

**MULHERES QUEBRadeiras DE BABAÇU: UM PROCESSO DE
CONSTRUÇÃO ACERCA DO TERMO COMUNIDADES TRADICIONAIS,
IDENTIDADES COLETIVAS E SABERES**

**MUJERES ROMPIADORAS DE BABAÇU: UN PROCESO DE CONSTRUCCIÓN DEL
TÉRMINO COMUNIDADES TRADICIONALES, IDENTIDADES COLECTIVAS Y
CONOCIMIENTOS**

**WOMEN BREAKERS OF BABAÇU: A PROCESS OF CONSTRUCTION OF THE
TERM TRADITIONAL COMMUNITIES, COLLECTIVE IDENTITIES AND
KNOWLEDGE**



Lilian Rolim FIGUEIREDO¹
e-mail: lilian.figueiredo@discente.ufma.br



Marcos Moreira LIRA²
e-mail: marcosliraoficial@outlook.com



Betania Oliveira BARROSO³
e-mail: betania.barroso@ufma.br

Como referenciar este artigo:

FIGUEIREDO, L. R.; LIRA, M. M.; BARROSO, B. O. Mulheres quebradeiras de babaçu: Um processo de construção acerca do termo comunidades tradicionais, identidades coletivas e saberes. **Rev. Cadernos de Campo**, Araraquara, v. 23, n. esp. 2, e023017, 2023. e-ISSN: 2359-2419. DOI: <https://doi.org/10.47284/cdc.v23i00.16899>



| **Submetido em:** 04/07/2022
| **Revisões requeridas em:** 13/04/2023
| **Aprovado em:** 15/06/2023
| **Publicado em:** 23/12/2023

Editores: Profa. Dra. Maria Teresa Miceli Kerbauy
Prof. Me. Mateus Tobias Vieira
Prof. Me. Thaís Caetano de Souza

¹ Universidade Federal do Maranhão (UFMA), Imperatriz – MA – Brasil. Mestra em Educação pelo Programa de Pós-Graduação em Formação Docente em Práticas Educativas na Universidade Federal do Maranhão (UFMA). Professora na Unidade de Ensino Superior do Sul do Maranhão.

² Universidade Estadual da Região Tocantina do Maranhão (UEMASUL), Imperatriz – MA – Brasil. Mestre em Educação pelo Programa de Pós-Graduação em Formação Docente em Práticas Educativas na Universidade Federal do Maranhão (UFMA). Educador Popular no Ensino de Jovens, Adultos e Idosos – EJAI no campo.

³ Universidade Federal do Maranhão (UFMA), Imperatriz – MA – Brasil. Doutora em Educação pela Universidade de Brasília (UnB). Coordenadora do Programa de Pós-Graduação em Formação Docente em Práticas Educativas na Universidade Federal do Maranhão (UFMA).

RESUMO: O objetivo deste estudo é identificar os saberes construídos pela vivência das mulheres quebradeiras de coco babaçu, e como eles são entendidos como um dos elementos fundamentais para a promoção e afirmação de identidade coletiva nas comunidades. Para isso, foram levantadas obras em que as concepções de comunidade tradicional e a atividade extrativista das quebradeiras de coco estão relacionadas, tais como: Lifschitz (2011); Rebelo (2012); e Almeida (2008). A metodologia usada foi de pesquisa qualitativa por meio de estudo bibliográfico, usando também a técnica da observação na pesquisa de campo realizada na Reserva Extrativista de Ciriaco, município de Cidelândia (MA). Foi considerado, por fim, que os saberes constituídos pelas quebradeiras de coco são histórias carregadas de elementos que contribuem na sua reprodução/construção individual e coletiva, política e social.

PALAVRAS-CHAVE: Quebradeiras de coco babaçu. Saberes. Comunidades Tradicionais.

***RESUMEN:** El objeto de este estudio se identifica con nuestros saberes construidos como la vida de muchos de los bebés cocoteros, y cómo son entendidos como uno de los elementos fundamentales para la promoción y afirmación de la identidad colectiva en nuestras comunidades. de las quebradoras de coco está relacionada, pero según: Lifschitz (2011); Rebelo (2012); e Almeida (2008). La metodología utilizada es la investigación cualitativa a través de estudio bibliográfico, utilizando también la técnica de observación en investigación de campo realizada en la Reserva Extractiva Ciriaco, municipio de Cidelândia (MA). Consideremos que nuestros saberes están formados por rompecocos cuyas historias se basan en elementos que contribuyen a su reproducción/construcción de elementos individuales y colectivos, políticos y sociales.*

PALABRAS CLAVE: Rompe cocos de babasú. Conocimiento. Comunidades Tradicionales.

