

Artigo



## TRABALHO, CONFLITOS E IDENTIDADES NUMA TERRA DE BABAÇU\*

Viviane de Oliveira Barbosa\*\*

### Resumo:

O presente artigo analisa múltiplos processos, particularmente conflitos, organização de movimento social institucionalizado e construção de identidades, tomando como ponto de partida a experiência histórico-cotidiana de quebradeiras de coco babaçu no Maranhão.

**Palavras-chave:** Trabalhadores Rurais, Conflitos, Identidades.

### Abstract:

This article examines multiple processes, particularly conflicts, organization of social movement institutionalized and construction of identities, through of the historical and everyday experience of babaçu coconut breakers in Maranhão.

**Keywords:** Rural Workers, Conflicts, Identities.

---

\* Este artigo consiste numa adaptação de elementos da minha dissertação defendida em 2007 no Programa Multidisciplinar de Pós-Graduação em Estudos Étnicos e Africanos (PÓS-AFRO), Centro de Estudos Afro-Orientais (CEAO), Universidade Federal da Bahia (UFBA). Ver BARBOSA (2007).

\*\* Licenciada em História pela Universidade Federal do Maranhão (UFMA). Mestra e doutoranda pelo PÓS-AFRO/CEAO/UFBA.

HISTÓRIA SOCIAL	Campinas – SP	Nº 14/15	255–275	2008
-----------------	---------------	----------	---------	------

No Maranhão, a exemplo de outros estados do Brasil, como Goiás e Mato Grosso, e de outros países da América do Sul, como Bolívia e Suriname, são comuns babaçuais.<sup>1</sup> Pelo menos desde o século XIX, no Maranhão, há notícias sobre diferentes sujeitos lidando com esse recurso natural. Atualmente, somente no estado maranhense, aproximadamente 400 mil famílias vivem da economia babaçueira.<sup>2</sup>

O extrativismo (coleta e quebra) do babaçu é realizado sobretudo por mulheres trabalhadoras rurais identificadas como *quebradeiras de coco*.<sup>3</sup> Analisando memórias<sup>4</sup> e reconstituindo histórias dessas mulheres, o presente

<sup>1</sup> Localizado no litoral norte do Brasil, o Maranhão é o estado com maior incidência de babaçuais no país, concentrando cerca de 53% dessa floresta secundária. Práticas de desmatamento periódico com queimadas sucessivas são os principais causadores do grande aumento das palmeiras de babaçu, sobretudo na região nordeste do Brasil. Da palmeira de babaçu (*Orbignya phalerata*) podem ser extraídos cerca de 68 subprodutos. O babaçu é constituído de quatro partes: o epicarpo, o mesocarpo, o endocarpo e o fruto (amêndoa). A amêndoa do babaçu pode ser extraída de diversas formas, mas, em geral, a sua retirada é feita com o auxílio de um machado e de um pedaço de madeira (porrete).

<sup>2</sup> O babaçu é fundamental para a economia familiar do meio rural maranhense. Combinadas com o extrativismo do babaçu, conforme as particularidades de cada região, outras atividades são realizadas pelos trabalhadores rurais, como a pesca, o artesanato, e a garimpagem. A amêndoa do babaçu é comercializada principalmente para indústrias de óleo e sabão, e seus derivados (óleo, sabonetes, etc.), produzidos por cooperativas de trabalhadores rurais, têm sido exportados, em grande quantidade, para a Body Shop, empresa inglesa de cosméticos, e para a Pacific Sensual, rede de hotéis em Los Angeles.

<sup>3</sup> A quebra do coco é realizada principalmente por mulheres e crianças, embora os homens em idade adulta se envolvam com a coleta do babaçu.

<sup>4</sup> Entre 2005 e 2007, realizei várias entrevistas semi-estruturadas com lideranças do MIQCB no Maranhão. Homens trabalhadores rurais, principalmente maridos/companheiros de quebradeiras, também foram entrevistados. Foram considerados homens e mulheres de diferentes gerações, embora a grande maioria dos entrevistados tenha mais de 35 anos. Sabe-se que os métodos qualitativos de análise, entre os quais a história oral, tem aumentado crescentemente seu prestígio frente aos cientistas sociais. Assim, a história oral é aqui entendida como “voz viva”, espaço de “diálogo, confronto, interface” (FERREIRA, 1997, p. 59).

artigo visa analisar múltiplos processos, particularmente conflitos, organização de movimento social institucionalizado e construção de identidades, tomando como ponto de partida a experiência histórico-cotidiana de mulheres agroextrativistas no Maranhão.

Considera-se que a significação das relações sociais e a demarcação de “fronteiras” visando definir diferentes identidades são processos diretamente vinculados à “experiência”<sup>5</sup> dos indivíduos e grupos. Diante disso, parte-se, inicialmente, das vivências de trabalhadoras rurais que, ao enfrentar conflitos pela preservação de babaçuais e pelo acesso à terra – sobretudo nos anos 1970-1980 –, assumiram a identidade de *quebradeiras de coco* e organizaram o Movimento Interestadual das Quebradeiras de Coco Babaçu (MIQCB) que, na década de 1990, englobaria os estados do Maranhão, Pará, Piauí e Tocantins.<sup>6</sup>

### **O babaçu: um campo de múltiplos usos, tensões e obliterações**

Tema, motivo e interesse de extrativistas, poetas, comerciantes, industriais e do Estado, fincado nas arenas da poesia à economia e em múltiplas diferenças e desigualdades – particularmente de gênero –, o babaçu constitui um elemento fortemente presente na história do Maranhão, revelando, antes de tudo, um

---

<sup>5</sup> Sobre a noção de “experiência”, ver THOMPSON (1981).

