo do tempo²⁴.

Considerando outras esferas da vida como a empregabilidade e elevado custo de itens de mercado na atualidade, podem tornar inviáveis certas realizações. Assim como os momentos festivos de outrora tinham o consumo de alimentos obtidos nas colheitas como a farinha de milho, o beiju, o café, tendo relação direta com a produção agrícola da época, não sendo mais viável nas condições de trabalho atuais. Tendo, nesse sentido, fatores externos que influenciam

²⁴ Antonio Candido (2010) destaca o quesito alimentação vinculado as comunidades tradicionais caipiras, em que não estavam presentes de forma incisiva a carne de boi, sendo este elemento algo a ser ensejado em momentos muito específicos como o casamento, as festas, etc., considerando que sua dieta se baseava em produtos autóctones, principalmente aqueles produzidos pela subsistência na caça, pesca e colheita.

as formas de fazer populares. Esses elementos socioeconômicos são igualmente importantes ao se discutir as permanências e as contradições.

Com a perspectiva de saída da população para outros municípios para moradia permanente ou mesmo a trabalho, há uma quebra nesses sistemas de valores e de sua materialidade. Ao mesmo tempo, há formas-trabalho que permitem reproduzir certa autonomia no domínio do tempo e das redes de sociabilidade diante de sua flexibilidade, fortalecendo um modo de vida associado a uma outra temporalidade. Nesse estudo em específico, é nítido que o desenvolvimento das manifestações culturais teve como alicerce a vida de bairro e a convivência em comunidade através da sociabilidade familiar, ainda que sua organização resida no mesmo terreno e apresente uma outra dinâmica resultante da especulação de terras.

A possibilidade de contar com relações de parentesco vivendo muito próximas, ainda que nos bairros adjacentes, fortalece nos tempos atuais, a continuidade das manifestações tradicionais populares como aquelas encontradas na cultura caipira. Exceto os impeditivos para a execução de antigas festas, destaca-se dentre elas, uma que é realizada anualmente, a Festa de Santos Reis, sendo assumida pelos familiares que ainda residem no bairro e por aqueles que se dedicaram a dar continuidade à tradição. Esta que apresenta toda sorte de alterações para viabilizar sua permanência.

3.2.1 A territorialidade da Festa de Santos Reis

Ao retratar o potencial e as utopias que permearam o tempo festivo no Brasil Colônia, Priore (1994) pontua as múltiplas funções que a festa propagava. Sob um domínio das instituições de poder que se espraiava para se afirmar e controlar a vida social, diversos grupos subalternos encontraram formas de se reapropriar de seus elementos, inserindo nos rituais institucionalizados representações e significados específicos de acordo com suas aspirações.

Muitas das tradições nos festejos populares estiveram presentes nas festas coloniais do século XVIII vindas de Portugal, como as romarias, as procissões, a queima de fogos, o soerguimento do mastro, as músicas, a distribuição de alimentos, entre outras práticas vinculadas às festas religiosas católicas. É possível encontrar essas manifestações ressignificadas segundo o intento dos grupos sociais, incluindo traços provenientes da cultura popular, como as danças. Assim, as festas se transformaram e ganharam sentido como rompimento de um sistema de controle, recriando o mito, a música e a dança, de acordo com seu sistema de valores.

O tempo da festa tem sido celebrado ao longo da história dos homens como um tempo de utopias. Tempo de fantasias e de liberdades, de ações burlescas e vivazes, a festa se faz no interior de um território lúdico onde se exprimem igualmente as frustrações, revanches e reivindicações dos vários grupos que compõem uma sociedade. [...] Expressão teatral de uma organização social, a festa é também fato político, religioso ou simbólico. Os jogos, as danças e as músicas que a recheiam não só significam descanso, prazeres e alegria durante sua realização; eles têm simultaneamente importante função social: permitem às crianças, aos jovens, aos espectadores e atores da festa introjetar valores e normas da vida coletiva, partilhar sentimentos coletivos e conhecimentos comunitários. (PRIORE, 1994, p. 9; 10).

Nesse sentido, há um sistema de troca nessas relações que não somente reproduz as bases materiais e promove a circulação de bens e pessoas, como faz circular bens imateriais intangíveis como as relações de auxílio, as sociabilidades, a partilha, as danças, os ritos, as crenças e os sistemas de valores, sendo o aspecto econômico apenas parte constituinte de uma essência que reside no universo simbólico (MAUSS, 2003). Essa representação transcende o momento da festa, não se reduzindo ao seu dia, mas reinventando a jornada dos Reis Magos no seu próprio modo de ser, atualizando o significado da anunciação do nascimento de Jesus e a chegada de uma outra perspectiva de mundo.

O tempo da festa metamorfoseia o tempo lógico-burocrático imprimido pelo mercado e configura outra temporalidade: há uma lógica própria que através do aspecto simbólico reinventa as relações e o uso do espaço. Este uso entra em um processo contraditório com a dominação, em ritos que se amparam no imaginário acerca de outras possibilidades de se exercer a apropriação do espaço. Essa outra temporalidade está fundada na realidade como uma parte constituinte na produção espacial.

Os “crentes” rurais desfazem assim a fatalidade da ordem estabelecida. E o fazem utilizando um quadro de referência que, também ele, vem de um poder externo (a religião imposta pelos missionários). Reempregam um sistema que, muito longe de lhes ser próprio, foi construído e propagado por outros, e marcam esse reemprego por “super-ações”, excrescências do miraculoso que as autoridades civis e religiosas sempre olharam com suspeita, e com razão, de contestar às hierarquias do poder e do saber a sua “razão”. Um uso (‘popular’) da religião modifica-lhe o funcionamento. (CERTEAU, 1998, p. 78).

De acordo com Certeau (1998), há uma noção de “desvio” pelas táticas populares em relação à ordem estabelecida pelo poder dominante. Estabelece-se uma ordem baseada nas trocas sociais, configurando certa resistência moral em que se notam valores assentados na generosidade e na reciprocidade, indo de encontro com o estilo da economia liberal que rege a

vida nos tempos atuais. Ou seja, refere-se ao predomínio das noções simbólicas, emotivas e afetivas em razão do valor material, como partes importantes na construção das relações das comunidades periféricas, inclusas a do mundo rural. Condições que vão desde uma inserção subversiva de ajuda mútua no trabalho individualizado à execução de atividades de maior valor simbólico do que utilitarista, que se estende ao momento festivo.

Como apontado por Lévi-Strauss na introdução da obra de Mauss (2003), a concepção da reciprocidade amparada nas noções de “dar, receber e retribuir” teria sido construída nas comunidades indígenas, não necessariamente composta por retorno de bens materiais ao doador. Há fortes resquícios dessa natureza que se estabeleceu nas relações humanas na sociedade moderna, modelo que exemplificaria a transmissão de um conjunto de práticas e valores culturais para as gerações futuras.

A religião como aquela que está para um processo de religação com o mundo divino e espiritual, também promove a reconexão entre os sujeitos e o seu meio, do seu modo de vida com o seu lugar de existência. O ritual que permeia a organização e a realização da festa permite a vazão de sentimentos, desejos e possibilidade de, através do coletivo, veicular uma perspectiva transgressora. “Novas formas de viver o *festejo* ou a redescoberta de formas antigas para o nosso mundo parecem estender o poder e o significado da *festa*. Cada vez mais ela não quer tanto se opor à rotina, ao trabalho produtivo, mas sim invadi-los.” (BRANDÃO, 2010, p. 21, grifo do autor).

Contando com uma análise acerca da reprodução dos saberes populares, Brandão (2010) ressalta que o ritual contido na festa representa uma celebração de sua cultura e de seu modo de viver. Ainda que um espaço informal de ensino, os rituais coletivos das festividades e do tempo de lazer reproduzem ativamente a circulação de saberes dos grupos familiares que habitam os espaços rurais, havendo a passagem de funções e hierarquias para a continuidade dessas práticas.

Ainda sobre a resistência da cultura popular, temos um processo contrário de uma vivência verticalizada em que ações e normas são criadas presumidamente sem poder de decisão do homem comum: o momento festivo conta com a autonomia e o compartilhamento de funções simbólicas. Mediado pelo ideal de comunidade, sua estrutura permite estabelecer uma teia de relações, uma organização social distinta que unifica e diminui as diferenças sociais sem romper com a noção da igualdade entre os seres perante o divino. A execução da Festa de Santos Reis, desse modo, funciona como um catalisador das sociabilidades no bairro, evidenciando a projeção de uma ordem social também para a vida cotidiana.

A Folia de Santos Reis é um bom exemplo da maneira como a sociedade camponesa estabelece relações sociais e simbólicas entre categorias de suas pessoas e grupos, no interior da família, da parentela, da vizinhança, da comunidade. O rito é a unidade móvel que noticia e antecede uma festa religiosa camponesa. A própria festa é um grande *mutirão*. Inúmeras pessoas de um povoado rural ou mesmo de vários deles participam dos preparativos das Festa. [...] Familiares encarregam-se das inúmeras tarefas de preparar o local e fazer a comida. Parentes e vizinhos oferecem-se ou são convocados para “um adjutório”. Meninos e meninas em idade de trabalho participam ativamente de várias tarefas de preparação. A mesma comida cotidiana multiplica-se entre panelões e fornos de barro. [...] Durante os dias de caminhada, os foliões passam em um sem-número de casas. Em cada uma vivem por momentos uma pequena sequência de trocas codificadas de sinais e objetos. Cantam e anunciam, ao dizer quem são, o rito de que são parte e a história do nascimento de Jesus Cristo. (BRANDÃO, 2010, p. 55, grifo do autor).

A Festa de Santos Reis, conhecida também como Folia de Reis, configura uma manifestação da cultura popular adaptada de uma prática originária na Europa. A princípio, a festividade teve como seu condutor práticas pagãs nas comemorações do solstício de verão no hemisfério norte, posteriormente sendo adaptada e ressignificada pelo cristianismo, assim como o período do Natal. A Folia de Reis se difundiu mediante a influência da colonização portuguesa em solo brasileiro, adquirindo caráter sagrado e profano em sua realização (ARAÚJO, 2007). A princípio, foi marcada por elementos sagrados instituídos nos ritos e na devoção junto de ações de origem pagã como as danças e os cantos. Ao mesclar elementos populares não institucionalizados, garantiu certa autonomia em seus rituais.

O rito tem a função de representar a viagem dos três Reis Magos a Belém (CASTRO e COUTO, 1977), em que Belchior, Baltazar e Gaspar seguiam a estrela-guia anunciando e bendizendo o nascimento de Jesus Cristo²⁵. Algumas festas, como a retratada em nossa pesquisa, contam com a figura do bastião, “palhaços de Santos Reis” como são chamados pela comunidade. O papel dos bastiões na Folia remete aos soldados que a mando do rei Herodes,

²⁵ A passagem da Bíblia (2015) em que podemos encontrar a referência ao nascimento de Jesus e a visita dos Reis Magos está em (Mt 2, 1-12). “1. Tendo, pois, Jesus nascido em Belém de Judá, no tempo do rei Herodes, eis que magos vieram do Oriente a Jerusalém. 2. Perguntaram eles: ‘Onde está o rei dos judeus que acaba de nascer? Vimos a sua estrela no Oriente e viemos adorá-lo’. 3. A essa notícia, o rei Herodes ficou perturbado e toda Jerusalém com ele. 4. Convocou os príncipes dos sacerdotes e os escribas do povo e indagou deles onde havia de nascer o Cristo. 5. Disseram-lhe: ‘Em Belém, na Judeia, porque assim foi escrito pelo profeta: 6. *E tu, Belém, terra de Judá, não és de modo algum a menor entre as cidades de Judá, porque de ti sairá o chefe que governará Israel, meu povo* (Mq 5, 1). 7. Herodes, então, chamou secretamente os magos e perguntou-lhes sobre a época exata em que o astro lhes tinha aparecido. 8. E, enviando-os a Belém, disse: ‘Ide e informai-vos bem a respeito do menino. Quando o tiverdes encontrado, comunicai-me para que eu também vá adorá-lo’. 9. Tendo eles ouvido as palavras do rei, partiram. E eis que a estrela, que tinham visto no Oriente, os foi precedendo até chegar sobre o lugar onde estava o menino e ali parou. 10. A aparição daquela estrela os encheu de profunda alegria. 11. Entrando na casa, acharam o menino com Maria, sua mãe. Prostando-se diante dele, o adoraram. Depois, abrindo seus tesouros, ofereceram-lhe como presentes: ouro, incenso e mirra. 12. Avisados em sonhos de não tornarem a Herodes, voltaram para sua terra por outro caminho.”

tinham a missão de encontrar e executar crianças nascidas na época, temendo que uma delas tomasse seu trono. Na atualidade, seu simbolismo acompanha o giro da folia nos momentos em que se encontram os presépios/ altares nas casas pela passagem da bandeira e no dia da festa, que também é conhecido como dia da “entrega”. O grupo compõe-se de representantes como o mestre, os músicos, os rezadores, os portadores da bandeira e festeiros devotos de Santos Reis.

Uma das motivações para a realização dessa festividade pode residir na necessidade do pagamento de uma promessa feita como parte de uma graça alcançada, ou mesmo tendo origem no catolicismo popular que abrangeu outras festas como a Festa de São João, a Festa de São Gonçalo, entre outras. Dessa forma, é comum encontrar a devoção junto da intencionalidade na sua realização, o que foi o caso encontrado no município de Juitiba, especificamente nas comunidades que apresentaram uma dinâmica muito rica quanto à vida social religiosa.

