



UNIVERSIDADE FEDERAL DO MARANHÃO  
AGÊNCIA DE INOVAÇÃO, EMPREENDEDORISMO, PESQUISA, PÓS-  
GRADUAÇÃO E INTERNACIONALIZAÇÃO  
CENTRO DE CIÊNCIAS SOCIAIS, SAÚDE E TECNOLOGIA

**LILIAN ROLIM FIGUEIREDO**

**A TRADICIONALIDADE, MEMÓRIA E SABERES DAS QUEBRADEIRAS DE  
COCO BABAÇU NA RESERVA EXTRATIVISTA DE CIRIACO-MA**

IMPERATRIZ  
2021

**LILIAN ROLIM FIGUEIREDO**

**A TRADICIONALIDADE, MEMÓRIA E SABERES DAS QUEBRADEIRAS DE  
COCO BABAÇU NA RESERVA EXTRATIVISTA DE CIRIACO-MA**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação Formação Docente em Práticas Educativas do Centro de Ciências Sociais, Saúde e Tecnologia da Universidade Federal do Maranhão, como requisito para obtenção do título de Mestre em Formação Docente em Práticas Educativas.

Orientador(a): Profa. Dra. Betânia Oliveira Barroso  
Coorientador(a): Dr. Witembergue Gomes Zaparoli

IMPERATRIZ  
2021

**LILIAN ROLIM FIGUEIREDO**

**A TRADICIONALIDADE, MEMÓRIA E SABERES DAS QUEBRADEIRAS DE  
COCO BABAÇU NA RESERVA EXTRATIVISTA DE CIRIACO-MA**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação Formação Docente em Práticas Educativas do Centro de Ciências Sociais, Saúde e Tecnologia da Universidade Federal do Maranhão, como requisito obtenção do título de Mestre em Formação Docente em Práticas Educativas.

Aprovada em     /     /

**BANCA EXAMINADORA**

Presidente e Orientador(a) Dra. Betânia Oliveira Barroso  
Universidade Federal do Maranhão - UFMA

Membro Titular Dra. Kelly Lislie Julio  
Universidade Federal do Maranhão - UFMA

Membro Titular Dra. Rejane Cleide Medeiros de Almeida  
Universidade Federal do Tocantins - UFTO

Dedico aos meus pais e família.

## **AGRADECIMENTOS**

A Deus por toda sabedoria, proteção e discernimento nos momentos de importantes decisões.

Aos meus pais Edilson e Gorete, ao meu esposo Airton, aos meus amados filhos João Neto e Lísia Maria, às minhas irmãs, sobrinhas e cunhados pela paciência e amor, que souberam compreender minha ausência, e se felicitaram com minha conquista.

Ao amigo e Prof. Me. Christiano Aguiar pelo incentivo e apoio no processo de seleção deste mestrado.

Aos meus amigos e amigas de turma, em especial Mayra, Jullyana, Marcos, Jadson e Isabella, que sempre estiveram presentes para me apoiar nos momentos de dificuldades.

Aos professores que se dedicaram a vida acadêmica contribuindo para minha formação, Dr. Francisco Almada, Dr. Witembergue Zaparoli, Dr. Antônio Sousa, Dra. Maria Aparecida Custódio, Dra. Kelly Lisllie Júlio, Dra. Karla Bianca Freitas, e carinhosamente, agradeço a minha Orientadora Dra. Betânia Oliveira Barroso pelo incentivo e compreensão com as minhas limitações, e também pela confiança na minha proposta de pesquisa.

A Comunidade de Ciriaco na Reserva Extrativista de Ciriaco/MA (lócus da pesquisa), representada pelas pessoas de Dona Mauriza, Dona Faustina, Dona Rosilene. Obrigada pela acolhida e pela disponibilidade em contribuir com este estudo.

À Rosalva da Silva Gomes, assessora do MIQCB por cooperar com a entrevista de forma muito significativa. Agradeço a maneira tão rica de perpassar seus conhecimentos.

Ao Programa de Pós-Graduação Formação Docente em Práticas Educativas do Centro de Ciências Sociais, Saúde e Tecnologia da Universidade Federal do Maranhão – UFMA.

Teu machado  
abre as entranhas do babaçu  
e conhece bem as curvas  
de tuas pernas, que tantas vezes  
se fizeram passagem de vida.

Teu braço  
já sem a força de antes,  
empunha o velho macete certo,  
aos golpes abre o coco ao meio e  
em mil pedaços teus sonhos.

Lília Diniz

## RESUMO

**FIGUEIREDO, Lilian Rolim. A tradicionalidade, memória e saberes das Quebradeiras de Coco Babaçu na Reserva Extrativista de Ciriaco-MA**

**Linha de pesquisa: Pluriculturalidade, Interculturalidade e Práticas Educativas Interdisciplinares.**

A presente dissertação intitulada “A tradicionalidade, memória e saberes das Quebradeiras de Coco Babaçu na Reserva Extrativista de Ciriaco-MA” apresenta um olhar para a representação social das mulheres quebradeiras de coco babaçu, bem como suas memórias e saberes tradicionais. O objetivo desta pesquisa é identificar os saberes construídos pela vivência das mulheres quebradeiras de coco babaçu, e como são entendidos, enquanto elementos fundamentais para a promoção e afirmação de identidade coletiva nas comunidades. Muito embora, seja preciso apresentar as categorias pertinentes como comunidades tradicionais - usando como referências principais Brandão (2015), Almeida (2008) e Godelier (1984) - e memória coletiva – referenciada especialmente por Ecléa Bosi (1979) e Halbwachs (1968) - numa percepção de que existe uma relação intrínseca entre os saberes constituídos pelas quebradeiras de coco babaçu. Nas discussões sobre os saberes tradicionais das quebradeiras de coco me utilizo de Anny da Silva Linhares (2016). A partir de um estudo bibliográfico de abordagem qualitativa, o estudo traz a tarefa de aguçar uma visão ampla da realidade social em que os valores e crenças dos sujeitos da pesquisa estão à mostra. Os instrumentos de investigação utilizados foram a observação *in loco* (na Comunidade de Ciriaco – Reserva Extrativista do Ciriaco/ MA e a entrevista semiestruturada com uma militante no Movimento Interestadual das Quebradeiras de Coco Babaçu e membra da assessoria do MIQCB, Rosalva Silva Gomes. Como resultado relevante desta pesquisa, encontramos saberes relacionados à valorização do coco babaçu; memória coletiva e tradicionalidade; músicas e crenças; e conhecimento sustentável. Também como resultado da pesquisa de campo, foi construído um *e-book* com o título: “A tradicionalidade e os saberes das quebradeiras de coco babaçu”, que vem identificar de que forma as quebradeiras de coco se autodefinem como comunidade tradicional, e destacar os seus saberes. Nas partes finais foi considerada a compreensão dos saberes tradicionais das quebradeiras de coco como um grande ganho neste estudo, que trouxe descobertas e significações abstratas.

**Palavras-chave:** Mulheres Quebradeiras de coco babaçu. Tradicionalidade. Memória. Saberes.

## **ABSTRACT**

**FIGUEIREDO, Lilian Rolim. The traditionality, memory and knowledge of the Quebradeiras de Coco Babaçu in the Extractive Reserve of Ciriaco-MA**

**Line of research: Pluriculturality, Interculturality and Interdisciplinary Educational Practices.**

This dissertation entitled “The traditionality, memory and knowledge of the Coco Babaçu Quebradeiras in the Extractive Reserve of Ciriaco-MA” presents a look at the social representation of babaçu coconut breakers, as well as their memories and traditional knowledge. The objective of this research is to identify the knowledge built by the experience of babassu coconut breakers, and how they are understood, as fundamental elements for the promotion and affirmation of collective identity in communities. However, it is necessary to present the relevant categories such as traditional communities - using as main references Brandão (2015), Almeida (2008) and Godelier (1984) - and collective memory - referenced especially by Ecléa Bosi (1979) and Halbwachs (1968) - in a perception that there is an intrinsic relationship between the knowledge constituted by the babassu coconut breakers. In discussions about the traditional knowledge of coconut breakers I use Anny da Silva Linhares (2016). From a bibliographical study with a qualitative approach, the study brings the task of sharpening a broad view of the social reality in which the research subjects' values and beliefs are on display. The investigation instruments used were the observation in loco (in the Community of Ciriaco – Extractive Reserve of Ciriaco/MA and the semi-structured interview with an activist in the Interstate Movement of Quebradeiras de Coco Babaçu and member of the advisory of MIQCB, Rosalva Silva Gomes. As a result. relevant to this research, we found knowledge related to the valorization of the babassu coconut; collective memory and traditionality; music and beliefs; and sustainable knowledge. Also as a result of the field research, an e-book was built with the title: “Traditionality and knowledge of the babassu coconut breakers”, which identifies how the coconut breakers define themselves as a traditional community, and highlight their knowledge. In the final parts, the understanding of the traditional knowledge of the coconut breakers was considered a great gain in this study, that brought discoveries and abstract meanings.

**Keywords:** Babassu coconut breakers women. Traditionality. Memory. Knowledge.

## LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

ASSEMA	Associação em Áreas de Assentamento no Estado do Maranhão
ASMUBIP	Associação Regional das Mulheres Trabalhadoras Rurais do Bico do Papagaio
ATARECO	Associação dos Trabalhadores Agro-extrativistas da Reserva Extrativista de Ciriaco
CAPS	Centro de Atenção Psicossocial
CCSST	Centro de Ciências Sociais, Saúde e Tecnologia
CDRU	Concessão de Direito Real de Uso
EIQCB	Encontro Interestadual das Quebradeiras de Coco Babaçu
EJA	Educação de Jovens e Adultos
CNPT	Conselho Nacional de Populações Tradicionais
FACAM	Faculdade de Educação Santa Terezinha
FEST	Faculdade do Maranhão
FUNAC	Fundação da Criança e Adolescente
IBAMA	Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis,
IBGE	Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
ICMBIO	Instituto Chico Mendes de Conservação da Biodiversidade
ISPN	Instituto Sociedade, População e Natureza
MA	Maranhão
MDA	Ministério do Desenvolvimento Agrário
MIQCB	Movimento Interestadual das Mulheres Quebradeiras Babaçu
ONG	Organização Não Governamental
ONGD's	Organizações Não Governamentais de Desenvolvimento
PEVS	Produção da Extração Vegetal e Silvicultura
PNPCT	Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais
PPP-ECOS	Programa de Pequenos Projetos Ecosociais
PRONERA	Programa Nacional de Educação e Reforma Agrária
RESEX	Reservas Extrativistas
SIF	Selo de Inspeção Federal

SIM	Selo de Inspeção Municipal
SNUC	Sistema Nacional de Unidades de Conservação
STTR	Sindicato dos Trabalhadores e Trabalhadoras Rurais
TCC	Trabalho de Conclusão de Curso
UFMA	Universidade Federal do Maranhão
UFRJ	Universidade Federal do Rio de Janeiro
UNISULMA	Unidade de Ensino Superior do Sul do Maranhão

## LISTA DE QUADROS

Quadro 1 – Número de teses e dissertações.....	23
Quadro 2 – Quantitativo de produções com descritores relacionados ao tema das Quebradeiras de coco.....	23
Quadro 3 – Cooperativas e associações na década de 1990.....	57
Quadro 4 – Vantagens e limitações da observação simples.....	67

## LISTA DE FIGURAS

Figura 1 – Mapa Nova Cartografia Social dos Babaçuais .....	41
Figura 2 - Ato público das quebradeiras de coco babaçu durante I EIQCB.....	58
Figura 3 - Mapa da RESEX de Ciriaco.....	71
Figura 4 – Placa da entrada da Comunidade de Ciriaco.....	73
Figura 5 – Plantação de açaí em meio os babaçuais .....	74
Figura 6 - Unidade de Beneficiamento do Coco Babaçu.....	75
Figura 7 – Produtos produzidos na Unidade de Beneficiamento do Coco Babaçu de Ciriaco .....	78
Figura 8 - Gongo do coco babaçu .....	80
Figura 9 –Máquinas para beneficiar o coco babaçu .....	84
Figura 10 – Bagaço do coco babaçu depois de prensado em uma máquina de prensa.....	86

## SUMÁRIO

### MEMORIAL

<b>1</b>	<b>INTRODUÇÃO.....</b>	<b>16</b>
<b>1.1</b>	<b>Justificativa .....</b>	<b>16</b>
<b>1.2</b>	<b>Problema da investigação.....</b>	<b>18</b>
<b>1.3</b>	<b>Objetivos .....</b>	<b>21</b>
1.3.1	Objetivo geral.....	21
1.3.2	Objetivos específicos.....	21
<b>1.4</b>	<b>Estado da Arte .....</b>	<b>22</b>
<b>2</b>	<b>CARACTERIZAÇÃO DOS POVOS E COMUNIDADES TRADICIONAIS NO BRASIL.....</b>	<b>30</b>
<b>2.1</b>	<b>Povos e comunidades tradicionais.....</b>	<b>32</b>
<b>2.2</b>	<b>Entendendo a territorialidade e as Reservas Extrativistas para os povos e comunidades tradicionais .....</b>	<b>36</b>
<b>3</b>	<b>MEMÓRIA COLETIVA COMO FATOR PREPONDERANTE NA CONSTITUIÇÃO DA IDENTIDADE DAS MULHERES QUEBRADEIRAS DE COCO BABAÇU.....</b>	<b>45</b>
<b>3.1</b>	<b>Dando significados à memória coletiva das Quebradeiras de Coco.....</b>	<b>48</b>
<b>3.2</b>	<b>Coletividade e identidade das mulheres em/no movimento.....</b>	<b>54</b>
3.2.1	Reflexo da representatividade coletiva na Lei do Babaçu Livre.....	62
<b>4</b>	<b>METODOLOGIA DA PESQUISA .....</b>	<b>65</b>
<b>4.1</b>	<b>Aspectos éticos da pesquisa.....</b>	<b>70</b>
<b>4.2</b>	<b>Lócus da pesquisa .....</b>	<b>70</b>
<b>5</b>	<b>OBSERVANDO E DIALOGANDO SOBRE OS SABERES DAS MULHERES QUEBRADEIRAS DE COCO BABAÇU.....</b>	<b>77</b>
<b>5.1</b>	<b>Descobrir saberes: O que diz Rosalva Silva Gomes?.....</b>	<b>87</b>
<b>5.2</b>	<b><i>E-book</i>: o produto da pesquisa.....</b>	<b>101</b>
<b>6</b>	<b>CONCLUSÃO .....</b>	<b>106</b>
	<b>REFERÊNCIAS .....</b>	<b>111</b>
	<b>APÊNDICES</b>	
	<b>ANEXOS</b>	

## MEMORIAL

A primeira experiência com a formação acadêmica foi pelo entendimento de fazer um curso superior que atendesse as necessidades do mercado profissional. Como eu já ministrava aula de língua inglesa na rede privada de Imperatriz, fui estimulada a fazer o curso de Licenciatura de Formação Pedagógica para Docente, pela Faculdade de Educação Santa Terezinha – FEST. Nesta experiência, pude realizar um trabalho sobre a Literatura Imperatrizense nas escolas públicas da cidade, como trabalho de conclusão de curso.

De minha parte, o interesse por esse objeto de estudo possui motivações diversas, como em primeiro, o de ordem pessoal, já que minha família possui origem camponesa. Minha mãe realizou a atividade de quebra de coco quando, ainda jovem, e meu avô materno dedicado as atividades relacionadas à agricultura. A segunda motivação começou no meio acadêmico, enquanto estudante do curso de Serviço Social da Unidade de Ensino Superior do Sul do Maranhão (UNISULMA). Nesse momento, tive contato com professores que ajudaram no processo de amadurecimento em estudos voltados para a questão de gênero. Em 2010 foi apresentada a monografia de Luíza de Carvalho Costa e eu, Lílian Rolim Figueiredo, com o título de “Quebradeiras de Coco Babaçu: Relatos de vida da profissão mulher”, orientado pelo Prof. Me. Witembergue Gomes Zaparoli.

Neste estudo pode-se ouvir e descrever os relatos das histórias de vida das mulheres quebradeiras de coco do Povoado de Petrolina, Município de Imperatriz. O referido povoado foi escolhido por ter uma associação estruturada no local. Os encontros proporcionaram conhecer a coordenadora da associação, Dona Terezinha e algumas associadas. Presenciamos a quebra do coco babaçu, a fabricação do azeite, do mesocarpo e alguns subprodutos do artesanato. Para tal, essas experiências foram descritas no trabalho monográfico e está disponível na biblioteca da referida Instituição de Ensino.

Em 2013, os estudos seguintes foram no curso de Especialização em Gestão de Políticas Públicas com ênfase em Gênero e Raça, na Universidade Federal do Maranhão (UFMA), no qual me permitiu continuar um estudo sobre gênero. No entanto, o foco do estudo estava voltado para a relação econômica, política e organizacional das Quebradeiras de Coco. O trabalho monográfico foi intitulado de “Mulheres Quebradeiras de Coco Babaçu: autonomia pessoal e econômica”, sob a

orientação do Prof. Ms. Roni Cesar A. de Araújo. Foi um momento de descoberta da relevância e amplitude organizacional enquanto Movimento Interestadual das Mulheres Quebradeiras de Coco Babaçu (MIQCB), e seus efeitos econômicos para a comunidade em geral, pois o sustento de mais 300 mil famílias em todo o Estado do Maranhão depende do coco babaçu.

Também, foi relevante nessa pesquisa, compreender a história do coco babaçu no Estado do Tocantins, pois devido à grande extensão dessas terras, as quebradeiras de coco começam no início dos anos 90, com as articulações para fortalecer as práticas extrativistas na região, criando, portanto, a Associação Regional das Mulheres Trabalhadoras Rurais do Bico do Papagaio (ASMUBIP). Foi possível conhecer a realidade das mulheres quebradeiras de coco do Povoado de Olho D'água do Município de São Miguel – TO, como por exemplo, as histórias de Cora (42) e Joana (27), que são associadas da ASMUBIP e contribuíram para a realização deste trabalho.

Logo em 2015, senti a necessidade de obter uma pós-graduação de Metodologia do Ensino Superior. Realizando-a pela Faculdade Arthur Thomas. Nessa experiência foi percebido um preparo para as questões de didática, competências e do bom desempenho enquanto docente. O artigo apresentado como trabalho de conclusão de curso foi voltado para a educação inclusiva nas séries iniciais. O objetivo foi realizar um estudo sobre a flexibilização das escolas com propostas inclusivas no seu currículo de modo a favorecer a aprendizagem do/a aluno/a com deficiência, mais especificamente os/as alunos/as com deficiência psicomotora.

Nesse sentido, a proposta de estudo levantada nesse mestrado, que se volta para entender os saberes coletivos das mulheres quebradeiras de coco babaçu seguiu mais fortemente a partir das ideias da caminhada acadêmica. Momento de experiências e amadurecimento com as questões de gênero marcadas pelas mulheres do campo.

Muito embora, enquanto assistente social, as experiências profissionais de 2011 a 2016 ficaram em torno da Saúde Mental, participando do processo de desinstitucionalização do antigo Núcleo de Atenção Integrada à Saúde de Imperatriz – NAISI. E depois, transferida para o Serviço de Residência Terapêutica, vinculado no Centro de Atenção Psicossocial (CAPS III), no município de Imperatriz. E de 2017

a 2019 na socioeducação, com vínculo na Fundação da Criança e Adolescente (FUNAC), ou seja, áreas distintas para pesquisas com relação a gênero.

Vale ressaltar que a área da educação sempre esteve agregando às experiências profissionais, haja vista que entre os anos de 2012 a 2019 estive do quadro de docentes da Faculdade do Maranhão (FACAM), e em 2019 ingressei no quadro de professores da UNISULMA, ambas como professora do curso de Serviço Social. Tenho experiência com as disciplinas de Fundamentos Históricos e Teóricos Metodológicos do Serviço Social I e II, Pesquisa Social, Ética Profissional, Políticas Públicas Setoriais para Idoso, Mulher e, Criança e Adolescentes, Trabalho de Conclusão de Curso – TCC e Orientação de TCC, como também já estive em mais de 20 bancas de defesa monográfica como examinadora.

Nesse sentido, fica clara a proximidade da autora no campo da docência, que tornou propício o ingresso no Mestrado em Formação Docente em Práticas Educativas pela UFMA, em setembro de 2019. Para essa experiência, trago como proposta de pesquisa um estudo sobre os saberes cotidianos das quebradeiras de coco babaçu e como é perpetuado historicamente na comunidade. Assim, faz-se necessário, entender como esses elementos de conhecimentos e saberes são fundamentais para a promoção e afirmação de identidade coletiva das mulheres quebradeiras de coco babaçu, como também discutir categorias ainda não pesquisadas por mim anteriormente, como comunidades tradicionais e memória coletiva.

# 1 INTRODUÇÃO

## 1.1 Justificativa

Ao longo de décadas, no Maranhão, especificamente no Médio Mearim foi local de grandes mudanças na atividade de coleta e quebra do coco babaçu, em que passou por modificações no caráter familiar e organizacional das comunidades das quebradeiras de coco. Essa evolução marcou e influenciou os interesses econômicos e mercantis de órgãos governamentais e não-governamentais (RÊGO; ANDRADE, 2006).

Nesse contexto, as quebradeiras de coco babaçu exercem uma importante contribuição na chamada “região dos babaçuais”, que conglomeram os estados do Pará, Piauí, Tocantins e principalmente, o Maranhão nos aspectos histórico, econômico, ambiental e social. Segundo Matos, Shiraishi e Ramos (2015) mais de 300 mil mulheres desempenham a atividade extrativista do coco babaçu. Tarefa essa, que constitui sua identidade pessoal e coletiva de mulher trabalhadora.

Contudo, os saberes constituídos historicamente para a organização desse movimento no Maranhão, com delimitação na Reserva Extrativista de Ciriaco, município de Cidelândia, ainda não é um lócus reconhecido ou relevante para os pesquisadores. Entretanto, na presente proposta de pesquisa, os saberes historicamente constituídos pelas quebradeiras de coco babaçu, são colocados como objetivo principal.

Busca-se trazer para a discussão um fato que é pouco esclarecido, pois os saberes vivenciados no dia-a-dia constituem uma história de formação para o movimento interestadual das quebradeiras de coco babaçu do Maranhão. Nesse sentido, a familiaridade e empatia sobre a questão de gênero, que fora fortemente marcada na vida acadêmica da pesquisadora, trouxe a certeza da necessidade do aprofundamento desse objeto de estudo.

Portanto, esta pesquisa se justifica por entender a relevância deste estudo para o meio acadêmico das áreas de humanas e sociais do Estado do Maranhão. Além disso, entende-se como uma possibilidade de valorizar e mostrar como as mulheres do campo transformam seus saberes cotidianos em organização estruturada da prática da agricultura familiar, e principalmente, para a construção e fortalecimento de uma identidade e noção de pertencimento. Vale lembrar que toda a comunidade é beneficiada com a evidência desses saberes.

Na perspectiva de identificar o processo histórico das quebradeiras de coco babaçu da formação enquanto movimento e investigar os saberes vivenciados ao longo das gerações, é importante destacar que os trabalhos realizados sob essa temática das quebradeiras de coco babaçu estão muitas vezes, relacionados ao direito a propriedade e conflitos territoriais, povos tradicionais e sustentabilidade, gênero e trabalho, processos organizativos do movimento, cooperativismo, emancipação econômica e social, dentre outros.

O direito de propriedade ressignificado pelas quebradeiras de coco babaçu, é tema abordado, por exemplo, por Martins, Porro e Shiraishi Neto (2014). Nos estudos são destacadas as dificuldades enfrentadas pelas comunidades tradicionais, em especial na ressignificação da noção de propriedade privada que surge na tentativa de superar os conflitos agrários entre 1980 e 1990. Ayres Júnior (2007), por sua vez, escreve sobre os conflitos pelo “babaçu livre” e pela terra em Municípios do Médio Mearim no Maranhão, onde o autor faz uma análise das limitações e restrições sociais que o grupo das mulheres quebradeiras de coco babaçu estavam submetidas pela falta de terra.

Silva, Napolitano e Bastos (2016) organizaram uma cartilha referente ao Programa de Pequenos Projetos Ecosociais (PPP-ECOS) e pela iniciativa do Instituto Sociedade, População e Natureza (ISPN), que é uma organização não governamental, que desde 1990 atua na área socioambiental no Brasil. O objetivo principal do referido instituto é colaborar com a execução e a viabilidade do desenvolvimento sustentável de forma mais abrangente à sociedade que contribua para um equilíbrio ambiental.

Estudos mais recentes como de Carvalho e Macedo (2019), trazem as trajetórias de mulheres que quebram coco do Estado do Piauí. Na pesquisa os autores ressaltam lutas diárias, formas de resistência e todas as formas de organização dessas mulheres, interligados com as questões de gênero e raça que são, de forma bem expressiva, marcadores dos seus modos de vida. Ou seja, as trajetórias das quebradeiras de coco são constituídas pelas muitas situações de opressão, humilhação e violência às quais foram expostas, instigando a emergência do MIQCB<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> **Movimento Interestadual das Quebradeiras de Coco Babaçu** do Maranhão, Pará, Piauí e Tocantins, que emerge em 1991 como uma organização que representa os interesses sociais, políticos e econômicos deste grupo.

No trabalho de Porro (2019), podemos destacar um debate sobre a importância econômica dos produtos do babaçu, compreendendo e detalhando, quais as condições necessárias para definir instrumentos de fortalecimento desta economia. Outra característica está em reforçar a conservação dos babaçuais, fato que vai proporcionar aos membros das comunidades agroextrativistas melhores condições de vida e de trabalho.

E para justificar todas essas referências citadas acima, a pesquisa de campo, que engloba as mulheres quebradeiras de coco babaçu da Comunidade de Ciriaco, juntamente com a Rosalva Silva Gomes<sup>2</sup>, constrói nessa dissertação uma relação da vivência cotidiana na comunidade extrativista, com a militância da organização política das quebradeiras de coco.

Diante dos referenciais supracitados, podemos observar que as produções inerentes a debate das quebradeiras de coco babaçu não se atém especificamente à uma reflexão sobre os saberes cotidianos vivenciados pelo grupo em comunidade. O que torna este estudo relevante para a comunidade acadêmica, como também, é de interesse maior da pesquisadora por se tratar de uma pesquisa ainda não investigada que pode colaborar para o fortalecimento das mulheres quebradeiras de coco babaçu.

## **1.2 Problema de investigação**

No Maranhão vemos uma história de coragem e solidariedade das mulheres que vivem e vivem da quebra do coco babaçu. Em meio as dificuldades diárias das mulheres quebradeiras de coco babaçu e de suas famílias, chama a atenção a maneira encorajada que elas enfrentam a batalha pela sobrevivência, pelo cuidado com o meio ambiental e pela forma de se organizarem coletivamente.

Outra característica do grupo é marcada pelas lembranças, que podem ser reconhecidas ao mesmo tempo em que são reconstruídas. Assim, os grupos sociais vão mantendo uma convicção de ideias e reflexões, ou sentimentos e paixões como características deixadas pelos membros do grupo. Por esse sentido, Halbwachs (1990) afirma que a memória coletiva é uma maneira de projetarmos fatos históricos e lembranças por meio de um mergulho ao passado na intenção de revelá-la.

---

<sup>2</sup> Representação política descrita no subtítulo 5.1 desta

O *lócus* e a representação comunitária nos quais estão inseridas as quebradeiras de coco babaçu fazem delas uma das identidades étnicas brasileiras consideradas como comunidades tradicionais, fato que, merece intervenção estatal relativo à proteção de seus costumes e cultura (SANTOS; LOSCHI, 2019).

Ao organizarem coletivamente, uma aliança de mulheres, quebradeiras de coco babaçu, não queriam ficar de fora dos movimentos e as mobilizações que tomaram força na década de 60 com a fundação do Sindicato dos Trabalhadores e Trabalhadoras Rurais (STTR) tornaram mais sólidas suas identidades (SANTOS; LOSCHI, 2019). Ao mesmo tempo, outras preocupações inquietavam as quebradeiras quanto à questão econômica, pois a atividade mercantil do coco babaçu é de importância fundamental na economia de subsistência do norte do Brasil. A partir do processo de mobilização dessas mulheres faz-se necessário ressaltar o trabalho voltado para os saberes adquiridos pela vivência das quebradeiras de coco babaçu constituídos e partilhados com as gerações seguintes nas comunidades.

Ao que se refere à prática educativa, Neves, Pereira e Silva (2016) abordam um diálogo entre trabalhadores do campo, “à sombra de uma árvore”, na qual se expunha as situações, de forma coletiva, que ameaçavam o fazer de suas funções. Ou seja, as comunidades rurais mantêm o conhecimento através de diálogos construtivos, onde estruturam suas ações de forma democrática. Pode-se inferir, que com a exploração do babaçu como produto de sustentação da economia do Estado do Maranhão, fez com que representantes de grupos rurais se manifestassem em defesa do trabalho extrativista, que começou quando lideranças sindicais de Esperantinópolis, Lima Campos, São Luiz Gonzaga e Lago do Junco criaram a ASSEMA<sup>3</sup>, Associação em Áreas de Assentamento no Estado do Maranhão (ASSEMA, 2006).

Na verdade, o que inicialmente se apresenta como pobreza traz consigo um rico processo de conquistas. Se a luta atual é pela preservação do babaçu e pela melhoria das condições de vida, na década de 1980 era pelo direito de permanecer na terra. Se as condições de vida ainda não são as ideais, a maior diferença, hoje, é a perspectiva de um futuro melhor. E elas acreditam – e fazem com que acreditemos – que esse futuro é totalmente possível (BERREDO, 2017 p.15).

---

<sup>3</sup> ASSEMA fundada em 1989 é uma organização liderada por trabalhadores rurais e mulheres quebradeiras de coco babaçu, que promove a produção familiar, utilizando e preservando os babaçuais, para a melhoria da qualidade de vida no campo (ASSEMA, 2006).

Foi em decorrências das muitas mobilizações em busca de melhoria do trabalho extrativista no Maranhão, que as mulheres quebradeiras de coco babaçu realizaram o I Encontro Interestadual das Quebradeiras de Coco em 1991, em São Luís – Maranhão, e o II Encontro em 1995. De onde nasce o Movimento Interestadual das Quebradeiras de Coco Babaçu – MIQCB, e se percebe que a luta não é apenas pelo acesso livre aos babaçuais, mas também por um processo de transformação da consciência na esfera doméstica e familiar a fim de assegurar a participação dessa nova camponesa no âmbito político organizacional e comunitário.

Pode-se destacar que um dos problemas enfrentados pelas quebradeiras de coco para sua representação social, é a falta de incentivos relevantes ao desenvolvimento da economia do coco babaçu. Mas, segundo Porto (2004), é em função do processo rudimentar utilizado para extração das amêndoas com baixa eficiência produtiva, pois em média, de forma tradicional, uma quebradeira de coco babaçu produz 5 Kg de amêndoa por dia. Segundo a Produção da Extração Vegetal e Silvicultura (PEVS), do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), 93% das amêndoas de coco babaçu extraída em todo o Brasil, é produzida no Maranhão. Corroboram Santos e Loschi (2019) a respeito da produtividade, dados da Produção da Extração Vegetal e Silvicultura (PEVS) do IBGE mostram que, em 2017, o Brasil produziu 54.330 toneladas de amêndoa de coco babaçu.

Diante dos dados supracitados, apreende-se que as mulheres quebradeiras de coco babaçu passam por um legado de fatores históricos e econômicos que contribuem para a formação de cada uma delas e do grupo como um todo. Essa formação inicia-se na interação com o meio em que vivem, nas atividades mais rotineiras, nas tentativas de comunicação e gestos. Essas interações e os diferentes aspectos envolvidos podem ser lidos como uma oportunidade para ocorrer práticas educativas, já que estão envolvidas as trocas, os saberes e o diálogo.

Tal processo acontece, por exemplo, quando se apresentam como extrativistas nos pequenos grupos e associações e, conseqüentemente, desenvolvem discussões, estabelecem ações conjuntas, definem estratégias semelhantes, dentre outros. Quer dizer, há um reconhecimento do valor e das capacidades pessoais e do grupo para a promoção de saberes, para a formação do grupo e, principalmente, para a construção de uma autonomia e de uma identidade

como forma de promoção social. Pode-se verificar que a partir das relações do ser humano com a realidade entrelaçados pelos atos de criação e recriação, vai transformando o seu mundo. Também pelos aspectos culturais, geográficos e históricos, o ser humano vai decidindo sua participação e sendo sujeito do desenvolvimento de sua própria autonomia (SANTOS, 2010).

Para tanto, a partir da realidade da Reserva Extrativista de Ciriaco, no município de Cidelândia, esta pesquisa traz o questionamento: Como os saberes construídos pela vivência das mulheres quebradeiras de coco babaçu são entendidos, como um dos elementos fundamentais para a promoção e afirmação de identidade coletiva nas comunidades?

### **1.3 Objetivos**

#### **1.3.1 Objetivo Geral**

Identificar os saberes construídos pela vivência das mulheres quebradeiras de coco babaçu, e como são entendidos como um dos elementos fundamentais para a promoção e afirmação da identidade coletiva nas comunidades.

#### **1.3.2 Objetivos Específicos**

- Evidenciar os principais elementos que caracterizam uma comunidade tradicional, percebendo em que medida as mulheres quebradeiras de coco babaçu se reconhecem como pertencentes de comunidade tradicional;
- Estabelecer uma relação entre memória coletiva e os saberes das quebradeiras de coco;
- Identificar a afirmação da identidade das quebradeiras de coco como agricultoras familiares inseridas no Sindicato de Trabalhadores Rurais;
- Compreender como os saberes construídos pela vivência das quebradeiras de coco babaçu são partilhados com as gerações seguintes nas comunidades da Reserva Extrativista do Ciriaco-Maranhão.

## 1.4 Estado da Arte

No presente momento textual, buscaremos apresentar uma leitura sobre as publicações científicas produzidas nos últimos 10 anos, sobre a temática das mulheres quebradeiras de coco babaçu, tendo em vista, também, situar a relevância da presente pesquisa.

Assim, esse estudo parte de uma pesquisa de mestrado, que pretende identificar os saberes construídos pela vivência das mulheres quebradeiras de coco babaçu, e em que medida são entendidos como um dos elementos fundamentais para a promoção e afirmação de identidade coletiva nas comunidades. Nesse sentido, é possível destacar Barros (2012 p.76) “a educação para as quebradeiras de coco babaçu tem um significado social ligado às suas experiências cotidianas. Mas, também significa um mecanismo de ascensão social e política [...]”. Nesse sentido, realizamos um levantamento de trabalhos interessados na temática.

O percurso textual, nesse momento é de caráter bibliográfico que objetiva encontrar subsídios teóricos para a pesquisa que vem sendo desenvolvida e, ao mesmo tempo, é uma oportunidade de identificar e conhecer a relevância do objeto pesquisado. A revisão bibliográfica começa por uma busca no site da CAPES<sup>4</sup>, na qual encontramos teses e dissertações disponíveis sobre a temática abordada.

Também, sobre os catálogos de faculdades, universidades e órgãos de fomento da pesquisa. Ferreira (2002 p.261) explica que “os catálogos criam condições para que maior número de pesquisadores interessados em temas afins, estabeleçam um primeiro contato, recuperem determinado trabalho, possibilitando a circulação e intercâmbio entre a produção construída e aquela a construir”.