<sup>6</sup> Existe uma significação territorial/espacial no MIQCB que ultrapassa as divisões geográficas tradicionais. A identidade de quebradeiras de coco babaçu é pensada e vivida através de processos que não necessariamente acordam com os padrões cartográficos estatais. É notória a descontinuidade entre as áreas de ocorrência de babaçu e os espaços de atuação política do MIQCB. De qualquer forma, essas mulheres constroem uma territorialidade, já que a noção de território apreendida por elas está relacionada não somente ao acesso aos babaçuais, mas também à criação de uma identidade própria. Essa territorialidade se relaciona também à forma de organização do MIQCB em regionais.

campo de múltiplos significados, de tensões e conflitos, o que pode ser notado de maneira paradigmática nos variados usos e representações imputados às palmeiras de babaçu.

Ao lado do trabalho agrícola, o extrativismo do babaçu se apresenta como uma atividade primordial presente pelo menos desde a formação do campesinato maranhense, que teve início com o fim da escravidão, a concomitante desarticulação da grande produção monocultora e a organização de uma produção agrícola propriamente dita (AMARAL FILHO, 1990; LUNA, 1984). A importância econômico-comercial do babaçu se acentuou quando esse produto assumiu valor de mercado, o que ocorreu particularmente a partir do final do século XIX, e mais marcadamente no século seguinte.<sup>7</sup> Nesse mesmo período, o Maranhão era decantado por poetas e cronistas como a “Terra das Palmeiras” e, em diferentes periódicos, tornaram-se comuns notícias sobre o babaçu, como anúncios de venda e compra, denúncias de furtos do produto em comércios e conseqüentes queixas à polícia, além de registros de exportação – cujo primeiro de que se tem notícia data de 1867 –, bem como a intensa participação de comerciantes e setores do Estado na promoção do que se denominava de economia do babaçu, quando se produziu um sem-número de obras sobre esse produto e sua importância para a região.

Entretanto, como o avesso e o direito de um mesmo movimento, o processo de valorização econômica e comercial do babaçu – guiado por economistas, empresários e governantes quase sempre empenhados na busca de uma eficiente máquina para quebrar o coco e capaz de substituir os ditos

---

<sup>7</sup> Ver, dentre outros jornais de época, PACOTILHA (15/6/1891), DIÁRIO DO NORTE (19/04/1940), O IMPARCIAL (3/3/1941) e JORNAL PEQUENO (8/4/1954), além de artigos, revistas e livros referentes à economia do babaçu, dentre os quais, ABREU (1929), REVISTA DA ASSOCIAÇÃO COMERCIAL DO MARANHÃO (ACM) (1937) e MARANHÃO (1942).

nômades e atrasados camponeses<sup>8</sup>, e a construção poética do Maranhão como a terra das palmeiras foram acompanhados pela obliteração simbólica ou pela tentativa de exclusão efetiva dos sujeitos sociais diretamente envolvidos com a coleta e quebra do babaçu, notadamente as quebradeiras de coco.

Preocupados com o econômico, os investidores não faziam referências diretas às relações de trabalho no campo, e constantemente os noticiários estavam impregnados de visões preconceituosas sobre os trabalhadores. Estes viveriam num estado primitivo e entregues ao nomadismo, sendo, portanto, incapazes de adaptar-se aos novos tempos modernos marcados pela evolução técnica. Mesmo nas poesias da terra gonçalvina e suas palmeiras são presentes somente os pássaros e a natureza em geral e não os trabalhadores rurais. Assim, estes não seriam úteis nem do ponto de vista do pragmatismo comercial nem da perspectiva da vasta produção poética do estado que, até recentemente, era alardeado como a “Atenas Brasileira”<sup>9</sup>, a terra na qual, segundo se dizia, quem dormisse, acordava poeta.<sup>10</sup>

---

<sup>8</sup> Nessa “economia do babaçu”, observam-se números e cálculos, promessas de governantes e expectativa de lucros para a indústria. Pelo menos desde os anos 1920, um dos grandes desejos dos economistas e governantes era ter acesso a “um aparelhamento”, uma “máquina de quebrar” o fruto, para dinamizar e tornar real a economia do babaçu (ABREU, 1929, REVISTA DA ACM, 1937; MARANHÃO, 1942; ESCOBAR FILHO, 1943), entendido como o “Eldorado do Maranhão” (MARANHÃO, 1942, p. 10).

<sup>9</sup> Sobre a representação do Maranhão como “Atenas Brasileira”, ver BARROS (2007).

<sup>10</sup> Às perspectivas do Estado e dos industriais acresciam-se as representações poéticas dos letrados maranhenses. As palmeiras, além de fonte de riqueza, tornaram-se símbolos do Maranhão. O estado era constantemente exaltado como a terra das palmeiras, como bem lembra, no século XIX, o poeta maranhense Gonçalves Dias, em sua famosa Canção do Exílio: “Minha terra tem palmeiras / Onde canta o sabiá...”. Até nas interpretações marcadamente econômicas, referentes aos babaçuais, é comum encontrar-se linhas poéticas e românticas nas quais as palmeiras são percebidas como elemento constitutivo da própria identidade/cultura do Maranhão.

