

UNIVERSIDADE DO ESTADO DE MATO GROSSO
FACULDADE DE CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM GEOGRAFIA

ALESSANDRO DA SILVA POQUIVIQUI

COMUNIDADE SANTANA, CÁCERES (MT):
TERRITORIALIDADES E (RE)EXISTÊNCIA NO LUGAR

CÁCERES - MT

2020

UNIVERSIDADE DO ESTADO DE MATO GROSSO
FACULDADE DE CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM GEOGRAFIA

ALESSANDRO DA SILVA POQUIVIQUI

COMUNIDADE SANTANA, CÁCERES (MT):
TERRITORIALIDADES E (RE)EXISTÊNCIA NO LUGAR

Dissertação apresentada à Universidade do Estado de Mato Grosso, como parte das exigências do Programa de Pós-graduação em Geografia para obtenção do título de Mestre.

Orientador: Prof. Dr. Edevaldo Aparecido Souza

CÁCERES - MT

2020

FICHA CATALOGRÁFICA

Luiz Kenji Umeno Alencar CRB 1/2037

P739c	POQUIVIQUI, Alessandro da Silva. Comunidade Santana, Cáceres (Mt): Territorialidades e (Re)Existência no Lugar / Alessandro da Silva Poquiviqui – Cáceres, 2020. 95 f.; 30 cm. (ilustrações) Il. color. (sim) Trabalho de Conclusão de Curso (Dissertação/Mestrado) – Curso de Pós-graduação Stricto Sensu (Mestrado Acadêmico) Geografia, Faculdade de Ciências Humanas, Câmpus de Cáceres, Universidade do Estado de Mato Grosso, 2020. Orientador: Edevaldo Aparecido Souza 1. Morroquiano. 2. Sociocultural. 3. Comunidade Santana. I. Alessandro da Silva Poquiviqui. II. Comunidade Santana, Cáceres (Mt): Territorialidades e (Re)Existência no Lugar: . CDU 338.43:631.95(817.2)
-------	---



ESTADO DE MATO GROSSO
SECRETARIA DE ESTADO DE CIÊNCIA E TECNOLOGIA
UNIVERSIDADE DO ESTADO DE MATO GROSSO
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO
CAMPUS UNIVERSITÁRIO DE CÁCERES – JANE VANINI
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM GEOGRAFIA



ATA DE DEFESA DE DISSERTAÇÃO DE MESTRADO

Aos quinze dias do mês de setembro do ano de dois mil e vinte, às quatorze horas, realizou-se via web conferência, a Banca de Defesa de Dissertação de Mestrado do aluno **Alessandro da Silva Poquiviqui**, intitulada: **COMUNIDADE SANTANA, CÁCERES (MT): DESAFIOS E (RE)EXISTÊNCIAS DOS POVOS MORROQUIANOS**.

A Banca Examinadora foi constituída pelo Prof. Dr. Edevaldo Aparecido Souza (Orientador), pela Profa. Dra. Tânia Paula da Silva (Avaliadora Interna) e pela Profa. Dra. Lorraine Gomes da Silva (Avaliadora Externa). Após apresentação do mestrando e arguição dos membros da Banca o trabalho foi considerado **APROVADO** na fase de defesa, devendo o mestrando proceder às adequações recomendadas pela Banca. Ao final foi lavrada a presente Ata, que segue assinada por mim, Dr. Edevaldo Aparecido Souza (Orientador).

Observações da Banca Examinadora:

Prof. Dr. Edevaldo Aparecido Souza
Orientador
Universidade Estadual de Goiás (UEG)



Programa de Pós-Graduação em Geografia (PPGGEO)
Av. Santos Dumont, s/n, CEP: 78.200-000 Cáceres - MT.
E-mail: ppggeo@unemat.br

UNEMAT
Universidade do Estado de Mato Grosso

AGRADECIMENTOS

À Universidade do Estado de Mato Grosso e o Programa de Pós Graduação em Geografia (PPGGEO).

Ao orientador Prof. Dr. Edevaldo Aparecido Souza.

Aos professores Programa de Pós Graduação em Geografia (PPGGEO).

Aos coordenadores do PPGGEO, Prof^a. Dr^a. Célia Alves de Souza e Prof. Dr. Evaldo Ferreira.

Ao secretário do PPGGEO, Rogério Leite Ferreira Mendes.

As pessoas da Comunidade Santana que participaram da pesquisa.

Aos amigos e aos novos amigos do mestrado.

Aos meus familiares.

À banca examinadora Prof^a. Dr^a. Tânia Paula da Silva e a Prof^a. Dr^a. Lorraine Gomes da Silva.

Lista de figuras

Figura 1: Vila Maria do Paraguai	16
Figura 2: A morraria do município de Cáceres-MT	17
Figura 3: Carroça de um dos sujeitos da Comunidade Santana	19
Figura 4: Mapa da Comunidade Santana	32
Figura 5: A serra entorno Comunidade	33
Figura 6: A entrada da comunidade do Taquaral e demais comunidade	34
Figura 7: Ribeirão Água Branca, com água salobra	36
Figura 8: Mosaico da mina d'água que abastece algumas residências na comunidade ..	37
Figura 9: Banco de Madeira	43
Figura10: Casa modelo pau a pique	43
Figura 11: Casas de alvenaria	44
Figura 12: Casas com banheiro fora da residência	45
Figura 13: A):Fogão de lenha construída com cimento e tijolo, B): lenhas utilizada no fogão	46
Figura 14: Ferro antigo de passar roupa a brasa	47
Figura 15: O cemitério da Comunidade Santana	53
Figura 16: Local atual do cemitério	53
Figura 17: Local do campo de futebol da Comunidade	57
Figura 18: A roça dos morroquianos	61
Figura 19: Criação de animais	62
Figura 20: Criação de gado	63
Figura 21: A igreja da comunidade	64
Figura 22: Cartazes da divulgação em mídias virtuais das festas de Nossa Senhora do Carmo e de São Sebastião	67
Figura 23: Monocultura de pastagens para gado	79
Figura 24: Posto de Saúde da Vila Aparecida	80
Figura 25: Escola Municipal Buruti	81

RESUMO

Morroquianos são sujeitos pertencentes às comunidades localizadas em uma área rural do município de Cáceres conhecido como morraria, no qual a presente pesquisa buscou compreender suas características socioculturais e suas territorialidades. O recorte espacial para o estudo recaiu em uma comunidade morroquiana denominada de Santana, onde vive uma experiência camponesa com produção para economia de consumo e luta para continuarem (re)existindo enquanto sujeitos daquele território. O objetivo desta pesquisa é pensar sobre as territorialidades, os vínculos territoriais e as práticas socioculturais da Comunidade Santana, para compreender as potencialidades de permanência dessas famílias no lugar e no território, as duas categorias geográficas de análise que orientam a discussão geográfica. O método de abordagem teórica é o fenomenológico e os procedimentos metodológicos estão apoiados na pesquisa qualitativa que envolve a investigação bibliográfica, com levantamentos de informações a respeito dos trabalhos já realizados sobre a área e os sujeitos em estudo, e empírica, a partir de um roteiro de entrevistas semiestruturado e observação *in locu*. A perquirição traz elementos fundamentais para entendimento da constituição do território e suas territorialidades e para a compressão do lugar dos povos morroquianos desta comunidade, nos quais são remanescentes das primeiras ocupações territoriais na morraria. As gerações passadas ocuparam a área na forma de arraial, cujo uso da terra e trabalho coletivo foi umas das características predominantes que se perderam no tempo, devido a vários fatores externos. Em 2020, as pessoas ali presentes perderam território para os médios pecuaristas e, conseqüentemente, o contingente populacional diminuiu drasticamente. As bases teóricas dos temas abordados no texto estão embasadas, sobretudo, em autores como Aguiar (2010), Silva (2007), Bastos (2006), Brandão (2009, 2010, 2012 e 2014), Paul Little (2004), Haesbaert (2001, 2004 e 2007) Raffestin (1993 e 2008), Saquet (2008 e 2013) e Carlos (2007).

Palavras-chave: Morroquiano – Sociocultural –Comunidade Santana

ABSTRACT

Moroccans are subjects belonging to communities located in a rural area of the municipality of Cáceres known as *morraria*, in which the present research sought to understand their socio-cultural characteristics and their territorialities. The spatial focus for the study fell on a Moroccan community called Santana, where he lives a peasant experience with production for the economy of consumption and struggle to continue (re) existing as subjects of that territory. The objective of this research is to think about the territorialities, the territorial ties and the socio-cultural practices of the Santana Community, to understand the potential of these families to remain in the place and in the territory, the two geographical categories of analysis that guide the geographical discussion. The method of theoretical approach is phenomenological and the methodological procedures are supported by qualitative research that involves bibliographic research, with surveys of information about the works already carried out on the area and the subjects under study, and empirical, from a script semi-structured interviews and on-site observation. The investigation brings fundamental elements for the understanding of the constitution of the territory and its territorialities and for the compression of the place of the Moroccan peoples of this community, in which they are remnants of the first territorial occupations in the *morraria*. Past generations occupied the area in the form of a camp, whose land use and collective work were one of the predominant characteristics that were lost in time, due to various external factors. In 2020, the people present there lost territory to the medium-sized ranchers and, consequently, the population contingent decreased dramatically. The theoretical basis of the topics covered in the text are based, above all, on authors such as Aguiar (2010), Silva (2007), Bastos (2006), Brandão (2009, 2010, 2012 and 2014), Paul Little (2004), Haesbaert (2001, 2004 and 2007) Raffestin (1993 and 2008), Saquet (2008 and 2013) and Carlos (2007).

Keywords: Moroccan - Sociocultural - Santana Community

Sumário

INTRODUÇÃO	10
CAPÍTULO 1	15
1. POVOS DA MORRARIA E A COMUNIDADE SANTANA	15
1.1 Povos da morraria: vínculos históricos e geográficos	15
1.2 Ocupação humana na morraria	21
1.3 Conceitos e significações de comunidade e comunidade tradicional	25
1.4 A Comunidade Santana	31
CAPÍTULO 2.....	39
2. OS MORROQUIANOS E A COMUNIDADE SANTANA: MEMÓRIAS E VIVÊNCIAS NO LUGAR	39
2.1 Práticas socioculturais na/da Comunidade Santana	39
2.2 Lugar, identidade, memória e o pertencimento	49
2.3 As práticas do cotidiano: relações socioeconômicas e religiosas	56
CAPÍTULO 3	68
3 TERRITORIALIDADES E (RE)EXISTÊNCIAS NA COMUNIDADE SANTANA	68
3.1 Território e Territorialidades.....	68
3.2 Desterritorialização e desarticulação das territorialidades na Comunidade Santana ..	77
CONSIDERAÇÕES FINAIS	83
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	87
REFERÊNCIAS DA INTERNET	94
ANEXOS	95

INTRODUÇÃO

O município de Cáceres-MT possui uma população muito diversificada em termos socioculturais. Essa diversidade populacional abrange descendentes de famílias tradicionais do(s) lugar(es), e também de famílias que vieram de outros Estados em busca de melhores condições e se enraizaram no município. Desse modo, estão presentes no espaço rural e urbano os ribeirinhos às margens do rio Paraguai e afluentes, descendentes de negros e indígenas, morroquianos, entre outros.

Essa pesquisa elegeu para investigação a população morroquiana em que definiu se como recorte espacial aqueles que pertencem a Comunidade Santana, localizada em uma área rural denominada de morraria, no município de Cáceres, em que os sujeitos¹ dessa área se autodenominam de morroquianos.

O objetivo desta pesquisa é pensar sobre os vínculos territoriais, as territorialidades e as práticas culturais da Comunidade Santana, para compreender as potencialidades de permanência dessas famílias na comunidade e no território e compreender o processo de construção das suas territorialidades e expressões culturais, uma vez que são remanescentes das primeiras ocupações territoriais naquele espaço.

Desse modo, a investigação buscará compreender as seguintes inquietações: Quantas famílias tradicionais ainda vivem no local? Quais são suas relações sociais e culturais? Que práticas tradicionais ainda permanecem e como está a relação com populações e atividades modernas, sobretudo da média propriedade para criação de gado que tem avançado muito na região? Como foi a construção e reconstrução das territorialidades morroquianas?

A escolha do tema se justifica para compreender como ocorreu o processo de territorialização dos morroquianos da Comunidade Santana. Uma abordagem que merece um estudo científico, mas, também pela minha experiência enquanto um sujeito desse território, a partir de 2006, quando adquiri uma pequena propriedade próxima a área de estudo na Comunidade Água Branca e vivenciei alguns descasos por parte do Estado na

¹ Termo utilizado no texto para referir os habitantes da Comunidade Santana, visto que seus territórios são lugares não apenas de moradia, mas também de produção alimentar, de relações socioculturais, de produção da vida.

questão da regularização da posse das terras nas comunidades morroquianas, visto que a área da morraria é reconhecida como terras devolutas².

Por volta de 2006 e 2007, reapareceu um processo antigo de desocupação de toda área, tanto da Comunidade Santana como da Água Branca, que beneficiaria fazendeiros, no qual a população local seria expulsa de suas terras. Esse fato não se concretizou devido à mobilização do povo morroquiano, que recorreram à justiça federal em Cáceres, derrubando o documento de mandato de ordem de despejo daquele lugar.

Desde modo, a pesquisa visa compreender as estratégias de permanência desses povos na área, a partir do conhecimento e compreensão do seu modo de vida e, uma vez publicizado os resultados, contribuir positivamente, para essa ação. Cabe ressaltar que, até 2020, ano de finalização dessa pesquisa, a questão da documentação das terras na morraria, pontualmente na área de estudo ainda não foi resolvida.

A metodologia empregada neste trabalho seguiu duas etapas. De início, utilizou-se de pesquisas bibliográficas para dar suporte teórico aos conceitos aqui abordados, a partir de levantamento de fontes bibliográficas de autores que já realizaram discussões nos temas de estudo. Para tanto, concorda-se com Woortmann (1990) quando aponta que a interpretação do assunto compõe tanto a observação direta do pesquisador, quanto daquelas realizados por outros pesquisadores. A interpretação do objeto de estudo segundo Woortmann (1990) inclui

[...] tanto o que disseram os informantes para mim, como para outros, mas inclui, igualmente, o que disseram esses outros autores sobre seus objetos. A interpretação que se segue focaliza, então, as interpretações do mundo dos camponeses e também as interpretações sobre essas interpretações. (WOORTMANN, 1990, p.24).

Desse modo, para adquirir informações necessárias da Comunidade Santana e para a construção desta dissertação, se embasou em alguns trabalhos que realizaram uma discussão na área de estudo: Maria Virgínia de Almeida Aguiar (2010), Arlete de Assunção Ramos (2006), Renata Prado da Silva (2007), Rui Silva Bastos (2006), Renato Ribeiro Mendes (2005), Regiane Corrêa de Oliveira (2006), entre outros. Para as discussões do conceito de comunidade e comunidade tradicional foram utilizados alguns autores como Carlos Rodrigues Brandão (2009, 2010, 2012 e 2014), Paul Little (2004), Alan D. Mocellim (2011), Robert Nisbet (1978) e outros. Quantos aos autores que

² Terras pertencentes ao domínio público.

contribuíram para o debate do conceito de território, territorialidade e lugar se têm: Rogério Haesbaert (2001, 2004 e 2007), Paul Little (2004), Claude Raffestin (1993 e 2008), Marcos Aurélio Saquet (2008 e 2013), Ana Fani Alessandri Carlos (2007), Yi-Fi Tuan (1983), entre outros.

Após o levantamento e a sistematização das informações locais e da discussão teórica, foi elaborado um roteiro (anexo) de entrevistas semiestruturada, para ser aplicado em campo. A entrevista semiestruturada é uma entrevista aberta ou livre, no qual Triviños (1987, p. 146) entende ser:

Aquela que parte de certos questionamentos básicos, apoiados em teorias e hipóteses, que interessam à pesquisa, e que, em seguida, oferecem amplo campo de interrogativas, fruto de novas hipóteses que vão surgindo à medida que se recebem as respostas do informante. Desta maneira, o informante, seguindo espontaneamente a linha de seu pensamento e de suas experiências dentro do foco principal colocado pelo investigador, começa a participar na elaboração do conteúdo da pesquisa.

O processo de pesquisa de campo com entrevistas ocorreu nos dias 10 a 20 de setembro de 2019. No dia 10/09 foi a chegada ao local de estadia, em minha pequena propriedade, localizada aproximadamente 4.000 metros de distância das áreas de estudo. No dia seguinte direcionou-se à primeira casa para fazer a entrevista, contudo o proprietário não se encontrava.

Assim seguiu-se para a próxima, em que se encontrava uma pessoa, era um senhor de idade avançada, no entanto esse não era o proprietário, me informando que o mesmo não se encontrava, apenas o neto. Ao abordar o senhor visitante, expliquei o motivo de estar ali e o mesmo concordou em participar da entrevista, que também permitiu a gravação em áudio da conversa. O referido senhor apontou quem realmente ainda vivem na Comunidade, e desses, quem são os remanescentes do local. Em sequência chegou o proprietário da residência que também concordou em participar da conversa com a gravação.

No dia 12, o trabalho foi apenas de gabinete na organização das pesquisas, pois, sabendo de que algumas pessoas da comunidade Santana se encontravam na cidade. No dia 13 de setembro foi outro dia de entrevista, já planejado quem iria ser entrevistados. Um senhor me recebeu muito bem, mas se recusou a participar da entrevista, devido a experiências passadas sobre pesquisas de outros que não o agradou. Direcionou-se as entrevistas para outra propriedade, de aproximadamente 1,5 quilômetros de distância, e,

ao explicar sobre a pesquisa concordou em participar, mas não se sentia à vontade em permitir a gravação em áudio, apenas o registro de imagem fotográfica da casa e quintal.

O próximo retorno a comunidade Santana foi dia 20 de setembro, encontrando mais um que não quisera participar da entrevista, alegando que não sabia de nada. Voltando à primeira casa que havia visitado e não encontrado ninguém, dessa vez o proprietário estava presente e aceitou participar da pesquisa, no entanto, sem gravação em áudio. Faltava ainda uma propriedade para visitar, mas foi informado que o proprietário se encontrava na cidade em tratamento de saúde.

Na entrevista foi relatado que havia uma quantidade pequena de proprietários remanescentes de morroquianos, em que se totalizam 7 (sete) propriedades. Como dois não se dispuseram participar e um estava na cidade em tratamento, o número de entrevistados ficou restrito a apenas 4 (quatro) pessoas, ambos do sexo masculino e aposentados. Desses quatro, apenas em uma residência havia mais de uma pessoa.

Em 1 de fevereiro de 2020 houve um retorno à Comunidade Santana para registro fotográfico, no entanto, apenas dois morroquianos permitiram, um se recusou, e outros não se encontravam na residência, estavam na cidade de Cáceres.

No trabalho a campo foi aplicado o método de abordagem fenomenológico, que consiste, segundo Nascimento e Costa (2016, p. 45), em “descrever a estrutura integral da experiência vivida, os significados que essa experiência tem para os indivíduos que a vivenciam”. Triviños (1987, p. 43) considera a fenomenologia como:

[...] o estudo das essências, e todos os problemas, segundo ela, tornam a definir essências: a essência da percepção, a essência da consciência, por exemplo. Mas também a fenomenologia é uma filosofia que substitui as essências na existência e não pensa que se possa compreender o homem e o mundo de outra forma senão a partir de sua “facticidade”. É uma filosofia transcendental que coloca em “suspensão”, para compreendê-las, as afirmações da atitude natural, mas também uma filosofia segundo a qual o mundo está sempre “aí”, antes da reflexão, como uma presença inalienável, e cujo esforço está em reencontrar esse contato ingênuo com o mundo para lhe dar enfim um status filosófico.

Assim, para Triviños (1987) a fenomenologia também é um relato, uma interpretação do espaço, do tempo e do mundo vivido, é uma descrição direta das experiências do pesquisador apresentando a realidade como é realmente, desde modo, a fenomenologia poder ser também “construtivo” que se trata de uma descrição (TRIVIÑOS, 1987). Este método se dá pela observação e percepção, a partir de entrevistas, em que o

pesquisador busca entender a construção da realidade e os comportamentos dos sujeitos observados.

Também foi como procedimento metodológico a pesquisa qualitativa, que se caracteriza pela “obtenção de dados descritivos, obtidos no contato direto do pesquisador com a situação estudada, enfatiza mais o processo do que o produto e se preocupa em retratar a perspectiva dos participantes” (LÜDKE e ANDRÉ 1986, p. 13). Para Triviños (1987, p. 128);

A pesquisa qualitativa com apoio teórico na fenomenologia é essencialmente *descritiva*. E como as descrições dos fenômenos estão impregnadas dos significados que o ambiente lhes outorga, e como aquelas são produto de uma visão subjetiva, rejeita toda expressão quantitativa, numérica, toda medida. Desta maneira, a interpretação dos resultados surge como a totalidade de uma especulação que tem como base a percepção de um fenômeno num contexto.

Com essas abordagens metodológicas apresentadas foi possível a compreensão e percepção dos sujeitos da Comunidade Santana, quanto à vivência, a memória, as construções das territorialidades, dos vínculos territoriais, entre outras características dos povos da morraria.

A presente dissertação está organizada em três capítulos, o primeiro capítulo discorre sobre a apresentação da Comunidade Santana, algumas características geográficas e históricas. O segundo refere-se à cultura morroquiana e o local de vivência com aporte teórico do conceito de lugar e memória. O terceiro apresenta e discute os conceitos de território e a construção das territorialidades dos morroquianos.

CAPÍTULO 1

POVOS DA MORRARIA E A COMUNIDADE SANTANA

Neste capítulo será apresentada a área de estudo conhecida como morraria, que se localiza no município de Cáceres, microrregião Alto Pantanal, integrante da mesorregião Centro-Sul Mato-Grossense. Os habitantes que vivem nas comunidades da morraria se denominam “morroquianos”, termo utilizado nesse presente trabalho para referir-se a esse povo. No entanto, há que apresentar os conceitos de comunidade e comunidade tradicional para contextualizar as experiências, os modos de vida e as suas relações com os aspectos históricos e geográficos que possibilitam suas identidades.

1.1 Povos da morraria: vínculos históricos e geográficos

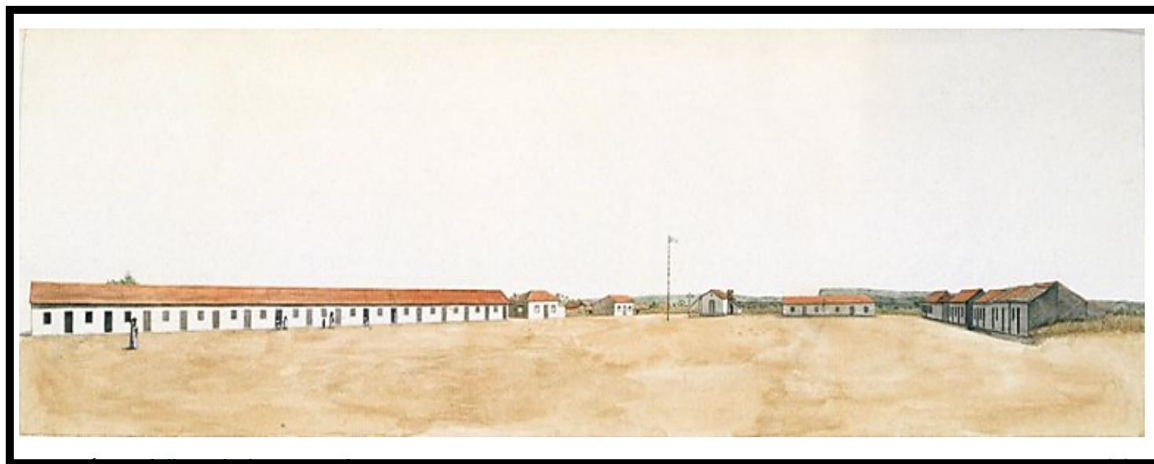
O município de Cáceres está inserido na Mesorregião do Centro-Sul Mato-Grossense e microrregião Alto Pantanal, no estado de Mato Grosso, que por sua vez, localiza-se na região Centro-Oeste do Brasil.