Na perspectiva de realizar um diagnóstico sobre os saberes construídos pela vivência das quebradeiras de coco babaçu, este trabalho apresenta um primeiro levantamento de estudos sobre o tema realizado no Banco de dados de Teses e Dissertações da CAPES. Assim, foram levantadas, teses e dissertações que trouxessem temáticas aproximadas, por meio da utilização da expressão “quebradeiras de coco”, como palavra-chave da pesquisa. Dessa forma, a pesquisa foi mais direcionada, organizada e mapeada.

---

<sup>4</sup> Site da CAPES: <https://catalogodeteses.capes.gov.br/catalogo-teses/#/>

Nesse primeiro momento, foi buscada a produção acadêmica desenvolvida entre os anos de 2010 a 2019. As análises das produções procuraram identificar o referencial teórico, a proximidade com o tema que vem sendo estudado e o desenvolvimento das ideias de cada referencial. Para expor mais claramente esse mapeamento foi construído um quadro norteador dos dados.

Quadro 1 – Número de teses e dissertações

ANO	2010	2011	2012	2013	2014	2015	2016	2017	2018	2019	Total
Teses		1		1				1			3
Dissertações			2		1	1	1	1			6
											9

O quadro 1 mostra o quantitativo de produções que dedicam parte ou inteiramente suas pesquisas às quebradeiras de coco abordando em diversos aspectos. Foram identificados 9 (nove) trabalhos, sendo 3 teses de doutorado e 6 dissertações de mestrado encontrados em várias instituições de ensino do país. No entanto, pode-se observar que as regiões do país que mais tiveram trabalhos voltados para o referido tema são Norte e Nordeste. É possível que tal situação se deva ao fato de que, nessas regiões é onde se concentra o maior número de mulheres quebradeiras de coco ativas. Como consequência, há uma maior facilidade de produzir estudos nos quais elas podem ser sujeitas de pesquisas, em decorrência da disponibilidade de fontes.

Para a compreensão e clareza do mapeamento das produções, buscou-se então selecionar uma relação dos aspectos mais pesquisados em teses e dissertações sobre as quebradeiras de coco babaçu, que chamamos de descritores. Para tal, procuramos conhecer o objetivo central e a problemática de cada produção selecionada. Foram identificados especialmente: agroextrativismo do coco babaçu; gênero e movimentos sociais; Movimento Interestadual das Quebradeiras de Coco Babaçu – MIQCB; povos e comunidades tradicionais e práticas políticas. A partir desses descritores se construiu o quadro abaixo com dados numéricos.

Quadro 2 – Quantitativo de produções com descritores relacionados ao tema das Quebradeiras de coco.

DESCRITORES	TESES	DISSERTAÇÕES	TOTAL
Agroextrativismo do coco babaçu	1		1
Gênero e movimentos sociais	1	2	3
Movimento Interestadual das Quebradeiras de Coco Babaçu – MIQCB		2	2
Práticas políticas		1	1
Educação	1	1	2
TOTAL			9

Percebemos, a partir do quadro 2 que é muito pequeno o número de pesquisas que, em alguma medida, se dedicaram às quebradeiras de coco e, ao mesmo tempo, se interessaram por estudar aspectos como “agroextrativismo do coco babaçu” e “práticas políticas”. Já em destaque, estão as questões de “gênero e movimentos sociais”, “MIQCB” e “educação”, pois foram os aspectos mais estudados pelos pesquisadores que se dedicaram a investigar as quebradeiras de coco babaçu, de maneira exclusiva ou não. Ou seja, aspectos que dão ênfase as conquistas individuais e coletivas das mulheres quebradeiras de coco babaçu estão entre os mais pesquisados.

No sentido de compreender a problemática, os objetivos traçados e o referencial teórico adotado (dialogado mais à frente nesse texto), seguimos então uma tentativa de aprofundamento da temática pesquisada em todas as produções selecionadas. Iniciaremos seguindo os descritores das produções conforme o quadro 2, portanto, “agroextrativismo do coco babaçu”.

A tese de Maria Regina Rocha (2011) da Universidade Federal do Rio Grande do Sul é intitulada como “A rede sociotécnica do babaçu no Bico do Papagaio-TO: dinâmicas da relação sociedade-natureza e estratégias de reprodução social agroextrativista”. Neste estudo a autora pretende fazer uma análise da rede sociotécnica<sup>5</sup> do babaçu no Bico do Papagaio, na qual destaca as formas de reprodução social do agroextrativismo do babaçu.

Como questão de pesquisa o estudo traz questionamentos direcionados a identificação dos elementos sociais, políticos e naturais que afetam o extrativismo do babaçu; conhecimento da interação entre os atores que formam a rede; e, o desenvolvimento dessa interação na reprodução social das famílias e na dinâmica

---

<sup>5</sup> O conceito de rede sociotécnica é tratado aqui como 'uma das formas' em que pode se desenvolver uma rede social. Aquela em que a tecnologia oferece a estrutura de sustentação das relações sociais que se estabelecerão (MEDEIROS; VENTURA, 2008).

da relação sociedade-natureza. Rocha (2011) teve a discussão voltada na problemática da pesquisa e detecta a relevância do babaçu para a reprodução social da região do Bico do Papagaio. Realizou uma abordagem histórica sobre o processo de ocupação do Bico do Papagaio e o direito a terra e analisou a rede sociotécnica do agroextrativismo do babaçu dentro dos aspectos históricos e econômicos no Brasil e mais especificamente no Tocantins.

No que tange “gênero e movimentos sociais”, foram identificadas três produções, como apontado - a tese de doutorado de Viviane de Oliveira Barbosa realizada pela Universidade Federal de Fluminense e defendida em 2013, com o título “Mulheres do Babaçu: gênero, maternalismo e movimentos sociais no Maranhão”. Também, a dissertação de Anny da Silva Linhares, da Universidade Federal do Pará, intitulada “Quebradeiras de Coco Babaçu no Médio Mearim, Estado do Maranhão: (re)construindo identidades e protagonizando suas histórias em defesa de patrimônios coletivos”, realizada em 2016.

Além dessas produções, a dissertação de Valderiza Barros (2012) da Universidade Estadual do Maranhão, com o tema: “Mulheres rompendo o teto de cristal no território dos Babaçuais”. De um modo geral, essas pesquisas tiveram como objetivo analisar as relações de gênero e trabalho. Tão logo, buscaram discutir os sinais de maternalismo em meio as quebradeiras de coco e abordar a construção de identidade coletiva diante dos conflitos e lutas pelo acesso livre aos babaçuais, como também trazer uma discussão sobre os processos de mobilização e organização do MIQCB.

Barbosa (2013), por exemplo, utilizou-se de estudo bibliográfico e história oral. Realizou entrevistas sistemáticas com as quebradeiras de coco, além da observação, o que lhe possibilitou conhecer as lideranças do grupo e os tipos de trabalhos de campo realizados nas comunidades investigadas. Já a pesquisa de Linhares (2016) foi realizada no Povoado de Ludovico, Município de Lago do Junco-Maranhão. Utilizando-se da oralidade, da memória social e dos dados oriundos da pesquisa bibliográfica, a autora conseguiu delinear o contexto geográfico e histórico da área de estudo e, ao mesmo tempo, reuniu informações que lhe permitiu defender a ideia de que as quebradeiras de coco têm uma identidade social fundamentada na luta pela preservação ambiental e nos saberes cotidianos herdados.

Finalmente, a dissertação de Barros (2012) foi realizada a partir da investigação bibliográfica, pesquisas realizadas *in loco*, análise dos relatórios de atividades e projetos desenvolvidos em torno do movimento das quebradeiras de coco. Com os dados levantados a partir desses recursos e, utilizando-se da categoria “identidade” a autora construiu um entendimento específico para o conceito de “quebradeira de coco”.

A pesquisa de Barbosa (2013) seguiu primeiramente com uma abordagem sobre a invisibilidade das mulheres quebradeiras de coco babaçu, logo discutiu as relações de gênero no trabalho e a questão da maternidade como condição feminina. Para tanto, expandiu seu estudo quando trouxe a história dos conflitos rurais e a ocupação de terras. No fim de seu estudo se preocupou em discutir sobre a organização política e a construção do Movimento Interestadual das Quebradeiras de Coco Babaçu.

Linhares (2016), por sua vez, começou seu estudo descrevendo as práticas laborais das quebradeiras ligadas à agricultura familiar, como também, destacou os saberes e fazeres relacionados ao extrativismo do babaçu. Logo depois, a autora trouxe uma contextualização histórica sobre a formação do campesinato no Povoado de Ludovico e as narrativas de quatro mulheres quebradeiras de coco do referido povoado, que citaram suas histórias e vivências coletivas. Linhares (2016), ainda teve a preocupação de dar ênfase à construção da identidade das quebradeiras de coco que sofre influências sociais internas e externas.

Já Barros (2012) trouxe destaque à conquista do livre acesso aos babaçuais e um debate sobre gênero e etnia que contribuiu para a construção da identidade de quebradeira de coco babaçu. Neste estudo foi possível acompanhar o contexto histórico e político das mobilizações que fomentaram a criação do MIQCB e destacar as lutas políticas vividas pelo grupo para uma educação de acordo com sua realidade, reivindicações pelo livre acesso aos babaçuais como forma de sobrevivência da cultura e da valorização e preservação ambiental. Destacou, ainda, projetos de trabalhadores rurais que buscaram a valorização dos direitos das comunidades tradicionais.

Dentro do descritor “Movimento Interestadual das Quebradeiras de Coco Babaçu – MIQCB” podemos referenciar Silva (2014) e Berrêdo (2017) que abordaram dados históricos do movimento, os conflitos e dificuldades para a edificação de uma base organizacional do MIQCB, seguindo dos destaques às

vitórias e perspectivas para o futuro do movimento. Por sua vez, a dissertação com o título, “Movimento Interestadual das Quebradeiras de Coco Babaçu: mulheres, trabalho e informação” de Leididaina Araújo e Silva, realizada em 2014 pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), teve abordagem qualitativa envolvendo entrevistas semiestruturadas com cinco lideranças das quebradeiras de coco.

Também, Eliane Sá Amorim Berrêdo realizou uma pesquisa de mestrado pela Universidade Federal do Maranhão, em 2017, com o título “O MIQCB: aspectos organizativos e o processo de onguização do movimento”, na qual dentre outros aspectos, discutiu o significado dos projetos das Organizações Não Governamentais de Desenvolvimento (ONGD’s). Ambas as produções trouxeram, de maneira imbricada, a percepção de que as mulheres estão fortalecidas enquanto sujeitos e que suas atividades são reconhecidas e valorizadas coletivamente dentro do contexto social e político em que estão inseridas, fato preponderante para as transformações sociais e históricas dos movimentos. Para além, disso, destacaram o movimento feminista e a representação do MIQCB como forma de valorizar a participação política e social das mulheres.

Referente ao descritor “práticas políticas” foi identificado o trabalho de Rebelo (2012) que revelou o importante papel das quebradeiras de coco na reprodução social, econômica e política do grupo em que convivem. A pesquisa de mestrado de Maria de Nazaré Rebelo da Universidade Federal do Pará, com o título “Representações sociais, cotidiano e práticas políticas de mulheres quebradeiras de coco babaçu do Estado do Maranhão” de 2012, demonstrou o caminho do trabalho organizacional das mulheres quebradeiras de coco babaçu e sua relação com o meio ambiente até a conquista da Lei do Babaçu Livre. No estudo foi apresentado também o universo do babaçu, além de uma análise do interesse do Estado pelo babaçu, e a necessidade de milhares de famílias que sobrevivem da quebra do coco. O processo metodológico utilizado seguiu primeiramente com leitura das legislações, de obras específicas do tema e análise de documentos.

Por fim, se faz necessário enfatizar as produções com destaque para o processo educativo das quebradeiras de coco identificadas a partir do descritor “educação”. São esses estudos que particularmente interessam para a presente pesquisa, já que, em alguma medida, se aproximam da problemática que tem sido investigada. Foram identificados 2 (dois) trabalhos: Pinto (2015) e Vieira (2017).

O estudo realizado por Rosyjane Paula Farias Pinto, por título, “Movimentos sociais, aprendizagem e mulheres do povoado de Coquelândia/Imperatriz/Maranhão”, do Centro Universitário UNIVATES, de 2015, destacou a não-formalidade de ensino e aprendizagem proporcionados pelos movimentos sociais. Um dos objetivos da investigação foi analisar o empoderamento das mulheres quebradeiras de coco, especificamente, no povoado de Coquelândia no município de Imperatriz – MA. Realizou pesquisa com dezessete mulheres moradoras do povoado de Coquelândia e inseridas no Movimento, utilizando-se de pesquisa de caráter etnográfico, com análise qualitativa.

Já a tese de doutorado de Fábio Pessoa Vieira, realizada pela Universidade Federal do Tocantins, em 2017, teve por título: “Envolvimento e educação ambiental com as quebradeiras de coco: um caminho sustentável na reserva extrativista do Extremo Norte do Tocantins”. O objetivo do estudo foi investigar qual era a concepção de Educação Ambiental para as mulheres quebradeiras de coco babaçu, a partir do conceito de “desenvolvimento sustentável”. Para tal, o autor buscou os eventos ocorridos antes e depois do surgimento do conceito de “desenvolvimento sustentável”. Para desenvolver seu estudo, o autor utilizou-se da técnica da pesquisa-ação existencial e da análise documental.

Os estudos apresentados aqui demonstraram que as mulheres quebradeiras de coco babaçu têm longa trajetória de luta pelo reconhecimento da profissão, autonomia, empoderamento e preservação ambiental, dentre outras lutas comunitárias que travaram ao longo de anos de participação nos movimentos. Em alguns desses estudos foi possível identificar ainda o exercício permanente por parte das quebradeiras de coco na tentativa de conquistar espaços na sociedade, garantir sua sobrevivência e de sua família, além da promoção de saberes característicos do grupo. Dessa maneira, este primeiro mapeamento das produções foi uma oportunidade de identificar alguns estudos importantes que podem contribuir de maneira expressiva para a pesquisa que tem sido desenvolvida.

A respeito da pesquisa, como destacado anteriormente, tem sido nosso objetivo identificar os saberes das quebradeiras de coco babaçu e a maneira como eles são percebidos para a promoção e afirmação da identidade coletiva. Dos estudos analisados, as pesquisas desenvolvidas por Pinto (2015) e Vieira (2017) foram as que mais se aproximaram. Como destacado, os dois autores ressaltaram o processo educativo envolvendo quebradeiras de coco, referenciando-o como uma

forma de garantir sua identidade agroextrativista, camponesas e, de agricultoras familiares dentro do movimento.

Especificamente sobre os movimentos, o ato de educar é também uma forma de promoção da identidade. Nesses termos, Pinto (2015) destacou o movimento das quebradeiras de coco como uma oportunidade de se educar. Mas, cabe pensá-lo ainda como um espaço de construção de saberes próprios. Sendo assim, há que se pensar quais são os saberes que caracterizam as mulheres quebradeiras de coco e, também, no modo como, historicamente, tais saberes foram construídos.

Para finalizar, cabe destacar que, tentar compreender o processo educativo das mulheres quebradeiras de coco é perpassar por outras questões: práticas políticas, agroextrativismo, as distinções de gênero, dentre outros. Na verdade, os estudos aqui expostos demonstraram que essas questões estão sempre muito imbricadas. Para além, disso, as mulheres quebradeiras de coco babaçu é significado de movimento social e, como tal, está em constante construção, a partir de seu contato entre as próprias mulheres, com os outros grupos e com o mundo. Portanto, pensar em saberes que as identificam é também pensar em saberes permeados por outras lutas e diálogos com outras mulheres, homens, a sociedade civil, a iniciativa privada e os gestores governamentais.

Nesses termos, essa pesquisa é relevante para o meio acadêmico das áreas humanas e sociais do Estado do Maranhão, especificamente para a área da educação já que está interessada no processo pedagógico que envolve as quebradeiras de coco e os saberes cotidianos, pois é uma oportunidade de valorizar e identificar como essas mulheres transformam algumas de suas ações em saberes, e principalmente, por compreender que tal fato pode ser uma oportunidade de fortalecer o processo identitário dessas comunidades.

## 2 CARACTERIZAÇÃO DOS POVOS E COMUNIDADES TRADICIONAIS NO BRASIL

Antes de classificar a categoria de povos e comunidades tradicionais é importante compreender a relação do homem com a natureza, na qual podemos identificar que há uma interferência tão antiga quanto à existência da humanidade. As mudanças de como o homem ver o mundo percorre toda a história da civilização, como também sua ação no meio ambiente. De fato, não se pode dissociar a história do homem e suas culturas, com a da natureza, no sentido de que desde o início essa relação era cheia de mitos, rituais e magia, pois para cada fenômeno da natureza havia um deus, como por exemplo: o deus do sol, o deus do mar, do vento, do rio, da floresta, ou seja, eram relações consideradas divinas. Com o surgimento da ciência moderna, o conceito universal de natureza, perde esse cunho religioso, místico e passa a se entender alguns fenômenos sociais, segundo o pensamento de Dawin, já no século XIX, onde se compreende uma natureza física ou da matéria evolutiva.

Karl Marx (1989) também adotou um conceito chamado de metabolismo, que facilitou o entendimento de uma mediatização da sociedade com a natureza. Neste conceito, é entendido que o que move essa relação é o processo de trabalho em que o sujeito e o objeto (trabalhador e matéria-prima) são abastecidos pela natureza. A natureza, portanto, é a relação dialética que se dá na interação do homem com o meio ambiente. “A natureza se torna dialética produzindo os homens, tanto como sujeitos transformadores que agem conscientemente em confronto com a própria natureza, quanto como forças da natureza” (OLIVEIRA, 2002 s/p). Diante dessa afirmativa, os homens se modificam de forma a eliminar a natureza externa de sua própria exterioridade, pois ao mediatizar a natureza por sua intervenção, a tem para o alcance de seus objetivos.

Como consequência do processo de desenvolvimento industrial, o homem já constituído de uma perspectiva de posse da natureza, coloca essa relação de uso e controle dos recursos naturais com mais força, desejando assim colocar a natureza a seu favor, domesticando animais, escolhendo as sementes e plantações, adequando-as para suas necessidades. Logo começaram a utilizar o meio ambiente em experiências científicas, pretendendo assim alcançar o domínio da natureza por meio de novas tecnologias, como motores a gasolina e eletricidade.

Com esse comportamento, o homem deixou de ver a natureza viva, a natureza orgânica e passou a vê-la como o modo de se manter utilizando-a em seu benefício, como algo tecnicamente manipulado, ou seja, a natureza é adaptada frente ao desenvolvimento tecnológico e da sociedade. Para tal, o homem começou a tirar da natureza muito mais que os recursos necessários para sua manutenção, vendo aí a possibilidade de ter grandes lucros com a manipulação do meio ambiente. “O homem começa a ignorar a capacidade de resiliência da natureza, pois a concebe como um objeto do qual ele pode e deve se aproveitar” (ALBURQUERQUE, 2007 p.48). Engels (1896), também corrobora nessa perspectiva fazendo uma diferenciação do uso do meio ambiente pelos homens e pelos animais, pois os animais modificam a natureza pelo simples fato de viverem nela, no entanto, o homem modifica a natureza para dominá-la.

No período Pós - Revolução Industrial, o mundo entra num processo de acumulação de capital e a compra e venda torna-se prática essencial para se permanecer no mundo dos negócios. Para que o homem consiga acompanhar a evolução desse processo foi preciso criar novos produtos e inserir no mercado, fazendo com que a sociedade sinta a necessidade de possuí-los. Dessa forma, o consumismo torna-se uma das principais formas de agressão à natureza, ou seja, a produção excessiva de materiais supérfluos tais como, bolsas e sapatos de couro, produtos descartáveis de plástico e materiais de vidro causando poluição, aumento na quantidade de lixo e na exaustão do uso dos recursos naturais para a fabricação de novos produtos.

Com o tempo, a interferência do homem no meio ambiente começa a causar alterações nos ciclos biogeoquímicos<sup>6</sup>. A humanidade percebe, por exemplo, que com o desmatamento, a queima do carvão, a fabricação de usinas termoeletricas provoca um desequilíbrio na condição climática (chuvas) e na biodiversidade. Entretanto, é no meio dessas discussões sobre desenvolvimento econômico do país e agravo à natureza, que grupos ligados a conceitos de ecologia e desenvolvimento sustentável tentam manter um equilíbrio ambiental com práticas tradicionalmente ligadas a determinadas comunidades. Esses grupos são protagonistas de luta pela

---

<sup>6</sup> São ciclos que se constituem a partir de processos onde os organismos retiram os elementos químicos ou compostos da natureza para serem utilizados por eles, devolvendo-os em seguida ao ambiente. Como por exemplo, o ciclo da água, que passa da fase líquida, presente em rios e mares, para o estado de vapor por meio da evaporação.

preservação ambiental e trazem abordagens que incluem o uso adequado dos recursos naturais.

A partir desse entendimento de manter um equilíbrio ambiental com práticas tradicionalmente ligadas às comunidades, podemos tirar a possibilidade de entender também o que é tradição. É imaginável que ações que são passadas de geração em geração possam também constituir um futuro, logo, quando as simbologias de um grupo perpassam em um caráter repetitivo, podemos chamar esse processo de tradição<sup>7</sup>. Claro que essas ações repetitivas são relevantes para a compreensão do presente e por isso tende a ser sempre atual.

Nesse caso, essa rede de rotinas se justifica pelas técnicas e não pelas ideologias. Para tal, a invenção de tradições é basicamente um processo que formaliza a ritualização, por fazer referência aos acontecimentos do passado, ainda que seja apenas pela determinação da repetição. Pois, podemos encontrar a utilização de elementos antigos para a construção de novas tradições, que nesse caso são inventadas com a necessidade e originalidade do presente (HOBBSAWN; RANGER, 1997).

## 2.1 Povos e comunidades tradicionais

Adentrando na categoria de povos e comunidades tradicionais mais especificamente, é possível destacar que a nomenclatura utilizada para designar passou por algumas alterações de acordo com o período e momentos históricos vivenciados. A exemplo disso é possível destacar termos como: populações locais, comunidades locais, populações tribais, populações tradicionais e povos da floresta, dentre outros. Podemos inferir que os estudos sobre comunidade na década de 1950 foram totalizantes, ou seja, sem foco, pois se discutia desde a ecologia à simbologia das crenças e cerimônias religiosas. Podemos exemplificar com as obras: *Uma vila brasileira – tradição e transição* (1961), de Emílio Williams; *Família e comunidade* (1962), de Oracy Nogueira, Charles Wagley.

---

<sup>7</sup> Nos estudos de Eric Hobsbawm & Terence Ranger na obra *A invenção das tradições* de 1984, é possível entender que a tradição é estabelecida por meio da continuidade de um passado histórico apropriado. A obra traz a invariabilidade, como objetivo e a característica, ou seja, o passado impõe práticas fixas formalizadas pela repetição. Outro entendimento se faz a partir do conceito de “tradição inventada”, na qual podemos ter qualquer prática socialmente construída partindo da ideia de conveniência e do alcance da eficiência gerado por rotinas repetidas.

Décadas mais tarde, sob influência da Antropologia, Sociologia e Geografia começaram os estudos sobre o campesinato brasileiro, onde a comunidade é entendida como pequenos povoados de áreas rurais e vida camponesa, seguindo a maneira organizacional das comunidades de pescadores, seringueiros e outras populações semelhantes (BRANDÃO, 2015).

Atualmente, a palavra comunidade parece ser aplicada em uma variedade bastante diversa do que há décadas atrás. Isso se dá porque, os interesses e agrupamentos têm um significado bem maior do que a acepção de sociedade. De forma a compreender que a “partilha e presença na vida social, quanto diferentes alternativas de vida concretas e que, bem sabemos, vão do mais tradicional, arcaico e predominantemente rural, ao mais moderno, emergente e predominantemente urbano” (BRANDÃO, 2015).

A comunidade, na visão de Tönnies, é um corpo, tanto em sua representação fisiológica (um todo cujas partes estão reciprocamente harmonizadas) quanto existencial (o corpo em que acontece a experiência do íntimo e do vivido). Mas trata-se de um corpo ampliado, ou melhor, de um agregado de corpos que ao interagir, no mesmo espaço local, constitui uma unidade íntima e fisiológica, como se fosse um único “organismo vivo”. (LIFSCHITZ, 2011).

Javier Alejandro Lifschitz faz referência ao Ferdinand Tönnies para elaborar um conceito de comunidade ligado a uma metáfora biológica. No entanto, do ponto de vista jurídico, esses termos não se distinguem, pois nos textos normativos brasileiros estaduais e federais trazem critérios da autoidentificação. Como exemplo disso, podemos expor a Lei Estadual nº 21.147/2014, do Estado de Minas Gerais que institui a Política Estadual para o Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais. Em seu artigo 2º, I5, define comunidade tradicional como “grupo culturalmente diferenciado que se reconhece como tal” (MINAS GERAIS, 2014).

Outro exemplo é do Decreto nº 15.634/2014, do Estado da Bahia que institui a Política Estadual para o Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais e tem em seu artigo 3º, I6, a definição de comunidade como grupos culturalmente diferenciados se reconhecendo “a partir de seu pertencimento baseado na identidade étnica e na autodefinição” (BAHIA, 2014).

Portanto, as comunidades são legalmente reconhecidas e protegidas como tal no Brasil, como também recebem uma atenção e aparato jurídico por ser um tipo de

proteção mais particular e frágil, por sofrerem ameaças contra sua própria existência. “Sendo assim, a auto identificação é o critério principal de definição da comunidade” (MONEBHURRUN, et al, 2016 p.445). Juridicamente, a história da maioria desses povos tradicionais está ligada a territorialidade a qual pertencem, na qual passaram por um longo processo de construção de identidade. Os quilombolas, os indígenas ou ameríndios<sup>8</sup>, os seringueiros, pescadores artesanais, pantaneiros, sertanejos, ribeirinhos, geraizeiros, caiçaras e as quebradeiras de coco são exemplos de grupos que emergiram a partir de lutas por territorialidade e pela garantia de direitos que venham reconhecer e valorizar o modo de vida tradicional.

De forma breve, será conceituado cada um dos povos e comunidades tradicionais supracitados, a começar pelos quilombolas, pois se versa de um grupo que resiste a toda forma de domínio globalizado. Essa manifestação típica de insubordinação negra fez surgir os quilombos, onde se tornou a forma de sobrevivência e luta no período da escravidão. Hoje no Brasil, os quilombos são considerados organização social que defendem a produção de subsistência, como também, têm a defesa da territorialidade e as relações econômicas e sociais como características específicas que auxiliam na identidade étnica própria do grupo.

Os povos indígenas são habitantes do Brasil há milênios antes da colonização portuguesa que tem sua subsistência da caça, pesca e agricultura de plantas nativas. Possuem cultura complexa, com valores e crenças voltados para a preservação da natureza. “Variam as culturas, as línguas, os rituais, as cosmologias, os mitos, as formas de expressão artística, as habitações, as maneiras de se relacionar com o ambiente em que vivem etc.” (POVOS INDÍGENAS NO BRASIL, 2021).

Sobre os seringueiros podem ser encontrados na Floresta Amazônica, nos Estados do Amazonas, Pará e Acre. Desenvolvem uma interação com a mata, a pesca e a caça, pois a vida em comunidade ocorre em equilíbrio com a natureza. A luta dessa comunidade está marcada pela questão fundiária de acesso ao território e extrativismo, respeitando os recursos naturais específico da região. “O seringueiro corta a casca da árvore em linhas retas e paralelas, na diagonal, e coloca uma tigela embaixo para aparar o látex” (PORTAL YPADÊ, 2016).

---

<sup>8</sup> Ameríndios são os povos indígenas das Américas

Quanto aos pescadores artesanais a priori podem ser identificados pela sua oposição aos pescadores que fazem a atividade da pesca em grande escala ou industrial. As comunidades são encontradas em beira rios, lagos e litorais espalhados por toda a costa brasileira. Seus conhecimentos locais são voltados para o vento, maré, posição e movimento dos cardumes, e técnicas tradicionais de pesca e navegação. Em relação aos Pantaneiros são moradores há muitas gerações da região do Pantanal.

Seus costumes e cultura estão diretamente relacionados com o meio ambiente e com os ciclos das águas (marés cheia e seca). Esse grupo é interligado ao bioma onde vive, sendo sabedores dos ciclos da natureza, das plantas e animais. Outro destaque é para os povos sertanejos, habitantes da região semi-árida do Nordeste brasileiro<sup>9</sup>. Em sua condição de vida tem a finalidade de praticar o bem e viver em harmonia uns com os outros, unindo forças para sustentar e valorizar o nome do sertão, sua história, sua geografia, costumes, lendas, tradições e religiosidade (PORTAL YPADÊ, 2016).

Ao se definir os povos Ribeirinhos podemos destacar que existe uma profunda integração entre a vida dos homens e mulheres, com o ciclo dos rios. É uma comunidade que nasce, vive, e resiste às margens dos rios espalhados por todo território amazônico. Tem a vazante e a enchente das águas como regulador das formas de alimentação, trabalho, transporte e das regras da comunidade, pois são as questões cotidianas determinadas pela natureza que sua cultura se forma.

Quanto aos Geraizeiros, também conhecidos como geralistas ou chapadeiros são, as populações que habitam no norte do estado de Minas Gerais, e que vivem completamente alinhados às particularidades do Cerrado. É fácil compreender a origem do nome geraizeiros, quando se ver a diversidade e habilidade no cultivo da mandioca, cana, amendoim, feijões diversos, milho e arroz. Como também, é pelo trabalho na criação de aves, gados e suínos, que tiram tudo o que é indispensável para sobreviver (PORTAL YPADÊ, 2016).

A cultura dos caiçaras pode também ser denominada de catingueiros, pois vivem na região norte-mineira, vinculados ao bioma da Caatinga. É constituído por uma coletividade baseada na agricultura, num modo de vida simples, e sua

---

<sup>9</sup> Região que abrange o norte dos Estados de Minas Gerais e Espírito Santo, os sertões da Bahia, Sergipe, Alagoas, Pernambuco, Paraíba, Rio Grande do Norte, Ceará, Piauí e uma parte do sudeste do Maranhão.

produção é ajustada às condições ambientais fazendo uso de plantas e raízes medicinais e otimizando o aproveitamento de água. Vale ressaltar uma característica comum a todos os povos e comunidades desta região, é a forma sensível de solidariedade familiar e comunitária, ou seja, existe partilha das colheitas e abate de animais.

No que se refere às quebradeiras de coco babaçu, podemos destacar que suas atividades estão voltadas para a coleta de coco babaçu e seu beneficiamento em óleo, azeite ou sabão e artesanato. Tem por luta o acesso livre aos babaçuais que dá início a uma discussão sobre direitos territoriais como comunidades tradicionais. Para entender melhor o processo de autodefinição das quebradeiras de coco babaçu como comunidade tradicional, Rebelo (2012) destaca o contínuo debate das mulheres camponesas no seio das lutas dos trabalhadores e trabalhadoras rurais em que estavam inseridas. A emergência de movimentos sociais pós – ditadura, também fez nascerem grupos com fortes elementos indenitários, tanto em zona urbana quanto em zona rural, expandido aí, uma diversidade cultural mais apropriada dos seus saberes.

Nesse debate, as quebradeiras de coco babaçu também representam esses novos sujeitos sociais, e que asseguram uma valorização dos seus saberes, da comunidade em que vivem e da palmeira do babaçu. E foi a partir das reivindicações e organizações políticas dessas mulheres, na tentativa de redesenhar sua história, que conseguiram o reconhecimento enquanto “comunidades tradicionais”. Vale destacar, que outras características serão abordadas, mais designadamente, no decorrer do texto dessa dissertação.

## **2.2 Entendendo a territorialidade e as Reservas Extrativistas para os povos e comunidades tradicionais**

Retomando a história do Brasil sobre as lutas por territorialidade, podemos perceber que a questão fundiária vai muito mais além do que redistribuição de terras, tornando um debate voltado aos processos de ocupação e reconhecimento territorial. Nos últimos trinta anos a reforma agrária modificou o cenário político com demarcação e homologação das terras indígenas, reconhecimento e titulação das comunidades quilombolas e o estabelecimento das reservas extrativistas. No entanto, Little (2004) afirma que mesmo a questão territorial exercendo uma função

importante na construção dos grupos sociais, está recebendo atenção pormenorizada nas últimas décadas. Para tal, justifica o autor sobre a possibilidade de um aumento populacional e restrições de recursos naturais.

Ao longo da expansão do Brasil nos períodos colonial e imperial foi se inscrevendo uma história de transformações territoriais, onde as terras foram invadidas por grupos socialmente dominantes de forma que os nativos presentes na terra têm uma conduta territorial de resistência. Mas é válido destacar que nem todos os grupos se mantiveram em resistência. Existem histórias de acomodações, de consentimento mútuo da influência e mistura das partes envolvidas nesse processo.

Quinhentos anos de guerras, confrontos, extinções, migrações forçadas e reagrupamento étnico envolvendo centenas de povos indígenas e múltiplas forças invasoras de portugueses, espanhóis, franceses, holandeses e, nos últimos dois séculos, brasileiros, dão testemunho da resistência ativa dos povos indígenas para a manutenção do controle sobre suas áreas (LITTLE, 2004).

Ainda, segundo Little (2004), esses dois lados do processo de territorialização resultaram na criação de grupos sociais distintos. A construção de grupos culturais resistentes à sua origem e grupos que foram formados a partir de uma miscigenação biológica e um sincretismo cultural. Esse último grupo deu origem a uma relevante história de novos movimentos sociais e novas categorias étnicas raciais, como por exemplo, o surgimento dos caboclos.

Atualmente a territorialidade tem a função de identificar, defender ideias, construir mecanismos políticos e criar força entre os que comungam dos mesmos conceitos de vida. Mesmo que em muitas das vezes se apresentem de forma temporária, como o caso dos nômades, há um conjunto de regras que afirmam a condição de subsistência comum entre os membros do grupo. Nesse sentido, a forma de apropriação dos recursos naturais é a forma de representar o grupo ou a comunidade no processo de territorialização. “Foi exatamente este fator identitário e todos os outros fatores a ele subjacentes, que levam as pessoas a se agruparem sob uma mesma expressão coletiva” (ALMEIDA, 2008 p.30).

Para conceituar melhor territorialidade, Little (2004 p.3) diz que é um “esforço coletivo de um grupo social para ocupar, usar, controlar e se identificar com uma parcela específica de seu ambiente biofísico, convertendo-a assim em seu território”.

Diante disso, pode se entender territorialidade como produto histórico de ações sociais e constituição política que ultrapassa uma visão geográfica. É possível entender a razão dos povos marginalizados que lutam contra a hegemonia e a favor da apropriação dos recursos naturais, terem seu espaço físico transformado em espaço social. Nesse território é inegável os vínculos sociais, as simbologias, o significado dos rituais, a identificação de locais considerados sagrados, construídos socialmente por cada grupo.

Podemos ver em novos comportamentos territoriais das comunidades tradicionais, que a criação de um espaço político organizado, conseqüentemente, virou um campo de disputas e práticas jurídicas. A partir dessa perspectiva que a Constituição Federal de 1988 tencionou uma nova linguagem para proteger as manifestações culturais e locais das comunidades tradicionais. Constituindo em seu Art. 216, os modos de criar, fazer e viver, as formas de expressão, os valores históricos, as manifestações artístico-culturais, a memória dos diferentes grupos como formadores da sociedade brasileira. E a partir desse parâmetro começou a estabelecer critérios para reconhecer os direitos sociais dos povos e comunidades tradicionais e de todos os grupos que carregam uma identidade coletiva.