A partir de outras perspectivas, os agroextrativistas também têm concebido os babaçuais como um elemento marcante de suas identidades, culturas e histórias, e como recurso natural com forte potencial econômico, utilizando-os em diferentes momentos de sua vida cotidiana, na construção de casas, cercas, abanos, cestos e artesanatos diversos.<sup>11</sup> Para além e em contato com a importância econômica do babaçu, estabelecem-se relações outras, de sentimentos e afetos; às questões econômicas e ao nível pragmático-utilitário articula-se um modo culturalmente específico de ser e existir. Na produção de poesias, cantos e cantigas pelo MIQCB, as palmeiras de babaçu apresentam-se como referencial estético fundamental. Esta produção já era comum antes de quebradeiras se organizarem nesse movimento, quando, por exemplo, reuniam-se para coletar e quebrar o coco.<sup>12</sup>

O babaçu tem sido um elemento a partir do qual essas mulheres se auto-identificam e em relação ao qual constroem sentimentalidades. Produções artísticas e culturais são reveladoras não somente da militância política dessas extrativistas, mas também de seu universo simbólico, que interage com a natureza que as rodeia e com os diferentes aspectos culturais presentes em seu cotidiano,

---

<sup>11</sup> Obviamente, deve-se considerar a existência de uma multiplicidade de usos dos babaçuais enquanto potencial econômico e recurso de sobrevivência, tendo em vista a variedade de contextos sociais e mesmo ambientais nos quais vivem as famílias envolvidas com a economia do babaçu. As diferentes áreas de ocorrência de babaçuais, nas quais se espalham quase meio milhão de famílias, utilizaram e utilizam esse recurso de diferentes formas, não cabendo nenhuma generalização no que concerne a esse tipo de relação. Aqui, dá-se particular atenção ao contexto do Médio Mearim maranhense. Do mesmo modo, certamente são múltiplas as possibilidades de conexão entre o uso utilitário do babaçu e a configuração de processos sociais que levaram os agroextrativistas a tomarem os babaçuais como um elemento marcante de suas identidades, culturas e histórias, e como recurso natural com forte potencial econômico.

<sup>12</sup> Alguns destes cânticos e poesias estão disponíveis, por exemplo, nos relatórios do I, II, III e IV Encontro Interestadual das Quebradeiras de Coco Babaçu (EIQCB) realizados entre 1991 e 2001.

o que pode ser observado, por exemplo, na “Ave-Maria das Quebradeiras”. Ao mesmo tempo em que roga à Virgem pela não derrubada das palmeiras, a canção compara a própria palmeira àquela santa. Essa representação da palmeira como “mãe” e “virgem” é reveladora, por exemplo, dos contatos, sociais e simbólicos, estabelecidos entre quebradeiras e a Igreja Católica, particularmente com o catolicismo popular pelo menos desde os anos 1970.

Embora a representação da palmeira como mãe seja freqüente em vários lugares onde o extrativismo é realizado, o sentido dado aos palmeirais varia de acordo com o contexto sócio-cultural de cada grupo. Nos anos 1990, por exemplo, no município de Viana, alguns moradores viam o corte do cacho de coco como o defloramento de uma virgem ou o molestar de uma viúva (ANDRADE, 1999).

A maternalização da palmeira talvez seja, em primeiro lugar, a humanização desse recurso. Há também uma forte sexualização referente aos tipos de (ab)usos das palmeiras, particularmente no que concerne ao seu defloramento. As representações das palmeiras revelam questões acerca das construções de gênero e estruturam-se em torno dos papéis sociais atribuídos para cada sexo.<sup>13</sup> “Ser mãe” nessas comunidades agroextrativistas parece implicar a obrigação primeira de criação dos filhos, e criá-los significa alimentá-los, nutri-los. Essa responsabilidade é, em primeira instância, facultada à figura feminina. A mãe aparece como aquela que não deve e nem deixaria faltar o alimento em casa e, nesse caso, além de provedora, ela seria também, e sobretudo, quem distribui, administra e programa a alimentação.

---

<sup>13</sup> Utilizo o conceito de gênero como “um elemento constitutivo das relações sociais baseado nas diferenças percebidas entre os sexos” e como “uma forma primeira de significar relações de poder”, como “constelações dispersas de discursos constituídos em um campo de relações desiguais” (SCOTT, 1995, p. 11). Além disso, aceito o gênero como uma categoria relacional se tomada analiticamente ou como constitutiva de um processo social. As relações de gênero são relações sociais ou conjunto mutante de processos sociais historicamente variáveis, são relações complexas e instáveis constituídas por partes inter-relacionadas (Ver, por exemplo, FLAX, 1992).

Historicamente, o cotidiano de mulheres que quebram coco está relacionado à nutrição, aspecto primordial da manutenção da vida. E ter ou não esse essencial para o sustento atinge essas trabalhadoras de modo particular.

Em diversos relatos de quebradeiras de coco, a palmeira é considerada “virgem” antes de produzir os cachos de coco, passa a ser tida como “mãe” quando os cachos de coco são produzidos, e é vista como “viúva” caso haja uma palmeira ao seu lado que não produza coco e seja derrubada, queimada ou morra. As palmeiras são “palmeira macho”, quando inférteis, e “palmeira fêmea”, quando férteis, sendo que estas são muito mais numerosas que aquelas. Nesse contexto, frequentemente cabe ao homem o lugar da infertilidade, da insuficiência e da ausência. Mas a infértil palmeira macho não é inútil. Ela, uma vez derrubada e devidamente cortada, serve, por exemplo, para a construção de casas, abanos e cercas.

O imaginário em torno das palmeiras estaria relacionado a questões de reprodução e procriação, e também de produção e sustento, pois, como muitas mulheres afirmam, bem como muitos de seus companheiros/maridos que costumam praticar alguma agricultura, a renda advinda de seu trabalho de quebra do coco constitui elemento indispensável para a sobrevivência de suas famílias.<sup>14</sup>

A devastação dos babaçuais significa ainda, para as quebradeiras, uma perda material e simbólica, uma vez que a palmeira assume um lugar

---

<sup>14</sup> Há pelo menos três discursos, marcados por ambigüidades e contradições, em torno da importância do trabalho agrícola (roça) e do trabalho extrativista (quebra do coco), relacionados respectivamente a atividades masculinas e femininas. De acordo com o primeiro, são os homens que asseguram o sustento de suas famílias, diante do que a renda das mulheres é vista como complementar à dos maridos/companheiros. Um segundo discurso afirma que, longe de serem sustentadas, no mais das vezes, são as quebradeiras que asseguram o sustento de suas unidades domésticas. E, um terceiro, que aponta que ambas as rendas, mutuamente complementares, garantem o sustento das famílias. O primeiro é o discurso mais forte e propagado, os dois últimos são menos percebidos. Esperar que quaisquer dessas lógicas sejam aplicadas sem contradições e ambigüidades é esquecer que quase nunca as práticas coincidem com os discursos.



