

33º Encontro Anual da Anpocs

GT 4: Conflitos ambientais, processos de territorialização e identidades sociais

Povos e Comunidades Tradicionais Demarcando Territórios na Amazônia: uma análise crítica do caso das Quebradeiras de Coco Babaçu

Iran Veiga¹

Noemi Miyasaka Porro²

Dalva Mota³

Luciene Dias Figueiredo⁴

¹ Núcleo de Ciências Agrárias e Desenvolvimento Rural - Universidade Federal do Pará, iveiga@ufpa.br

² Núcleo de Ciências Agrárias e Desenvolvimento Rural - Universidade Federal do Pará, noemi@ufpa.br

³ Embrapa (Empresa Brasileira de Pesquisa Agropecuária) Amazônia Oriental, dalva@cpatu.embrapa.br

⁴ Doutoranda do Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais - Universidade Federal do Pará, consultoria@miqcb.org.br

Povos e Comunidades Tradicionais Demarcando Territórios na Amazônia: uma análise crítica do caso das Quebradeiras de Coco Babaçu

Iran Veiga, Noemi Miyasaka Porro, Dalva Mota, Luciene Dias Figueiredo

Resumo

A crescente atenção ao meio ambiente, em especial nos últimos 20 anos, parecia favorecer povos e comunidades tradicionais envolvidos em conflitos ambientais, inclusive no controle sobre processos de territorialização vinculados a recursos naturais específicos. Decretos e medidas refletiram relativa consideração aos movimentos sociais aglutinados em torno de identidades coletivas de base étnica, como quilombolas, seringueiros e quebradeiras de coco. Porém, essas categorias políticas de mobilização têm enfrentado complexas negociações na execução de leis e ações de desenvolvimento, tanto internas a seu grupo social, quanto com segmentos sociais historicamente antagônicos e o Estado. Esta análise crítica identifica possibilidades nessas negociações, discutindo estratégias adotadas e os riscos de rupturas nas redes sociais que, finalmente, mantém a integridade de seus territórios e modos de vida.

Introdução

No Brasil, a partir de meados da década de 1980, diferentes movimentos sociais⁵ no meio rural lograram reconhecimento no espaço público, afirmando identidades coletivas de base étnica vinculadas a determinados territórios e a recursos naturais específicos. Naquele contexto, a aproximação entre instituições promotoras da conservação ambiental (sobretudo ONGs ambientalistas) e movimentos sociais, como o de quilombolas, seringueiros e quebradeiras de coco babaçu, foi considerada essencial para o avanço de políticas públicas e programas de desenvolvimento que integravam questões ambientais e sociais. As Reservas Extrativistas e os diversos projetos desenvolvidos com este enfoque foram instrumentos considerados vitais para um maior controle sobre os processos de territorialização pretendidos por tais movimentos.

Porém, ao longo dessas duas décadas, foram também crescentemente registradas situações de conflitos ambientais em que se posicionam antagonicamente sujeitos sociais outrora aliados. Tais conflitos se verificaram tanto em situações locais, no confronto entre leis ambientais e formas tradicionais de gestão de recursos naturais, quanto em situações institucionais, no confronto entre atores de perspectivas divergentes sobre a questão, em organizações de base, e em agências governamentais e não governamentais. Os conflitos ambientais, e os diferenciais de poder entre atores, chegaram ao ponto de se conceber a possibilidade de se tratar de um “neo-colonialismo ambiental” (Diegues, 2008).

Assim, se a atenção global e nacional às questões ambientais proporcionou uma arena fértil para uma maior visibilidade social tanto para grupos indígenas como para as chamadas comunidades tradicionais⁶, também trouxe complexos dilemas. Se as

⁵ Definimos movimentos sociais como uma categoria analítica que envolve “um conjunto de referências simbólicas em um campo de valores e práticas sociais, os quais são construídos na ação e memória coletiva, penetrando nas relações dentro e entre famílias, comunidades e sociedade, nos níveis local, nacional e global” (Scherer-Warren et al., 2002:248). Enquanto movimentos sociais são não hierárquicos e fluidos, organizações sociais ou de base são estruturas hierárquicas e normatizadas criadas para representá-los na interlocução com outros setores da sociedade.

⁶ Segundo a legislação brasileira, povos e comunidades tradicionais são definidos como: “grupos culturalmente diferenciados que se reconhecem enquanto tal, os quais mantêm suas próprias formas de organização social, ocupando e usando territórios e recursos naturais como condição para sua reprodução social, religiosa, ancestral e econômica, utilizando conhecimentos, inovações e práticas geradas e transmitidas através da tradição” (Decreto 6040 de 07 de fevereiro de 2007).

identidades coletivas de base étnica foram reconhecidas e atingiram essa maior visibilidade⁷, também foram forjadas em processos de dura negociação sobre o acesso e formas de gestão de recursos naturais. Este estudo analisa criticamente essas negociações, utilizando a noção de territorialização proposta por Oliveira (1998), à luz de pesquisas empíricas realizadas junto ao Movimento das Quebradeiras de Coco Babaçu (MIQCB), criado e dirigido por mulheres que tiram seu sustento das florestas de babaçu (*Attalea speciosa*, antes conhecido como *Orbignya phalerata*). Este estudo de caso mostra como esta organização de base enfrentou desafios tais como a fragmentação do próprio movimento, a desconexão das lideranças de sua própria base e o risco de ruptura das redes sociais que mantêm a integridade de seus territórios.

O Movimento das Quebradeiras de Coco Babaçu

As quebradeiras de coco babaçu vivem em comunidades tradicionais localizadas dentro ou nas proximidades de babaçuais nas regiões Norte e Nordeste do Brasil. Elas ganham seu sustento coletando e quebrando frutos de babaçu para extrair as amêndoas (as quais são consumidas de diferentes formas e vendidas por seu óleo), além da realização de roças de arroz de corte-e-queima. Os babaçuais constituem aproximadamente 20 milhões de hectares de floresta secundária contínua, cobrindo uma ampla área desde que a colonização começou, a partir do século XVII, a perturbar as florestas de terra firme da Amazônia oriental (Anderson, 1990). Este extrativismo, conectado ao mercado internacional desde pelo menos 1911, tem sido levado a cabo principalmente por mulheres e crianças, envolvendo atualmente um número estimado em 400.000 famílias camponesas⁸.