A partir de 1988/89, numa discussão reproduzida pela Organização Internacional do Trabalho (OIT), amplia-se o conceito de “terras tradicionalmente ocupadas” que auxiliou na construção da identidade coletiva e respondeu às demandas da época. Diante das mobilizações dos movimentos sociais e lutas pela legitimação territorial, o Decreto Legislativo n. 143, aprovou o texto da Convenção 169 da OIT, de junho de 1989. Em seu Art. 14 assegura que: “Dever-se-á reconhecer aos povos interessados os direitos de propriedade e de posse sobre as terras que tradicionalmente ocupam” (BRASIL, 2004).

Essas referidas expressões coletivas vão se organizando em movimentos sociais que ganham força com relação ao seu reconhecimento legal junto ao Estado. Foi em 2007, por meio do Decreto n. 6040, que a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais (PNPCT)<sup>10</sup> foi

---

<sup>10</sup> A Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais é uma ação do Governo Federal que busca promover o desenvolvimento sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais, com ênfase no reconhecimento, fortalecimento e garantia dos seus direitos territoriais, sociais, ambientais, econômicos e culturais, com respeito e valorização à sua identidade, suas formas de organização e suas instituições (FONTE: <https://www.mma.gov.br/desenvolvimento-rural/terras-ind%C3%ADgenas,-povos-e-comunidades-tradicionais>).

instituída. Onde podemos visualizar definições de “povos e comunidades tradicionais”, “territórios tradicionais” e “desenvolvimento sustentável”. A PNPCT destaca também em seu conceito de “povos e comunidades tradicionais” que através de normas específicas de cada comunidade se determina como a comunidade irá usar os recursos naturais.

Povos e Comunidades Tradicionais: 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).

Almeida (2008) esclarece que os tratados sobre o uso dos recursos naturais estão relacionados tanto para a agricultura como para o extrativismo e pesca como forma de organização e ajuda mútua. O autor chama ainda, de laços solidários o conjunto de regras inalienável que sobrepõe uma composição física do território, para que se possam designar as atividades produtivas realizadas pelo grupo. O que vale ressaltar, é que essa ligação não se dá apenas pela referência, pertencimento do grupo, ou por pertencer à família, mas pelo grau de conexão e de empatia em situações de conflitos.

Nesse sentido, Godelier (1984) destaca que um aspecto relevante nessa relação entre as comunidades e natureza, é a forma de ver seu território. Essa conexão com o território pode ser entendida em duas vertentes, como uma porção da natureza e um espaço determinado garantido a todos do grupo, ou a garantia de direitos de acesso, com o controle do uso dos recursos dele obtido. Corrobora ainda, afirmando que o território para as sociedades camponesas, para ser conceituado, está sujeito à caracterização do tipo do meio físico que se tem, e as relações sociais definidas no grupo. Ou seja:

Essa porção da natureza fornece, em primeiro lugar, a natureza do homem como espécie, mas também:

- a) os meios de subsistência;
- b) os meios de trabalho e produção;
- c) os meios de produzir os aspectos materiais das relações sociais, aquelas que compõem a estrutura determinada de uma sociedade (relações de parentesco, etc.) (GODELIER, 1984 p.10).

Chegando à compreensão, o autor traz um importante conceito para os povos e comunidades tradicionais, que tem o território como um espaço físico garantido legalmente e como forma de viver, e identificar-se, específicos do seu meio social. A característica do trabalho voltado para uso e manutenção dos recursos naturais, conservação ambiental está intrinsecamente ligada também às populações extrativistas, que reforçam uma exploração auto-sustentável e o uso de produtos de origem animal, vegetal ou mineral sem agredir o ecossistema. Ou seja, a intervenção do homem não pode provocar impactos irreversíveis à natureza.

O território da mulher quebradeira de coco babaçu “é onde a vista olhar e as pernas alcançar” (BARROS, 2012 p.50). Essas mulheres instituem o uso do termo “território” em oposição a decretos governamentais que apóiam os donos de terra no cercamento e proibição do acesso das quebradeiras em suas terras. Ou seja:

Seu território apresenta-se como geograficamente descontínuo, mas demonstra uma unicidade conferida pelo repertório de práticas das extrativistas ou próprio do Movimento Interestadual das Quebradeiras de Coco Babaçu, que reforça o advento da nova identidade política (ALMEIDA, 1995, p. 19)

O que se pode entender é que para as quebradeiras de coco, o território não é apenas um espaço físico, mas sim um lugar onde se afirma as novas relações sociais. Nas articulações desenvolvidas nesses territórios, se questiona uma mudança de paradigma, na qual se tem a desigualdade social como natural, e construída socialmente no sistema capitalista. Portanto, o olhar de igualdade social vem também imbricado pela igualdade de direito, na luta por terra e acesso aos babaçuais. E por isso, o entendimento de território para as quebradeiras de coco vem no sentido de que “a organização transcende às fronteiras fixas, relativizando a região como um espaço meramente geográfico” (BARROS, 2012 p.51).

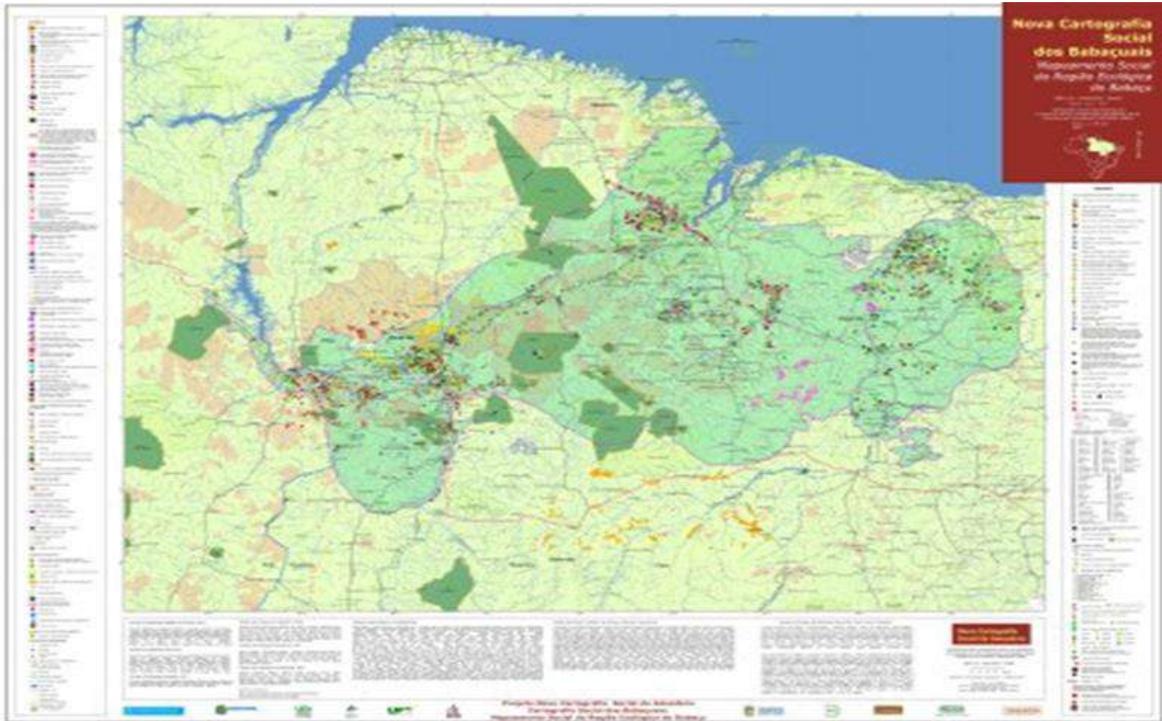
E para especificar melhor o papel da territorialidade na vida de milhares de mulheres quebradeiras, as áreas de babaçuais, segundo Almeida, Martins e Shiraishi Neto (2005), são também denominadas de Região Ecológica do Babaçu<sup>11</sup>

---

<sup>11</sup> Região Ecológica do Babaçu, se distribui desde o Vale do Parnaíba ao Tocantins-Araguaia, engloba, no Maranhão, as regiões do cerrado, cocais, baixada e chapadões; no Piauí, no curso médio e baixo curso do rio Parnaíba, e no Tocantins, baixadas e vales úmidos, às margens dos rios Tocantins-Araguaia, abrangendo os estados do Maranhão, Piauí, Pará e Tocantins, encontra-se gravemente impactada (ALMEIDA, 2005, p.41).

representa a fonte de vida e renda para as famílias camponesas que vivem na região.

**Figura 1-** Mapa Nova Cartografia Social dos Babaçuais.



Ao observar a figura acima, vemos O Mapa Nova Cartografia Social dos Babaçuais: Mapeamento Social da Região Ecológica do Babaçu. E em destaque, notamos uma grande área verde claro que representa a Região Ecológica do Babaçu. É nessa região que o MIQCB atua buscando conservar as palmeiras de babaçu e toda a diversidade biológica da floresta.

Outra grande contribuição vem de um *booklet* intitulado de “*The struggle of babassu coconut breakers in Brazil for access to land, territory and natural resources*” (2019), que traz uma importante discussão sobre a utilização dos recursos naturais e direitos territoriais das quebradeiras de coco, e que a partir da organização política através do MIQCB conseguiram legalizar o direito de acesso aos babaçuais (ver item 3.2.1).

The access of babassu coconut breakers to marketing programs for family farmers is still limited. However, MIQCB has won the issuance of DAP (PRONAF Declaration of Suitability) for women babassu coconut breakers, ensuring their inclusion in government procurement programs such as the National School Feeding Program (PNAE) and the Brazilian Price-Support Policy for Biodiversity Derived Products (PGPM-Bio). This recognition contributes to the strengthening of political, social, economic and

environmental struggles of women babassu coconut breakers and their organizations (MATOS; SHIRAISHI; PONTE, 2019 p.14)<sup>12</sup>.

Vale destacar que a exemplo do Brasil, o reconhecimento internacional das conquistas das mulheres quebradeiras de coco babaçu tende a fortalecer as lutas por direitos territoriais de muitas comunidades tradicionais pelo mundo.

Retomando as culturas tradicionais, pode se destacar o objetivo de transmitir modelos de comportamentos socialmente compartilhados entre os membros do grupo, conforme aponta Diegues (1996, p. 87): “modelos mentais usados para perceber, relatar e interpretar o mundo, símbolos e significados socialmente compartilhados, além de seus produtos materiais, próprios do modo de produção mercantil”. O referido autor afirma que as comunidades tradicionais têm uma visão crítica de mundo e estabelecem significados para suas ações que são comuns a todos do grupo. O modo de produção, também é importante para definir especificamente cada grupo, que deve estar de acordo com a região e clima do local onde se estabelece.

Diegues (1996) traz outras características peculiares das culturas tradicionais, tais como: vínculo com a natureza de forma a construir um estilo de vida; forma de manusear os recursos, que a natureza oferece e que são transmitidos de geração em geração; saberes e noção sobre território como espaço ocupado pelo grupo; considerar relevante às atividades de subsistência e agricultura familiar e comunitária; destacar os mitos e crenças culturais na intenção de manterem vivas as simbologias do grupo; destaca também o uso reduzido da tecnologia, a fim de evitar os impactos negativos ao meio ambiente. Nesse sentido, se prioriza os trabalhos tradicionais e/ou artesanais; e por fim, mas não menos importante, se reconhecer como membro/a de uma tradição ou civilização diferente das demais. Barroso, Freitas e Figueiredo (2021 p.122), afirmam que “pode-se inferir que as comunidades tradicionais têm um viés de convivência voltado para a unidade do grupo, de modo que seus membros estejam sempre em conexão uns com os outros”.

---

<sup>12</sup> O acesso das quebradeiras do coco babaçu aos programas de comercialização para os agricultores familiares ainda é limitado. No entanto, o MIQCB conquistou a emissão do DAP (Declaração de Adequação do PRONAF) para quebradeiras de coco de babaçu, garantindo sua inclusão em programas de compras governamentais, como o Programa Nacional de Alimentação Escolar (PNAE) e a Política Brasileira de Apoio a Preços de Produtos Derivados da Biodiversidade (PGPM-Bio). Esse reconhecimento contribui para o fortalecimento das lutas políticas, sociais, econômicas e ambientais das quebradeiras de coco de babaçu e de suas organizações (MATOS; SHIRAISHI; PONTE, 2019 p.14).

Algumas dessas características começaram a se tornar vulneráveis no final do século passado, em muitos casos pela expansão da pecuária, ou pela expansão do mercado e indústrias como meio adotado pelo capitalismo para o domínio da economia. Mais especificamente nos anos 1960, legislações e políticas públicas ajustou os interesses dos criadores de gado para que estes desapropriassem comunidades tradicionais, por meio de privatização de terras públicas e legitimando-as. E pelos trinta anos seguintes, governos estaduais e federais “permitiram a eliminação de centenas de comunidades tradicionais em favor de fazendas de pecuária extensiva, o que resultou em concentração fundiária e desmatamento” (ALMEIDA, 1995).

Partindo dessa realidade, os movimentos rurais apoiados por grupos de ambientalistas e ONG´s deram início às lutas pela posse de terra e preservação do modo tradicional de vida coletiva. Assim, as Reservas Extrativistas (Resex) surgem na tentativa de esboçar uma forma crítica do uso inadequado dos recursos naturais e apresentam o objetivo de proteger o sustendo de vida e a existência das comunidades tradicionais. A partir da constituição da Resex, tem-se uma perspectiva de área ocupada por populações que tem os produtos florestais como forma de subsistência e comercialização. A permanência dessas populações da floresta se dá pela efetivação de uma reforma agrária que possibilita e respeita seu modo organizacional e métodos de trabalho.

Os membros das comunidades de reservas extrativistas não só buscam garantir legalmente seus chãos combatendo os interesses econômicos dos grandes proprietários de terra, como também mostram a importância e a viabilidade econômica de suas produções locais, como a borracha, a castanha, o coco babaçu, dentre outros subprodutos. Os movimentos sociais que se mobilizaram na década de 1980 argumentaram um novo contexto, com reivindicações e resistência à proletarização forçada. “Tal reivindicação contribuiu para uma *ambientalização* dos desafios locais” (TEISSERENC, 2016).

Dentro de uma afirmação democrática, as autoridades públicas brasileiras assumem uma estruturação nos dispositivos do Estado brasileiro, onde a Resex é transformada em um símbolo de política pública agregando-a no Sistema Nacional de Unidades de Conservação. Para tal, o projeto de reserva extrativista torna-se um instrumento de política pública que responde às exigências do desenvolvimento sustentável, com objetivo de proteger o modo de vida, a cultura e práticas de

respeito ao meio ambiente, tradicionalmente desenvolvidas dentro das comunidades.

Mais tarde, alguns grupos, especialmente os seringueiros da Amazônia, começam um processo de organização em cooperativas, que solicitavam junto ao governo a melhoria do preço da borracha para sua comercialização. Logo, o movimento dos seringueiros, em 1980 estava representado em 60% dos municípios que tinham esse tipo de atividade extrativista. Como, aponta Diegues:

As reservas extrativistas ganharam notoriedade internacional mais ampla, depois do assassinato do líder Chico Mendes, em 1988. A primeira foi oficialmente criada em 1988, como Projeto de Assentamento Extrativista, parte do Plano Nacional de Reforma Agrária do Incra (Portaria nº 627/Incra), passando em 1990 a fazer parte das Unidades de Conservação de responsabilidade do Ibama (DIEGUES, 1996, p.149).

Pode-se inferir, diante das afirmativas supracitadas, o destaque para um marco nefasto nos anos de 1980, no entanto com resolutivas importantes para os grupos de comunidades tradicionais de todo o Brasil. A consolidação dos direitos é avançada em 1992, no momento em que o Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis (IBAMA) criou o Conselho Nacional de Populações Tradicionais (CNPT), na intenção de oferecer um apoio técnico às reservas na Amazônia, disseminando também a ideia em outras regiões do país (DIEGUES, 1996 p.150). Atualmente, o Instituto Chico Mendes de Conservação da Biodiversidade (ICMBIO)<sup>13</sup> é responsável pelas ações do Sistema Nacional de Unidades de Conservação. Dentre as competências do instituto, cabe implantar programas e projetos de proteção e fiscalizar as unidades de conservação do país.

Diante do exposto, é possível compreender que para tratar da categoria dos povos e comunidades tradicionais é indispensável conhecer as relações ambientais que estão imbricadas nesse contexto. A necessidade que o ser humano tem de se relacionar com o meio ambiente traz questionamentos que o fazem entender como e porque os homens transformam o mundo natural. Tão logo, para o próximo capítulo, exponho a categoria de memória coletiva, na qual versa um forte processo de relembrar o passado para compreender as construções de identidade.

---

<sup>13</sup> O Instituto Chico Mendes de Conservação da Biodiversidade é uma autarquia em regime especial. Criado dia 28 de agosto de 2007, pela Lei 11.516, o ICMBio é vinculado ao Ministério do Meio Ambiente e integra o Sistema Nacional do Meio Ambiente (Sisnama) (FONTE: <https://www.icmbio.gov.br/portal/oinstituio>).

### **3 MEMÓRIA COLETIVA COMO FATOR PREPONDERANTE NA CONSTITUIÇÃO DA IDENTIDADE DAS MULHERES QUEBRADEIRAS DE COCO BABAÇU**

Aprender sobre memória, entender como ela funciona e construir conceitos, é objeto de estudo de muitos pesquisadores há muito tempo. Filósofos e cientistas criam e recriam o conceito de memória a partir das transformações sociais que ocorrem ao longo do tempo. A priori, o que é preciso entender, é que cada tempo se constrói um conceito para tentar explicar o que é memória, de acordo com suas crenças, valores, arte, dentre outros aspectos. Outro fator que se deve destacar é o que diz respeito à organização da sociedade, em cada época, como aspecto influenciador para o conceito de *memória*.

Entretanto, vejamos que a palavra memória vem do latim *memoria* que significa (re)lembrar o passado. Apresentado por muito tempo como a faculdade psíquica onde o sujeito retém lembranças de fatos, lugares e informações de um determinado assunto. De acordo com Le Goff (1992), a “memória como propriedade de conservar certas informações, remete-nos em primeiro lugar, a um conjunto de funções psíquicas, graças às quais o homem pode atualizar impressões ou informações passadas”.

Para a conceituação da memória e dos processos envolvidos nessa capacidade de armazenamento de informações, a psicologia afirma que a memória é um dos mais significativos métodos psicológicos, por ser responsável pela nossa história de vida, e que guia o dia a dia do indivíduo negativa ou positivamente. “Em outras situações da vida, somos capazes de identificar comportamentos automáticos que estão, também, intrinsecamente relacionados à memória” (MOURÃO JÚNIOR; FARIA, 2015 p. 780).

Outro conceito, pode ser descrito por Miranda (2019) quando explica que memória, tanto no aspecto neurofisiológico quanto psicanalítico, é uma expressão individual ou coletiva que pode conservar dados e situações outrora vivenciados pelo indivíduo no meio social. Com essa análise, é possível considerar a memória como um fenômeno social, que vai além de conceitos e entendimentos individuais.

Ainda, de acordo com Mourão Júnior e Faria (2015), existem muitas dúvidas com relação ao armazenamento da memória no nosso cérebro. O que se sabe é que qualquer fato, evento, ou uma experiência pessoal, é suscetível de ser guardada em nosso sistema nervoso. No entanto, as repetições de falas e

situações são consideradas uma estratégia necessária para que as lembranças mais futuras sejam recordadas. Para a evocação dessas memórias é necessária uma organização, fenômeno que acontece de acordo com uma sequência cronológica das informações.

Uma referência nos estudos sobre memória e precursora no Brasil no campo psíquico é Ecléa Bosi (1979), que discute temas como memória e cultura, e aqui destaca também a ideia de Durkheim quanto:

[...] às investigações sobre a "psique" e o "espírito" se desloca para as funções que as representações e ideias dos homens exercem no interior do seu grupo e da sociedade em geral. Essa preexistência e esse predomínio do social sobre o individual deveriam, por força, alterar substancialmente o enfoque dos fenômenos ditos psicológicos como a percepção, a consciência e a memória (BOSI, 1979 p. 48).

A referida autora corrobora ao destacar que essas funções internas da mente do indivíduo, geram uma auto - reflexão sobre a memória, quando se pode por meio de seus pensamentos, entender algo não tão esclarecido. O passado lhe parece subjetivo e livre, mas na verdade sem entender, o aspecto social e cultural condiciona o indivíduo de forma a alterar as questões psíquicas, inclusive em destaque pela autora, a memória.

Fazendo uma contextualização histórica, segundo Colares e Colares (2012), os antigos gregos entendiam a memória como algo sobrenatural representada pela deusa Mnemosine<sup>14</sup>, mãe das Musas, que protegiam as artes e a história. Esta deusa dava capacidade aos poetas das lembranças do passado e que estes transmitissem aos mortais.

Kessel (2014 p.31) confirma que “os gregos acreditavam ainda que podiam se imortalizar por meio da memória, tornando seus atos e criações memoráveis”. No caso dos romanos, compreendiam, a memória como fator imprescindível para a arte da oratória, pois era usada para convencer e comover o povo através da linguagem. Era imprescindível que o orador tivesse capacidade de memorizar e recitar poemas e discursos longos, sem precisar ler textos impressos. Assim, por muito tempo a memória esteve associada à história.

---

<sup>14</sup> *Mnemósine* era a personificação da memória. Uma das deusas da mitologia grega mais importante, pois a memória era o que diferenciava os homens dos outros seres. (SILVA, 2015 p. 8).

De acordo com Carruthers (2007), na Idade Média, se tinham o pensamento de que a memória era uma arte, como também um modo de o homem se definir no mundo, ou seja, uma forma de o eu se relacionar com os outros. No entanto, o/a leitor/a tinha que se debruçar nas leituras de forma intensa até que este tivesse segurança dos dados armazenados, e com isso ele se tornava o atual autor/a do texto. Vale ressaltar, o fato de se questionar uma postura de plagiador exercida pelo leitor/a. Contudo, nos monastérios, a prática dessa técnica era entendida como uma forma de comunicação e diálogo entre memórias, na intenção de preservar o conhecimento.

Ao fim da Idade Média, os registros dos acontecimentos históricos deixaram de ser feitos por meio da tradição oral e passaram a ser realizados por meio de imagens e documentos históricos, utilizando-se nestes casos, a ação do/a historiador/a. Muitos desses documentos tinham a intenção de exaltar os feitos e conquistas das classes dominantes de cada época, garantindo aí, uma posição de privilégio na sociedade e mantendo os trabalhadores em sua atividade laboral, tendo acesso às informações dos fatos conforme eram contados pelos influentes da época.

Entende-se, portanto, que com a ampliação da produção de documentos, a memória e o conhecimento do mundo também foram alargados. A materialização dos relatos de viagens (descobertas de novas terras), as estátuas e pinturas são consideradas relíquias do passado, que somam a um conjunto de textos antigos que agora organizados dão cientificidade para a história da humanidade.

Assim, a história do mundo é ampliada e reorganizada cientificamente quando se dá um referido crescimento às construções de bibliotecas<sup>15</sup> públicas e museus, ainda no século XVIII, sendo referencial de valorização da memória existente de um povo. O conceito de memória passa a ser compreendido na sociedade contemporânea a partir da sua função social, do lugar onde é vivenciado, com quem é vivenciado, e como é registrado (KESSEL, 2014).

Le Goff em sua obra *História e Memória* (1992) traz um amplo debate em vários aspectos como, a memória e sua relação com a história, memória social e memória narrativa, as funções da oralidade e da escrita para o desenvolvimento da

---

<sup>15</sup> A existência de bibliotecas se materializou antes da dos livros, pois entre os egípcios já se arquivavam materiais como argila, pergaminho. No entanto, as bibliotecas públicas surgiram apenas com o número crescente de novas universidades europeias, entre os séculos XIII e XV. A partir de então, criou-se uma demanda de livros que não existia outrora (SANTOS, 2012).

memória. Ainda faz uma relação entre memória e o processo cognitivo da aprendizagem. Segundo o referido autor, a inteligência desenvolvida pelas crianças é função da memória, e que os elementos biológicos e psicológicos da memória são decorrentes de um processo de organização do cérebro. Portanto, os fenômenos sociais e o aprendizado da pessoa ainda criança são relevantes para a organização da memória.

Nesse aspecto, o autor supracitado afirma que os documentos e textos não têm pureza de informações, ou seja, nunca se pode atestar veracidade. No entanto, esclarece que não é por culpa do/a historiador/a as distorções de dados, pois entende que cada um que escreve um texto tem sua particularidade nele contido. O historiador ressalta a importância de conservar os documentos impressos, pois esses materiais vão contribuir para que a história se eternize na memória do indivíduo. “A história deve perscrutar as fábulas, os mitos, os sonhos, todas estas velhas falsidades sob as quais ela deve descobrir alguma coisa de muito real, as crenças humanas” (LE GOFF, 1992 p.6).

No entanto, esses conceitos e modos de registros de informações vêm se modificando ao longo dos anos, por conta de que a memória está se tornando tema de estudos filosóficos, em todo o mundo. Em meados do século XX, Maurice Halbwachs já trazia concepções de que a memória e a história são coisas distintas e que provocam saberes diferenciados. Segundo o sociólogo, a memória é uma corrente de pensamento contínuo e que devido a sua consciência de grupo, não deve ultrapassar os limites do grupo a qual pertence. Aspecto que a difere da história (HALBWACHS, 1968).

### **3.1 Dando significados à memória coletiva das Quebradeiras de Coco**

Maurice Halbwachs, por se tornar um grande sociólogo da escola durkheimiana, realizou estudos na área das ciências sociais e desenvolveu a categoria “memória coletiva”. Defende que o fato de recordar lembranças deve ser sempre analisado de forma a considerar os contextos sociais existentes. Outro aspecto relevante dos estudos do sociólogo é o de entender que as memórias de um sujeito nunca são isoladas de uma conjuntura social. A memória, mesmo que individual, é sempre reflexo de uma vivência em grupo, ou influenciada por esta vivência. “É porque, em realidade, nunca estamos sós. Não é necessário que

outros homens estejam lá, que se distingam materialmente de nós [...]” (HALBWACHS, 1968 p. 16).

A obra *A memória coletiva*, destaca a função do/a testemunha para se efetuar uma lembrança. Para o autor, podendo haver ou não pessoas envolvidas nos fatos ou eventos sociais, no sentido material, as lembranças podem ser realizadas. No entanto, se diante de um fato que não houve nenhum/a testemunha, e que o sujeito envolvido não foi capaz de refazer uma parte da história, não construiu uma imagem viva da sua vivência, isso pode ser afirmado por Halbwachs (1968) como uma inexistência de lembrança. Isso quer dizer que, os depoimentos dos outros não nos fará recordar dos fatos, se estes não pertencerem também à nossa memória, haja vista que a lembrança deve subsistir em nós para que sejamos capazes de entender nosso passado.

Para compreender melhor a relação do/a testemunha, Halbwachs (1968) aborda dois níveis de testemunha, um na qual o indivíduo se relaciona consigo mesmo, onde se tem uma análise atual das experiências vividas em confronto com os relatos de outros sujeitos. Num outro nível, são relacionados todos os aspectos do diálogo realizado entre dois indivíduos estando presentes fisicamente ou não. O que fica entendido, é que o exercício da memória significa de fato um confronto de diferentes ideias e conceitos que cohabitam no interior de cada indivíduo. Vale ressaltar que o confronto realizado pelos/as testemunhos/as tem dimensões que especificam um tempo e um espaço.

A construção de uma memória individual está condicionada ao que o indivíduo vive harmoniosamente na família, na igreja, escola, e nas relações de trabalho dentre outros grupos sociais. Todo homem está inserido em algum contexto de relações, sejam boas ou ruins, essas relações provocam lembranças de vivência em um ou mais grupo de referência. É interessante entender também, que existem pessoas e/ou coisas que passaram em algum momento na nossa vida e que atualmente não nos são importantes recordações.

E, nesse tipo de relação, essas memórias são absorvidas quase que de forma automática, pois existe uma tendência a nos desviar dessas recordações e de tudo o que tirar a atenção do foco atual. Os indivíduos fazem literalmente suas recordações e lembranças, mas que são por meio dos grupos sociais que se determina o que de fato vai ser lembrando ou não, e como vai ser lembrado. Podendo afirmar que são os grupos sociais aos quais estamos envolvidos que

determinam nossas lembranças. Tornando assim, o grupo, peça fundamental no rememoração de nossas vivências. “[...] diríamos voluntariamente que cada memória individual é um ponto de vista sobre a memória coletiva” (HALBWACHS, 1968 p. 51).

Corroborando com o autor supracitado, Schmidt e Mahfoud (1993) afirmam que o grupo de referência do indivíduo está presente nele, não especificamente na questão física, mas pela forma de o indivíduo evocar seus pensamentos e experiências vividas em um determinado grupo. Asseguram ainda, que a vivência no grupo, dá vida às imagens que serão reproduzidas, e assim constituírem as lembranças do indivíduo. Essas lembranças sempre serão frutos de uma produção coletiva de um ou mais contexto social, mesmo que a pessoa não esteja mais ligada ao grupo.

Quando Halbwachs (1968) discute sobre lembranças, traz dois significados: num a lembrança é reconhecimento do “já visto”, ou seja, aquele sentimento de que alguma situação ou fato já foi vivenciado pelo indivíduo. Em outro significado, o sociólogo afirma que a lembrança é reconstrução, por ser um resgate dos acontecimentos vividos pelo homem a partir de seus interesses momentâneos. É reconstrução também por se diferenciar dos demais acontecimentos, se encontrando num determinado tempo e/ou lugar das relações sociais. Vale ressaltar que ambos o reconhecimento e a reconstrução não são sentimentos ou ideias isoladas, mas sim, são existentes a partir de um grupo social.

Schmidt e Mahfoud (1993), ainda asseguram que o passado é reconstruído constantemente e sempre reestruturado no momento em que é evocado, isso pode significar que o passado é vigorado. É nesse momento em que se pode diferenciar a memória coletiva da história, pois na memória coletiva as lembranças tomam vida, se refazem nas tradições, nas crenças mantidas, nos relatos compartilhados, enfim, a memória coletiva não morre, mas se atualiza. E no caso da história, pode-se inferir que é forma de construir uma imagem do passado que ainda não era inclusa na realidade presente.

Não obstante, Bosi (1979) afirma que “lembrar é refazer, reconstruir e repensar com as ideias de hoje, as experiências do passado. A memória não é um sonho, é trabalho”. E por isso deve-se então, questionar a sobrevivência dos fatos passados exatamente como fora relatado pelo sujeito. Mesmo que a lembrança nos pareça tão clara, ela nunca será igual à imagem que foi sentida no passado em

uma determinada situação, isso porque deixamos de ser a mesma pessoa. E se não somos mais o mesmo com a nossa percepção, entendimento de mundo, crenças e valores, possivelmente não conseguiremos evocar as lembranças tal qual ela se apresentou no passado.

Fica claro uma relação intrínseca entre memória individual e memória coletiva. Portanto, essas duas vertentes que Halbwachs defende estão inerentes, uma a outra. A memória individual, por sua vez, é uma forma individualizada e particular de organizar as lembranças. Essa memória é singular também por não ser lembrada por todos os homens ou mulheres. Nesse sentido, Halbwachs afirma que “na base de toda a lembrança, há o chamado a um estado de consciência puramente individual que para distingui-lo das percepções onde entram elementos do pensamento social, admitiremos que se chame intuição sensível” (HALBWACHS, 1968 p.24).

Com a ampliação dessas teorias, o etnocentrismo foi trocado pela relevância dos estudos e das considerações dos fatores históricos e culturais para o entendimento dos fenômenos sociais. Esse aspecto social também é tema de discursão de Bosi (1979), que apoiada nas ideias de Bartlett<sup>16</sup>, pesquisador que tenta explicar uma conjuntura entre o método de memorização e o contexto social vivido pelo indivíduo, sobretudo, quando utilizavam o conceito de convencionalização<sup>17</sup>.

Voltando para as ideias de Halbwachs (1968), no que diz respeito à memória individual, pode se entender que muitas vezes quando escolhemos nossas preferências e colocamos nossas opiniões, acreditamos que estamos sendo conscientemente livres. Contudo, as condutas sociais estão sempre em acordo ou desacordo a nós, e quando fazemos uma escolha por um determinado gosto, sem perceber estamos também sendo influenciados pelas marcas do grupo social a qual pertencemos.

A outra vertente exposta Halbwachs é a memória coletiva, na qual destacam Schmidt e Mahfoud (1993 p. 291), que a “memória coletiva, propriamente dita, é um

---

<sup>16</sup> Frederic Bartlett foi um psicólogo britânico e o primeiro professor de psicologia experimental da Universidade de Cambridge. Uma de suas principais obras foi *Remembering: a study in experimental and social Psychology* (1932) (FONTE: <https://www.britannica.com/biography/Frederic-Bartlett-psychologist>).

<sup>17</sup> Esse conceito era usado para garantir que as imagens e ideias recebidas por um determinado grupo ganhavam formas de expressão que estivessem de acordo com os pactos verbais já existentes no referido grupo social (BOSI, 1979).

trabalho que um determinado grupo social realiza, articulando e localizando as lembranças em quadros sociais comuns”. Para tanto, a memória coletiva é como uma construção contínua das experiências do indivíduo. Essa transformação dos fatos do passado, como competência da memória coletiva, é realidade de forma contínua. Ou seja, as ideias do passado mantêm uma conectividade com o presente. Ou seja:

[...] o ato de lembrar em conjunto, isto é, o ato de reconstruir a memória de forma compartilhada, é um trabalho que constrói sólidas pontes de relacionamento entre os indivíduos - porque alicerçadas numa bagagem cultural comum - e, talvez por isso, conduza à ação (VON SIMSON, 2000 p.16).

O que a autora pretende explicar sobre memória compartilhada é o fato de conter o tempo e de viver intensamente consigo e com os outros. Dentro da perspectiva das mulheres quebradeiras de coco, a memória compartilhada desenvolve uma rede de relacionamentos externos, no qual se torna possível o envolvimento de vários participantes, que mesmo tendo suas diferenças particulares, são incluídos no mesmo grupo social. Este envolvimento com os outros traz uma base mais concreta e segura para que o indivíduo possa recordar uma determinada história do passado (VON SIMSON, 2000).

Nessa conjuntura, pode-se destacar que, “de uma maneira ou de outra, cada grupo social empenha-se em manter uma semelhante persuasão junto a seus membros” (HALBWACHS, 1968 p.31). O referido sociólogo poderia completar dizendo que a memória coletiva parte de um ou mais aspectos da memória individual, isto também, vai depender do lugar de onde se vem ou pertence. Para uma quebradeira, um tempo e um lugar que muda de acordo com as relações sociais nela exercida, implica em uma diversidade de lembranças que é influenciada por meio da natureza social do homem.

Não obstante, não é necessário exclusivamente que o ato de recordar seja realizado por outros com o objetivo que o indivíduo recorde suas histórias. É importante também que este tenha consigo alguns vestígios de lembrança da situação a ser recordada, para que se consigam de fatos elementos que constituam essa rememoração. Ou seja, é a partir desse processo, do indivíduo em consenso com as lembranças dos outros participantes do grupo, que acontecem as evocações dos eventos. Enfatiza ainda Halbwachs, que esse pensamento em

comum, ligado com o pensamento dos outros, não pode deixar nunca de existir. Pois só assim, o indivíduo consegue manter um contato contínuo com o grupo social com o qual se propõe a recordar os fatos ou eventos da vida. Assim:

Não basta reconstituir pedaço por pedaço a imagem de um acontecimento passado para obter uma lembrança. É preciso que esta reconstituição funcione a partir de dados ou de noções comuns que estejam em nosso espírito e também no dos outros, porque elas estão sempre passando destes para aqueles e vice-versa, o que será possível se somente tiverem feito e continuarem fazendo parte de uma mesma sociedade, de um mesmo grupo (HALBWACHS, 2013, p. 39).