personificado, ela é mãe, virgem, viúva. O corte, a queima e o envenenamento das palmeiras representam bem mais que uma redução dos babaçuais, marcando-lhes em sua intimidade e operando como uma violência ao seu trabalho e à sua vida. Na microrregião do Médio Mearim maranhense, em alguns casos, quando quebradeiras tentavam “empatar”<sup>15</sup> o corte de babaçuais e não obtinham êxito, eram realizados rituais que simbolizavam as derrubadas de palmeiras como sendo a morte de mães, e eram feitas orações para seu enterro (FIGUEIREDO, 2005). Esses rituais, denominadas por elas de “místicas”, também expressavam uma forte religiosidade e incluíam orações em tom celebrativo. Desse modo, pode-se argumentar que as quebradeiras de coco relacionam-se tanto econômica quanto existencialmente aos palmeirais, estruturando suas histórias e experiências através de um diversificado imaginário sobre esse recurso, imaginário esse que se intensificaria particularmente nos tempos de intensos conflitos.<sup>16</sup>

### **Conflitos sociais no campo maranhense**

Historicamente, o meio rural brasileiro é alvo de diversos conflitos, registrando-se a ocorrência de mortes, prisões, torturas, espancamentos, estupros, etc. Além disso, “as terras férteis do babaçu estão nas regiões mais violentas do Brasil” (CPT, 1990, p. 15). Concentração fundiária, grilagem de terras, criação de pastos para a pecuária extensiva, queima de roçados e

---

<sup>15</sup> Termo que aparece bastante nos depoimentos e que era usado quando se tratava de impedir que fazendeiros derrubassem palmeiras, fenômeno que se intensificaria nos anos 1970-80.

<sup>16</sup> Como lembra BACZKO (1985, p. 126), “o imaginário social é uma das forças reguladoras da vida colectiva”, e as representações dos sujeitos “constituem outras tantas respostas dadas pelas sociedades aos seus desequilíbrios, às tensões no interior das estruturas sociais e às ameaças de violência”.

devastação de palmeiras de babaçu ameaçaram a sobrevivência de quebradeiras de coco e agricultores do Maranhão.

Se, na década de 1960, o babaçu era considerado o “ouro pardo” do Maranhão, nesse mesmo período intensificaram-se os problemas referentes à terra no estado. Esses problemas resultaram de diversos fatores, inclusive do processo de migração de nordestinos para o Maranhão que alcançou seu apogeu nos anos 1950-60. Entretanto, os conflitos de terra no estado se acirraram de fato quando da implantação da “Lei Sarney de Terras” (Nº 2.979/ 17-07-1969), também chamada de “Lei de Terras do Sarney”<sup>17</sup>, que respaldava a privatização das terras públicas do Maranhão e incentivava a expansão de projetos agropecuários e agro-industriais, excluindo famílias rurais do acesso à terra e aos babaçuais. Tornaram-se, então, frequentes os conflitos pela posse de terras entre os antigos ocupantes, majoritariamente afrodescendentes e indígenas, e os ditos proprietários, oriundos do próprio estado ou de outras localidades.

As mulheres estiveram diretamente envolvidas em conflitos pela posse das terras e, principalmente, pelo acesso e preservação dos babaçuais. Em algumas localidades, foi a luta pelo trabalho extrativista que motivou a luta pela terra. Entre 1985 e 1990, os conflitos no campo envolveram cerca de 450 mil lavradores, e pelo menos três quebradeiras de coco foram assassinadas (TEMPOS NOVOS, 1992a, p. 20; 1990b, p. 7).

Na década de 1970, iniciou-se o processo de cercamentos, quando fazendeiros/grileiros (muitos de outros estados da federação) se apropriaram de terras cercando-as em grandes áreas (fazendas) sobretudo para a realização de projetos agropecuários. O incentivo à pecuária, respaldado pelo governo do estado, começou a agravar a situação de trabalhadores rurais, uma vez que áreas agricultáveis passaram a ser substituídas por capim. Esse período é

---

<sup>17</sup> O “Grupo Sarney”, também denominado de “oligarquia Sarney” (COSTA, 2002) ou “dinastia Sarney” (GONÇALVES, 2000), chega ao poder político do estado em 1966, ano em que José Sarney é eleito Governador do Maranhão.

construído pela memória das trabalhadoras e trabalhadores como a passagem do “tempo do coco liberto” ao “tempo do coco preso” (especialmente anos 70 e 80).<sup>18</sup> Essas expressões reiteradas na memória coletiva de trabalhadores rurais revelam que o processo histórico de luta pelo acesso aos babaçuais foi interpretado pelos sujeitos envolvidos com a quebra do coco a partir de suas próprias perspectivas; o tempo e a história foram reelaborados desde suas experiências cotidianas de vida.