***ABSTRACT:** This study aims to identify the knowledge built by the experience of women who break babassu coconuts, and how they are understood as one of the fundamental elements for the promotion and affirmation of collective identity in the communities. Therefore, the contribution of women coconut breakers to the popular resistance movements and struggle for land cannot be forgotten. For this study, works were raised in which the concepts of traditional community and the extractive activity of coconut breakers are related, such as Lifschitz (2011), Rebelo (2012), and Almeida (2008). The methodology used was qualitative research through a bibliographic study, also using the technique of observation in the field research carried out in the Ciriaco Extractive Reserve, a municipality from Cidelândia (MA). Finally, consider that the knowledge constituted by coconut breakers is stories loaded with elements that contribute to their individual and collective, political, and social reproduction/construction.*

KEYWORDS: Babassu coconut breakers. Knowledge. Traditional Communities.

Introdução

Antes de abordarmos o conceito de comunidades tradicionais para as mulheres quebraadeiras de coco, é preciso compreender a relação do homem com a natureza e a existência de uma interferência tão antiga quanto a história da humanidade. As mudanças de como o homem vê o mundo percorrem toda a história da civilização, como também sua ação no meio ambiente. De fato, não se pode dissociar a história do homem e de suas culturas da história 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 e místico, resignificando-se no entendimento de que alguns fenômenos sociais, segundo a perspectiva Darwinista no século XIX, compreendem a natureza enquanto física ou de 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 onde 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, online). 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, eles a têm para o alcance de seus objetivos.

Pode-se inferir então que 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 manipulável. 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, vindo 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” (ALBUQUERQUE, 2007, p. 48).

Em contrapartida, a humanidade percebe, por exemplo, que com o desmatamento, a queima do carvão e a fabricação de usinas termelétricas 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 da luta pela 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 tradição⁴. Claro que essas ações repetitivas são relevantes para a compreensão do presente e por isso tendem a ser sempre atuais.

Para tanto, 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.

A metodologia da pesquisa é de caráter qualitativo, pois responde a muitas questões particulares, que, com base em Minayo (2001), a mesma se preocupa, nas ciências sociais, com um nível de realidade que não pode ser quantificado, ou seja, uma realidade que possui relações sociais que se modificam e se transformam a todo tempo, principalmente dentro de um movimento histórico-dialético.

Frente a isso, inicialmente temos uma discussão sobre os conceitos de Comunidade Tradicional com base nos autores Lifschitz (2011) e Almeida (2008). Consequente, temos uma compreensão do processo histórico de formação da luta, movimento e resistência das mulheres quebradeiras de coco babaçu, sendo representado pelo Movimento Interestadual das Quebradeiras de Coco Babaçu (MIQCB) no Maranhão.

⁴ 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 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.

Ademais, é relatado e descrito todo o processo de imersão em campo na Reserva Extrativista do Ciriaco, que teve como objetivo conhecer e compreender a constituição dos saberes das mulheres quebradeiras de coco babaçu de Cidelândia (MA).

Comunidade tradicional: seus conceitos e trajetórias

Adentrando na categoria de povos e comunidades tradicionais, mais especificamente, é possível destacar que a nomenclatura utilizada para designá-la passou por algumas alterações de acordo com os períodos 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 até a simbologia das crenças e cerimônias religiosas. Podemos exemplificar com as obras *Uma vila brasileira – tradição e transição* (1961), de Emílio Williams, e *Família e comunidade* (1962), de Oracy Nogueira e Charles Wagley.

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).

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, p. 13).

Javier Alejandro Lifschitz faz referência a 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, a partir das expressões coletivas, os movimentos sociais vão se organizando e ganhando reconhecimento legal junto ao Estado. Foi em 2007, por meio do Decreto n.º 6040, que a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e

Comunidades Tradicionais (PNPCT)⁵ foi instituída. Nela, 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 é através de normas específicas de cada comunidade que 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).