As amêndoas de babaçu também são utilizadas para consumo das famílias, mas seu principal destino é a venda para a indústria para a produção de óleo comestível,

⁷ Definimos visibilidade social como o resultado de processos complexos nos quais distintos grupos sociais fazem com que sua identidade e existência social sejam reconhecíveis pela sociedade.

⁸ Segundo o IBGE havia em 2006 126.000 chefes de família declarando a coleta e quebra do babaçu como atividade produtiva. As organizações de base das quebradeiras estimam em 400.000 seu número. De qualquer maneira trata-se do maior grupo (em número de famílias) de comunidades tradicionais realizando atividades extrativas florestais, e do segundo em termos de valor de produção.

margarina, sabão e cosméticos. A renda proveniente do babaçu em geral garante o sustento das famílias até a colheita do seu principal cultivo, o arroz, produzido em pequenas roças de corte-e-queima abertas nos babaçuais. Homens, mulheres e crianças trabalham nestas roças, manejando recursos agrícolas e extrativos nos Estados do Maranhão, Pará, Tocantins e Piauí. Seus territórios⁹, que coincidem com as áreas onde abundam os babaçuais, incluem diversas regiões fitogeográficas, indo da floresta úmida no Maranhão central e ocidental, sudeste do Pará e norte do Tocantins, até as zonas periodicamente inundadas da Baixada Maranhense e as de transição para a Caatinga semi-árida no Piauí.

O campesinato que forma estas comunidades tradicionais compartilha uma história comum de opressão e resistência a partir de diferentes origens onde a destribalização, a escravidão e a migração forçada são os principais elementos. Atualmente, estas comunidades enfrentam condições políticas e sociais muito específicas em cada território. Enquanto algumas quebradeiras em comunidades quilombolas da Baixada Maranhense lutam contra criadores de búfalos que avançam sobre suas terras, outras, assentadas no sudeste do Pará, lutam contra indústrias que competem pelos frutos do babaçu para fazer carvão vegetal para a produção de ferro gusa. No entanto, todas as quebradeiras resistem contra cair no que elas chamam de novas formas de “cativeiro”, ou seja, subordinação a grandes proprietários de terra que grilam suas terras e cobram pelo acesso aos babaçuais. Elas buscam ficar livres desta subordinação através do “trabalho livre”, ou seja, a possibilidade de trabalhar para si mesmas, sem depender de um patrão, integrando atividades agrícolas e extrativas sob o controle da família, levadas a cabo através de relações específicas de gênero e geração (Porro, 2002).

Em comunidades que mantiveram suas formas de organização tradicional, esta forma de produzir camponesa é baseada em uma percepção e uma prática da terra e dos babaçuais enquanto recursos de uso comum. Normas definidas culturalmente prescrevem

⁹ Utilizamos aqui a definição de território dada por Albaladejo e Veiga (2002:1), que o consideram “na acepção da geografia social e cultural, ou seja, não é 'o espaço': é uma ordem local de apropriação social e simbólica do mesmo. É uma ordem em transformação constante: o território é o cadinho, e também o palco, onde se formam e se reproduzem histórias e identidades de grupos sociais e de indivíduos. Isto implica em que ele tenha capacidade de harmonizar e/ou articular histórias e identidades através de relações cotidianas ou esporádicas entre as pessoas, e entre as pessoas e as coisas, particularmente, os recursos locais. É só a partir do momento em que existe um território, que a questão de um futuro comum dos atores e dos grupos sociais que convivem num espaço pode fazer sentido”.

um sistema de “quem chega primeiro, usa primeiro”, de maneira que todos devem esperar que os frutos caiam sozinhos para que possam ser coletados; e ninguém faz demandas de propriedade individual de palmeiras. Pesquisas realizadas desde os anos 1970 (Mourão, 1975; Mourão e Almeida, 1974; Porro, 1997; Carvalho, 2000; Lago, 2004; Figueiredo, 2005) mostram que, em cada território, mesmo que estratégias econômicas e ambientais possam variar, a quebra do babaçu não é somente uma fonte de renda, mas também tornou-se um importante símbolo da identidade destas camponesas e a fundação material para um meio de vida distinto. Estes estudos demonstram a centralidade de seus territórios e do “trabalho livre” para uma roça bem sucedida apoiada pela quebra do babaçu. Estes permitem a autonomia e a reprodução do grupo familiar enquanto unidade de produção e consumo segundo sua própria cultura, mesmo em um contexto dominado por grandes proprietários poderosos e por um Estado geralmente desfavorável às quebradeiras e suas famílias.

No final dos anos 1960, leis e políticas públicas estaduais e federais criaram as condições para que criadores de gado expropriassem comunidades tradicionais, privatizando terras públicas e legitimando a grilagem de terras (Almeida, 1994). Durante os trinta anos seguintes, governos estaduais e federais tacitamente permitiram a eliminação de centenas de comunidades tradicionais em favor de fazendas, particularmente de enormes fazendas de gado, o que resultou em concentração fundiária e desmatamento (Almeida, 1995). Já durante os anos 1970, resistências locais começaram a aparecer espontaneamente contra criadores de gado que cortavam babaçuais e impediam as quebradeiras de coletar babaçu, deixando seu gado destruir as roças de arroz dos camponeses ou plantando pastagens em áreas florestais até então manejadas por comunidades locais. Ao longo dos anos 1980, ações de base apoiadas por setores da Igreja Católica próximos à teologia da libertação (como a CPT - Comissão Pastoral da Terra), por organizações de base (CENTRU - Centro de Educação e Cultura dos Trabalhadores Rurais e ASSEMA - Associação de Assentamentos do Estado do Maranhão) e por ONGs (como a Sociedade Maranhense de Defesa dos Direitos Humanos e o Centro de Educação Popular de Esperantina, no Piauí) começam a fazer com que a luta das quebradeiras fosse se tornando mais visível para o público em geral. Em 1991, 240 mulheres representando comunidades de quatro Estados se reúnem em São Luís,