Entretanto, a reconstrução dos fatos é necessária para a composição das lembranças, pois quando deixa de existir, há conseqüentemente a perda da memória coletiva, se perde também a memória individual. Mas isso não acontece por culpa da memória do indivíduo e nem tão pouco por culpa da memória coletiva, e sim pela falta da reconstituição dos fatos que se realiza pelas duas partes. É necessário, portanto, que a construção de uma lembrança seja concretizada pela contribuição do indivíduo e do grupo. A lembrança de um indivíduo apenas, não se faz por completa, carece da imagem que pertence ao grupo social para reconstruir um fato do passado.

A memória pode ser conceituada como um tipo de relação existente entre o presente e o passado, capaz de paralisar o tempo cronológico e prover imagens e lembranças de um determinado momento ou fato ocorrido em nossas histórias de vidas. Isso tudo se dá por meio da construção social que podemos fazer com os demais membros do grupo. E assim deixar profundamente marcado uma memória coletiva sincronizada com as ações particulares de cada indivíduo envolvido.

Nessa perspectiva que se apresenta a memória é que as mulheres quebradeiras de coco babaçu procuram atender necessidades mais específicas do grupo. É se inserindo nas lutas sociais que se tornam capazes de evitar que o presente destrua um passado de grande valor simbólico, e que se ver novas estratégias de resistência emergindo por uma cultura do babaçu viva (SANTOS, 2009).

O uso da memória é uma estratégia que permite construir um discurso identitário em prol das lembranças vividas em momentos de abundância. Pois, mesmo frente a um presente marcado por conflitos e problemas coletivos, as

lembranças ganham forças que ajudam a comunidade e o grupo em questão a conquistar e almejar um futuro melhor.

Vale ressaltar que a relação da memória coletiva com os saberes das mulheres quebradeiras de coco, e a compreensão de como os saberes são constituídos e reproduzidos a partir da memória, serão pontos de debate apresentados pelas participantes da pesquisa de campo. Portanto, no capítulo 5 (cinco) “Observando e dialogando saberes das mulheres quebradeiras de coco babaçu”, trarei com mais especificidade essa categoria no entendimento das quebradeiras de coco babaçu, de forma a constatar como essas mulheres conseguem manter viva e ativa as atividades, os relatos, as experiências e tradições passadas de geração em geração.

### **3.2 Coletividade e identidade das mulheres em/no movimento**

A atividade extrativista se constituiu como um importante meio de subsistência familiar e na construção da identidade dos camponeses. De fato, com a dinâmica do extrativismo, as mulheres quebradeiras de coco babaçu constroem uma autonomia econômica em relação ao mercado e em toda a comunidade.

É diante das múltiplas formas de representação das mulheres na vida social e econômica da comunidade, que a atividade de extrativismo consagra a mulher como autônoma e apresenta uma visibilidade crescente. A força política das mulheres, especialmente das quebradeiras de coco babaçu tem uma história social a ser observada que vai conduzir ou reproduzir benefícios desenvolvidos, na esfera da produção e reprodução.

Contudo, empresários, políticos e intelectuais percebem o valor econômico do babaçu no território maranhense e nacional e começaram a se envolver com a extração do coco no início do século XX. Como esse novo olhar do mercado empresarial, a coleta de babaçu torna-se uma atividade assalariada, porém um trabalho informal, solicitada pelas Usinas de Açúcar instaladas no Maranhão.

É possível detectar no Estado do Maranhão uma história de muitas reivindicações rurais em busca de reforma agrária, e mais especificamente, da década de 1950, os trabalhadores e trabalhadoras camponesas iniciam as primeiras organizações em suas comunidades pela alegação do plantio de roças. Vale destacar que suas atividades de agricultura familiar eram muitas vezes ameaçadas

pelos investimentos na pecuária. Fase em que muitos fazendeiros devastavam grandes áreas de terra para cultivar pastos. Diante dessa realidade percebe-se, que os conflitos também cercam em torno da pobreza, da vulnerabilidade social e da dificuldade manter o trabalho agroextrativista.

Nesse contexto, a atividade da quebra do coco aparece como atividade acessória<sup>18</sup> ao plantio da lavoura (mandioca, feijão, milho, dentre outros produtos) e na maioria das vezes exercida pelas mulheres e crianças. Fato que vai representar a autonomia do trabalho feminino. No entanto, diante da redução da área da roça, o homem começa a contribuir com a atividade extrativista do coco babaçu na parte da coleta do coco no mato, originando a partir daí, o termo “catador” (BARROSO; FREITAS; FIGUEIREDO, 2021).

Na década de 1980 surgem as primeiras cooperativas de beneficiamento do babaçu com apoio e organização dos trabalhadores rurais. Nesse contexto, podemos acompanhar uma evolução das comunidades rurais nos aspectos político - organizacionais, sinalizando aí, a formação de movimentos sociais com uma notável ligação de órgãos governamentais e ONGs ambientalistas. Essa conexão entre movimentos rurais e instituições estatais ajudou na resolução de problemas ambientais e na implementação de políticas públicas que respondessem, por exemplo, a necessidade das quebradeiras de coco, com relação a devastação dos babaçuais. Muito embora, “registra-se nas regiões da Baixada Ocidental, Imperatriz, Médio Mearim e Itapecuru, conforme os dados censitários de 1985, um agravamento de conflitos sociais” (ALMEIDA, 1995 p. 33). Dentro dessa realidade de conflitos, e ainda nesse período, o processo de organização política resultou na criação da Associação em Áreas de Assentamento no Estado do Maranhão<sup>19</sup> (ASSEMA) que teve como principal objetivo a luta pelo acesso livre aos babaçuais. Conforme, citação abaixo:

[...] a instituição é dirigida por agricultores (as) extrativistas do coco babaçu, que compõem e representam associações de mulheres extrativistas, comunidades quilombolas, associações de assentamentos, cooperativas de produção e comercialização, sindicatos rurais, associações de jovens e grupos produtivos informais (ASSEMA, 2018).

<sup>18</sup> A atividade acessória está adversa à atividade principal, no caso a roça. No entanto, tanto a quebra de coco quanto o plantio recebem sua devida importância no trabalho familiar camponês.

<sup>19</sup> A ASSEMA é uma entidade que se originou a partir dos conflitos pela posse de terra na região desde meados dos anos 80, onde os moradores tinham suas casas destruídas a mando dos coronéis e pela própria polícia. Esta organização promove a produção familiar, utilizando e preservando os babaçuais, para a melhoria da qualidade de vida no campo.

A ASSEMA dá assessoria técnica, jurídica, econômica e política às famílias de trabalhadores/as rurais, em especial às famílias das quebradeiras de coco babaçu, em suas ações de melhoria econômica da agricultura familiar, incitando a organização de sistemas cooperativistas e associativistas para o cultivo de alimentos orgânicos. Além da assessoria técnica a essas formas de organização econômica, a ASSEMA, através do Programa de Organização de Mulheres<sup>20</sup>, desenvolve um trabalho de articulação junto às famílias quebradeiras de coco babaçu em suas lutas política e ambiental.

Devido a uma multiplicidade das cooperativas de pequenos produtores agroextrativistas e das associações de trabalhadores/as, no objetivo de desenvolver diversos projetos dentro das comunidades rurais, é possível notar, que a década de 1990 foi marcada pelas formações de associações em áreas de babaçuais. Essas associações alargavam trabalhos como: o beneficiamento do coco babaçu, a fabricação de sabonetes artesanais, comercialização da amêndoa do babaçu, dentre outros subprodutos (ALMEIDA, 1995 p. 35).

É válido destacar que muitas instituições e movimento como, o Centro de Educação e Cultura do Trabalhador Rural<sup>21</sup> (CENTRU), a Sociedade Maranhense de Defesa dos Direitos Humanos<sup>22</sup> (SMDH), Comissão Pastoral da Terra<sup>23</sup> (Bico do Papagaio-TO) e a ASSEMA contribuíram, em diferentes aspectos, no processo de organização e articulação das quebradeiras de coco. A igreja católica também teve forte representação no apoio às essas mulheres, pois muitas das vezes esteve presente nos conflitos de terra e evitava maiores violências.

---

<sup>20</sup> Este Programa trabalha com associações e grupos de mulheres quebradeiras de coco babaçu, incentivando a criação de alternativas produtivas e de geração de renda, tais como: fábrica de sabonete, extração de óleos especiais, fabricação de papel reciclado, farmácia viva, compotas de frutas. Também busca mobilizar as mulheres para que participem de forma decisiva nas cooperativas e no desenvolvimento do sistema agroextrativista. (ASSEMA, 2018)

<sup>21</sup> A CENTRU atualmente possui duas sedes, uma em Recife e outra em Imperatriz (MA), erguida em 1984, tendo o seu primeiro projeto em 1986, apoiado por uma agência de cooperação holandesa. É missão do centro contribuir no processo de construção de um novo modelo de desenvolvimento social sustentável, por meio da educação, capacitação, formação, assessoria política pedagógica.

<sup>22</sup> A SMDH foi criada em 12 de fevereiro de 1979, configurando-se como uma entidade da Sociedade Civil de natureza pública e um espaço político de denúncia contra o arbítrio e a violência, fatos comuns durante o regime ditatorial. Para isso, adotou como uma das linhas de ação a assessoria jurídica e a formulação de denúncias e reivindicações oriundas das comunidades, junto aos governos.

<sup>23</sup> A Comissão Pastoral da Terra (CPT) nasceu em junho de 1975, durante o Encontro de Pastoral da Amazônia, convocado pela Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), e realizado em Goiânia (GO). Inicialmente a CPT desenvolveu junto aos trabalhadores e trabalhadoras da terra um serviço pastoral. A CPT quer ser uma presença solidária, profética, ecumênica, fraterna e afetiva, que presta um serviço educativo e transformador junto aos povos da terra.

Quadro 3 – Cooperativas e associações na década de 1990

No de Ordem	UF	INSTITUIÇÕES	SÓCIOS
01	PA	Grupo de Quebradeiras de Palestina	60
02	TO	Associações das Mulheres Trabalhadoras do Bico do Papagaio	230
03	MA	Cooperativa Agroextrativista de Viana	115

FONTE: ALMEIDA, 1995 p. 35

Corroborando, segundo Almeida (1995), as três cooperativas acima citadas contribuíram para o crescimento da produção da amêndoa do coco babaçu em suas respectivas localidades. O Grupo de Quebradeiras de Palestina habitam nas regiões dos Povoados de Viração e Santa Rita, Estado do Pará. As Associações das Mulheres Trabalhadoras do Bico do Papagaio localizavam-se em Augustinópolis, Tocantins. E a Cooperativa Agroextrativista de Viana abrangia muitos povoados em uma área denominada “terra dos índios”.

Sem dúvida, essas mobilizações e cooperativas possibilitaram a organização de uma liderança que articulou junto a muitas comunidades de outros estados, a realização do I Encontro Interestadual das Quebradeiras de Coco Babaçu, nos dias 24 a 26 de setembro de 1991, em São Luís, Maranhão. Uma das várias características desse evento foi o uso de músicas para expor uma identidade forte, marcada pelas experiências vividas. Uma música que exemplifica nitidamente a luta por direitos, está no canto intitulado como “EU SOU QUEBRADEIRA” na letra de Antônio Nascimento Silva (Mundoca).

Eu sou quebradeira,  
Eu sou quebradeira.  
Vim para lutar!

Pelos meus direitos,  
Pelos meus direitos.  
Eu vim reivindicar!

Mais educação e saúde  
Pra toda nação. Eu sou quebradeira,  
Sou mulher guerreira,  
Venho do sertão!

No Tocantins, tem quebradeira  
No Piauí, tem quebradeira  
Lá no Pará, tem quebradeira  
No Maranhão, estão as quebradeiras! (CANTO E ENCANTO NOS BABAÇUAIS, 2014)

Fica claro na música referenciada acima, a identidade popular e as pretensões de uma organização interestadual. Pois, não importa a região ou comunidade em que pertence, o que motiva é a preservação cultural e econômica baseada no modo de vida extrativista e no uso familiar e em comum do babaçu. Portanto, o canto é uma forma convidativa de incentivar as mulheres a permanecerem na luta e na representatividade do grupo. Nos encontros regionais, e as reuniões de grupo é comum trabalhar a motivação através de cantos entoados pelas participantes, que conseguem manter sua visibilidade e identidade bem mais clara através desse tipo de manifestação cultural.

Seguindo em relação à organização política, um ato público marcou o I Encontro Interestadual das Quebradeiras de Coco Babaçu.

**Figura 2** – Ato público das quebradeiras de coco babaçu durante I EIQCB.



FONTE: SILVA, 2018 p.59

A figura acima mostra uma forma hegemônica de comunicação e visibilidade que as quebradeiras de coco mantinham entre as comunidades ali representadas. As comunidades rurais que subsistem do coco babaçu se reuniram em defesa de seus direitos em uma passeata pelas principais ruas de São Luís-Ma, na tentativa de mostrar sua cultura e seus embates políticos enfrentados na época.

Em 1995, aconteceu o II Encontro Interestadual das Quebradeiras de Coco Babaçu, promovendo um debate sobre a autonomia econômica desse grupo de mulheres, e no desenvolvimento de lideranças comunitárias. Respectivamente nasce o Movimento Interestadual das Quebradeiras de Coco Babaçu – MIQCB. Seus membros e membras lutam pelo acesso livre aos babaçuais, como também por um processo de emancipação da mulher do campo. A partir da organização do MIQCB, as quebradeiras ganharam maior apoio na produção e comercialização dos subprodutos do coco babaçu.

Nessa conjuntura política e social, Dias (2011) considera as quebradeiras de coco como um movimento popular já organizado, pois as articulações construídas pelo MIQCB têm uma dinâmica de luta contra o sistema da dominação estatal e burguês. Ainda corrobora, referenciando as classes sociais como caminho de interpretar cientificamente os movimentos sociais e populares. Tal efeito se dá porque os referidos movimentos são construídos com base na vontade coletiva – do grupo em questão – e seus sujeitos são protagonistas de uma atuação histórica, ou seja, “não se encontram às margens das classes” (idem, p.54).

Segundo destaca Barbosa (2016), os principais pontos positivos e progressos do Movimento foram: a forma de divulgação dos eventos e projetos realizados nas comunidades por meio do informativo Pindova<sup>24</sup> e o crescimento da participação dos escritórios regionais, que em suma se articulavam no trabalho de denúncias de devastações do meio ambiente. Os debates sobre a identificação e o reconhecimento enquanto trabalhadoras rurais também são enfatizadas pelo MIQCB, na busca de assumirem suas referências étnico-raciais.

Ainda de acordo com Viviane de Oliveira Barbosa (2016), é possível encontrar um debate sobre identidade que alarga a concepção de “mulheres camponesas”, mas traz uma lógica de práticas que dialogam para a compreensão das questões históricas, sociais e culturais. “Entendo identidade a partir da relação entre a construção da imagem de si, sendo, portanto, a representação do “eu” que se pretende assimilada pelos outros, e a imagem que estes “outros” fazem daquele “eu” que se autodefine” (p. 141).

Na ideia da autora supracitada, identidade das quebradeiras de coco não se define de forma homogênea, pelo contrário, tem a necessidade de outras

---

<sup>24</sup> O MIQCB elabora um informativo bimestral onde apresenta o planejamento e ações desenvolvidas pelo Movimento.

identidades sociais para formar as identidades das mulheres quebradeiras de coco babaçu. Outro aspecto está relacionado ao número, enquanto classificação gramatical, ou seja, é negada a expressão “a quebradeira de coco” – no singular, e assume-se o termo “as quebradeiras de coco” – no plural. Fato que afirma uma coletividade e que também acende possibilidades de admitirem em outras identidades.

Contudo, corrobora Alfredo Wagner de Almeida (1995), destacando a relação de confiança entre os grupos e comunidades, seja nas atividades agrícolas ou em atividades extrativistas, a relação de proximidade fica bem explícito. As mulheres fazem pequenos grupos e dirigem-se aos babaçuais, para o ato de quebrar coco, que noutro sentido, é o ato de produzir. Este por sua vez excita os laços solidários do grupo, que tão logo conquista uma dimensão político-organizativa construída através da reafirmação da confiança mútua.

Diante dessa dinâmica do trabalho rural, ficam claros os papéis atribuídos às mulheres, como forma de seguir um padrão marcado pelas relações de gênero. Ou seja, a quebra do coco ou o agroextrativismo ajustou-se como trabalho de mulher, e a agricultura ficou facultada para os homens. A divisão sexual do trabalho apontada vai além da prática, se configura em discurso apropriado ao longo de anos. Dessa forma, o sexismo é analisado como uma forma de *desigualdade natural*, e que dependendo da época e/ou local, era inquestionável.

No cerne dessa dicotomia entre o trabalho de mulher e o trabalho de homem, trago a referência de Berredo (2017), onde a autora se debruça numa discussão sobre as lutas feministas no interior do movimento das quebradeiras de coco. A palavra emancipação feminina é pensada como algo construído coletivamente e não individualmente. “Ou seja, não é possível a libertação feminina sem uma libertação geral da humanidade” (idem p.63). Neste trecho fica claro seu apontamento com relação a emancipação feminina individual utópica.

No discurso da emancipação feminina que as ONG's vem se apresentando acentuadamente como uma alternativa. Com características de um discurso ideológico uma vez que não se tem condições reais de emancipar isoladamente um grupo sem a ação libertadora do coletivo em que esse grupo se insere (BERREDO, 2017 p. 64).

Nesse entendimento, a ideologia vem falsear a realidade, na intenção de provocar pensamentos de emancipação do ser único, individualista e não do

coletivo. E as Organizações Não Governamentais (ONG's) ocupam uma função de capacitar populações específicas, em espaços de geração de renda e emprego, luta e defesa dos direitos sociais, combatendo violência, discriminação e todo tipo de negação de direitos.

Afirmo que o MIQCB não é uma ONG, no entanto existe um discurso marcado por inclusão e emancipação. Acredita na possibilidade de mudança social de seus membros, no desenvolvimento de projetos que inserem mulheres, famílias e toda a comunidade numa cadeia economicamente ativa, no empreendedorismo por meio dos subprodutos do babaçu e artesanatos e na mercantilização dos produtos a nível nacional e internacional (BERREDO, 2017).

Outro aspecto importante ocorre, ao se perceber a dinâmica e articulação política que se forma dentro do Movimento, onde a participação popular em âmbito nacional demonstra grande empoderamento do grupo. A busca por garantia de direitos e reconhecimento colocam-nas em uma posição de poder de fala, que por sua vez trazem um legado de conquistas e posições de liderança na comunidade. E ainda possibilita discussões em torno das necessidades coletivas.

Um leque de aprendizagem não formal também pode ser visualizado nesse processo político e organizacional das quebradeiras de coco. Conforme Pinto (2015), a relação do dia-a-dia com vários sujeitos sociais é uma forma de educação e de transmissão de conhecimentos, valores e saberes tradicionalmente constituídos pelas comunidades. Portanto, a educação não formal permite que homens e mulheres consagrem seus saberes culturais e de mundo em ferramentas que transcendam o local físico em que pertencem.

Dessa maneira, a educação não-formal se apresenta no contexto das relações sociais, por meio dos novos modelos educacionais, compreendido por saberes construídos na interação com o outro, e nos mais diferentes espaços, vistos como espaços não-formais de aprendizagem (PINTO, 2015 p. 95).

É nesse entendimento, que se torna importante a participação do sujeito nas mais diversas discussões sociais dentro ou fora da comunidade. A construção de atitudes pedagógicas permite relações democráticas que possibilitam o desenvolvimento do trabalho coletivo e a politização de novos atores sociais buscando construir uma sociedade justa pra todos.

Ao fim deste capítulo, coloco que o processo de organização sindical e de movimento é fundamental para a construção de uma identidade e de uma simbologia de força e coragem que ficam marcadas como instrumento de transformação social ao longo da história dos povos do campo. As lutas e os projetos desenvolvidos pelas quebradeiras de coco babaçu, fazem que essas mulheres se tornem protagonistas de suas próprias histórias.

### 3.2.1 Reflexo da representatividade coletiva na Lei do Babaçu Livre

A quebra de coco babaçu se estabelece em uma atividade bastante espalhada nas regiões de cocais, mas está ameaçada pela derrubada de palmeiras, por diferentes segmentos de agricultores, sobretudo aqueles assentados em amplas áreas de pastagens e de monoculturas. A dissipação das palmeiras, ou a proibição da coleta dos cocos, porque estão em propriedades privadas, tem um impacto social muito significativo na vida das quebradeiras de coco.

No tocante ao período dos cercamentos, também caracterizado pelas mulheres quebradeiras de coco babaçu, como “tempo do coco preso” que ocorreu por volta dos anos 70 e 80, houve uma renovação dos ideais, muitas vezes manifestada e traduzida através de músicas. Nesse contexto, vale enfatizar versos da música “Maria, filhos de Maria”.

Não devaste o palmeiral / Deixe o coco dá raiz,  
Eu vivo quebrando o coco / Do coco eu sou feliz.

Se você é fazendeiro / Ou um grande industrial,  
Segure sua cabroeira / Eu não sou o seu rival,  
Mas deixe nossas palmeiras / Botar coco em seu quintal.

Eu não sei toda essa história / Nem quando terá fim,  
Eu só quero quebrar coco / Eu não quero o seu capim,  
Já não basta o mal da seca / Vem a cerca contra mim.

Você é dono do pasto / Do açude ou do curral,  
Mas não é dono do coco / Nem também do coqueiral,  
Você corta boi de corte / Mas não corte o palmeiral. (SANTOS, 2004).

Na música fica claro que as mulheres quebradeiras de coco babaçu clamam pelas palmeiras de pé, pela consciência dos fazendeiros em preservar as palmeiras em suas terras. Daí se vê que a expressão “libertação do como preso” é não apenas uma forma empregada pelas quebradeiras de coco para designar a condição em

que se encontra o coco, mas também uma forma de começar uma organização e mobilizações que ocorreram junto aos conflitos pela terra no Maranhão.

Embora, a acessibilidade aos babaçuais seja de modo igual a todas as famílias, internamente há distinções econômicas entre as quebradeiras de coco. O movimento vem debatendo pontualmente cada uma destas situações concretas. O MIQCB conseguiu identificar regiões, onde existem quebradeiras com terra e outras não. Há situações em que as quebradeiras têm acesso seguro a terra, mas isso não quer dizer, que naquela área haja ocorrência de palmeiras de babaçu. Neste caso, obriga o grupo a se deslocar para outras terras em busca do babaçu.

Em 1997 foi aprovada a Lei do Babaçu Livre, como resultado das mobilizações e resistência das mulheres quebradeiras de coco durante longos anos. Foi importante a representatividade da Associação do Movimento Interestadual das Quebradeiras de Coco – organização de mulheres rurais que estavam juntas em defesa do meio ambiente, com a proposta de agro extrativismo do coco babaçu; de preservação e da livre entrada aos babaçuais, formada em muitos casos a partir das lutas de caráter político-jurídico como no caso da Lei do Babaçu Livre, que é uma proposta de legislação específica.

O primeiro município a ter a aprovação da Lei do Babaçu Livre foi Lago do Junco, Lei 005/1997, a partir daí, outros municípios mobilizaram-se em torno de elaborar e apresentar projetos semelhantes (Ver anexo I). Especificamente em Imperatriz, pela Lei 1.084/2003 teve-se acesso livre aos babaçuais. (Ver anexo II). Em 2007 a Comissão de Meio Ambiente e Desenvolvimento Sustentável da Câmara de Deputados aprovou o Projeto de Lei 231/2007, intitulado: Lei do Babaçu Livre. De autoria do deputado Domingos Dutra (PT/MA), a lei proíbe a “derrubada de palmeiras de babaçu nos estados do Maranhão, Piauí, Tocantins, Pará, Goiás e Mato Grosso, e cria regras para a exploração da espécie” (COMISSÃO DA AMAZÔNIA, INTEGRAÇÃO NACIONAL E DESENVOLVIMENTO REGIONAL, 2007).

No dia 30 de agosto de 2011, foi sancionado pelo Governo Estadual do Maranhão o Projeto de Lei n. 102/2011, de autoria do deputado Bira do Pindaré (PT), esse projeto fez valer o "dia estadual das quebradeiras de coco babaçu", fixado anualmente no dia 24 de setembro. Esse é um dia determinado como o dia simbólico de luta, posto que essa seja a data referência ao acontecimento do I Encontro de Quebradeiras de Coco no Estado do Maranhão. (ARAÚJO JÚNIOR; DMITRUK; MOURA, 2014 p. 145).

Fica exposto, que a relação das quebradeiras com a palmeira, não é apenas uma relação econômica, mas também uma afinidade simbólica<sup>25</sup>, a palmeira é como mãe que ampara os filhos através da alimentação, da moradia, que está presente em todas as ocasiões, e especialmente está na hora da necessidade, portanto, precisa ser respeitada, não pode ser cortada, não pode permanecer presa, não pode morrer.

A expressão “babaçu livre” representa o direito ao livre acesso e ao uso livre e comum das palmeiras. Nestes conflitos visíveis e realidades de cada município, que o Movimento Interestadual das quebradeiras de Coco Babaçu (MIQCB) elegeu como um destacado espaço político de enfrentamento e luta das Câmaras Municipais. A partir desses momentos que passaram a serem debatidos e aprovados os projetos de lei, representados por vereadores/as e deputados/as os quais são parceiros da classe que tendem garantir às mulheres e suas famílias, além da interdição da derrubada, o livre acesso aos babaçuais e o uso comum das palmeiras.

Como chamam algumas quebradeiras de coco, o processo de “libertação do babaçu”, está entrelaçado com outras características dessa mobilização política, como a participação viva das mulheres, e o “discurso apontado pela necessidade de acesso à terra, aos recursos naturais e de afirmação de saberes locais na lógica de uso desses recursos” (REGO; ANDRADE, 2006, p.53). Um dos discursos básicos reivindicatórios do Movimento, o de preservação da palmeira de babaçu, contextualiza-se com as discussões sobre a problemática ambiental contemporânea, o que pode ser notado, principalmente, nas atividades ligadas às práticas agroextrativistas das roças orgânicas.

---

<sup>25</sup> Bourdieu trata a força simbólica como base sua produção teórica. Destaca no campo das ciências sociais, a importância dada às estruturas simbólicas na leitura do mundo, e a abrangência em usar sua teoria em fronts de: educação, cultura, arte, literatura, etc. O campo de produção simbólico suscita a relação de força entre os agentes, que leva à relação de sentido. Este poder simbólico que, nas mais diferentes sociedades era distinto do poder político ou econômico, está hoje reunido nas mãos das mesmas pessoas, que detêm o controle dos grandes grupos de comunicação, isto é, do conjunto dos instrumentos de produção e difusão dos bens culturais. (BOURDIEN, 1989).

## 4 METODOLOGIA

Na perspectiva dos saberes populares vivenciados pelas mulheres quebradeiras de coco babaçu e do movimento, podemos perceber uma fertilidade de produções nessa temática. Também, investigações em programas de pós-graduação em nível *stricto sensu*, dos Estados do Maranhão, Pará e Tocantins, que contribuem para o avanço dos debates sobre interculturalidade e movimentos populares e rurais em todo o país. Nesse sentido, essa pesquisa pretende colaborar para uma maior expansão das produções científicas que envolvem comunidades tradicionais regionais, especialmente, as quebradeiras de coco babaçu.

Uma pesquisa científica é construída a partir de questionamentos e indagações que vão propiciar conhecimentos, outrora não compreendidos. Para Minayo (2002) a ciência é uma forma de buscar essas informações, que não são definitivas e nem exclusivas. No que se refere as Ciências Sociais, com seu objeto histórico, a mesma autora pontua que o/a investigador/a dá um sentido intelectual ao trabalho, “mas os seres humanos, os grupos e as sociedades dão significado e intencionalidade a suas ações e suas construções” (idem p.14).

Numa pesquisa social, os dados sociais são referentes ao mundo social, que são construídos a partir do processo de comunicação entre os atores sociais (BAUER; GASKELL, 2002). O interesse por esse tipo de pesquisa se dá pela maneira espontânea que as pessoas falam e expressam sobre o que consideram relevante nas relações sociais. É possível compreender o que os indivíduos pensam individualmente ou em grupo. Outra característica da pesquisa social é a percepção de sua função política, pois, é problematizando que se pode alcançar cada vez mais o reconhecimento da pesquisa e da vida acadêmica.

Nesse ínterim, o fenômeno social é entendido nas suas transformações observadas pelo sujeito, fazendo uma compreensão da relação entre o mundo natural e social. A existência de uma identidade que ressalta a relação entre sujeito e objeto é marcada pelas Ciências Sociais de forma que os aspectos culturais, de classe, de crença são tomados pelo/a investigador/a. E como o objeto das Ciências Sociais é essencialmente qualitativo, os procedimentos metodológicos adotados são pertinentes com a pesquisa qualitativa.

A pesquisa qualitativa trabalha com universo de significado, motivos, aspirações, crenças, valores e atitudes, o que corresponde a um espaço mais profundo das relações, dos processos e dos fenômenos que não podem ser reduzidos à operacionalização de variáveis (MINAYO, 2002 p.22).

Nesse sentido, a autora supramencionada, destaca que a pesquisa qualitativa traz questões, muito particularidades do ambiente natural, e que o papel do/a investigador/a é aguçar uma visão ampla da realidade social. Vale destacar que o estudo desses fenômenos não é tarefa fácil ou precisa, pelo contrário, é tarefa que exige ato de delimitar ou fazer análises, sendo constituídos por atos, participação e significados. É sabendo que a pesquisa qualitativa tem como objetivo estudar as experiências vividas pelos sujeitos, que o número de investigações qualitativas tem aumentado significativamente no Brasil. Isso se dá na tentativa de compreender e obter respostas sobre os fenômenos sociais de forma mais profunda.

Outro conceito de pesquisa qualitativa é de Trivinos (1987), que expõe algumas características que embasam a empregabilidade da pesquisa qualitativa. Nelas são destacadas propriedades “descritivas”, em que se rejeita a contabilidade numérica dos dados e se busca uma percepção dos fenômenos. Outra característica é a “preocupação com o processo e não com os resultados”, ou seja, aprecia-se o desenvolvimento do fato, evitando uma visão atual que não faz uma leitura íntima das relações. Também é colocada a “preocupação com a essência” buscando explicar as relações da vida humana, suas raízes, suas causas e seus significados.

E é da dependência dessa essência que esta pesquisa se faz, através dos instrumentos de investigação, como, a observação e da entrevista semiestruturada. Quanto à observação, foi realizada junto às quebradeiras de coco babaçu da Reserva Extrativista de Ciriaco/MA, ressaltando suas rotinas diárias e saberes. Iniciamos referenciando a afirmativa de Trivinos (1987), que descreve,

"Observar", naturalmente, não é simplesmente olhar. Observar é destacar de um conjunto (objetos, pessoas, animais etc.) algo especificamente, prestando, por exemplo, atenção em suas características (cor, tamanho etc.). Observar um "fenômeno social" significa, em primeiro lugar, que determinado evento social, simples ou complexo, tenha sido abstratamente separado de seu contexto para que, em sua dimensão singular, seja estudado em seus atos, atividades, significados, relações etc. (TRIVINOS, 1987 p. 153).

O tipo de observação usada em pesquisas qualitativas pode ser a estruturada, onde se pretende colocar em consideração a existência de traços específicos do fenômeno pesquisado, ou seja, o/a pesquisador/a consegue, previamente, definir as categorias que serão observadas. Além disso, o ato de observar é antes de tudo, ficar atento/a as pessoas, coisas e situações que envolvam seu objeto de estudo. É um ato intelectual, capaz de construir uma noção da realidade do indivíduo e de suas relações com o meio social. Para tal, o/a pesquisador/a não fica apenas de olho no que está acontecendo, mas treina um olhar que busca acontecimentos mais específicos para sua pesquisa. Vale destacar que uma das vantagens da observação é que é possível obter informações e dados mais espontâneos dos fatos.

No quadro abaixo é possível observar as vantagens e limitações da observação simples.

Quadro 4 – Vantagens e limitações da observação simples

Tipo	Vantagens	Limitações
Observação Simples	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Facilidade no material coletado;</li> <li>• Favorece a construção de hipótese.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• O pesquisador não poderá ocultar a realização da pesquisa;</li> <li>• Necessidade de maior tempo prévio para a elaboração das categorias.</li> </ul>

Fonte: GIL, 1999

Podemos perceber que a observação simples exige maior rigor metodológico, para garantir uma pesquisa mais criteriosa e reduzir a subjetividade. E para responder de forma satisfatória algumas questões da pesquisa, a observação se arranja a partir de características específicas como: “coletar as informações de maneira discreta e reservada; coletar informações que possibilitem uma predição do fenômeno e produzir dados que possam ser aplicados em larga escala” (BECHKER, 1972, p.169).

Os registros dos comportamentos e ações humanas podem ser realizados por meio de diário, gravações em áudio ou vídeo. Em gravações de vídeo, o/a pesquisador/a pode observar comportamentos não-verbais que poderiam passar despercebidos em tempo real. Esse tipo de registro também é indicado para

pesquisas em ambiente coletivo, na qual facilita rever as ações e analisá-las em diferentes aspectos (FERREIRA; TORRECILHA; MACHADO, 2012). Portanto, é possível compreender a eficiência da observação quando se vê a possibilidade de colher não apenas dados, mas significados, e principalmente, sem exigir muito tempo do/a pesquisador/a.

No que se refere a entrevista semiestruturada, como uma das técnicas de coleta de informações utilizadas nesta pesquisa, começo seguindo o conceito de Minayo (2002), que aponta:

A entrevista é um procedimento mais usual no trabalho de campo. Através dela, o pesquisador busca obter informes contidos nas falas dos atores sociais. Ela não significa uma conversa despreocupada e neutra, uma vez que se insere como meio de coleta dos fatos relatados pelos atores, enquanto sujeito-objeto da pesquisa que vivenciam uma determinada realidade que está sendo focalizada. Suas formas de realização podem ser de natureza individual e/ou coletiva (MINAYO, 2002 p. 57).

Entendemos, portanto, que a entrevista é uma comunicação verbal que se leva em consideração a linguagem e todo significado que ela carrega. Ainda, corroborando com Maria Cecília Minayo, volto a citar Trivinos (1987), que entende que a entrevista do tipo semiestruturada oferece oportunidade ampla de questionamentos, que vão se reformulando à medida que o/a entrevistado/a vai respondendo às perguntas. Dessa forma, o/a entrevistado/a não foge da sua linha de pensamento e não se perde com o foco da pesquisa, porque o/a pesquisador/a participa no direcionamento das questões. Portanto, a entrevista semiestruturada não apenas aprecia a presença do investigador, como também pode oferecer liberdade para que o/a informante, com espontaneidade, enriqueça a investigação.

As perguntas serão direcionadas a uma das assessoras do MIQCB, Rosalva Silva Gomes (ver anexo II), que há quase 10 anos tem realizado uma militância na luta por direitos sociais às mulheres quebradeiras de coco babaçu. Assim, as perguntas de caráter descritivo contribuirão para que o/a pesquisador/a tenha mais facilidade em entender os significados das experiências vividas pelo indivíduo e pelo grupo social em que está inserido. No entanto, é preciso estabelecer um *rappor*<sup>26</sup>, que vai dar mais segurança entre as partes (entrevistador/entrevistado), a fim de que

---

<sup>26</sup> De origem francesa, é uma técnica utilizada para criar empatia na relação entre as pessoas. Seu significado de “criar uma relação” é adequado em pesquisas de campo quando o/a entrevistador/a tem a necessidade de uma relação positiva e otimizada com o/a entrevistado/a.

haja clareza na comunicação e evitar qualquer tipo de dúvida quanto ao objetivo da pesquisa e a importância do estudo para a comunidade.