Resistindo à situação de quebra do coco por meio de sistema de vale, quebra de meia, ou qualquer tipo de pagamento pela utilização de terras, que beneficiavam prioritariamente os fazendeiros/grileiros e impunham um regime de semi-escravidão, trabalhadores chegavam cedo e, em sistema de mutirão,

---

<sup>18</sup> Mesmo sem desenvolver a pecuária, muitos fazendeiros substituíam os babaçuais por pastagens a fim de intimidar a entrada dos trabalhadores em suas áreas. Nesse sentido, o processo de cercamento constituiu mais do que uma ruptura de espaços para o trabalhador, indicou a concretização da grilagem e da violência (LUNA, 1984, p. 43). O “tempo do coco preso” foi o momento em que as famílias rurais ficaram sujeitas a manipulações econômico-comerciais de fazendeiros, sendo implantados vários mecanismos a fim de subjugar-las. Os trabalhadores ficaram submissos aos donos de “barracões” (galpões localizados nas fazendas onde mulheres, homens e crianças quebravam coco para proprietários de terras, muitas vezes esperando receber o dinheiro da venda do produto somente ao final da semana), sendo obrigados a vender o coco ou trocá-lo por gêneros alimentícios nas próprias fazendas. Nesse período, vários contratos extrativistas foram implantados para reger a coleta, quebra e venda do coco. Eram feitos mutirões, dos quais homens, mulheres e crianças participavam, visando quebrar a maior quantidade possível de coco, a fim de obter um rendimento maior ao final do trabalho. Ocorria que os fazendeiros/grileiros, além de pagarem um valor ínfimo pelo quilo do coco, adulteravam o peso do produto em seu favor. A restrição àquele recurso significou, de imediato, a perda da autonomia das extrativistas no campo do trabalho, uma vez que o extrativismo era realizado através de um sistema de uso comunal dos babaçuais, conforme necessidades e capacidades produtivas desses sujeitos. Iniciou-se um processo que era de imobilização do trabalho das quebradeiras de coco. Houve um obstáculo ao aumento da oferta de amêndoas devido à crescente dificuldade de livre acesso. A falta de acesso às palmeiras também obrigou os trabalhadores a comprarem o óleo e o carvão, antes produzido por eles mesmos.

quebravam o coco a fim de levá-lo para casa antes que os encarregados das propriedades chegassem. Era comum que vaqueiros e jagunços dos fazendeiros vigiassem e punissem os trabalhadores, por exemplo, tomando-lhes o coco coletado (MARTINS, 2001, p. 147). Declarando-se contra os contratos extrativistas, os trabalhadores começaram a protestar queimando jacás e barracões. Essas ações geraram descontentamento nos proprietários que, em represália e como forma de conter a entrada em suas propriedades, começaram a derrubar os palmeirais. Nesse momento, década de 1980, os conflitos se alastraram por vários municípios do estado.

Há registros de quebradeiras que foram agredidas quando, como forma de resistência, entravam nas propriedades e eram encontradas dentro das áreas de pastagens (as chamadas “soltas”) coletando coco. Houve “ainda casos de violência física contra as quebradeiras no qual gerentes da fazenda, vaqueiros ou encarregados submetem as mulheres a surras e violência sexual”, e “casos em que a mulher precisa roçar a quinta, ou seja, limpar a área do pasto, para ter acesso à área de quebra e coleta do coco” (ARAÚJO et al., 2004, p. 223).

Mesmo vivendo essas situações, quebradeiras não raro enfrentavam policiais e pistoleiros para garantir sua permanência na terra e seu direito ao extrativismo<sup>19</sup>, como foi o caso de dona Raimunda, moradora de Lago do Junco, município maranhense, em 1988:

---

<sup>19</sup> Embora não aprofunde a questão, ANDRADE afirma que, durante os conflitos, houve uma “divisão sexual do trabalho guerreiro” com o objetivo de desenvolver estratégias de enfrentamento aos antagonistas. Ela aponta que nas práticas desencadeadas por essas famílias “a relação de gênero esteve sempre presente, determinando o maior ou menor envolvimento na luta, conforme os papéis desempenhados na divisão sexual do trabalho e de acordo com regras, valores, representações que regem as relações entre mulheres e homens camponeses” (ANDRADE, 2005, p. 184, grifo meu). As negociações com os fazendeiros/grileiros para impedir a derrubada de palmeiras, num primeiro momento, seriam feitas pelas mulheres, ficando os homens afastados, o que evitaria confrontos diretos (ANDRADE; FIGUEIREDO, 2004). Quando a situação se agravava e os proprietários iniciavam o corte das palmeiras era preciso homens, mulheres e crianças, famílias inteiras se organizarem na luta contra as derrubadas. Nesses conflitos,

Quando ameacei de enfrentar os homens (os vaqueiros), me fizeram jogar as amêndoas para cima, montar num talo e sair galopando pela solta, debaixo dos risos e tiros. De medo de taca, as outras (quebradeiras) pegaram seus machados e fugiram correndo deixando as amêndoas. (TEMPOS NOVOS, 1990b, p. 7).

Nos conflitos narrados por quebradeiras de coco, a ameaça ao babaçual e à sobrevivência dos trabalhadores rurais é quase sempre atribuída a uma figura masculina, o fazendeiro/grileiro, o jagunço/capataz. Nesse sentido, pode-se dizer que conflitos pelo acesso e preservação dos babaçuais envolvendo quebradeiras de coco no Maranhão são também inscritos desde o lugar das relações de gênero.

Ao se prepararem para o enfrentamento de situações adversas e na medida em que eram pressionados pela violência, esses sujeitos aumentavam sua consciência política coletiva. No que concerne às quebradeiras, sua decisão em enfrentar restrições de fazendeiros/grileiros e suas iniciativas para *empatar* a derrubada de palmeiras, confrontando-se com proprietários, tomando a frente em muitas das negociações, incentivou a emergência expressiva de um movimento organizado.

### Uma organização de mulheres

“As representações do poder das mulheres” constituem um “imenso tema de investigação histórica e antropológica”, já afirmara Michele Perrot.<sup>20</sup> Em fins da década de 1980 e início dos anos 90, em meio a conflitos de terra,

---

muitas famílias tiveram suas casas derrubadas ou queimadas a mando de proprietários. Nos confrontos abertos, maridos/companheiros de quebradeiras foram mortos, assim como também vaqueiros e encarregados de fazendas (ANDRADE, 1997).