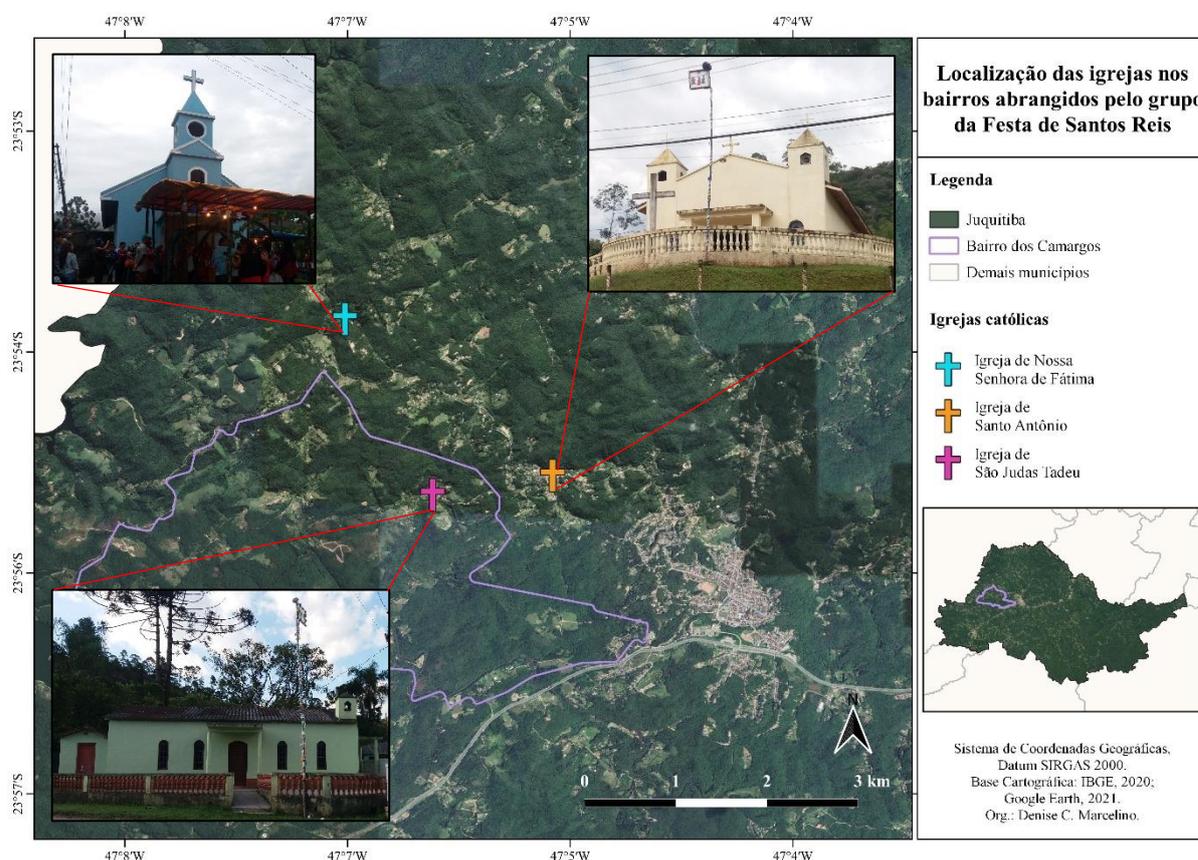
No século passado, era comum encontrar festas pertencentes ao catolicismo popular na maioria dos bairros rurais, de forma que, “os cultos religiosos são vividos intensamente no bairro rural, sendo que cada um possui sua igreja ou capela” (MARIANO, 2001, p. 40). A tendência de constituição dos bairros ocorreu através da doação/repartição de terras para a construção de uma capela, e, tendo a ocupação nos seus arredores, favoreceu os momentos de encontro entre os moradores.

Ao longo do tempo, as Festas de Santos Reis foram sendo reduzidas como também fortalecidas em alguns bairros, mesmo com a perspectiva de expansão urbana. Ao mencionar o bairro das Laranjeiras como testemunho da cultura caipira através de seu relativo isolamento, Queiroz (1973) utiliza-se do exemplo de outro bairro em Juitiba, o bairro Palmeiras, como exemplo de urbanização incidente por ser atravessado pela Rodovia Federal BR-116. Como projeção, têm-se que ao ser atingido por outras dinâmicas de relações econômicas, o bairro passe por uma redução sensível de seu perfil sociocultural. “As atividades religiosas de Palmeiras se resumem, hoje, nalguma missa esporádica, em rezas e procissões” (QUEIROZ, 1973, p. 104). Em contrapartida, ainda persiste a frequência de outras atividades religiosas como as peregrinações para fora do município, e, principalmente, se destaca a realização da Festa de Santos Reis no bairro Jardim das Palmeiras²⁶.

²⁶ Tendo apoio dos comerciantes locais e da comunidade de Santo Antônio do bairro das Palmeiras, a festa segue com a peregrinação paralela à Rodovia até sua chegada na Paróquia Santa Rita de Cássia. É possível encontrar a festa realizada em 11 de janeiro de 2020 registrada nas redes sociais. ALUIZIO, Leonardo; LUTTI, Luiz. *JUQUITIBA TEM TURISMO CULTURAL E RELIGIOSO: FESTA DA FOLIA DE REIS NO BAIRRO DA PALMEIRA*. Juitiba, 15 jan. 2020. Facebook: Turismo de Juitiba. Disponível em: <https://www.facebook.com/groups/TURISMOJUQUITIBA/permalink/2808956065826626>. Acesso em: 25 nov. 2021.

Já pontuando a festividade que ocorre nos bairros rurais do município, há uma organização instituída entre moradores com vínculos familiares que promovem anualmente a Festa de Santos Reis, que abrange o bairro dos Ritas na Igreja de Santo Antônio; o bairro dos Camargos na Igreja São Judas Tadeu, e no bairro da Eva, na Igreja de Nossa Senhora de Fátima (Mapa 13). A realização da Festa de Santos Reis se deu com a iniciativa dos moradores locais, concomitante à formação dos bairros, considerando que a notória religiosidade levou à fundação de igrejas como espaço de encontro.

Mapa 13 – Localização das igrejas nos bairros abrangidos pelo grupo da Festa de Santos Reis.



A Festa de Santos Reis tem seus moradores como representantes, utilizando o espaço das igrejas católicas dos bairros. Como os próprios moradores foram responsáveis por sua fundação, a igreja é um espaço de uso para a festa do bairro e sua área externa é utilizada para o banquete. **Fotos/Org.:** Denise C. Marcelino, 2021.

Essa organização que conta com um grupo representado pelos foliões como os músicos, o mestre, os rezadores e os foliões na figura dos bastiões de Santos Reis, percorrem bairros próximos além dos três onde há a festa como o bairro da Sama, o bairro do Soares, bairro dos

Justinos, para a realização do giro da Folia – que consiste na visitação às casas dos festeiros – e também participam do dia da festa nas comunidades, encerrando a Folia do ano. Os dias que antecedem o dia da festa inicia-se em dezembro com a saída do grupo de músicos e dos foliões junto da bandeira para abençoar a casa dos festeiros, ato que simboliza a peregrinação dos Reis Magos, de acordo com Araújo (2007).

A visita desse grupo de foliões inicia na última semana de novembro e geralmente finda no dia de Reis no dia 6 de janeiro, em algumas localidades. No entanto, acaba ocorrendo de forma diferente no bairro dos Camargos: o dia da festa é marcado conforme a disponibilidade do festeiro do bairro, podendo ser dia 5 ou 6 de janeiro, de acordo com o relato do entrevistado 8. Devido às obrigações relativas ao trabalho assalariado, parte do grupo não poderia realizar a saída, ficando o giro da folia para os finais de semana, assim como a festa passa a ocorrer na primeira, segunda ou terceira semana de janeiro, sendo o dia escolhido pelo festeiro do bairro.

Segundo o relato de um dos foliões, os bastiões ainda percorrem outras Festas além dos locais próximos, conforme são chamados, pelos mestres, para realizar a dança. Mas, em sua maioria, permanecem com um mestre apenas, considerando que há um extenso percurso a ser realizado. Já os portadores da bandeira, que também são chamados de alferes, bandeireiro ou bandeirista, são próprios de cada bairro. O grupo de músicos foliões, bastiões e alguns festeiros frequentam mais de uma comunidade, considerando que possuem familiares em comum, ao passo que cada alferes pertence ao seu bairro de origem, ficando a bandeira sob seus cuidados em sua própria residência.

O dia da visita (Fotografia 5) pode ser combinado previamente para que seja possível abençoar a casa e pedir proteção aos festeiros, como também há casos em que o grupo chega de surpresa nas casas. Se há um espaço dedicado ao presépio, os bastiões ajoelham em respeito e, assim, o local é abençoado enquanto é pedida proteção aos moradores.

Não há um padrão para os elementos/ imagens que compõem o simbolismo do presépio. Alguns constituem-se como um altar que congrega a imagem do menino Jesus, imagem da virgem Maria, imagens de José e Maria a caminho de Belém, etc. Na residência dos festeiros é comum encontrar o altar com imagens predominantemente de Nossa Senhora Aparecida – como também são utilizadas outras imagens –, fotografias da família em viagens a destinos religiosos, terços pendurados e a coroa que cada festeiro recebe no dia da Festa e que marca sua participação para o ano seguinte.

E quando tem assim, por exemplo, a pessoa tem o presépio na casa, ele canta em intenção para a família e intenção para o presépio né, e quando tem o presépio, os palhaço tem que ajoelhar, porque tem que ter um grande respeito. A gente faz oferta, eles não marca a quantia né, o que a gente senti no coração a gente dá, com muito amor e carinho né, porque o Divino Espírito Santo ele merece muito do que a gente faz, mas nunca deixei de participar não, nunca. (ENTREVISTADA 7).

Fotografia 5 – Passagem do grupo de foliões na casa dos festeiros.



Na imagem é possível encontrar o grupo de músicos e a dança sendo feita pelo bastião na residência do casal portadores da bandeira, estes ficam responsáveis pela organização, da escolha de dia e horário para a realização da festa no bairro, enquanto o mestre é aquele que puxa o grupo de músicos, compõe versos e realiza as visitas às casas dos festeiros, sendo as funções compartilhadas. **Foto:** Acervo pessoal da entrevistada 6, 2011.

Consoante o relato do entrevistado 8 que possui a função do bastião na dança que compõe a folia, geralmente o grupo percorre as casas dos bairros adjacentes de onde ocorre a festa, passando o dia todo na peregrinação até a noite se necessário, realizando paradas para as refeições nas casas dos festeiros e devotos de Santos Reis. A bandeira, símbolo de maior importância durante a peregrinação também passa pelos cômodos da casa do festeiro devoto assim como o dono da casa a segura durante a sua passagem.

O momento é marcado pela dança e pelas brincadeiras dos “palhaços” na casa, e, se por ventura, uma fitinha que está na vestimenta de um deles cair no chão durante a dança, aqueles

que ainda não são festeiros ficam escolhidos como o festeiro do ano seguinte. Na ocasião da visita são feitas ofertas para o custeio do dia da festa enquanto os bastiões dançam, e quanto mais ofertas, as danças e o canto continuam por mais tempo, conforme destacado pelo alferes do bairro.

Segundo a entrevistada 7, a música cantada no momento em que se faz as visitas é improvisada e muda a cada ano, tendo como enfoque anunciar o nascimento de Jesus e a chegada dos Reis Magos. Também realiza pedidos de bençãos a cada pessoa presente, bem como são prestadas homenagens em suas letras às pessoas falecidas. Registrada por Castro e Couto (1977), a Folia de Reis acompanhada no Estado do Rio de Janeiro contava com um objeto e cerimonial que representava a perda de um dos componentes, sendo o ato reproduzido de forma semelhante em Jujutiba.

Tendo em conta que as antigas formas de prestar homenagens aos falecidos da comunidade como no trato pessoal da despedida, foram substituídas por um ritual padronizado e externo aos cuidados dos familiares e moradores, a Festa de Santos Reis e seus rituais viabilizam um momento de prestar homenagem à memória dos que partiram e que outrora eram festeiros, ensejando reconstituir práticas comuns em seu modo de vida associado ao viés de comunidade e de sua autonomia.

O grupo que representa os “puxadores” da Folia, marcadamente os foliões que seriam o mestre, os músicos que cantam e tocam os instrumentos junto dos bastiões, são em parte moradores do bairro e dos bairros adjacentes que também se envolvem nas festividades. Os instrumentos que acompanham a folia, segundo o entrevistado 8, foram doados pela comunidade para a realização da festa. Já a vestimenta é de sua responsabilidade, sendo cada veste encomendada em outro município de acordo com as especificidades de cada um, com cores e elementos feitos de maneira padronizada.

Dentre os instrumentos que fazem parte da folia, há dois violões, um sendo utilizado pelo mestre que faz a primeira voz e outro pelo contramestre, responsável pelas vozes secundárias junto dos demais cantores que também são instrumentistas. Geralmente, estes repetem o segundo verso das estrofes e fazem o uso do pandeiro, da caixa (tambor) e, quando possível, contam com a presença de um músico que toca sanfona.

Ao conversar com os demais participantes do giro da Folia, foi possível constatar que a maioria possui relações de parentesco, principalmente na caracterização como primos, tendo assim, certa continuidade no ritual e na devoção aos Santos Reis. O entrevistado 8 relata que

participa como bastião da folia desde seus 9 anos de idade, visto que sua mãe foi festeira responsável pelo bairro da Eva na função de alferes nos anos anteriores. Assim como destaca uma relação de parentesco como primo do mestre da Folia, da mesma maneira que os demais que realizam a dança moram próximos a ele e foram chamados ao longo do tempo pelo mestre para compor o grupo, aprendendo os elementos rituais que estruturam o festejo.