Conforme o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística – IBGE senso de 2010, o Estado de Mato Grosso é o terceiro maior estado do país em extensão, totalizando 903.206,997 Km², com uma população estimada de 3.484.466 pessoas (BRASIL, 2019). Com 141 municípios, destaca-se, nesta pesquisa, o município de Cáceres.

Cáceres foi uma das primeiras cidades a surgir em Mato Grosso no período colonial, com estratégia geopolítica de ocupar e proteger a parte oeste da fronteira de Mato Grosso foi fundada em 1778 na margem esquerda do rio Paraguai pelo quarto governador da capitania mato-grossense, o português Luiz de Albuquerque de Melo Pereira e Cáceres. O povoado se iniciou com duas fileiras de casas em volta de uma praça e uma pequena capela (figura 1), com o nome de Vila Maria do Paraguai, a nomeação dessa vila foi em homenagem à rainha de Portugal Dona Maria I, ano seguinte da fundação, “inicia-se a instalação da freguesia, que compreende a área de povoação

sob o aspecto eclesiástico, recebendo o título de Freguesia³ de São de Luiz de Vila Maria do Paraguai” (MORAES, 2003, p. 38).

Figura 1: Vila Maria do Paraguai



Fonte: Autor não identificado (1790)⁴

Conforme o termo da fundação de Vila Maria⁵, com objetivo de povoar o a vila, fez se necessário incluir os indígenas, que por sua vez foi possível incluir as pessoas vinda da província de Chiquitos (atual território boliviano), que conforme a ata de fundação foram 78 pessoas, juntamente com a população não indígena, na qual se totalizaram 161 pessoas de ambos os sexos.

Assim o novo povoado foi composto por indígenas, negros e brancos nas quais se juntaram através de casamentos e formaram a população de Vila Maria. Em 1827, um integrante da expedição científica “Langsdorff”, Hércules Florence em sua viagem ao passar por Vila Maria descreve que “Seis ou sete homens brancos, trezentos caburés descendentes de índios aldeados no tempo de D. Maria I, mulatos e negros, eis toda a população da vila. Muitos homens e mulheres andam nuns da cintura para cima” (Florence, 2007, p. 181).

³ No Brasil colonial, a igreja católica tinha grande influencia sobre a população, que era comum em qualquer povoado construir uma capela com o nome de um santo, na qual este torna se padroeiro do local, e a capela construída equivale uma paróquia nos dias atuais, em que tem domínio de uma área delimitada a um raio de um numero elevado de quilômetros, essa administração religiosa denomina de freguesia.

⁴ Imagem faz parte do acervo da 'Viagem Filosófica', coordenada por Alexandre Rodrigues Ferreira que passou por Vila Maria entre 1789 a 1791, disponível em <http://www.sudoestesp.com.br/file/colecao-imagens-periodo-colonial-mato-grosso/678/#> acesso 05 de out 2020.

⁵ Ver em “Vila Maria do Paraguai: um espaço planejado para consolidar a fronteira oeste 1778 – 1801” - Moraes (2003).

Com o aumento populacional, somente em 1874 a dita Vila foi elevada à categoria de cidade “por lei provincial de 1874 com a denominação de São Luiz de Cáceres, em homenagem a Luiz de Albuquerque de Mello Pereira de Cáceres, seu fundador”. (LEITE, 1978, p. 32). E 64 anos depois, em 1938 se tornou apenas Cáceres (MORAES, 2003).

Com o passar dos anos a população cacerense foi aumentando e conforme dados do IBGE (2010), a população estima-se em 94.376, com extensão territorial de 24.593 Km² e sua principal atividade econômica é a pecuária (BRASIL, 2019). Em 2013, de acordo com Soares, Santos e Caldas (2017, p. 187), o município “apareceu como o quarto maior criador de gado do Brasil, com um rebanho de 990.953 milhões de cabeças, ou seja, 0,5% do rebanho nacional conferindo-o como o maior rebanho bovino do Estado”.

A criação dos bovinos está presente no bioma pantaneiro e cerrado, que por sua vez é no Cerrado da cidade de Cáceres que situa a área de estudo dessa pesquisa, a morraria (Figura 2). Para Ramos (2006, p. 22) a morraria “é formada por um complexo de serras paralelas cobertas com vegetação nativa, que variam desde o cerrado, campo cerrado, cerradão e vegetação de floresta estacional decídua”.

Figura 2: A morraria do município de Cáceres-MT



Fonte: Sicmatur apud MENDES (2005)

A morraria pertencente à área da província serrana⁶, no prolongamento da “Serra das Araras” que, por sua vez, abrange os municípios de Cáceres, Porto Estrela e Barra do Bugres, de acordo com Silva (2007) recebeu este nome devido as suas características físicas em que contêm morros em sequência. Nesta extensão geográfica, existem diversas comunidades e comunidade tradicionais e, dentre elas, no município de Cáceres, encontram-se as Comunidades Nossa Senhora do Carmo, conhecida como Taquaral, Nossa senhora da Guia, Bocaina do Rio Doce, Bocaina do Cascavel, Água Branca, Santana (onde vivem os sujeitos dessa pesquisa), São Sebastião, Guanandí, Anhumas, Exu, distrito de Vila Aparecida, dentre outras.

Nessas Comunidades, vivem os morroquianos que são agricultores camponeses e sobrevivem a partir da prática da agricultura de economia de consumo⁷ que em sua maioria ainda se baseia na mão de obra familiar. Silva (2011, p. 103) complementa que:

São também extrativistas e pequenos produtores de doce, de rapadura e de farinha. Alguns moradores das comunidades cultivam também o algodão que é utilizado na fiação artesanal de redes de dormir, as artesãs são mulheres que tem o cuidado de utilizar corantes naturais de plantas do cerrado. Esta é uma atividade que está se perdendo no cotidiano da comunidade.

Para Silva (2007), uma das características predominantes dos habitantes da morraria apontada em seus estudos refere a forte ligação com a terra e com o local de nascimento, na qual expressam suas territorialidades. Esta simbologia que têm com a localidade permitem-se auto identificarem como “filhos do lugar”, como ressalta Silva (2007, p. 16), “a distinção entre os remanescentes da área e os imigrantes é feita através das denominações, ‘filhos do lugar’ e ‘os de fora’”.

Na atualidade, a morraria é composta por diversas famílias. Existem os descendentes dos primeiros grupos familiares que se instalaram na morraria convivendo com outras famílias que chegaram depois, estes vieram das proximidades da cidade de Cáceres como também de outras regiões do país. Muitas famílias são herdeiras das

⁶ A área serrana que serve de divisor de águas entre as bacias dos rios Cuiabá e Paraguai, caracteriza-se por extenso terreno (aproximadamente 400 km de extensão e 40 km de largura) de relevos residuais, remanescentes de fases erosivas do PréCretáceo e do Cenozóico. (ROSS, 1991).

⁷ Por economia de consumo, entende Brandão, como a produção para sustentação familiar ou de trocas de produtos por produtos, em comunidades camponesas tradicionais, mas já integradas ao mercado. Diferente da economia de mercado, considerado “economia de excedente produção para além do consumo, o excedente comercializável” (BRANDÃO, 2009, P. 45).

terras dos primeiros ocupantes dividindo espaço com outras que não são do local, como outros agricultores e médios fazendeiros que vieram de outras localidades, que se instalaram na área morroquiana por intermédio de invasões e grilagem de terras.

Segundo Rodrigues L. (2013, p. 21), “com a entrada de migrantes, não perderam suas raízes e, até hoje, obtêm o sustento a partir da prática da agricultura de subsistência⁸”. Desse modo, apesar da composição de novas famílias, algumas culturalmente diferentes, como na religião e no modo de viver adversa ao campo, os morroquianos ainda conservam algum modo tradicional de vida, como a utilização da carroça e cavalo para transporte de pessoas e objetos (Figura 3), algumas moradias ainda preservadas no modelo de pau a pique, dentre outras.

Figura 3: Carroça de um dos sujeitos da Comunidade Santana



Fonte: POQUIVIQUI, A. S. (2019)

⁸ Nesse texto este termo não é utilizado por entender que reforça o discurso de que essa população vive abaixo da linha de existência, o que não é a realidade. Utiliza-se, portanto, o conceito de economia de consumo, empregado por Brandão (2009).

O morroquiano, no seu cotidiano, utilizam elementos naturais ainda disponíveis em sua propriedade e arredores como matéria prima para suas atividades, dentre eles as folhas de palmeiras para a cobertura das casas e trocos e galhos de árvores secas como lenhas para cozinhar (RODRIGUES L. 2013). Também adquirem equipamentos industriais para entretenimento, como televisão, rádio, entre outros, caracterizando o que Milton Santos chama de rugosidades: “As rugosidades não podem ser apenas encaradas como heranças físico-territoriais, mas também como heranças socioterritoriais ou sociogeográficas”. (Santos, 2006, p. 25).

Chamemos rugosidade ao que fica do passado como forma, espaço construído, paisagem, o que resta do processo de supressão, acumulação, superposição, com que as coisas se substituem e acumulam em todos os lugares. As rugosidades se apresentam como formas isoladas ou como arranjos. É dessa forma que elas são uma parte desse espaço -fator. Ainda que sem tradução imediata, as rugosidades nos trazem os restos de divisões do trabalho já passadas (todas as escalas da divisão do trabalho), os restos dos tipos de capital utilizados e suas combinações técnicas e sociais com o trabalho (SANTOS, 2006, p.92).

Silva (2007, p. 31) ressalta que os sujeitos locais se “‘apropriam’ dos recursos encontrados em áreas muitas vezes distantes de seus ‘domínios’, sem a intenção de possuir propriamente o espaço, mas de usufruir dos recursos oferecidos”. Nesse sentido, há certa sociabilidade, como também fortes laços de amizade entre seus habitantes e comunidades vizinhas o que permitem o respeito entre os mesmos, independentemente do grau de parentesco. Reconhecem o direito do outro ao uso à terra (SILVA, 2007), vivem conforme suas possibilidades e, de acordo com as necessidades, praticam a ajuda mútua. Oliveira (1987, p. 69) corrobora essa ideia ao afirmar que:

[...] a ajuda mútua entre os camponeses — é a prática que eles empregam para suprir, em determinados momentos, a força de trabalho familiar; entre essas práticas está o mutirão ou a troca pura e simples de dias de trabalho entre eles; esse processo aparece em função de os camponeses não disporem de rendimentos monetários necessários para pagar trabalhadores assalariados.

Esse tipo de prática apontada por Oliveira (1987) contribui para o fortalecimento das relações amistosas entre as vizinhanças e familiares e, muitas delas ocorrem não por questões financeiras, mas sim culturais. Para Claval (2007, p. 111) essas atitudes “demandam uma confiança recíproca, uma simetria nas trocas e um forte sentimento de

pertencer a um grupo cimentado pelos laços estreitos e fortemente solidários”, que contribui também nas trocas e ganhos de conhecimentos, experiências, saberes, como por exemplo, estratégias de trabalhos, saberes empíricos de plantio, confecção de artesanatos, uso da medicina com ervas naturais, entre outros.

Essas práticas de solidariedade, respeito ao próximo e reciprocidade vivenciados pelos morroquianos são elementos fundantes para a sua caracterização como comunidade tradicional, visto que predominam os saberes e fazeres em coletividade, para atividades produtivas, mas também para o lazer, as festas e as atividades religiosas.

A seguir será apresentado uma breve síntese historiográfica partir de levantamentos bibliográficos sobre a ocupação humana na morraria.

1.2 Ocupação humana na morraria

Segundo as pesquisas sobre a ocupação humana na área da morraria em Cáceres, foi revelada que parte da formação do núcleo populacional originou-se a partir de terras doadas pela coroa portuguesa, conhecida como sesmarias⁹. Esse método foi o principal meio de adquirir terras na América portuguesa¹⁰ durante o período de 1500 a 1822.

Conforme Silva (2008), esse modelo de distribuição de terras surgiu em Portugal com a Lei das sesmarias em 1375 “no reinado de D. Fernando, como forma de solucionar os problemas agrários e de produção daquele país”. (SILVA, 2008, p. 24). Após a conquista do espaço geográfico pelos portugueses no continente americano em 1500, foi implantado o regime de sesmaria com finalidade de atender os interesses da monarquia de Portugal. (SILVA, 2008).

Chiavari *et al.* (2016, p. 14) ressaltam que as sesmarias foram doações cuja finalidade era “o cultivo por cinco anos e caso a condição fosse descumprida, as terras retornariam para o domínio da Coroa Portuguesa,” voltando a ser terras devolutas, ou seja, terras devolvidas, passível de outorga para a outra família.

⁹ Doação de lotes de terras pelo rei português, com finalidade de colonização, o tamanho da área media em media 6.500 m.².

¹⁰ É o território jurídico pertencente a Coroa de Portugal no continente americano, que hoje corresponde a atual República Federativa do Brasil.

Em Mato Grosso, as primeiras doações de sesmarias ocorreram em decorrência das descobertas de minas de ouro na atual cidade de Cuiabá que, de acordo com Chaves (2008), surge o povoamento como estratégia para o cultivo e abastecimento alimentar para os mineradores nos arraiais, pois os alimentos demoravam muito para chegar e não atendia a demanda existente. Ainda conforme o historiador. A distribuição de sesmarias em Mato Grosso,

[...] começou a ser feita pela Coroa, a partir da fundação do arraial do Senhor Bom Jesus do Cuiabá, em 1722, principalmente para pessoas de maiores cabedais, de prestígio social, visando à organização de propriedades agrícolas, criatórios de gado e de pequenos animais. (CHAVES, 2008, p. 41).

Para Silva (2008) o povoamento nessa parte ocidental do Brasil colonial tinha uma grande importância para a garantia da posse das terras e, assim, conter os avanços dos espanhóis na fronteira oeste. Desse modo, os governadores e capitães gerais de Mato Grosso demonstraram preocupações do controle sobre as ocupações das terras, não somente para a defesa do território, mas também pela “[...] importância de estabelecer roças nas regiões onde estavam sendo descobertas minas de ouro, a fim de garantir o abastecimento de mantimentos nestes locais” (SILVA, 2008, p. 31).

Sousa (2013, p 32) assinala que “por temer a doação de terrenos auríferos, as sesmarias em Mato Grosso não ultrapassavam 6 léguas em quadra e igual medida de fundo e de frente”, com incentivos para a criação de gado.

Em Vila Maria (atual cidade de Cáceres) a maioria das sesmarias foram concedidas em tamanho padrão de 3 léguas, sendo aumentada conforme a compra legalizada de outros títulos de terras. Os militares tinham permissão para a posse, para, além de exercer suas funções, também desempenhar outras atividades em suas terras. (SOUSA, 2013). “Os militares tinham privilégios em relação aos requerimentos de sesmaria. Não eram obrigados seguir à risca a regra de especificar o tamanho das terras”. (SOUSA, 2013, p. 33).

Até 1823, foram concedidas, em Vila Maria, aproximadamente 33 sesmarias, Veja abaixo as relações das doações dessa sesmaria (SOUSA, 2013, p. 34 e 35, grifo nosso).

João de Almeida Lara - 13/ 08/ 1774 - Sesmaria do Ribeirão das Pedras.
Antônio de Mello de Arruda - anterior a 1780. Sesmaria no Sangrador.

Leonardo Soares de Souza - 06/ 05/1782 - Sesmaria Flexas/ Jacobina.
João Francisco - Sesmaria titulada em 27 de Agosto de 1783.
Custódio José da Silva - 02/08/ 1787 - Sesmaria na Serra da Bocaina
Valentim Martins da Cruz - 21/ [?]/1787 Sesmaria no Chapadão/ Bocaína.
Joaquim Rodrigues de Oliveira - titulada em 27/10/1788
Francisco da Silva Rondon - 04/07/1789. Sesmaria/ do Rio Paraguai
João de Almeida Pereira - 13/10/1789 - Sesmaria no Palmares
Manoel Gonçalves Neves- Sesmaria no Barranco Alto (1799)
Leonardo Soares de Souza - 26/ 06/1790 - Sesmaria na Jacobina
João da Motta - 10/05/1790 - Sesmaria entre os Morros do Nascente
João da Motta - Regularização em 15/09/1791. Sesmaria no Sangrador
João de Almeida Lara - 10/ 07/ 1793 - Sesmaria do Pary (Cuiabá)
Victoriano Lopes de Macedo - Antes de 1806 - Sesmaria no Taquaral
Francisco José Lopes Viana - [1]/05/1806 - Sesmaria no Monjolo, na Serra da Bocaína do Ribeirão do Taquaral, ao Ribeirão da Peraputangas
Leonardo Soares de Souza - 07/07/1812. Regularização de 2 Sesmarias compradas de João Francisco e, outra de Joaquim Rodrigues de Oliveira
Antônio Pinto de Miranda - 30/12/1812 - Sesmaria da Barra do Ribeirão de Cachoeirinha, comprada por 150 oitavas, da viúva de Custódio da Silva
Francisco Correa de Oliveira - 10/04/1813 - Sesmaria na Passagem Velha.
Manoel Lemes do Prado - 19/06/1813. Sesmaria do Jaucuara/ Canabrava
Benedito Alves da Cunha - 19/ 06/1813. Sesmaria caminho de Diamantino.
Francisco Correa de Oliveira - 14/[06]/1814. Sesmaria na Baixa Jacobina
João Pereira Leite - 28/03/1814. Sesmaria dos Palmares
João Pereira Leite - 14/ 12/1812. Sesmaria nas Flechas, herdada do pai.
João Pereira Leite - 1815. Sesmaria entre Bacainas e São João Domingos
João Pereira Leite - 14/12/1820. Sesmaria das Palmeiras, comprada dos herdeiros de João de Almeida Pereira
Antônio Gomes da Silva - 20/08/1814. Sesmaria Salobas/ Três Ribeirões
Antônio Alves da Cunha - 08/ 02/1815. Sesmaria no Coqueiro
João Pereira Leite - 28/ 11/1820. Sesmaria dos Palmares
Manoel Gonçalves Neves - 02/10/1820. Sesmaria na Barra da Canhoerinha (Comprada por João Pereira Leite em 25/05/1824)
Francisco Correa de Oliveira - 11/05/1822. Barra do Jauru
José Joaquim Monteiro - 29/01/1823. Sesmaria da Laranjeira/ São João

Conforme a alista acima, dentre essas concessões na morraria, nas proximidades onde se encontra a área de estudo, mostra doações para Victoriano Lopes de Macedo a sesmaria no Taquaral com data anterior a 1806 e Francisco José Lopes Viana, em 1806, foi concedida a sesmaria no Monjolo, na Serra da Bocaina, do Ribeirão do Taquaral ao Ribeirão das Piraputangas,

Já no ano de 1822 as concessões de sesmarias foram suspensas. A aquisição de terras no país passou a ser por intermédio da compra, com a promulgação da Lei de Terras de 1850. Segundo Chiavari *et al.* (2016),

A Lei de Terras rompeu com o sistema sesmarial de doação gratuita de terras públicas e instituiu a compra como único meio de aquisição de terras virgens. A única exceção a esta regra eram as terras localizadas ao longo da fronteira, as quais poderiam ser doadas sem ônus para particulares. A partir de então, o apossamento de terras públicas passou a ser considerado crime. A lei também estabeleceu normas para a regularização de sesmarias e concessões em situação irregular, bem como regras para a legitimação de posses mansas e pacíficas¹¹ desde que fossem cultivadas e servissem de morada habitual. As posses deveriam ser registradas e tituladas, transformando-se em legítimas propriedades (CHIAVARI, *et al.*, 2016, p. 15).

Assim, a partir da promulgação dessa lei, houve política para as demarcações das terras ocupadas e não ocupadas para os devidos registros. As terras não ocupadas por colonizadores e aquelas devolvidas ao monarca seriam as terras devolutas, ou seja, terras sob o domínio do governo do estado brasileiro.

Neste contexto, segundo levantamento bibliográfico sobre a ocupação humana na morraria, na sesmaria da Santana, surgiu com a compra da terra, desmembrada da sesmaria Anhumas, conforme assinala Bastos (2006, p. 33):

Em 1908, um grupo de pessoas, formada por seis famílias, adquiriria, por meio de contrato de compra e venda uma área de 1.592 hectares, que era parte do desmembramento da sesmaria de Anhumas, e que passou a ser denominada sesmaria de Santana.

Os responsáveis pela compra da terra foram Claudino Lopes Viana, Estevão Satyro Lopes Viana, Ciryaco Lopes Viana, Irineu Lopes Viana, Manoel Procópio Martins e Manuel Santana Lopes Viana, conforme atesta o documento de compra e venda (BASTOS, 2006).

Contudo infere-se que essas pessoas envolvidas na compra da sesmaria Santana tem certo grau de parentesco com as pessoas que receberam as doações da sesmaria na morraria, que após abolição de doações de tais terras, o modo de aquisição foi através da compra.

Em pesquisa a campo foi constatada que dentre as famílias que residem na antiga sesmaria Santana, há descendentes pertencentes a essas pessoas que compraram a terra na Santana, contudo, a famílias presente na comunidade Santana pertencem também à mesma árvore genealógica de famílias de outras comunidades morroquiana ali

¹¹ Posse mansa e pacífica é aquela exercida sem contestação ou disputa por terceiros.

próximas, como por exemplo, a da comunidade Nossa Senhora do Carmo, conhecida como Taquaral, Comunidade Água Branca, Comunidade Nossa Senhora da Guia.

As sesmarias da morraria foram extintas após 1964. Com “a elaboração e promulgação do Estatuto da Terra, o Governo Federal, através do Instituto Brasileiro de Reforma Agrária (IBRA), obrigou a fazer o uso parcelado da terra, ao dividi-la em lotes” (VIEIRA, 2006, p. 14).

Portanto nas sesmarias se formaram os arraiais, na qual ressalta Silva (2007, p. 50) que “o Taquaral foi um dos maiores arraiais da Morraria, com mais de 100 famílias vivendo na mesma área. Em oposição também existiam arraiais bem pequenos com apenas quatro casas”. E nesses arraiais se tornaram as Comunidades que, desse modo, os diversos tipos de relações entre os sujeitos da morraria formam uma comunidade e, contudo os laços de amizade se estreitam entre os mesmos na qual se conceitua como comunidade tradicional, como será abordado no item a seguir.

1.3 Conceitos e significações de comunidade e comunidade tradicional

O Estado brasileiro é composto por uma grande diversidade sociocultural e étnica, em que sua população está agrupada conforme costumes socioculturais, religiosidade e modos de ser e viver, características que os tornam únicos. Para Little (2004, p. 251), os grupos humanos são definidos por categorias como “populações”, ‘comunidades’, ‘povos’, ‘sociedades’, ‘culturas’ – cada uma das quais tende a ser acompanhada por um dos seguintes adjetivos: ‘tradicionais’, ‘autóctones’, ‘rurais’, ‘locais’, ‘residentes’”.

Para essa pesquisa o conceito utilizado e discutido será de comunidade. Conforme estudos de Little (2004) como forma de convivência humana, expressa o sentimento de valorização, tradição e pertencimento ao lugar, e ambos dão significados aos diferentes aspectos do meio em que vivem.