<sup>20</sup> De fato, em grande medida, o que aqui se analisa e descreve “são as mulheres em ação, inovando em suas práticas, mulheres dotadas de vida, e não absolutamente

mulheres agroextrativistas se mobilizaram, identificando-se coletivamente como *quebradeiras de coco* e criando uma organização.<sup>21</sup> Considerando a perspectiva de Hobsbawm (1995, p. 406), o MIQCB constitui um dos “novos movimentos sociais”, cujas características são defesa ambiental e ecológica, afirmação de identidade étnica e demandas de gênero<sup>22</sup>; nestes novos movimentos, o cultural, tanto quanto o econômico, é apresentado como elemento fundamental.<sup>23</sup>

A década de 1990 apresentou uma crescente onda de organizações femininas e as transformações no mundo do trabalho vieram acompanhadas de uma ampla heterogeneização, fragmentação e complexificação de ser e viver a classe trabalhadora. A generalidade da categoria trabalhador rural foi contestada devido ao reconhecimento da diversidade da classe trabalhadora no campo. (FAVARETO, 2006, p. 37-8). As quebradeiras de coco assumiram uma identidade grupal tendo como referência primeira o fato de praticarem a quebra

---

autônomas, mas criando elas mesmas o movimento da história”. (PERROT, 1987, p. 168) Contar histórias de quebradeiras de coco é interpretar ora uma história de mulheres, destacando-se necessária e inevitavelmente o específico feminino, ora uma história de gênero, bem como diversas histórias entre essas histórias.

<sup>21</sup> A construção da identidade de quebradeiras de coco foi algo lento e processual. Inicialmente, muitas mulheres, espalhadas pelo estado tinham como principal atividade a quebra do coco e eram vistas pela sociedade local como quebradeiras de coco, entretanto, esta não era uma identidade coletivamente pensada e manipulada por elas. A partir da década de 1990, a identidade de quebradeira de coco foi definida e construída em mobilizações pela garantia da posse da terra, e pelo acesso e preservação de palmeiras de babaçu.

<sup>22</sup> Identidades outras foram construídas nesse processo de mobilização. Tornou-se comum que quebradeiras se identificassem como negras, indígenas, quilombolas, e também se assumissem reiteradamente enquanto mulheres, acentuando uma auto-identificação de gênero.

<sup>23</sup> No Brasil, os movimentos sociais mais recentes são marcados pelo chamado novo sindicalismo, emergente na década de 1970 e caracterizado por um modelo organizativo com a presença majoritária de agricultores autônomos, de base familiar, de onde decorrem

do coco babaçu e de ser esta uma prática costumeira em seu cotidiano, uma atividade a partir da qual elas se representam e são representadas.<sup>24</sup>

Quando se discute as lutas sociais no campo não é incomum vitimizar-se pura e simplesmente os trabalhadores.<sup>25</sup> Sobretudo a partir de meados da década de 1950, quando da explosão de ocupações de terras e da reorientação do mercado econômico neoliberal, avaliava-se que os trabalhadores agroextrativistas se enfraqueceriam politicamente, ficando à margem do mercado. No entanto, quebradeiras de coco “romperam com essa representação pictórica e usual e com a moldura do exotismo da floresta, que tradicionalmente as envolviam”. Elas “descongelaram esta imagem folclórica, quebraram a imobilidade iconográfica de décadas e se derramaram organizadamente nas estruturas do campo do poder e nos circuitos de mercado, desnaturalizando-se e afirmando sua nova condição”. (ALMEIDA, 1995, p. 19)

Diversos agentes, movimentos e instituições, cada um atuando desde diferentes perspectivas, foram importantes para o processo de articulação de quebradeiras de coco babaçu, dentre os quais a Igreja Católica<sup>26</sup>, a Sociedade

---

campos múltiplos de representatividade. Nos anos 1980, novos temas foram colocados em debate como extrativismo, questão indígena, pequena agricultura, assalariamento, e um novo projeto de luta passou a ser o da agricultura familiar juntamente com a ampliada reivindicação por reforma agrária.

<sup>24</sup> A análise da mobilização das quebradeiras de coco pode ajudar a compreender um processo cada vez mais comum na contemporaneidade, o fato de os movimentos sociais rurais se afirmarem não mais a partir de critérios políticos amparados no termo camponês. Termos locais são politizados e os sujeitos passam a adotar como designação coletiva as denominações que utilizam para se definir e pelas quais são definidos cotidianamente, formando redes de organização. (ALMEIDA, 2006, p. 62)

<sup>25</sup> Como acentua LUNA (1984, p. 89), ao se tratar de lutas camponesas no Brasil, quase sempre se faz referência à pobreza das relações sociais, a um suposto isolamento dos lavradores chegando-se a duvidar de suas possibilidades de mobilização e organização.

<sup>26</sup> A Igreja Católica mantinha contato com quebradeiras de coco através de padres e missionários, das Comunidades Eclesiais de Base (CEBs), e de algumas organizações como a Cáritas, fundada em 1956, a Animação dos Cristãos no Meio Rural (ACR), criada em 1965, e a CPT, instituída em 1975. Estas entidades, além de realizarem atividades

Maranhense de Defesa dos Direitos Humanos (SMDH), o Centro de Educação e Cultura do Trabalhador Rural (CENTRU), a Associação em Áreas de Assentamento do Estado do Maranhão (ASSEMA)<sup>27</sup>, alguns setores partidários e, mais recentemente, alguns intelectuais.<sup>28</sup> Mas, se há uma multiplicidade de instituições e sujeitos que, de algum modo, relacionam-se ao surgimento e