Em consonância com o aporte cultural citado acima, Fredrik Barth (2000, p. 111) afirma que “a realidade de todas as pessoas é composta de contribuições culturais”. Ela é construída, portanto, pelo mútuo consentimento das ações coletivas. Isso implica dizer que representações como linguagem, símbolos, rituais e ambientes são essenciais para entender a humanidade e seus hábitos.

E sobre os recursos naturais, Almeida (2008) esclarece que os tratados sobre seu uso 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 inalienáveis 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, pelo pertencimento ao grupo ou à família, mas pelo grau de conexão e de empatia em situações de conflitos.

Portanto, as comunidades são legalmente reconhecidas e protegidas como tais no Brasil, como também recebem uma atenção e aparato jurídico por serem um tipo de proteção mais particular e frágil, por sofrerem ameaças contra sua própria existência. “Sendo assim, a autoidentificação é o critério principal de definição da comunidade” (MONEBHURRUN *et al.*, 2016, p. 445). Juridicamente, a história da maioria desses povos tradicionais está ligada à territorialidade à qual pertencem, na qual passaram por um longo processo de construção de

⁵ 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. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2007/decreto/d6040.htm. Acesso em: 02 out. 2023.

identidade. Os quilombolas, os indígenas ou ameríndios, 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 seu modo de vida tradicional.

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. As quebradeiras de coco babaçu tem por luta o acesso livre aos babaçuais, o 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 identitários, tanto em zona urbana quanto em zona rural, expandindo aí uma diversidade cultural mais apropriada dos seus saberes.

Nesse debate, as quebradeiras de coco babaçu representam novos sujeitos sociais que asseguram a 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”.

Mulheres quebradeiras de coco babaçu

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 a toda a comunidade.

É diante das múltiplas formas de representação das mulheres na vida social e econômica da comunidade, que a atividade de extrativismo ganha uma visibilidade crescente ao consagrar a mulher como autônoma. A força política das mulheres, especialmente das quebradeiras de coco babaçu, tem uma história social a ser observada.

Vale destacar que as mobilizações e cooperativas dos Trabalhadores e Trabalhadoras Rurais possibilitaram a organização de uma liderança que articulou, junto a muitas comunidades de outros estados, a realização de Encontros Interestadual das Quebradeiras de

Coco Babaçu, sendo o primeiro em 1991, em São Luís, Maranhão. Com o II Encontro, em 1995, nasceu o Movimento Interestadual das Quebradeiras de Coco Babaçu (MIQCB), e, a partir daí, as quebradeiras ganharam maior apoio na produção e comercialização dos subprodutos do coco babaçu (ALMEIDA, 2008).

Um aspecto importante a ser pontuado é que a dinâmica e a articulação política que se formam dentro do Movimento induzem a uma busca por garantia de direitos e reconhecimento e colocam as mulheres quebradeiras de coco em uma posição de poder de fala que, por sua vez, carrega um legado de conquistas e posições de liderança na comunidade.

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 para todos.

Almeida (2019) chama as quebradeiras de coco babaçu de “agentes sociais”, pela forma organizativa de seus afazeres, pelas transformações das relações de trabalho geradas pelo coco babaçu, pelas estratégias de preservação ambiental, pelos trabalhos de pesquisas, narrativas e histórias de vida dessas mulheres e pela pluralidade com que se autodefinem: “quebradeira e indígena”, “quebradeira e quilombola”, “quebradeira e trabalhadora rural”. Dessa maneira, as mulheres quebradeiras de coco babaçu se tornam capazes de produzir e reproduzir saberes.

Portanto, essa aprendizagem não formal está intrinsecamente ligada aos saberes tradicionais de um povo, que por sua vez usa e transmite esses saberes às gerações seguintes. As comunidades tradicionais empregam esses saberes para preservar e manter as práticas cotidianas exercidas coletivamente.

Caminhos metodológicos

Na perspectiva dos saberes populares vivenciados pelas mulheres quebradeiras de coco babaçu e do movimento MIQCB, 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 às Ciências Sociais, com seu objeto histórico, a 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). 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 (*Idem*, p. 22).