O conceito de Comunidade descrita por Nisbet (1978) foi reformulada e discutida no século XIX, pelos sociólogos e, posteriormente, abrangeram outras áreas do conhecimento como História, Filosofia, Teologia, dentre outras. Quando se discute Comunidade entende-se ser algo mais amplo que uma comunidade local, pois o termo para os pensadores da época fora empregado no sentido de envolver todas “as formas de relacionamento caracterizadas por um grau elevado de intimidade pessoal, profundidade

emocional, engajamento moral, coerção social e continuidade no tempo”. (NISBET 1978, p. 255). Conforme Nisbet (1978, p. 255 e 256), Comunidade significa a composição do “sentimento e do pensamento, da tradição e do pensamento intencional, da participação e da volição”.

Por sua vez, Comunidade é entendida por Mocellim (2011, p. 106) como “uma forma de relacionamento caracterizada por alto grau de intimidade, vínculos emocionais, comprometimento moral e coesão social; e não se trata apenas de um vínculo passageiro”, mas sim de uma relação de longas datas. Na Comunidade Santana é percebido esses vínculos emocionais, pois os seus membros são solidários uns aos outros, ambos se têm uma boa relação com o próximo, na qual se procura a ajudar conforme as suas possibilidades a quem está precisando. As novas pessoas que vão chegando para morar na Comunidade são bem recebidas pela população local.

Essas relações criam vínculos com o território e, segundo Souza (2013, p.52) constitui uma dimensão pelos quais os sujeitos “se relacionam com suas instituições, como família, festa, religião, produção, bem como com [outras] instituições que chegam de fora”. Para Heidrich (2020),

[...] se levarmos em consideração as mais amplas referências das integrações sociais, tais vínculos podem ser apreendidos por expressões como: apropriação, valorização e consciência. A apropriação do espaço consiste na criação dos territórios, em seu duplo sentido de posse e de adequação (HEIDRICH, 2020, p. 23).

A Comunidade é traduzida como um agrupamento de pessoas em um determinado espaço geográfico definido, que constroem os seus próprios territórios. Esse agrupamento pode conter uma historicidade de vida e territorialidades distintas de outros grupos sociais, nas quais são caracterizados como tradicional. Define-se, portanto, a Comunidade como “pequenos grupos sociais com laços estreitos de amizade, de compromissos e de valores humanos comuns, instituídos a partir de relações históricas e práticas sociais contidas na memória do passado” (SOUZA, 2013, p 39). Em outra definição, conforme Mocellim (2011), a Comunidade é

o lugar onde podemos encontrar os semelhantes e com eles compartilhar valores e visões de mundo. Também significa segurança, e é nela que encontramos proteção contra os perigos externos, bem como apoio para os problemas pelos quais passamos (MOCELLIM, 2011, p. 106).

Para os morroquianos, a forma de resistência e defesa de quaisquer ameaça, seja cultural, territorial, econômica e outras, é a união de todos, inclusive de pessoas de comunidades próximas na qual é feita a reunião para procurar medidas e soluções como também decisões de certas ações, assim quando preciso, todas as comunidades são mobilizadas em prol do bem comum, pois há a amizade e grau de parentesco com membros de outras comunidades, até mesmo as mais distantes.

No Brasil o Termo Comunidade Tradicional surgiu a partir do século XVI e, conforme o apontamento de Diegues *et al.* (1999), sua origem inicia no período colonial com as populações rurais não indígenas que ocuparam porções de terras no país para sobrevivência e, como forma de garantir a vida, adaptaram-se a um modelo sociocultural no habitat que se encontraram.

Para Brandão (2010) as comunidades tradicionais são lugares que diferem de povos indígenas, são antônimas de sociedades primitivas. Em outra obra Brandão discorre que:

Em algum momento – ancestral, antigo, recente ou presente – uma comunidade tradicional existiu ou convive ainda com uma situação de fronteira. Em algum momento os seus primitivos, primeiros ou atuais povoadores chegaram “ali”. Eis possivelmente um dos motivos pelos quais parecem ser raros os mitos ou as sagas em que um “povo” nasce pronto em um lugar, como no caso de povos indígenas, quando deuses ou seres naturais desde um lugar distante ou próximo geram seres humanos ancestrais e fundam “ali” um lugar social (BRANDÃO; LEAL, 2012, p.74).

Conforme Diegues *et al.* (1999, p. 26), o “modelo sociocultural de ocupação do espaço e de utilização dos recursos naturais deve a maior parte de suas características às influências de povos indígenas e ao caráter cíclico e irregular do avanço da sociedade nacional sobre o interior do país”. Assim, na cultura que iam se moldando, os povos não indígenas, presentes nas respectivas localidades, se apropriaram e incorporaram diversos elementos da cultura indígena como técnicas, hábitos, culinária, artefatos, ferramentas, entre outras, como forma de adaptação ao seu local. Com o passar do tempo ocorreu um hibridismo entre indígenas e não indígenas. Desse modo Diegues *et al.* (1999, p. 28), descreve que:

As populações alijadas dos núcleos dinâmicos da economia nacional, ao longo de toda a história do Brasil, adotaram o modelo da *cultura rústica*, refugiando-se nos espaços menos povoados, onde a terra e os recursos naturais ainda eram abundantes, possibilitando sua sobrevivência e a reprodução desse modelo sociocultural de ocupação do espaço e

exploração dos recursos naturais, com inúmeras variantes locais determinadas pela especificidade ambiental e histórica das comunidades que nele persistem.

A partir dessa concepção a comunidade humana está relacionada ao agrupamento de pessoas que seguem os mesmos princípios, com característica comum. A comunidade tradicional, por sua vez possui um termo mais restrito, pois são grupos de pessoas diferentes com características próprias do lugar, estabelecidas há tempo em determinado espaço geográfico e suas ações e práticas acabam por se tornarem em tradições.

Há uma pequena diferença conceitual, entre povos e comunidades tradicionais que estão muito próximos. A Comunidade tradicional é o resultado da ocupação espacial por grupos de pessoas com a finalidade de produção e reprodução, tanto físico como social, cultural e econômica. Oficialmente é entendida como grupos distintos, cada qual com sua própria cultura, em que no Brasil é reconhecida pelo Decreto Federal Nº 6.040/2007 e, de acordo com seu Art. 3º, Povos e Comunidades Tradicionais são definidos por:

[...] grupos culturalmente diferenciados e que se reconhecem como tais, que possuem formas próprias de organização social, que ocupam e usam territórios e recursos naturais como condição para sua reprodução cultural, social, religiosa, ancestral e econômica, utilizando conhecimentos, inovações e práticas gerados e transmitidos pela tradição (BRASIL, 2007, p.1).

Os povos tradicionais são entendidos, conforme Little (2004, p. 282), como “um conjunto de grupos sociais que defendem seus respectivos territórios frente à usurpação por parte do Estado-nação e outros grupos sociais vinculados a este”. Para Little (2004) os povos tradicionais são conceituados em uma dimensão empírica e política, nas quais ambos dificilmente se separam.

O uso do conceito de povos tradicionais procura oferecer um mecanismo analítico capaz de juntar fatores como a existência de regimes de propriedade comum, o sentido de pertencimento a um lugar, a procura de autonomia cultural e práticas adaptativas sustentáveis [...] (*Ibidem*, p. 283).

Em outras palavras, esses povos se apropriam de um determinado espaço geográfico com fins de garantir a reprodução física, social, econômica e cultural, como também a garantia da preservação dos seus costumes, tradições e moradias. Assim transformam em território para produzir e reproduzir sua existência.

Sobre os territórios tradicionais o Decreto Federal destaca que “são os espaços necessários à reprodução cultural, social e econômica dos povos e comunidades tradicionais, sejam eles utilizados de forma permanente ou temporária” (BRASIL, 2007, p.1).

A garantia dos direitos dos povos tradicionais foi reconhecida pela Constituição Brasileira (CF) de 1988 e, para Diegues *et al.* (1999, p. 23), a legislação refere-se ao “direito à diferença cultural e estipula como ‘direitos coletivos’, o direito a seu território tradicional, o direito à sociodiversidade, o direito ao patrimônio cultural, ao meio ambiente ecologicamente equilibrado e o direito à biodiversidade”.

Os direitos das Comunidades tradicionais também foram reforçados pela Lei de nº 9.985 de 18 de julho de 2000, nas quais tratam do Sistema Nacional de Unidades de Conservação da Natureza. O capítulo 2, Art. 4º, item XIII, tem como objetivo “proteger os recursos naturais necessários à subsistência de populações tradicionais, respeitando e valorizando seu conhecimento e sua cultura e promovendo-as social e economicamente”. (BRASIL, 2000).

Pela referida lei os povos tradicionais estão amparados aos direitos da preservação do meio em que vivem para usufruir da natureza, de acordo com suas condições e possibilidades. O Art. 5º desta lei de 2000, no item X, descreve sobre a garantia das populações tradicionais “[...] cuja subsistência dependa da utilização de recursos naturais existentes no interior das unidades de conservação meios de subsistência alternativos ou a justa indenização pelos recursos perdidos” (BRASIL, 2000).

Desse modo, as populações tradicionais são reconhecidas pela sua forma de contribuição na manutenção e conservação da biodiversidade, esta última apontada por Diegues *et al.* (1999, p. 3) que “em muitos casos é produto da ação das sociedades e culturas humanas, em particular, das sociedades tradicionais não-industriais”. Segundo Diegues *et al.* (1999), a biodiversidade, sob o ponto de vista científico, é o resultado das práticas das comunidades tradicionais, que contribuem com a manutenção do ecossistema.

No Brasil são considerados comunidades ou povos tradicionais os indígenas, remanescentes de quilombo, camponeses, povos de terreiros, pantaneiros, pescadores, ribeirinhos, caiçaras e, dentre outros, especificamente, no município de Cáceres, os morroquianos.

Morraria é a denominação local utilizada para nomear uma extensa região no município de Cáceres, Estado de Mato Grosso, delineada por serras e vales sob vegetação de Cerrado, reconhecida nos estudos geomorfológicos como a unidade de relevo Província Serrana. A morraria conforma um território para os morroquianos e é neste território que vem mantendo formas locais de construir seu próprio conhecimento, através da observação, classificação e experimentação (VIEIRA *et al*, 2016, p. 399, grifo nosso).

Oposto ao pensamento de Diegues *et al*. (1999) que trata todas as populações, inclusive a indígena, como sociedades tradicionais, Brandão e Borges (2014, p. 9), separam os indígenas dessa categoria, por entenderem que esses são povos originários. Não formaram comunidade posteriormente, dentro de um processo histórico. São mais que isso, é a origem da população desse território.

[...] A separação repousa sobre uma distinção legal fundamental: os direitos territoriais indígenas não têm como fundamento a conservação ambiental, mesmo quando se verifica que terras indígenas figuram como “ilhas” de conservação em contextos de acelerada devastação. Para realçar essa especificidade da legislação brasileira que separa os povos indígenas das “populações tradicionais”, não os incluiremos nesta categoria, e usaremos, quando necessário, a expressão “populações indígenas [...]” (BRANDÃO; BORGES, 2014, p.20).

Em qualquer espaço territorial onde há povos que se assemelham culturalmente e os identificam com tais, são comunidades tradicionais, pois esses estão conectados com seus territórios e se enraízam formando laços de parentesco que criam suas próprias identidades nas quais passam a lutarem pelas suas permanências e sobrevivências culturais.

De forma diversa, a sociedade tradicional e os lugares sociais concretos de suas comunidades existem em função da cidade; de uma ou algumas cidades próximas ou mesmo distantes. Ainda quando situadas em suas fronteiras remotas, a cidade, o mundo urbano, o lugar social do poder para além das redes e teias do parentesco, constituem-se como os cenários de desejada e/ou de inevitável referência para os povoadores de comunidades tradicionais (BRANDÃO, 2010, p. 348).

Com relação aos laços de parentescos, em uma de suas pesquisas, Woortmann (1990, p. 26) aponta que nas “comunidades camponesas que se organizam pelos

princípios do parentesco, [...] as necessidades de trabalho durante o pico são satisfeitas através da reciprocidade”.

Entretanto, Woortmann (1990) conceitua o termo “sítio” como uma comunidade de parentesco em que ambos se reproduzem como famílias e socializam em um mesmo espaço, pois “o sítio é um território de parentesco, definido pela descendência e pelas trocas matrimoniais, como domínio quase-corporativo do conjunto de suas terras” (*Ibidem*, p. 30). Explana ainda que nesse sítio, “além de responder a uma necessidade prática, possui também um significado simbólico: não se está apenas produzindo um roçado; está-se reproduzindo uma comunidade” (*Ibidem*, p. 32).

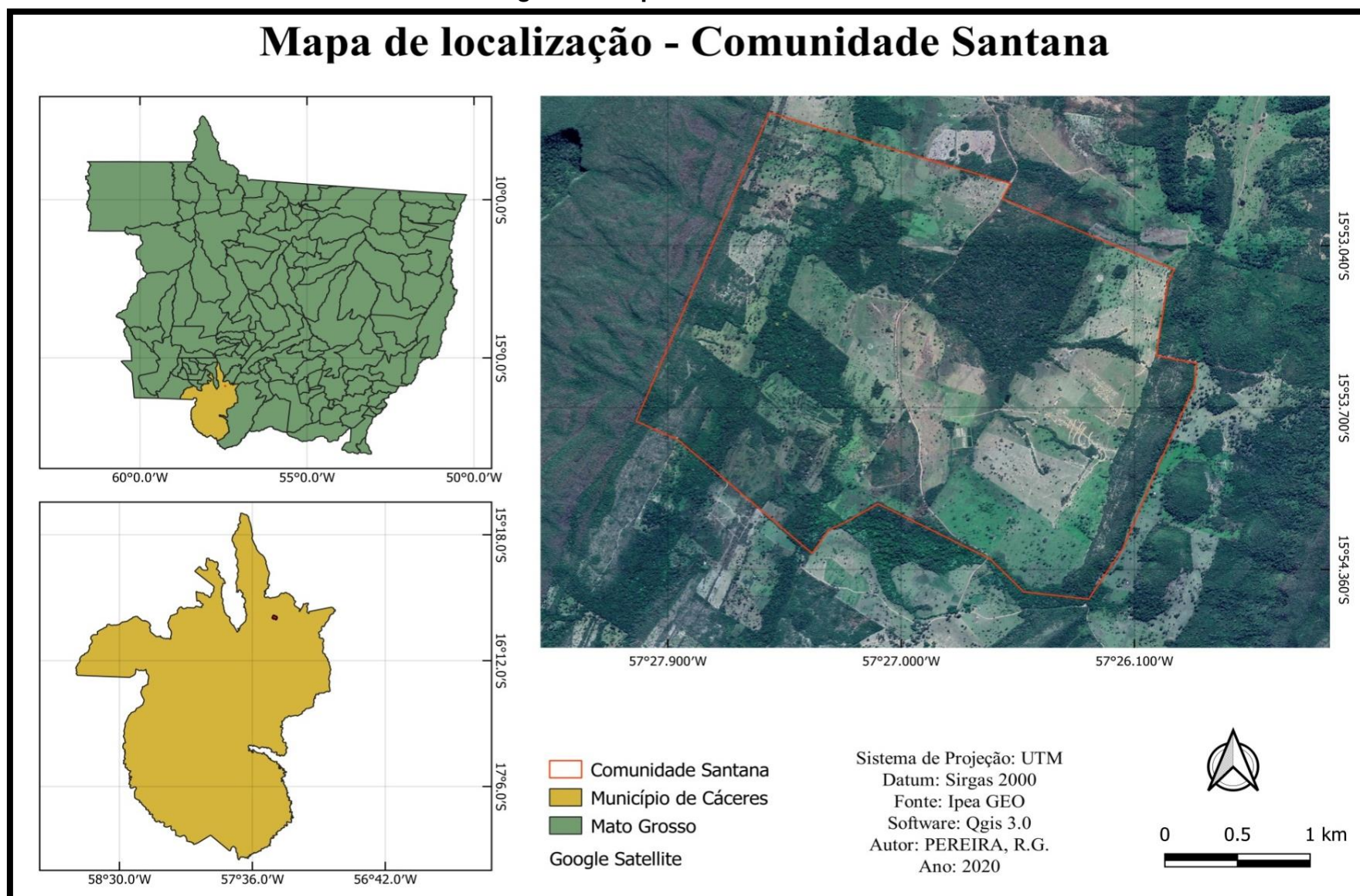
O pensamento de Woortmann (1990) sobre o sítio está presente na Comunidade Santana por haver laços de parentescos e compadrios, as famílias foram formadas por casamentos entre pessoas de comunidades vizinhas e também entre parentescos.

Os sítios estão presentes nas Comunidades morroquiana desde as primeiras ocupações humanas na área, que foram fortalecidas por tais sociabilidades e matrimônios, com finalidade conhecer a Comunidade Santana, a seguir será apresentado à área de estudo.

1.4 A Comunidade Santana

A Comunidade Santana (Figura 4) pode ser considerada tradicional por salvaguardar muitas das características de organização espacial e configuração territorial da ancestralidade. Distante aproximadamente 50 quilômetros do centro urbano de Cáceres, em uma área rural conhecida como morraria e ainda comporta remanescentes das primeiras ocupações no arraial Santana, que com o passar do tempo, esses remanescentes em 2020 já foram reduzidos.

Figura 4: Mapa da Comunidade Santana



Fonte: PEREIRA, R. G. (2020)

Conforme o Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária – INCRA “a comunidade Santana está inserida dentro da área com extensão de 15.720 hectares a, sob denominação de Gleba Salobra” (ICMBIO, 2016, p. 44). No entanto, a referida área foi classificada pelo INCRA como Gleba Salobra Devoluta VIII¹².

A Comunidade Santana (figura 5) está em uma área caracterizada por Mendes, (2005, p. 11) como uma “região, que pertence ao domínio morfoclimático chamado de morrarias, é embasada em rochas calcárias [...]”. Compõe-se ainda, de acordo com Mendes, (2005), “de uma grande variedade de ecótonos¹³, mais complexa que os compartimentos paisagísticos homogêneos reconhecidos, na divisão de cerrado, cerradão e campo-cerrado.” (MENDES, 2005, p. 29).

Figura 5: A serra entorno da comunidade



Fonte: POQUIVIQUI, A. S. (2018)

¹² Relatório de gestão exercício 2015 INCRA – SR 13 - Superintendência Regional do INCRA em Mato Grosso – Centro Oeste, 2015. Disponível em: http://www.incra.gov.br/sites/default/files/uploads/servicos/publicacoes/relatorios/relatorios-de-gestao/diretorio-relat-rios-de-gest-o---incra-2015/rg_sr13_2015.pdf. Acesso em: 10 jul.2019.

¹³Um ecótono é uma região resultante do contato entre dois ou mais biomas fronteiriços. São áreas de transição ambiental, onde entram em contato diferentes comunidades ecológicas. Disponível em: <https://www.oeco.org.br/dicionario-ambiental/28830-o-que-sao-ecotonos>. Acesso em: 10 jul. 2019.

Para Bastos (2006, p. 31) o clima predominante “é do tipo tropical típico, quente semiúmido, com duas estações bem definidas, uma chuvosa e outra seca, apresentando de quatro a cinco meses de seca”.

A referida Comunidade situa-se entre duas serras, conhecida por bocaina e seu acesso se dá por duas estradas que convergem para a rodovia Estadual MT-343, que liga Cáceres à cidade Barra do Bugres. Uns dos acessos a Comunidade Santana é pela Comunidade do Taquaral (Figura 6), que distancia aproximadamente 20 quilômetros da Santana. A outra é próxima ao distrito de Vila Aparecida¹⁴, na Comunidade Guanandí, aproximadamente 15 quilômetros até Santana.

Figura 6: A entrada da comunidade do Taquaral e demais comunidade



Fonte: POQUIVIQUI, A. S. (2019)

A Comunidade Santana é dividida em sítios e fazendas em que vivem camponeses agricultores familiares, chamados de morroquianos, como também compostos com outras famílias que entraram na Comunidade através da compra dos sítios, há também fazendeiros que foram comprando sítios e mais sítios e formara sua fazenda e posseiros, dentre as famílias que chegaram à área, alguns, originários da própria morraria, outros vindos de diferentes cidades do Brasil. Quanto à localização geográfica, limita-se ao norte

¹⁴ Situada na Rodovia Estadual MT -343 a 50 quilômetros de Cáceres MT.

com a Comunidade Anhumas e ao sul com a Comunidade Água Branca. E leste e oeste são compostos por dois prolongamentos de serras.

Na Comunidade Santana comporta remanescente das pessoas que iniciaram o arraial ainda que em numero populacional menor, visto que parte dos familiares foram para cidade e outras localidades, logo que um dia foi um arraial na sesmaria Santana com um numero elevado de pessoas, atualmente 7 lotes conhecido como sítios se faz presente na supracitada comunidade nas quais um desses sítios ainda comporta uma família completa, quanto aos demais apenas um representante cada.

Dentre as sete residências na Comunidade Santana, que ainda pertencem às famílias originárias, apenas um tem a família morando na residência, os outros seis moram sozinhos e, dentre eles, dois são viúvos e dois solteiros. Dos três senhores casados, um vive com a esposa, filha e netos (um adolescente masculino e uma criança feminina) na Comunidade, e os outros dois as esposas se mudaram para a cidade. A população total da comunidade é constituída por onze pessoas e, dentre essas, seis são aposentados. Cabe ressaltar que desses já citados, três são do sexo feminino (avó, filha e neta).

A pesquisa constatou que os laços de parentesco encontrados são de irmãos e primos que ainda estão na comunidade, e alguns dos irmãos moram na mesma propriedade que seus antecessores deixaram de herança.

Houve tempos em que a Comunidade já foi muito populosa. Bastos (2006, p. 34) destaca que na Comunidade Santana “chegou a ter cerca de quarenta e cinco núcleos familiares distintos, com residências independentes e um contingente populacional de aproximadamente 450 pessoas”. Em 2006, este número foi reduzido para 14 famílias remanescentes (BASTOS, 2006), 2019 apenas a metade. Conforme o depoimento de um morroquiano entrevistado,

Hoje em dia, tá daquele jeito, mas já foi de muita gente, hoje as famílias tem pouco, né? As famílias aqui você vence contar, até as cabeças das pessoas. [...] Ai foi embora muita gente, está poquinho mesmo, agora! Não tem mais ninguém, que foi, uns foi por causa de serviço, lá [fulano 1]¹⁵ que era família maior era dele e de [fulano 2], foram embora, ai [fulano 2] está sozinho também, a mulher dele tá pra a cidade, ai só tá ele. Lá [fulano 1]

¹⁵ Utilizado para não identificar os nomes das pessoas – melhorar as descrições do rodapé

os que tinha, guri dele, também mudaram tudo, então a maioria do povo não junta mais como era. (Informação Verbal¹⁶).

Os herdeiros remanescentes da comunidade que vão saindo do lugar procuram vender as terras para seus próprios parentes, que às vezes são aqueles que já vivem em comunidades circunvizinhas ou aqueles que moram fora da comunidade, até mesmo na cidade. Contudo, há casos de vendas para pessoas sem nenhum vínculo com a comunidade, como também com vínculo, assim atesta a fala do entrevistado 1: “aqui vai vendendo pra conhecido, aqui mesmo na Santana que tem é o [pessoa x]¹⁷ e [pessoa y], o [pessoa y] mora em outra cidade, ele é casado com nossa prima”. (Informação Verbal¹⁸).