pela primeira vez se identificando como “quebradeiras de coco babaçu”. Em 2001, em uma assembléia geral que contou com 240 mulheres, é criada oficialmente uma organização de base denominada Associação do Movimento das Quebradeiras de Coco Babaçu (MIQCB). Cada uma das 6 principais áreas de atuação do movimento, conhecidas como “regionais” (Baixada Maranhense, Vale do Mearim, Imperatriz, Bico do Papagaio, Sudeste do Pará e Piauí), elegeu então duas coordenadoras entre as lideranças locais para compor uma coordenação geral de 12 quebradeiras. Para alcançar as metas estabelecidas pela assembléia geral e registradas no Relatório do II Encontro Interestadual, iniciou-se um processo gradual de formalização e consolidação do MIQCB como uma organização representativa, o qual tornou necessária uma série de mudanças nas práticas das associadas e das lideranças. O MIQCB foi fundado não somente para representar a diversidade das regionais, mas também para lidar com novas responsabilidades e interagir com assessores e técnicos, assim como para negociar com governos, com doadores, com a mídia e com a sociedade em geral. Este processo tem demandado um exercício constante de negociação de diferenças e convergências, dentro do próprio grupo das quebradeiras e entre elas e atores externos. Apesar das dificuldades, o 6º Encontro Interestadual realizado em 2009 foi um momento de comemorar desafios superados e discutir fracassos com os quais a organização teve que lidar neste processo de aprendizagem social.

Riscos e oportunidades para um novo movimento social

Segundo Scherer-Warren (2002), transformações numerosas e cada vez mais rápidas, e um contexto de globalização econômica, tecnológica e informacional, têm provocado mudanças nas formas e maneiras de atuar de movimentos sociais e nas organizações de base que os representam. Neste cenário, novos temas emergem, por exemplo a luta pela cidadania e o reconhecimento de direitos culturais, os quais vão além das convencionais lutas de classe.

O movimento das quebradeiras pode ser analisado como um “novo” movimento social (Scherer-Warren, 2002) ou movimento social contemporâneo (Cohen, 1985). Ele

não se define através da noção de classe social, mas sim enquanto um movimento de base, democraticamente organizado e pouco hierarquizado e, como outros movimentos do mesmo tipo, “envolve atores que se tornaram conscientes de sua capacidade de criar identidades e das relações de poder envolvidas na sua construção social (Cohen, 1985: 694, nossa tradução). Esses movimentos tem uma característica de “auto-limitação”, na medida em que seu objetivo não é a conquista do Estado ou uma transformação radical da sociedade, mas “reorganizar as relações entre economia, Estado e sociedade” (Cohen, 1985: 670) de maneira mais democrática e transparente. Para tanto eles agem na arena da sociedade civil, pois é nessa arena que podem se criar essas novas identidades, e através delas tentar transformar relações sociais de subordinação nas quais frequentemente estão envolvidos os grupos sociais que participam nesses movimentos (como é o caso das quebradeiras). Assim, as organizações formais constituídas por estes movimentos (como o MIQCB) não são somente meios para atingir um fim, mas um fim em si mesmo na medida em que permitem a criação e o fortalecimento destas identidades.

No entanto o movimento das quebradeiras não é um típico “novo” ou “contemporâneo” movimento social como os constituídos nos anos 1960 e 1970 na Europa ocidental e na América do Norte. Ele também deve suas características ao seu surgimento no contexto brasileiro pós-Constituição de 1988 (e à sua forte relação com organizações envolvidas em “lutas de classe” mais convencionais), assim como à influência do “aparato de desenvolvimento” (Breton, 2005; Escobar, 1995) criado no Brasil (e em outras partes da América Latina e do mundo em desenvolvimento) a partir dos anos 1990 com as políticas de desengajamento do Estado. Este período se caracteriza por uma mudança de atores, temas e filosofia de trabalho para o desenvolvimento. O fim do quase monopólio estatal na área do desenvolvimento rural (que marca o refluxo do “desenvolvimentismo” na América Latina) leva a uma multiplicação dos atores participando nas intervenções de desenvolvimento, tanto no que diz respeito a seus financiadores como a seus implementadores, por exemplo ONGs e movimentos sociais/organizações representativas de setores subordinados da sociedade.

Finalmente as quebradeiras estão também firmemente ancoradas em um campesinato nordestino/maranhense que agrupa quilombolas, descendentes de indígenas e migrantes de vários Estados nordestinos, o que confere a seu movimento um certo

conjunto de laços culturais e experiências políticas centrais à construção de sua identidade de quebradeiras. Este campesinato está envolvido desde os anos 1960 em um processo de expansão da fronteira agrária da Amazônia oriental, o qual pode ser analisado enquanto a transformação de comunidades tradicionais no contato com o mercado capitalista. Estas complexas mudanças sociais ocorrem simultaneamente em diferentes níveis: através da criação de organizações camponesas baseadas na “moderna” solidariedade de classe, como os sindicatos de trabalhadores rurais; mas também através do contato destes grupos sociais com o “pós-moderno” aparato de desenvolvimento e suas novas formas de solidariedade, identidade e mobilização, e através das alianças contingentes criadas com alguns atores deste aparato (ONGs, assessores e certos setores do Estado).

Através destas alianças, investimentos são feitos (local e globalmente) na construção de imagens e discursos que associem, por um lado, modos de vida considerados ambientalmente corretos, geralmente de grupos historicamente alijados do mercado, com os objetivos da preocupação global com o meio ambiente. A construção desta nova imagem e discurso, através da apropriação de temas globais e de alianças mais ou menos estratégicas com atores nacionais e estrangeiros, permite em certa medida curto-circuitar as historicamente desiguais relações de força locais e obter ganhos consideráveis no acesso a recursos de todo tipo, entre eles recursos simbólicos. Através destas alianças com os novos atores do desenvolvimento, movimentos como o das quebradeiras transformam sua luta por estes recursos em uma luta pelo direito de construção de uma nova identidade coletiva que se joga no âmbito da sociedade civil. Esta nova identidade está relacionada à tradição, mas a uma tradição politicamente reinventada e em constante transformação. Isto não quer dizer que o acesso aos recursos em si não seja importante. No caso das quebradeiras, o acesso ao e o controle dos recursos agrícolas e extrativos através do “trabalho livre” em territórios livres de grandes proprietários é central a essa luta pela redefinição de sua identidade.