Não há uma formalização ou algum registro de nome como uma companhia, mas sim, uma organização interna daqueles que tomaram a função assim que os antecedentes não puderam mais participar da execução da Folia, tendo os demais aprendido com os mestres anteriores. Ao acompanhar os organizadores por longos anos, existindo relações de proximidade ou familiares, acabam por assumir a sua continuidade pela devoção:

Quem puxa é meu primo C. ele é músico. [...] Ele mora indo pro bairro do Eva, ele começou dos 5, 6 anos pra cá, antes era o S. Hoje ele não mora mais pra cá, ele sempre morou em Jucituba né, ele que puxava. [...] O C. andava junto né, ele foi vendo que foi interessante isso pra ele, aí ele pegou e acabou entrando na Festa de Santos Reis participando. [...] ele é que faz a letra da música, nossa! Ele é muito bom pra isso, graças a Deus. Na verdade, antes era o tal do Z. que é o tio do meu marido que acabou falecendo por problema de saúde né, aí vinha o S. também, e aí depois disso quando meu primo caminhou muito com eles, ele se interessou, ele gostou demais. Aí tem a banda deles, a minha sobrinha faz parte, que ela toca violão, a filhinha dele, a esposa dele, é um grupinho bem ajeitadinho mesmo. [...] Aqui como é meu primo, ele é sobrinho do meu pai, de primeira mesmo, que a mãe dele é irmã do meu pai, aí ele fala “tio, vô passá na casa seu hoje pra mim cantá aí” aí meu pai fala “tá de portas abertas, pode chegá a hora que quisé!”, aí meu pai já pega já manda minha mãe fazê almoço, de tarde eles passa toma café, [...] mas o meu pai gosta demais. (ENTREVISTADA 7).

A passagem da função na folia também ocorre com o responsável pela festa no bairro, sendo estes os portadores da bandeira. Geralmente a bandeira fica sob os cuidados da mesma família e em sua residência, e quando alguém fica impossibilitado, outro festeiro do bairro torna-se responsável. Aqui o papel do alferes consiste em marcar uma data e horário para a realização da festa, organizando também os comes e bebes ofertados no dia da festa. Os demais festeiros seriam, portanto, aqueles que participam da Festa e são devotos de Santos Reis, contribuindo com sua realização através da mão de obra e/ou com o custeio financeiro.

Para Brandão (2010), um aspecto essencial na manutenção da ordem/funções na Folia está relacionado ao seu caráter permanente, contando com um grupo de “devotos-artistas” que anualmente retornam para a prática ritual, não oscilando muito quanto à estrutura de seus participantes. Diferente de outras manifestações como nas romarias que se constitui em caráter

provisório, na Folia de Reis há um grupo estável que mantém circulando a tradição em uma hierarquia de transmissão de saberes na função do mestre, alferes e rezadores, que estão em constante interação com os moradores dos bairros.

Aos outros, os emissários dos Reis Magos apresentam-se, pedem, qualificam, agradecem, abençoam. Este aspecto, na verdade pouco ressaltado, é o próprio núcleo das relações simbólicas do ritual: ele é um diálogo cujas falas permitem apenas improvisos curtos, dentro de uma lógica e de uma estrutura de significados predeterminados e conhecidos de todos os participantes costumeiros. De casa em casa, desde a da «saída» até a da «entrega», os foliões são – e se reconhecem ser – apenas a fração mais móvel e criativa de um acontecimento religioso amplo, demorado e complexo. É neste sentido que eu entendo a Folia de Reis como a reconstrução simbólica de um espaço camponês para usos comunitários de um ritual religioso produzido por situações de diálogo e contrato entre um grupo móvel de foliões e grupos fixos de moradores rurais. (BRANDÃO, 1981, p. 39, grifo do autor).

Dentre os elementos que compõem o ritual de jornada da Folia, como destacado por Brandão (1977) acerca da Folia de Reis realizada em Mossâmedes-GO, havia situações a serem evitadas durante o percurso no giro das folias, como o encontro com uma segunda bandeira vinculada a outro grupo de foliões. Ocorriam, nessas situações, conflitos simbólicos e desafios de canto de improviso, arrematando a bandeira de outro grupo.

Há alguns anos nos bairros que compreendem o Camargos, os Ritas e o Eva havia dois foliões com bandeiras distintas que ao se encontrarem eram submetidos a desafios na tentativa de tomar a bandeira do outro. Segundo o entrevistado 8, era comum fazerem perguntas relativas ao nascimento de Jesus, à jornada dos Reis Magos, ao significado de cada fitinha que compõe a bandeira, entre outros questionamentos, como um ato simbólico de disputa em forma de brincadeiras. Com a saída do folião concorrente, deixou-se de realizar o desafio, permanecendo apenas um grupo para os três bairros. Por questões logísticas, as bandeiras desses bairros não topam com a de outros foliões localizados em bairros mais distantes como o do Jardim das Palmeiras e do Paiol do Meio, este último em zona limítrofe do município de Juitiba.

Nos bairros mencionados onde ocorre a Folia em Juitiba, há mais de uma bandeira que segue no giro e no dia da festa representando cada bairro (Fotografia 6). Por ser o mesmo grupo responsável pela saída com as bandeiras, esse tipo de conflito não ocorre mais, sendo o encontro das bandeiras uma parte do ritual da Festa.

Fotografia 6 – Bandeiras que pertencem aos bairros participantes da festa.



As imagens localizadas na parte superior exibem as bandeiras que pertencem ao bairro dos Camargos. A bandeira que possui o simbolismo do Espírito Santo permanece na casa do festeiro/alferes. Já as imagens na parte inferior representam o encontro das bandeiras do bairro dos Ritas e do bairro da Eva na igreja de Santo Antônio nos Ritas, de onde sai a procissão no dia da festa. **Fotos:** Denise C. Marcelino, 2019/2020.

A bandeira que reside na casa do alferes e segue junto do giro da folia é uma bandeira vermelha com um símbolo que representa o Espírito Santo com o desenho de uma pomba branca acima da figura dos três Reis Magos. Essa é a principal bandeira, sendo composta por um suporte que além da bandeira, apresenta no topo uma estrutura esférica que contém o material de fabricação das coroas e fitinhas coloridas amarradas em que cada uma possui um significado, sendo adicionadas através dos pedidos de graças e pagamento de promessas dos festeiros.

As bandeiras dos bairros que participam da Folia abrangida por este grupo de foliões, apresentam um mesmo padrão de confecção. É comum ainda, a adição de uma segunda bandeira

com a representação exclusivamente para os Santos Reis Magos no caso do bairro dos Camargos. Por conseguinte, há duas bandeiras que seguem na carreta em direção ao local da festa, variando sua ordem de chegada e entrada na igreja. Essa segunda bandeira, fora do tempo festivo, permanece na igreja junto do mastro (Fotografia 7). Segundo a entrevistada 7, o mastro é levantado após a reza realizada no dia de Reis e permanece até o fim da festa.

Fotografia 7 – Mastro dedicado aos Santos Reis no bairro dos Camargos.



O soerguimento do mastro ocorre como marco de início do tempo festivo nos bairros dos Camargos e nos bairros adjacentes, sendo levantado no lado externo da igreja. As bandeiras contam com figuras que representam os Santos Reis Magos com os presentes ofertados na ocasião do nascimento de Jesus. **Foto:** Denise C. Marcelino, 2019.

A bandeira, entre outros atos festivos, é a figura que representa o sagrado e cuja função é respeitada em sua passagem nas casas e no altar da igreja. A bandeira carrega o simbolismo dos três Reis Magos e de sua jornada, sempre indo à frente do grupo de foliões e festeiros. A Festa de Santos Reis realizada em Juquitiba, conta com uma característica particular, em que uma bandeira representa apenas os Santos Reis, enquanto há uma bandeira vermelha junto da figura de uma pomba branca acima dos Santos Reis Magos, que faz alusão ao Espírito Santo²⁷.

²⁷ A bandeira vermelha com o símbolo de uma pomba é comumente encontrada nas celebrações da Festa do Divino Espírito Santo. A cor vermelha faz referência a forma como o Espírito do Santo se manifestou aos discípulos de

Como destacado por uma das entrevistadas, os pedidos de promessas e de graças alcançadas levam em consideração que o pedido é feito ao Espírito Santo por intermédio dos Reis Santos, havendo uma concordância quanto a presença das duas figuras divinas no ciclo festivo.

Eu vou te falar [...] como Deus tem maravilhas, plano na vida da gente, o plano de Deus nunca falha, o da gente, a gente pode fazê e não dá certo, mas o dele nunca.. fui pedindo muito a força ao Espírito Santo que é o Santo Reis né, pra me dar força e coragem pra mim poder, sabe, me levantar de novo. Aí foi indo, foi indo, que aí comecei me sentir melhor. Eu falei, “eu comecei me sentir melhor, vou amarrar uma fitinha que eu amarrei no meu braço”, tirei do meu braço ficou um mês no meu braço, eu falei “quando for o C. vim na igreja, vou tirar a fitinha do meu braço e vou amarrar na bandeira.” Cumpri essa promessa minha, graças a Deus, e de lá pra cá com a graça de Deus eu fui só sentido melhor, mas foi assim sabe, feio memo, mas quando a gente tem plano, uma missão pra cumpri nesse mundo, cê passa o que passar, mas segue firme e forte, a gente tem que ser forte, muito forte. (ENTREVISTADA 7).

No dia da festa tem-se o encontro das bandeiras, que se inicia com a saída daquela do bairro dos Camargos e vai ao encontro de outra que está localizada na Igreja de Santo Antônio, no bairro dos Ritas. O ato simbólico de encontro entre as diferentes bandeiras também concorre para fortalecimento da festa, considerando que moradores de outros bairros são bem vindos para acompanhar a procissão até o bairro que promove a festa.

A Festa sai daqui vai até o Rita com a bandeira, aí chega no Rita encontra com outra bandeira, aí fica a bandeira na igreja lá e a turma fica cantano com a bandeira, aí volta a bandeira do Camargo. A bandeira do Camargo vem aqui, daí a turma vem do Rita lá depois de cantá, daí bastante gente do Rita vem pra cá, pra festa. (ENTREVISTADA 6).

Com a chegada da bandeira dos Camargos na igreja do bairro dos Ritas, o grupo de foliões realiza a reza cantada dedicada aos Santos Reis. O cântico compõe-se de uma música conhecida que é seguida da composição do próprio mestre da folia. A função de rezador e de mestre foi sendo transmitida segundo a proximidade entre os integrantes da mesma, que aprendem como executar a sequência de seus ritos sagrados, improvisando quando necessário. “Agora é o C., o J., o tal de... S. do Justino, o P. do Rita, da P., o M. Rita que tem reza ele vem rezar junto. E nós quando faz o terço também, nós memo reza o terço na igreja.” (ENTREVISTADA 1).

Jesus e à Virgem Maria em forma de “línguas de fogo” no dia de Pentecostes, assim como a pomba branca representa o Espírito Santo por ter aparecido nessa forma na ocasião do batizado de Jesus. (MARIANO, 2007).

No lado direito do altar, há um presépio montado diante do qual os foliões fazem o sinal da cruz para dar início ao rito e o finalizar, do mesmo modo que durante o canto eles executam gestos de tocar a bandeira com a frente para pedir bênçãos e realizar a troca de suas fitas. Assim começa o canto da música *Hino de Reis* composta por Criolo (1966), seguida por uma composição adaptada pelo mestre. Na igreja, a banda canta enquanto a bandeira permanece no altar sob as mãos do festeiro do bairro (Fotografia 8).

Vinte e cinco de dezembro
Quando o galo deu o sinal, ai
Que nasceu o Menino Deus
Numa noite de Natal ai, ai

A estrela do oriente
Fugiu sempre dos judeus, ai
Pra avisar os três reis santos
Que o Menino Deus nasceu ai, ai

Os três reis quando souberam
Viajaram sem parar, ai
Cada um trouxe um presente
Pro Menino Deus saudar, ai, ai.

Nesse instante no ranchinho
Passou a estrela da guia, ai
Visitou todos os presentes
Onde o Menino dormia ai ai

Deus te salve a casa santa
Onde é sua morada, ai
Aqui mora o calix bento
E a hóstia consagrada ai ai

Ai Santo Rei desceu do céu ai
Ai nessa hora abençoada ai
Ai nessa hora abençoada ai, êh...

Ai Deus abençoe todos vocês ai
Que a recebeu nossa bandeira ai ai
Que a recebeu nossa bandeira êh...

Ai é um encontro tão lindo
Ai se encontrou duas bandeira ai ai
Ai se encontrou duas bandeira êh...

Ai meu bastião me faz favor ai ai
Ai você faz a troca de fita ai ai
Ai você faz a troca de fita êh...

Ai Deus abençoe esses festeiro
Também faz a reza amanhã ai ai
Também faz a reza amanhã êh...

Ai Deus abençoe todos festeiro
Por todo lugar que nós andar ai ai

Por todo lugar que nós andar êh...

Ai Deus abençoe o meu bastião ai
Ai por todo lugar que ele andar ai ai
Ai por todo lugar que ele andar êh...

Ai Santo Rei que lhe pague
Ai que lhe pague a sua oferta ai ai
Ai que lhe pague a sua oferta êh...

Ai vou saudar essa bandeira ai
Depois vou saudar o presépio ai ai
Depois vou saudar o presépio êh....

Ai santo anjo da guarda ai
Ai que abençoe nossa chegada ai ai
Ai que abençoe nossa chegada êh...

Ai Deus abençoe os rezador ai
Que aqui na igreja eles tão ai ai
Que aqui na igreja eles tão êh...

Ai dá licença para nós ai
Ai vamo seguir a caminhada ai ai
Ai vamo seguir a caminhada êh...

Fotografia 8 – Encontro das bandeiras na Igreja de Santo Antônio.



O encontro das bandeiras na igreja de Santo Antônio ocorre todos os anos com a presença de moradores do bairro do Ritas e dos Camargos, pedindo bênçãos para a viagem que é realizada até a igreja de São Judas Tadeu. O canto envolve versos que agradecem aos Santos Reis e pedidos de proteção aos festeiros. **Foto:** Adaptado de TV Zé Loco, 2017.