---

junto a trabalhadores rurais, freqüentemente os apoiavam na ocasião de conflitos de terra e pelo acesso aos babaquais. A ação da Igreja era fundamental nos conflitos, pois com o seu apoio, muitas vezes, os trabalhadores rurais eram poupados de maiores violências, e suas mobilizações e denúncias tinham maior visibilidade. Diversos membros da Igreja tiveram forte atuação no meio rural, constituindo parte integrante das comunidades e, muitas vezes, mais que representar, as quebradeiras eram a Igreja Católica em seus povoados, elas podiam constituir o núcleo humano central, por exemplo, das CEBs e clubes de mães. Criada a partir do Encontro Pastoral das Igrejas da Amazônia Legal, a CPT passou a fazer parte das próprias comunidades, interligando, assessorando e dinamizando o trabalho dos que atuavam em favor dos sem-terra e trabalhadores rurais. Nesse sentido, a Igreja contribuía para o surgimento de uma nova linguagem nos movimentos através de seus rituais (celebrações, caminhadas, vigílias) e de suas práticas comunitárias. As situações de conflitos passaram a ser muitas vezes o lugar de atuação das CEBs. Algumas músicas de protesto vinculadas ao MIQCB apresentam forte influência do catolicismo. Muitas delas são semelhantes aos cânticos entoados nas pastorais católicas e têm o mesmo ritmo, diferindo, em alguns casos, nas letras que são criadas em consonância com as experiências das quebradeiras.

<sup>27</sup> A ASSEMA, organização não-governamental, criada na microrregião do Médio Mearim maranhense em 1989, basicamente no período de fundação do MIQCB, teve uma atuação importante no processo de articulação das quebradeiras. Composta por trabalhadores rurais e assessores técnicos (em sua maioria, pesquisadores), seu objetivo era o de atender às demandas de agro-extrativistas da região, prestando assistência técnica, jurídica, econômica e política para as associações e cooperativas dos trabalhadores.

<sup>28</sup> Alguns políticos, sobretudo do Partido dos Trabalhadores (PT), e intelectuais também estiveram junto a quebradeiras de coco e agricultores na época de conflitos. A própria constituição do MIQCB deve ser pensada a partir das influências que acadêmicos, sobretudo antropólogos, exerceram na mobilização dessas mulheres. Ao que tudo indica, esses políticos e intelectuais encontraram um terreno organizacional mais ou menos estruturado pela Igreja Católica, como clubes de mães, grupos de mulheres, e outros espaços de socialização, sobre o qual eles atuaram.



desenvolvimento do MIQCB, este movimento tem sua base no próprio cotidiano das quebradeiras. Certamente, foram das caminhadas em direção aos babaçuais e durante a quebra do coco babaçu, atividades freqüentemente realizadas em grupo por mulheres, que derivaram sociedades de assistência mútua, formas originais de organização, como as que levaram ao processo de surgimento do MIQCB.

Quando da organização em movimento, as quebradeiras buscaram, em primeira instância, o reconhecimento de seu trabalho<sup>29</sup>, o que aponta para o direito à cidadania. Um outro elemento que perpassou todo o processo de afirmação das quebradeiras foi a busca de autonomia nas relações com seus maridos/companheiros e de igualdade de espaços para que pudessem mais efetivamente participar das tomadas de decisão no âmbito familiar. Esta, freqüentemente, foi uma barreira para as quebradeiras, pois muitos maridos/companheiros não desejavam que suas esposas/companheiras participassem de lutas, empates, nem mesmo de reuniões. Algumas delas chegaram a se separar para continuar no Movimento. Não foram raras as tensões nesse processo, uma vez que a mobilização contribuiu para que algumas delas contestassem relações por elas caracterizadas como sendo de “dominação masculina”. De fato, quando questões desse tipo adentram o âmbito familiar as tensões parecem se intensificar.<sup>30</sup>

---

<sup>29</sup> A identificação com o trabalho por parte dessas mulheres é fundamental para manter viva e intensa a sua mobilização, reforçando sua luta em direção à obtenção de políticas públicas. Uma das preocupações das lideranças do MIQCB é levar uma imagem positivada do extrativismo às quebradeiras em geral, principalmente àquelas que foram se agrupando à organização. Além disso, elas buscam integrar mais mulheres no MIQCB.

<sup>30</sup> Como bem lembra ANTUNES (2006), o processo de empoderamento das quebradeiras na esfera pública nem sempre veio acompanhado de mudanças nas relações que estabeleciam com seus maridos/companheiros. Muitas quebradeiras eram lideranças empoderadas no espaço público e, em contrapartida, mulheres desempoderadas no espaço doméstico. Há quebradeiras organizadas que sofrem violência doméstica ainda hoje.

“A questão (das diferenças, desigualdades) de gênero” é recorrente no vocabulário das quebradeiras vinculadas ao MIQCB. As discussões de gênero que circulam nesse movimento foram, em parte, introduzidas por instituições de amparo aos trabalhadores rurais, como a Igreja Católica e a ASSEMA, e principalmente por pesquisadores de diversos campos de estudo. A própria idéia de gênero e os termos usados para tratar dela, pontuando as desigualdades, são sintomáticos dessas influências. Evidentemente, trata-se de processos em que tais idéias externas são apropriadas a partir de interesses e perspectivas das quebradeiras, apropriação entendida à óptica de Chartier (1985), ao se referir às diversas práticas que se apropriam de forma variada dos materiais que circulam numa dada sociedade, dando lugar a usos diferenciados e até opostos dos mesmos bens, textos e idéias. Esses sujeitos apropriam sentidos e os ressignificam na/a partir de sua experiência territorial/espacial específica, num processo em que o local e o extralocal se constituem como dois extremos de um *continuum*.