No caso específico das quebradeiras, e de movimentos sociais camponeses da Amazônia, a criação destas novas identidades está intrinsecamente relacionada com a constituição e o controle de um território abarcando o espaço físico (que pode ser não contínuo e difuso) e os grupos sociais que o exploram e lhe dão significado. Oliveira

(1998:55) fala da noção de “territorialização”, que nos parece particularmente útil para a compreensão do caso das quebradeiras, e que é definida como “um processo de reorganização social que implica: 1) a criação de uma nova unidade sociocultural mediante o estabelecimento de uma identidade étnica diferenciadora; 2) a constituição de mecanismos políticos especializados; 3) a redefinição do controle social sobre os recursos ambientais; 4) a reelaboração da cultura e da relação com o passado”.

A relação entre esta tradição politicamente reinventada e as práticas sociais concretas nas comunidades tradicionais é crucial para nossa análise, pois a construção desta nova identidade e sua capacidade de mobilização para tanto depende desta tradição e das solidariedades comunitárias tradicionais (o "povo da roça" e o "trabalho livre"), mas ao mesmo tempo tem que, necessariamente, ir além delas criando novas identidades e novas solidariedades (as "quebradeiras" como mulheres defendendo os babaçuais através de uma produção ecologicamente correta)¹⁰. A questão é como a organização formal que representa o movimento das quebradeiras (o MIQCB) negocia esta difícil transição, pois ela traz o risco implícito de ruptura e distanciamento das percepções da base comunitária tradicional que garante a sua força e lhe dá sentido. Trata-se de um processo de aprendizagem social que requer um tempo próprio, nem sempre compatível com o tempo rápido do "aparato do desenvolvimento". Não parece evidente evitar a tentação de se deixar deslizar tranquilamente para categorias como "ambientalista" ou "feminista", oferecidas com boa vontade pelos parceiros do aparato do desenvolvimento, mas distantes da cultura tradicional de sua base. O desafio é de se apropriar destas categorias que lhes trazem os parceiros dando-lhes um significado novo, que faça sentido para sua gente, ou seja, como fazê-lo instituindo um verdadeiro processo de aprendizagem social, e não de mimetismo social.

Nesse processo tensionado de se manter a imagem projetada e os discursos audíveis, existem outros riscos constantes para o movimento das quebradeiras. Um risco bastante observado e estudado é o da reprodução de formas tradicionais de subordinação personalizada (Geffray, 1995; Léna et al., 1996; Picard, 1998; Veiga e Albaladejo, 2002),

¹⁰Um exemplo interessante é a transformação do próprio significado da coleta e quebra do babaçu, que era historicamente relacionado como o último recurso de famílias desesperadamente pobres. Dependendo unicamente do babaçu implicava que a roça havia falhado e que as mulheres tinham que quebrar babaçu para não morrer de fome. As lutas do movimento das quebradeiras para criar uma nova identidade em torno desta atividade mudou a maneira como ela é percebida por muitas famílias camponesas, transformando-a em algo de que elas podem se orgulhar.

como redes de clientela, nas quais os grupos sociais que constituem o movimento das quebradeiras foram e são socializados.

Breton (2005), na sua crítica do “aparato do desenvolvimento”, também levanta uma questão pertinente para o nosso caso: o risco de que a multiplicação das novas identidades e dos novos movimentos (e novas organizações formais), estimulada pelo aparato do desenvolvimento e seus paradigmas e modas, dilua um certo potencial reivindicativo e transformador dos grupos sociais subordinados. Ele mostra como o “projetismo” (multiplicação de pequenos projetos para apoiar uma grande quantidade de organizações representativas locais) pode justamente reforçar estruturas clientelistas locais (como as mencionadas pelos autores acima), reforçando a diferenciação interna das comunidades locais e “anestesiando” politicamente as organizações representativas com a injeção de recursos, ou seja, criando uma certa dependência e afastando-as de uma crítica mais efetiva de grandes problemas estruturais da sociedade.

Estes são riscos bem concretos no caminho do movimento das quebradeiras em sua tentativa de transformar sua pouco visível mobilização social a nível local, em suas áreas geográficas isoladas, em um movimento social mais amplo e mais articulado, através da formalização do MIQCB. As organizações locais ainda tratam de problemas locais do cotidiano (como por exemplo o acesso aos babaçuais e a reprodução de seu modo de vida específico), mas agora o MIQCB, simultaneamente, articula não somente estes, mas novos temas, tais como gênero, meio ambiente, proteção de conhecimentos tradicionais e novas interações com a sociedade nacional e internacional. O MIQCB se tornou central para levar os problemas locais das quebradeiras para a esfera global, e tem que lidar com as tensões entre as experiências concretas vividas pelas famílias das quebradeiras nas suas comunidades e as imagens e discursos estrategicamente concebidos e projetados para o diálogo e negociações com audiências mais amplas e atores sociais importantes.

A noção de territorialização de Oliveira (1998), utilizada originalmente no estudo de grupos indígenas “misturados”, e que pode ser concebida como uma intervenção prescritiva da autoridade, com o uso de mecanismos de subordinação ao Estado, para organizar e assentar indivíduos agrupados – como objetos de uma política-administrativa – em áreas geográficas designadas pela autoridade, chama a atenção para um outro

aspecto da luta das quebradeiras pela criação de uma nova identidade ligada a um determinado território. Para alcançar seus objetivos elas constroem um relação com o Estado que passa, em certa medida, por seu enquadramento a uma autoridade que historicamente lhe foi desfavorável. Porém, como vem ocorrendo com o movimento das quebradeiras, o considerado objeto pode se construir sujeito e protagonizar os processos de construção de seus territórios.