Após o momento da reza e dos cantos, é dada sequência à procissão saindo da praça João Dias da Silva até a Igreja São Judas Tadeu nos Camargos, local onde se realiza a festa. A saída da igreja é precedida da queima de fogos que anunciam o início do percurso. Em fila, os bastiões vão a frente e andando a pé enquanto dançam e fazem brincadeiras durante a passeata. É comum os carros e motos pararem e buzinares periodicamente pelos 3km percorridos. Geralmente, sendo avisados quando da saída do grupo de devotos do bairro dos Ritas, os festeiros do bairro aguardam do lado de fora da igreja a chegada da bandeira.

Na chegada, fogos são lançados enquanto os festeiros aguardam o rito em que a bandeira e os foliões atravessam os cordões para adentrar à Igreja. É montada uma estrutura com arcos, lona, bambu e bandeirinhas de papel suspensas por barbante em direção à igreja. No momento que antecede a entrada, os bastiões demonstram respeito ao ritual e seguem as instruções entoadas nos versos do mestre: se ajoelham diante do cordão (Fotografias 9 e 10) aguardando o momento de se levantarem e abrirem o caminho para a simbólica passagem dos Santos Reis.

Fotografia 9 – Ritual de abertura de caminho através dos bastiões.



A sequência de gestos anuncia a chegada dos Reis Magos e envolve a oração para abençoar os festeiros para adentrar a igreja. Quando realizada à noite, a maioria dos moradores que possuem trabalho com horário fixo durante o dia podem participar da festa. **Foto:** Denise C. Marcelino, 2018.

Fotografia 10 – Os bastiões aguardam o momento de atravessar os cordões em respeito aos falecidos do bairro.



O mesmo ritual é reproduzido em outro bairro, seguindo os comandos do mestre enquanto este anuncia o nascimento de Cristo, a viagem dos três Reis Magos e pede a reza em intenção pelos falecidos do bairro. **Foto:** Denise C. Marcelino, 2019.

A música retrata o encerramento de mais um ciclo festivo recitando o processo bíblico de chegada dos Reis Magos, anunciando a vinda de Jesus e guiando a performance contida na representação da chegada na igreja. Além de contar com as habilidades do mestre que improvisa seus versos para reproduzir o rito, se faz necessário um atualizado conhecimento acerca das dinâmicas dos bairros que a folia abrange, a fim de criar um espaço de pertencimento para os festeiros na passagem da folia nas casas ou no dia da festa. O ritual festivo concorre para o fortalecimento da vida comunitária através das homenagens que são prestadas àqueles moradores e festeiros que partiram devotos dos Santos Reis, momento que pode ser observado na representação que também faz alusão a uma jornada de vida.

A seguir, estão reunidos um conjunto de estrofes que não necessariamente foram cantadas em sequência, registradas ao longo dos anos durante o canto de chegada da bandeira e dos foliões na igreja e seu processo de atravessar os cordões como símbolo da chegada dos Reis Magos ao local de nascimento de Jesus:

Ai Santo Rei tão viajando
Até o dia da chegada ai, ai
Até o dia da chegada êh...

Ai Deus abençoe nossa chegada ai
Ai Santo Rei nos abençoe ai ai
Ai Santo Rei nos abençoe êh...

Ai rogue o senhor abençoado ai
Ai vou cantar pra quem morreu ai, ai
Ai vou cantar pra quem morreu êh...

Ai vou cantar para meu Mestre
Que Deus levou embora da terra ai ai
Que Deus levou embora da terra êh...

Ai foi morar com Deus do céu ai
Ai nesse mundo não volta mais ai ai
Ai nesse mundo não volta mais êh...

Ai vou cantar pros falecidos
Que foi embora desse bairro ai ai
Que foi embora desse bairro êh...

Ai Deus bastião reze o pai nosso
Ai em intenção dos falecidos ai, ai
Ai em intenção dos falecidos êh...

Ai meu bastião faz o sinal da cruz ai
Ai e, pois, pode levantar ai ai
Ai e, pois, pode levantar êh...

Ai vou pedir-lhe pra esses falecidos, ai
Pra mim passar esse cordão ai ai
Pra mim passar esse cordão êh...

Ai Santo Rei vem andar no mundo
Ai visitando seus devotos ai ai
Ai visitando seus devotos êh...

Ai Deus abençoe o meu bastião ai
Você cumpriu com a obrigação ai ai
Você cumpriu com a obrigação êh...

Ai meu bastião preste atenção ai ai
Está chegando a sua hora ai ai
Está chegando a sua hora êh...

Ai pode amolar seu facão ai
Pra você cumprir com a obrigação ai ai
Pra você cumprir com a obrigação êh...

Eu agradeço essas oferta ai
Ai Deus abençoe os festeiro ai
Ai Deus abençoe os festeiro êh...

Ai lá no céu brilha uma estrela ai
Ai pode abrir nossos caminho ai ai
Ai pode abrir nossos caminho êh...

Ai nós passamo o primeiro cordão ai
 Ai encostamo no segundo ai ai
 Ai encostamo no segundo êh...

Ai a oferta que nós dá ai ai
 É pra ajudar a nossa igreja ai ai
 É pra ajudar a nossa igreja êh...

Ai nós não canta por dinheiro,
 Ai nós cantamo por devoção ai ai
 Ai nós cantamo por devoção êh...

Ai Deus abençoe esse senhor ai ai
 Ai Deus lhe pague essa oferta ai ai
 Ai Deus lhe pague essa oferta êh...

Ai Santo Rei que lhe abençoe ai
 Também abençoe a família dele ai ai
 Também abençoe a família dele êh...

Ai Deus abençoe nossos festeiro
 Ai pro ano que vem ai ai
 Ai pro ano que vem êh...

Ai pode abrir nossos caminho
 Santo Rei está chegando ai ai
 Santo Rei está chegando êh...

Ai nós passamo o primeiro arco
 Também passamo o segundo ai ai
 Também passamo o segundo êh...

Ai Deus abençoe essas crianças ai
 Ai Deus lhe pague essas oferta ai ai
 Ai Deus lhe pague essas oferta êh...

Ai Santo Rei vê o pequenino
 Ai seu milagre é muito grande ai ai
 Ai seu milagre é muito grande êh...

Ai meu bastião preste atenção ai
 Ai pode amolar o seu facão ai ai
 Ai pode amolar o seu facão êh...

Ai quero entrar na igreja ai
 Ai quero livrar o Deus menino ai ai
 Ai quero livrar o Deus menino êh...

Ai pode abrir nossos caminhos
 Ai na igreja quero entrar ai ai
 Ai na igreja quero entrar êh...

Ai passamo o terceiro arco ai
 Ai na igreja nós entramo ai ai
 Ai na igreja nós entramo, êh...

Durante a dança que se desenvolve entre a travessia dos cordões, os bastiões simulam uma luta e se jogam ao chão, interagindo com os festeiros na ocasião da oferta, que também é

agradecida na cantoria. O facão que faz referência à espada, corta os cordões dando passagem ao alferes e ao restante dos músicos foliões, que são seguidos pelos festeiros do ano. Assim, os bastiões fazem o sinal da cruz, alguns se ajoelham e retiram sua máscara para poder entrar. Atualmente, a estrutura do arco é conduzida pela lateral da igreja e a contorna para ser possível adentrar pela porta principal (Fotografias 11 e 12).

A chegada do Santo, eles fazem cortar o cordão, muito lindo que é. Que eles fazem três cordãozinho né, daí eles para o folião aqui, fazendo aquelas brincadeira e cantando aqueles canto bonito, as palavras bonita, daí chega e corta o cordão, vai no segundo daí, daí corta o segundo de novo, daí tem outro na igreja, aí corta e entra dentro da igreja, daí aquele canto mais lindo lá. Sempre fizeram, se tiver a festa, de fazer a festa de Santo Rei tem os cordão. É o principal a chegada do Santo. Primeiro eles sai daqui quando a festa é aqui, eles encontram lá no Rita com a bandeira do Rita lá, lá a turmona fica tudo esperano também, depois vem tudo junto de novo tipo uma procissão e corta o cordão aqui. Dessa vez foi que mudaram, que fecharam aqui a igreja eles deram um jeitinho lá, fizeram e ficou bonitinho, foi a mesma coisa né? Os cordão. Que antes era lá na frente [...] que tinha o santo cruzeiro lá, tinha mais espaço, mas aqui foi bonito também, graças a Deus. (ENTREVISTADA 1).

Fotografia 11 – Passagem pelos arcos e cordões na lateral da igreja.



O espaço de uso da igreja para as festividades foi reduzido em relação a sua porta principal, tendo a necessidade de adaptação para que o rito se mantivesse. Assim como nos outros anos, há o mesmo procedimento conduzido pelo grupo de foliões, seguindo as instruções do mestre e na representação da luta e passagem pelos arcos. **Foto:** Denise C. Marcelino, 2020.

Fotografia 12 – Travessia das duas bandeiras da Festa de Santos de Reis.



Além da presença de dois alferes, também ocorre que outra pessoa queira carregar a bandeira até a igreja, voltando ao alferes no momento de reza no altar e na coroação dos festeiros do ano seguinte. A bandeira segue logo atrás dos bastiões, enquanto parte dos festeiros seguem o grupo de foliões, alguns permanecem nos arredores dos cordões para doarem suas ofertas. **Foto:** Denise C. Marcelino, 2020.

Após a entrada na igreja, o grupo prossegue o canto com a bandeira e o festeiro do bairro diante do altar. Há novamente um momento em que são intercalados pedidos aos Santos Reis com as músicas cantadas antes da procissão junto de orações como o Pai Nosso e a Ave Maria. A bandeira permanece no altar e fica disponível ao final da festa para que os festeiros se aproximem, toquem e façam seus pedidos e agradecimentos. Os bastiões também a levam para circular na igreja para ser colocada sobre a cabeça dos festeiros.

Os foliões voltam a cantar para o momento de coroação dos festeiros que serão responsáveis pela continuidade, organização e manutenção da festa do ano seguinte. Durante a cantoria, os bastiões retiram a coroa da cabeça dos festeiros e vão passado para outras pessoas para ver se a coroa serve (Fotografia 13), se porventura a coroa couber na cabeça de alguém, este fica escolhido como festeiro. Há também que se considerar que são fabricadas novas coroas

todos os anos para definir novos festeiros para o ano seguinte e, geralmente, o alferes permanece como festeiro responsável pela organização da festa no bairro.

Fotografia 13 – Coroação dos festeiros pelos bastiões.



O momento se inicia com os versos do mestre que convoca os bastiões a realizar a passagem da coroa. A cada nova coroação, os bastiões anunciam o viva ao novo festeiro até a música indicar o cessar das coroações. **Foto:** Denise C. Marcelino, 2019.

Ai Santo Rei os abençoe ai
Por vocês virem à capela ai ai
Por vocês virem à capela êh...

Ai vou falar pro meu bastião ai
Vocês pode passar a coroa ai ai
Vocês pode passar a coroa êh...

Ai a coroa tá passeando
Ai vamo vê onde vai parar ai ai
Ai vamo vê onde vai parar êh...

Viva o festeiro do ano que vem!

Ai Deus abençoe nosso festeiro
Pra proteger esse devoto ai ai
Pra proteger esse devoto êh...

Ai Deus abençoe o festeiro
Vamo ver onde vai parar ai ai
Vamo ver onde vai parar êh...

Ai meu bastião faça o favor ai
 Vai vê se não tem festeiro lá fora ai ai
 Vai vê se não tem festeiro la fora êh...

Ai pode andar pela igreja ai
 Ai pra coroa poder passar ai ai
 Ai pra coroa poder passar êh...

Viva o festeiro do ano que vem!

Viva o festeiro do ano que vem!

Ai a coroa tá passeando
 Ai Santo Rei escolhe o festeiro ai ai
 Ai Santo Rei escolhe o festeiro êh...

Viva o festeiro do ano que vem!

Ai Deus abençoe sua família ai
 Ai a família do festeiro ai ai
 Ai a família do festeiro êh...

Viva o festeiro do ano que vem!

Ai Deus abençoe essa família ai
 Por todo lugar que nós andarmos ai ai
 Por todo lugar que nós andarmos êh...

Ai meu bastião faz um favor
 A você eu estou chamando ai ai
 A você eu estou chamando êh...

Ai você coloque na bandeira ai
 Ai você faz é o pedido ai ai
 Ai você faz é o pedido êh...

Ai Deus abençoe nosso mestre
 Também abençoe nosso bastião ai ai
 Também abençoe nosso bastião êh...

Ai Santo Rei não é brincadeira ai
 É o verdadeiro rei da glória ai ai
 É o verdadeiro rei da glória êh...

Viva o festeiro do ano que vem!

Ai Deus abençoe esse festeiro
 Ai Deus abençoe essa família ai ai
 Ai Deus abençoe essa família êh...

Ai encerremo as coroa
 Agora não pode passar mais ai ai
 Agora não pode passar mais êh....

Ai Deus abençoe todos os festeiro
 Com muita paz, muita saúde ai ai
 Com muita paz, muita saúde êh...

Ai Deus abençoe todos os bastião ai
 Vocês cumpriram com a obrigação ai ai

Vocês cumpriram com a obrigação êh...

Ai Deus abençoe o meu mestre
 Ai Santo Rei que lhe acompanhe ai ai
 Ai Santo Rei que lhe acompanhe êh...

Ao serem coroados, os selecionados devem ir até o altar e permanecer até o fim do ritual, como símbolo dos festeiros que prosseguirão na realização da próxima festa (Fotografia 14). Posteriormente, os antigos rezadores do bairro dos Camargos e dos Ritas puxam a reza seguida da oração do Credo, que é acompanhada pelos demais (Fotografia 15). Com a finalização, é chegado o momento de repartir o alimento que é preparado para os festeiros, os comes e bebes são servidos em um salão que pertence à igreja, sendo o último momento da festa.