É possível ainda, destacar outra vantagem da entrevista semiestruturada, “se os objetivos da pesquisa se referirem a informações que não estão registradas ou disponíveis, a não ser na memória ou pensamentos das pessoas, então a entrevista pode ser um meio apropriado” (MAZZINI, 1990/1991 p. 150).

Esta pesquisa também se utiliza do diário de campo, como forma de registro das informações, e vale considerar que é, como chama Maria Cecília Minayo, um “amigo silencioso”. É um instrumento de rotina na pesquisa de campo, deve sempre estar acessível, além de ser algo intransferível. No diário de campo deve, conter dados como: data, local, quem participou, o evento vivenciado, como também, as angústias, percepções e subjetivações construídas a cada momento experienciado na pesquisa. Nele, é possível que o/a pesquisador/a construa os detalhes que vão somando a outras informações de outras técnicas, como a entrevista e o questionário. Por isso, quanto mais dados forem anotados no diário, mais rica e mais próxima da realidade será a análise do objeto em estudo (MINAYO, 2002).

Combiná-la com outras técnicas de investigação não só contribuirá, mas se fará necessário para o aprofundamento da busca de informações desde que, obviamente, o conjunto de técnicas criadas guardem coerência com o corpo teórico conceitual e princípios metodológicos que dão fundamento às práticas sociais em questão (FALKEMBACH, 1987 s/p).

Ambos, autores supramencionados, compreendem a importância de uma junção de várias técnicas para a eficiência da investigação. Considerando a sua materialidade, o diário de campo é um caderno de anotações que o/a investigador/a usará no dia-a-dia de sua pesquisa. Nesse sentido, é preciso criar o hábito de observar e anotar, descrevendo detalhadamente os acontecimentos vividos. Há a necessidade também de descrever conclusões prévias ou dúvidas que possam ter inquietado o/a pesquisador/a, assim fica mais fácil construir novos caminhos para a pesquisa.

No caso dos saberes e experiências das mulheres quebradeiras de coco babaçu, se faz importante anotar as relações entre os grupos da comunidade, a visão de mundo que é passada de geração em geração, os valores culturais, a consciência de coletividade, o processo de trabalho e a organização do movimento, o avanço das mobilizações, dentre outras questões que são inerentes ao grupo.

#### **4.1 Aspectos éticos da pesquisa**

Durante muitos anos, as pesquisas nas áreas humanas e sociais não sofriram com análises rigorosas dos comitês de ética em pesquisa. Mas, foi a partir da Resolução nº 510/2016, que o Comitê Nacional de Ética em Pesquisa (CONEP) passa a olhar com mais atenção e regular as pesquisas envolvendo seres humanos (BRASIL, 2016). Deste modo, inicialmente foi solicitada autorização do Comitê de Ética em Pesquisa, através da Plataforma Brasil para realização do estudo com as Quebradeiras de coco babaçu.

Para a abordagem com as mesmas, primeiramente foram esclarecidos os objetivos da pesquisa, justificativa e procedimentos a serem utilizados, benefícios esperados, garantia de sigilo, privacidade, liberdade de participar do estudo e de retirar-se a qualquer momento sem nenhum prejuízo. Foi solicitada também às participantes, sua concordância por meio da assinatura do Termo de Consentimento Livre e Esclarecido – TCLE, onde puderam concordar ou não em participar da pesquisa sem que isso lhes ocasione quaisquer ônus (Ver anexo III).

Em relação aos riscos e benefícios, toda pesquisa com seres humanos pode oferecer alguns riscos, pois além de expressar seus conhecimentos, as entrevistadas podem sentir-se inseguras ao responderem as perguntas como também constrangidas. Podem ainda demonstrar sentimentos provocados por alguma fala e/ou perguntas durante as atividades realizadas. Para minimizá-los e/ou evitá-los será adotada, postura ética e respeitosa no momento da coleta de dados.

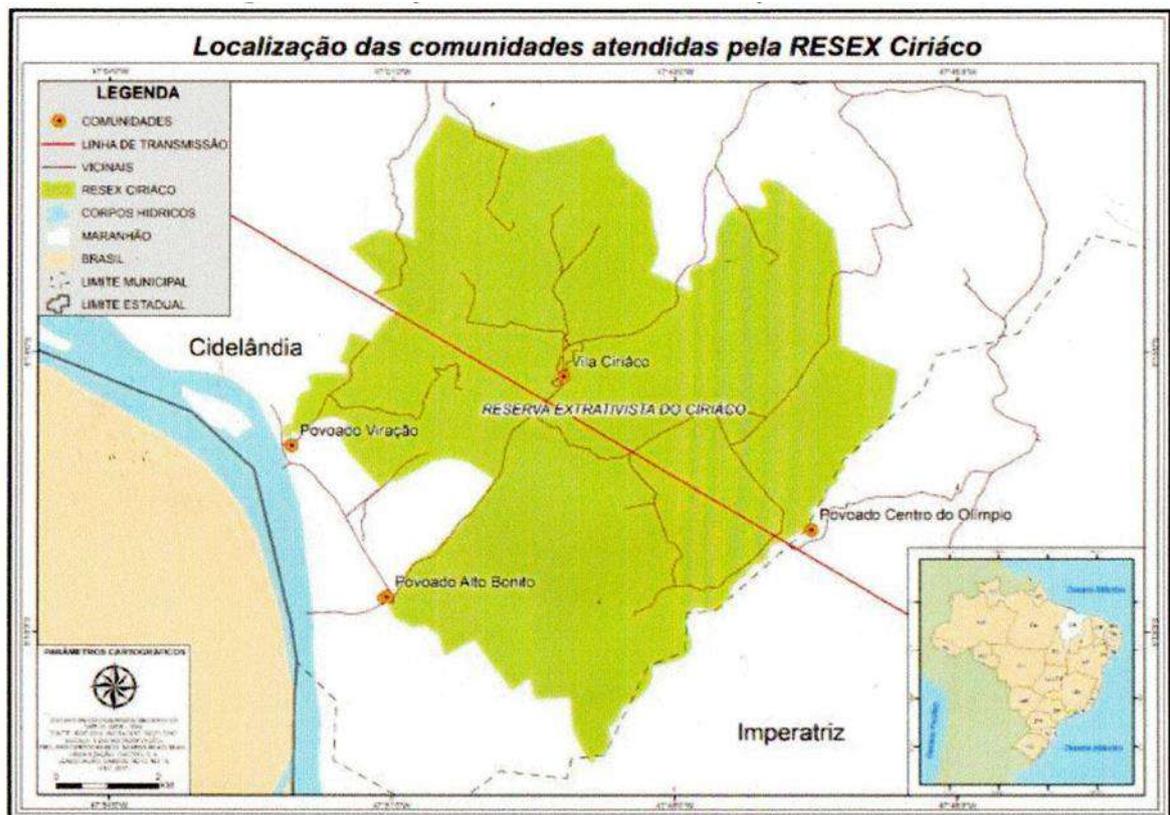
Quanto ao aspecto do local da pesquisa, referenciada ainda nos objetivos, a Reserva Extrativista de Ciriaco é uma unidade de conservação federal do Brasil, de responsabilidade do Instituto Chico Mendes de Conservação da Biodiversidade (ICMBio), que concedeu uma autorização para atividade com finalidade científica. (Ver anexo IV)

#### **4.2 Lócus da Pesquisa**

A partir da definição do tipo da pesquisa, apresentarei agora o cenário, ou seja, o *lócus* da pesquisa, partindo das informações históricas, documentadas e vivenciadas no local.

A Reserva Extrativista de Ciriaco, localizada no município de Cidelândia-MA, criada em 1992, pelo Decreto nº 534, e com base na Lei nº 9.985/2000 (Lei do Sistema Nacional de Unidades de Conservação – SNUC), tem uma área de 8.106,75 hectares que abrange as comunidades de Ciriaco, Centro do Olímpio, Alto Bonito e Viração. Nelas habitavam 350 famílias de extrativistas, que tiveram o direito de utilizar o espaço para seu sustento após os proprietários das terras serem indenizados. As atividades executadas na área, por essas famílias, seguiam uma organização e acordos coletivos, ajustando a quebra do coco babaçu com a atividade agroextrativista (NEVES; PIZZIO; RODRIGUES, 2021).

**Figura 3-** Mapa da RESEX de Ciriaco



Fonte: CASTRO, 2019 p. 279

O que antecede ao decreto da Resex de Ciriaco é uma imigração de agricultores na década de 1950 e o assentamento de pequenas famílias. Um dos primeiros posseiros foi José Ferreira Batista, de apelido José Ciriaco, oriundo do Piauí, que se instalou às margens do Riacho Andirobal, na região do município de Cidelândia. No entanto, essa ocupação não foi pacífica. “Durante anos as famílias

que hoje estão na área tiveram que estabelecer lutas políticas para a devida ocupação, e para a regularização da área como reserva extrativista” (CASTRO, 2019 p. 6).

Vale considerar que essas lutas chegaram à esfera judicial, pelos interesses de fazendeiros e políticos em ter a posse dessas terras, registrando-se graves conflitos entre os trabalhadores extrativistas e os fazendeiros. A resistência desses trabalhadores e moradores da região contou com o apoio do Sindicato dos Trabalhadores Rurais, do MIQCB e do CENTRU. E como resultado dessas lutas, é aprovada a Lei Municipal nº 001/2005, que “dispõe sobre a proibição da derrubada de palmeiras de babaçu, no município de Cidelândia, Estado do Maranhão, e dá outras providências” (CIDELÂNDIA, 2005).

Outro ponto importante que posso destacar, é que em 1995 foi criada a Associação dos Trabalhadores Agro-extrativistas da Reserva Extrativista de Ciriaco (ATARECO) como uma forma política e organizada da população tradicional da RESEX de Ciriaco. Hoje, um dos principais objetivos é conduzir e executar pequenos projetos na reserva. Isso aconteceu, após a Associação receber a Concessão de Direito Real de Uso (CDRU), concedida pelo Ministério do Desenvolvimento Agrário (MDA). Como benefício, as famílias já fixadas dentro da área da reserva que se associaram na ATARECO, receberam um lote de terra e acesso as políticas públicas específicas. Os lotes são de 20 (vinte) hectares, sendo que 7 (sete) deles deve ser preservado com mata nativa. O grupo de moradores não associados, não teve direito aos lotes, mas recebeu autorização para residirem na área urbana da RESEX em casas compradas ou alugadas (NASUTI; BORGES; VIVIER, 2019).

A presença de uma área urbana (chamada povoado de Ciriaco) constitui uma das particularidades da RESEX. Tratam-se de terras privadas que estão fora do escopo de atuação da instituição de tutela da RESEX (o ICMBio). Essa área concentra a maioria das casas, juntando uma parte significativa dos beneficiários da RESEX e todos os não associados da Atareco (NASUTI; BORGES; VIVIER, 2019 p.4).

Ainda, corroborando com os autores supracitados, a RESEX de Ciriaco tem também as áreas de patrimônio, que são locais que não possuem “donos” e agrega um interesse ecológico, e as áreas não indenizadas, que fazem parte do patrimônio

oficial do ICMBio. Ambas as áreas são de difícil acesso, porém não há restrição para a coleta de frutos e sementes.

Saraiva (2018) pontua que as mulheres quebradeiras de coco babaçu se colocaram como protagonistas ao perceberem que podiam buscar melhoria do trabalho tradicional, e conseqüentemente condições de vida com mais qualidade. Sobretudo, destaca que nos aspectos econômicos, as mulheres mais idosas têm sua aposentadoria ou benefício e as mais novas vivem da renda do esposo e de programas federais como o Bolsa Família e Bolsa Verde<sup>27</sup>. Por isso, a necessidade de enfrentar junto ao ATARECO, os problemas e desafios de uma luta pela valorização dos recursos naturais da Reserva e pela atividade extrativista. Não perder a identidade de trabalhadoras do campo, é consenso de todos/as da comunidade, pois sabem que em muitas famílias, a atividade de quebrar o coco é a principal fonte de subsistência.

**Figura 4** – Placa na entrada da Comunidade de Ciriaco



Fonte: FIGUEIREDO, 2021

É observado que existe uma valorização da representatividade das quebradeiras de coco babaçu desde a entrada na comunidade. A forma de viver da

---

<sup>27</sup> Programa de transferência de renda destinado às famílias que apresentam vulnerabilidade social e que desenvolvem atividades de conservação ambiental em áreas de RESEX e de comunidades tradicionais. Foi instituído pela Lei 12.512 de 14 de outubro de 2011. E o valor repassado às famílias é de R\$ 300,00.

comunidade é expressa, dando relevância ao grupo social que as mulheres quebradeiras representam e dando a noção de patrimônio cultural.

O município de Cidelândia não está no topo das dez maiores produtoras de babaçu, mas com uma produção de 0,06% em relação ao estado e com crescimento influenciado pela Associação dos Trabalhadores Agroextrativistas da Reserva Extrativista de Ciriáco (ATARECO). Apesar do povoado da reserva do Ciriáco apresentar mobilização de organização, verifica-se que boa parte da produção ainda é realizada de forma primitiva (manual) pelas famílias extrativistas, sendo esta, a principal renda destas famílias. Além do desenvolvimento econômico dessas famílias extrativistas, a cadeia do babaçu tem ajudando a promover o equilíbrio econômico do município (SARAIVA et al, 2018 p. 15).

A criação de animais como gado, galinha, suíno, também está presente entre os trabalhos do campo, lembrando que o gado apresenta maior rentabilidade. A atividade extrativista mais marcante da reserva em questão é o uso do coco babaçu, na quebra e na fabricação de carvão. Com relação à atividade agrícola, pode-se destacar o cultivo de arroz, milho, feijão, melancia, mandioca, abóbora e fava, além do cultivo de hortaliças. E a comercialização dos subprodutos também é uma estratégia de geração de renda entre os moradores, como o azeite e óleo de coco, a polpa de fruta, leite e farinha de mandioca. Na imagem abaixo retrata que o açaí também é uma fruta nativa na região, e que chama atenção de investidores no plantio da palmeira, dentro da Reserva de Ciriáco.

**Figura 5** – Plantação de palmeiras de açaí em meio os babaçuais



Fonte: FIGUEIREDO, 2021

Sobre os aspectos populacionais, é possível perceber um crescimento da população idosa dentro da comunidade de Ciriaco, levando em consideração um significativo êxodo dos mais jovens para as cidades em busca de estudo e profissionalização em outras áreas. E a chegada de novos moradores que já estão aposentados, mas procuram os benefícios de morar na zona rural e uma segurança fundiária ao se associarem na ATARECO (NASUTI; BORGES; VIVIER, 2019).

Com relação à estrutura comercial e os serviços públicos oferecidos em Ciriaco, identifiquei o Posto de Saúde do Ciriaco, a Unidade Escolar Santa Tereza, as Igrejas Católica, Adventista e Assembleia de Deus, 6 (seis) pequenos comércios que oferecem os produtos alimentícios, uma pequena fábrica de beneficiamento de polpa de frutas, a ATARECO, e a Unidade de Beneficiamento do Coco Babaçu, como mostra a figura baixo. (Demais locais ver ANEXO I).

**Figura 6** – Unidade de Beneficiamento do Coco Babaçu



Fonte: FIGUEIREDO, 2021

A unidade de beneficiamento do coco babaçu exposta na imagem acima foi construída em 2012 e inaugurada em 2013 (ver placa em Apêndice I), a partir de um projeto da Suzano Papel e Celulose que destinou R\$ 62.903,33 (sessenta e dois mil, novecentos e três reais e trinta e três centavos) para a compra de materiais de construção, mão de obra e construção do prédio. Vale ressaltar, que esse investimento sempre foi muito desejado por parte das quebradeiras como também

para toda comunidade, haja vista que o babaçu é considerado o maior bem de uso comum na RESEX de Ciriaco (NEVES; PIZZIO; RODRIGUES, 2021).

Assim, a RESEX de Ciriaco é uma unidade de conservação, que a exemplo de muitas outras no Brasil, enfrenta problemas, no entanto, tem se destacado no aspecto de gestão. O ICMBio tem buscado atender as necessidades das Comunidades no desenvolvimento de projetos e parcerias que possam contribuir para uma boa gestão coletiva. Vale considerar, que por meio do trabalho das quebradeiras de coco babaçu e da valorização dos babaçuais, novas oportunidades de atividade econômicas são possibilitadas e sonhadas. Algumas parcerias relevantes nesse processo viabilizam projetos, como Fundação Banco do Brasil<sup>28</sup>, Fundo Amazônia<sup>29</sup>, ActionAid<sup>30</sup> e Fundação Ford<sup>31</sup>, afim de contribuir para a segurança social das comunidades.

---

<sup>28</sup> Instituída pelo Banco do Brasil, atua por meio de projetos que viabilizem a transformação social de pessoas e comunidades, e potencializando o desenvolvimento sustentável do país.

<sup>29</sup> Fomenta projetos de prevenção e combate ao desmatamento. Apoia o uso sustentável da Amazônia e projetos socioambientais de comunidades extrativistas, como por exemplo, o Projeto Floresta de Babaçu em Pé, que está direcionado as comunidades de quebradeiras de coco babaçu.

<sup>30</sup> É uma organização internacional que apoia projetos e trabalhos de luta por justiça social, erradicação da pobreza em muitos países do mundo. Investe em comunidades nas áreas da educação, agroecologia, igualdade de gênero dentre outras necessidades.

<sup>31</sup> A Fundação Ford investe em ideias inovadoras, na intenção de promover a dignidade humana em todo o mundo. Constroem debates sobre educação, cultura, direitos humanos, pobreza e desenvolvimento urbano.

#### 4 OBSERVANDO E DIALOGANDO SOBRE OS SABERES DAS MULHERES QUEBRadeiras DE COCO BABAÇU

A observação, como abordado na primeira parte da metodologia, é um ato intelectual, capaz de construir informações sobre a realidade do indivíduo e de suas relações com o meio social. É também, a forma de extrair os dados não expressos verbalmente e que tem significado para o estudo. No entanto, para esta pesquisa buscou-se observar os sujeitos e dialogar com eles. Um diálogo que ocorreu de 2 formas: entre as mulheres quebradeiras de coco babaçu, apenas; e, entre as mulheres e a pesquisadora.

Lembrando que o objetivo deste estudo é identificar os saberes construídos pela vivência das mulheres quebradeiras de coco babaçu, e como são entendidos como um dos elementos fundamentais para a promoção e afirmação de identidade coletiva nas comunidades. Para alcançar esses objetivos, estive na Reserva Extrativista de Ciriaco (*lócus* da pesquisa) realizando a técnica de observação em 4 momentos, no dia 05 de janeiro, 12 de janeiro, 12 de abril e 17 de abril de 2021. Nas duas primeiras datas estive na intenção de ter um conhecimento prévio da realidade da Reserva, em que pude observar a rotina de trabalho das mulheres quebradeiras de coco babaçu na comunidade. Esta observação será agora relatada.

No dia 05 de janeiro deste, saí de Imperatriz por volta das 11:00h da manhã e cheguei na reserva as 12:30h. No local da Unidade de Beneficiamento do Coco Babaçu (ver figura 4), tem ao lado um galpão aberto, mas coberto de alvenaria, onde encontravam-se 8 mulheres, e após as apresentações pessoais, fiquei em observação. Elas estavam sentadas debaixo desse galpão desde as 7 horas da manhã, com as pernas e colunas doloridas. Diziam só ter levantado do chão para fazer um almoço. Almoço feito entre elas mesmo na fábrica. Tinha perto delas uma garrafa pet com água e apenas um copo em que era compartilhado. No entanto, cada uma delas tinha ao seu lado um “cofo” de palha, ou uma lata de alumínio para colocar a amêndoa do coco babaçu, e do outro lado um saquinho para colocar os gongos<sup>32</sup>.

Ficamos no galpão por mais uma hora, após o término do trabalho, pois elas encerraram as 14:00h. Durante esse período pude observar a relação mantida entre

---

<sup>32</sup> É uma larva encontrada no fruto da palmeira do coco babaçu. Também conhecido coco tapuru, coró ou bicho-do-coco e faz parte da cultura alimentar do Nordeste.

elas. Algumas eram cunhadas, comadres, amigas de muitos anos, só não tinham presentes, mãe e filha. O diálogo “parecia” sempre sem um foco específico. Conversas sobre relacionamentos conjugais, rotinas e fazeres domésticos. “[...] levantei 5 horas, fiz a comida pro homem levar pro mato e vim pra cá” (Mauriza).

Além disso, os compromissos com as celebrações da igreja são de quase todas as quebradeiras. E, são conhecidas como “as rezadeiras” pelo hábito de rezar o terço todos os dias.

Chegada as 14:00hs, começaram então a organizar os instrumentos de trabalho, guardaram as ferramentas e toda a amêndoa dentro da fábrica. Momento em que me foi apresentado todo o espaço da Unidade de beneficiamento do coco babaçu, as máquinas, a parte do prédio que é reservada para a fabricação de sabão e a despensa. Nesse espaço conquistado pela ATARECO, as mulheres realizam diversas atividades como, a quebra do coco, cortam a amêndoa em pequenos pedaços, torram da amêndoa e extraem o óleo. Produzem também o sabonete artesanal, e com a casca do coco babaçu, as mulheres fazem o carvão, como mostra a imagem abaixo.

**Figura 7** – Produtos produzidos na Unidade de Beneficiamento do Coco Babaçu de Ciriaco



Fonte: FIGUEIREDO, 2021

Ao perguntar sobre quem fazia o sabão, elas apresentaram uma expressão de preocupadas e explicaram que foi oferecido um curso de fabricação de sabão financiado por uma empresa de papel e celulose de Imperatriz, no qual muitas

jovens participaram. No entanto, essas jovens perderam o interesse ao perceber que a renda estava insatisfatória e desistiram do trabalho. Rosilene completa, “[...] é difícil, porque a gente precisa quebrar o coco. Não tem gente suficiente pra fazer todos os trabalhos”.

A partir desse relato, é perceptível a necessidade de mão de obra mais jovem entre as quebradeiras, para garantir a reprodução social e econômica das famílias da comunidade. Isso não quer dizer que as mulheres mais jovens não quebram coco ou não realizam nenhum tipo de fazer do coco babaçu. Rosilene esclarece que geralmente os saberes produzidos pelas quebradeiras de coco são realizados de forma de subsistência, para consumo próprio da família, e que as mais jovens não o fazem para geração de renda. É nesse ínterim, que Rebelo (2012) reforça que o objetivo das comunidades tradicionais é promover o desenvolvimento sustentável das famílias e que as quebradeiras de coco valorizam a diversidade cultural e seus saberes cotidianos.

Ainda, sobre o cotidiano das mulheres quebradeiras de coco babaçu, é comum levarem para o local da quebra uma muda de roupa mais leve ou mais velha, haja vista que vão sentar no chão e se sujar. Depois de um dia pesado quebrando coco babaçu, elas trocam de roupas ainda na fábrica de beneficiamento de coco e seguem às suas casas.

Neste mesmo dia, eu acompanhei a D. Mauriza até sua casa, que fica na última rua da comunidade. Lá tomamos um café e continuamos uma conversa informal e “aleatória”. Dentre os assuntos dessa conversa retomamos sobre a participação das mulheres mais jovens da comunidade, afirmando não ter uma expressiva participação, como também, não ter em quantidade, como declara D. Mauriza: *“As que não saem daqui, se casam e fica sendo sustentada pelo marido”*. Referindo-se de forma a lamentar.

O que se pode compreender é que atualmente, as moças jovens têm informação e educação escolar mais acessível, ambiente em que se pode discutir sobre os direitos humanos e sociais, ampliando a visão de mundo. Os movimentos sociais também trouxeram novas oportunidades de inserção no mercado de trabalho e um olhar para fora da comunidade. Nesse sentido, as escolhas e a subjetividade de cada mulher são respeitadas pelo grupo, e a forma de contribuir com a coletividade, também pode ser enxergada por meio de outro olhar.

No dia 12 de janeiro, cheguei à fábrica ao meio dia e encontrei 6 mulheres quebrando coco. Sentei-me junto a elas, que já conversavam sobre o que gostam de fazer em momentos de lazer. Todas falavam do gosto pela pesca. Riram muito ao contar situações engraçadas em pescaria. A pescaria é também uma forma tradicional de subsistência utilizada por muitas comunidades tradicionais, em especial, povos indígenas e ribeirinhos. Nesses grupos os saberes estão muito ligados às águas e valorização dos riachos.

Outros temas também foram comentados como: receitas de como costumam fazer os gongos do coco babaçu. Os gongos são retirados vivos dentro da amêndoa e colocados em latinhas de manteiga, saquinhos ou garrafas pets cortadas ao meio.

**Figura 8** – Gongo do coco babaçu



Fonte: FIGUEIREDO, 2021

A receita citada mais comum era o gongo frito no azeite e depois acrescenta a farinha pra fazer farofa, mas há várias formas de preparar o gongo. D. Faustina relatou que gosta de refogar com bastante tempero. Vale ressaltar que deve ser preparado logo, ainda vivo, deve ser bem lavado pra tirar toda a terra e não pode passar de um dia pro outro.

A pesquisa intitulada: “*Entomofagia e segurança alimentar com Pachymerus nucleorum (GONGO) em áreas de ocorrência de babaçu*” (2019), de Samara

Bontempo Alves Silva, José Mário Ferro Frazão e Guilhermina Cayres, buscava explorar o uso do gongo como alimentação humana em comunidades agroextrativistas, não apenas pela praticidade de conseguir o gongo, mas também por garantir a segurança alimentar e por suas especificidades nutritivas, como afirma os autores citados acima:

No Brasil, em especial nas regiões Norte e Nordeste, os insetos são recursos alimentares por sua abundância, pela fácil coleta, pela oferta de nutrientes, por seu sabor ou por falta de condições financeiras para compra de produtos alimentícios (SILVA; FRAZÃO; CAYRES, 2019 p.2).

Os autores fazem uma referência à tradição alimentar entre os extrativistas e os povos indígenas do Brasil. Outra utilidade do gongo é na hora da pesca, pois pode ser usado como isca. Fica claro também, que é a forma de valorizar os saberes e preservar a natureza. Já em Godelier (1984), e seus conceitos de comunidades tradicionais expostos no primeiro capítulo desta dissertação, pode-se encontrar como características da cultura extrativista, o uso de produtos de origem animal, vegetal e mineral sem agredir o meio ambiente.

Mudando de assunto, questionei às quebradeiras sobre os *macetes* usados para quebrar o coco. E afirmaram que os melhores são de madeira de jacarandá, e de marfim, no entanto, outros também são usados frequentemente como, madeira de sapucaia, ipê, gema de ovo dentre outros. Dona Mauriza disse usar um de gema de ovo há muito tempo, e gosta. Os *macetes* são uns pedaços de pau que auxiliam na quebra do coco babaçu, e, na hora de golpear com o *macete* é preciso que o coco esteja bem posicionado no machado e as mãos bem firmes segurando o coco, para evitar acidentes.

A rotina muitas vezes é de quebrar coco até 4 dias seguidos (entre 6 a 8 horas por dia). Depois que conseguem ter uma quantidade suficiente para beneficiar, elas vão produzir azeite, óleo ou sabão. Mas deixaram claro que o trabalho mais pesado é na hora de catar o coco na mata. Quase todas contaram um relato de perigo ou dificuldade que enfrentaram na mata, a exemplo, de pisar em cobra, cipó de árvore engatar no pescoço, cair dentro de buraco com saco de coco nas costas, cair do girico (trator) em movimento. Vale ressaltar que elas riem muito das histórias umas das outras. Dona Faustina completa dizendo que sempre antes de entrar na mata faz suas orações pedindo proteção.

No dia 12 de abril estive com as mulheres quebradeiras de coco babaçu, no horário das 13h:30min as 16:00 h. Nesse encontro, consegui direcionar mais a conversa. Cinco mulheres sentadas quebrando coco, dentre elas estava D. Mauriza e D. Faustina que contribuíram muito com os questionamentos por mim levantados. O primeiro ponto discutido foi sobre os grupos familiares mais numerosos e de maior representatividade dentro da reserva de Ciriaco. Como resposta, a família de D. Mauriza, de D. Faustina, e do Sr. Colodino são as famílias mais antigas e que contribuíram significativamente com a história da comunidade.

As famílias são as principais responsáveis pela preservação da cultura local e da continuidade das atividades extrativistas. Haja vista, que são os membros das famílias que carregam as memórias das lutas e conquistas da Comunidade. Pode-se ver, construído um laço de confiança que garante às gerações seguintes, as tradições a seguir e a manutenção de diversos saberes.

Lembrando que Almeida (2008) explica que o uso dos recursos naturais, por meio da agricultura, do extrativismo e da pesca são como formas de organização e ajuda mútua, e que os laços solidários vão além do ambiente territorial. Nesse sentido, a ligação não é caracterizada apenas pelo pertencimento do grupo, ou por pertencer à família, mas pela necessidade de estabelecer conexões e empatia em situações de conflitos.

Tão logo, foi questionado sobre o número de famílias cadastradas na ATARECO. Dona Faustina fala que as quebradeiras de coco comentem um erro grande em não acompanhar e não saber quem são as famílias diretamente ligadas à Associação. *“Eu acho que é erro nosso mesmo. Que nós devia acompanhar o cadastro dessas famílias” (D. Faustina)*. No entanto, afirma que o número de associados vem diminuindo muito, desde o início da reserva. Começaram com 350 famílias, mas hoje deve ter umas 210 famílias associadas à ATARECO.

Ao mudarmos de assunto, questionei sobre o momento de catar o coco babaçu na mata, e logo reafirmaram que é um trabalho muito pesado e que as vezes elas precisam pagar para os homens irem juntar os cocos, mas não gostam, porque os homens pegam todos os tipos de coco, inclusive os estragados e por isso elas acabam indo junto. Logo pedi pra especificar melhor um coco estragado, e responderam que é um coco já “fofado”, com as fibras da casca já rasgadas. Pois, “a seleção do produto é feita a partir da qualidade externa do coco, priorizando aqueles

que não possuem rachaduras ou imperfeições na camada fibrosa (epicarpo)” (SCHWARTZ, 2017 p. 65).

Acrescentaram ainda que tem mulher que cata coco mais rápido do que homens, a exemplo de D. Rita, que consegue juntar 60 sacos de coco em um só dia (relatos de Dona Mauriza). Vale lembrar que só juntam os cocos do chão, e que o coco babaçu dá o ano inteiro, mas as melhores épocas são entre setembro e dezembro, conforme D. Faustina, bem como, o diálogo com os autores abaixo:

A produção de cocos pode variar muito. O pico de florescimento acontece entre janeiro e abril e os frutos amadurecem entre agosto e dezembro. A “força” da safra se concentra do período seco ao início do período chuvoso, e pode variar conforme a região e as condições naturais (solo, umidade, competição, etc.) (CARRAZZA; SILVA; ÁVILA, 2012 p.14).

Nesse sentido, os autores acima mencionados corroboram com o depoimento de D. Faustina e acrescentam que a palmeira do coco babaçu começa a frutificar após 8 anos, mas sua produção plena é alcançada com 15 anos. O entendimento desse ciclo é importante para que as mulheres extrativistas possam realizar o manejo<sup>33</sup> e melhorar a produção.

Além disso, em diálogo sobre o artesanato do coco babaçu, logo afirmaram que a comunidade não conseguiu investir em artesanato, até porque as ferramentas são caras e nunca tiveram esse tipo de apoio. *“Pra começar, precisa ter uma serra boa pra serrar ao meio” (D. Faustina)*. É comentada também, a dificuldade em trabalhar com artesanato e que não se teve alguém com vocação nessa área, na comunidade, pois já tiveram cursos, mas faltaram interessados.

Entretanto, ainda segundo D. Faustina, o artesanato é uma área de grande interesse pelos consumidores locais e de outros estados. Existe uma ampla procura pelos produtos feitos da palha e do coco, como bolsas, cestas, tapetes, porta caneta, brincos e colares. Ainda completa: *“E dá dinheiro”*.

Nesse diálogo, também, é comentado sobre as maiores necessidades atuais do grupo das quebradeiras de coco, é possível destacar a necessidade de aumentar a mão de obra, haja vista a grande procura pelos subprodutos do babaçu (óleo, azeite, sabão, mesocarpo, artesanato). O problema maior é que não tem mais

---

<sup>33</sup> Em áreas com baixa densidade de palmeiras do babaçu é possível promover uma condensação por meio do plantio de mudas da palmeira. Faz-se uma seleção de cocos maduros e sadios que são espalhados na área de manejo.

mulheres pra quebrar coco, afirma D. Faustina. Ainda sobre a procura dos produtos, D. Mauriza destaca que os barraqueiros do Trecho Seco<sup>34</sup> compram bastante, e que nem sempre elas têm a quantidade suficiente pra demanda deles.

A 4ª visita foi no dia 17 de abril de 2021 a partir das 8:00hs da manhã. Neste encontro só estavam D. Rosilene e D. Faustina fazendo uso das máquinas de beneficiamento do coco e extraindo o óleo do coco babaçu. Tão logo, D. Rosilene apresentou as máquinas que receberam de um projeto da Suzano. Os nomes das máquinas estão sob cada imagem.

**Figura 9** – Máquinas para beneficiar o coco babaçu



Fonte: FIGUEIREDO, 2021

<sup>34</sup> Povoadado do Município de São Francisco do Brejão-MA, localizado às margens da BR-010.

O forro é usado para aquece a amêndoa do coco já cortada. A prensa é utilizada para extrair o óleo de coco. O decantador é um barril de inox de 500L usado pra conservar o óleo. E com a forrageira se tritura a amêndoa para a extração do azeite de coco.

Como se ver nas imagens acima, a forma artesanal de produzir o óleo ou o azeite não está mais sendo usada entre as quebradeiras de coco da Comunidade de Ciriaco. O uso de tecnologias tem facilitado muito o processo de produção dos subprodutos do coco babaçu. Vale destacar, que pela forma tradicional as amêndoas são trituradas em pilão, cozidas e prensadas para liberar o óleo, por fim, é necessário deixar o óleo descansar por 7 (sete) dias. Após esse tempo “o óleo decantado passa por filtro, para um refinamento mais apurado, separando o óleo da borra (subproduto)” (CARRAZZA; SILVA; ÁVILA, 2012 p.34).

Contudo, com o uso das máquinas de beneficiamento do coco, é possível ter um maior aproveitamento das amêndoas e, conseqüentemente, uma maior rentabilidade. O treinamento para o uso das máquinas trouxe um revigoramento e incentivo para que a comunidade pudesse valorizar ainda mais a atividade da quebra de coco e desenvolver projetos de empreendedorismo com maior lucratividade.

O trabalho coletivo também é visualizado com maior ênfase após o equipamento da Unidade de Beneficiamento do Coco Babaçu, numa perspectiva de ter uma continuidade do trabalho extrativista e melhoria na qualidade de vida das quebradeiras de coco e suas famílias. Ainda dentro desse aspecto, pode-se referenciar Javier Alejandro Lifschitz (2011), que no primeiro capítulo desta dissertação foi pontuado por comparar a comunidade à um agregado corpo que se interagem num mesmo ambiente, e nesse sentido, a coletividade mantém o “organismo vivo”.