Nesse sentido, a autora destaca que a pesquisa qualitativa traz questões particulares do ambiente natural, e que o papel do(a) investigador(a) é aguçar uma visão ampla da realidade social. Esta pesquisa se faz também através dos instrumentos de investigação, como a observação e a entrevista semiestruturada. Quanto à observação, foi realizada junto às quebradeiras de coco babaçu da Reserva Extrativista de Ciriaco (MA)⁶, ressaltando suas rotinas diárias e saberes. Iniciamos referenciando a afirmativa de Trivinos (1987), que descreve:

⁶ 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).

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.) (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) às pessoas, coisas e situações que envolvem 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.

No que se refere à 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 despreziosa 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 em que se leva em consideração a linguagem e todo o 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.

Esta pesquisa também se utiliza do diário de campo como forma de registro das informações, instrumento que é, como o chama Maria Cecília Minayo, um “amigo silencioso” do pesquisador. Fazendo parte da rotina na pesquisa de campo, deve sempre estar acessível, além de ser algo intransferível. Nele, é possível que o(a) pesquisador(a) construa os detalhes que vão se somando a outras informações de outras técnicas, como a entrevista e o questionário.

Quanto aos aspectos éticos da pesquisa, vemos que a partir da Resolução n.º 510/2016, o Comitê Nacional de Ética em Pesquisa (CONEP) passa a 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 realização da abordagem, foi requerido que as participantes expressassem sua concordância mediante a assinatura do Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE), através do qual poderiam consentir ou não em participar da pesquisa, sem que isso lhes acarretasse quaisquer ônus.

Observando e dialogando: sobre os saberes das mulheres quebradeiras de coco babaçu da Reserva Extrativista de Ciriaco

Vale lembrar que o objetivo deste estudo é pontuar e identificar os saberes construídos pela vivência das mulheres quebradeiras de coco babaçu, enquanto comunidade tradicional. Para alcançar esses objetivos, estive na Reserva Extrativista de Ciriaco (*locus* da pesquisa) realizando a técnica de observação em 3 momentos, nos dias 05 de janeiro, 12 de janeiro e 12 de abril de 2021. Estes encontros tiveram como intenção obter um conhecimento prévio da realidade da Reserva, quando pude observar a rotina de trabalho das mulheres quebradeiras de coco babaçu na comunidade. Esta observação será agora relatada.

No dia 05 de janeiro de 2021, cheguei na reserva às 12:30h. Ao lado da Unidade de Beneficiamento do Coco Babaçu (ver Fig. I) havia um galpão aberto, mas coberto de alvenaria, onde se encontravam 8 mulheres. 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. Perto delas havia uma garrafa pet com água e apenas um copo 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 gongos⁷.

⁷ Larva encontrada no fruto da palmeira do coco babaçu. Também conhecido como coco tapuru, coró ou bicho-do-coco e faz parte da cultura alimentar do Nordeste.

Figura 1 – Unidade de beneficiamento do coco babaçu



Fonte: Acervo dos autores.

Ficamos no galpão por mais uma hora. Durante esse período pude observar a relação mantida entre elas. Algumas eram cunhadas, comadres, amigas de muitos anos, só não observei presentes mães e filhas. O diálogo não parecia ter 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. Elas são também conhecidas como “as rezadeiras” pelo hábito de rezar o terço todos os dias.

Ao encerrar a quebra do dia, por volta das 14h, começaram então a organizar os instrumentos de trabalho e guardarem 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. As quebradeiras receberam as máquinas de um projeto da Suzano. Os nomes das máquinas estão sob cada imagem.

Figura 2 – Máquinas de beneficiamento do coco babaçu



Fonte: Acervo dos autores.

O forno é utilizado para aquecer a amêndoa do coco após o corte. A prensa tem a finalidade de extrair o óleo de coco. O decantador consiste em um barril de inox com capacidade para quinhentos litros, empregado para armazenar o óleo. Por sua vez, a forrageira é empregada para triturar a amêndoa visando a extração do azeite de coco.

Conforme observado nas imagens acima, o método artesanal de produção do óleo ou azeite não está mais em uso entre as quebradeiras de coco da Comunidade de Ciriaco. A adoção de tecnologias tem facilitado significativamente o processo de produção dos subprodutos do coco babaçu. Importa ressaltar que no método tradicional, as amêndoas são trituradas em pilão, cozidas e prensadas para extrair o óleo. Posteriormente, é necessário deixar o óleo em repouso

por sete dias. Após esse período, “o óleo decantado passa por um filtro, para um refinamento mais apurado, separando o óleo da borra (subproduto)” (CARRAZZA; SILVA; ÁVILA, 2012 p. 34).