Para os que ficaram na Comunidade junto com outras famílias que ali chegam, desfrutam das riquezas da natureza, pois a área em estudo é rica em recursos hídricos, no interior da Comunidade contêm córregos (figura 7) e nascentes que servem para o consumo diário e para a dessedentação de animais, como os bovinos.

Figura 7: Ribeirão Água Branca, com água salobra



Fonte: POQUIVIQUI, A. S. (2019)

¹⁶ Entrevistado 2, Comunidade Santana, 2019.

¹⁷ Utilizado para não identificar os nomes das pessoas

¹⁸ Entrevistado 1, Comunidade Santana, 2019.

As águas dos córregos, em sua maioria, são apropriadas para o consumo humano, mas há também água salobra. Bastos (2006, p. 32) descreve que a comunidade é banhada pela micro bacia do Ribeirão Água Branca.

Um pequeno riacho que nasce dentro da sesmaria de Santana, em sua porção leste e corre em direção ao norte. O ribeirão Água Branca é perene e possui água cristalina, no entanto, apresenta sabor salgado acentuado, sendo classificado pelos agricultores, de água salobra, a qual é dispensada pelos agricultores no consumo diário.

Quanto as nascentes, estas são boas para o consumo, com este recurso natural disponível, os morroquianos têm água encanada, advinda de nascentes de algumas propriedades, são canalizadas e distribuídas nas propriedades, pelo método da gravidade, visto que as nascentes estão localizadas no alto dos morros e praticamente em todas as comunidades da morraria utilizam-se da água desta mesma maneira (ver Figura 8).

Figura 8: Mosaico da mina d'água que abastece algumas residências na comunidade



Fonte: POQUIVIQUI, A. S. (2019)

Uma única mina possibilita o abastecimento de até três casas, dependendo da distância. Os córregos e nascentes estão presentes, na maioria das propriedades, já as minas d'águas apenas em algumas. Na Comunidade Santana as particularidades não são somente históricas e geográficas, também as memórias vivenciadas e relatadas pelos morroquianos, que serão apresentadas no capítulo seguinte.

CAPÍTULO 2

OS MORROQUIANOS E A COMUNIDADE SANTANA: MEMÓRIAS E VIVÊNCIAS NO LUGAR

Neste capítulo serão apresentados, elementos culturais presentes na Comunidade Santana praticados pelos morroquianos, assim como as significações na produção do lugar, categoria essa entendida por Tuan (1983) como algo que não pode ser percebido a primeira vista, é preciso ser vivenciada para ser compreendida. Desse modo, o lugar na Comunidade Santana é produzido pelos seus habitantes no cotidiano e, para que o pesquisador possa entendê-la é preciso fazer parte desse cotidiano, ainda que em um determinado tempo quanto durar a pesquisa.

2.1 Práticas socioculturais na/da Comunidade Santana

A Comunidade Santana construiu relações socioculturais pelo processo contínuo de parte da tradição deixada pelos seus ancestrais¹⁹, como por exemplo, a economia que se baseia em uma produção de consumo, com mão de obra familiar, práticas como essas ainda são realizadas nas comunidades da morraria.

As tradições da Comunidade Santana fazem parte da cultura do povo morroquiano, que persistem ao longo do tempo, como exemplos os saberes e conhecimentos empíricos que são transmitidos aos seus descendentes por meio da oralidade. Em pesquisa foram percebidos alguns conhecimentos, como exemplo, a produção da pamonha que, os filhos de um senhor da Comunidade durante a estadia na casa de seu pai, foram na roça fazer a colheita do milho para juntos fazerem a pamonha, cabe também mencionar os saberes do fazer de doces derivados do leite, da banana, entre outros. Quanto aos conhecimentos empíricos, exemplo, o saber do período de limpezas dos terrenos para a roça, os plantios e colheitas de alimentos, em que esses períodos são baseados em estações do ano, o

¹⁹ Refere-se ao antepassado da Comunidade, ou seja, as antigas famílias que já pertenceram a Comunidade Santana.

período da chuva e término, para tanto as fases da lua também influencia no plantio e colheita, assim por meio dessas ações e outras mais, a cultura é reproduzida.

Diante disso, para o entendimento da cultura é preciso estar ciente que há variações do termo ao longo do tempo, que geram diversas discussões quanto a sua compreensão. A palavra se originou do latim que significava “o cuidado dispensado ao campo ou ao gado, ela aparece nos fins do século XIII para designar uma parcela de terra cultivada” (CUCHE, 1999, p. 19).

Do ponto de vista antropológico, a cultura, foi definida por Tylor (1832 -1917), em 1871, conforme Burke (2005), como todo comportamento adquirido, uma herança cultural independente de ser genético ou não. No entanto, o antropólogo ainda ressalta que é “todo complexo que inclui conhecimento, crença, arte, moral, lei, costume e outras aptidões e hábitos adquiridos pelo homem como membro da sociedade” (BURKE, 2005, p. 43).

Desse modo, Tylor sintetizou a Cultura a partir do termo germânico “Kultur” e francês “Civilization”, que foram utilizados até no início do século XIX na Europa (BURKE, 2005). De acordo com Laraia (2001), a palavra “Kultur” foi utilizada para a simbolização dos aspectos espirituais e na qual era oposição de “Civilization” designada para as realizações materiais, ambos de uma sociedade ou comunidade.

Assim, a cultura ganhara diversos sentidos, que de início fora utilizado para se referir as artes e ciências, ampliando depois para os atos populares como música, dança, festas, arte, entre outras expressões e, posteriormente, foi designado para o uso de objetos como, casas, imagens, ferramentas entre outras. Havia também as ações humanas como o ato de conversar, jogar, festejar e outras. (BURKE, 2005).

A cultura, conforme Hall (2016, p. 19), também “passou a ser utilizada para referir a tudo o que seja característico sobre o ‘modo de vida’ de um povo, de uma comunidade, de uma nação ou de um grupo social”.

Para Cucho (1999) o homem, por sua essência, é um ser natural que, diante dos grupos humanos, é diferenciado dos demais membros pelas suas escolhas culturais. Entretanto, “a cultura permite ao homem não somente adaptar-se ao seu meio, mas também adaptar este meio ao próprio homem, as suas necessidades e seus projetos” (CUCHE, 1999, p. 10).

Heidrich (2013, p. 58) entende que a partir das experiências humanas, “[...] as maneiras com as quais nos identificamos culturalmente são as mesmas que diferenciam e separam diversos povos e sociedades, como seus territórios, suas histórias, suas ideias, etc.”. No entanto, Eliott (1988, p. 33) defende que a cultura “do indivíduo depende da cultura de um grupo ou classe, e que a cultura do grupo ou classe depende da cultura da sociedade a que pertence este grupo ou classe”.

Para Geertz (1989, p. 9) a cultura “consiste em estruturas de significado socialmente estabelecidas, nos termos das quais as pessoas fazem certas coisas como sinais de conspiração e se aliam ou percebem os insultos e respondem a eles”, pois são sistemas simbólicos repletos de significados, produzidos pelos indivíduos humanos. Assim, “todos os povos desenvolveram estruturas simbólicas nos termos das quais as pessoas são percebidas exatamente como tais” (GEERTZ, 1989, p. 151).

No mesmo raciocínio, tanto Geertz (1989) assim como Hall (2016) ambos compreendem a cultura como produções de sentidos, compartilhamentos de significados entre membros ou sociedades. Para Hall, em toda cultura existe uma diversidade de significados e depende do indivíduo encontrar a maneira de interpreta-lo e representa-lo, “o que acontece ao seu redor e deem sentidos às coisas e forma semelhante. [...], além disso, a cultura se relaciona a sentimentos, a emoções, a um senso de pertencimento, bem como os conceitos de ideias” (Hall, 2016, p. 20).

Santos (2006, p. 24) compreende a cultura como “tudo aquilo que caracteriza a existência social de um povo ou nação”, pois para ele são realidades sociais distintas nas quais cada sociedade tem as suas maneiras de idealizar e organizar sua vida e ainda argumenta que “quando falamos em cultura estamos nos referindo mais especificamente ao conhecimento, às ideias e crenças, assim como às maneiras como eles existem na vida social” (SANTOS, 2006, p. 24).

Laraia (2001) descreve que a cultura é limitada, pois nenhum indivíduo participa de todos os seus elementos culturais. Contudo, tem sua própria lógica de operação e ainda “cada sistema cultural está sempre em mudança. Entender esta dinâmica é importante para atenuar o choque entre as gerações e evitar comportamentos preconceituosos” (LARAIA, 2001, p. 101).

Claval (2007) ressalta que a cultura são as reuniões de comportamentos, de saberes, técnicas, conhecimentos, valores, entre outros. Para ele a cultura são heranças

deixadas das gerações passadas, que “tem suas raízes num passado longínquo, que mergulha no território onde seus mortos são enterrados e onde seus deuses se manifestam” (CLAVAL, 2007 p. 63).

Woortmann (1990, p. 23) considera a “cultura como o universo de representações de um grupo, categoria ou sociedade”, contudo, para o autor é também um conjunto de textos ou discursos. Esse grupo, categoria ou sociedade adiciona diferentes significações,

os quais, em sua comunicação dentro do universo de representações, se articulam e compõem uma totalidade. Essas categorias são também nucleantes no plano do discurso, isto é, elas organizam o discurso e a cultura pode ser vista como um conjunto de discursos. [...] Assim, naturalmente, cada cultura terá categorias nucleantes específicas, mas, ao que parece, existem certas categorias comuns às sociedades camponesas em geral, como terra, família e trabalho. O importante, contudo, não é que sejam comuns – pois elas estão presentes, também, em culturas urbanas – mas que sejam nucleantes e, sobretudo, relacionadas, isto é, uma não existe sem a outra (WOORTMANN, 1990, p.23).

Portanto, falar de cultura é abordar uma enorme variedade de sentido, uma vez que a cultura pode ser popular, social, política, educacional, material, imaterial, enfim, nunca será homogênea e também se relaciona com as territorialidades de cada povo, sociedade, comunidade, grupos sociais.

Nas comunidades morroquiana são percebidas os elementos culturais descritas pelos teórico aqui citado, e na Comunidade Santana, foi constatado que as famílias conservam características consideradas por Arruda (1999) como de “cultura rústica”, como modelo sociocultural de grupos rurais em que consiste em adaptação ao espaço ocupado. Nesta mesma perspectiva Arruda (1999, p. 81) assevera que:

No modelo de “cultura rústica” as famílias são as unidades de produção e consumo que, através de relações de ajuda baseadas na reciprocidade (na instituição do “mutirão”, nas festas religiosas, etc.) se articulam umas com as outras em estruturas frouxas, mas mais abrangentes que constituem os ‘bairros rurais’.

Este modelo sociocultural apresentado por Arruda (1999) foi constituída no Brasil colonial sob influência da cultura indígena, esses utilizavam no cotidiano os próprios recursos naturais disponíveis para o consumo, como exemplo, construções de moradias, alimentação, utensílio domésticos, e outros, exemplo de utensílio muito utilizado nas

comunidades da morraria, na figura 9 demonstra o banco de madeira rústica produzida no próprio domicílio sem muito detalhamento e acabamento no material.

Figura 9: Banco de madeira



Fonte: POQUIVIQUI, A. S. (2020)

Na Comunidade Santana às construções as primeiras casas foram construídas com recurso natural encontrada próxima ao local escolhido para edificar seus lares, se trata da casa de pau a pique (Figura 10), que foi predominante por muitas décadas na morraria devido à facilidade de encontrar a matéria prima em sem precisar muita experiência para a sua construção.

Figura 10: Casa modelo pau a pique



Fonte: POQUIVIQUI, A. S. (2019, 2020)

Esses modelos são construções feitas de troncos finos de madeira, barreada com argila, deixando a parede toda coberta e o teto é forrado com folhas de certas palmeiras típica do local como o Indaiá e o Babaçu.

De acordo com o relato de um morroquiano entrevistado, o micro-clima no interior dessas residências é mais agradável: “essas casas de barro é muito melhor para morar, lá dentro é mais fresco, corre bastante ar” ²⁰.

Desse modo, com o tempo as casas de pau a pique se deterioraram e algumas famílias optaram por construir de alvenaria (Figura 11), uma vez que a matéria prima para a construção começava a se tornar escassa e o impedimento na exploração de certas madeiras são protegida por leis ambientais.

Figura 11: Casas de alvenaria



Fonte: POQUIVIQUI, A. S. (2019, 2020)

Atualmente se encontra as residências diversificadas na Comunidade, com arquiteturas de alvenaria, de madeira e de pau a pique,

Quanto à exploração de matéria prima por parte dos morroquianos para construção de casa, é um tipo de exploração evidenciado por Arruda (1999, p. 84) ao destacar que:

Quando as populações resistem e permanecem, suas necessidades de exploração dos recursos naturais inerentes a seu modo de vida e sobrevivência raramente são reconhecidas. Ao invés disso, passa a ocorrer uma “criminalização” dos atos mais corriqueiros e fundamentais para a reprodução sociocultural destas comunidades. A caça, a pesca, a utilização de recursos da floresta para a manufatura de utensílios e

²⁰ Entrevistado 3, Comunidade Santana, 2019.

equipamentos diversos, a feitura das roças, a criação de galinhas ou porcos, o papagaio na varanda, a lenha para cozinhar e aquecer, a construção de uma nova casa para o filho que se casou, etc., tudo isso é, de uma penada jurídica, transformado em crime e seus praticantes perseguidos e penalizados.

Em grande parte das Comunidades da morraria, as madeiras apropriadas para a construção como as “madeiras de lei”, a exemplo da Aroeira e do jatobá, são requisitadas pela durabilidade e resistência, ainda estão disponíveis em diversas áreas, porém, proibidas de serem retiradas. Para tanto, precisa seguir algumas normas e licenças ambientais, do contrário o ato se torna em crime ambiental.

Arruda (1999) ressalta que as populações de uma comunidade não podem ter a mesma intensidade do modelo de vida que seus ancestrais tinham, desse modo, torna-se necessário a adaptação ao meio conforme os recursos que são disponibilizados.

Na Comunidade Santana foi observado elementos antigos presentes nas residências, como o uso do pote de barro para acondicionar a água. Mesmo possuindo geladeiras, não perderam esse hábito. O banheiro e cozinha são separados da casa principal (Figura 12). O banheiro é por conta das questões higiênicas, visto que antes era no formato de latrina (privada).

Figura 12: Casas com banheiro fora da residência



Fonte: POQUIVIQUI, A. S. (2019, 2020)

Quanto à cozinha, segundo relato é porque “antigamente a cozinha era de palha, era muito perigoso se o fogo pegasse na palha, queimava a casa inteira. Hoje é de tijolo e telha, e num faz mais de palha, porque a palha tá ficando difícil de consegui” (Informação Verbal²¹). Assim o espaço entre a casa e cozinha era o modo de segurança da residência.

Apesar de terem fogão a gás, as famílias, constantemente, usam o fogão a lenha. Conforme argumenta o entrevistado 3 (Informação Verbal²²), “cozinho no fogão de lenha, o fogão de gás uso pra fazê coisas rápidas como ferver uma água pra café, ou fazer um arroz rápido” (Figuras 13).

Figura 13 A: Fogão de lenha construída com cimento e tijolo; B: lenha utilizada no fogão



Fonte: POQUIVQUI, A. S. (2020)

As famílias morroquianas acompanham as inovações industriais, a exemplo, os objetos de trabalho e eletrodomésticos, em que parte da modernização de equipamentos que lhes garantem menores esforços e maiores qualidades de vida. A introdução do fogão a gás, por exemplo, possibilitou a agilidade na preparação de alimento, a geladeira a facilidade em acomodação e conservação do alimento, a máquina de lavar roupas que poupa esforços das pessoas em irem ao córrego conhecido por eles de “corgo”, dentre outros. No entanto, toda essa facilidade da vida no espaço rural, só foi possível com a chegada da eletricidade.

²¹ Entrevistado 2, Comunidade Santana, 2019

²² Entrevistado 3, Comunidade Santana, 2019.

A energia elétrica foi instalada através do programa do governo federal “Luz Para Todos”, criado em 2003, e tão logo fora criado esse benefício chegou às comunidades morroquiana, em 2004. Foi um programa social gratuito, no qual as famílias pagam apenas o consumo. Anteriormente já se cogitava colocar a rede elétrica na comunidade através de outro programa do governo federal já existente, que se chamava “Luz no Campo”, mas as famílias recusaram a adesão porque teriam que pagar o investimento em 10 anos, assim, esperam por outra oportunidade.

Com a eletricidade instalada nas residências, as famílias deixaram de usar a lamparina, o lampião e a candeia de azeite (o azeite era feito por eles próprios) o ferro a brasa (Figura 14), substituídos por equipamentos elétricos. Além disso, o uso da televisão e de aparelhos sonoros, para entretenimento no período de lazer, e a geladeira e o freezer, para a conservação de alimentos, assim como o aparelho celular para a comunicação com as pessoas distantes, passaram a ser constantes no dia a dia das famílias.

Figura 14: Ferro antigo de passar roupa a brasa



Fonte: POQUIVIQUEI, A. S. (2020)

Para um dos entrevistados a energia elétrica facilitou muito a vida no espaço rural: “di primeiro quando matava um porco tinha que fritá e guardá na gordura, pra conservá

uma carne tinha que salgá, hoje não, hoje tem a geladeira, ficô muito melhor pra guardar as coisas". (Informação Verbal²³).

Com os avanços tecnológicos, o povo morroquiano também foi transformando seu modo de vida, pois, os equipamentos de trabalho facilitaram muito a lida nos sítios:

Hoje é bom porque tem energia por toda parte, melhorou bastante pra nós, tem celular, televisão. Tem geladeira pra guardar carne, antigamente não, você não podia [...]. Carne era seco no sol. [...] Na roça trabalhava no machado, na foice, na enxada, antigamente num tinha trator, moto serra, ninguém conhecia tal de motor serra. Antigamente a vida dos pobres foi sofrida, agora que melhorô um pouco né? (Informação Verbal²⁴).

Com novos equipamentos de trabalho, as pessoas cortam madeira para lenha ou pilares para fazerem cercas, com a ajuda de motor de serra, também fazem a limpeza do quintal com a roçadeira, tornando o serviço muito mais rápido e menos árduo. Da mesma forma, para a limpeza da roça que se pode contratar um tratorista para tal serviço, que torna muito mais rápido.

Quanto à locomoção de pessoas, os acessos aos diversos tipos de transportes estão mais fáceis em relação ao tempo passado na Comunidade, pois, a locomoção era feita a pé e montado em cavalos. Desde o início do século XXI, com a facilidade na aquisição de veículos pela população brasileira, os transportes automotores circulam com mais frequências na Comunidade Santana. Das pessoas visitadas, ninguém tem tais veículos, porém entre seus familiares alguém sempre possui algum, que os socorrem quando necessário à locomoção de longa distância, ou mesmo pelos vizinhos, e, até mesmo quando podem, usam o transporte escolar que passa diariamente na comunidade no período letivo.

Na Comunidade Santana, a educação é ofertada para as crianças no distrito de Vila Aparecida, com aproximadamente 19 km de distância, uma vez que na Comunidade não há escola, isso dificulta a vida escolar dos estudantes, devido à logística de sair mais cedo de casa até ao ponto de ônibus e retornar mais tarde pelo devido à distância. Apesar de a prefeitura fornecer transporte, existem as adversidades naturais, como alagamentos das estradas e pontes danificadas. Para as pessoas de mais idade que gostaria de estudar, seria viável o estudo a noite, devido à jornada de trabalho de dia, ficando-o

²³ Entrevistado 4, Comunidade Santana, 2019.

²⁴ Entrevistado 1, Comunidade Santana, 2019.

disponível o período noturno para o estudo, no entanto, nesse período não há condições dos mesmos em deslocarem para escola mais próxima devida distância à noite, desse modo nenhum adulto da Comunidade Santana estuda, o que promove um nível educacional muito baixo na Comunidade.

2.2 Lugar, identidade, memória e pertencimento

O conceito de lugar, para os geógrafos é um debate que ainda está em questionamento, pois não chegaram a um acordo para a sua definição. No entanto, o seu uso depende do tipo da abordagem teórica filosófica de cada pesquisador.

Tuan (1983, p. 4) considera que “os lugares são centros aos quais atribuímos valor e onde são satisfeitas as necessidades biológicas de comida, água, descanso e procriação”. É uma produção social do indivíduo em um determinado espaço, porém não é percebida à primeira vista, pois tem que vivenciá-lo para compreendê-lo e sua criação só é possível quando os sujeitos aos seus entornos dão significados aos seus espaços delimitados.

Esclarece Carlos (2007) que o lugar deve ser vivido e sem, o desenvolvimento da vida fica impossibilitado:

O lugar é a base da reprodução da vida e pode ser analisado pela tríade habitante - identidade – lugar. [...] As relações que os indivíduos mantêm com os espaços habitados se exprimem todos os dias nos modos do uso, nas condições mais banais, no secundário, no acidental. É o espaço passível de ser sentido, pensado, apropriado e vivido através do corpo (CARLOS, 2007, p. 17).

Na Comunidade Santana o lugar construído pelo morroquiano no dia a dia, desde o nascer do sol quando algumas pessoas se deslocam ao pequeno curral para ordenha manual das vacas, nas roças com o plantio agrícola, locais onde também desenvolvem as relações de reciprocidades (com menos frequência) que quando necessário convida a vizinhança para a realização de certas atividades braçais, seja na produção da roça (preparo do solo ou colheita) ou até em construção ou manutenção de residências.

Para o morroquiano o sentimento de pertencimento é expresso pelo apego ao lugar procura participa da mesma atividade social, na Comunidade Santana a interação predominante está vinculada a pequena igreja católica, pois é local em que se pode reunir

para a atividade religiosa e ao mesmo tempo poder abordar outros assuntos referentes ao bem comum, como atividades políticas entre outros assuntos.

As relações humanas de sociabilidade também dão sentido ao lugar, em que dessa relação permite a “construção de uma rede de significados e sentidos que são tecidos pela história e cultura civilizadora produzindo a identidade, posto que é aí que o homem se reconhece porque é o lugar da vida” (CARLOS, 2007, p. 21).

Conforme o entrevistado 1, as sociabilizações estão presentes na Comunidade Santana, visto que buscam se relacionarem com outras pessoas na Comunidade; “final de semana as veis procuro algum lugar que tem reza, quando num tem, visito os parentes, assim o dia vai encurtado né? Só uma pessoa dentro de uma casa é difícil” (Informação Verbal²⁵). E quando está só, o referido entrevistado cuida dos deveres de casa como ressalta em sua fala: “aqui faço alguma coisinha, cuido de um trem e de outro, levanto cedo e cuido de um porco cuido de outra coisa” ²⁶.

Desse modo, o lugar do morroquiano foi construído, tanto pelas famílias como a partir das relações entre os sujeitos e o apego ao local, juntamente com sentimento com o espaço ali vivido. Assim as ações dos sujeitos na Comunidade Santana cria-se um sentimento de pertencimento, torna o espaço em lugar que, ao fazer parte do seu cotidiano conhece-o muito mais que todas as outras pessoas do seu entorno, para Tuan (1983, p. 36) “o sentimento por lugar é influenciado pelo conhecimento de fatos básicos”.

Nogueira (2013, p. 84) ao definir o conceito de lugar descreve que são carregados de histórias e emoções: “o lugar é um mundo de significados organizados, adquiridos pela experiência humana, e se mostra a partir do que eu experiencio e que é experienciado pelo outro, experienciar no sentido de viver” [...] (TUAN, 1983).