Portanto, como conceituado por Oliveira (1998:55), o processo de territorialização envolveria um “*processo de reorganização social*” tal como vem sendo observado empiricamente junto ao movimento das quebradeiras que: estabeleceram unidades organizativas que reconhecem em sua identidade de quebradeira de coco um sujeito coletivo de resistência política, que as diferencia por suas concepções próprias de gênero e de relação com o recurso palmeira babaçu (*Attalea speciosa*); através de unidades de mobilização formais e informais, instituíram mecanismos de atuação política, sendo a chamada Lei do Babaçu Livre (Shiraishi Neto, 2006) um mecanismo comum de luta; ao lidarem com a passagem da “terra liberta” onde a palmeira era recurso abundante e de uso comum, para a terra sob constante ameaça de transformação em “terra de dono”, as quebradeiras redefinem o controle sobre o babaçual; tendo enfrentado diferentes trajetórias históricas, em processos de escravidão, destribalização e migrações, e estando em áreas de ocorrência de babaçuais que se estendem por quatro Estados, as quebradeiras viveram e vivem diferentes processos de territorialização, e re-elaboram sua cultura, ao mobilizarem-se em torno de uma identidade comum.

Essas implicações em seu conjunto, como sugerido por Oliveira, constituiriam o processo de reorganização necessário à territorialização. Porém, essas implicações não ocorrem simultânea e homoganeamente junto a todas as associadas ao movimento das quebradeiras. Ao contrário, indivíduos e grupos vivem seus processos de territorialização de formas bastante diferenciadas. O movimento das quebradeiras lida com situações em que determinados grupos lograram o reconhecimento formal de seus territórios, através da regularização fundiária; enquanto outros grupos, já expropriados das terras que tradicionalmente ocupavam, lutam pelo acesso às palmeiras e contra a cobrança de renda sobre a produção extrativista obtida.

Três temas principais podem ilustrar como o movimento das quebradeiras tem lidado com os riscos e tensões discutidos acima nas suas tentativas de manter a unidade sem eliminar a diversidade e as reais diferenças entre suas associadas: as formas de representação e mobilização baseadas no “trabalho livre”; o tratamento dado ao meio ambiente e à agricultura; e as formas de acesso e propriedade da terra e dos recursos florestais. Através de uma análise crítica destes temas, tentamos a seguir discutir os riscos e oportunidades que emergem neste processo de aprendizagem social que envolve a criação de uma nova identidade política sem perder a coesão social que dá coerência aos territórios e modos de vida das quebradeiras.

Formas de representação e mobilização baseadas no “trabalho livre”

Nos anos 1990 líderes dos sindicatos de trabalhadores rurais e da FETAEMA (Federação dos Trabalhadores na Agricultura do Maranhão), associados à CONTAG (Confederação dos Trabalhadores na Agricultura), se preocupavam que a formalização do MIQCB iria causar uma fragmentação do movimento social dos trabalhadores rurais. No entanto, as associadas do MIQCB nunca abandonaram a participação ativa nos sindicatos municipais de trabalhadores rurais. Na verdade as quebradeiras nunca consideraram o MIQCB como sua única forma de organização. Ao contrário, elas se envolveram em várias organizações, doss STRs às federações, do Conselho Nacional dos Seringueiros (CNS; o qual representa não somente os seringueiros mas também outros extrativistas) a associações de mulheres, de organizações católicas ao Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST) e partidos políticos. Elas estão ativamente envolvidas na política partidária, e até agora duas de suas lideranças foram eleitas vereadoras, tendo como plataforma eleitoral sua identidade de quebradeiras.

Ao longo dos anos, apesar das quebradeiras e do MIQCB terem adotado um amplo leque de estratégias para alcançar seus objetivos, elas têm mantido um debate constante sobre os princípios fundamentais que as mantêm unidas. O conceito de “tradicional”, tal como debatido na Convenção ILO 169, foi adotado como um termo expressando as metas de auto-definição e autonomia do ponto de vista político.

“Tradicional não tem nada a ver com imemorial... tradicional é uma maneira de ser, uma maneira de existir, uma maneira de reivindicar, de ter uma identidade coletiva, a qual é uma experiência política como um grupo face a outros grupos e mesmo face ao próprio Estado” (Almeida, 2006). Aspectos fundamentais de sua identidade e reprodução social - tais como o acesso livre aos babaçuais e o “trabalho livre” através da roça e do extrativismo do babaçu - dão sentido à tradição como uma posição política atual, e não como algo que sobrevive de um passado congelado no tempo.

Assim, as diversas formas e espaços de representação e mobilização não são o aspecto mais importante, mas sim como a tradição das quebradeiras se reflete nas práticas destas formas de representação e mobilização. O MIQCB tem tido sucesso até agora em manter sua mobilização e representação como legítimas porque, apesar de ser uma organização formal, tem se mantido flexível e aberto a estratégias de representação localmente definidas: a forma não se tornou mais importante que o conteúdo.

Um outro momento arriscado se apresentou quando o MIQCB foi além da representação, mobilizando pessoas e recursos para projetos produtivos e assumindo um papel de assistência técnica. Visando compensar as deficiências do Estado, o MIQCB contratou sua própria equipe de assistência técnica e está tentando promover melhores oportunidades para as mulheres de acesso a recursos econômicos. Ele tem até agora 26 grupos de produção coletiva, administrando máquinas de extração de óleo de babaçu a nível comunitário, produzindo sabão e farinha de mesocarpo de babaçu a nível municipal e organizando uma cooperativa regional. O MIQCB assumiu a coordenação por um período de três anos de uma equipe de extensionistas do Programa de ATES (Assistência Técnica, Ambiental e Social) do INCRA (Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária) para os assentamentos da reforma agrária de um dos municípios onde atua. O objetivo deste projeto é melhorar o acesso ao crédito do PRONAF (Programa Nacional de Apoio à Agricultura Familiar) para atividades agropecuárias e extrativas, promover a agroecologia e melhorar o acesso das mulheres a recursos econômicos.

À medida que estas novas responsabilidades vão sendo assumidas, abre-se espaço a conflitos internos e a formas de clientelismo. No entanto tem-se conseguido gerenciar estes potenciais conflitos através da vinculação de valores tradicionais (honra e vergonha, o respeito devido à família) às novas iniciativas. Como estudos etnográficos sobre o

movimento das quebradeiras têm mostrado (Lago, 2004; Porro, 1997 e 2002; Figueiredo, 2005), uma característica central do movimento é a transformação das mulheres da condição de vítimas (da pobreza e do trabalho penoso imposto pelo patrão) à de lutadoras. Nestas condições, seria difícil que as lideranças ou técnicos à frente dos projetos produtivos reproduzissem o clientelismo dos patrões (e mesmo o de um “bom patrão”), pois estes projetos têm fortes vínculos com o nível das comunidades de onde justamente surgiu a resistência a estes patrões.