E de acordo com Rosilda, o processo de extrair o óleo do babaçu começa cortando o coco em pequenos pedaços. A técnica que é realizada manualmente, com uma faca pequena e sobre uma mesa. As mulheres pegam as amêndoas uma por uma e cortam em mais ou menos 3 pedaços. Depois os pedaços de coco são colocados em uma panela e num forno grande (a gás), que fica girando, fazendo com que as amêndoas torrem em movimento.

O passo seguinte é colocar o coco torrado em uma máquina de prensar para liberar o óleo (ver imagem 9). Nesta máquina, o óleo sai ainda com pequenos

resíduos do coco, e por isso é necessário que se coloque uma peneira em cima do balde coletor, para coar o óleo. É válido destacar, que o óleo do coco babaçu é muito utilizado nas regiões onde há quebradeiras de coco para fins alimentícios, e também, procurado pelas indústrias cosméticas, pois, além de efeitos anti-inflamatório, e vermífugo é usado no tratamento de micose e picadas de aranha, e, indicado na revitalização dos cabelos. O óleo possui uma fragrância aprazível.

Do outro lado da máquina sai o bagaço, parecendo um farelo queimado, conforme figura 10. Esse bagaço queimado, muito conhecido como torta é utilizado para fazer ração. “E é ótimo pra adubo também” (D. Faustina).

**Figura 10** – Bagaço do coco babaçu depois de prensado em uma máquina de prensa



Fonte: FIGUEIREDO, 2021

É pertinente destacar Pinto (2015) e seus debates sobre os saberes construídos nos espaços de reuniões e trabalhos. Os planejamentos e os debates sobre as ações concretas para o grupo são muito discutidos no momento da quebra do coco no galpão externo e quando estão produzindo os subprodutos do coco na unidade de beneficiamento. O envolvimento do trabalho e os conhecimentos se solidificam em produtos que geram a subsistência das suas famílias.

No entanto, ainda no momento do beneficiamento do coco em óleo, é abordado por Dona Faustina sobre a falta de políticas públicas e de investimentos que possam amadurecer esses debates constantemente abordados pelas mulheres quebradeiras de coco. Há uma tentativa de mudar o cenário e as condições de trabalho, mas são paralisadas pela falta de apoio dos gestores públicos e empresariados locais.

Dona Faustina e Dona Rosilene completaram ainda destacando o sonho de reformar a Unidade de Beneficiamento do coco, colocar portas e janelas de blindex para evitar entrar poeira, pintar, equipar melhor a cozinha, fazer uma despensa forrada. Esse interesse está atrelado à necessidade de conseguir o Selo de Inspeção Municipal (SIM) e o Selo de Inspeção Federal (SIF) que permitirá a comercialização dos produtos para todas as regiões do Brasil.

Ao fim da experiência da observação na Reserva Extrativista de Ciriaco, mais especificamente na Comunidade de Ciriaco, foi possível notar que nessa vida coletiva, em especial a camponesa, as mulheres são de grande relevância no processo de transmissão de conhecimentos, espiritualidade, cultivo e fazeres domésticos.

### **5.1 Descobrindo saberes: O que diz Rosalva Silva Gomes?**

Rosalva Silva Gomes tem 36 anos, artesã que usa o coco babaçu como principal linha de trabalho, se autodeclara mulher preta, descendente de povo indígena e escravo, nascida e criada num povoado do município de Cidelândia, chamado Palmeirândia. Filha de quebradeira de coco babaçu, relata ter sido criada junto com mais 3 irmãs, a base do coco babaçu e do trabalho na roça, e completa: *“o coco foi o segundo peito que eu mamei”*.

Sua representatividade política e social inicia em 2011 no quadro de assessoria do MIQCB, e hoje tem vínculo efetivo no Movimento das Mulheres Quebradeiras de Coco Babaçu. No exercício dessa função de assessora, Rosalva descreve um trabalho que vai além das atividades de escritório, de gestão, construção de relatórios ou prestação de contas. O trabalho político e organizacional do movimento é de extrema importância, destacando se na elaboração de estratégias e projetos que visem garantir os direitos sociais das quebradeiras de

coco, reuniões nas comunidades tradicionais, mobilizações de rua, denúncias, dentre outras estratégias de luta. Rosalva acrescenta: “É um tipo de assessoramento *militante*”. Outra contribuição relevante que vem desenvolvendo no movimento é o acompanhamento de jovens em oficinas de artesanato em Imperatriz/MA e em territórios do Tocantins.

Para discutir as falas de Rosalva, consegui estruturá-las em 4 (quatro) categorias de análises, levando em consideração o foco das perguntas realizadas e as respostas da referida entrevistada. Nesse sentido, ficaram por assim compreendidas algumas categorias, a saber: **1 – Valorização do Coco Babaçu; 2 – Memória coletiva e tradicionalidade; 3 – Música e Crenças; e 4 – Conhecimento sustentável.**

Para a categoria **1 - Valorização do Coco Babaçu**, o diálogo foi realizado a partir da seguinte questão: Como as quebradeiras de coco começaram a ter conhecimento da riqueza do babaçu? E como foi repassado esses conhecimentos e os valores tanto nutricional quanto econômico do babaçu? Rosalva contribui afirmando que:

*“A ancestralidade tá diretamente ligada a esse fato. As mulheres quebradeiras de coco que hoje tão na ativa quebrando coco aprenderam com as mães. As mães aprenderam com as avós, com as tias também. As avós aprenderam com as bisavós. É um saber passado de geração pra geração, e aí a descoberta vem dessa relação das mulheres com a natureza. A relação de respeito, a relação do uso, observando o período de reprodução das plantas. A ancestralidade e a relação com as florestas de babaçu. A forma de explorar a diversidade dos produtos vem dessa relação, dessa observação, dessa respeitabilidade” (13.05.2021).*

A atividade de quebrar coco babaçu é praticada secularmente e tem significados socioculturais que fazem parte da história e educação dessas mulheres, envolvendo a ancestralidade e a relação do uso do babaçu. A partir daí, começa-se perceber o processo evolutivo e sábio do uso da flora, e nesse caso, do coco babaçu.

*“E a respeito do valor econômico, vem muito tanto dessa relação, dessa ancestralidade, quanto o uso através dessa forma respeitosa pra poder sanar as necessidades do alimento. Hoje a diversidade aumentou porque a quebradeiras de coco se dispôs a conhecer mais, a explorar mais. Uma vez que as mulheres tão mais libertas, tão mais encorajadas, tão mais empoderadas, tão mais articuladas em mais contatos uma com as outras, foi se aumentando esses conhecimentos, de uma passando pra outra. E essa comunicação de uma com as outras, de uma região pra região, e aí,*

*descobrimo juntas através dessa exploração consciente os demais produtos que o babaçu pode dá” (13.05.2021).*

Para Rocha (2011), os estudos científicos sobre a riqueza do babaçu e o valor econômico têm seu início entre os anos de 1930 e 1950 por consequência da modernização do extrativismo do babaçu no Maranhão. É nesse período que emerge uma rede de famílias extrativistas buscando atender a necessidade do mercado produtor. No entanto, no aspecto histórico, há relatos do uso do coco babaçu em 1854, quando foi abordado na Assembléia Provincial do Maranhão pelo Dr. Eduardo Olympio Machado.

Rosalva completa, em seu relato abaixo, sobre o *saber observar* que as quebradeiras de coco praticam há muitos anos como forma de adquirir conhecimentos.

*“Cê pode ver, que a gente observa, que a gente andando no mato, quando o coco cai ele novinho, dependendo da área onde essas palmeiras estão, se tiver macaco, se tiver paca, se tiver tatu, se tiver animais naquela região, a gente encontra debaixo dessas palmeiras aquela parte mais molinha do coco, aquela que fica debaixo da cachopa, a gente ver que aquela parte tá roída né. E a gente percebe que são por pequenos roedores, então essas observações de que se os bichos estão comendo e não tá acontecendo nada com os bichos, então gente pode comer. Eu não tô dizendo que foi descoberto agora, eu tô dizendo que por essa observação, há dezenas e dezenas de anos atrás pelas nossas ancestralidades, pelas nossas antepassadas, essa relação, essa observância, essa vida dentro do território propiciou esses descobrimentos” (13.05.2021).*

Nesse sentido, sobre as práticas passadas de geração em geração e a observação, Linhares (2016) corrobora.

Tradicionalmente, a agricultura e o extrativismo do coco babaçu são atividades repassadas de geração para geração através da oralidade e da observação inerentes à socialização vivenciada entre familiares, parentes e vizinhos nos espaços dos roçados e babaçuais, tendo em vista que essas atividades são de grande valor social, econômico e cultural (p. 65).

Fica claro, que as atividades que envolvem o babaçu e a forma de transmitir para as gerações seguintes são fundamentais para a construção do vínculo familiar e social, haja vista, a necessidade de manter viva e ativa a quebra do coco babaçu dentro das comunidades rurais que tem babaçuais. É notória também, a relação de respeito com os bichos, e como a fauna e a flora, que estão intrinsecamente ligados aos saberes das mulheres quebradeiras de coco babaçu.

Ainda, nessa primeira categoria questionei sobre como é construída essa relação do coco babaçu, e as mulheres, ainda na infância, levando em consideração que os saberes são passados de geração em geração. Nesse sentido, Rosalva explica fazendo uma comparação com a cultura do povo indígena.

*“Assim como as crianças indígenas aprendem a caçar dentro do seu território, dentro da sua área indígena junto com seus pais, suas mães, aprendem a se relacionar com as raízes, com as sementes, aprendem a pescar, aprendem a fazer os utensílios que são usados na pesca, na caça dentro do território (porque não se desliga) não adianta botar um índio pra morar na cidade e querer ensinar ele a caçar lá não, são vidas que não podem se desconectar, quando elas se desconectam há uma quebra nessa transição, nessa passagem de conhecimento. Então, tudo acontece dentro das comunidades tradicionais, dentro dos territórios. As quebradeiras de coco como eu disse, têm um modo de vida [...] nós temos o nosso jeito de viver, nós temos o nosso jeito de fazer a nossa comida, nós temos o nosso jeito de assar a carne, nós temos o nosso jeito de usar a cinza do fogareiro pra pôr nos canteiros pra prevenir uma praga, nós temos o nosso jeito de cozinhar o alimento, então esse modo de vida ele é cotidianamente vivido, então quando a quebradeira de coco tá ali no babaçual, no seu território, na sua casa, no seu quintal quebrando coco, ela não tá separada das suas crianças, ela não tá aqui no trabalho e uma babá cuidando da criança em outro espaço, não, o trabalho e ela, a vivência, a criança, tá tudo no mesmo espaço [...] a criança vai ser envolvida, a criança vai para além de saber que a mãe faz, a criança vai ver, e a criança vai participar e no decorrer do tempo que essa criança vai crescendo, vai aumentando também a sua relação, o seu amor e a sua aquisição de conhecimento sobre aquele modo de vida” (13.05.2021).*

A observação e o sentimento de pertencimento com o grupo são características desenvolvidas nas crianças desde muito cedo. O que vale ressaltar é que a prática costumeira das quebradeiras de coco babaçu em ir para a mata catar, quebrar o coco e fazer os produtos do babaçu são experiências, em que a criança não é privada de viver, sentir e aprender. Mas, é preciso ter muita atenção e cuidado com as crianças para que não ocorra acidentes.

E na maioria das vezes é no instante que a mãe pára de quebrar o coco para colocar o feijão ou o arroz no fogo, que a criança movida pela curiosidade encontra a oportunidade de pegar o macete e correr para o machado, buscando imitar os movimentos observados para quebrar o coco (LINHARES, 2016 p.227).

Em algumas famílias a prática de quebrar o coco babaçu pelas crianças é pontual, mas quando já estão mais jovens, as meninas tem maior responsabilidade e conhecimento, e a atividade se torna mais frequente. Nessa perspectiva, Anny da Silva Linhares, ainda contribui afirmando que “o processo de transmissão dos

saberes também ocorre nas chamadas soltas, onde estão localizados os babaçuais, áreas que as crianças são introduzidas pelos pais e outros membros da família” (2016 p.228). Enquanto o pai trabalha na roça e a mãe quebra coco, as crianças estão “soltas” correndo e brincando no campo entre as pindovas.

Na Categoria **2 – Memória coletiva e tradicionalidade**, ressalto sobre a história de vida das mulheres quebradeiras de coco e do orgulho de carregar essa tradição. Diante desse olhar dialogamos sobre: Como é guardada essa memória individual ou coletiva dessas mulheres de forma que seja mantida essa história?

*“A memória, ela é guardada tanto nesse ato de viver e refazer e fazer novamente esse modo de vida todo dia, ela é guardada também de forma escrita através de todas as produções, seja produções acadêmicas de finalizações de curso, seja de livros escritos por pesquisadores, seja através de documentários, seja através das nossas rodas de conversas nas comunidades, seja através das nossas campanhas que a gente desenvolve, seja através da luta em si que a gente faz nos territórios pra manter as florestas em pé” (13.05.2021).*

Com esse relato retomamos a Maurice Halbwachs (1968), quando afirma que a memória, é sempre um reflexo de uma vivência em grupo, ou seja, sofre influência da vida cotidiana em comunidade. Nesse caso, os depoimentos das quebradeiras de coco fazem recordar os fatos, fazem que essas experiências permaneçam na memória. Vê-se também, a importância das produções e pesquisas científicas para guardar os saberes tradicionais e a história do grupo. E nessa perspectiva, é possível destacar a função do/a testemunha, pois para o autor supracitado, mesmo o/a testemunha fazendo parte ou não dos eventos sociais do grupo ou comunidade, ele é capaz de analisar as experiências e relatos de outros sujeitos construindo aí, uma forma concreta de guardar a memória.

Como exemplo de depoimentos que marcam a história e ficam vivas na memória, Rosalva ainda cita a Nova Cartografia Social da Amazônia

*“Um exemplo dessa parte escrita em livros que eu posso citar, é um trabalho que a Nova Cartografia Social da Amazônia vem desenvolvendo junto com as quebradeiras de coco babaçu escrevendo livros, é na verdade quem escreve são as quebradeiras de coco né, que a cada livro é a vida de uma, e o livro tá escrito com a fala delas. [...] a cartografia social da Amazônia é parceira do MIQCB a muitos anos [...] então essa é uma das maneiras que eu tô exemplificando que a gente tem essas memórias guardadas, não só na forma contada, cantada, poetizada, recitada, dançada, apresentada, conversada, escrita, são muitas formas de guardar e repassar essas memórias” (13.05.2021).*

Sobre a Nova Cartografia Social da Amazônia, é preciso esclarecer que é um projeto “resultado da relação social entre um povo ou comunidade tradicional e a equipe de pesquisadores” (NOVA CARTOGRAFIA SOCIAL DA AMAZÔNIA, 2021). Tem o objetivo de auto-cartografar os conhecimentos e as experiências vividas pelos povos e comunidades tradicionais da Amazônia. Os pesquisadores utilizam GPS para fazer o mapeamento dos territórios, coletam depoimento sobre a história social da comunidade pesquisada e por fim, monta-se um modelo de fascículo.

E diante desse apontamento, se percebe a importância do registro das vivências e relatos de vida pessoal ou coletiva. E a Cartografia Social juntamente com o apoio do MIQCB tem realizado efetivamente esse trabalho de guardar a memória das quebradeiras de coco babaçu através de material digital.

Para completa essa segunda categoria, podemos acrescentar que existe um modo de vida específico das quebradeiras de coco babaçu que está relacionado às palmeiras do babaçu. Como é feita a construção dessas características, dessas tradições e cultura? É possível perceber a influência de outras culturas?

*“As comunidades tradicionais né, todas elas têm o seu conjunto de comportamentos, de modos de fazer que identifica, que caracteriza a cultura daquele povo. O babaçu ele tá inserido dentro desse corpo né, e aí tem características específicas dentro desse corpo, de comportamento cultural, de modo de vida né, [...] a forma de vida da palmeira da natureza da palmeira em si ela vai junto com o comportamento da quebradeira de coco e o comportamento da quebradeira de coco vai junto com o comportamento dela, então uma dita o comportamento da outra, por exemplo: existe o período de queda de coco, agora nós tamo no mês de maio os coco tão caindo dos cachos, tão soltando dos cachos, até setembro cai muito coco e isso varia de região pra região, e dependendo do solo tem palmeiras que dá muita massa, e naquele período a camada do mesocarpo é mais grossa e naquele período de muita queda daquele coco é o período que as famílias que extraem o mesocarpo. Quando uma palmeira de babaçu cai naturalmente passa um período ela dá aquele adubo, então a gente de tempos em tempos precisa tá fortalecendo a terra dos nossos canteiros. As palmeiras de babaçu que colocam muitas amêndoas né muito cheias que dá muito azeite, as mulheres conhecem, elas sabem quais são as palmeiras, a gente sabe onde é que tá as palmeiras que têm amêndoas maiores que têm amêndoas menores, que tem uma camada de massa mais fina que tem uma camada de massa mais grossa, então isso dita as vezes o horário que a gente vai pegar o coco, por que pra fazer mesocarpo precisa ser um coco novo, não pode demorar muitos dias depois que ele cai pra poder pegar, isso dita qual a região da floresta que a gente vai atrás, se a gente quer o coco dos bagos grandes, as amêndoas grandes pra produção de mais azeite a gente vai direto naquelas palmeiras que a gente sabe onde é que tão ali dentro do território” (13.05.2021).*

A relação das quebradeiras do coco com as palmeiras talvez seja a principal característica que as definem como comunidades tradicionais, tanto pelo cuidado e

consciência da preservação ambiental quanto pela tradicionalidade dos saberes extraídos dessa relação. É notório que as rotinas e costumes das quebradeiras de coco são definidos pela forma de vida das palmeiras na natureza. É em consonância com o ciclo de vida das palmeiras e do território em que estão, que se deixa determinar o trabalho extrativista das mulheres quebradeiras de coco babaçu.

As mutações no modo de vida dos povos e comunidades tradicionais têm ocorrido ao longo de décadas em meio à observação e vivência, não só pelas quebradeiras, mas pelo campesinato e pela agricultura local. A apropriação e uso dos recursos naturais transformaram-se em saberes tradicionais, que são transferidos às gerações seguintes. E esses saberes ditam os comportamentos e rotinas de cada comunidade.

Outro aspecto abordado por Rosalva está na forma em que as quebradeiras de coco vêem e se relacionam com as palmeiras, como por exemplo: palmeira-mãe.

*“Então são características que dita as características das mulheres e a relação, a gente enxerga a palmeira de babaçu como uma mulher, é um ser feminino, é tanto pela questão da relação, do respeito pelo alimento que as florestas de babaçu dão pra sobrevivência de centenas de centenas de famílias, a palmeira de babaçu precisa de nove meses pra poder ter o seu período de produção respeitado, do mesmo jeito são as mulheres, nós temos a palmeira de babaçu como uma mãe de leite, é um ser vivo, é um ser feminino né, é... a gente parte o coco na vertical a gente vê a anatomia da genitália feminina, grandes, pequenos lábios e aquela parte que se parece muito com o clitóris feminino, então são muitas coisas para além da relação do cuidado, do doar do babaçu pra centenas de famílias que guardam seus frutos que garante o sustento de geração de renda, o calçar, o vestir, o remédio pra centenas de famílias, mas também tem esse outro lado afetivo, amoroso, cuidadoso, carinhoso, uma relação muito intensa, a gente coloca nomes nas palmeiras, a gente sabe onde é que tá a barriguda, a gente sabe onde é que tá a fencuda né, o cacho aquela penca grande, a gente sabe onde é que tá a parideira, a batorezinha que são aquelas baixinhas que bota muito cacho, a gente sabe onde é que tá as nanica, as curingonas, que são aquelas palmeiras enormes” (13.05.2021).*

O que se percebe, é que algumas mulheres, historicamente, renunciam a maternidade pela carreira profissional. No caso das quebradeiras de coco, o trabalho extrativista do babaçu não implica um abandono da maternidade e das suas obrigações, pelo contrário, o que se vê é uma cumplicidade e respeito pelas funções maternas de ambas, tanto as quebradeiras, quanto das palmeiras.

Diante da riquíssima contribuição de Rosalva sobre a relação materna das quebradeiras de coco e a palmeira do babaçu, busco referenciar Barbosa (2013) que destaca, “a quebra do coco tem sido considerada uma extensão natural do papel da

mulher enquanto dona de casa, esposa, e principalmente, mãe”. (idem p.126). Dentre as funções de ser mãe, pode-se destacar a de dá alimento, proteção e sustento, funções estas que permitem considerar a palmeira como mãe, pois além de dá o fruto, traz possibilidades de sustento para a família. Nesse sentido, observa-se a “personificação da palmeira do babaçu”.

Para concluir a segunda categoria, perguntei sobre os saberes da atividade de quebrar o coco, a forma de fazer a roda de mulheres para quebrar coco, de sentar no chão, o machado, o *macete*, e todos os utensílios usados nessa atividade. Como foi construída essa forma específica de quebrar o coco? E Rosalva pontua de forma bem clara.

*“Sobre a questão da roda né, a gente vai pro mato quando vai em grupo, e aí o hábito de sentar em roda é porque na coletividade a gente já junta o coco e põe ele ali naquele monte, se vai 6, 7 ou 8 mulheres pro mato juntar coco pra quebrar no mato, a gente não vai colocar aquele coco que a gente junta é... em montinhos pequenos separados pra cada uma quebrar um pouquinho não. A gente coloca aquele monte de coco num lugar só, então fica as vezes aquele monte de coco de mais de um metro de altura, quando é muito coco dá montes de mais de metro de altura, então como é amontoado aquele coco ele por si já fica o círculo, então a gente senta em redor pela forma própria da gente juntar o coco, e aí também senta em redor pra ficar de fácil contato com aquele coco, todo mundo em redor, todo mundo tem fácil acesso pra mesmo sentada ter a facilidade de esticar a mão e pegar aquele coco, e também tem aquela forma próxima de tá uma do lado da outra, uma de frente pra outra, todo mundo se ver, todo mundo se olha, todo mundo sabe o quê que tá vindo atrás da outra, todo mundo sabe o que é que tá do lado da outra porque a gente tá em círculo, então a gente canta junto todo mundo se escuta, todo mundo se vê e todo mundo se cuida né, e o círculo é uma das coisas que identifica as populações tradicionais, a gente brinca em roda, a gente fica em roda em volta duma fogueira, a gente conta histórias dentro de uma roda, a gente tem o hábito de fazer nossas reuniões em roda. [...] porque representa muito a questão da coletividade, do fazer junto” (20.05.20221).*

Outro relato que caracteriza as quebradeiras de coco como comunidades tradicionais, que expressa a forma de vida em comunidade e em coletividade. Vejamos então, que tanto Diegues (1996), quanto Lifschitz (2011) identificam as comunidades tradicionais como um espaço não apenas físico, mas como oportunidade de interação entre os membros e membras, que constrói as práticas e se reafirmam como cultura específica.

E sobre os instrumentos de trabalho das quebradeiras de coco, Rosalva acrescenta.

*“E o macete, o machado (o coco babaçu ele é bem duro), então não é um fruto que dar pra você partir tacando ele numa parede ou usando uma faca maneira, usando um pequeno canivete não, ele é um fruto muito duro né, ele é bem resistente, e essa forma de quebrar usando o macete, usando machado é por conta dessa força que o babaçu tem, como ele é muito duro pra se quebrar daí veio a ideia de usar esses utensílios. [...] e a forma de sentar no chão vem dessa relação com a terra. [...] a gente senta no chão, um chão forrado as vezes com palha, um saquinho, um tapete, alguma coisa que a gente possa levar, um pano e a gente senta ali, naquela forma de sentir a terra. Então é... porque colocar esse coco em algum lugar suspenso pra quebrar, além de não ter como né, fisicamente não tem como, porque não tem onde sustentar o machado, ele precisa tá sustentado no chão pra poder quebrar, ou em cima de uma superfície, então o chão o sentar no chão propicia isso, ter um ambiente legal pra você colocar o machado, segurar o machado, ter uma firmeza pra poder desenvolver aquela habilidade de quebrar e também pela relação de ficar dentro daquela área onde pegou o coco quebrar o coco lá dentro” (20.05.2021).*

Entende-se então, que os instrumentos utilizados pelas quebradeiras se constituem como tradicional. O preparo do local para o momento da quebra também é algo bem elaborado, haja vista que essas mulheres passam horas quebrando coco e por isso não pode ser um local inadequado e forma de sentar-se no chão é favorável para essa longa jornada.

Seguindo para a categoria **3 - Música e Crenças**, começamos a referenciar as músicas como forma de expressão que vão além do local da quebra do coco ou comunidade. As músicas possibilitam comunicação e troca de conhecimento entre as comunidades rurais. Existe uma forte relação das quebradeiras de coco com a forma cantada das músicas, das melodias, das expressões e sentimentos. Nesse sentido, o diálogo gira em torno de: a música pode ser considerada uma forma de materializar a história de vida, lutas e tradições dessas mulheres? E Rosalva explica.

*“Sim, a música é uma das formas de guardar e perpetuar isso né, não só a música mas a poesia também, e assim, outra maneira que se tem de fazer isso é a própria luta das quebradeiras de coco pela vida dos babaçuais, porque se deixar de existir coco babaçu, não vai mais existir quebradeira, porque não há razão da existência de quebradeira de coco, é a mesma coisa de dizer que os pescadores vão deixar de existir se não existir mais peixe, não se separa, uma coisa tá condicionada a outra. Então a música ela também registra e eterniza esse modo de vida das quebradeiras de coco, sem dúvida” (13.05.2021).*

A visão de eternizar as memórias e as tradições das quebradeiras através da música torna-se uma necessidade cada vez maior, pela resistência própria das lutas das quebradeiras de coco babaçu, pela expressividade do movimento presente, em grandes marcos históricos e sociais de reivindicação, a música sempre esteve

presente, na tentativa de construir uma tradição que possa perpetuar. Um exemplo está na música: “Eu sou quebradeira” transcrita na íntegra na p. 61 desta dissertação.

No entendimento do Halbwachs (1968) o indivíduo tem necessidade de construir lembranças e concretizá-las. No entanto, para que sejam concretizadas, as lembranças devem pertencem a um grupo, que ao reconstruir um acontecimento do passado, é importante ter a percepção de todos do grupo.

Completando essa terceira categoria, podemos entender que as atividades desenvolvidas pelas comunidades tradicionais são completas de saberes, festas, religiosidade, histórias e mitos sobre a floresta. E a partir desse entendimento, foi questionado: Como você considera esses conhecimentos? E Rosalva falou um pouco sobre a culturalidade e crenças.

*“Nós somos um movimento de mulheres mistas, nós somos um movimento composto por mulheres mistas, então as quebradeiras de coco também são, muitas delas são quilombolas, quebradeiras de coco que também são trabalhadoras rurais, quebradeiras de coco algumas delas dependendo da região indígenas né. [...] Então são muitas mulheres dentro de uma, e com essa diversidade toda também tem a sua adversidade na sua forma de cultivar suas crenças, de rezar suas rezas, sua forma de se comportar, e os saberes particulares né, um exemplo, a quebradeira de coco em si a forma da gente de produzir. Minha mãe por exemplo, minha mãe quando tá produzindo sabão do azeite de babaçu, ela não gosta que ninguém chegue na casa na hora, as vezes ela tá lá no quintal, na casinha dela lá mexendo no sabão, fazendo é... finalizando um sabão do azeite, aí alguém fala lá na porta, chama, ela disse que se for uma pessoa do olho ruim ou do coração ruim é... uma pessoa carregada, aquele sabão desanda todo, e ela já perdeu teve que recuperar depois ou já perdeu várias bacias de sabão por conta disso, eu já vi isso acontecer. Aí isso acontece com toda quebradeira de coco? Não, não acontece com toda quebradeira de coco na hora de fazer o seu sabão né, existem as suas particularidades, né” (20.05.2021).*

Partindo do que aponta Diegues (1996), as culturas tradicionais se destacam pela maneira de transmitir modelos de comportamentos, que são compartilhados socialmente entre os membros do grupo. São modelos mentais que relatam ou interpretam uma realidade, uma vivência e olhar do mundo, se utilizando de símbolos e de produtos materiais que serão mercantilizados. É possível conhecer a visão crítica de mundo das quebradeiras de coco observando as letras das músicas. É possível conhecer as crenças, observando o modo de fazer de cada mulher quebradeira, pois estabelecem uma relação entre suas práticas e suas crenças.

Rosalva ainda contribui sobre uma de suas crenças particulares.

*“eu não falto sem o azeite de coco na minha casa porque eu uso pra o alimento, mas eu também uso pra ferimento, e eu sei que pode vir qualquer cientista de qualquer canto do mundo vim querer dizer pra mim que aquilo ali não funciona, mas eu sei que funciona porque eu passo em algum ferimento meu e também dos meus animais, e eu sei que sara mais rápido né, eu sei que aquela massa de coco, a massa do coco é cicatrizante e eu uso também pra ferimentos e eu sei que sara mais rápido, eu sei que é bom pra desinflamar, eu sei que é bom pra cicatrizar porque eu uso aquilo ali (20.05.2021).*

Muitas das práticas tradicionais relacionadas à saúde têm se mantendo viva ao longo de décadas, e atualmente são utilizadas por grupos e comunidades que preservam os saberes tradicionais. Percebendo aí, uma prática terapêutica de algumas quebradeiras com o uso do azeite de coco, em caso de atenção primária à saúde. Ainda sobre as quebradeiras de coco, Rodrigues et al (2017) afirma que “pode-se considerá-las como cuidadoras tradicionais, pois elas desenvolvem em suas práticas de cuidado saberes empíricos, crenças e costumes culturais das comunidades locais tradicionais” (idem, p.4).

Por fim, a categoria **4 - Conhecimento sustentável**, traz uma significativa contribuição para relacionar as práticas das quebradeiras de coco à sustentabilidade. Haja vista que as quebradeiras de coco são herdeiras de um conhecimento criativo e sustentável. Criativo com relação ao vasto uso do coco babaçu e sustentável pelo uso correto do fruto e do meio ambiente. Nessa perspectiva, Rosalva explica como as quebradeiras adquiriram a compreensão de sustentabilidade e preservação do meio ambiente.

*“Sobre essa compreensão né, é... do uso com sustentabilidade e preservando aquele meio ambiente, ela vem pelo respeito que se tem pelo meio ambiente em si, pela forma que a quebradeira de coco enxerga o meio ambiente em si, nós não enxergamos o meio ambiente, e aí aquele eco sistema que o babaçu tá dentro, que é tudo, é a água é o peixe é o macaco é a onça é o babaçu, tudo que tá ali. A gente não enxerga aquilo ali é... como um negócio, algo que se possa financeirizar por financeirizar pra gerar dinheiro o lucro, não, não é com essa visão, vem pela questão do respeito, é um ser vivo, e a relação é de um respeito fundo, é de um amor fundo pela essa diversidade que o babaçu dá e propicia para as quebradeiras de coco ter uma alegria, ter um bem viver, ter um bem estar, ter alimento, ter o calçar, ter o vestir” (20.05.2021).*

A partir desse relato, que conseguimos entender o equilíbrio das práticas tradicionalmente ligadas às comunidades com o meio ambiente. Podemos entender como uma relação afetiva, que transcende o uso, o lucro, os benefícios. Contudo,

essa maneira de enxergar o meio ambiente, pode ser uma das características do processo de tradição, pelo fato de ser ações passadas de geração em geração. Sobre isso, Eric Hobsbawn e Terence Ranger (1997) contribuem afirmando que é possível utilizar elementos antigos para a construção de novos comportamentos, novas tradições, pela necessidade se adequar ao presente.

Nesse caso, as mulheres quebradeiras de coco babaçu, junto com os membros das comunidades rurais podem ainda seguir as tradições mais antigas, na preservação ambiental, no cultivo, colheita, na produção de bens. Como também, podem se apossar de novos conhecimentos para reafirmar suas práticas de hoje, sem perder a alegria e o amor pelo que faz e representa para a sociedade.

E Rosalva conclui,

*“A gente só tem toda essa diversidade por que a gente tem vivência das quebradeiras de coco com o babaçu, é por isso que a gente luta tanto pelos territórios livre para as quebradeira de coco é pra essa criatividade, essa diversidade ir cada vez mais aumentando, esse respeito, esse uso, essa criatividade ir se fortalecendo cada vez mais” (20.05.2021).*

De forma simples, objetiva e profunda, Rosalva deixa recado sobre o importante trabalho que as mulheres quebradeiras de coco babaçu exercem não só para as comunidades em que vivem, mas também para toda a sociedade, seja ela urbana ou rural. O respeito ao meio ambiente é uma palavra expressada desde a primeira pergunta da entrevista, e colocada como ponto fundamental para que as quebradeiras continuem se fortalecendo politicamente, e principalmente, fortalecendo suas sabedorias.

Preciso pontuar, a partir dessa última categoria que o conhecimento sustentável pode trazer recortes para um contexto educacional. O caminho do desenvolvimento das populações tradicionais tem a necessidade de uma formação educacional formal e não formal, na intenção de propiciar aos membros e membras uma compreensão de mundo e das relações sociais. A educação se torna um alicerce de debates éticos, históricos e sociais, pois na medida em que o conhecimento é produzido, se tem um enraizamento cultural. Portanto, a educação para as quebradeiras de coco tem um significado social e político. Social por se entender que os conhecimentos são (re)produzidos a partir de suas experiências cotidianas, e político pelo entendimento de que precisam conhecer seus direitos para que possam organizar a sua representatividade política.

A concepção de educação é demarcada pela experiência pessoal (educação como tratamento entre pessoas), pela experiência de trabalho (educação como uma função relativamente técnica), pela inserção em movimentos específicos de luta e participação política (educação como forma de reivindicação de direitos), ultrapassando o sentido de processo sistemático de obtenção do conhecimento (BARROS, 2012 p. 55).

Diante dessa citação, fica claro que as experiências de mundo se antecipam às interpretações das palavras escritas. Contudo, existe um debate educacional entre as comunidades tradicionais que está ligada aos diálogos e saberes, envolvendo um caminho de sustentabilidade e de práticas conscientes do uso dos recursos naturais. Essa concepção de educação cria condições para que as experiências vividas, o fazer, o local, as falas, as memórias sejam forma de resistência e existência de um povo tradicional. Não obstante, é a partir dos saberes das mulheres quebradeiras de coco que a educação ambiental se realiza (VIEIRA, 2017 p.187).

Outro ponto observado, que muitas das mulheres quebradeiras que têm uma lida diária voltada para a coleta e quebra do coco, para o beneficiamento do babaçu, artesanato, produção de carvão da casca dentre outros afazeres, tem uma representação identitária ligada não apenas a uma rotina de tarefas, mas também ao “saber-fazer”. Pois, como afirma Linhares (2016) os modos de “criar”, de “fazer” e de “viver” são pontos fundamentais para garantir a reprodução familiar, social e cultural das mulheres quebradeiras de coco babaçu.

Nesse entendimento, se faz necessário pontuar que durante a observação realizada na Reserva Extrativista de Ciriaco, foi possível visualizar os modos de “fazer” e “viver” em comunidade sob o recurso natural da floresta de babaçu, que não se dissociam dos relatos sobre os saberes que Rosalva apontou na categoria 4. Quando as quebradeiras falam da pescaria, da forma de preparar o gongo, do uso da palmeira velha para o adubo, modos de “fazer” e “viver” que envolvem a fauna e flora de forma sustentável.

Na verdade, dentre os pontos relevantes das duas técnicas utilizadas nesta pesquisa, a observação e a entrevista, fica claro uma proximidade de realidades e de experiências enquanto mulheres extrativistas, quebradeiras de coco, mães, defensoras do meio ambiente e militantes do movimento de quebradeiras de coco babaçu e de mulheres. O envolvimento com as tradições da comunidade está

representado em todas as falas e a memória que elas carregam não são específicas ou particulares de cada mulher, são na verdade um legado deixado que a vivência em grupo proporciona.