De acordo com Nogueira (2013) esse conceito tem muitos significados e sentidos, tanto materiais como simbólicos e pode contribuir com a identidade de uma pessoa. Para Rodrigues J. (2013) a identidade e a memória também possui um lugar, pois:

Os sujeitos, a partir de seus lugares habitados, onde a vida cotidiana de cada um se desenrola, constituem seus vínculos de pertencimento entre o habitante e o local habitado. O lugar da vida social também é o lócus onde a identidade e as memórias se consolidam a partir dos vínculos estabelecidos com o espaço local (RODRIGUES J., 2013, p. 119).

²⁵ Entrevistado 1, Comunidade Santana, 2019

²⁶ Idem.

O lugar dos sujeitos sociais possibilita a formação de suas identidades nas quais pode ser tanto cultural como social. Pollak (1992) considera a construção da identidade social como “um fenômeno que se produz em referência aos outros, em referência aos critérios de aceitabilidade, de admissibilidade, de credibilidade, e que se faz por meio da negociação direta com outros” (POLLAK, 1992, p. 5).

Ainda conforme Pollak(1992, p. 5). a memória e identidade

[...] é um elemento constituinte do sentimento de identidade, tanto individual como coletiva, na medida em que ela é também um fator extremamente importante do sentimento de continuidade e de coerência de uma pessoa ou de um grupo em sua reconstrução de si.

Nora (1993) afirma que a memória também é vida. Na comunidade Santana a memória das pessoas que participaram da entrevista se mantem viva e quando se faz necessário é reproduzida, como ressalta Nora (1993, p. 9), “aberta à dialética da lembrança e do esquecimento, inconsciente de suas deformações sucessivas, vulnerável a todos os usos e manipulações, susceptível de longas latências e de repentinas revitalizações”. Para Nora (1993) a memória é um elo vívido no presente na qual se alimenta de lembranças mesmo que sejam vagas, particulares, simbólicas, entre outras.

Os morroquianos buscam as lembranças do companheirismo entre a vizinhança em aqueles que foram embora ou faleceram, deixaram muitas saudades, quanto aos novos vizinhos que chegam, sentem-se felizes pelas novas amizades procuram construir boas relações de sociabilidades.

Ainda sobre a memória, vêm nas lembranças dos morroquianos que a Comunidade Santana foi um local muito bom de viver em comparação com os dias atuais. A população local costuma usar o termo “antigamente” ao se referir ao passado da comunidade, infere-se que o tempo a qual se refere é por volta das décadas de 1900 até 1980, pois desse ano em diante alguns morroquianos começaram a sofrer pressões sobre suas terras. Conforme relatos, a vida já foi melhor para os habitantes do local, era um tempo prazeroso de se viver, que a vizinhança era numerosa, muita fartura alimentícia, muita união com os membros da Comunidade.

Os laços familiares e elos com compadrios foram uma das características que se destacaram nas memórias dos seus habitantes, sempre é lembrada a união em quaisquer situações. A Comunidade Santana se constituiu em um território formado por parentesco,

e o fortalecimento do grupo era evidenciado no casamento entre parentes que ocorria em maior frequência.

Os laços fortes de amizade se manifestavam nas práticas do muxirum, essa ocorria com maior periodicidade e, para Barcelos (2015), muxirum²⁷ consiste em utilização da mão de obra comunitária que, no caso da comunidade utilizavam para fazer limpeza de terreno, plantio e colheita, construção de casas, entre outras. Afirma um dos habitantes desse lugar, “antigamente a comunidade era de todos, para limpá o lugar para fazer roça, fazia o muxirum, a gente dividia em oito e cada um pega um oito, só parava quando terminava o oito”²⁸.

Assim, as relações na comunidade foram baseadas nos laços familiares e na prática do muxirum, “quando uma unidade familiar necessita de mão-de-obra extra convoca a comunidade para a execução de trabalho coletivo, ficando-se sempre sob a responsabilidade da família requerente a alimentação dos trabalhadores” (BARCELOS, 2015, p. 130).

Conforme depoimentos dos morroquianos, em um passado não muito distante, as roças eram realizadas em qualquer local da comunidade, bastava escolher o, limpar e plantar, e ainda contavam com a coletividade, que eram divididas por tarefas em que cada um cumpria a sua. As ferramentas mais utilizadas foram o machado para a derrubada, a foice para a roçada e para capinar tinha a enxada.

Logo a memória e o lugar assim como o pertencimento para os morroquianos são elementos fundamentais para construções de suas próprias identidades. A respeito da construção da identidade cultural Heidrich (2013, p. 57) considera “[...] que as pessoas possuem sentimento de pertencimento, a crença entre os sujeitos de que possuem origem comum e que faz sentido intervir na sociedade e no território do qual se faz parte”.

Para acessar a memória sobre as pessoas que faleceram, os morroquianos da Comunidade Santana contavam com um espaço sagrado, o cemitério que pertencia à própria comunidade. E conforme os entrevistados tinham autonomia para fazerem os enterros dos entes queridos, quanto a confecção do caixão era feita manualmente, com tábuas. Para Araújo (2014, p. 83), “pensar sobre o espaço destinado aos mortos é pensar sobre as manifestações culturais da sociedade que organiza e dá significado a esse espaço”. Assim os indivíduos conservam a memória sobre os mortos e, ao mesmo tempo,

²⁷ Em outras regiões do Brasil é conhecido como mutirão.

²⁸ Entrevistado 3, Comunidade Santana, 2019

significa a preservação da identidade cultural da sociedade em um determinado período de tempo.

Os entrevistados não souberam dizer o nome do cemitério, atualmente esse lugar encontra no interior de latifúndio na própria comunidade, esse espaço para o enterro de pessoas foi desativado, Entretanto, o último sepultamento ocorreu por volta de 2011, um senhor que nasceu e cresceu na Comunidade Santana e tinha o desejo de ser enterrado nesse lugar, embora morasse na atual Comunidade Água Branca. As figuras 15 e 16 revelam a presença do cemitério, antigo e atual, e da religiosidade representada pela cruz.

Figura 15: O cemitério da comunidade Santana



Fonte: BASTOS (2006)

Figura 16: Local atual do cemitério



Fonte: POQUIVIQUI, A. S. (2020)

Na figura 16, o cemitério sob a pastagem de gado, a cruz caiu devido apodrecimento da madeira e não foi substituído por outra, o lugar fica destinado somente a visita aos finados, pois foram enterrados somente pessoas da Comunidade, conforme a entrevista, o cemitério foi desativado pelo fato de a Prefeitura não autorizar mais sepultamentos.

No artigo 403 do Código de obras e Postura do município de Cáceres ressalta que “Compete exclusivamente à Prefeitura Municipal, organizar, supervisionar, orientar, dirigir, promover, assistir e fiscalizar a instalação e funcionamento de cemitérios” (CÁCERES, 2010, p. 59). Quanto à autorização a terceiros, no seu artigo 405 a Prefeitura Municipal de Cáceres refere que “poderá conceder a terceiros, o direito de construir, explorar ou operar os cemitérios, sempre precedido de Concorrência Pública, e sujeita à fiscalização permanente”. (*Ibidem*). Sendo assim, conforme o artigo municipal, não é mais permitido sepultamentos na Comunidade devido à falta de pessoas especializada para fiscalização e controle no local, assim o cemitério na Comunidade Santana ficou inativo, o sepultamento dos morroquianos é dirigida até aos Cemitérios da cidade de Cáceres.

Mesmo assim, o lugar dos mortos ainda pertence à comunidade e, conforme um entrevistado, pessoas da própria comunidade são responsáveis pela manutenção e limpeza do antigo cemitério, que ocorre com maior frequência próximo ao dia de finados, dia 2 de novembro, para que os parentes vão visitar e acender velas para seus falecidos.

Desse modo o lugar sagrado dos morroquianos se constitui em uma identidade coletiva, pois os sujeitos têm um forte sentimento e simbolismo com esse lugar.

Na Comunidade Santana os povos são receptíveis que quem se muda para lá acaba construindo seu próprio lugar, dos entrevistados, apenas dois senhores não nasceram na comunidade, mas pelo longo tempo que já estão nesse lugar, se sentem parte do mesmo, ou seja, constituíram o sentimento de pertencimento. Conforme O entrevistado, já de idade avançada, relata sobre a sua chegada à Comunidade.

Eu morava lá pra diante da Vila Aparecida, eu nasci e criei lá, casei lá, a mulher é daqui da Santana, ela é filha daqui, nasceu e criou aqui, o povo dela também é daqui da Santana. [...] tinha uma comadre minha que morava aqui, morava sozinha, ai pediu pra nós morá com ela, aí que viemos morá, fazê companhia com ela, Aí trabalhei na fazenda [do grileiro], era pra ganhá um dinheiro, ele me deu uma terra no lugar do dinheiro. (Informação Verbal²⁹).

²⁹ Entrevistado 1, Comunidade Santana, 2019

Quando esse sujeito se casou, a convite de sua cunhada/comadre foi junto com a esposa, morar com ela para fazer companhia. Após algum tempo a cunhada vendeu a propriedade e o casal conseguiu uma pequena área como forma de pagamento pelos serviços prestados em uma fazenda, no qual vivem até o presente momento, 2020, aposentado, vive sozinho na sua propriedade, visto que o restante da família foi morar na cidade. Todavia, a comunidade representa para ele o conforto, um lugar bom para viver, o mesmo sempre recebe visita da família em casa, ou visita-os na cidade quando pode, na maioria das vezes, a cavalo.

O entrevistado 3, um senhor viúvo, aposentado, que também mora sozinho, se instalou na comunidade na década de 1980. Sua origem é da comunidade vizinha, Anhumas, no local conhecido como Retiro e, como no caso anterior, também casou com uma pessoa da comunidade e assim se fixou no lugar até dias de hoje. Também se sente pertencente ao lugar e não deseja sair da comunidade e muito menos vender sua pequena propriedade. Seus filhos são adultos e casados, alguns moram em cidades diferentes, que o visita no período das férias:

Vim pra cá já tem 40 anos, a minha esposa era daqui mesmo [...], eu morava lá no Retiro, comprei este sítio e mudei pra cá depois que casei. Na terra deu pra criá meus filhos, aqui num vendo e se pudesse comprava mais um pedaço pra dá pros filhos podê trabalhar. Eles saíram porque aqui é pequeno e a terra num dá pra produzi o suficiente pra se sustentarem, na comunidade não tem serviço³⁰.

Quanto aos remanescentes (nascidos na Comunidade Santana), estão fixados no seu lugar e não desejam sair, quanto ao seu direito à terra, irá deixar para os seus descendentes. “Nasci e criei aqui, aqui é herança de meu pai e num vendo [...], o sítio vou deixá pros meus filhos”³¹.

Atualmente já não segue a mesma intensidade como era no início da formação da comunidade, com a saída de famílias do lugar. A comunidade vai se desfazendo, parte da tradicionalidade. Afetada pela expansão do agronegócio, os morroquianos estão se enfraquecendo enquanto comunidade, as famílias se individualizando, pois já não tem um líder para representá-los. O ambiente físico vai se degradando com o desmatamento para pastagens efetuado pelos criadores de gados.

³⁰ Entrevistado 3, Comunidade Santana, 2019.

³¹ Entrevistado 2, Comunidade Santana, 2019.

Dentre os migrantes, considerados por eles como “os de fora”, apenas alguns estão com família na comunidade e vivendo do trabalho na terra. Outros, com uma situação financeira melhor, moram na cidade ou em outra região e utilizam a área para a criação de bovinos e plantações, há aqueles que arrendam suas terras de pastagens para criadores comercializarem a produção no mercado local.

Ao contrário dos proprietários “de fora”, os “filhos do lugar” que estão presente na Comunidade Santana veem suas propriedades como lugar de moradia, de trabalho e de reprodução do modo de vida. A produção nas suas terras geralmente é para o próprio consumo, como pode ser atestado no depoimento: “na minha propriedade só tô crio gado, roça num adianta porque bicho num dexe, tem alguma vaquinha, as vez vendo, um bezerro macho [...]” (Informação Verbal³²). E também pelo entrevistado 3: “minha roça é pro consumo mesmo, tem um pouquim de cada, plantei abacaxi, batata, mamão, banana. [...] tem criação de gado, galinha e porco” (Informação Verbal³³).

A afirmação da identidade dos sujeitos da comunidade Santana também são resultados das práticas do cotidiano realizados entre os morroquianos, práticas essas que será apresentado no item seguinte.

2.3 As práticas do cotidiano: relações socioeconômicas e religiosas

Na Comunidade Santana algumas atividades tradicionais e de lazer já deixaram de existir. Para os jovens, até 2009, próxima à pequena igreja da Comunidade, havia um campo de futebol, que nos finais de semana era um lugar muito movimentado por pessoas da própria comunidade e circunvizinhas. Era o ponto de encontro da garotada para a prática do futebol que, esporadicamente, tinha torneios em que participavam times de todas as localidades, até mesmo da cidade de Cáceres. O time da Comunidade Santana também saía para disputas em comunidades vizinhas.

Aqui quando começou era bom, no campo tinha a molecada, uns vinha até da vila Aparecida pra jogá bola aí, os daqui saía pra todo canto jogano contra outras pessoas. Agora junta poca gente, porque num tem mais o campo aqui.³⁴

³² Entrevistado 1, Comunidade Santana, 2019.

³³ Entrevistado 3, Comunidade Santana, 2019.

³⁴ Entrevistado 2, Comunidade Santana, 2019.

O campo de futebol da comunidade Santana foi desativado, e a justificativa foi a de não estar mais sendo utilizando, localizava-se em uma propriedade privada o proprietário cercou o espaço e atualmente, em 2020, o local tem apenas pastagem, como mostra a figura 17.

Figura 17: Local do campo de futebol da Comunidade



Fonte: POQUIVIQUI, A. S. (2020)

Quem frequentava eram adolescentes e jovens e, após a conclusão de seus estudos de ensino básico, foram morar na cidade para dar continuidade aos estudos, outros saíram em busca de trabalho, outros ainda se casaram e também se mudaram para cidade ou outros espaços rurais.

Enfim, foram diversos os motivos da saída, ficando no lugar apenas os mais velhos e, por esse motivo, o campo de futebol se tornou subutilizado. Sobre a saída dos mais jovens, um entrevistado assim argumentou: “aí a rapaziada foi casano, foi cresceno, outro antes mesmo de casar foi abandonando pai com mãe, e por fim, foi esparramano tudo, foi muié, foi filho homi, agora mesmo só ficou os veí”³⁵.

³⁵ Entrevistado 1, Comunidade Santana, 2019.

No mesmo local do campo havia uma escola denominada Escola Municipal Santana e funcionava no período vespertino, com aulas ministradas por um único professor. Conforme aponta Rabelo Junior (2008, p. 356), a escola era de construção de madeira e possuía:

uma única sala de aula, onde são [eram] oferecidas as cinco primeiras séries do Ensino Fundamental. As Escolas ficam [ficavam] em terrenos cedidos pelos proprietários, contendo – sala de aula, pequena cozinha e banheiro afastado, sem lavatório e assento sanitário.

Com pouca infraestrutura e outras adversidades a escola fechou por volta de 2008 e os alunos da comunidade passaram a estudar na escola do Distrito de Vila Aparecida, no período vespertino, onde estão até os dias atuais (2020). A Prefeitura fornece o ônibus, em 2019, atualmente está sob a responsabilidade do próprio motorista, na comunidade vizinha, Água Branca, por volta das dez horas, o veículo sai para recolher os alunos das redondezas para leva-los a escola.

As aulas são ministradas das 12 às 16 horas, porém, quando é período chuvoso as estradas de acesso às comunidades morroquiana ficam praticamente intransitáveis, dificultando o transporte escolar, e por esse motivo, esses alunos às vezes chegam a suas casas, após a aula, aproximadamente por volta das 18 horas.

Por esse motivo, no início do ano letivo, entre fevereiro a março, os alunos da morraria, além do transporte, dependem também das vias de acesso. Às vezes começam a estudar semana ou até mesmo meses depois do início do período letivo, devido às péssimas condições das estradas para a passagem do ônibus escolar. Também com chuvas torrenciais, as pontes de madeira, no interior das comunidades, desabam, contribuindo com as adversidades para o estudo das crianças e da juventude rural.

Quanto ao atendimento à saúde, de acordo com relatos, no distrito de Vila Aparecida havia uma unidade médica para atender as comunidades morroquiana, e uma enfermeira que, esporadicamente, fazia visitas nas casas dos moradores da Comunidade Santana e de outras comunidades, como assistência de saúde.

Entretanto, o atendimento que se tinha na comunidade deixou de funcionar devido ao fechamento da unidade médica do distrito de Vila Aparecida, não sabendo, os sujeitos pesquisados, informar os motivos. Sem umas boas políticas públicas municipal, voltada a saúde nas comunidades da morraria, os habitantes procuram assistência médica na cidade de Cáceres. Inconformado com o descaso, um entrevistado reclama:

Estão fechando tudo, num tem nada mais, num tem nem médico aí na Vila, antigamente eles botava uma pessoa, era uma enfermeira, aí foi, foi, eles tirô, pois otro, num tava dano certo aí tirô de veiz. [...] quem tivé sentino mei ruim, ele tem que corrê rápido, porque se ficá aqui ele morre, aqui ninguém tem quase carro, o que tem é tudo longe, até corrê lá pra pegá uma pessoa para saí [...], pois é, quem tá sofreno tem que í pra a cidade logo, se ficá esperano aqui, [...] conforme a doença morre. (Informação Verbal³⁶).

O atendimento à saúde para as pessoas das comunidades próxima a área de estudo é muito precário. O governo municipal não executou um plano de saúde direcionada ao atendimento às famílias no que diz respeito às visitas de agente de saúde, quanto atendimento médico no posto de saúde mais próximo é para atendimentos corriqueiros.

Conforme as entrevistas, quando alguém necessita de atendimento médico, recorre a cidade, às vezes nem é fácil o deslocamento, devido a locomoção, desse modo devido a distancia e para alguns o difícil acesso a veículos, há pessoas que vai a cidade e fica alguns dias em residências de familiares e parentes até melhorar a saúde para retorno a seu lar.

De acordo com a pesquisa, atualmente a uma enorme dependência da cidade de Cáceres pelos morroquianos, como na saúde, até mesmo em parte da alimentação, nas quais deixaram de serem produzidas nas roças como exemplo, o arroz, feijão, dentre outras.

Se tratando de produção de alimentos, a economia dos morroquianos há ainda uma prática uma agricultura independente baseada no trabalho familiar sendo esta a principal atividade econômica praticada pelos mesmos. Quanto a método de trabalho, “se baseiam em suas experiências e na herança cultural e mostram com isso um enorme conhecimento sobre agricultura” (OLIVEIRA, 2006, p.16).

Como já foram mencionadas, algumas culturas agrícolas já não são mais utilizadas nas roças das famílias morroquianas na Comunidade Santana, como a produção de a arroz, ocorre pelo fato de ser muito trabalhoso seu processamento até se tornar o produto final para o consumo, assim se torna mais viável a compra dessa mercadoria. Quantos outros produtos como feijão, são pouquíssimas pessoas que plantam, já o milho, mandioca, abobora, banana, entre outras, estão mais presentes nas roças.

³⁶ Entrevistado 1, Comunidade Santana, 2019.

Para complementação da renda familiar, há aqueles que recebem benefícios do governo como aposentadoria e bolsa família e, segundo Oliveira (2006), os que não recebem tais benefícios, contam com a solidariedade,

de companheiros de comunidades vizinhas como Nossa Senhora da Guia e Santana, que possuem terras maiores e cedem um pedaço de terra para que possam cultivar suas roças, sem pagamento, sendo uma forma de ajudá-los a sobreviver e se manterem. (OLIVEIRA, 2006, p. 59).

Apesar da ausência de ferramentas de trabalhos mais industrializadas e eficientes, em passado não muito distante, os morroquianos colaboraram muito com a economia local, pois “até a década de 1950, a morraria era considerada o celeiro que abastecia a cidade de Cáceres. Os diversos relatos dos camponeses nos informam que ‘o tempo dos antigos’ era um tempo de abundância” (AGUIAR, 2010, p. 6). Na Comunidade Santana, os entrevistados relataram que também produziam e vendiam em Cáceres:

Antigamente, vendia arroz, carne seca, tocinho, arroz limpo no monjolo ou pilão, farinha, farinha de milho. [...] nós levava para cidade no carro de boi com cangaia³⁷ e vendia lá, levava três dia para chegá lá, quando saía lá na estrada, nós encontrava com otros carro de boi que também ia pra cidade (Informação Verbal³⁸).

Os morroquianos saíram de suas casas com suas mercadorias com os transportes lotados de produtos alimentícios até o seu destino, o tempo da viagem durava até 3 dias devido os passos lentos dos animais. Os condutores faziam a alimentação e o descanso no caminho, quase sempre havia um cozinheiro para fazer a comida para os viajantes, pois na estrada encontrava de 3 a 4 carros ao mesmo tempo, com o mesmo destino. Assim o condutor não se sentia solitário. Esse fato é comprovado em outro depoimento: “ia de carro de boi pra vendê na cidade, na estrada gastava três dia pra chegá” (Informação Verbal³⁹).

Assim, os morroquianos, por tempos teve importante função na produção e abastecimento alimentício no município de Cáceres, com a comercialização do excedente, e também para a economia de consumo familiar. Em 2020, os habitantes da Comunidade Santana não produzem quantia suficiente para comercialização na cidade

³⁷ Armação de madeira para equilibrar e sustentar a carga

³⁸ Entrevistado 3, Comunidade Santana, 2019.

³⁹ Entrevistado 4, Comunidade Santana, 2019.

como antigamente, pois a força de trabalho na roça diminuiu muito, no entanto, a produção se trona mais vantajoso às despesas familiares.

Para os que ainda estão na Comunidade Santana a renda principal é a aposentadoria, benefício que recebe do governo federal, e as atividades que exercem na propriedade são apenas para complemento da renda. Três famílias recebiam bolsa família⁴⁰, mas também tem quem não recebe nenhum tipo de benefício. Estes prestam serviços a outras pessoas, dentro ou fora da Comunidade, e o trabalho é variado em roçado, limpeza de pasto, cuidado com bovinos, tarefas de colheita, dentre outras.

Quando na companhia da família, alguns retiram o necessário da produção para o consumo e vendem o excedente: “até um tempo atraís, eu vendia leite [...] tirava e entregava lá no refrigeradô [...], aí meus filhos saíro de casa, fiquei sozinho, não vendo mais” (Informação Verbal⁴¹). Conforme o entrevistado ficou difícil a venda do leite, sem a ajuda dos filhos na ordenha e transporte até o refrigerador, distante da propriedade e, como já está aposentado, deixou de produzir e comercializar.

Os entrevistados, em sua maioria, possuem uma pequena roça próxima do quintal e criação de animais, ambos para o próprio consumo. O que planta, conforme já apresentado, são abacaxi, batata-doce, banana, mandioca, abóbora, mamão e outras (Figura 18).

Figura 18: A roça dos morroquianos



Fonte: POQUIVIQUI, A. S. (2020)

⁴⁰ A pesquisa a campo foi realizada antes da pandemia causada pelo coronavírus (SARS-CoV-2), que na conclusão desta dissertação em 2020, este benefício já não existe.

⁴¹ Entrevistado 4, Comunidade Santana, 2019.

Mendes (2005, p.28-29) observou que os “cultivos das roças são feitos em terrenos de maior fertilidade, geralmente associadas aos cursos d’água (mata ciliar). As pastagens ocupam áreas onde o terreno possui menor fertilidade”. Ainda conforme Mendes, a roça dos morroquianos segue alguns procedimentos tradicionais que consiste na “limpeza da área/corte da vegetação existente - queima - plantio - colheita - pousio⁴², havendo algumas variações na intensidade de uso do solo e no tempo de pousio das áreas destinadas às roças” (MENDES, 2005, p.31).