Um outro risco trazido pela dependência de projetos com recursos externos é constituído pelas diferentes interpretações e percepções de conceitos centrais dos projetos implementados, como agroecologia, gênero e feminismo. Por exemplo, o MIQCB tem um assento na Comissão para a Organização da Produção das Mulheres Trabalhadoras Rurais e na Rede de Assistência Técnica e Social às Mulheres, ambos do Ministério do Desenvolvimento Agrário (MDA). Como esta seção do MDA adotou princípios feministas, seus projetos são baseados na “economia feminista”. Apesar das quebradeiras terem se beneficiado desta iniciativa, estudos mostram que as quebradeiras não concebem as relações sociais dentro de suas famílias e comunidades a partir de uma perspectiva feminista. Ao contrário, suas vidas cotidianas e discursos contestam a “crença de que a libertação feminina seria alcançada necessariamente através de independência econômica, como um resultado da inserção individual no mercado de trabalho” (Paulilo, 2004). Apesar do diálogo entre esses diferentes pontos de vista ser bastante incipiente, há uma clara consciência no movimento das quebradeiras das diferenças em jogo e da necessidade de, ao mesmo tempo em que se respeita os pontos de vista dos agentes governamentais, respeitar também os pontos de vista das quebradeiras a nível local.

Apesar das dificuldades discutidas acima, os avanços econômicos e sociais trazidos por estas iniciativas no campo da produção são reais. Estas também têm ajudado a dar legitimidade às lideranças, pois as quebradeiras não concebem representação e mobilização efetivas fora de iniciativas concretas.

O tratamento dado ao meio ambiente e à agricultura

Um outro tema relevante na análise que fazemos do movimento das quebradeiras são as diferentes percepções entre estas, doadores, governos e ONGs sobre a roça de corte-e-queima, a qual sem dúvida contribui ao desmatamento e à mudança climática, mas é ao mesmo tempo um elemento central da identidade das quebradeiras.

Diferentemente de outras organizações que omitem este componente em suas demandas e projetos, o MIQCB tem afirmado a importância desta prática nas relações com atores como a União Européia, Action Aid, War on Want, Aktiongemeinschaft Solidarische Welt, o MDA e o MMA (Ministério do Meio Ambiente). Além de fortalecer a capacidade de diálogo com doadores e assessores em torno de temas polêmicos como a roça de corte-e-queima, as lideranças do MIQCB têm aprendido a gradualmente estabelecer limites sobre o que é e o que não é negociável. As bases de sua tradição - “trabalho livre”, livre acesso aos babaçuais e, para certos grupos de quebradeiras, o uso comum da terra - em princípio não são negociáveis, mas a maneira de implementá-los pode sofrer mudanças ao longo do tempo. De fato, “tradição não tem nada de imutabilidade, ao contrário ela está ligada a processos reais e atores sociais que dialeticamente transformam suas práticas” (Almeida, 2006). Apesar do MIQCB assumir a centralidade em sua tradição da roça sob controle familiar, isto não quer dizer que as técnicas utilizadas sejam imutáveis, e se estão buscando formas alternativas de se praticar a agricultura. No entanto tenta-se realizar esta mudança de maneira gradual, de maneira a que as participantes do movimento possam se manter no controle deste processo que não é somente de mudança técnica, mas também de aprendizagem social.

Formas de acesso e propriedade da terra e dos recursos florestais

As quebradeiras representam um amplo leque de relações formalizadas e não formalizadas com a terra, com os babaçuais e com outros recursos naturais: de pequenos proprietários com títulos legalmente válidos a sem-terra residentes na periferia de cidades que coletam babaçu em fazendas vizinhas, de beneficiários da reforma agrária em Reservas Extrativistas a colonos em lotes de 100 ha com título e manejo individual. Apesar das profundas modificações realizadas por grupos políticos ligados a grandes proprietários no I Plano Nacional de Reforma Agrária de 1985, a partir desta data várias comunidades tradicionais conseguiram obter o reconhecimento legal de seu domínio sobre terras tradicionalmente ocupadas. Uma característica interessante em várias destas comunidades é que a terra foi mantida como um recurso de uso comum, desconsiderando as tentativas do INCRA de dividi-la em lotes individuais. Nestes casos os babaçuais também continuaram como um recurso de uso comum. Por outro lado, no entanto, centenas de quebradeiras perderam neste mesmo período o acesso a suas terras tradicionais, tornando-se sem-terra ou mantendo-se na terra sem nenhum reconhecimento legal de seu direito sobre a mesma. Ao mesmo tempo, em projetos de assentamento nas áreas de fronteira agrária mais recente, como nos Estados do Pará e do Tocantins, a terra foi dividida em lotes individuais. Nestes casos os babaçuais que caem em lotes individuais freqüentemente ficam submetidos a regras diferentes, com os proprietários impedindo a entrada de mulheres que não estejam relacionadas com seu grupo familiar. Da mesma maneira, em locais onde a terra é escassa, pode haver divergências dentro do próprio grupo familiar sobre quantos babaçus é necessário cortar para se fazer a roça de corte-e-queima.

O MIQCB está lidando com estas questões em duas frentes. Ao mesmo tempo em que promove debates dentro das comunidades, a organização tem uma participação ativa nos espaços públicos onde estes problemas são tratados. Um exemplo de avanço nesta área foi inclusão do babaçu no programa do governo federal de preços mínimos para a agricultura. Apesar de se tratar de um valor baixo, trata-se de uma ajuda significativa em regiões onde a sua comercialização é mais difícil, o que influencia na decisão de se cortar

ou não os babaçus no momento de preparação da roça, o que por sua vez muda algumas variáveis na relações de gênero dentro do núcleo familiar.