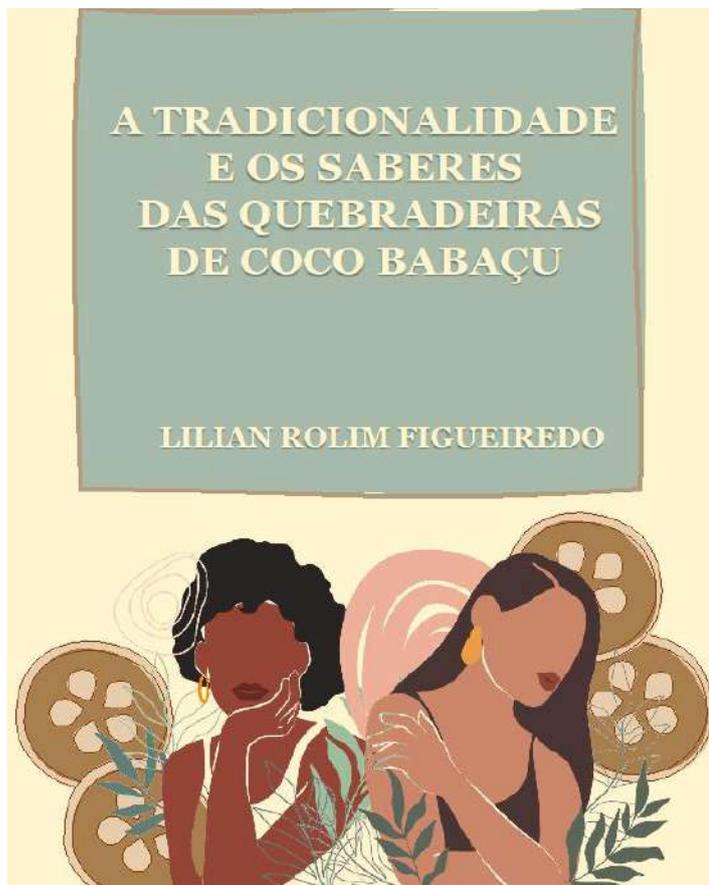
Não obstante, verifica-se um local de fala um pouco diferente, há vista o tipo de trabalho desenvolvido por cada uma das mulheres que contribuíram nesta pesquisa. Vejamos que D. Mauriza, D. Rosalva e D. Faustina e as demais quebradeiras da Comunidade de Ciriaco mantêm uma relação de atividade coletiva, exercendo ali, dentro da comunidade, uma representatividade de extrativistas tradicionais. Contribuindo para a comercialização dos subprodutos do babaçu, contribuindo com a manutenção dos recursos naturais, e contribuindo principalmente, com perpetuação da atividade de quebrar o coco e com os saberes passados de geração em geração.

No caso de Rosalva Silva Gomes, sua representação está voltada para o aspecto organizacional, ou seja, seu lugar de fala tem abrangência interestadual e até nacional, por conta do vínculo efetivo com o MIQCB. Neste âmbito, Rosalva consegue articular com as comunidades rurais que tem quebradeiras de coco babaçu, militando por melhorias de trabalho e luta pelos direitos sociais do grupo, contribuindo também com o fortalecimento do movimento. Vale destacar, que as falas de Rosalva têm poder, tem resistência, tem representatividade que mesmo não vivendo/residindo atualmente em uma comunidade, é possível enxergar as lembranças das experiências vividas e as vivenciadas cotidianamente no campo, configurando-se, também, como memória coletiva.

Para corroborar Linhares (2016) explica que a construção de uma identidade é estruturada em duas dimensões: o pessoal e o social. O pessoal pela forma e crenças específicas de cada quebradeira, e o social pela forma coletiva de vivenciar uma cultura ou tradição. “Afinal é no nível coletivo, plano da identidade social, que o nível individual se concretiza” (idem p. 213).

Portanto, os saberes tradicionais das quebradeiras de coco babaçu são identificados e trabalhados, com mais aproximação, pelos dois momentos da pesquisa, a observação e a entrevista. O que torna este estudo mais rico e mais significativo para o campo da pesquisa científica e para a pesquisadora, no sentido de poder ver, ouvir, perceber, registrar e até saborear (comer do coco e usar o azeite), algo que não está dentro da minha rotina diária, mas que está, a partir de agora, dentro da minha memória e do meu conhecimento.

## 5.2 E-book: o produto da pesquisa



Fonte: FIGUEIREDO, 2021

A partir da fundamentação teórica abordando as categorias definidas por esta pesquisa e após a realização da pesquisa de campo, partimos para a construção de um *e-book* com o título: “*A tradição e os saberes das quebradeiras de coco babaçu*”. Este vem tratar e identificar de que forma as quebradeiras de coco se autodefinem como comunidade tradicional, suas vivências coletivas, seus repertórios de luta e resistência. Outro ponto discutido consiste sobre os saberes tradicionais, que são passados de geração em geração e constituem uma identidade a partir do trabalho extrativista.

O objetivo central desse material é apresentar aos pesquisadores de áreas afins, ao grupo das quebradeiras de coco e a quem mais interessar, um produto que possa contribuir para as reflexões acadêmicas e científicas, voltado para os saberes tradicionais das mulheres quebradeiras de coco babaçu.

Vale ressaltar que a proposta não aborda todos os aspectos econômicos, políticos e sociais das quebradeiras e sua organização coletiva. O que se pretende focar é de que maneira os saberes são entendidos como um dos elementos fundamentais para a afirmação de identidade coletiva nas comunidades. Portanto, procuro expor um debate a partir da tradicionalidade e da construção identitária em comunidade rural.

Discutir sobre comunidades tradicionais traz um aporte a temáticas como a preservação do meio ambiente e o uso sustentável dos recursos naturais. Neste aspecto, é possível afirmar que as quebradeiras de coco têm um legado voltado para o trabalho extrativista do babaçu, com vista a preservação dos babaçuais e o acesso livre às terras de ocorrência de palmeira de babaçu.

Este entrelaçamento dos vetores social e ambiental possibilita afirmar que as populações tradicionais contribuíram de forma direta para a biodiversidade que conhecemos hoje, pois esta seria resultante de complexas interações históricas entre diversas forças físicas, culturais, econômicas e sociais (REBELO, 2012 p.55).

O que fica claro, é que não há como dissociar o homem da natureza, no entanto é preciso obedecer às normas ambientais para que essa relação tenha benefício para os dois lados. É a partir desse entendimento, que as comunidades tradicionais desenvolvem um importante papel de proteção ao meio ambiente e de valorização cultural das comunidades. Vários trabalhos como esse tem a função de debater a possibilidade de usar os recursos naturais de forma sustentável e passar conhecimentos para as gerações futuras.

O *e-book* traz também uma breve abordagem histórica do caminhar das quebradeiras de coco para o reconhecimento do trabalho extrativista. Embora exposto no referido material as conquistas e as legislações que garantem seus direitos sociais do grupo em questão, podemos perceber que as lutas e reivindicações foram necessárias pra vislumbrar as primeiras conquistas. É fundamental que o diálogo nas reuniões, a simbologia e mística estejam presentes na construção da identidade, mas as marcas das lutas travadas com os fazendeiros, as mobilizações nas ruas, os gritos por direitos à terra e preservação dos babaçuais foram significativos para a elaboração de projetos e direitos legais hoje constituídos.

Por isso, venho apresentar os marcos históricos que contribuíram para a organização política e social das quebradeiras de coco como: a fundação do

Sindicato dos Trabalhadores e Trabalhadoras Rurais (STTR); a criação da Associação em Áreas de Assentamento no Estado do Maranhão – ASSEMA; em seguida, os Encontros Interestaduais das Quebradeiras de Coco; e como uma das maiores conquistas, a criação do Movimento Interestadual das Quebradeiras de Coco Babaçu – MIQCB.

Nesse íterim de tradicionalidade e construção de identidade coletiva, que se relacionam os saberes tradicionais das quebradeiras de coco para a promoção e valorização de sua ancestralidade. As experiências de mulheres agroextrativistas, quebradeiras de coco e doméstica aumentam a capacidade de ver e ler o mundo a partir das memórias do grupo.

Justo frisar que os profundos saberes sobre os babaçuais possibilitam à quebradeira não só identificar a localização exata das palmeiras boas entre centenas, mas também relacionar com precisão um coco encontrado aleatoriamente num monte à uma determinada palmeira a simples análise do aspecto físico do mesmo. Além disso, torna-se pertinente destacar a ocorrência da transmissão desses saberes entre as gerações, mães repassam para suas filhas e filhos seus saberes sobre as palmeiras e frutos classificados individualmente e/ou pelo grupo, conseqüentemente esses saberes são reapropriados, ou mesmo ressignificados ao longo do tempo (LINHARES, 2016 p.97).

É possível entender que os saberes estão ligados aos aspectos ambientais e culturais, reafirmando assim, o significado da terra, da palmeira, do coco babaçu, da atividade de quebrar o coco, do tirar o azeite e o óleo, dos eventos e festividades, das músicas, do artesanato e de tantos outros saberes enraizados na história de vida das quebradeiras de coco.

No que se refere ao planejamento e estruturação do *e-book*, o primeiro passo foi a escolha do foco desejado para discursão, haja vista, a necessidade de apresentar e contribuir com a formação histórica e social das quebradeiras de coco, como também de pesquisadores. Tão logo foi pensado na dinamicidade e acessibilidade do produto ao público requerente. A partir daí, a construção do texto, escolha de imagens, estilo gráfico, cores, enfim, todos os *designs* aplicados no *e-book*.

A construção estrutural do *e-book* começa pela introdução, depois mais 3 (três) capítulos e as reflexões finais. Na introdução é apresentada a justificativa do produto com esclarecimento das contribuições históricas para os Estados do

Maranhão, Pará, Tocantins e Piauí. Os objetivos são apresentados de forma clara e voltados para a materialização da pesquisa desta dissertação.

No capítulo inicial, intitulado: “*Quebradeiras de coco babaçu enquanto Povos e Comunidades Tradicionais*”, vem discutir conceitos e características dos povos e comunidades tradicionais com base em Brandão (2015) e Rebelo (2012). Almeida (2008), corrobora destacando o uso dos recursos naturais, da agricultura, do extrativismo do babaçu e pesca, como características que definem as quebradeiras de coco como comunidade tradicional. É possível perceber também que a territorialidade é compreendida a partir da sua relação coletiva com a comunidade e sua motivação de resistência.

Para o capítulo seguinte, de título: “*Coletividade e identidade das mulheres quebradeiras em/no movimento*”, apresentamos um breve resgate histórico da formação identitária das quebradeiras de coco. Encontramos claramente sua relação com os movimentos de trabalhadores e trabalhadoras rurais enraizados na trajetória de lutas do grupo e a expressividade das lideranças dos 4 estados citados acima que tem ocorrência de babaçuais, na articulação política das quebradeiras de coco. O resultado dessa organização tem frutos através do MIQCB, que apoia projetos para as comunidades rurais que trabalham com o extrativismo do babaçu.

Em seguida, temos um capítulo que trata dos saberes tradicionais das quebradeiras de coco babaçu e sua culturalidade, por título: “*Dialogando saberes com Rosalva Silva Gomes*”. Este momento é direcionado para abordar os saberes construídos histórico e socialmente. Vale considerar que a identificação desses saberes tende a valorizar a ancestralidade do grupo em questão, reafirmando um imenso legado do trabalho no campo e conquistas sociais. Ainda para este capítulo, fiz 5 (cinco) subtópicos para caracterizar melhor os conhecimentos tradicionais das quebradeiras de coco, sendo eles: Saberes do extrativismo sustentável do babaçu; Saberes relacionados à palmeira do babaçu; Saberes da riqueza do coco babaçu; Saberes da coleta e quebra do coco babaçu; e Saberes do tirar o azeite e o óleo do babaçu.

A construção do referido capítulo foi uma experiência muito significativa para a ampliação dos conhecimentos da autora desta pesquisa, como também para a valorização e a materialidade dos saberes tradicionais das quebradeiras de coco. Foi um momento de descobertas que enalteceu a pesquisa. As falas de Rosalva foram

evidenciadas por entender que os saberes tradicionais só permanecem tradicionais pelo ato de relembrar, falar e transcrever.

Para as reflexões finais pude aclarar as representações sociais das quebradeiras de coco babaçu, nos seus processos individual e coletivo de aprendizagem. E ainda destacar que os saberes tradicionais que são passados de geração em geração são alicerçados pelos modos de “fazer”, “criar”, “contar” e de “viver”. Ou seja, a ancestralidade das quebradeiras de coco é o que liga essas mulheres às suas rotinas diárias e a atividade extrativista que exercem.

A metodologia usada seguiu a partir de um estudo bibliográfico acerca dos povos e comunidades tradicionais e de uma abordagem histórica do movimento das quebradeiras de coco babaçu. É uma pesquisa de abordagem qualitativa, que busca compreender os fenômenos comportamentais e que permitiu elaborar opiniões sobre o diálogo mantido entre o entrevistado/a e entrevistador/a. A estratégia utilizada para coletar os dados constituiu em: questionário online, dada a necessidade de isolamento social em detrimento do período pandêmico enfrentado em nosso país.

Vale lembrar que as pesquisas qualitativas têm como uma de suas características as narrativas, que excluem dados numéricos e dão ênfase às falas, os relatos de vida, as experiências vividas construídas individual e coletivamente. No que se refere à computação gráfica utilizada, o layout foi construído nos moldes da plataforma "*Hotmart*" que hospeda cursos online e e-books.

Em síntese, acredito que o produto desta pesquisa terá um alcance não só para o público acadêmico que busca conhecer as histórias e marcas tradicionais que as quebradeiras de coco carregam em sua memória e que colocam a expor em seu modo de vida, trabalho, luta diária. Mas também, pela oportunidade de transcrever conhecimentos muitas vezes abstratos, conhecimentos guardados de uma história real, de uma vivência legítima de uma mulher quebradeira de coco, que é a história de Rosalva Silva Gomes.

## 6 CONCLUSÃO

Essa dissertação é memória e produção material de uma pesquisa sobre a tradicionalidade e os saberes coletivos das quebradeiras de coco babaçu. “Quebradeira de coco” é aquela mulher que quebra coco, ou melhor, quebra “muito” coco. “Quebradeira” é aquela mulher que luta pelas causas coletivas das quebradeiras e da comunidade. É aquela mulher que entende que sua luta diária é uma prática social, e que os seus saberes são o que a constitui coletivamente. É aquela mulher que constrói uma relação afetiva com os recursos naturais que ela utiliza, que no caso, as florestas de babaçuais.

Vejamos que o primeiro objetivo específico dessa dissertação é conceituar Povos e Comunidades Tradicionais e evidenciar elementos que caracterizam as mulheres quebradeiras de coco babaçu como comunidade tradicional. Nesse sentido, é notória a discussão sobre o surgimento das primeiras comunidades tradicionais ligadas à luta contra o desequilíbrio ambiental. Ações grupais que debatiam sobre o agravo à natureza em consequência do desenvolvimento econômico. Tão logo, essas lutas se constituem em direitos estabelecidos legalmente e acompanhadas pela atuação da Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável de Povos e Comunidades Tradicionais (PNPCT)<sup>35</sup>.

As mulheres quebradeiras de coco babaçu se autodefinem enquanto comunidade tradicional por entenderem que o seu saber fazer está sempre ligado ao território, a tradicionalidade e a preservação ambiental. O território é o local em que o sujeito vive suas experiências, a tradicionalidade é a forma de viver essas experiências e a preservação ambiental é a valor que se dá ao território e aos recursos dele extraído. A partir desse entendimento, essa identidade é um fenômeno que se fundamenta a partir de duas vertentes: a pessoal e a coletiva. Ambas mantem uma interconexão, ou seja, uma vai (re)construindo a outra. Por isso, considero que o referido objetivo foi alcançado pelo fato de entender que a construção identitária das quebradeiras de coco foi e vem sendo transformada pelas lutas sociais de direitos à territorialidade, e à tradicionalidade de suas práticas locais.

---

<sup>35</sup> Instituída pelo Decreto no 6.040, de 2007, tem por objetivos promover o desenvolvimento sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais; fortalecer e garantir os seus direitos territoriais, sociais, ambientais, econômicos e culturais.

Outro momento que constitui esta pesquisa é a de estabelecer uma relação entre memória coletiva e os saberes das quebradeiras de coco. A ideia de memória e alguns conceitos são abordados principalmente por Le Goff, Ecléa Bosi e Maurice Halbwachs que não deixam dúvidas sobre as funções psíquicas e sociais da memória. No entanto, o mais importante do estudo dessa categoria foi entender a memória e sua relação histórica e social para as quebradeiras de coco babaçu. Foi possível perceber também a coletividade como forma de repensar e refazer experiências do passado, ou seja, esse trabalho de lembrar é realizado com todos/as os/as membros/as do grupo a fim de manter práticas tradicionais e passá-las para as próximas gerações.

Para tanto, concordo que a memória é sempre entendida como memória coletiva. Uma vez que o indivíduo mesmo tendo suas próprias opiniões e lembranças, pois é um ser livre, a memória está relacionada com as condutas sociais, porque sem perceber os indivíduos estão sempre sendo influenciados pelas representações do grupo social a qual pertencem.

É claro que eu não podia deixar de referenciar a história de luta e resistência das mulheres quebradeiras de coco para se constituírem enquanto sujeitos/as políticos/as face ao antagonismo do Estado. E como esse processo de formação foi construído coletivamente, acredito que enfatizar os marcos históricos e legais que apontaram para a estrutura organizacional do Movimento Interestadual das Quebradeiras de Coco Babaçu (MIQCB) atuante hoje, foi de grande relevância. Destaco ainda o quanto a comunicação dos grupos de quebradeiras de coco em várias regiões de babaçuais foi importante para a visibilidade e a garantia de direitos sociais e específicos das quebradeiras de coco babaçu. Direitos esses que resultaram na Lei do Babaçu Livre, uma significativa conquista que abrange os Estados do Maranhão, Pará, Tocantins e Piauí.

A luta pela libertação do coco preso e pelo direito a terra define a história das quebradeiras de coco babaçu, no antes e no depois dos conflitos em que estiveram envolvidas. Nesse contexto, a expressão “babaçu livre” se tornou à bandeira de luta do MIQCB assim como a logomarca de alguns de seus produtos. O movimento político das quebradeiras de coco colaborou para a construção da identidade coletiva com o entendimento de que essa organização era, e ainda é necessária para a sobrevivência das atividades extrativistas dessas mulheres. Portanto, fica entendido que as quebradeiras de coco têm um papel significativo para as histórias

luta e resistência, sobretudo, em preservação dos saberes tradicionais e na constituição de identidades desses quatro estados, especialmente no Maranhão e para a população rural.

Observemos que a vida e as lutas das mulheres quebradeiras de coco não estão prontas e acabadas, assim também como as suas reflexões sobre o mundo. Assim, essas mulheres se percebem atrizes ativas de suas histórias, e que o espetáculo da vida camponesa não se encerra. A resiliência, o reconhecimento, o empoderamento feminino são o que garante a dignidade de serem “quebradeiras de coco”.

É nesse entendimento que as mulheres quebradeiras de coco babaçu encaram as mudanças de uma nova era que aparecem dominando o tempo de grande parte de suas experiências tradicionalmente enraizadas na cultura da comunidade. As mudanças trazidas por esse novo tempo são aceitas como legítimas pelas quebradeiras, e entendem ainda, que as mudanças sejam algo necessário e inevitável. Entretanto, elas compreendem que a perda absoluta de valores e práticas possa ser como elementos negativos, em diversos sentidos, no momento em que um grupo perde seus referenciais culturais.

O último objetivo desta pesquisa é tentar compreender como os saberes constituídos pelas quebradeiras de coco são partilhados de geração em geração na Comunidade de Ciriaco na Reserva Extrativista de Ciriaco. Para alcançar esse objetivo de forma satisfatória, consegui executar a pesquisa de campo em dois momentos, o primeiro a partir de uma observação na referida Resex, e depois uma entrevista aberta com Rosalva Silva Gomes. Ambos os momentos foram significativos e cheios de descobertas.

É possível ver a riqueza da cultura e dos saberes ao ouvir as conversas na roda (momento da quebra do coco babaçu). Momento de partilha das rotinas, das vivências familiares, do trabalho doméstico, das situações vividas na mata ao juntar coco, das participações em outros grupos sociais, como igreja, e de todo o trabalho extrativista na unidade de beneficiamento do coco babaçu, são sempre pautas de conversa que se misturam ao som do macete golpeando o coco. Noutro momento, Rosalva pontuou sobre os saberes de forma mais explícita a partir do direcionamento de perguntas abertas, e isso fez com que a minha compreensão sobre os elementos tradicionais das quebradeiras de coco ficassem mais evidentes.

Compreendi, portanto, que essas histórias carregadas de saberes constituem como elementos que contribuem na sua reprodução/construção individual e coletiva, política e social das quebradeiras de coco babaçu. Ou seja, esses saberes tradicionais que são passados de geração em geração nas comunidades são alicerçados pelos modos de “fazer”, “criar”, “contar” e de “viver”. É relevante destacar que as mulheres quebradeiras de coco babaçu lutam para manter vivos os ricos valores e coragem do **passado**, para tentar conservar o equilíbrio sócio-ambiental no **presente**, e conseqüentemente traduzir em uma vida melhor e mais valorizada no **futuro**, em todos os sentidos, para as famílias das comunidades tradicionais e os trabalhadores/as extrativistas.

No contexto educacional, a qual se refere esse mestrado, sob a linha de pesquisa “pluriculturalidade, interculturalidade e práticas Educativas interdisciplinares”, posso considerar que as sujeitas da pesquisa têm uma visão de educação não formal, a partir de suas experiências coletivas, da sua tradicionalidade e cultura, e das participações políticas. A atividade extrativista também propõe um conhecimento formal para as crianças e jovens de comunidades rurais por meio da criação de Escolas Agrícolas. Ainda na área da educação, o Programa Nacional de Educação e Reforma Agrária (PRONERA) apoia projetos e o desenvolvimento de reforma agrária, oferecendo a modalidade de ensino, Educação de Jovens e Adultos (EJA). Este programa contribui para a formação de lideranças e conhecimento da realidade local.

Vale destacar que a concepção de educação para as quebradeiras de coco babaçu está mais fortemente relacionada à sua participação nos encontros interestaduais, nos seminários de formação, nos seus discursos de gênero, nos relatos de experiências, na luta pela valorização de sua tradicionalidade e na preservação ambiental. E por isso, busquei contribuir com essa educação não formal elaborando um e-book referenciando os saberes das mulheres quebradeiras de coco sob a perspectiva de Rosalva Silva Gomes. Portanto, considero que as falas de Rosalva é de fato a substancialidade da pesquisa, ou seja, o que vai legitimar todo o processo dessa investigação.

Nesse sentido, ainda com muitas ideias inconclusas, tendo em vista o universo de saberes das mulheres quebradeiras de coco babaçu, deixo agora, com a finalidade de conclusão, um cordel que expõe o meu sentimento, ao final dessa dissertação.

## SABERES QUE EU OUVI

Quero declarar que esta pesquisa não configura meu lugar de fala,  
Se é portanto, a pergunta que não se cala.  
Não venho da zona rural, muito menos de comunidade tradicional.  
Não quebro coco no meu quintal, e nunca o fiz, nem de forma experimental.  
O que pretendo pontuar nesse contorno  
É que tive que sair da minha zona de conforto.

Durante dois anos fiz muita leitura e me debrucei em várias escrituras.  
Mas ao adentrar na Reserva de Ciriaco, entendi o que estava pra ser observado.  
Território, Cultura, Costumes, Crenças, Valores e tudo que está preservado.  
Eu me pus a ouvir o som do coco quebrado por um machado.  
Sem a mínima ideia do que estava pra ser destrinchado.  
Mas hoje afirmo, que na valorização dos saberes e na rotina dos afazeres.  
As quebradeiras de coco cumprem com seus deveres.

Não conheci Rosalva Silva Gomes, por conta da pandemia,  
O encanto foi pela voz, em áudios cheios de sabedoria.  
Fui surpreendida com cada resposta empoderada.  
Uma narrativa sobre ancestralidade me deixou encantada.  
Entendi então, que os saberes são passados de geração em geração.  
E as quebradeiras são pra mim, fonte de inspiração.

O saber quebrar, o saber fazer identificam o que elas são  
Por isso meu estudo sobre as quebradeiras não terminou não  
Das quebradeiras de coco tem muito pra saber  
E os seus conhecimentos espero mais receber.  
(Lilian Rolim Figueiredo, 2021).

## REFERÊNCIAS

ALBUQUERQUE, Bruno Pinto de. **As relações entre o homem e a Natureza e a crise sócio-ambiental**. Rio de Janeiro, RJ. Escola Politécnica de Saúde Joaquim Venâncio, Fundação Oswaldo Cruz (Fiocruz), 2007.

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. **Quebradeiras de coco babaçu: identidade e mobilização**. São Luís: III Encontro Interestadual das Quebradeiras de Coco Babaçu, 1995.

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. Terra de quilombo, terras indígenas, “babaçuais livre”, “castanhais do povo”, faixinais e fundos de pasto: terras tradicionalmente ocupadas. 2.<sup>a</sup> ed, Manaus: PGSCA–UFAM, 2008.

ARAÚJO JÚNIOR, Miguel Etinger de; DMITRUK, Erika Juliana; MOURA, João Carlos da Cunha. **A lei do babaçu livre: uma estratégia para a regulamentação e a proteção da atividade das quebradeiras de coco no estado do Maranhão**. Sequência (Florianópolis) no.68 Florianópolis Jan./June 2014. Disponível em: <https://www.scielo.br/scielo.php>. Acesso em: 10 abr. 2021.

ASSEMA - Associação em Áreas de Assentamento no Estado do Maranhão. Coco Babaçu. 2018. Disponível em: <http://www.assema.org.br/>. Acesso em: set. 2020.

AYRES JÚNIOR. José Costa. **A organização das quebradeiras de coco babaçu e a refuncionalização de um espaço regional na microrregião do Médio Mearim maranhense**. 2007 (Dissertação) Mestrado em Geografia. Universidade Federal de Santa Catarina. Programa de Pós-Graduação em Geografia. Florianópolis. 2007

BAHIA. Decreto nº 15.634 de 06 de novembro de 2014. Institui a Política Estadual para o Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais, altera o Decreto nº 13.247, de 30 de agosto de 2011, e dá outras providências.

BARBOSA, Viviane de Oliveira. **Mulheres do Babaçu: gênero, maternalismo e movimento sociais no Maranhão**. 2013. Tese (doutorado em História) - Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2013.

BARBOSA, Viviane de Oliveira. **Sou quebradeira eu sou! quebrando coco eu vou: Movimento social, gênero e identidades**. Anais do II Seminário Nacional. Florianópolis, 2007. Disponível em: [http://www.sociologia.ufsc.br/npms/viviane\\_de\\_oliveira\\_barbosa.pdf](http://www.sociologia.ufsc.br/npms/viviane_de_oliveira_barbosa.pdf).

BARROS, Valderiza. **Mulheres rompendo o teto de cristal no território dos babaçuais**. 2012. 95 f. Dissertação (Mestrado em Desenvolvimento Socioespacial e Regional) Universidade Estadual do Maranhão. São Luís, 2012.

BARROSO, Betânia Oliveira; FREITAS, Jullyana Cristhina Almeida De; FIGUEIREDO, Lilian Rolim Figueiredo. **Quebradeiras de coco babaçu do estado do maranhão: repertórios de luta e resistência**. REVISTA DEBATES INSUBMISSOS, Caruaru, PE. Brasil, Ano 4, v.4, nº 12, jan./abr. 2021. ISSN: 2595-

2803. Disponível em: <https://periodicos.ufpe.br/revistas/debatesinsubmissos/>. Acesso em: 20 mai. 2021.

BAUER, Martin W; GASKELL, George. **Pesquisa Qualitativa com texto, imagem e som: um manual prático**. Petrópolis: Editora Vozes, 2002.

BECKER, Henk A. **Observation by informants in institutional research. Quality & Quantity**, v. 6, p. 157-169, 1972.

BERREDO, Eliane Sá Amorim. **O MIQCB: Aspectos organizativos e o processo de onguização do movimento**. 2017. 110f. Dissertação (Mestrado em Políticas Públicas) Universidade Federal do Maranhão. Programa de Pós-graduação em Políticas Públicas. São Luís, 2017.

BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. Rio de Janeiro: Bertrand. Brasil, 1989.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **A comunidade tradicional**. IN: CONHECIMENTO TRADICIONAL: CONCEITOS E MARCO LEGAL. Volume 1. Empresa Brasileira de Pesquisa Agropecuária (EMBRAPA). Brasília, 2015.

BRASIL. Constituição da República Federativa do Brasil de 1988. Brasília, DF: Presidência da República, [2016]. Disponível em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/Constituicao/Constituicao.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Constituicao/Constituicao.htm). Acesso em: 1 out. 2019.

BRASIL. Decreto N. 5.051 de 19 de abril de 2004. Promulga a Convenção nº 169 da Organização Internacional do Trabalho - OIT sobre Povos Indígenas e Tribais. República Federativa do Brasil. Brasília, 2004. Disponível em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/\\_ato2004-2006/2004/decreto/d5051.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2004-2006/2004/decreto/d5051.htm). Acesso em: 18 abr. 2020.

BRASIL. Decreto n. 6.040 de 7 de fevereiro de 2007. Institui a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais. República Federativa. Brasília, 2007. Disponível em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/\\_ato2007-2010/2007/decreto/d6040.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2007/decreto/d6040.htm). Acesso em: 17 abr 2020.

BRASIL. Resolução nº 510, de 7 de abril de 2016. Ministério da Saúde. Disponível em: [http://bvsms.saude.gov.br/bvs/saudelegis/cns/2016/res0510\\_07\\_04\\_2016.html](http://bvsms.saude.gov.br/bvs/saudelegis/cns/2016/res0510_07_04_2016.html). Acesso em: 06 jan 2021.

BOSI, Ecléa. **Memória e Sociedade: lembranças de velhos**. Vol. 1. São Paulo: TAQ Editora, 1979.

CANTO E ENCANTO NOS BABAÇUAIS: músicas sob domínio popular selecionadas por "As Encantadeiras". Realização: As Encantadeiras. Apoio: AMTR, MIQCB, ASSEMA, NCADR-UFPA. 2014. Disponível em: <https://www.passeidireto.com/arquivo/36179595/livro-de-canto-das-quebradeiras-de-coco>. Acesso em: 02 dez. 2020.

CARRAZZA, Luis Roberto; SILVA, Mariane Lima da; ÁVILA, João Carlos Cruz. **Manual Tecnológico de Aproveitamento Integral do Fruto do Babaçu**. Brasília – DF. Instituto Sociedade, População e Natureza (ISPN). Brasil, 2012.

CARVALHO, Andressa Veras de; MACEDO, João Paulo. **As guerreiras do babaçu: Mulheres quebradeiras de coco em movimento**. Estudos e Pesquisas em Psicologia. Rio de Janeiro v. 19 n. 2 p. 406-426. 2019.

CARRUTHERS, Mary. **A técnica do Pensamento: meditação, retórica e a construção de imagens (400-1200)**. Tradução José Emílio Maiorino. Editora Unicamp. Campinas, 2007. Disponível em: <https://edisciplinas.usp.br/>. Acesso em: 25 dez 2019.

CHAER, Galdino; DINIZ, Rafael Rosa Pereira; RIBEIRO, Elisa Antônia. **A técnica do questionário na pesquisa educacional**. Evidência, Araxá, v. 7, n. 7, p. 251-266, 2011. Disponível em: <http://www.educadores.diaadia.pr.gov.br/>. Acesso em: 30 dez. 2020.

CIDELÂNDIA, Lei nº 122 de 16 de setembro de 2005. **Dispõe sobre a proibição da derrubada de palmeiras de babaçu no Município de Cidelândia, Estado do Maranhão, e dá outras providências**. 2005. Disponível em: <http://cidelandia.ma.gov.br>. Acesso em: 29 mar 2021.

COLARES, Anselmo Alencar; COLARES, Maria Lília Imbiriba Sousa. **Fontes para estudos históricos da Educação Escolar**. IX Seminário Nacional de Estudos e Pesquisas “História, Sociedade e Educação no Brasil. Universidade Federal da Paraíba. João Pessoa, 2012 – Anais Eletrônicos. Disponível em: <http://www.histedbr.fe.unicamp.br/>. Acesso em: 20 dez. 2019.

COMISSÃO DA AMAZÔNIA, INTEGRAÇÃO NACIONAL E DESENVOLVIMENTO REGIONAL. PROJETO DE LEI No 231, DE 2007. Dispõe sobre a proibição de derrubada de palmeiras de babaçu nos estados do Maranhão, Piauí, Tocantins, Pará, Goiás e Mato Grosso e dá outras providências. Disponível em: <http://transformatoriomargaridas.org.br/pdf>. Acesso em: 13 mar. 2021.

DIAS, Luciene de Oliveira. **Mulheres de Fibra: a organização das quebradeiras de coco no Tocantins**. Goiânia: Gráfica Eficaz, 2011.

DIEGUES, Antonio Carlos. **O mito moderno da natureza intocada**. São Paulo: Editora Hucitec, 1996. Disponível em: <http://nupaub.fflch.usp.br/sites/nupaub.fflch.usp.br/files/O%20mito%20moderno.compressed.pdf>. Acesso em: 18 abr. 2020.

ENGELS, Friedrich. **Sobre o papel do trabalho na transformação do macaco em homem**. Neue Zelt, 1896. Disponível em: [http://www.histedbr.fe.unicamp.br/acer\\_fontes/acer\\_marx/tme\\_09.pdf](http://www.histedbr.fe.unicamp.br/acer_fontes/acer_marx/tme_09.pdf). Acesso em: 17 mai. 2020.

FALKEMBACH, Elza Maria Fonseca. **Diário de Campo: um instrumento de reflexão**. IN: Revista Contexto/Educação, Ijuí, Unijuí, v. 7, 1987.

FERREIRA, Luciene Braz; TORRECILHA, Nara; MACHADO, Samara Haddad Simões. **A técnica de observação em estudos de administração**. XXXVI Encontro da Anpad. Rio de Janeiro, 2012. Disponível em: [http://www.anpad.org.br/admin/pdf/2012\\_EPQ482.pdf](http://www.anpad.org.br/admin/pdf/2012_EPQ482.pdf). Acesso em: 28 dez. 2020.

FERREIRA, Norma Sandra de Almeida. **As pesquisas denominadas “estado da arte”**. Educação & Sociedade, ano XXIII, n o 79, Agosto, 2002. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/es/v23n79/10857.pdf>. Acesso em: 14 jan. 2020.

FIDELIS, Lourival de Moraes; BERGAMASCO, Sonia Maria Pessoa Pereira. **A família, suas mudanças e a manutenção dos saberes tradicionais na agricultura familiar em quilombos do Vale do Ribeira Paranaense**. Revista Eletrônica Interdisciplinar, Matinhos, v. 8, n. 2, p. 59-72, jul./dez. 2015. Disponível em: <https://revistas.ufpr.br/diver/article/view/45042/27424>. Acesso em: 24 abr 2021.

GIL, A. C. **Métodos e técnicas de pesquisa social**. São Paulo: Atlas, 1999.