No quintal há galinhas, porcos e animais de estimação, nos demais espaços, a bovinocultura e equinocultura. Às vezes, por necessidade vendem alguns de seus animais, como, suínos, aves ou bovinos (Figura 19).

Figura 19: Criação de animais



Fonte: POQUIVIQUI, A. S. (2020)

As produções alimentares produzidos nas propriedades morroquianas, contribuem para ajudar as famílias que moram na cidade, ou seja, quando os filhos vão visitar os pais aos finais de semana, colabora para colheita de algum produto disponível na roça, e seus pais oferecem alimentos como milho, abóbora, mandioca, ente outros para eles levarem.

⁴² Período de descanso da terra antes de tornar utilizável para o plantio

Da mesma forma, quando os pais vão visitá-los na cidade, também levam parte dos alimentos disponíveis, ocorre com frequência, uma forma de ajudar o s seus filhos nas despesas. Quando estão nos sítios, os pais, em companhia dos filhos, matam galinhas e porcos e, quando podem, levam para suas casas na cidade. No entanto, como expressou um senhor, “eles fala que não preciso de ajuda, porque aqui eu tenho de tudo que preciso”⁴³.

Nem sempre há fartura nessas propriedades. No período da seca, por exemplo, a criação de animais, principalmente de bovino, não é fácil. A figura 20 demonstra essa dificuldade, haja visto que os pastos são insuficientes para a alimentação dos animais. Assim, utiliza-se de ração, ou vendem alguns animais a preço mais barato para não perderem mais dinheiro com o custo da produção.

Figura 20: Criação de gado



Fonte: POQUIVIQUI, A. S. (2019)

Outra estratégia é o aluguel de pasto de outras pessoas, como vizinhos ou fazendas próximas que mantêm seus pastos com maior qualidade. Portanto, são as roças, criações de animais e outras atividades econômicas, como a venda de derivados das suas produções na propriedade, que potencializa da vida na Comunidade Santana.

⁴³ Entrevistado 4, Comunidade Santana, 2019.

Há que ressaltar também o papel da religiosidade para essas famílias que se apropriam das rezas para garantir boa produção em na roça, como também para relações de reciprocidade com seus vizinhos, amigos, parentes e outras necessidades familiares.

A Comunidade foi construída a partir dos valores estabelecidos por um conjunto de dogmas religiosos, pois segundo Claval (2007, p.82) “os valores estruturam-se em conjuntos de crenças e de normas abstratas de comportamento que são do domínio da religião ou da metafísica”.

A religiosidade é uma das características marcantes nas comunidades morroquianas, sobretudo o catolicismo, predominante na morraria. Na Comunidade Santana, conforme revelou a pesquisa, as famílias, são católicas e seguem os preceitos dessa religião, até mesmo nos afazeres do dia a dia, como as festas aos santos, o respeito ao chamado “dia Santo”, excetos famílias de migrantes que dentre elas alguns seguem outra religião.

Na Comunidade estudada há um pequeno espaço para a igreja (Figura 21), com realizações de missas uma vez por mês, geralmente no dia de sábado, no período vespertino, visto que o padre reside na cidade de Cáceres e, quando vai à comunidade, primeiro passa pelas outras comunidades com mesmos objetivos de realizar as atividades religiosas.

Figura 21: A igreja da comunidade



Fonte: POQUIVIQUI, A. S. (2019)

A área onde está edificada a igreja da Comunidade Santana foi uma doação feita por um morador do local. Anteriormente no espaço da atual construção, havia uma pequena capela feita de pau a pique e barro com cobertura de palha. Anos depois, com a união dos membros da comunidade, construíram a de alvenaria. Atualmente são poucas as pessoas que participam das atividades religiosas, devido à redução da população da Comunidade Santana:

Antigamente a igreja ali era chei de gente, tudo era limpin num era daquele jeito ali. Hoje não, na igreja memo quando vem num junta, num chega de juntar nem vinte pessoa, pela quantia que tinha aqui. A missa é no sábado as 3 horas da tarde, Antigamente não, de primeiro a missa era dia intero, começava cedo, tinha almoço, ai foi ficano poca gente, foi tudo saino, foi tudo embora, ai foi ficano pouquim né? (Informação Verbal⁴⁴).

No início da formação da comunidade não havia um local fixo para as missas, conforme os entrevistados, o padre se deslocava a cavalo até a comunidade para celebrar a missa, cada vez em uma residência diferente e a presença do sacerdote e das atividades durava o dia todo: “di primeiro o padre vinha fazê a missa de cavalo e durava o dia intero, a igreja era a casa dos moradô mesmo, não tinha um lugar certo para fazê a missa. Fazia também batizado, casamento, catequese, crisma” (Informação Verbal⁴⁵).

Fica um sentimento de tristeza, relata outro morroquiano, ao comparar com as missas de hoje, são poucas pessoas, não mais o dia todo, sem almoço comunitário, visto que cada vez vão saindo moradores da comunidade.

A igreja aí antigamente era chei de gente. Ah! antigamente juntava bastante, di primeiro vinha gente de longe, vinha gente até do Taquaral na igreja aí, aqui tinha bastante família, o povo morava tudo aqui e ninguém saía. (Informação Verbal⁴⁶).

As lembranças dessas pessoas sobre a participação de muitas outras pessoas nas reuniões religiosas demonstram que há uma cultura entrelaçada com a religião na Comunidade Santana, segundo Eliott (1988), pois ela aparece e se desenvolve em decorrência da religião. Argumenta que “tanto a ‘religião’ quanto a ‘cultura’, além de significarem coisas diferentes uma da outra, significariam para o indivíduo e para o grupo

⁴⁴ Entrevistado 1, Comunidade Santana, 2019.

⁴⁵ Entrevistado 2, Comunidade Santana, 2019.

⁴⁶ Entrevistado 4, Comunidade Santana, 2019.

alguma coisa pela qual lutam, e não simplesmente alguma coisa que possuem” (ELIOTT, 1988, p. 33).

A maioria do povo morroquiano é devotos aos santos e na Comunidade Santana como em outras comunidades, havia muitas festas religiosas. As celebrações dos santos que realizavam eram São Sebastião, São Pedro, Santo Antônio, São Gonçalo e Todos os Santos. “Aqui era muito boa, a vida era melhor, tinha muitas festas de santos que já acabô, aqui tinha festa de São Sebastião, São Pedro, Todos os Santos, aí o povo vai sumino, vai, uns que fazia a festa vai morreno” (⁴⁷).

Santos e Kinn (2013) entendem que essas festas fazem parte do modo de vida dos sujeitos de uma comunidade “a festa, embora seja tradição, é um momento de ruptura do cotidiano, de reprodução social e de expressão, de não reprodução da vida material.” (SANTOS; KINN, 2013, p. 226).

As relações sociais que envolvem todos os membros da comunidade foram muito importantes, e até tempos atrás ainda realizavam as festas de santos. O entrevistado 4 era um dos responsáveis pela realização da festa de São Gonçalo, contudo, deixou de fazer por não mais ter contribuições das pessoas. De acordo com seu depoimento “eu fazia festa de São Gonçalo e durava dias, agora não faço mais, não tem quem me ajuda, moro sozinho”. (⁴⁸).

Assim, com as festas o povo rezava e, após as orações, era o momento de se divertir com danças e músicas. Nesse sentido, Santos e Kinn (2013, p. 228) observam que “a festa é uma forma de apropriação de tempo e de espaço porque nela se realizam práticas que garantem representação e identificação social e cultural e permitem a transcendência, ultrapassar o meramente material e se aproximar do espiritual”.

Apesar de não haver mais festas na Comunidade Santana, ainda o pessoal participa das festas de santos em comunidades vizinhas, como afirma um entrevistado: “pra cá quem faiz festa ainda é só [fulano] na Água Branca, antigamente tinha mais reza, aí o povo foi acabano, foi morreno” (Informação Verbal⁴⁹). Na Comunidade Água Branca ainda se mantem a tradição da festa de São Sebastião, que dura cerca de três dias. Outra é a de Nossa Senhora do Carmo, realizada na Comunidade do Taquaral e muito famosa, inclusive na cidade (Figura 22).

⁴⁷ Entrevistado 3, Comunidade Santana, 2019.

⁴⁸ Entrevistado 4, Comunidade Santana, 2019.

⁴⁹ Entrevistado 1, Comunidade Santana, 2019.

Figura 22: Cartazes da divulgação em mídias virtuais das festas de Nossa Senhora do Carmo e de São Sebastião



Fonte: Comunidade Nossa Senhora do Carmo, Divulgação pelo Facebook (2019); Facebook de Maria Isabel, (2015);

As “festas de Santos” ainda estão presentes em algumas comunidades morroquiana, foi mais comum os festejo quando as comunidades eram organizadas em forma de arraiais, mais populosas e com comida farta na mesa. Para Silva (2007, p. 55) “as festas dessa época são relatadas como sinônimo de alegria e fartura, os festeiros vinham de longe prestigiar a festa oferecida ao Santo e o “dono da festa” tinha orgulho em servir bem os convidados, essas festas chegavam a durar 3 ou 4 dias”.

Portanto, conforme revelou a pesquisa, e concordando com Silva (2007), as festas estão se tornando escassas devido às condições financeiras e também o desinteresse dos mais jovens em dar continuidade às tradições religiosas. Ao saírem em busca de estudo ou trabalho acabam perdendo os vínculos com território e com o lugar e a tradição, retornando apenas para visitas.

CAPÍTULO 3

TERRITORIALIDADES E (RE)EXISTÊNCIAS NA COMUNIDADE SANTANA

Neste capítulo será apresentada uma discussão teórica acerca do entendimento de território, territorialidade e os vínculos que a Comunidade Santana tem com esses conceitos. Para os morroquianos, dentre os vínculos com lugar, está à ideia de um local de sossego, já que em sua maioria estão aposentados, assim o território representa a paz e bem-estar com o ambiente em que vive, outro significado atribuído é o pertencimento, o sentimento de fazer parte do lugar, atribuído principalmente aos mais velhos da Comunidade Santana, esses não deseja abandonar o lugar, pois ambos carregam toda uma historicidade com o território de vivência, assim se enraíza constroem sua própria identidade. E através de suas memórias que também pode ser percebida o apego dos sujeitos com o lugar.

Os vínculos territoriais vão sendo construído, conforme Stumpf Mitchell (2009), a partir do cotidiano dos sujeitos da Comunidade, juntamente com a elaboração das territorialidades, onde se reproduzem esses vínculos (SOUZA, 2013). Nesse sentido, tanto as territorialidades como os vínculos territoriais na Comunidade Santana foram concebidos pelos sujeitos, contíguo à formação da história do lugar.

3.1 Território e Territorialidades

O território é um termo com vários sentidos e utilizados em diversas ciências. Na ciência geográfica é conceituado como “uma construção histórica e, portanto, social, a partir das relações de poder (concreto e simbólico) que envolvem, concomitantemente, sociedade e espaço geográfico” (HAESBAERT; LIMONAD, 2007, p. 42).

Nesta mesma vertente Souza (2008, p. 59), aponta que o território, em sua construção, se dá através das relações de poder “e, nesse sentido, a dimensão política é aquela que, antes de qualquer outra, lhe define o perfil”. Complementa que “o território surge, na tradicional Geografia Política, como o espaço concreto em si (com seus

atributos naturais e socialmente construídos), que é apropriado, ocupado por grupo social” (*Idem*, 2000, p. 84).

O território nasce em um determinado espaço geográfico no qual, para se formar, necessita das ações dos agentes sociais, em que os mesmos se apropriam desses espaços. Em contribuição à definição de território, Andrade (1998, p. 251) assegura que “constitui-se, em realidade, em um conceito subordinado a outro mais abrangente, o espaço, isto é, à organização espacial. O território é o espaço revestido da dimensão política, afetiva ou ambas”.

O espaço é definido e delimitado por grupos sociais que se interagem e os envolvem em uma relação de poder, pois o território “se apoia no espaço, mas não é o espaço. É uma produção, a partir do espaço. Ora, a produção, por causa de todas as relações que envolvem, se inscreve num campo de poder.” (RAFFESTIN, 1993, p. 144).

O território, conforme Haesbaert (2001) pode ser compreendido em três vertentes: jurídico-política, econômica e cultural(ista). A primeira vertente apontada por Haesbaert (2001) está relacionada à delimitação do espaço geográfico físico de uma sociedade ou nação, “[...] visto como um espaço delimitado e controlado, através da qual se exerce um determinado poder, na maioria das vezes – mas não exclusivamente – relacionada ao poder político do Estado”. A segunda está ligada a economia de um grupo social em que “ênfatisa a dimensão espacial das relações econômicas, o território como fonte de recursos e/ou incorporado no embate entre classes sociais e na relação capital trabalho”. A última vertente, cultural(ista), corresponde, de modo geral, aos significados que uma sociedade atribuem as suas relações que “prioriza a dimensão simbólica e mais subjetiva, em que o território é visto, sobretudo, como produto da apropriação/valorização simbólica de um grupo em relação ao seu espaço vivido”. (HAESBAERT, 2001, p. 40).

O território constitui-se em uma apropriação social do espaço na qual pode ocorrer outras interações, como por exemplo, a cultura, em que “tudo o que se encontra no entorno do homem é dotado de algum significado” (HAESBAERT, 2004, p. 70). Ainda sobre esse assunto, Raffestin (2008) traz uma abordagem em que descreve que:

Os territórios constituem o mundo material percebido e se tornam a “matéria-prima” oferecida à imaginação, para ser “trabalhada” e produzir imagens ou representações que podem ser manifestadas através de diversos tipos de linguagem: a língua natural para uma representação literária, a linguagem gráfica para o desenho e pintura, a linguagem

plástica para a escultura, a linguagem sonora para uma representação musical, as diversas linguagens, simbólicas, lógico-formais e/ou matemáticas (RAFFESTIN, 2008, p. 33).

A partir da vertente cultural(ista), o morroquiano vê o território como o espaço de sociabilidade, em que sua propriedade é vista como local de interação com outras pessoas, assim a relação passiva no território construído há das mais diversas ações, como por exemplo, a conversa com a vizinhança, as negociações econômicas que são realizadas nesses espaços como a troca ou venda de certos produtos de valor semelhantes, comemorações de datas importantes para os mesmos, que celebram com festejos e compartilhada com vizinhança. O território construído também é o local de troca de experiência e conhecimento em que os mais velhos transmitem seus ensinamentos e conselhos para outros, seja de técnica de trabalho ou conhecimentos sobre ervas medicinais, há também o entretenimento nas rodas de conversas, realizada durante as visitas, como contos e histórias sobre o folclore brasileiro, entre outras.

O seu lugar de vivência construiu sua identidade, o sentimento e valor que ambos têm com a terra morroquiana, é comum ouvir da população local a frase “nasci e criei aqui”, pois refere que é o local de seu nascimento e crescimento e conclui-se que será o local do seu envelhecimento. Assim a Comunidade para os indivíduos também é o local da reprodução cultural, é espaço de onde se tira o sustento de cada dia, pois nesse espaço, os recursos naturais fundamentais para a garantia da sobrevivência ainda estão disponíveis, como água, e terra para a produção das roças.

O espaço religioso também contribui para a formação cultural da Comunidade Santana, pois os entrevistados se partilham da mesma religião, que permite também a sociabilidade entre ambos, os seus afazeres do dia-a-dia se relaciona com a religiosidade, como o respeito aos dias sagrados considerados pelos católicos, a nomeação das propriedades conforme aos santos que os morroquianos são devotos, exemplos sitio São Sebastiao, São José, São Gonçalo entre outros. Os nomes das pessoas mais antigas da Comunidade também foi referência as suas tradições, em que a nomeação da criança é de acordo com como o mês do nascimento e o santo que faz parte do referido mês, “antigamente tinha um livrinho que tinha os nomes pra pô nas crianças, cada meis tinha um nome de um santo” (fala de um morroquiano). Assim nas comunidades morroquianas é comum encontrar muitas “Maria”, “José”, “João” entre outras.

O território é conceituado como uma construção da sociedade que, conforme os estudos de Souza (2000, p. 99), pode ser “construído e desconstruído nas mais diferentes escalas” e definido “a partir de dois ingredientes, o espaço e o poder” (SOUZA, 2000, p. 99).

Em complemento Saquet (2008, p. 86) ressalta haver, “[...] em cada território, tempos históricos e tempos coexistentes (ritmos) presentes, em unidade, a mesma unidade da relação espaço-tempo e da relação ideia-matéria.” Assim, qualquer manifestação em um determinado espaço em que há atores sociais se relacionando das diferentes formas, constitui-se a formação do território. Portanto, o território, em primeiro lugar, está associado com o poder, seguido de outros elementos como os aspectos culturais e econômicos.

Não obstante, Saquet (2013), em contribuição, assinala que o território pode ter diversos sentidos e significados para cada sociedade ou grupos sociais, contudo, está relacionado a poder, domínio, controle, e outras relações de tensão. Saquet (2013, p. 24), ainda destaca que:

O território significa natureza e sociedade; economia, política e cultura; ideia e matéria; identidades e representações; apropriação, dominação e controle; des-continuidade; conexão e redes; domínio e subordinação; degradação e proteção ambiental; terra, formas espaciais e relações de poder; diversidade e unidade.

Desse modo, o território é apropriação do espaço por grupos sociais. Conforme Saquet (2008, p.88), “a apropriação e construção do território geram identidades e heterogeneidades e que, estas, concomitantemente, geram os territórios”. Acrescenta que o “território significa articulações sociais, conflitos, cooperações, concorrências e coesões”. (*Ibidem*, 2008, p.88).

Os conflitos e tensões promovidos por fazendeiros recém-chegados suscitaram a desarticulação do território morroquiano dessa Comunidade. Até final de 1960 era uma terra de uso comum, com atividades baseadas na coletividade, nas relações recíprocas entre membros da Comunidade, laços familiares, e a manutenção da tradição eram umas das características da população local. Com o passar do tempo, a vida na Comunidade foi se moldando conforme foram perdendo territórios para os grileiros. Com o desmantelamento da área de uso comum, cada família delimitou sua parcela de terra,

cada família estabeleceu seu território individual. Os grileiros se apropriaram das terras mais férteis para lavouras, deixando alguns dos moradores da comunidade em lugares com terras considerados pouco férteis para o plantio. Conforme Bastos (2006, p. 95):

O desmembramento dessa estrutura, que um dia chegou a ser denominada de Arraial de Santana, ocorreu, [...] quando da chegada de um indivíduo que adquiriu uma pequena parcela de terra de um dos herdeiros e acabou cercando uma área bem maior do que aquela que havia adquirido e que realmente lhe pertencia por direito.

O referido grileiro, sem nenhum grau de parentesco, conforme Bastos (2006) próximo à década de 1980, comprou uma área de um morroquiano, sem especificar o seu tamanho e começou a pressionar as outras famílias com ameaças de despejo do local alegando ser dono de toda a área da Comunidade,

Aqui mudô bastante com a chegada do “grileiro”⁵⁰, que começô a tomá posse das terras daqui. Ai os moradores foi vendeno pra ele a terra com medo de perdê tudo, o posseiro ameaçava o pessoal. [...] ele, ficou com as terras boas e nós ficamo com terra ruim (Informação Verbal⁵¹).

Um dos participantes da pesquisa comentou o ocorrido sem muito detalhe e aprofundamento, mas afirmou que a ameaça de despejo da área eram constantes. Algumas famílias, temendo serem despejadas e perderem suas terras, preferiram vender suas partes, contudo, outras ficaram e resistiram sendo remanejadas para outra área considerada de menor fertilidade. Após o processo de desterritorialização (perca do território), formou-se uma nova comunidade, atualmente conhecida como “Água Branca”, onde se reterritorializaram (formaram outros territórios). Outras famílias não tiveram os mesmos privilégios em permanecerem na área, sendo obrigadas a migrarem para a cidade de Cáceres.

Dentre as estratégias de posse das terras dos morroquianos, o posseiro apresentava documentos para assinarem, conforme mencionou um entrevistado, com a justificativa de arrumar a documentação da terra para ambos. Sem saber ler e escrever, os morroquianos assinaram tais documentos na qual possibilitaram a ação de despejo sobre os mesmos, causando tensões e conflitos no lugar. Bastos (2006, p. 83) ressalta que:

⁵⁰ Termo utilizado no texto para substituir o nome citado pelo entrevistado.

⁵¹ Entrevistado 3, Comunidade Santana, 2019.

apesar de não saber ler e nem escrever, o senhor [...] vendeu e assinou direito de sua herança sem saber das implicações em que isso poderia acarretar. A sua vinda para a localidade de Água Branca é fruto dessa venda, pois logo em seguida foram expulsos do Arraial da sesmaria de Santana, mediante ordem de despejo, impetrada pelo advogado do senhor [...].

Ainda de acordo com Bastos (2006), com a ordem judicial de despejo e com esse documento, o grileiro desapropriou todas as famílias de suas respectivas terras, e as famílias conseguiram ser realocadas em duas áreas diferentes, após um acordo mediado por uma pessoa com conhecimento jurídico. Esses dois locais descrito por Bastos (2006), refere-se ao primeiro grupo de famílias que se instalaram próximo ao extinto arraial de Santana, a noroeste da área da Comunidade onde estão atualmente. As outras famílias foram para o sul, onde atualmente se encontra a Comunidade Água Branca. Sobre este último deslocamento Bastos (2006, p.74) assevera que:

As pessoas foram colocadas em um caminhão com todos os seus pertences. O ato de despejo só não se concretizou em virtude de uma pessoa amiga dos familiares da região embargar essa ação com mandado de segurança. Em virtude desse litígio entrou-se em acordo, através do qual os moradores acabaram se estabelecendo nesta localidade.

Quanto ao grileiro, este transformou a área em uma fazenda, uma pequena parcela terras foi distribuída a funcionários que trabalhavam em sua fazenda, variando de tamanho, cerca de 4 a 12 hectares de terras para cada, como forma de pagamento pelo tempo de serviço. Contudo, atualmente parte das terras já foi vendida e outra parte ainda pertence à família do grileiro (já falecido).

Santos (2007, p. 13) também contribui para a discussão desse conceito afirmando ser “o lugar em que desembocam todas as fraquezas, isto é, onde a história do homem plenamente se realiza a partir das manifestações da sua existência”. Também observa que existe o “território usado” na qual define como o chão junto com a identidade, pois “é o fundamento do trabalho; o lugar da residência, das trocas materiais e espirituais e do exercício da vida.” (*Ibidem*, 2007, p. 14).

Na Comunidade Santana, o “território usado” apontado por Santos (2007), é evidenciado também através das manifestações econômicas dos morroquianos, como a venda de animais de pequeno porte como aves e suínos e também do gado, aos vizinhos

e comunidades próximas. São diversos os motivos que os levam a esses canais curtos de comercialização: por necessidades financeiras; pela questão do pouco espaço com pasto; para complemento de renda; e, com relação aos bovinos, ocorre com maior frequência no período da seca em que não há nutrientes suficientes na propriedade.

Outra forma de negociação é o arrendamento de pastagens, que é comum em todas as propriedades terem ao menos um hectare destinado à produção de forrageira, principalmente do capim braquiária, pelo fato de resistir por mais tempo ao período da seca. Entre essas e outras ações, os sujeitos da Comunidade Santana vão construindo as suas territorialidades, buscam fortalecer suas identidades através dos vínculos com o lugar, esse vínculo produz um sentimento de pertencer a Comunidade e dela não querer sair.