Santo Rei nos dá tua bença 2x
 Salve todos seus romeiros 2x
 Eu te ofereço essa oração 2x
 Para o senhor das nossas glórias
 Nós já levantamo o mastro 2x
 Apesar de ser madeiro 2x

Fotografia 14 – Concentração dos festeiros do próximo ano.



Todos os festeiros vão em direção ao altar ao serem coroados, ficando próximos à bandeira, que pelas mãos do alferes fica disponível para que possam pedir bençãos. A bandeira permanece no altar para a reza do terço e pode passar pela cabeça dos devotos no final da festa. **Foto:** Denise C. Marcelino, 2018.

Fotografia 15 – Oração realizada após a coroação com os capelães dos bairros.



Os festeiros deixam suas coroas no altar para serem abençoadas enquanto os capelães puxam a reza dedicada aos Santos Reis, que é seguida por outras orações comuns da Igreja Católica. **Foto:** Denise C. Marcelino, 2020.

De acordo com a entrevistada 7, a própria comunidade fica responsável pela compra e preparação de alimentos que serão servidos na festa, dependendo também do valor arrecadado entre as visitas dos foliões e na passagem dos cordões. Na ocasião podem ser ofertados churrasco, pão com carne moída ou pão com salsicha, encerrando o momento festivo com os comes e bebes.

Com os reveses iniciados a partir da pandemia de COVID-19, os foliões e festeiros deram uma pausa em sua jornada, esperando o momento abrandar para garantir a segurança da festa. E, mesmo sem seu cerimonial, nos anos de 2021 e 2022 foram realizadas rezas na igreja no dia de Reis. Ainda assim, a perspectiva é dar seguimento à festa nos próximos anos:

Se Deus der a oportunidade e as pessoa querer... nós vamo continuar sim com a graça de Deus. Olha pelo que eu tô sabendo parece que sim, por causa da pandemia que deu né, mas que nem ano passado mesmo já não teve. Até ele [mestre] ficou chateado, ficou muito triste de não poder sair nas casa né, que nem ele disse “não deu agora, mas no próximo ano dá se Deus quiser.” É uma tradição muito bonita... assim se a gente pudesse lutar até o fim pra nunca ninguém desisti a gente ia, que nem meu primo memo, ele não tem interesse nunca de desisti, nunca, nunca. Mas, a gente vai indo com a graça de Deus. (ENTREVISTADA 7).

Há uma ordem contida na confecção de coroas, na decoração da entrada da igreja, na montagem da estrutura dos arcos, na compra e preparação de alimentos, no papel de distribuir o alimento ao final da festa, doação das ofertas, entre outras atividades. Essas ações não ocorrem somente no dia festivo, necessitam de uma organização com maior dispêndio de tempo e energia que move um grupo considerável de pessoas como festeiros devotos.

Evidentemente, se constitui uma sociabilidade amparada por uma espacialidade própria como a do bairro, em que “Determinadas identidades ou, caso se preferir, facetas de uma identidade, manifestam-se em função das condições espaço-temporais em que o grupo está inserido” (HAESBAERT, 1999, p. 175). Fruto das dinâmicas de alteridade que se estabelecem no âmbito econômico e cultural em relação à diferença do outro em situações de conflito e diálogo, há um processo identitário que se situa em um espaço simbólico historicamente construído através do território e como parte dele.

A reconstrução da memória seleciona determinados eventos passados, os ressignifica e os condensa sobre dado território segundo o movimento de escolha de símbolos e costumes que devem perdurar em seu cotidiano. Assim como apontado por Candido (2010) dentre as situações de mudanças para as comunidades tradicionais, há uma tentativa de recusa de mudança na manutenção de recursos considerados vitais à conservação de um modo de vida, expressos nos aspectos culturais-religiosos.

Diante da massa de despossuídos do planeta, em índices de desigualdade social e de exclusão cada vez mais violentos, o “apegar-se à terra”, a “reterritorialização” é um processo que vem ganhando força. Ele se torna imprescindível não somente como fonte de recursos para a sobrevivência física cotidiana, mas também para a recriação de seus mitos, de suas divindades ou mesmo para manter viva a memória de seus mortos. (HAESBAERT, 1999, p. 185).

O momento festivo funciona como mediação entre seu aspecto mais concreto e imaterial, exibindo estruturas do cotidiano que perfazem as lutas diárias e condições de existência dos grupos nos aspectos visíveis imediatos, como também esboçam as idealizações do grupo. Seria o que García Canclini (1983) aponta como utopia e indagação no interior da cultura, levando a uma projeção daquilo que a sociedade imagina para além dela.

Nestes termos, a cultura cumpre uma função de reelaborar estruturas sociais e criar outras relações: realiza a junção entre a fantasia e a realidade, entre razão e emoção, campo material e espiritual. O imaginário se corporifica na festa, projetando um modo de ser que se

insere, mas não é totalmente submisso ao componente socioeconômico, não é oposta ao cotidiano, mas parte dele. Num sentido amplo, “[...] a festa sintetiza a totalidade da vida de cada comunidade, a sua organização econômica e suas estruturas culturais, as suas relações políticas e as propostas de mudanças” (GARCÍA CANCLINI, 1983, p. 54).

Como mencionado acerca do papel da religiosidade popular nas comunidades rurais, principalmente nas sociedades caipiras, é possível inverter relações de poder. A folia confere postos de intermédio com o divino através de trabalhadores que, no tempo festivo, se revestem de sua função abençoada e artística como mensageiros de boas novas. Concede a sua escolha pelos próprios Reis Santos os coroando e dissipando quaisquer hierarquias de caráter econômico para os igualar. O processo de coroação torna semelhante perante a divindade aqueles cujas condições são díspares, encontrando na ação de doar quando se tem condições, e de receber quando não se pode doar bens materiais, mas se pode doar bens intangíveis de caráter simbólico, como o auxílio, a gentileza e o respeito entre a comunidade.

Há um movimento de troca que se estabelece pela obrigação como manda os bons costumes de contribuir com o festejo doando bens pela fé e recebendo riquezas espirituais e sociais pela sua inserção comunitária. Prática das mais antigas encontradas na sociabilidade caipira, no compartilhamento de bens e organização do grupo em prol de um objetivo comum, muitas das vezes, podendo ser retribuído posteriormente com bens não-materiais.

Como destacado por Brandão (1981), mais do que a mera reprodução de versos e de uma história extensa acerca do tempo natalino nas folias, através do canto, há um processo de troca ancorada nos versos que fazem mediação entre foliões e festeiros. Fica evidente na Festa de Santos Reis em Jucituba, uma cantoria que retrata elementos do acontecer da festa, mas principalmente de proximidade em relação aos seus participantes.

Tessituras de que se imprime a festa não somente no anúncio do Cristo e de seu nascimento, mas de alusão à jornada dos Reis Magos como a jornada de que se compõe a vida, e em seus versos reproduzidos pelos foliões que pedem bençãos para sua viagem. Assim como se anuncia a partida de Cristo e a partida de membros festeiros da comunidade, pede-se licença para seguir o percurso de atravessar os cordões, referência às passagens dos Reis Magos em direção à Belém, anunciando uma viagem rumo à iluminação e ao que é prometido àqueles que possuem esperança.

Toda festa se encerra com perspectiva de renovação de sua realização e das bençãos que virão para os devotos dos Santos Reis. Espera-se que o grupo de festeiros compareça no ano

seguinte e possa executar continuamente o caráter cíclico da festividade. O grupo que é considerado essencial para a sua manutenção, é geralmente composto de integrantes que possuem relações de parentesco de variados graus e agregados na condição de compadrio. A permanência no território, nas proximidades dos bairros que promovem a festa e as relações de trabalho que permitem desfrutar de tempo livre para a prática religiosa, são peças fundamentais para a sua continuidade.

As festas camponesas, de raízes indígenas, coloniais, e ainda as festas religiosas de origem recente são movimentos de unificação comunitária para celebrar acontecimentos ou crenças *surgidas* da sua experiência cotidiana com a natureza e com os outros homens (quando nascem da iniciativa popular) ou *impostos* (pela Igreja ou pelo poder cultural) para comandar a representação das suas condições materiais de vida. [...] enxergamos nela uma ocasião na qual a sociedade penetra no mais profundo de si mesma, naquilo que habitualmente lhe escapa, para compreender-se e restaurar-se. (GARCÍA CANCLINI, 1983, p. 54-55).

A festa também revela uma compensação das faltas presentes no cotidiano, na perspectiva de uma ordem ritualizada que procura estabelecer outra estrutura simbólica relacional durante o rito festivo. Como parte de uma estrutura mais ampla, reproduz as diferenças contidas na sociedade e objetiva diminuir os distanciamentos e desigualdades, residindo aí sua tentativa de subversão ao controle social no qual se insere. Exemplifica a dinâmica gerada entre diferentes processos conflituosos, de maneira que os aspectos culturais são mecanismos de vazão de formas de organização comunitárias solidárias iniciadas em um momento anterior no seio da cultura caipira, que perduram em constante interação com o sistema dominante, tendo suas manifestações redefinidas.

Para García Canclini (1983), as festas são feitas para manter uma ordem, para se situarem no interior de um novo sistema econômico, das necessidades comuns do cotidiano: “Fazem-nas também para consolidar as relações afetivas comunitárias, o pertencimento à comunidade dos que partiram e regressam para celebrar. [...] catarse controlada daquilo que não pode vir à tona no trabalho que é realizado em condições de opressão [...]” (GARCÍA CANCLINI, 1983, p. 129).

A continuidade entre a festa e cotidiano seria marcada pela presença de uma organização de base familiar cujo princípio se molda pela participação coletiva favorecendo a coesão grupal no bairro. Ao contrário da decadência de um modo de vida baseado no olhar urbano, a urbanização incompleta, por sua caracterização - em termos de infraestrutura física e de valores

de vida - não abrange em sua totalidade, os lugares e as relações de modo a suprimir valores e simbolismos presentes no mundo rural.

Ao contrário das verticalidades, regidas por um relógio único, implacável, nas horizontalidades assim particularidades funcionam, ao mesmo tempo, vários relógios, realizando-se, paralelamente, diversas temporalidades. [...] por meio de encontros e desencontros e do exercício do debate e dos acordos, busca-se explícita ou tacitamente a readaptação às novas formas de existência. O processo acima descrito é também aquele pelo qual uma sociedade e um território estão sempre à busca de um sentido e exercem, por isso, uma vida reflexiva. Neste caso, o território não é apenas o lugar de uma ação pragmática e seu exercício comporta, também, um aporte da vida, uma parcela de emoção, que permite aos valores representar um papel. (SANTOS, 2001, p. 111).

É necessário desmistificar a ausência e perda de sentido para as festividades considerando o número atual de manifestações culturais em relação a um passado recente, levando em conta o processo de redução de tempo livre para exercer sua prática como parte da integração do espaço-tempo em novas normativas. Logo, é mister considerar a essência adaptativa dos recursos, os meios utilizados e da intencionalidade presente para dar sequência à festa e às reuniões de caráter festivo religioso que fortalecem os vínculos familiares e de vizinhança, relevando as permanências da cultura caipira.

Assim como destacado por Brandão (1977) ao acompanhar a Folia de Reis na cidade de Mossâmedes-GO, uma tradição comum no tempo festivo estava na jornada através das casas de giro e nas casas de pouso, possuindo um tempo maior na realização do ritual, fato que não é executado nos dias atuais por variados fatores, mantendo-se o giro. O mesmo rito reproduzido nas casas de pouso é realizado no dia da chegada da festa. A sequência ritual que fora observada é semelhante ao que é encontrado hoje nas folias de Juquitiba, contudo, a prática nas casas de pouso e da chegada é transposta para um espaço comum como o da igreja:

A chegada em um pouso é sempre muito festiva. Desde a aproximação do grupo, as pessoas da casa começam a soltar fogos. O grupo aproxima-se do quintal da casa tocando os seus instrumentos. [...] É feito um arco com bambu e folhas de bananeira. Ali reúnem-se a família do “dono do pouso” e mais vários outros devotos presentes. [...] Algumas vezes há mais de um arco por onde a Folia passa. [...] Todo o lugar é enfeitado com bandeirinhas de papel colorido. Ao se aproximarem do arco, os foliões já estão fazendo a “cantoria de chegada”. As cerimônias em um pouso de janta são as seguintes: a) cantoria no arco; b) cantoria em outros lugares ritualmente preparados, entre o arco e a porta da casa; c) cantoria na porta da casa; d) cantoria dentro da casa e colocação da bandeira sobre o altar; e) reza do terço; f) jantar dos foliões e bendito de mesa [...]. (BRANDÃO, 1977, p. 24-25).

Destituindo-se de sua configuração inicial, a festa se adapta a um novo contexto, mantendo o valor simbólico ritual em novos espaços procurando introjetar seu modo de vida na atualidade. Com a ascensão da propriedade privada, há o uso de uma propriedade coletiva, escolhida pelos moradores. Dinâmica que se expressa na manutenção de espaços que tornem possível o encontro com o outro e com o sagrado. E porque não, também na forma de manter a proximidade de famílias na mesma propriedade como resposta ao distanciamento provocado pelas alterações desse modo de vida, como recurso passível de ser controlado?

A Folia de Reis é um exemplo privilegiado da complexidade de símbolos e de práticas do catolicismo popular. Ela constitui, durante o período festivo do Natal, um tempo e um espaço de trocas cerimoniais que, na verdade, apenas atualizam ritualmente as situações tradicionais de prestação e contraprestações de bens e de serviços entre parceiros camponeses. (BRANDÃO, 1981, p. 49-50).