GODELIER, M. Território e propriedade em algumas sociedades pré-capitalistas. **IN: O IDEAL E O MATERIAL: pensamento, economias, sociedades**. Fayard, Paris 1984. Disponível em: <http://nupaub.fflch.usp.br/sites/nupaub.fflch.usp.br/files/Godelier.-M.-O-ideal-e-o-material.pdf>. Acesso em: 18 abr. 2020.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. Editora revista dos tribunais LTDA. São Paulo, 1990.

HOBBSAWN, Eric; RANGER, Terence. **A invenção das tradições**. 6ª Edição. Rio de Janeiro. Paz e Terra, 1997.

INSTITUTO CHICO MENDES DE CONSERVAÇÃO DA BIODIVERSIDADE – ICMBIO. Ministério do Meio Ambiente. 2020. Disponível em: <https://www.icmbio.gov.br/portal/oinstitutio>. Acesso em: 30 abr. 2020.

KESSEL, Zilda. **A memória escolar no virtual: Ambientes Virtuais de Aprendizagem (AVA), lugares de registro da memória e da cultura escolar**. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo – PUC. (Tese) Doutorado em Educação, 2014. Disponível em: <https://tede2.pucsp.br/bitstream/handle/9785/1/Zilda%20Kessel.pdf>. Acesso em: 26 dez. 2019.

LE GOFF, Jacques. **História e memória**. Campinas, SP Editora da UNICAMP, 1990. Disponível em: <https://www.ufrb.edu.br/ppgcom/images/Hist%C3%B3ria-e-Mem%C3%B3ria.pdf>. Acesso em: 20 dez. 2019.

LIFSCHITZ, Javier Alejandro. **Comunidades Tradicionais e Neocomunidades**. Rio de Janeiro: Contra capa, 2011.

LINHARES, Anny da Silva. **Quebradeiras de Coco Babaçu no Médio Mearim, Estado do Maranhão: (re)construindo identidades e protagonizando suas histórias em defesa de patrimônios coletivos**. 2016. Dissertação (Mestre em Agriculturas Familiares e Desenvolvimento Sustentável) - Universidade Federal do Pará, Belém, 2016.

LITTLE, Paul E. **Territórios sociais e povos tradicionais no Brasil: por uma antropologia da territorialidade**. Universidade de Brasília (UnB). Anuário Antropológico/2002-2003. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2004. Disponível em: <http://www.dan.unb.br/>. Acesso em: 14 abr. 2020.

LUZ, Madel T. **Natural, Racional, Social: Razão Médica e Racionalidade Científica Moderna**. Rio de Janeiro, Ed. Campus, 1988. Disponível em: <http://www.epsjv.fiocruz.br/upload/monografia/13.pdf>. Acesso em: 06 mai 2020.

MANZINI, E. J. **A entrevista na pesquisa social**. *Didática*, São Paulo, v. 26/27, p. 149-158, 1990/1991. Disponível em: <https://www.marilia.unesp.br/pdf>. Acesso em: 29 dez. 2020.

MARTINS, Pedro Sergio Vieira; PORRO, Noemi Sakiara Miyasaka; SHIRAIISHI NETO, Joaquim. **O direito de propriedade ressignificado por quebradeiras de coco babaçu: a atualização da experiência no uso comum de recursos em uma comunidade tradicional**. *R. Fac. Dir. UFG*, v. 38, n. 2, p. 241-264, 2014.

MARX, Karl. **O Capital**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1989.

MATOS, Francinaldo; SHIRAIISHI, Joaquim; PONTE, Emmanuel. **The struggle of babassu coconut breakers in Brazil for access to land, territory and natural resources**. ActionAid Brazil. 2019.

MATOS; Francinaldo; SIRAIISHI; Joaquim; RAMOS, Vitória. **Acesso à terra, território e recursos naturais: a luta das quebradeiras de coco babaçu**. ActionAid. 2015. Disponível em: <http://actionaid.org.br>. Acesso em: 12 nov. 2019.

MINAS GERAIS. Lei 2.1147, de 14 de janeiro de 2014. Institui a política estadual para o desenvolvimento sustentável dos povos e comunidades tradicionais de Minas Gerais.

MIRANDA, Lucas Mascarenhas de. **Memória coletiva e individual**. *Jornal da Unicamp*. 2019. Disponível em: <https://www.unicamp.br/unicamp/index.php/ju/noticias/2019/05/27/memoria-individual-e-coletiva>. Acesso em: 04 jan. 2020

MONEBHURRUN, Nitish; BALBINO, Michelle Lucas Cardoso; ARAUJO, Fernanda Castelo Branco; PANTOJA, Othon; BRUNO, Míara Bogo; NÓBREGA, Cândida Dettenborn. **A definição jurídica da “comunidade”**. *Revista de Direito Internacional, Brasília*, v. 13, n. 3, 2016 p. 443-471.

MOURÃO JÚNIOR, Carlos Alberto; FARIA, Nicole Costa. **Memória**. Psicol. Reflex. Crit. vol.28 no.4 Porto Alegre. 2015. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo>. Acesso em 21 dez. 2019.

MINAYO, Maria Cecília de Souza (org.). **Pesquisa Social. Teoria, método e criatividade**. 21ª ed. Petrópolis: Vozes, 2002.

NASUTI, Stéphanie; BORGES, Luciana Riça Mourão; VIVIER, Elise Vivier. **Reserva extrativista de Ciriaco: desafios e sustentabilidade em uma UC do arco do desmatamento (Cidelândia/MA)**. François-Michel Le Tourneau; Otávio do Canto. Amazônia brasileira, Situações locais e evoluções, vol. 1 Sínteses dos casos de estudo, NUMA/UFPa, pp.203-220, 2019, 978-85-88998-73-5. fhalshs-02354812f.

NEVES, G. F. das; PEREIRA, F. A; SILVA, S. B. da. **Movimentos sociais do campo e memória: construindo experiências, reivindicando a posse da terra e fazendo educação popular na “luta do povo de Alagamar**. VIII Fórum Internacional de Pedagogia. 2016. Disponível em: <http://www.editorarealize.com.br/artigo/visualizar/25429>. Acesso em: 15 out. 2019.

NEVES, Lucélia; PIZZIO, Alex; RODRIGUES, Valdecy. **Plano de manejo e desenvolvimento: a experiência dos comunitários da RESEX do Ciriaco na implementação de projetos**. IGepec, Toledo, v. 25, n.1, p.27-45, jan./jun. 2021. Disponível em: <http://e-revista.unioeste.br/index.php/gepec/article/view/24980>. Acesso em: 03 mar. 2021.

NOVA CARTOGRAFIA SOCIAL DA AMAZÔNIA. 2021. Disponível em: <http://novacartografiasocial.com.br/>. Acesso em: 15 mai. 2021.

OLIVEIRA, Ana Maria Soares. **Relação homem/natureza no modo de produção capitalista**. Scripta Nova. Revista Electrónica de Geografía y Ciencias Sociales, Universidad de Barcelona, Vol. VI, nº 119 (18), 2002. [ISSN: 1138-9788]. Disponível em: <http://www.ub.edu/geocrit/sn/sn119-18.htm>. Acesso em: 16 mai. 2020.

PINTO, Rosyjane Paula Farias. **Movimentos sociais, aprendizagem e mulheres do povoado de Coquelândia/Imperatriz/Maranhão**. 2015. Dissertação (Mestrado em Ensino, na área de Alfabetização Científica e Tecnológica) - Centro Universitário UNIVATES, Lajeado, 2015.

PORRO, Roberto. **A economia invisível do babaçu e sua importância para meios de vida em comunidades agroextrativistas**. Bol. Mus. Para. Emílio Goeldi. Ciênc. hum. vol.14 no.1 Belém Jan./Apr. 2019. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo>. Acesso em: 01 dez. 2019.

PORTAL YDAPÊ. Comissão Nacional de Desenvolvimento sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais. 2016. Disponível em: <http://portalypade.mma.gov.br/seringueiros-caracteristicas>. Acesso em: 17 mai 2020

REBELO, Maria de Nazaré de Oliveira. **Representações sociais, cotidiano e práticas políticas de mulheres quebradeiras de coco babaçu do Estado Maranhão**. 2012. (Dissertação) Mestrado em Direito. Universidade Federal do Pará. Programa de Pós-Graduação em Direito. Belém, 2012.

RÊGO, Josoaldo Lima; ANDRADE, Maristela de Paula. **História de mulheres: breve comentário sobre o território e a identidade das quebradeiras de coco babaçu no Maranhão**. Agrária, São Paulo, N° 3, pp. 47-57, 2006. Disponível em: [www.revistas.usp.br](http://www.revistas.usp.br). Acesso em: 12 nov. 2019.

ROCHA, Maria Regina Teixeira. **A rede sociotécnica do babaçu no Bico do Papagaio-TO: dinâmicas da relação sociedade-natureza e estratégias de reprodução social agroextrativista**. 2011. 252 f. Tese (Doutorado em Desenvolvimento Rural). Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Porto Alegre, 2011.

RODRIGUES, Eliane Mendes; LOPES, Ana Larissa Santos; COSTA, Raquel Galhada da; SOUSA, João Victor Ericeia; ARAÚJO, Helciane de Fátima Abreu. Saberes e práticas em saúde: vivências de quebradeiras de coco babaçu. Práticas Interativas e Complementares em Saúde. 2017. Disponível em: <https://www.editorarealize.com.br/artigo/visualizar/32016>. Acesso em: 22 mai 2021.

SANTOS, Edvaldo. Maria, filhos de Maria. **ASSEMA em Revista**. Um novo modo de vida existe no campo, São Luís, ASSEMA, dez. 2004.

SANTOS, Leandro; LOSCHI, Marília. **Donas das árvores**. Retratos a Revista do IBGE. N.15 Jan. 2019. Disponível em: [https://agenciadenoticias.ibge.gov.br/media/com\\_arquivos/9.pdf](https://agenciadenoticias.ibge.gov.br/media/com_arquivos/9.pdf). Acesso em: 24 abr. 2019.

SANTOS, Raimundo Lima dos. **Associação, memória e luta das quebradeiras de coco no Maranhão: o povoado de Petrolina**. MÉTIS: história & cultura – v. 8, n. 15, p. 49-65, jan./jun. 2009.

SANTOS, Raimundo Lima dos. **O grande Projeto Carajás e seus reflexos para as Quebradeiras de Coco de Imperatriz – Ma**. 2010. 192 f. Dissertação (Programa de Pós-Graduação em História) Universidade Federal do Goiás. Goiânia. 2010.

SARAIVA, Antonia Francisca da Silva; OLIVEIRA, Nilton Marques de; FILHO, Manoel Xavier Pedroza; LOPES, Walter Saraiva Lopes. **Cadeia produtiva do babaçu em Cidelândia-MA: uma análise a partir da abordagem de cadeia global de valor**. Revista Brasileira de Gestão e Desenvolvimento Regional G&DR. V. 15, N. 2, Edição Especial, P. 13-23, mar/2019. Taubaté. Disponível em: <https://ainfo.cnptia.embrapa.br/digital>. Acesso em: 29 mar 2021.

SCHMIDT, Maria Luisa Sandoval; MAHFOUD, Miguel. **Halbwachs: memória coletiva e experiência**. Psicol. USP v.4 n.1-2 São Paulo, 1993. Disponível em: <http://pepsic.bvsalud.org/scielo>. Acesso em: 21 dez. 2019.

SILVA, Elisa Marie Satte; NAPOLITANO, Juliana Elisa; BASTOS, Silvana (ORG). **Pequenos Projetos Ecosociais de quebradeiras de coco babaçu: reflexões e Aprendizados**. Brasília: ISPN, 2016. <http://www.fundoamazonia.gov.br>. Acesso em: 20 out 2019.

SILVA, Leididaina Araújo e. **Movimento Interestadual das Quebradeiras de Coco Babaçu: mulheres, trabalho e informação**. 2014 (Dissertação) Mestrado em Ciências da Informação. Universidade Federal do Rio de Janeiro – UFRJ. Rio de Janeiro, 2014.

SILVA, Samara Bontempo Alves; FRAZÃO, José Mário Ferro; CAYRES, Guilhermina. **ENTOMOFAGIA E SEGURANÇA ALIMENTAR COM *Pachymerus nucleorum*(GONGO) EM ÁREAS DE OCORRÊNCIA DE BABAÇU**. I Congresso Brasileiro de Insetos Alimentícios e Tecnologias Associadas. II Simpósio de Antropoentomofagia. Montes Claros, 2019. Disponível em: <https://www.alice.cnptia.embrapa.br/alice/bitstream/doc/1115145/1/AnaisCongresso124128.pdf>.

TEISSERENC, Maria José da S. A. **Politização, ambientalização e desenvolvimento territorial em reservas extrativistas**. Cad. CRH vol.29 no.77 Salvador May/Aug. 2016. Disponível em: [https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pidB15](https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pidB15). Acesso em: 02 jun 2020.

TRIVINOS, Augusto Nivaldo Silva. **Introdução à pesquisa em ciências sociais: a pesquisa qualitativa em educação**. São Paulo: Atlas Editora, 1987.

VIEIRA, Fábio Pessoa. **Envolvimento e educação ambiental com as quebradeiras de coco: um caminho sustentável na reserva extrativista do Extremo Norte do Tocantins**. 2017 (Tese) Doutorado em Ciências do Ambiente. Universidade Federal do Tocantins. Pós-Graduação em Ciências do Ambiente. Palmas, 2017.

VON SIMSON, Olga Rodrigues de Moraes. Memória, cultura e poder na sociedade do esquecimento. IN: **Arquivos Fontes e Novas Tecnologias: questões para a história da educação**. Organizada por Luciano Mendes de Faria Filho - Campinas - SP: Autores Associados. 2000.

## ANEXO I

## Leis do “babaçu livre” no âmbito de atuação do MIQCB

N de Ordem	Lei municipal	Lei municipal	Ementa	Ementa
01	Lei 005/1997	Autoriza o chefe do Poder Executivo Municipal a tornar a Atividade extrativista do Babaçu uma atividade livre no município e dá outras providencias.	Lago do Junco	MA
02	Lei 32/1999	“dispõe sobre a proibição da derrubada de palmeiras de babaçu, no município de Lago dos Rodrigues, Estado Maranhão, e dá outras providencias.”	Lago dos Rodrigues	MA
03	Lei 255/1999	“dispõe sobre a proibição da derrubada de palmeiras de babaçu, no município de Esperantinópolis, Estado Maranhão, e dá outras providencias.”	Esperantinópolis	MA
04	Lei 1.137/2005	“dispõe sobre a proibição da derrubada de palmeiras de babaçu, no município de Pedreiras, e dá outras providencias.”	Pedreiras	MA
05	Lei 01/2002	“dispõe sobre a proibição da derrubada de palmeiras de babaçu, no município de Lago do Junco, Estado Maranhão, e dá outras providencias.”	Lago do Junco	MA
06	Lei 319/2001	“dispõe sobre a proibição da derrubada de palmeiras de babaçu, no município de São Luís Gonzaga, e dá outras providencias.”	São Luís Gonzaga	MA
07	Lei 058/2003	“dispõe sobre a preservação das palmeiras de babaçu, no município de Buriti Tocantins, Estado do Tocantins, e dá outras providencias.”	Buriti do Tocantins	TO
08	Lei 306/2003	“dispõe sobre a preservação das palmeiras do babaçu, no município de Axixá do Tocantins, e dá outras providencias.”	Axixá do Tocantins	TO
09	Lei 001/2003	“dispõe sobre a proibição das queimadas desenfreadas, a derrubada de palmeiras de babaçu, e sobre a preservação da área ribeirinha no município de Praia Norte, e dá outras	Praia Norte	TO

		providencias.”		
10	Lei 1.084/2003	“dispõe sobre a proibição da derrubada de palmeiras de babaçu, no município de Imperatriz, do Maranhão, e dá outras providencias.”	Imperatriz	MA
11	Lei 934/2004	“dispõe sobre a preservação das palmeiras de babaçu no município de São Domingos do Araguaia, Estado do Pará, e dá outras providencias.”	São Domingos do Araguaia	PA
12	Lei 05/2005	“dispõe sobre a proibição da derrubada de palmeiras de babaçu, no município de São Miguel Tocantins, e dá outras providencias.”	São Miguel do Tocantins	TO
13	Leis 052/2005	“dispõe sobre a proibição da derrubada de palmeiras de babaçu, no município de São José dos Basílios, Estado do Maranhão, e dá outras providencias.”	São José dos Basílios	MA
14	Lei 001/2005	“dispõe sobre a proibição da derrubada de palmeiras de babaçu, no município de Cidelândia, Estado do Tocantins, e dá outras providencias.”	Cidelândia	MA

## ANEXO II

DECRETO DE 11 DE OUTUBRO DE 2000.

Declara de interesse social, para fins de desapropriação, os imóveis particulares incluídos nos limites da Reserva Extrativista do Ciriaco, localizada no Município de Imperatriz, no Estado do Maranhão, e dá outras providências.

**O PRESIDENTE DA REPÚBLICA**, no uso da atribuição que lhe confere o art. 84, inciso IV, da Constituição, e tendo em vista o disposto no art. 2º, inciso VII, da Lei nº 4.132, de 10 de setembro de 1962, alterada pela Lei nº 6.513, de 20 de dezembro de 1977,

**DECRETA:**

Art. 1º Ficam declarados de interesse social, para fins de desapropriação, pelo Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis - IBAMA, os imóveis constituídos de terras e benfeitorias existentes nos limites da Reserva Extrativista do Ciriaco, situada no Município de Imperatriz, Estado do Maranhão, com área aproximada de sete mil e cinquenta hectares, criada pelo Decreto nº 534, de 20 de maio de 1992.

Art. 2º O IBAMA fica autorizado a promover, na forma da legislação vigente, a desapropriação das terras e benfeitorias contidas na Reserva Extrativista do Ciriaco, destinadas à sua implantação, utilizando os seus recursos financeiros e orçamentários.

Art. 3º Ficam ressalvados os efeitos jurídicos dos atos efetivados com base em declaração de interesse social, para fins de desapropriação, praticados desde a vigência do Decreto nº 534, de 20 de maio de 1992.

Art. 4º Este Decreto entra em vigor na data de sua publicação.

Brasília, 11 de outubro de 2000; 179º da Independência e 112º da República.

FERNANDO HENRIQUE CARDOSO  
*José Carlos Carvalho*

*Este texto não substitui o publicado no D.O.U. de 13.10.2000  
Ret. Diário Oficial 16/10/2000*

## ANEXO III

## Termo de Consentimento Livre e Esclarecido - TCLE

**TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO**

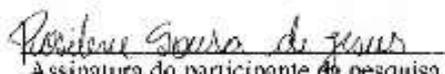
A presente pesquisa, cujo título "*A TRADICIONALIDADE, MEMÓRIA E SABERES DAS QUEBRADEIRAS DE COCO BABAÇU NA RESERVA EXTRATIVISTA DE CIRIACO-MA*", é desenvolvida pela mestrandia Lilian Rolim Figueiredo, aluna do Programa de Pós-Graduação Stricto Sensu em Formação Docente em Práticas Educativas, da Universidade Federal do Maranhão, sob orientação da professora Dra. Betânia Oliveira Barroso. A pesquisa tem como objetivo identificar os saberes construídos pela vivência das mulheres quebradeiras de coco babaçu, e como são entendidos como um dos elementos fundamentais para a promoção e afirmação de identidade coletiva nas comunidades.

Pelo presente Termo de Consentimento Livre e Esclarecido, declaro que autorizo a minha participação nesta pesquisa por meio de entrevista, cujo conteúdo será gravado no intuito de garantir a integridade das informações prestadas. Fui devidamente informada sem qualquer constrangimento e coação sobre os objetivos e instrumento de coleta de dados que serão utilizados, já citados neste termo. Fui igualmente informado(a):

- Da garantia de receber resposta a qualquer pergunta ou esclarecimento a qualquer dúvida acerca dos procedimentos relacionados à pesquisa;
- Da garantia de retirar meu consentimento a qualquer momento, deixar de participar do estudo;
- Da garantia de que não serei identificado(a) quando da divulgação dos resultados e que as informações obtidas serão utilizadas apenas para fins científicos vinculados à pesquisa;
- De que, se existirem gastos adicionais, estes serão absorvidos pelo orçamento da pesquisa, portanto não terei nenhum tipo de gasto previsto.

Este termo será assinado em duas vias, sendo que uma delas será entregue ao sujeito pesquisado e a outra será arquivada em local seguro pela pesquisadora.

Imperatriz, 08 de abril de 2021.

  
Assinatura do participante da pesquisa  
RG:

\_\_\_\_\_  
Assinatura do pesquisador  
RG: 511632967

### TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

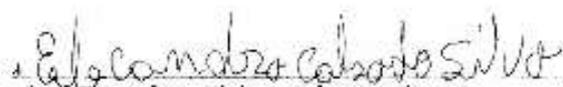
A presente pesquisa, cujo título *"A TRADICIONALIDADE, MEMÓRIA E SABERES DAS QUEBRADEIRAS DE COCO BABAÇU NA RESERVA EXTRATIVISTA DE CIRIACO-MA"*, é desenvolvida pela mestrandia Lilian Rolim Figuciredo, aluna do Programa de Pós-Graduação Stricto Sensu em Formação Docente em Práticas Educativas, da Universidade Federal do Maranhão, sob orientação da professora Dra. Betânia Oliveira Barroso. A pesquisa tem como objetivo identificar os saberes construídos pela vivência das mulheres quebradeiras de coco babaçu, e como são entendidos como um dos elementos fundamentais para a promoção e afirmação de identidade coletiva nas comunidades.

Pelo presente Termo de Consentimento Livre e Esclarecido, declaro que autorizo a minha participação nesta pesquisa por meio de entrevista, cujo conteúdo será gravado no intuito de garantir a integridade das informações prestadas. Fui devidamente informada sem qualquer constrangimento e coerção sobre os objetivos e instrumento de coleta de dados que serão utilizados, já citados neste termo. Fui igualmente informado(a):

- Da garantia de receber resposta a qualquer pergunta ou esclarecimento a qualquer dúvida acerca dos procedimentos relacionados à pesquisa;
- Da garantia de retirar meu consentimento a qualquer momento, deixar de participar do estudo;
- Da garantia de que não serei identificado(a) quando da divulgação dos resultados e que as informações obtidas serão utilizadas apenas para fins científicos vinculados à pesquisa;
- De que, se existirem gastos adicionais, estes serão absorvidos pelo orçamento da pesquisa, portanto não terei nenhum tipo de gasto previsto.

Este termo será assinado em duas vias, sendo que uma delas será entregue ao sujeito pesquisado e a outra será arquivada em local seguro pela pesquisadora.

Imperatriz, 08 de abril de 2021.



Assinatura do participante da pesquisa  
RG:

Assinatura do pesquisador  
RG: 511632967

### TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

A presente pesquisa, cujo título "*A TRADICIONALIDADE, MEMÓRIA E SABERES DAS QUEBRadeiras DE COCO BABAÇU NA RESERVA EXTRATIVISTA DE CIRIACO-MA*", é desenvolvida pela mestrandia Lilian Rolim Figueiredo, aluna do Programa de Pós-Graduação Stricto Sensu em Formação Docente em Práticas Educativas, da Universidade Federal do Maranhão, sob orientação da professora Dra. Betânia Oliveira Barroso. A pesquisa tem como objetivo identificar os saberes construídos pela vivência das mulheres quebradeiras de coco babaçu, e como são entendidos como um dos elementos fundamentais para a promoção e afirmação de identidade coletiva nas comunidades.

Pelo presente Termo de Consentimento Livre e Esclarecido, declaro que autorizo a minha participação nesta pesquisa por meio de entrevista, cujo conteúdo será gravado no intuito de garantir a integridade das informações prestadas. Fui devidamente informada sem qualquer constrangimento e coerção sobre os objetivos e instrumento de coleta de dados que serão utilizados, já citados neste termo. Fui igualmente informado(a);

- Da garantia de receber resposta a qualquer pergunta ou esclarecimento a qualquer dúvida acerca dos procedimentos relacionados à pesquisa;
- Da garantia de retirar meu consentimento a qualquer momento, deixar de participar do estudo;
- Da garantia de que não serei identificado(a) quando da divulgação dos resultados e que as informações obtidas serão utilizadas apenas para fins científicos vinculados à pesquisa;
- De que, se existirem gastos adicionais, estes serão absorvidos pelo orçamento da pesquisa, portanto não terei nenhum tipo de gasto previsto.

Este termo será assinado em duas vias, sendo que uma delas será entregue ao sujeito pesquisado e a outra será arquivada em local seguro pela pesquisadora.

Imperatriz, 24 de maio de 2021.

  
Assinatura do participante da pesquisa  
RG: 015.896.312.0007

\_\_\_\_\_  
Assinatura do pesquisador  
RG: 511632967

## ANEXO IV



Ministério do Meio Ambiente - MMA  
 Instituto Chico Mendes de Conservação da Biodiversidade - ICMBio  
 Sistema de Autorização e Informação em Biodiversidade - SISBIO

### Autorização para atividades com finalidade científica

Número: 78641-1	Data da Emissão: 18/05/2021 09:33:56	Data da Revalidação*: 18/05/2022
De acordo com o art. 28 da IN 03/2014, esta autorização tem prazo de validade equivalente ao previsto no cronograma de atividades do projeto, mas deverá ser revalidada anualmente mediante a apresentação do relatório de atividades a ser enviado por meio do Sisbio no prazo de até 30 dias a contar da data do aniversário de sua emissão.		

#### Dados do titular

Nome: BETANIA OLIVEIRA BARROSO	CPF: 918.931.193-00
Título do Projeto: A TRADICIONALIDADE, MEMÓRIA E SABERES DAS QUEBRADAS DE COCO BABAÇU NA RESERVA EXTRATIVISTA DE CIRIACO-MA	
Nome da Instituição: Fundação Universidade Federal do Maranhão	CNPJ: 06.279.103/0001-19

#### Cronograma de atividades

#	Descrição da atividade	Início (mês/ano)	Fim (mês/ano)
1	Observação e entrevista com populações tradicionais da RESEX	05/2021	06/2021

#### Equipe

#	Nome	Função	CPF	Nacionalidade
1	LILIAN ROLIM FIGUEIREDO	Aluna de mestrado	803.742.713-72	Brasileira

#### Observações e ressalvas

1	O pesquisador somente poderá realizar atividade de campo após o término do estado de emergência devido à COVID-19, assim declarado por ato de autoridade competente.
2	Em caso de pesquisa em UNIDADE DE CONSERVAÇÃO, o pesquisador titular desta autorização deverá contactar a administração da unidade a fim de CONFIRMAR AS DATAS das expedições, as condições para realização das coletas e de uso da infraestrutura da unidade.
3	O titular de autorização ou de licença permanente, assim como os membros de sua equipe, quando da violação de legislação vigente, ou quando da inadequação, omissão ou falta descrição de informações relevantes que subsidiarem a expedição do ato, poderá, mediante decisão motivada, ter a autorização ou licença suspensa ou revogada pelo ICMBio, nos termos da legislação brasileira em vigor.
4	Este documento somente poderá ser utilizado para os fins previstos na Instrução Normativa ICMBio nº 03/2014 ou na Instrução Normativa ICMBio nº 10/2010, no que especifica esta Autorização, não podendo ser utilizado para fins comerciais, industriais ou esportivos. O material biológico coletado deverá ser utilizado para atividades científicas ou didáticas no âmbito do ensino superior.
5	As atividades de campo exercidas por pessoa natural ou jurídica estrangeira, em todo o território nacional, que impliquem o deslocamento de recursos humanos e materiais, tendo por objeto coletar dados, materiais, espécimes biológicos e minerais, peças integrantes de cultura nativa e cultura popular, presente e passada, obtidos por meio de recursos e técnicas que se destinem ao estudo, à difusão ou à pesquisa, estão sujeitas a autorização do Ministério de Ciência e Tecnologia.
6	O titular de licença ou autorização e os membros de sua equipe deverão optar por métodos de coleta e instrumentos de captura direcionados, sempre que possível, ao grupo taxonômico de interesse, evitando a morte ou dano significativo a outros grupos; e empregar esforço de coleta ou captura que não comprometa a viabilidade de populações do grupo taxonômico de interesse em condição <i>in situ</i> .
7	Esta autorização NÃO exige o pesquisador titular e os membros de sua equipe de necessidade de obter as anuências previstas em outros instrumentos legais, bem como do consentimento do responsável pela área, pública ou privada, onde será realizada a atividade, inclusive do órgão gestor de terra indígena (FUNAI), da unidade de conservação estadual, distrital ou municipal, ou do proprietário, arrendatário, posseiro ou morador de área dentro dos limites de unidade de conservação federal cujo processo de regularização fundiária encontra-se em curso.
8	Este documento não dispensa o cumprimento de legislação que dispõe sobre acesso a componente do patrimônio genético existente no território nacional, na plataforma continental e na zona econômica exclusiva, ou ao conhecimento tradicional associado ao patrimônio genético, para fins de pesquisa científica, bioprospecção e desenvolvimento tecnológico. Veja maiores informações em <a href="http://www.mma.gov.br/ogen">www.mma.gov.br/ogen</a> .

Este documento foi expedido com base na Instrução Normativa nº 03/2014. Através do código de autenticação abaixo, qualquer cidadão poderá verificar a autenticidade ou regularidade deste documento, por meio da página do Sisbio/ICMBio na Internet ([www.icmbio.gov.br/sisbio](http://www.icmbio.gov.br/sisbio)).

Código de autenticação: 0786410120210518

Página 1/3



Ministério do Meio Ambiente - MMA  
 Instituto Chico Mendes de Conservação da Biodiversidade - ICMBio  
 Sistema de Autorização e Informação em Biodiversidade - SISBIO

### Autorização para atividades com finalidade científica

Número: 78641-1	Data da Emissão: 18/05/2021 09:33:56	Data da Revalidação*: 18/05/2022
De acordo com o art. 28 da IN 03/2014, esta autorização tem prazo de validade equivalente ao previsto no cronograma de atividades do projeto, mas deverá ser revalidada anualmente mediante a apresentação do relatório de atividades a ser enviado por meio do Sisbio no prazo de até 30 dias a contar da data do aniversário de sua emissão.		

#### Dados do titular

Nome: BETANIA OLIVEIRA BARROSO	CPF: 918.931.193-00
Título do Projeto: A TRADICIONALIDADE, MEMÓRIA E SABERES DAS QUEBRADAS DE COCO BABAÇU NA RESERVA EXTRATIVISTA DE CIRIACO-MA	
Nome da Instituição: Fundação Universidade Federal do Maranhão	CNPJ: 06.279.103/0001-19

#### Outras ressalvas

1	RESEX Chico
---	-------------

#### Locais onde as atividades de campo serão executadas

#	Descrição do local	Município-UF	Bioma	Caverna?	Tipo
1	Reserva Extrativista Ciriáco	MA	Amazônia	Não	Dentro de UC Federal

#### Atividades

#	Atividade	Grupo de Atividade
1	Pesquisa socioambiental em UC federal	Dentro de UC Federal

Este documento foi expedido com base na Instrução Normativa nº 03/2014. Através do código de autenticação abaixo, qualquer cidadão poderá verificar a autenticidade ou regularidade deste documento, por meio da página do Sisbio/ICMBio na Internet ([www.icmbio.gov.br/sisbio](http://www.icmbio.gov.br/sisbio)).

Código de autenticação: 0786410120210518

Página 2/3



## APÊNDICE I

## Entrada da RESEX de Ciriaco



## Placas informativas

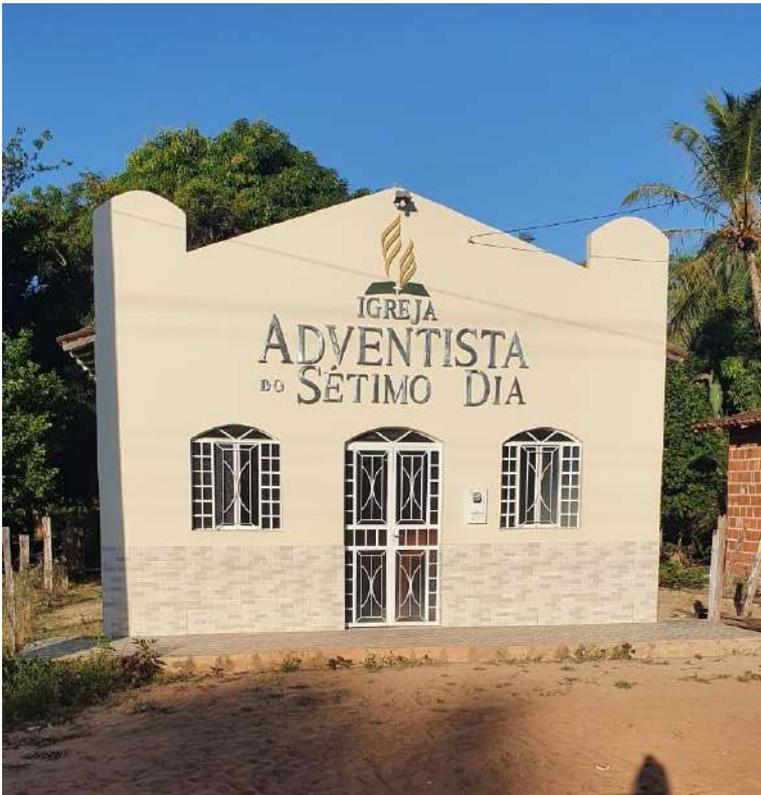


## Locais e serviços públicos

### Igreja Assembleia de Deus



### Igreja Adventista



Riacho Grotá Seca



Posto de Saúde



Unidade Escolar



Associação Extrativista da RESEX de Ciriaco (em reforma)



Unidade de Beneficiamento do Coco Babaçu



Placa da Unidade de Beneficiamento do Coco Babaçu



### Partes internas da Unidade de Beneficiamento do Coco Babaçu



### Galpão da quebra do coco



Mata



## APÊNDICE II

### Entrevista com Rosalva Silva Gomes

- 1- Como as quebradeiras de coco começaram a ter conhecimento da riqueza do babaçu? E como foram repassados esses conhecimentos e os valores tanto nutricionais quanto econômico do babaçu?
  
- 2- A atividade de quebra do coco babaçu tem passado de geração a geração por mais de 100 anos. Como é construída essa relação do coco babaçu e as mulheres ainda na infância?
  
- 3- A história de vida das mulheres quebradeiras de coco é orgulho que mantem vida a tradição da quebra do babaçu. Como é guardada essa memória individual ou coletiva dessas mulheres de forma que seja mantida essa história?
  
- 4- Existe uma forte relação das quebradeiras de coco e a música. A música pode ser considerada uma forma de materializar a história de vida, lutas e tradições dessas mulheres? Explique.
  
- 5- Existe um modo de vida específico das quebradeiras de coco que está relacionado às palmeiras do babaçu. Como é feita a construção dessas características, dessas tradições e cultura? É possível perceber a influência de outras culturas?
  
- 6- Sobre os saberes da atividade de quebrar o coco, a forma de fazer a roda de mulheres pra quebrar coco, de sentar no chão, o machado, o marrete (cacete), todos os utensílios usados nessa atividade... como foi construído essa forma específica de quebrar o coco?

- 7- As atividades desenvolvidas pelas comunidades tradicionais são completas de saberes, festas, religiosidade, histórias e mitos sobre a floresta. Existem conhecimentos que são abstratos? Fale um pouco sobre a culturalidade e crenças.
  
- 8- As quebradeiras de coco são herdeiras de um conhecimento criativo e sustentável. Criativo com relação ao vasto uso do coco babaçu e sustentável pelo uso correto do fruto e do meio ambiente. Explique como as quebradeiras adquiriram a compreensão de sustentabilidade e preservação do meio ambiente.