No entanto, com a introdução das máquinas de beneficiamento do coco, torna-se viável obter um aproveitamento mais eficiente das amêndoas e, por conseguinte, uma rentabilidade aumentada. O treinamento para operar as máquinas revitalizou e incentivou a comunidade a valorizar ainda mais a atividade de quebra de coco e a desenvolver projetos empreendedores com maior potencial de lucro.

Nesse espaço conquistado pela ATARECO⁸, as mulheres realizam diversas atividades, como a quebra do coco, o corte da amêndoa em pequenos pedaços, a torra da amêndoa e a extração do óleo. Produzem também o sabonete artesanal e, com a casca do coco babaçu, as mulheres fazem o carvão, como mostra a imagem abaixo.

Figura 3 – Produtos produzidos na Unidade de Beneficiamento do Coco Babaçu de Ciriaco



Fonte: Acervo dos autores

Ao perguntar sobre quem fazia o sabão, elas apresentaram uma expressão de preocupação e explicaram que foi oferecido um curso de fabricação de sabão financiado por uma empresa de papel e celulose de Imperatriz, do qual muitas jovens participaram. No entanto, essas jovens perderam o interesse ao perceber que a renda estava insatisfatória e desistiram do trabalho.

⁸ 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.

Rosilene (2021) 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 como forma de subsistência, para consumo próprio da família, e que as mais jovens não o fazem para geração de renda. É nesse íterim 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.

No dia 12 de janeiro de 2021, cheguei à fábrica ao meio-dia e encontrei 6 mulheres quebrando coco. Sentei-me junto a elas, que 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 de subsistência utilizada por muitas comunidades tradicionais, em especial povos indígenas e ribeirinhos. Nesses grupos os saberes estão muito ligados às águas e à valorização dos riachos.

Mudando de assunto, questionei às quebradeiras sobre os *macetes* usados para quebrar o coco. Afirmaram que os melhores são de madeira de jacarandá e de marfim. No entanto, outros também são usados frequentemente, como madeira de sapucaia, ipê e gema de ovo. Dona Mauriza disse usar um de gema de ovo há muito tempo, e gostar. 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 se beneficiar, elas produzem 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 de 2021, estive com as mulheres quebradeiras de coco babaçu, entre às 13h30 e às 16:00h. 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 mais significativamente com a história da comunidade.

As famílias são as principais responsáveis pela preservação da cultura local e pela 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 entre eles um laço de confiança que garante às gerações seguintes as tradições a seguir e a manutenção de diversos saberes.

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 às vezes elas precisam pagar para os homens irem juntar os cocos, mas que não gostam, porque os homens pegam todos os tipos de coco, inclusive os estragados, e por isso elas acabam indo junto. Logo pedi para especificarem melhor o que é 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).

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 de acordo 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 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 manejo⁹ 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 nesta 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*”.

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 de vivência na unidade de beneficiamento do coco em óleo, é abordado por Dona Faustina, a falta de políticas públicas e de investimentos que possam amadurecer esses debates constantemente abordados pelas mulheres quebradeiras de coco. Há tentativas de mudar o cenário e as condições de trabalho, mas são paralisadas pela falta de apoio dos gestores públicos e empresariado local.

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.

⁹ 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.

Considerações finais

“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, no caso, as florestas de babaçuais.

O objetivo deste artigo foi identificar os saberes construídos pelas quebradeiras de coco babaçu, e como eles são entendidos como um dos elementos fundamentais para a promoção e afirmação de identidade coletiva nas comunidades. Para tal, foi preciso 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.

É claro que não podíamos 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, acreditamos que foi de grande relevância enfatizar os marcos históricos e legais que apontaram para a estrutura organizacional do Movimento Interestadual das Quebradeiras de Coco Babaçu (MIQCB) atuante hoje.

Por fim, para tentar compreender como os saberes constituídos pelas quebradeiras de coco são partilhados de geração em geração, foi realizado uma pesquisa de campo na Comunidade de Ciriaco, na Reserva Extrativista de Ciriaco. Partindo de uma observação na referida Resex, foi possível ver a riqueza da cultura e dos saberes ao ouvir as conversas na roda, misturadas ao som do macete golpeando o coco. Momento não apenas de quebra do coco babaçu, mas também de partilha das rotinas e 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.