Não há deste modo, um mundo rural como retratado há algumas décadas, mas uma redefinição das ruralidades nos resíduos deixados pelas formações sociais anteriores sobrevivendo não somente na memória como também no cotidiano e nas práticas sociais, na maneira de apropriar-se do espaço. A concepção de bairro também se redefine, não apenas em seu caráter econômico, mas no seu papel social como formação de uma territorialidade que fomenta esse modo de vida. Nesse sentido, há que ser considerado o que vem sendo produzido como resistência nas permanências suscitadas pelo grupo.

De acordo com Lefebvre (1967), todo sistema contém aquilo que não é passível de ser manipulado, deixando um “resíduo” daquilo que resiste e escapa à norma. A partir desse resíduo pode haver uma resistência prática, um desvio que veicula a essência de cada movimento, representando o que não pode ser cooptado e nem ignorado. Um exemplo evidente desses resíduos se manifesta na espontaneidade, nos conflitos revolucionários e no poder criador encontrado na sociedade.

Os resíduos em questão estão aí, *hec et nunc*. Não é, tampouco, prospectivo. Não mostra uma imagem enganadora do futuro, embora esteja voltado para o futuro e faça apêlo ao possível (logo, à imaginação). Parte do atual, sem omitir o imprevisto e o imprevisível – êsses resíduos da previsão racional que sempre intervém e fazem que o nôvo, diferente do que pensava e queria, surja de uma história. [...] Não apenas os resíduos são o mais precioso, mas roem, destróem por dentro, fazem explodir os sistemas que querem absorvê-los. Nesse sentido, a *poièsis*, que dêles se apodera, deve revelar-se criadora de objetos, de atos e, mais geralmente, de situações. (LEFEBVRE, 1967, p. 376-377, grifo do autor).

Com esse aspecto residual, constitui-se um conjunto de práticas que reconstrói um espaço utópico, fundamentados em outras formas de perceber e se localizar no seu meio, que se interpõem com as concepções abstratas de gestão do espaço, garantindo a permanência de outras temporalidades explicitadas em um modo de vida fundamentado na sociabilidade caipira.

A vida religiosa e suas festividades, a priori desenvolvidas com um vínculo comum entre a vida caipira, ciclo agrícola e calendário religioso em promessas e festejos sazonais, se manifesta com outros significados. Herança de um passado que se reflete no presente, se faz atual para seus integrantes. Perde-se o caráter inicial de uma cultura caipira, estritamente vinculada à terra em classe de sitiantes e camponeses, com sua passagem para outro modo de produção de relações em que se busca salvaguardar o que ainda pode resistir, no aspecto social e cultural.

Para Brandão (1981), os versos das músicas encontradas nas festas em consonância com a vida comunitária, retratam as pessoas, as crenças, o lugar, seus santos e aspectos de vida e morte na comunidade.

Quando um ritual guarda apenas uma linguagem *geral* e sobre o *antigo*, ele pode estar deslocado de seu campo cerimonial de origem, e quem sabe, decadente. Quando o ritual fala em uma linguagem concreta e *atual*, ele é possivelmente antigo no lugar e está vivo entre os seus praticantes e os seus assistentes. (BRANDÃO, 1981, p. 50, grifo do autor).

Para Maia (1999), algumas festas populares reforçam a função da forma espacial existente como aquelas que são realizadas em templos e igrejas. A própria rede de moradores dos bairros constitui “formas relacionadas com o espaço de realização” da festa, considerando que são os agentes responsáveis pela sua execução. Nesse caso, o bairro e a igreja são moldados e levantados por meio do mutirão, contando com o apoio familiar para sua construção e possibilidade de uso contínuo.

Por meio de dinâmicas que extrapolam o tempo festivo, encontramos atividades que revivem e simulam práticas fundadas numa tradição caipira como o auxílio mútuo nos momentos de trabalho associado à prestação de serviços. Esse tempo-espaço contido no cotidiano é transportado para o momento da festa. A devoção tem por base a união coletiva que faz presente nos laços comunitários na organização, na preparação do local, sua limpeza, decoração, restauração, doação, preparo e entrega do alimento, orações para os festeiros e moradores falecidos. Motivações que não necessariamente veiculam interesses alheios ao do

grupo para sua continuidade, mantêm o caráter popular da festividade e a importância da sua manutenção pelos festeiros devotos, como é destacado pela entrevistada 1: “A gente faz, por mais que simplesinho que seja, Santo Rei fica contente e a gente também fica. Gostoso ajudano lá, fazeno as coisinha, nossa... gostoso que é!”.

A folia em si, traz nos seus rituais costumes ressignificados, fortalecendo o grupo social mediante situações verticalizadas que ensejam sua dissolução. Se faz resistência ao garantir um tempo em que os valores simbólicos, espirituais e coletivos se sobrepõem às adversidades veiculadas na individualização e desintegração da vida de bairro. Remete à conexão com a divindade e com os demais, estreitando laços entre o grupo de festeiros que assumem a função da continuidade desse espaço sagrado.

As relações de trabalho com a terra, pensando nas novas relações trabalhistas como as atividades não-agrícolas, abrem margem para coexistência de tempo para o lazer e de um tempo próprio para o trabalho, executado de forma autônoma. Assim, a especificidade da formação territorial do município de Juquitiba, também se reflete nas permanências das práticas culturais, enquanto o aspecto social do bairro o configura como espacialidade necessária para a manutenção de vínculos associados a ele.

Para Seabra (2003), a vida de bairro possibilita a existência de uma prática social espacializada, e, dependente desse vínculo territorial particular, há o potencial de considerar o bairro um espaço de representação, gerido pelos seus moradores que, cotidianamente, produzem o espaço que encontramos. Como mediação entre relações próximas e distantes, o bairro traduz as diferentes temporalidades e densidades expressas na urbanização e seus limites, como na constante fragmentação de tempo e espaço, permitindo a vazão de outras formas de produção espacial:

[...] há que ser considerada essa substância subjetiva, essencialmente qualitativa que forma um ‘pano de fundo’ capaz de lastrear, de suportar o sentido que se dá às práticas, de suportar controvérsias e distensões. A percepção é um fundamento de análise, porque forjada sobre uma base material e prática, integra ela também os processos de produção do espaço. (SEABRA, 2003, p. 45).

O bairro enquanto espacialidade inserida no tecido urbano, responde à dinâmica em que se insere o município e a região próxima no desenvolvimento urbano e nas políticas territoriais. Contudo, como destacado por Lefebvre (1978), o bairro se desenvolve à sombra das instituições, pautado em modelos não convencionais. E assim, constitui um nível de vida social

em que o espaço e o tempo de seus habitantes se materializam e ganham sentido. Expressam-se as sociabilidades espontâneas, o lúdico, o imprevisto, formas de organização interna e, ainda, “causas de efervescências” contidas na sociedade.

Articula-se uma apropriação do seu habitar e de se relacionar com o entorno que trazem em sua historicidade a cultura caipira regida pela vinculação ao bairro rural. Dos ciclos da natureza se segue ao ritmo do relógio, da vinda do patrão, do tempo incerto para a realização da festa, cuja realização se integra à vida urbana, mas não se submete totalmente a uma ordem, devido à espontaneidade provinda desse mundo subjetivo coletivo, permitindo reinventar-se sempre que necessário.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao findar a análise de nossa pesquisa, que não se esgota nas abordagens retratadas, encontramos uma estrutura socioespacial no bairro como lócus da manutenção de sociabilidades caipiras. Tendo em consideração a historicidade da formação territorial do município de Juitiba e a manutenção dessa espacialidade pela fragmentação do tempo e espaço na contemporaneidade, há características de uma temporalidade pretérita que coexiste e se justapõe com outras formas de usufruto do espaço.

Em uma dupla complexidade, o município se localiza na Região Metropolitana de São Paulo e desponta como área de interesse turístico. Pela sua paisagem bucólica, promete a experiência de contato com a natureza, atraindo veranistas que procuram encontrar no local, uma vida particularmente rural. Assim como pertence ao Vale do Ribeira, região conhecida por sua importância ambiental e pelos dados socioeconômicos díspares em relação ao restante do Estado de São Paulo. Enfrenta também, as dinâmicas desafiadoras quanto ao processo de saída da população para outros municípios em busca de melhores condições de vida.

Há uma revalorização das terras e de sua venda que se iniciou em meados da década de 1970, alterando as atividades econômicas da população do município. De sitiantes e proprietários, majoritariamente, se lançaram no setor terciário na prestação de serviços que giram em torno de um turismo rural, no ramo da construção, do comércio e dos serviços domésticos. Dedicam-se ao cuidado com a terra enquanto proprietários, ou enquanto assalariados que dispõem mão de obra para trabalho nas terras alheias.

Assim como destacado por Brandão (1983), o caipira fora definido como o agricultor destituído de suas terras em constante movimento em busca de fixar-se pelo trabalho, perspectiva que pode ser renovada com o processo atual de cultivo e cuidados na esfera doméstica em propriedades de outrem. Por outro lado, a possibilidade de poder trabalhar próximo da residência e dentro do município favorece a permanência dessa população nos bairros rurais. Situação descrita que não se restringe ao bairro dos Camargos, mas que se estende aos demais no município, constatação feita pela oportuna experiência de poder ouvir de outros cantos a mesma realidade.

Portanto, este estudo de caso pode indicar a presença dessa dinâmica em outros bairros que se localizam nas áreas rurais. Nesse sentido, ainda há muitas tendências a serem exploradas em torno da temática. Desde as particularidades atuais dos municípios, incluindo a história e

ocupação do território, para mensurar a extensão desse modo de vida e suas permanências. Inclusive, com a consulta de outras documentações históricas relevantes, servindo de complemento às narrativas abordadas com os moradores dos bairros através da memória.

Do litoral, temos o caiçara enquanto comunidade tradicional e agente decisivo para a conservação do seu meio, e mais para o interior, encontramos o caipira em profundos laços com seu meio, com sua terra, com sua família e com a presença divina no seu cotidiano. Temos sujeitos localizados em meio-termo entre o urbano e o estritamente rural, não dedicado somente ao cultivo da terra e em sua subsistência, e tampouco decididamente urbanizado em acesso aos bens trazidos pela “modernidade”.

Há ascensão de uma ruralidade em que se combinam diferentes atividades econômicas, reforçando o caráter da pluriatividade, redefinindo relações com a terra: um rural que veicula urbanidades e lógicas de funcionamento da gestão de tempo e espaço inseridos em um contexto macroestrutural do sistema capitalista. De certa forma, inserem-se aqui as políticas conservacionistas que não levam em conta a presença da população em áreas de interesse ambiental, impondo uma série de restrições que, posteriormente, geram situações-problemas que podem ser utilizadas como justificativa para sua remoção. A desarticulação entre políticas públicas e justiça social são uma das pautas para serem discutidas e que ainda não tiveram a devida atenção na esfera política-administrativa.

Concomitante à saída da população dessas áreas rurais, há uma dinâmica de permanência pelo trabalho vinculado à terra, com a prestação de serviços, conciliando a necessidade de permanecer nesses territórios e de obter emprego, cujas atividades se assemelham às executadas nas décadas anteriores. Como apontado em nossa pesquisa, a tendência de distribuição das residências da população local é a de construção próxima, e geralmente no mesmo terreno, considerando que também há uma precaução quanto ao não infringir a lei, e, simultaneamente, permanecer nos bairros rurais junto de seus familiares.

Essa organização nos bairros, através de uma ativa relação de parentesco e de compadrio, proporciona a continuidade de elementos da cultura caipira, que encontrou no bairro rural um ambiente fértil para seu desenvolvimento. Como registrado em outros trabalhos de pesquisa, a espacialidade do bairro permite certa autonomia e a criação de territorialidades relativamente independentes, revelando a organização de um tempo social próprio.

Sendo assim, podemos mensurar a permanência de elementos de antigos modos de vida pela não dissolução completa de determinadas relações sociais, que se integram e se adaptam

ao novo modelo de reprodução da vida e do espaço. A constituição de territórios fragmentados no modelo de urbanização atual, permite ações populares que não se submetem à extrema funcionalização do espaço. Permanecendo também, condições socioespaciais particulares que se cristalizaram ao longo do tempo.

A função política que assumiu enquanto espaço provedor da região, permitiu que Juquitiba mantivesse muito de suas características ruralizadas na esfera do trabalho, da moradia e da vida cotidiana, que não se diferenciaria no contexto cultural. Costumes que não impedem que sejam agregadas inovações, residindo aí sua plasticidade em resistir, com características compatíveis ou idênticas à precedente e que dão a sensação de continuidade histórica. Resistência que se perfila na convivência da tradição e do moderno, tendo como exemplo a permanência de um modo de vida caipira, que se expressa em diferentes formas, e uma delas registrada através da Festa de Santos Reis, como é chamada pelas comunidades dos bairros.

Aqui a festa concentra e transporta para dentro do momento festivo o tempo vivido pelo grupo. Ela se constrói através do mutirão, da solidariedade vicinal, da coesão e esperança mediada pela vida espiritual, marcando assim, um espaço sagrado que se renova e que reforça as territorialidades presentes no bairro rural. A perpetuação dessa cultura, o processo de identificação e o uso da memória se faz no e com o território. E pelas situações já apresentadas que demonstram embates pela apropriação, o grupo esboça uma apropriação coletiva pelo seu valor de uso, através do espaço simbólico cultural.

As permanências da cultura caipira são evidentes na vida imediata do bairro, sendo possível apreender em momentos ritualizados como no do ciclo do Natal. O rito de percorrer as casas, de estabelecer contratos e prestar homenagens aos moradores, além de anunciar a jornada dos Santos Reis Magos, reflete de maneira cíclica a necessidade da manutenção de um grupo de festeiros devotos para dar continuidade a esse espaço simbólico. Dinâmica que se expande para além do tempo festivo, construindo também, espaços de circulação e de transmissão de saberes e fazeres populares da festa e da vida comunitária, sendo mantidas temporalidades que demandam outro tipo de viver, ser e estar no mundo.