Desse modo os morroquianos constroem suas territorialidades na Comunidade, através de suas ações do dia-a-dia, de utilizar o lugar para a reprodução social, de utilizar a terra para sua subsistência, fortalecer as amizades através da sociabilidade, nos encontros para uma boa conversa, nas festas particulares onde todas as vizinhas participam.

Pois do território, outro conceito associado ao mesmo, é a territorialidade que “corresponde ao poder exercido e extrapola as relações políticas envolvendo as relações econômicas e culturais, indivíduos e grupos, redes e lugares de controle [...]”. (SAQUET, 2008, p.90). A territorialidade é derivada do território na qual “efetiva-se em todas as nossas relações cotidianas, ou melhor, ela corresponde às nossas relações sociais cotidianas em tramas, no trabalho, na família, na rua, na praça, na igreja, no trem, na rodoviária, [...]”. (*Ibidem*, 2008, p.90).

Little (2004, p. 3) considera que a territorialidade é o “esforço coletivo de um grupo social para, ocupar, usar, controlar e se identificar com uma parcela específica de seu ambiente biofísico, convertendo-se assim em seu território [...]”. De acordo com Raffestin (1993) a territorialidade é percebida como a “maneira pela qual as sociedades satisfazem num determinado momento, para um local, uma carga demográfica e um conjunto de instrumentos também determinados, suas necessidades em energia e em informação” (RAFFESTIN, 1993, p.161).

Raffestin (1993) aponta que há existência da territorialidade “estável” na qual exprime que nenhum elemento sofre mudanças ao longo do tempo e a “instável” que

significa a ocorrência de mudanças dos elementos em uma escala temporal. Ainda conforme o autor essas relações sociais podem obter ganhos e custos na qual ele menciona como simétricas ou dissimétricas. Também ressalta que:

Sem dúvida, tudo reside na relação concebida como processo de troca e/ou de comunicação. Processo que precisa da energia e da informação, processo que permite aos atores satisfazerem suas necessidades, ou seja, proporcionar a eles um ganho, mas também um custo. Se ganhos e custos se equilibram, as relações são simétricas, do contrário são dissimétricas. (RAFFESTIN, 1993, p. 161).

Para tanto a comunidade Santana possui uma territorialidade estável na qual se refere à sociabilidade entre pessoas em que com o passar do tempo não mudaram, outro ponto a mencionar é a utilização do espaço para a manutenção da vida e a preservação da identidade morroquiana, pois o local não é visto pelos seus habitantes como mercadoria em que pode se lucrar com espaço e sim o local em que permite a manutenção da sua existência, que produz na terra o necessário para o consumo.

Já a instabilidade da territorialidade ocorre na introdução de novos elementos na vida morroquiana, conforme as mudanças da modernidade se avançam, os mesmos precisam se adequar a essas mudanças para poder continuar a sua permanência no seu território, como exemplo os meios de comunicação dos dias atuais como a televisão, rádios, telefones, que esses são úteis para o contato e troca de informações, o transporte a motor, as ferramentas industrializadas que se torna necessário ao trabalho na comunidade. Outro ponto a destacar é o descontínuo de parte da tradição, como exemplo as festas tradicionais religiosas da Comunidade Santana, devido a saída e muitos e o falecimentos de outros, as festas já não são realizadas, devido ao desinteresse dos jovens em dar continuidade da tradição e outros interessados não terem condições de ficarem na Comunidade Santana.

Para Raffestin (1993) a territorialidade tem um valor particular para os membros que ali habitam, nas quais surgem atores sociais que entre suas interações “procuram modificar tanto as relações com a natureza como as relações sociais. Os atores, sem se darem conta disso, se auto modificam também”. (RAFFESTIN, 1993, p. 159). Assim, a territorialidade está sempre em construção e envolve certos jogos de relações, reciprocidades, sentimentos e a cultura da comunidade ou grupo social local que se

satisfazem todas as necessidades de um grupo, sociedade ou comunidade que ocupam determinado território.

Para Little (2004, p. 254) a territorialidade “[...] tem uma multiplicidade de expressões, o que produz um leque muito amplo de tipos de territórios, cada um com suas particularidades socioculturais”. Assim, de acordo com Little (2004, p. 256),

esses múltiplos, longos e complexos processos resultam na criação de territórios dos distintos grupos sociais e mostram como a constituição e a resistência culturais de um grupo social são dois lados de um mesmo processo. Além do mais, o território de um grupo social determinado, incluindo as condutas territoriais que o sustentam, pode mudar ao longo do tempo dependendo das forças históricas que exercem pressão sobre ele.

Little (2004) aponta ainda que a territorialidade é fundamental para a formação de grupos sociais e que os mesmos mantêm relações culturais dentro de um determinado território, essencial para a construção do pertencimento e das manifestações culturais. Entretanto, para Heidrich (2013, p. 59) “a territorialidade que alguns vivem pode se diferenciar da territorialidade de outros, pois vai depender do meio a que se tem acesso, se ele é pouco ou muito denso de tecnologia e de bens econômicos”.

Portanto, todas as suas manifestações culturais estão associadas a uma territorialidade, sendo esta última uma construção da sociedade, comunidade ou grupos sociais, em que os mesmos dão significados às suas múltiplas ações. Haesbaert (2004, p. 3) ressalta que ela está “intimamente ligada ao modo como as pessoas utilizam a terra, como elas próprias se organizam no espaço e como elas dão significado ao lugar”, ou seja, à apropriação do espaço geográfico.

O espaço geográfico ocupado pelos morroquianos possui grande significação, pois vão estabelecendo, relações sociais e de parentesco e construindo territorialidades, como ressalta um entrevistado “aqui somos todos parentes, somo primo, primo e irmão, todos bom, não tem briga com ninguém” (Informação Verbal⁵²). Conforme observado, o respeito ao espaço do outro prevalece, cada família têm o seu, e, uma vez delimitado, se constituem em territórios. Portanto, a Comunidade Santana ainda está unida por laços consanguíneos, em sua base territorial, território e territorialidades construídas sob as bases de parentesco e compadrio, que até cerca de 1980, era um lugar populoso, nos dias de hoje são a minoria.

⁵² Entrevistado 1, Comunidade Santana, 2019.

O sentimento de pertencimento a um lugar e a elaboração das territorialidades, criam vínculos com o território que, segundo Heidrich (2020, p. 23-24), “consiste no campo da identidade e relaciona-se com a intencionalidade com a qual se faz a representação de nossas ligações, constroem-se os mitos e se definem os agrupamentos humanos”. Os vínculos territoriais, portanto, “são resultantes das ações ou práticas sociais de condução e representação da vida” (HEIDRICH, 2020, p. 31).

Por mais que a territorialização do capital, a partir da grilagem de terras por fazendeiros, tenha promovido mudanças nos vínculos territoriais dos morroquianos, esses vínculos definem as identidades do lugar potencializando os critérios que se transformam em decisões de permanência na Comunidade Santana.

É como afirma Souza (2013) ao interpretar o pensamento de Heidrich (2010):

Os vínculos que um determinado grupo social estabelece com seu território são resultados de uma história, e que permanecer nesse território por muito tempo, de modo continuado e repetido, compreendendo a história da qual ele participa, cria vínculos que ligam o indivíduo ao grupo e ao espaço de convivência e uso. (SOUZA, 2013, p. 228).

Desse modo, apresentar os vínculos territoriais como processo no qual as relações e práticas socioculturais são determinantes, contribuem para a compreensão das resistências e (re)existência desse grupo que, mesmo em número muito reduzido, os que sobraram persiste em ficar no lugar e defender seu território, mesmo em meio às pressões e tensões impostas pelo capital representados por fazendeiros criadores de gado, no qual tratará a subseção seguinte.

3.2 Desterritorialização e desarticulação das territorialidades na Comunidade Santana

A Comunidade Santana que outrora foi um lugar muito habitado pelos povos morroquianos, que ali se fixaram há um século. Atualmente se encontra com poucos descendentes. A dificuldade encontrada principalmente pelos mais jovens de permanecem no local contribui para o genocídio cultural.

A terra morroquiana antes era destinada para o uso do bem comum, como bem lembra um dos senhores entrevistados ao dizer que “antigamente era só chegar e limpar o lugar para fazer uma casa ou uma roça”. Com a invasão de fazendeiros a terra se

tornou mercadoria, até mesmo em pagamento para serviços prestado aos grileiros, sujeitos compostos por imigrantes que compraram terras e que ganharam lotes na base de troca por mão de obra. Ou seja, tomaram considerável proporção terras dos morroquianos, os colocam para trabalharem nessas mesmas terras e, como pagamento dessa mão de obra devolvem pequenas parcelas dessas mesmas terras que por direito de posse são deles.

Essa situação gerou também a perda e continuidade da tradição na Comunidade Santana, devido à saída do local de grande parte dos morroquianos, que perderam seus territórios físicos para um invasor das terras no local e, com isso, desapareceu também parte das relações socioculturais.

As primeiras famílias que saíram da Comunidade Santana tiveram como causas a pressão de grileiros como ameaças de expulsá-los do local que, por temer a perderem o espaço físico, venderam os terrenos e migraram para a cidade e, com o dinheiro da venda, compraram casas na cidade. Outro motivo da saída dos moradores foi o fato de os jovens irem para cidade em busca de estudos, como cursar uma graduação, ou à procura de trabalho, ficando seus pais sozinhos. Quando a idade e as doenças chegam, os filhos os convencem a também mudarem para a cidade, pois os mesmos precisam cuidar dos pais e com emprego na cidade e outros afazeres, os filhos ficam impossibilitados de cuidarem dos pais no sítio, assim muitos senhores já de idade avançado vão morar na cidade.

Desse modo, torna inviável de uma pessoa idosa ficar no seu lugar na Comunidade Santana, devido os idosos terem mais dificuldade ao deslocamento à cidade, por não ter uma infraestrutura boa na comunidade, como estradas melhores no período chuvoso, transporte coletivo, assim fica dependendo muito da cidade, principalmente em questões de saúde.

Outra parte da saída de morroquiano se deve ao avanço do agronegócio nas terras das comunidades da morraria, em que, com a chegada de fazendeiros, esses foram se apoderando das ditas terras de diversas formas, pela compra e invasão, ampliando territórios jurídicos à serviço do capital, na localidade.

Silva (2007) discorre que o interesse da população da morraria em aumentar a criação de bovinos é para a venda de leite e bezerros como forma de ganhar dinheiro rápido, isso ocorre devido ao aumento de fazendas na morraria,

Outro aspecto que tem propiciado esse processo de pecuarização é o aumento de pragas e a invasão dos pássaros, que têm prejudicado a produção agrícola desses camponeses que muitas vezes preferem deixar de cultivar determinada espécie a usar insumos externos, daí a necessidade de obtenção de dinheiro para aquisição dos produtos no mercado (Silva, 2007, p.53).

Na figura 23 mostra a monocultura de pastagem resultado da introdução do agronegócio.

Figura 23: Monocultura de pastagens para gado



Fonte: POQUIVIQUI, A. S. (2019)

Por conta dessa situação, as comunidades da morraria necessitam de boas políticas públicas voltadas para o desenvolvimento desses lugares, tanto social, econômico e cultural. Esta afirmação está ancorada no decreto n. 6.040 de 2007 ressalta:

o reconhecimento, a valorização e o respeito à diversidade socioambiental e cultural dos povos e comunidades tradicionais, levando-se em conta, dentre outros aspectos, os recortes etnia, raça, gênero, idade, religiosidade, ancestralidade, orientação sexual e atividades laborais, entre outros, bem como a relação desses em cada comunidade ou povo, de modo a não desrespeitar, subsumir ou negligenciar as diferenças dos mesmos grupos, comunidades ou povos ou, ainda, instaurar ou reforçar qualquer relação de desigualdade; (BRASIL, 2007, p.1).

Também, de acordo com o Ministério da Saúde, “a saúde é, acima de tudo, um direito universal e fundamental do ser humano, firmado na Declaração Universal dos Direitos Humanos e assegurado pela Constituição Federal de 1988” (BRASIL, 2009, p. 8). A declaração dos direitos na Constituição Federal brasileira atesta que todos têm direito a saúde e é dever do Estado, nacional, estadual e municipal, assegurar esse direito, aos morroquianos.

No entanto, na Comunidade Santana, nota-se o descumprimento desse decreto, tornando visível a desvalorização dos povos da morraria em todas as dimensões.

Destaque para a saúde, por não haver assistência e atendimento médico na comunidade, obrigando-os a se deslocarem, aproximadamente 19 quilômetros de distância para serem atendidos em um distrito de Cáceres e, conforme depoimento, nesse local de atendimento dificilmente se encontram médicos.

Figura 24: Posto de Saúde da Vila Aparecida



Fonte: SANTOS, M. dos. (2013)

Quanto o acesso à escola e à educação, também é ofertado somente nesse Distrito, porém, diferentemente da saúde, os morroquianos ainda têm o acesso dos filhos a esse direito, visto que o artigo 5 da Lei nº 9.394 de 1996 lhes assegura:

[O] acesso à educação básica obrigatória é direito público subjetivo, podendo qualquer cidadão, grupo de cidadãos, associação comunitária, organização sindical, entidade de classe ou outra legalmente constituída e, ainda, o Ministério Público, acionar o poder público para exigi-lo; (BRASIL, 1996, p.1).

As diretrizes educacionais brasileira ainda ressalta que a educação é dever do Estado e da família, assim, ambos devem dar condições para a permanência das pessoas na escola, e, na Comunidade Santana, as condições ofertadas pelo governo estadual e/ou municipal, contém algumas adversidades, como a distância que o aluno percorre para chegar à escola.

Apesar de o município oferecer ônibus escolar, às vezes o aluno percorre uma distância de até um quilometro para chegar ao ponto de ônibus. A figura 25 é a escola municipal Buruti no distrito de Vila Aparecida, que atende aos alunos das comunidades próximas, como Santana, Taquaral, Nossa Senhora da Guia e outras.

Figura 25: Escola Municipal Buruti



Fonte: SANTOS, M. dos. (2013)

Outro ponto de fragilidade é a infraestrutura das vias de acesso à morraria que, em período chuvoso, algumas estradas ficam intransitáveis devido aos buracos e acúmulo de água, impossibilitando o ônibus trafegar. Contam os entrevistados que para verem as estradas em condições de tráfego, em qualquer período, é necessário que as comunidades se mobilizem pague o combustível para que a Prefeitura realize o serviço.

Portanto, os morroquianos estão desamparados pelo poder público, por falta de planos de governo voltada às comunidades tradicionais, sendo esse também um dos motivos que muitas pessoas teriam migrado para a cidade e outras localidades. As pessoas que conseguiram ficar na área tiveram de se readaptar as mudanças para manterem como grupo. Sobre essas mudanças, Silva (2007, p. 25) observa que na morraria;

A dificuldade em produzir algumas espécies sem o uso de agrotóxicos tem feito com que muitos camponeses deixem de plantar determinada espécie vegetal, sendo obrigados a adquirir a mesma no comércio local. Daí a necessidade de criar gado para comercializar e conseguir o dinheiro necessário à aquisição de mercadorias.

Seguindo esse mesmo raciocínio apontado por Silva (2007), os morroquianos da Comunidade Santana também criam gados, em pequena quantidade, esta criação é destinada para o próprio consumo, como o leite. Há aqueles que vendem o leite bovino por encomenda para uma determinada empresa que possui o caminhão para recolhimento frequente do leite ou leva para o refrigerador que fica em algumas propriedades de senhores pecuaristas mais capitalizados. As famílias que não possuem tais animais produzem pastagem para o arrendamento e daí extrair a renda da terra.

Entre os imigrantes, pequenos produtores que se instalaram na Comunidade Santana, alguns estabeleceram suas propriedades sob as bases da produção capitalista, destinada para a comercialização local ou regional, como mandioca, banana, abóbora, animais, dentre outras. Para os médios fazendeiros, as produções em suas propriedades são criações de gado de corte e alguns com gado leiteiro.

Os capitalistas veem os elementos naturais, nas comunidades morroquianas, como recursos para matéria-prima. Assim, travam-se disputas por um território já ocupado, como o relato no trabalho de Aguiar (2010) que descreve o embate agrário no território da morraria:

No final dos anos da década de 1970 a morraria passa a ser alvo de vários conflitos agrários devido às disputas pela terra travadas entre camponeses e latifundiários. Ocorreram despejos promovidos por fazendeiros, o assassinato de dois “grileiros” na região, além da proibição aos morroquianos e outros moradores do direito de ir e vir. (AGUIAR, 2010, p 14).

Conforme Aguiar (2010), como proposta de resolver essas questões, em 1983, o INCRA propôs promover a regularização fundiária das propriedades dessa região, que junto com o Instituto de Terras de Mato Grosso, fizeram um levantamento de dados documentais existente na área, em um total de 788.875 hectares. Essa regularização não se concretizou e foi encerrada por falta de dados técnicos suficientes (AGUIAR, 2010). Por conta dessa ausência do Estado as Comunidades Taquaral e Santana sempre estiveram em conflitos territoriais, conforme Seilert (2006, p. 1):

[conflitos] mais direto com os fazendeiros que foram se apropriando das suas terras e entorno. Esse conflito resultou no desterro da Comunidade Santana que foi obrigada a mudar para a localidade de Água Branca, quando seus membros perderam suas roças e posses (casas, plantações e criação de animais).

Portanto, uma das consequências desses conflitos foi a perda definitiva do território jurídico por parte de algumas famílias da morraria, obrigadas a reconstruírem suas moradias e se reterritorializarem em áreas não produtivas. Para outros que não tiveram a mesma oportunidade de permanecer no lugar, tiveram que sair em busca de outras possibilidades.

Assim as questões agrárias nas comunidades da morraria ainda não foram resolvidas, pois ninguém tem uma documentação definitiva das terras, e como sempre, os morroquianos ficam na espera de soluções para receberem os títulos definitivos de suas propriedades.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O texto de dissertação propôs apresentar e discutir as questões socioculturais da Comunidade Santana, classificada como comunidade tradicional dentre outras localizadas na região de morraria do município de Cáceres.

Apresenta as relações que as práticas culturais estabelecem com o lugar e o território, bem como com as tramas e tensões impostas pelo capital, as políticas públicas e a grilagem de terras.

As terras de sesmarias que compreende a região morroquiana foram extintas em 1822 e passaram a serem consideradas terras devolutas para o Estado. Os morroquianos que ali estão não tiveram nenhuma política agrária para regularização de suas posses das

antigas sesmarias, foram totalmente ignorados pelo poder público, o que possibilitou a presença de grileiros promovendo pressões e gerando conflitos agrários no local.

No entanto com parcelamento de lotes no lugar de arraial acabou enfraquecendo os moradores das comunidades quanto a respeito das lutas internas pela preservação e manutenção do território físico e simbólico.

Constatou-se que o grupo de famílias que nasceram e sempre viveram na área da morraria diminuiu consideravelmente na Comunidade Santana, reduzidas a sete residências até o ano de 2020, nas quais, dentre elas, apenas uma família tem mais de uma pessoa vivendo na propriedade. Contudo, cabe ressaltar que existem outras famílias migrantes que vieram de outras localidades do município Cáceres e de municípios circunvizinhos, esses também são pequenos agricultores que utilizam a terra o trabalho familiar.

Ambos têm uma grande dependência da cidade, principalmente em alimentos, pois é poucas famílias que plantam e não plantam todas as culturas agrícolas, assim necessitando da compra de alguns alimentos. Assim tornou se um inverso na questão de abastecimentos alimentícios dos morroquianos a cidade, antes foram os mesmos que alimentavam a cidade de Cáceres, atualmente ocorre ao contrario.

Na questão cultura de sociabilidade, ainda o respeito é muito fortes. O costume de visitarem os vizinhos para as conversas de finais semanas ainda estão presentes entre os morroquianos, como momentos de interações, que possibilitam a troca de informações, conhecimentos, negociações e outros assuntos.

A tradicionalidade é manifestada no dia a dia, desde o amanhecer quando esses levantam, ao nascer do sol, para cuidar de animais e ordenhar as vacas; ir a roça para buscar algum ou lenhas, assim como em quaisquer outras comunidades rurais, nas práticas agrícolas, com o costume de produzir a pequena roça caracterizada pela policultura, para auto consumo e criação de animais no terreiro; a saudação às pessoas conhecidas e desconhecidas; a permanência de algumas casas de barro com cobertura de palha e piso de terra compactada; a participação na religião e nas festas populares católicas.

Os povos da morraria ainda mantêm o hábito da criação de gado em pequena proporção, em média 8 cabeça por familiares, nas quais, alguns das pessoas utiliza o leite das vacas leiteira, para o consumo e produção de derivados e em momentos oportunos,

as comercializam, assim utiliza como recurso financeiro em eventual despesa, visto não ser possível a criação em grande escala para o mercado local ou regional, devido ao tamanho reduzido do sítio, no entanto, aumenta cada vez mais a introdução de médias propriedades de gado de corte, que cercam as suas propriedades.

Iniciou-se um acelerado processo de desterritorialização dessas famílias, que eram numerosas, e aos poucos esse território morroquiano foi cedendo espaço para médias propriedades de gado. Junto à saída das famílias foi ocorrendo a desarticulação das práticas socioculturais locais que em grande parte já não existe mais e, algumas delas é preciso ir até a comunidades vizinhas para não perderem totalmente tais costumes, como exemplo, as festas tradicionais de santos.

Assim, com pouco espaço territorial para os morroquianos sobreviverem, muitos deixaram as comunidades locais, inclusive a Santana, em busca de outras possibilidades de vida na cidade ou outras áreas rurais do município, onde possam encontrar uma melhor condição de emprego, saúde, educação entre outros. Os que ficaram na Comunidade Santana procuraram acompanhar a modernidade sem abandonar a tradicionalidade. Podem se caracterizar como exemplos a essa questão, a introdução de meios de comunicação, como a televisão, rádio, telefones, que passa a usar diariamente no seu dia a dia, sem, contudo, perder o hábito da comunicação e contato direto com as pessoas do local; como também mantendo o uso do cavalo e carroça para transporte, a não utilização de defensivos industriais na agricultura, entre outras, assim produzindo alimentos mais saudáveis dentro de suas possibilidades.

Para tanto, com os elementos naturais disponíveis na morraria, como córregos e nascentes para o consumo de água, terras para o plantio, espaço para a criação de animais, matéria-prima para construções de casas, e outros, possibilitaram as permanências das famílias no lugar.

Assim se faz necessário repensar a vida morroquiana frente a perda do território e da identidade sociocultural, e buscar caminhos para que as políticas voltadas para os povos e comunidades tradicionais se cumpram, como previsto no decreto de nº 6.040 de 2007, como política nacional de desenvolvimento sustentável para essas populações. Necessitam-se ainda, nessa Comunidade, soluções para as questões agrárias, pois há tempos que os morroquianos esperam o título definitivo da posse da terra. Com tal documento, poderá resolver alguns dos problemas locais como a divisão territorial dos

habitantes como também possibilitar o acesso a recursos financeiros para investimentos nas propriedades.

Portanto, as questões agrárias na morraria precisamente no devoluto VIII ainda não foram resolvidas, suas lutas são de décadas para tais ações, assim cabe os morroquainos a continuarem a luta pelos seus direitos e principalmente pela permanência na terra, lugar constituído pelos os mesmos para suas vivências.

Esse trabalho serve de base para que futuros pesquisadores continuem a discutir sobre os assuntos aqui abordados, pois a luta pela permanência no lugar ainda continua.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AGUIAR, Maria Virgínia de Almeida. Invisibilidade camponesa e desperdício de experiências no estado de mato grosso: aprendizados a partir da agroecologia. In: **VIII Congresso Latinoamericano de Sociologia Rural**, Porto de Galinhas-PE. Anais... 2010. Disponível em: portalypade.mma.gov.br. Acesso em: 10 mar. 2018.