Compreendemos, portanto, que essas histórias carregadas de saberes se constituem como elementos que contribuem na reprodução/construção individual e coletiva, política e social das quebradeiras de coco babaçu. Ou seja, esses saberes tradicionais 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 socioambiental 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.

REFERÊNCIAS

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

ALMEIDA, A. W. B. de. **Terra de quilombo, terras indígenas, “babaçuais livre”, “castanhais do povo”, faixinais e fundos de pasto: terras tradicionalmente ocupadas**. 2. Ed. Manaus: PGSCA–UFAM, 2008.

ALMEIDA, A. W. B. de. **Quebradeiras de coco babaçu: um século de mobilizações e lutas**. Repertório de fontes documentais e arquivísticas, dispositivos legais e ações coletivas (1915-2018). Manaus: UEA Edições / PNCSA, 2019.

BARTH, F. **O Guru, o Iniciador e Outras Variações Antropológicas**. (Organização de Tomke Lask). Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, 2000.

BRANDÃO, C. R. A comunidade tradicional. *In*: **Conhecimento tradicional: conceitos e marco legal**. Empresa Brasileira de Pesquisa Agropecuária (EMBRAPA). Brasília, 2015. v. 1.

BRASIL. **Decreto n. 6.040 de 7 de fevereiro de 2007**. Institui a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais. Brasília, DF: Presidência da República, 2007. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2007/decreto/d6040.htm. Acesso em: 17 abr. 2020.

BRASIL. **Resolução n. 510, de 7 de abril de 2016**. Normas aplicáveis a pesquisas em Ciências Humanas e Sociais. Brasília, DF: Presidência da República, 2016. Disponível em: http://bvsmis.saude.gov.br/bvs/saudelegis/cns/2016/res0510_07_04_2016.html. Acesso em: 06 jan 2021.

CARRAZZA, L. R.; SILVA, M. L. da; ÁVILA, J. C. C. **Manual Tecnológico de Aproveitamento Integral do Fruto do Babaçu**. Brasília, DF: Instituto Sociedade, População e Natureza (ISPN), 2012

LIFSCHITZ, J. A. **Comunidades Tradicionais e Neocomunidades**. Rio de Janeiro: Contra capa, 2011.

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

MINAYO, M. C. de S. (org.). **Pesquisa Social**. Teoria, método e criatividade. 21. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2002.

MONEBHURRUN, N. *et al.* A definição jurídica da “comunidade”. **Revista de Direito Internacional**, Brasília, v. 13, n. 3, 2016, p. 443-471.

NEVES, L.; PIZZIO, A.; RODRIGUES, V. 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. 2022.

OLIVEIRA, A. **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. 2022.

PINTO, R. P. F. **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, RS, 2015.

REBELO, M. de N. de O. **Representações sociais, cotidiano e práticas políticas de mulheres quebradeiras de coco babaçu do Estado Maranhão**. 2012. Dissertação (Mestrado em Direito) – Universidade Federal do Pará, Belém, 2012.

SCHWARTZ, R. M. P. B. Quebradeiras de coco de babaçu: cultura tradicional e a preservação do meio ambiente. **Revista da Unidade Acadêmica Especial de História e Ciências Sociais**, Catalão, GO, v. 14, n. 1, p. 53-72, 2017.

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

CRediT Author Statement

Reconhecimentos: Agradecemos ao movimento interestadual das quebradeiras de coco babaçu – MIQCB da Reserva do Ciriaco de Cidelândia/MA.

Financiamento: Não se aplica.

Conflitos de interesse: Não há conflitos de interesse.

Aprovação ética: Respeitou e passou pelo comitê e foi aprovado pela plataforma Brasil.

Disponibilidade de dados e material: Não se aplica.

Contribuições dos autores: A Contribuição foi totalmente coletiva, na qual, os autores contribuíram em toda escrita, construção de conhecimentos de saberes epistemológicos e científicos, assim como formatação e normatização.

Processamento e editoração: Editora Ibero-Americana de Educação.
Revisão, formatação, normalização e tradução.