É através desse componente simbólico que se expressa o aspecto comunicacional e horizontal dos espaços, e, principalmente da constituição dos territórios através da apropriação pelos sujeitos. Portanto, há resistência contra um processo de desterritorialização que se impõe de maneira alheia ao local, enquanto os sujeitos se destacam como protagonistas na (re)territorialização do seu próprio espaço de vida, mediante uma lógica organizacional assentada no mundo vivido e imaginado. Abre caminhos para a presença da espontaneidade, do

lúdico, da esperança e da coletividade que mediam as relações sociais, projetando no agora um outro modelo possível de sociedade.

REFERÊNCIAS

- ALBERTI, Verena. *Manual de história oral*. 3. ed. rev. atual. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2013.
- ANDRADE, Manuel Correia de. Geografia Rural: questões teórico-metodológicas e técnicas. *CAMPO-TERRITÓRIO: REVISTA DE GEOGRAFIA AGRÁRIA*, v. 5, n. 9, 26 fev. 2010. Disponível em: <http://www.seer.ufu.br/index.php/campoterritorio/article/view/11992/6996>. Acesso em: 02 set. 2020.
- ARAÚJO, Alceu Maynard. *Cultura popular brasileira*. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007.
- BECKER, Bertha. Políticas e planejamento do turismo no Brasil. In: YÁZIGI, Eduardo; CARLOS, Ana Fani Alessandri; CRUZ, Rita de Cássia Ariza da. (orgs.). *Turismo: espaço, paisagem e cultura*. 3. ed. São Paulo: Hucitec, 2002. p. 181-192.
- BERDOULAY, Vincent. Espaço e cultura. In: CASTRO, Iná Elias de; GOMES, Paulo Cesar da Costa; CORRÊA, Roberto Lobato. *Olhares Geográficos: Modos de Ver e Viver o Espaço*. 2. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2016. p. 101-122.
- BÍBLIA. Português. *Bíblia Sagrada Ave-Maria*. Tradução dos originais grego, hebraico e aramaico mediante a versão dos Monges Beneditinos de Maredsous (Bélgica). 206. ed. Edição Claretiana (revisada). São Paulo: Ave-Maria, 2015.
- BLAJ, Iana. O índio e o desenvolvimento de São Paulo. *Boletim Paulista de Geografia*, São Paulo, n. 75, dez/1998, p. 65-78. Disponível em: <https://agb.org.br/publicacoes/index.php/boletim-paulista/article/viewFile/861/755>. Acesso em: 27 jul. 2020.
- BORGES, Fragmon Carlos. Origens históricas da propriedade da terra – 1958. In: STEDILE, João Pedro. (Org.). *A questão agrária no Brasil: o debate tradicional – 1500-1960*. 2. ed. São Paulo: Expressão Popular, 2011. p. 259-291.
- BORDIEU, Pierre. *A economia das trocas simbólicas*. São Paulo: Perspectiva, 2007.
- BOSI, Alfredo. Cultura como tradição. In: BORNHEIM, Gerd Alberto; et al. *Cultura brasileira: tradição/contradição*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1987. p. 112-137.
- BOSI, Alfredo. Cultura brasileira e culturas brasileiras. In: BOSI, Alfredo. *Dialética da colonização*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992. p. 308-345.
- BOSI, Ecléa. *Cultura de massa e cultura popular*. Petrópolis: Vozes, 2009.
- BOSI, Ecléa. Memória da cidade: lembranças paulistanas. *Estudos Avançados*, São Paulo, v. 17, n. 47, p. 198-211, 2003. Disponível em: https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-40142003000100012. Acesso em: 05 abr. 2021.

- BUENO, Ana Karina da Silva; REYDON, Bastiaan Philip; TELLES, Tiago Santos. Ocupações das áreas de mananciais na região metropolitana de São Paulo e o mercado de terras rurais e periurbanas. *Territorios*, Bogotá, n. 26, p. 63-81, 2012. Disponível em: <https://www.redalyc.org/pdf/357/35723147004.pdf>. Acesso em: 07 jun. 2021.
- BRANDÃO, Carlos Rodrigues. *A Folia de Reis de Mossâmedes*. Cadernos de Folclore n. 20. Rio de Janeiro: Arte-FUNARTE, Campanha de Defesa do Folclore Brasileiro, 1977.
- BRANDÃO, Carlos Rodrigues. *Sacerdotes de viola: rituais religiosos do catolicismo popular em São Paulo e Minas Gerais*. Petrópolis: Vozes, 1981.
- BRANDÃO, Carlos Rodrigues. *Os caipiras de São Paulo*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1983.
- BRANDÃO, Carlos Rodrigues. *No Rancho Fundo: espaços e tempos no mundo rural*. Uberlândia: EDUFU, 2009.
- BRANDÃO, Carlos Rodrigues. *Prece e folia: festa e romaria*. Aparecida: Ideias & Letras, 2010.
- BRASIL. *Lei n. 601, de 18 de setembro de 1850*. Dispõe sobre as terras devolutas do Império. Brasil. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/lim/lim601.htm. Acesso em: 04 abr. 2022.
- BRASIL. *Lei complementar n. 14, de 8 de junho de 1973*. Estabelece as regiões metropolitanas de São Paulo, Belo Horizonte, Porto Alegre, Recife, Salvador, Curitiba, Belém e Fortaleza. Diário Oficial da União: seção I, Brasília, DF, p. 5585, 11 jun. 1973. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/lcp/lcp14.htm. Acesso em: 18 nov. 2020.
- BRASIL. *Decreto de 27 de junho de 1996*. Outorga à Companhia Brasileira de Alumínio - CBA concessão de uso de bem público para os aproveitamentos hidrelétricos no rio Juquiá-Guaçu, no Estado de São Paulo. Diário Oficial da União: seção I, Brasília, DF, ano 134, n. 124, p. 11.654, 28 jun. 1996. Disponível em: <https://pesquisa.in.gov.br/imprensa/jsp/visualiza/index.jsp?data=28/06/1996&jornal=1&pagina=10&totalArquivos=204>. Acesso em: 13 mar. 2021.
- CANDIDO, Antônio. L'état actuel et les problèmes les plus importants des études sur les sociétés rurales du Brésil. In: Congresso Internacional de Americanistas, 31., 1955, São Paulo. *Anais [...]*. São Paulo, 1955, p. 321.
- CANDIDO, Antônio. *Os parceiros do Rio Bonito: estudo sobre o caipira paulista e a transformação dos seus meios de vida*. 11. ed. Rio de Janeiro: ouro sobre azul, 2010.
- CANDIDO, Antônio. Caipiradas. *Revista USP*, [S. l.], n. 118, p. 169-172, 2018. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/revusp/article/view/150036>. Acesso em: 29 dez. 2021.
- CARLOS, Ana Fani Alessandri. *O lugar no/do mundo*. São Paulo: Labur edições, 2007.

- CARLOS, Ana Fani Alessandri. O turismo e a produção do não-lugar. In: YÁZIGI, Eduardo; CARLOS, Ana Fani Alessandri; CRUZ, Rita de Cássia Ariza da. (orgs.). *Turismo: espaço, paisagem e cultura*. 3. ed. São Paulo: Hucitec, 2002. p. 25-38.
- CARNEIRO, Maria José. Ruralidade: novas identidades em construção. *Estudos, Sociedade e Agricultura*, Rio de Janeiro, CPDA, n.11, 1998.
- CARNEIRO, Maria José. “Desenvolvimento territorial sustentável”: o retorno ou a morte do camponês? In: MARTINS, Rodrigo Constante. (org.). *Ruralidades, trabalho e meio ambiente: diálogos sobre sociabilidades rurais contemporâneas*. São Carlos: EdUFSCar, 2014. p. 31-47.
- CASTRO, Zaíde Maciel de; COUTO, Aracy do Prado. *Folias de Reis*. Cadernos de Folclore n. 16. Rio de Janeiro: Arte-FUNARTE, Campanha de Defesa do Folclore Brasileiro, 1977.
- CERTEAU, Michel de. *A invenção do cotidiano: artes de fazer*. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 1998.
- CLAVAL, Paul. O território na transição da pós-modernidade. *GEOgraphia*, Ano 1, n. 2, p. 7-26, 1999. Disponível em: <https://periodicos.uff.br/geographia/article/view/13349>. Acesso em: 04 jul. 2020.
- COMITÊ da Bacia Hidrográfica do Ribeira de Iguape Litoral Sul CBH-RB. *Relatório de Situação dos Recursos Hídricos da UGRHI 11: Ano Base 2017*. Registro, 2018. Disponível em: <http://www.sigrh.sp.gov.br/public/uploads/documents//CBH-RB/13771/relatorio-de-situacao-2018-versao-final.pdf>. Acesso em: 25 mai. 2021.
- CORRÊA, Dora Shellard. *O aldeamento de Itapeverica da Serra: de fins do século XVII a 1828*. São Paulo: Estação Liberdade, 1999.
- CRIOLO. Hino de Reis. In: CRIOLO; BARRERITO. *Nosso Juramento*. São Paulo: California, 1966. Disponível em: <https://www.letras.mus.br/criolo-e-barrerito/hino-de-reis/>. Acesso em: 06 fev. 2022.
- FERREIRA, Helena Catão Henriques; CARNEIRO, Maria José. Conservação ambiental, turismo e população local. *Cadernos EBAPÉ.BR* [online]. 2005, v. 3, n. 3, pp. 01-13. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S1679-39512005000300004>. Acesso em 07 set. 2021.
- FUKUI, Lia Freitas Garcia. *Sertão e Bairro rural*. São Paulo: Ática, 1979.
- GARCÍA CANCLINI, Néstor. *As Culturas Populares no Capitalismo*. São Paulo: Brasiliense, 1983.
- GARCÍA CANCLINI, Néstor. *Culturas Híbridas: Estratégias para Entrar e Sair da Modernidade*. 4. ed. 8. reimpr. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2019.
- GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. 1. ed. 13. Reimpr. Rio de Janeiro: LTC, 2008.
- HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. 10. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2005.

HARVEY, David. *Condição pós-moderna: uma pesquisa sobre as origens da mudança cultural*. 18. ed. Rio de Janeiro: Edições Loyola, 2009.

HAESBAERT, Rogério. Identidades territoriais. In: ROSENDAHL, Zeny; CORREA, Roberto Lobato. (orgs.). *Manifestações da cultura no espaço*. Rio de Janeiro: Eduerj, 1999. p. 169-190.

HAESBAERT, Rogério. *O mito da desterritorialização: do 'fim dos territórios' à multiterritorialidade*. 5. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2010.

HAESBAERT, Rogério. *Viver no limite: território e multi/transterritorialidade em tempos de in-segurança e contenção*. 1. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2014.

HERCULIANI, Sueli. *A população tradicional caipira e sua reprodução sociocultural frente às políticas públicas de conservação e os processos de educação: Parque Estadual de Jurupará, Ibiúna - SP*. 2009. Dissertação (Mestrado em Geografia Humana) – Departamento de Geografia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2009.

HINTZE, Hélio. *Ecoturismo na Cultura de Consumo: Possibilidade de Educação Ambiental ou Espetáculo?* Jundiaí: Paco Editorial, 2013.

HISTÓRIA do Bairro dos Camargos. *E.E. Professor Jorge Nino Soares*. Juquitiba, 2013. Disponível em: <http://escolajorgenino.blogspot.com/p/bairro-dos-camargos-estebairro-foi.html>. Acesso em: 01 out. 2021.

HOGAN, Daniel Joseph; *et al.* (orgs.). Sustentabilidade no Vale do Ribeira (SP): Conservação ambiental e melhoria das condições de vida da população. In: *Migração e ambiente em São Paulo: aspectos relevantes da dinâmica recente*. Campinas: Núcleo de Estudos de População. UNICAMP, 2000. p. 385-410.

IBGE. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatísticas. *Censo Demográfico 2010*. Disponível em: <https://cidades.ibge.gov.br/brasil/sp/juquitiba/pesquisa/23/22957?detalhes=true>. Acesso em: 24 jul. 2021

IBGE. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatísticas. *Classificação e caracterização dos espaços rurais e urbanos do Brasil: uma primeira aproximação*. Rio de Janeiro: Coordenação de Geografia, 2017. Disponível em: <https://www.ibge.gov.br/geociencias/organizacao-do-territorio/tipologias-do-territorio/15790-classificacao-e-caracterizacao-dos-espacos-rurais-e-urbanos-do-brasil.html?=&t=acesso-ao-produto>. Acesso em: 15 ago. 2021.

JUQUITIBA suas fotos históricas. *Passeios e excursões*. Juquitiba, 06 jan. 2014. Facebook: Juquitiba suas fotos históricas. Disponível em: <https://www.facebook.com/media/set/?set=a.338571662949741&type=3>. Acesso em: 16 nov. 2021.

LEFEBVRE, Henri. *Metafilosofia*. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 1967.

LEFEBVRE, Henri. *De lo rural a lo urbano*. 4. ed. Barcelona: Ediciones península, 1978.

LEFEBVRE, Henri. *A revolução urbana*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1999.

LEFEBVRE, Henri. *La Producción del espacio*. Madrid: Capitán Swing Libros, 2013.

LEITE, Ana Saleti; ROCHA, Heloisa Aparecida de Moura Santos; ABES, Maria Aparecida da Silva. (orgs.). *Juquitiba: terra de muitas águas*. 1. ed. São Paulo: Noovha América, 2011.

MAIA, Carlos Eduardo Santos. Ensaio interpretativo da dimensão espacial das festas populares. In: ROSENDAHL, Zeny; CORREA, Roberto Lobato. (orgs.). *Manifestações da cultura no espaço*. Rio de Janeiro: Eduerj, 1999. p. 191-218.