*Artigo recebido em setembro de 2008; aprovado em novembro de 2008.*

### **Fontes e Bibliografia:**

#### **Depoimentos e entrevistas**

ANDRADE, C. de; AQUINO, F. de; ARAÚJO, M. da C.; AGUIAR, J. de.; BRINGELO, M. de J.; CARNEIRO, M. da C.; CRUZ, L.; CRUZ, L. C.; CRUZ, M. C.; FREITAS, J. de; FREITAS, L.; JESUS, D. de; JESUS, F. de; LIMA,

D.; LIMA, R. de; LIMA, R. de; MIRANDA, L. de; MIRANDA, J. de; MIRANDA, P. de; PEREIRA, T.; SANTOS, M. das N. dos; SANTOS, M. R. dos; SILVA, F. da; SILVA, J.; SOUSA, R. *Cotidiano, gênero, agroextrativismo...*: entrevistas semi-

estruturadas realizadas em Monte Alegre, Maranhão, Brasil. São Luís, mar./abr./maio 2005. Entrevistas concedidas a Viviane de Oliveira Barbosa.

CHAGAS, Maria A. *MIQCB, gênero, trabalho, identidade...* São Luís, jun. 2005. Entrevista concedida a Viviane de Oliveira Barbosa.

#### **Documentação escrita**

ABREU, S. F. *O côco babassú e o problema do combustível*. Rio de Janeiro: MA, 1929.

BABAÇU, uma riqueza maranhense. *Revista de Geografia e História*. São Luís, DRG, 1961.

COMISSÃO PASTORAL DA TERRA. *Conflitos no campo*. Goiânia: CPT, 1987-96.

DIÁRIO DO NORTE, São Luís, 1938-40.

ESCOBAR FILHO. O Babassú. In.: *Revista da ACM*, jan. de 1943.

JORNAL PEQUENO. São Luís, 1953-2005.

MARANHÃO. Governo do Estado. Dep. Estadual de Estatística. São Luís, 1942.

O IMPARCIAL. São Luís, 1940-2005.

PACOTILHA, 1891-1923.

RELATÓRIOS DOS I, II, III E IV EIQCB. São Luís: MIQCB, 1991-2001.

REVISTA DA ACM, São Luís: ACM, fev.1937.

TEMPOS NOVOS, Maranhão, 1987-94.

#### **Referências Bibliográficas**

ALMEIDA, Alfredo W. *Quebradeiras de côco babaçu*. São Luís: MIQCB, 1995.

\_\_\_\_\_. Terras de quilombo, terras indígenas, “babaçuais livres”, “castanhais do povo”, faxinais e fundos de pasto. Manaus: PPGSCA-UFAM, 2006.

AMARAL FILHO, Jair do. *A economia política do babaçu*. São Luís: SIOGE, 1990.

- ANDRADE, Maristela (Org.). *Terra de índio*. São Luís: UFMA, 1999.
- \_\_\_\_\_. Mutirões, empates e greves. *Revue Lusotopie*, XII (1-2), 2005, p. 175-189.
- \_\_\_\_\_; FIGUEIREDO, Luciene. *Na lei e na marra*. São Luís: Olhar Crítico, 2004. (Mimeo)
- ANTUNES, Marta. As guardiãs da floresta do babaçu e o tortuoso caminho do empoderamento. In.: WOORTMANN, E. et al. (Orgs.) *Margarida Alves*. Brasília: MDA/PEPIGRE, 2006.
- BACZKO, Bronislaw. Imaginação Social. *Enciclopédia Einaudi*. Lisboa, Imprensa Nacional, V. 5, 1985.
- BARBOSA, Viviane de Oliveira. *Na Terra das Palmeiras: Gênero, Trabalho e Identidades no Universo de Quebradeiras de Coco Babaçu no Maranhão*. 2007. 150 f. Dissertação (Mestrado em Estudos Étnicos e Africanos) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia, 2007.
- BARROS, Antonio Evaldo Almeida. *O Pantheon Encantado: culturas e heranças étnicas na formação de identidade maranhense (1937-65)*. 2007, 317 p. Dissertação (Mestrado em Estudos Étnicos e Africanos) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Programa Multidisciplinar de Pós-Graduação em Estudos Étnicos e Africanos, Universidade Federal da Bahia, 2007.
- CHARTIER, Roger. *A História Cultural*. Rio de Janeiro/Lisboa: DIFEL/Bertrand, 1985.
- COSTA, Wagner. *Sob o Signo da Morte: Decadência, Violência e Tradição em terras do Maranhão*. 2000, 200 f. Dissertação (Mestrado em História Social) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2002.
- FAVARETO, Arilson. Agricultores, trabalhadores. Os trinta anos de novo sindicalismo rural no Brasil. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, ANPOCS, São Paulo, v. 21, n. 62, 2006.
- FERREIRA, Jerusa. Os Desafios da Voz Viva. In: *Os desafios contemporâneos da história oral*. Campinas, SP: Centro de Memória; UNICAMP, 1997.

FIGUEIREDO, Luciene. *Empates nos babaquais: do espaço doméstico ao espaço público – lutas de quebradeiras de coco no Maranhão*. 2005. Dissertação (Mestrado em Agricultura Familiar) – Universidade Federal do Pará, Belém, 2005.

FLAX, Jane. Pós-modernismo e as relações de gênero na teoria feminista. In: BUARQUE DE HOLLANDA, H. (Org.). *Pós-modernismo e política*. Rio de Janeiro: Rocco, 1992.

GONÇALVES, Fátima. *A Invenção do Maranhão Dinástico*. São Luís: EDUFMA, 2000.

HOBSBAWM, Eric. *A era dos extremos*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

LUNA, Regina. *A terra era liberta*. São Luís: UFMA/SEMA, 1984.

PERROT, Michelle. *Os excluídos da história*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.

SCOTT, J. Gênero: uma categoria útil para a análise histórica. *S. O. S. CORPO*, Recife, 2. ed., 1995.

THOMPSON, Edward P. O termo ausente: experiência. In \_\_\_\_\_. *A miséria da teoria: ou um planetário de erros*. Rio de Janeiro: Zahar, 1981.