Apesar da reforma agrária ter permanecido como uma bandeira de luta desde o início das mobilizações das quebradeiras, em 2003 uma demanda histórica das quebradeiras emergiu como a principal do MIQCB: a lei do “babaçu livre”, ou seja, a lei que regulamenta o livre acesso aos babaçuais (Shiraishi, 2006). Apesar de conscientes do marco legal que privilegia a propriedade privada e das políticas públicas favorecendo a privatização de recursos públicos, as quebradeiras tem uma compreensão cultural dos babaçuais enquanto recurso de livre acesso e uso comum - o babaçu é a “mãe do povo”. Assim, mesmo quando a terra é legalmente privatizada, elas continuam a considerar o babaçu como um recurso comum: “ninguém o plantou; ninguém o regou; ele é para o povo”. Atualmente 17 municípios aprovaram leis do “babaçu livre”, com as quebradeiras fazendo lobby pelas mesmas nas prefeituras e câmaras de vereadores. Desde 2004, quatro petições foram submetidas ao Congresso Nacional solicitando uma lei federal proibindo o corte dos babaçus e o livre acesso aos frutos pelos membros das comunidades tradicionais das quebradeiras, independentemente da situação legal da terra. Esta demanda de uma forma específica de acesso e propriedade de recursos florestais foi um marco na ruptura com “o monopólio do direito de dizer os direitos” (Bourdieu, 1989:212).

Em 2006 uma nova forma de reafirmar o direito a recursos florestais emergiu baseada nos direitos emanados da Convenção da Diversidade Biológica. As quebradeiras da COOPAESP, uma pequena cooperativa do Vale do Mearim cujo principal produto é a farinha feita a partir do mesocarpo do fruto do babaçu, foi contatada por uma grande companhia de cosméticos propondo comprar sua farinha e poder utilizar o conhecimento tradicional relacionado com a mesma. Uma longa e tortuosa negociação sobre o significado de direitos específicos e sobre a assim chamada “repartição justa e equitativa dos benefícios” terminou envolvendo o Ministério Público Federal. O MIQCB, enquanto organização representativa das quebradeiras, também foi envolvido no processo de consentimento de acesso ao patrimônio genético do babaçu e aos conhecimentos tradicionais associados solicitado pela companhia de cosméticos.

O resultado foi o primeiro acordo no Brasil no qual um fornecedor (a COOPAESP) reconheceu que o conhecimento tradicional associado ao seu produto não era exclusividade de seus associados, tendo envolvido no acordo organizações representativas de outras quebradeiras (MIQCB e ASSEMA). Também foi a primeira vez que um fornecedor não concordou com cláusulas de confidencialidade nem aceitou o montando oferecido inicialmente pela companhia solicitante. Foi acordado que o montante pago pela companhia fosse transformado em um fundo aberto à demanda de recursos por qualquer quebradeira. Estes avanços criaram um precedente que pode beneficiar a todas as populações tradicionais na mesma situação.

Apesar de celebrar tal feito, o MIQCB está aprendendo sobre o risco de “commoditização” do conhecimento tradicional (Shiraishi, 2008) e sobretudo a respeito dos riscos de se distanciar da luta pela terra, elemento central na sua identidade camponesa. Elas sabem que a integridade de seu modo de vida depende do acesso a um território e que a lei do “babaçu livre” é somente um meio para o fim último de ganhar novamente acesso a este território. Para alguns grupos de quebradeiras do Vale do Mearim, esta constatação foi feita já nos anos 1980: “nós não queríamos mais só o direito de quebrar babaçu. Nós queríamos terra para plantar. Então nós decidimos que queríamos também a terra. Nós não queríamos só os cocos” (Lago, 2004). Para alguns outros grupos de quebradeiras esta constatação só agora está emergindo. A lei do “babaçu livre” é também um meio de manter um processo de aprendizagem social coletiva apesar das diferentes situações dos diversos grupos de quebradeiras.

Conclusão

Em contextos de interação de movimentos sociais de origem camponesa com ambientalistas e outros atores do “aparato do desenvolvimento”, sobretudo com os grupos sociais menos preparados para essa interação, pode-se observar a constituição de relações bastante desiguais. Há situações de uma instrumentalização do social para fins de implementação da agenda ambiental. Por outro lado, em grupos sociais mais preparados, onde o risco de instrumentalização é menor, pode-se perguntar até que ponto

a constituição de grupos de interesse específicos não leva à fragilização e mesmo à fragmentação de movimentos sociais de base mais ampla.

Ao mesmo tempo em que adquire relativa visibilidade social, o movimento das quebradeiras é cobrado em coerência e coesão, tendo que comportar múltiplas situações e manter o significado político de sua identidade construída a duras penas. Embora a Constituição e vários outros dispositivos legais já garantam o direito das quebradeiras, existem imensas dificuldades para sua efetivação para todas as associadas, impedindo o efetivo controle de seus processos de territorialização. Porém, romper com a invisibilidade social e lançar no espaço público as formas tradicionais do viver o território parece ser a via para a transformação estrutural, com potencial de garantir os direitos de sua ampla base das associadas.

Certamente o movimento social das quebradeiras e sua organização, o MIQCB, têm muito que comemorar com os avanços obtidos no acesso à terra, recursos florestais e iniciativas econômicas. Sobretudo, os avanços simbólicos são impressionantes. Eles transformaram mulheres submetidas a uma atividade desconsiderada por seus próprios pares, envolvendo um produto desvalorizado pelo mercado, em protagonistas de um dos movimentos de mulheres camponesas mais visíveis do Brasil. Esta visibilidade social tem contribuído na construção de uma nova identidade social e tem levado a oportunidades concretas de mudança na situação econômica e social das quebradeiras e suas famílias.

No entanto, ao longo deste processo, há uma tensão permanente entre as imagens e discursos construídos para permitir esta visibilidade e a realidade cotidiana vivida pelas quebradeiras representadas pelo MIQCB. Ao mesmo tempo em que esta tensão formata interações sociais dentro deste grupo social e entre elas e atores externos, ela também tem fomentado um processo de aprendizagem social. Certamente tais imagens e discursos construídos para domínios controlados principalmente por atores externos têm influenciado realidades locais. No entanto as realidades da base das quebradeiras também mudam o mundo que as está “consumindo”. As quebradeiras, de uma maneira bastante habilidosa, mesclam suas realidades locais no processo de construção destas imagens e discursos para consumo externo e as tensões nem sempre terminam em rupturas. No balanço final, este processo dinâmico representa um aprendizado social: vivendo seus

sucessos e fracassos enquanto um movimento coerente, reconhecendo sua própria diversidade e suas divergências internas.