MARCELINO, Denise de Camargo. *Juquitiba na modernidade: uma análise da condição socioespacial*. 2018. Trabalho de Conclusão de Curso de Graduação (Licenciatura em Geografia) – Universidade Federal de São Carlos, Sorocaba, 2018.

MARCELINO, Denise de Camargo; MARIANO, Neusa de Fátima. O bairro rural dos Camargos em Juquitiba-SP: permanências culturais do lugar. In: MARIANO, Neusa de Fátima. (Org.). *Geografia e cultura: olhares, diálogos, resistências e contradições*. São Paulo: E-Manuscrito, 2020, p. 83-99.

MARCHIORO, Márcio. *Sobre os índios da Pedra Escorregadia: matrimônio e família na aldeia de Itapecerica em comparação com as demais aldeias paulistas (1732-1830)*. 2018. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2018.

MARIANO, Neusa de Fátima. *Fogão de lenha, chapéu de palha*. Jauenses herdeiros da rusticidade no processo de modernização. 2000. Dissertação (Mestrado em Geografia Humana) – Departamento de Geografia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2001.

MARIANO, Neusa de Fátima. *Divina tradição ilumina Mogi das Cruzes*. O Espírito Santo faz a festa. 2007. Tese (Doutorado em Geografia Humana) – Departamento de Geografia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2007.

MARTINS, José de Souza. *Capitalismo e tradicionalismo*. São Paulo: Pioneira, 1975.

MARTINS, José de Souza. As temporalidades da história na dialética de Lefebvre. In: MARTINS, José de Souza (org.). *Henri Lefebvre e o retorno à dialética*. São Paulo: Hucitec, 1996. p. 13-23.

MARTINS, José de Souza. A dialética do método regressivo-progressivo em dois temas brasileiros: cidade e campo. *35ª Reunião Anual da Anpocs MR-17 – Vinte anos sem Henri Lefebvre*, 2011a, p. 1-7.

MARTINS, José de Souza. *A sociabilidade do homem simples: cotidiano e história na modernidade anômala*. 3. ed. São Paulo: Contexto, 2011b.

MARX, Karl. *Os despossuídos: debate sobre a lei referente ao furto de madeira*. São Paulo: Boitempo, 2017.

MAUSS, Marcel. *Sociologia e antropologia*. São Paulo: Cosac e Naify, 2003.

MEIHY, José Carlos Sebe Bom. *Manual de história oral*. 4. ed., rev. e ampl. São Paulo: Loyola, 2002.

- MONBEIG, Pierre. *Pioneiros e fazendeiros de São Paulo*. São Paulo: Hucitec/Polis, 1984.
- MORAES, Antônio Carlos Robert. *Meio ambiente e ciências humanas*. São Paulo: Editora Hucitec, 1994.
- MORAES, Antônio Carlos Robert. *Território e história no Brasil*. São Paulo: Annablume, 2005.
- MÜLLER, Nice Lecocq. *Sítios e Sitiantes no Estado de São Paulo*. Boletim da Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras da Universidade de São Paulo, n. 132, Geografia n. 7. São Paulo, 1951.
- PADILHA, Fernanda Maria. *Bairros rurais paulistas: novas territorialidades - o município de Leme (SP)*. 2009. Dissertação (Mestrado em Geografia) – Universidade Estadual Paulista, Instituto de Geociências e Ciências Exatas, Rio Claro, 2009.
- PETRONE, Pasquale. *Aldeamentos paulistas*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1995.
- PIETRO, Gustavo. Nacional por usurpação: a grilagem de terras como fundamento da formação territorial brasileira. In: OLIVEIRA, Ariovaldo Umbelino de. *A grilagem de terras na formação territorial brasileira*. São Paulo: FFLCH/USP, 2020. p. 131-178.
- PRADO JÚNIOR, Caio. O fator geográfico na formação e no desenvolvimento da cidade de São Paulo. *Geografia*, ano I, n. 3, São Paulo, 1935.
- PRIORE, Mary Del. *Festas e Utopias no Brasil Colonial*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1994.
- QUEIROZ, Maria Isaura Pereira. Sociologia - O Catolicismo Rústico no Brasil. *Revista do Instituto de Estudos Brasileiros*, [S. l.], n. 5, p. 104-123, 1968. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/rieb/article/view/45715>. Acesso em: 15 dez. 2021.
- QUEIROZ, Maria Isaura Pereira. *Bairros rurais paulistas: dinâmica das relações bairro rural - cidade*. São Paulo: Duas Cidades, 1973.
- RAFFESTIN, Claude. *Por uma Geografia do Poder*. Tradução de Maria Cecília França. São Paulo: Ática, 1993.
- REIS, Gisélia Pinheiro dos. *Cartografia temática aplicada à análise ambiental do município de Jujutiba – SP*. 2016. Dissertação (Mestrado em Geografia) – Departamento de Geografia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2016.
- ROBINS, Kevin. Tradition and translation: national culture in its global context. In: CORNER, John; HARVEY, Sylvia. (Orgs.). *Enterprise and Heritage: Crosscurrents of National Culture*. London: Routledge, 1991.
- RODRIGUES, Arlete Moysés. A produção e o consumo do espaço para o turismo e a problemática ambiental. In: YÁZIGI, Eduardo; CARLOS, Ana Fani Alessandri; CRUZ, Rita de Cássia Ariza da. (orgs.). *Turismo: espaço, paisagem e cultura*. 3. ed. São Paulo: Hucitec, 2002. p. 55-62.

RODRIGUES, Isis. Características Demográficas da População Rural paulista nos anos 80 e 90. Campinas: *Núcleo de Estudos de População*. UNICAMP, 2002. (Série TEXTOS NEPO, 43). Disponível em:

https://www.nepo.unicamp.br/publicacoes/textos_nepo/textos_nepo_43.pdf. Acesso em: 31 mar. 2021.

ROMÃO, Devancyr Aparecido. (org.). *Vale do Ribeira: um ensaio para o desenvolvimento das comunidades rurais*. Brasília: Ministério do Desenvolvimento Agrário/Núcleo de Estudos Agrários e Desenvolvimento Rural, 2006.

SACK, Robert. *Human Territoriality: its theory and history*. Cambridge: Cambridge University Press, 1986.

SANTIAGO, Cristina de Marco. *Os lavradores da floresta: um estudo sobre as contradições das políticas públicas de conservação na proteção do modo de vida tradicional*. 2010. Tese (Doutorado em Geografia Humana) – Departamento de Geografia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2010.

SANTOS, Milton. O retorno do território. In: SANTOS, Milton; SOUZA, Maria Adélia A. de; SILVEIRA, Maria Laura. (orgs.). *Território: Globalização e Fragmentação*. 4. ed. São Paulo: Hucitec, 1998. p. 15-20.

SANTOS, Milton. *Por uma outra globalização: do pensamento único à consciência universal*. 6. ed. Rio de Janeiro: Record, 2001.

SANTOS, Milton; SILVEIRA, Maria Laura. *O Brasil: território e sociedade no início do século XXI*. 10. ed. Rio de Janeiro: Record, 2008.

SANTOS, Milton. *Metrópole corporativa fragmentada: o Caso de São Paulo*. 2. ed. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2009.

SANTOS, Milton. *Da totalidade ao lugar*. 1 ed., 2. Reimpr. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2012.

SANTOS, Milton. *A natureza do espaço: Técnica e Tempo, Razão e Emoção*. 4. ed. 9. Reimpr. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2017.

SÃO PAULO (Estado). *Lei n. 8092, 28 de fevereiro de 1964*. Dispõe sobre o Quadro Territorial, Administrativo e Judiciário do Estado. Diário Oficial do Estado: seção I, São Paulo, SP, ano 84, n. 41, p. 1, 29 fev. 1964. Disponível em: <http://dobuscadireta.imprensaoficial.com.br/default.aspx?DataPublicacao=19640229&Caderno=DOE%20-%20Poder%20Executivo%20-%20Suplemento%20-%201&NumeroPagina=1>. Acesso em: 08 out. 2021.

SÃO PAULO (Estado). *Lei n. 898, 18 de dezembro de 1975*. Disciplina o uso do solo para proteção dos mananciais, cursos e reservatórios de água e demais recursos hídricos de interesse da Região Metropolitana da Grande São Paulo. Diário Oficial do Estado: seção I, São Paulo, SP, ano 85, n. 245, p. 1-2, 19 dez. 1975. Disponível em: <http://dobuscadireta.imprensaoficial.com.br/default.aspx?DataPublicacao=19751219&Caderno=Poder%20Executivo&NumeroPagina=1>. Acesso em: 08 out. 2020.

SÃO PAULO (Estado). *Lei n. 1.172, 17 de novembro de 1976*. Delimita as áreas de proteção relativas aos mananciais, cursos e reservatórios de água, a que se refere o Artigo 2.º da Lei n. 898, de 18 de dezembro de 1975, estabelece normas de restrição de uso do solo em tais áreas e dá providências correlatas. *Diário Oficial do Estado: seção I, São Paulo, SP, ano 86, n. 218, p. 2-3, 18 nov. 1976*. Disponível em:

<http://dobuscadireta.imprensaoficial.com.br/default.aspx?DataPublicacao=19761118&Caderno=Poder%20Executivo&NumeroPagina=2>. Acesso em: 08 out. 2021.

SÃO PAULO (Estado). *Lei n. 9.866, 28 de novembro de 1997*. Dispõe sobre diretrizes e normas para a proteção e recuperação das bacias hidrográficas dos mananciais de interesse regional do Estado de São Paulo e dá outras providências. *Diário Oficial do Estado: seção I, São Paulo, SP, ano 107, n. 230, p. 1-3, 29 nov. 1997*. Disponível em:

<http://dobuscadireta.imprensaoficial.com.br/default.aspx?DataPublicacao=19971129&Caderno=DOE-I&NumeroPagina=1>. Acesso em: 08 out. 2021.

SÃO PAULO (Estado). *Lei n. 10.019, 3 de julho de 1998*. Dispõe sobre o Plano Estadual de Gerenciamento Costeiro. *Diário Oficial do Estado: seção I, São Paulo, SP, ano 108, n. 126, p. 1-2, 4 jul. 1998*. Disponível em:

<http://dobuscadireta.imprensaoficial.com.br/default.aspx?DataPublicacao=19980704&Caderno=DOE-I&NumeroPagina=1>. Acesso em: 08 out. 2021.

SÃO PAULO (Estado). Secretaria do Meio Ambiente – SMA. Fundação Florestal. *Plano de Manejo do Parque Estadual do Jurupará*. São Paulo: SMA, 2010. Disponível em:

https://smastr16.blob.core.windows.net/fundacaoflorestal/2012/01/volume_principal_PMPEJ_U.pdf. Acesso em: 25 set. 2021.

SÃO PAULO (Estado). Secretaria do Meio Ambiente – SMA. Coordenadoria de Planejamento Ambiental. *ZEE Vale do Ribeira: zoneamento ecológico-econômico setor costeiro do Vale do Ribeira*. São Paulo: SMA, 2014. Disponível em:

http://arquivo.ambiente.sp.gov.br/cpla/2018/05/proposta_zev_-valedoribeira_2014.pdf. Acesso em: 25 set. 2021.

SARTRE, Jean-Paul. *Saint Genet: Comédien et Martyr*. Paris: Gallimard, 1952.

SEABRA, Odette Carvalho Lima. *Urbanização e fragmentação: cotidiano e vida de bairro na metamorfose da cidade em metrópole, a partir das transformações do Bairro do Limão*. 2003. Tese (Livre-Docência) – Departamento de Geografia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2003.

SEABRA, Rogério dos Santos. Considerações sobre Turismo Rural no Estado do Rio de Janeiro. *Geo UERJ*. Rio de Janeiro, n. 11, p. 81-84, 2002. Disponível em: <https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/geouerj/article/view/49160/32868>. Acesso em: 11 fev. 2022.

SNIS. Sistema Nacional de Informações sobre Saneamento. *Sistema Nacional de Informações sobre Saneamento: 25º Diagnóstico dos Serviços de Água e Esgotos – 2019*. Brasília:

SNS/MDR. Disponível em: <http://www.snis.gov.br/diagnostico-anual-agua-e-esgotos/diagnostico-dos-servicos-de-agua-e-esgotos-2019>. Acesso em: 14 ago. 2021.

SOUZA, Marcelo José Lopes de. O território: sobre espaço e poder, autonomia e desenvolvimento. *In: CASTRO, Iná Elias de; GOMES, Paulo Cesar da Costa; CORRÊA,*

Roberto Lobato. (orgs.). *Geografia: conceitos e temas*. 2. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2000. p. 77-116.

TULIK, Olga. Recursos naturais e turismo: tendências contemporâneas. *Revista Turismo em Análise*, [S. l.], v. 4, n. 2, p. 26-36, 1993. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/rta/article/view/63088>. Acesso em: 23 jun. 2021.

TV Zé Loco. *Festa de reis do bairro do Camargos, Juquitiba!* Juquitiba, 15 jan. 2017. 1 vídeo (9 min.). Publicado pelo canal TV Zé Loco. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=-fhhi4xpwMs&t=13s>. Acesso em: 18 jan. 2022.

WALDVOGEL, Bernadete Cunha; CAPASSI, Rosana; MORAIS, Lilian Cristina Correia. Dinâmica demográfica dos municípios de pequeno porte populacional no Estado de São Paulo. *SP Demográfico – Resenha de Estatísticas Vitais do Estado de São Paulo*. Ano 20, n. 2, p. 1-17, abr. 2020. Disponível em: https://www.seade.gov.br/produtos/midia/2020/05/SPDemografico_n2_abril2020.pdf. Acesso em: 25 set. 2021.