ALDOUS, Joan. O intercâmbio entre Durkheim e Tönnies quanto à natureza das relações sociais. In: MIRANDA, Orlando de. **Para ler Ferdinand Tönnies**. São Paulo: EdUSP, 1995. Disponível em: https://books.google.com.br/books/about/Para_Ler_Ferdinand_Tonnies.html?id=kc4a_h6pPZgC&redir_esc=y. Acesso em: 20 mai. 2019.

ANDRADE, Manuel Correia de. Territorialidades, desterritorialidades, novas territorialidades: os limites do poder nacional e do poder local. In: SANTOS, Milton; SILVEIRA, Maria Laura; SOUZA, Maria Adélia (Orgs.). **Território: Globalização e Fragmentação**. 4.^a Ed. São Paulo: Editora Hucitec, 1998.

ARAÚJO, Thiago Nicolau de. Hermenêutica e cemitérios: um olhar sobre o Cemitério da Santa Casa em Porto Alegre. **Ciencias Sociales Y Religión/Ciências Sociais e Religião**. Porto Alegre, ano 16, n.20, p.82-95, jan-jun de 2014. Disponível em: <https://seer.ufrgs.br/CienciasSociaiseReligiao/article/download/50858/32095>. Acesso em: 10 set. 2019.

ARRUDA, Rinaldo. “Populações tradicionais” e a proteção dos recursos naturais em unidades de conservação. **Ambiente & Sociedade** - Ano II – nº 5 – 2º Semestre de 1999.

BASTOS, R. S. **Descrição de práticas de uso comum da terra nas comunidades de Santana e Água Branca, Cáceres- MT**. 2006. 135 f. Dissertação (Mestrado em Agricultura Tropical) - Programa de Pós-graduação em Agricultura Tropical, Universidade Federal de Mato Grosso, Cuiabá, 2006.

BARCELOS, Silvano Paulo de. **Da senzala à terra de homens livres: história da comunidade negra rural da mutuca, Livramento-MT**. Mato Grosso: Clube de Autores, 2015.

BELLEBAUM, Alfred. Ferdinand Tönnies. Comunidade e sociedade: formação histórica. In: Miranda, Orlando de. **Para ler Ferdinand Tönnies**. 1. ed. São Paulo: EdUSP, 1995. Disponível em: https://books.google.com.br/books/about/Para_Ler_Ferdinand_Tonnies.html?id=kc4a_h6pPZgC&redir_esc=y. Acesso em: 20 mai. 2019.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **“No rancho fundo”**: espaços e tempos no mundo rural. Uberlândia: EDUFU, 2009.

BRANDAO, Carlos Rodrigues **A COMUNIDADE TRADICIONAL**. In COSTA, j. B. A. LUZ, C. (Org.). **Cerrado, Gerais, Sertão: Comunidades Tradicionais dos sertões roseanos. Montes Claros:** 2010. Disponível em:

<http://www.nupaub.fflch.usp.br/sites/nupaub.fflch.usp.br/files/a%20comunidade%20trad160.pdf>. Acesso em: 20 jun. 2018.

BRANDAO, Carlos Rodrigues e LEAL, Alessandra. COMUNIDADE TRADICIONAL: conviver, criar, resistir – **revista da ANPEGE**, V. 8, N. 9, 73-91, jn./jul. 2012.

BRANDAO, Carlos Rodrigues e BORGES, Maristela Corre. O LUGAR DA VIDA Comunidade e Comunidade Tradicional: **CAMPO-TERRITÓRIO: revista de geografia agrária**. Edição especial do XXI ENGA-2012, p. 1-23, jun., 2014.

BRASIL. Ministério da Saúde. **Secretaria-Executiva. Departamento de Apoio à Descentralização. O SUS no seu município: garantindo saúde para todos**. Ministério da Saúde, Secretaria-Executiva, Departamento de Apoio à Descentralização. 2. ed. Brasília: Ministério da Saúde, 2009.

BRASIL. **Lei Nº. 9.985, de 18 de julho de 2000**. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/l9985.htm. Acesso em: 15 abr. 2019.

BRASIL. **DECRETO Nº 6.040, DE 7 DE FEVEREIRO DE 2007**. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2007/decreto/d6040.htm. Acesso em: 9 mar. 2019

BRASIL. **Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE)**, 2019. Disponível em <https://www.ibge.gov.br/cidades-e-estados/mt.html> .Acesso em: 10 de janeiro de 2020.

BRASIL. **LEI Nº 9.394, DE 20 DE DEZEMBRO DE 1996**.

BURKE, Peter. **O que é história cultural?** Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 2005.

CACERES, **Código de obras e posturas municipais, câmara municipal de Cáceres, SECRETARIA LEGISLATIVA**, 2010. Disponível em: https://www.google.com/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=&ved=2ahUKEwj-9LeCjfXqAhU_J7kGHQY1DvsQFjABegQICxAE&url=https%3A%2F%2Fsic.tce.mt.gov.br%2F146%2Fhome%2Fdownload%2Fid%2F143098&usg=AOvVaw0TdZN2FYwwePEuzym7MFZk. Acesso em: 10 jun. de 2020.

CHAVES, Otávio Ribeiro. **Política de povoamento e a constituição da fronteira Oeste do império português: a capitania de Mato Grosso na segunda metade do século XVIII**. 2008. 285 f. Tese (Doutorado em História) – Programa de Pós-Graduação em História Social, Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2008.

CARLOS, Ana Fani Alessandri. **O lugar no/do mundo**. São Paulo: Labur Edições, 2007.

CHIAVARI, Joana, LOPES, Cristina Lemes, MARQUES, Daniela, ANTONACCIO, Luiza e BRAGA, Natália. **Panorama dos direitos de propriedade no Brasil rural: legislação, gestão fundiária e código florestal**. Rio de Janeiro: CLIMATE POLICY INITIATIVE, 2016.

CLAVAL, Paul. **A Geografia Cultural**. Tradução Luiz F. Pimenta e Margareth C. A. Pimenta. 3 Ed. Florianópolis: Editora da UFSC, 2007.

CUCHE, Denys. **A noção de cultura nas ciências sociais**. Tradução de Viviane Ribeiro, Bauru: EDUSC, 1999.

DIEGUES, A. C., ARRUDA, R. S. V., SILVA, V. C. F. da FIGOLS, F. A. B. e ANDRADE D. **Os Saberes Tradicionais e a Biodiversidade no Brasil. Dos recursos hídricos e da Amazônia Legal**, NUPAUB: Núcleo de pesquisas sobre populações humanas e áreas úmidas brasileiras. São Paulo: Universidade de São Paulo, 1999.

ELIOTT, T.S. **Notas para uma definição de cultura**. São Paulo-SP: Editora Perspectiva, 1988.

FLORENCE, Hércules. Viagem fluvial do Tietê ao Amazonas de 1825 a 1829 / Hércules Florence; tradução do Visconde de Taunay. -- Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2007. (Edições do Senado Federal; v. 93).

GEERTZ, Clifford. **A Interpretação das Culturas**. Rio de Janeiro: Editora Guanabara, 1989.

HAESBAERT, Rogério. **O mito da desterritorialização**: do fim dos territórios à multiterritorialidade. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2001.

_____. **Dos múltiplos territórios à multiterritorialidade**. Conferência, setembro de 2004.

HAESBAERT, Rogério; LIMONAD, Ester. O território em tempos de Globalização. **etc., espaço, tempo e crítica**. Rio de Janeiro, v. 1, n. 2, p. 39-52, ago. 2007.

HALL, Stuart. **Cultura e representação**. Tradução: Daniel Miranda e William Oliveira. Rio de Janeiro: Editora PUC-Rio: Apicuri, 2016.

HEIDRICH, Álvaro Luiz. A abordagem territorial e a noção de representação. *In: XVI Encontro Nacional dos Geógrafos - Crise, práxis e autonomia: espaços de resistência e de esperanças*. AGB: Porto Alegre, 2010. Disponível em: <https://www.passeidireto.com/arquivo/6660609/a-abordagem-territorial-e-a-nocao-de-representacao>. 2010. Acesso em 8 mai. 2020.

HEIDRICH, A. L. Território e cultura: argumento para uma produção de sentido. *In: HEIDRICH, A. L. (Org.). Maneiras de ler: Geografia e cultura [recurso eletrônico]* – Porto Alegre: Imprensa Livre: Compasso Lugar Cultura, 2013. Disponível em: https://laboter.iesa.ufg.br/up/214/o/MANEIRAS_DE_LER_GEOGRAFIA_E_CULTURAL.pdf. Acesso em: 10 mai. 2019.

HEIDRICH, Álvaro Luiz. **Território, integração socioespacial, região, fragmentação e exclusão social**. Disponível em:

http://labes.weebly.com/uploads/4/2/5/4/42544/territorio_incluso.pdf. Acesso em: 8 mai. 2020.

ICMBIO. **Planejamento Estação Ecológica da Serra das Araras**. Brasília, 2016. Disponível em: <http://docplayer.com.br/74046418-Ministerio-do-planejamento-desenvolvimento-e-gestao.html>. Acesso em: 10 ago. 2019.

LARAIA, Roque de Barros. **Cultura: um conceito antropológico**. 14 Ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 2001.

LEITE, Luis Philippe Pereira. *Vila Maria dos meus Maiores*. São Paulo: Vaner Bícego, 1978.

LITTLE, P. E. Territórios Sociais e Povos Tradicionais no Brasil: Por Uma Antropologia da Territorialidade. **Anuário Antropológico/2002-2003**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2004. Disponível em: http://www.dan.unb.br/images/pdf/anuario_antropologico/Separatas%202002-2003/2002-2003_paullittle.pdf. Acesso em: 10 mai. 2018.

LÜDKE, Menga; ANDRÉ, Marli E. D. A. **Pesquisa em educação: abordagens qualitativas**. São Paulo: EPU, 1986.

MATO GROSSO: **SEPLAN**, 2018. Disponível em http://www.seplan.mt.gov.br/documents/363424/0/Caderno+de+Indicadores+Demogr%C3%A1ficos+de+2018_atualizado+26.11.2018.pdf/702891e0-990c-e293-cf43-1fea25dd74a2. Acesso em: 10 de jan. de 2020.

MENDES, Renato Ribeiro. **Manejo e uso da vegetação nativa por agricultores tradicionais da Comunidade Santana, região da Morraria, Cáceres-MT**. 2005. 103 f. Dissertação (mestrado em Agricultura Tropical) - Programa de Pós-graduação em Agricultura Tropical, Universidade Federal de Mato Grosso, Cuiabá, 2005.

MOCELLIM, Alan Delazeri. A comunidade: da sociologia clássica à sociologia contemporânea. **Plural - Revista do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da USP**, São Paulo, v. 17, n. 2, pp.105-125, 2011.

MORAES, Maria de Fátima Mendes Lima de. **Vila Maria do Paraguai: um espaço planejado na fronteira (1778-1801)**. 2003. 141 f. Dissertação (Mestrado em História). Cuiabá: UFMT, 2003.

NASCIMENTO, T. Flores do; COSTA, B. Pinós da. Fenomenologia e geografia: teorias e reflexões. **Geografia, Ensino & Pesquisa**, Vol. 20 n.3, p. 43-50, 2016.

NISBET, R. Comunidade. In: FORACCHI, M.M., MARTINS, J.S. (Orgs.). **Sociologia e Sociedade**. Rio de Janeiro: Livros Técnicos e Científicos, 1978.

NOGUEIRA, A. R. B. LUGAR COMO A REPRESENTAÇÃO DA EXISTÊNCIAS. In: HEIDRICH, A. L. (Org.). **Maneiras de ler: Geografia e cultura [recurso eletrônico]** – Porto

Alegre: Imprensa Livre: Compasso Lugar Cultura, 2013. Disponível em: https://laboter.iesa.ufg.br/up/214/o/MANEIRAS_DE_LER_GEOGRAFIA_E_CULTURAL.pdf. Acesso em: 20 dez. 2019.

NORA, Pierre. Entre memória e história: a problemática dos lugares. **Revista Projeto História**: São Paulo, dez. p. 7-28, 1993. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/index.php/revph/article/viewFile/12101/8763>. Acesso em: 10 set. 2019.

OLIVEIRA, Regiane Corrêa de. **Uso e manejo de recursos nos arredores das residências de camponeses: estudo de caso na região de Morraria, Cáceres, MT**. 2006. 166 f. Dissertação (Mestrado em Agricultura Tropical) - Programa de Pós-graduação em Agricultura Tropical, Universidade Federal de Mato Grosso, Cuiabá, 2006.

OLIVEIRA, Ariovaldo Umbelino de. **Modo capitalista de produção e agricultura**. 2 Ed. São Paulo: Editora Ártica, 1987.

POLLAK, Michael. Memória e identidade social. **Estudos Históricos**. Rio de Janeiro, vol. 5, n. 10, p. 200-212, 1992. Disponível em: <http://www.pgdef.ufpr.br/memoria%20e%20identidadesocial%20A%20capraro%202.pdf>. Acesso em: 10 set. 2019.

RABELO JUNIOR, Francisco de Assis. A relação ambiente – educação escolarizada na região da morraria (Alto Pantanal, Município de Cáceres, Mato Grosso – Brasil). II **Simpósio de Ecologia do PPGERN – UFSCAR**. Anais... 02 e 03 out. 2008. Disponível em: <http://www.simposioppgern.ufscar.br/resumos-simposio/067>. Acesso em: 20 ago. 2019.

RAFFESTIN, Claude. **Por uma geografia do Poder**. Tradução Maria Cecília França. São Paulo: Editora Ártica, 1993.

_____. A produção das estruturas territoriais e sua representação. In: SAQUET, M. A.; SPOSITO, E. S. **Territórios e territorialidades: teorias, processos e conflitos**. São Paulo: Expressão Popular: UNESP: Programa de Pós-Graduação em Geografia, 2008.

RAMOS, Arlete de Assunção. **Estratégias de ocupação do espaço e uso de recursos naturais em unidades produtivas da comunidade de Santana, Cáceres-MT**. 2006. 212 f. Dissertação (Mestrado em Agricultura Tropical) - Programa de Pós-graduação em Agricultura Tropical, Universidade Federal de Mato Grosso, Cuiabá, 2006.

RODRIGUES, Jean Carlos. Memória, identidade e lugar na produção simbólica do Estado do Tocantins. In: HEIDRICH, A. L. (Org.). **Maneiras de ler: Geografia e cultura** [recurso eletrônico] – Porto Alegre: Imprensa Livre: Compasso Lugar Cultura, 2013. Disponível em: https://laboter.iesa.ufg.br/up/214/o/MANEIRAS_DE_LER_GEOGRAFIA_E_CULTURAL.pdf. Acesso em: 10 mai. 2019.

RODRIGUES, Luciene da Costa. **Sistema Agrícola Adotado na Comunidade Nossa Senhora da Guia: Província Serrana, Cáceres/MT, Brasil**. — MT. 2013. 69 f. Dissertação

(Mestrado em Ambiente e Sistemas de Produção Agrícola) – Programa de Pós-Graduação Stricto Sensu em Ambiente e Sistemas de Produção Agrícola, Universidade do Estado de Mato Grosso – UNEMAT, Tangará da Serra, 2013.

ROSS, Jurandyr Luciano Sanches, Contexto geotectônico e a morfogênese da Província Serrana de Mato Grosso. **Revista IG**, São Paulo, 12(112), 21-37, jan. dez. 1991.

SANTOS, José Luiz dos. **O que é cultura** - São Paulo: Brasiliense, 2006. (Coleção primeiros passos; 110).

SANTOS, Milton. **A Natureza do Espaço**: Técnica e Tempo, Razão e Emoção 4. Ed. 2. reimpr. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2006.

SANTOS, Milton. O dinheiro e o território. *In*: SANTOS, Milton e BECKER, Bertha (Orgs). **Território, territórios: ensaios sobre o ordenamento territorial**. 3 Ed. Rio de Janeiro/RJ: Lamparina; 2007.

SANTOS, Rosselvelt José e KINN, Marli Graniel. O lugar da festa camponesa no Cerrado (re) ocupado. *In*: HEIDRICH, Álvaro Luiz, COSTA, Benhur Pinós da e PIRES, Cláudia Luisa Zeferino (Orgs.). **Maneiras de ler: geografia e cultura** [recurso eletrônico]. Porto Alegre: Imprensa Livre: Compasso Lugar Cultura, 2013.

SAQUET, Marcos Aurélio. Por uma abordagem territorial. *In*: SAQUET, M. A. e SPOSITO, E. S. **Territórios e territorialidades**: teorias, processos e conflitos. São Paulo: Expressão Popular/UNESP. Programa de Pós-Graduação em Geografia, 2008.

SAQUET, Marcos Aurélio. **Abordagens e concepções sobre território**. 3 Ed. São Paulo: Outras Expressões, 2013.

SEILERT, Villi. Quilombola em Mato Grosso: **Levantamento socioeconômico, fundiário e ambiental**, 2006. Disponível em: <http://villiseilert.blogspot.com/2010/04/quilombola-em-mato-grosso-levantamento.html>. Acesso em: 10 ago. 2019.

SILVA, Renata Prado da. **Transformações históricas dos sistemas agrícolas da região da província serrana ao longo da estrada Cáceres**. 2007. 85 f. Dissertação (Mestrado em Agricultura Tropical) - Programa de Pós-graduação em Agricultura Tropical, Universidade Federal de Mato Grosso, Cuiabá, 2007.

SILVA, Vanda da. **Administração das terras: a concessão de sesmarias na capitania de Mato Grosso (1748-1823)**. 2008. 184 f. Dissertação (Mestrado em História) - Programa de Pós-graduação em História, Universidade Federal de Mato Grosso-UFMT, Cuiabá, 2008.

SILVA, Regina Aparecida da. **Do invisível ao visível: o mapeamento dos grupos sociais do estado de Mato Grosso –Brasil** – São Carlos: UFSCar, 2011. 222f. (Doutorado em Ecologia e Recursos Naturais) Universidade Federal de São Carlos, 2011.

SOARES, J. C. de O. SANTOS, L e CALDAS, J. A. de P. A PECUÁRIA BOVINA NO MUNICÍPIO DE CÁCERES-MT: REFLEXOS NO CONTEXTO SOCIOECONÔMICO. **Ciência Geográfica**. Bauru - XXI - Vol. XXI - (1): Janeiro/Dezembro – 2017.

SOUSA José Maria de. **Manuscritos de Vila Maria**: edições fac-similar e semidiplomática. 2013. 726 f. Dissertação (Mestrado em Estudo e Linguagem) – Programa de Pós-Graduação em Estudos de Linguagem, Universidade Federal de Mato Grosso UFMT, Cuiabá, 2013.

SOUZA, Edevaldo Aparecido. **O território e as estratégias de permanência camponesa da Comunidade Pedra Lisa no processo de expansão das lavouras de cana-de-açúcar em Quirinópolis/GO**. 351 f. Tese (Doutorado em Geografia) – Universidade Federal de Uberlândia, Uberlândia, 2013.

SOUZA, Marcelo José Lopes de. O território: sobre espaço e poder, Autonomia e desenvolvimento. *In*: CASTRO, Iná Elias de, GOMES, Paulo Cesar da Costa e CORRÊA, Roberto Lobato. **Geografia: conceitos e temas**. 2.^a ed. Rio de Janeiro; Bertrand Brasil, 2000.

_____. “Território” da divergência (e da confusão): em torno das imprecisas fronteiras de um conceito fundamental. *In*: SAQUET, M. A. e SPOSITO, E. S. **Territórios e territorialidades**: teorias, processos e conflitos. 1. ed. São Paulo: Expressão Popular/UNESP –Programa de Pós-Graduação em Geografia, 2008.

STUMPF MITCHELL, Ana. Vínculos territoriais em Dom Pedro de Alcântara/RS/Brasil: possibilidades de estabelecimento de microcorredores ecológicos. *In*: **12º Encontro de Geógrafos da América Latina (EGAL)**. Montevideu, Uruguai, 2009. Disponível em: <http://observatoriogeograficoamericalatina.org.mx/egal12/Procesosambientales/Usoderecursos/31.pdf>. Acesso em 8 mai. 2020.

TRIVIÑOS, A. N. S. **Introdução à pesquisa em ciências sociais**: a pesquisa qualitativa em educação. São Paulo: Atlas, 1987.

TUAN, Yi-Fi. **Espaço e lugar: a perspectiva da experiência**. Tradução de Livia de Oliveira. São Paulo: DIFEL, 1983.

VIEIRA, Sandro Nunes. **A Unidade de manejo chakra em comunidades agrícolas tradicionais da morraria em Cáceres, MT**. 2006. 99 f. Dissertação (Mestrado em Agricultura Tropical) - Programa de Pós-graduação em Agricultura Tropical, Universidade Federal de Mato Grosso, Cuiabá, 2006.

VIEIRA, Sandro Nunes; AZEVEDO, Rodrigo Aleixo Brito de; COELHO, Maria de Fatima Barbosa; OLIVEIRA, Regiane Correia de. A “chakra” e a diversidade vegetal na Morraria em Mato Grosso. **Interações**, Campo Grande/MS, v. 17, n. 3, p. 398-409, jul./set. 2016. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S1518-70122016000300398&script=sci_abstract&tlng=pt. Acesso em: 19 Out. 2019.

WOORTMANN, Klaas. Com parente não se negueia: o campesinato como ordem moral. *In: Anuário Antropológico*. 87. ed. Rio de Janeiro: Editora Tempo Brasileiro, 1990.

REFERÊNCIAS DA INTERNET

COMUNIDADE NOSSA SENHORA DO CARMO DO TAQUARAL/CÁCERES/MT (FACEBOOK.), 2019. Disponível em: https://www.facebook.com/pg/Comunidade-Nossa-Senhora-do-Carmo-do-Taquaral-C%C3%A1ceresMT610450772715367/photos/?tab=album&album_id=619861318440979. Acesso em: 10 set. 2019.

MARIA ISABEL, (FACEBOOK), 2015. Disponível em: <https://www.facebook.com/photo.php?fbid=189634551370942&set=a.131037823897282&type=3&theater>. Acesso em: 10 set. 2019

ANEXOS

ROTEIRO DE ENTREVISTA

1. Como surgiu a Comunidade? Qual o significado que a comunidade tem para você?
2. Qual o sentimento que tem com o local? Há desejo ou necessidade de vender ou mudar?
3. Nome e origem da aquisição da propriedade (herança ou compra)?
4. Têm parentes e compadres na comunidade? Quantos?
5. o que produzem na comunidade? Para consumo ou venda? Qual a renda ?
6. Costumes cotidianos quanto à alimentação, crenças, hábitos.
7. Estrutura/organização da residência e equipamentos de trabalho de produção, como são? Como era antes?
8. Quais as mudanças nos hábitos de vida e de produção através da introdução de tecnologia industrial?
9. Como era a vida antes destes equipamentos?
10. Costumes e cotidianos, o que fazem diariamente e nos finais de semana?
11. Qual a religião da família? O que predomina na comunidade?
12. Há presença de rezas e festas religiosas? Como ocorre?
13. Pratica alguma atividade cultural?
14. A relação com os vizinhos? São amistosos? Qual sentimento quando os vizinhos mudam ou quando chegam novos vizinhos?
15. Como se organiza a comunidade? Tem um líder? Qual a relação com os membros?
16. Recebe algum benefício por parte do município ou Estado?
17. Sobre a educação e saúde, onde busca? Tem acesso?
18. Principais problemas encontrados na comunidade.
19. Quanto a tradição como as preservam?
20. Relações dos modos de vida com o território, como organizam?