Bibliografia

- Albaladejo, C., Veiga, I. 2002. Introdução. organizações sociais e saberes locais frente à ação de desenvolvimento. na direção de um território cidadão. Agricultura Familiar. Pesquisa, Formação e Desenvolvimento. Número temático: A Construção Local dos Territórios da Agricultura Familiar (Amazônia Oriental). Partes 2 e 3 - Organizações sociais e saberes locais frente à ação de desenvolvimento, 1(3):1-12, 2002.
- Almeida, A.W.B. 1994. Transformações Agrárias e Conflitos Sociais nas Áreas de Ocorrência do Babaçu. Salvador, CEDE – Debate N. 3, ano IV pa. 43-60.
- Almeida, A.W.B. 1995. Quebradeiras de Coco Babaçu: Identidade e Mobilização. São Luiz: Movimento Interestadual das Quebradeiras de Coco Babaçu.
- Almeida, A.W.B. 2000. O GTA face aos objetivos do bra/96/012. Avaliação independente do projeto de fortalecimento institucional do grupo de trabalho amazônico - gta - bra/96/012. Mimeo.
- Almeida, A.W.B. 2006. Terras tradicionalmente ocupadas: processos de territorialização. In *Terras tradicionalmente ocupadas*. PPGSCA-UFAM, Manaus, 2006.
- Anderson, A. B. 1990. *Alternatives do Deforestation. Steps Toward Sustainable Use of the Amazon Rain Forest*. Columbia University Press, New York.
- Bourdieu, P. 1989. A força do direito: Elementos para uma sociologia do campo jurídico. In *O Poder simbólico*. Pp 209-254. São Paulo: Difel.
- Breton, V. 2005. Capital social y etnodesarrollo en los Andes. Centro Andino de Acción Popular – CAAP. Quito: CAAP.
- Carvalho, C.M. 2000. Agricultura extrativismo e garimpo na lógica camponesa. Master thesis presented to the Public Policies' Master Program at the Universidade Federal do Maranhão. 180 p. São Luís, MA: UFMA.
- Cohen, J. L. 1985. Strategy or identity: New theoretical paradigms and contemporary social movements. *Social Research* 52, 4 (1985), 663-716.
- Diegues, A.C. org. 2008. Introdução. In *A Ecologia Política das Grandes ONGs transnacionais Conservacionistas*. Pp. 9-21. São Paulo: NUPAUB/USP.
- Escobar, A. 1995. *Encountering Development: The Making and Unmaking of the Third World*. Princeton: Princeton University Press.

- Figueiredo, L.D. 2005. Do espaço doméstico ao espaço público – lutas das quebradeiras de coco babaçu no Maranhão. Master thesis presented to the Núcleo de Estudos Integrados sobre Agricultura Familiar at the Universidade Federal do Pará. 198 p. Belém: UFPA.
- Geffray, C. 1995. *Chroniques de la servitude en Amazonie brésilienne*. Karthala, Paris.
- Lago, R.T. 2004. Babaçu livre e roças orgânicas – a luta das quebradeiras de coco babaçu do Maranhão em defesa dos babaçuais e em busca de formas alternativas de gestão dos recursos naturais. Master thesis presented to the Núcleo de Estudos Integrados sobre Agricultura Familiar at the Universidade Federal do Pará. 109 p. Belém, PA: UFPA.
- Léna, P., Geffray, C., Araújo, R. 1996. L'oppression paternaliste au Brésil (avant-propos). *Lusotopie* (1996), 105–108.
- Mourão, L. 1975. O Pão da Terra. Master thesis presented to the Graduate Program in Social Anthropology at the Universidade Federal do Rio de Janeiro, Museu Nacional. Rio de Janeiro: PPGAS-RJ.
- Mourão, L., Almeida, A.W.B. 1974. Questões Agrárias no Maranhão Contemporâneo. Unpublished Manuscript. São Luís.
- Oliveira, J. P. 1998. Uma Etnologia dos Índios Misturados: Situação Colonial, Territorialização e Fluxos Culturais. *Maná* 4(1):47-77.
- Paulilo, M.I. 2004. Trabalho familiar: uma categoria esquecida de análise. *Estudos Feministas*, Florianópolis, 12(1): 360, janeiro-abril/2004.
- Picard, J. 1998. Amazonie brésilienne : les marchands de rêves. Occupations de terres, rapports sociaux et développement. Paris: L'Harmattan.
- Porro, N.M. 1997. Changes in peasant perceptions of development and conservation. Master thesis presented to the Graduate School of the University of Florida. Gainesville: UF.
- Porro, N.M. 2002. Rupture and resistance: gender relations and life trajectories in the babaçu palm forests of Brazil. A doctoral dissertation presented to the graduate school of the University of Florida. 364p. Gainesville: UF.
- Scherer-Warren, I. 2002. *A atualidade dos movimentos sociais rurais na nova ordem mundial*. Cortez Editora, São Paulo, pp. 243–257.
- Shiraishi Neto, J. 2006. Leis do Babaçu Livre: Práticas Jurídicas das Quebradeiras de Coco Babaçu e Normas Correlatas. Coleção Tradição e Ordenamento Jurídico. Manaus: UFAM/Fundação Ford.
- Shiraishi Neto, J. 2008. “Commoditização” do conhecimento tradicional: notas sobre o processo de regulamentação jurídica. In *Conhecimento tradicional e biodiversidade: normas vigentes e propostas*. 1º. Volume. Almeida, A.W.B. org. pp. 57-83. Manaus: Programa de Pós Graduação da Universidade Estadual do

Amazonas/ Programa de Pós Graduação em Sociedade e Cultura da Amazônia/
Fundação Ford/ Fundação Universidade do Amazonas.

Veiga, I., Albaladejo, C. 2002. A formação do território a nível local e a emergência da ação coletiva. análises das trocas simbólicas em duas coletividades locais da região de marabá, amazônia oriental. *Agricultura Familiar. Pesquisa, Formação e Desenvolvimento. Número temático:;A Construção Local dos Territórios da Agricultura Familiar (Amazônia Oriental). Partes 2 e 3 - Organizações sociais e saberes locais frente à ação de desenvolvimento 1, 3* (2002), 41–77.