

UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARÁ

CENTRO AGROPECUÁRIO

NÚCLEO DE ESTUDOS INTEGRADOS SOBRE AGRICULTURA FAMILIAR

EMPRESA BRASILEIRA DE PESQUISA AGROPECUÁRIA -

AMAZÔNIA ORIENTAL

CURSO DE MESTRADO EM AGRICULTURAS FAMILIARES E DESENVOLVIMENTO
SUSTENTÁVEL

Luciene Dias Figueiredo

EMPATES NOS BABAÇUAIS

**Do espaço doméstico ao espaço público - lutas de *quebradeiras de
coco babaçu* no Maranhão.**

Belém

2005

UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARÁ

CENTRO AGROPECUÁRIO

NÚCLEO DE ESTUDOS INTEGRADOS SOBRE AGRICULTURA FAMILIAR

EMPRESA BRASILEIRA DE PESQUISA AGROPECUÁRIA –

AMAZÔNIA ORIENTAL

CURSO DE MESTRADO EM AGRICULTURAS FAMILIARES E DESENVOLVIMENTO
SUSTENTÁVEL

Luciene Dias Figueiredo

EMPATES NOS BABAÇUAIS**Do espaço doméstico ao espaço público - lutas de *quebradeiras de
coco babaçu* no Maranhão.**

Dissertação apresentada ao Curso de Pós-Graduação em
Agriculturas Familiares e Desenvolvimento Sustentável da
Universidade Federal do Pará e da Empresa Brasileira de
Pesquisa Agropecuária – Amazônia Oriental, como
requisito parcial para obtenção do título de Mestre.

Orientadora: Prof.^a Maristela de Paula AndradeCo-orientadora: Prof.^a Rosa Elizabeth Acevedo Marin

Belém

2005

Ficha Catalográfica

Figueiredo, Luciene Dias

EMPATES NOS BABAÇUAIS. Do espaço doméstico ao espaço público - lutas de quebradeiras de coco babaçu no Maranhão / Luciene Dias Figueiredo. – Belém,PA: UFPA – Centro Agropecuário : Embrapa Amazônia Oriental, 2005. Orientada pela Prof^ª Dr^ª Maristela de Paula Andrade.

... f. : il.

Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal do Pará. Curso de Pós-Graduação em Agriculturas Familiares e Desenvolvimento Sustentável.

1. Mulher rural – Maranhão – Brasil. 2. Consciência social. 3. Relação de gênero. 4. Agricultura familiar. I. Título.

CDD 305.4363

UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARÁ

CENTRO AGROPECUÁRIO

NÚCLEO DE ESTUDOS INTEGRADOS SOBRE AGRICULTURA FAMILIAR

EMPRESA BRASILEIRA DE PESQUISA AGROPECUÁRIA –**AMAZÔNIA ORIENTAL**

CURSO DE MESTRADO EM AGRICULTURAS FAMILIARES E DESENVOLVIMENTO

SUSTENTÁVEL

Luciene Dias Figueiredo

EMPATES NOS BABAÇUAIS**Do espaço doméstico ao espaço público - lutas de *quebradeiras de coco babaçu* no Maranhão.**

Dissertação apresentada ao Curso de Pós-Graduação em Agriculturas Familiares e Desenvolvimento Sustentável da Universidade Federal do Pará e da Empresa Brasileira de Pesquisa Agropecuária – Amazônia Oriental, como requisito para obtenção do título de Mestre. Orientadora: Profa. Dra. Maristela de P. Andrade. Co-orientadora: Profa. Dra. Rosa Elizabete Acevedo Marin.

Data: 28/03/2005

Conceito: _____

Banca Examinadora:

Profa. Dra. Maristela de Paula Andrade
(orientadora)

Profa. Dra. Maria de Nazaré Ângelo Menezes

Profa. Dra. Rosa Elizabete Acevedo Marin

Prof. Dr. Gutemberg Armando Diniz Guerra
(suplente)

Belém

2004

A minha mãe, Joaquina Dias Figueiredo, ao meu pai Ermano Araújo Figueiredo e aos meus filhos Tiago e Lara Figueiredo Gonçalves.

AGRADECIMENTOS

A realização desse Mestrado só foi possível em função das contribuições de muitas pessoas amigas que me apoiaram nesses dois anos de estudo e pesquisa.

Agradeço especialmente aos entrevistados, a quem listo nominalmente no apêndice, e a seus familiares que me receberam em suas casas, em seus locais de trabalho e dedicaram horas do seu precioso tempo para responder, minhas perguntas e/ou conceder entrevistas, ensinando-me sobre seu modo de vida.

Meus Agradecimentos são devidos também às pessoas que listo seguir:

À professora Maristela de Paula Andrade, por aceitar a orientação dessa dissertação, mesmo sabendo o quão trabalhoso seria orientar uma militante da causa em estudo e por ter conduzido a orientação crítica e construtivamente. Saliento também a parceria no projeto de pesquisa Olhar Crítico, que nos possibilitou, a ambas, uma etapa de campo e realização conjunta de várias entrevistas.

À co-orientadora Rosa Acevedo Marin, pela leitura e discussão do primeiro rascunho do texto.

Ao CNPQ, pela concessão de bolsa de estudo durante a realização do mestrado, sem a qual não seria possível a conclusão dessa jornada.

Aos professores do Mestrado em Agriculturas Familiares e Desenvolvimento Sustentável, que conosco trabalharam criticamente o estar na academia.

Aos professores convidados do Mestrado em Agriculturas Familiares e Desenvolvimento Sustentável, pela dedicação ao saber. Em especial menciono os professores Rosa Acevedo Marin, Sergio Martins, Delma Pessanha Neves e Jane Felipe Beltrão.

Aos professores membros da banca examinadora.

Às funcionárias do Mestrado e do NEAF, em especial Marina, Estela, Fátima e Marizete, sempre prontas para nos ajudar.

À amiga de curso, Lucilda Matos, pela força nos momentos cansativos da elaboração desse trabalho e pelas discussões ao longo de todo o curso.

À Sue Fleming, do DFID Brasil, e a Jorge Romano, da Actionaid Brasil, por terem possibilitado a conciliação do trabalho de campo da pesquisa Olhar Crítico com aquele dessa dissertação de Mestrado, de forma que eu tivesse condições financeiras para realizá-la .

A Josoaldo Lima Rego, que permitiu utilizar trechos de algumas entrevistas por ele realizadas, no âmbito da sua monografia de curso. Ainda, agradeço pela elaboração do mapa da região de estudo utilizado nesta dissertação.

À Isanira Coutinho Vaz-Pereira, bibliotecária da EMBRAPA-Amazônia Oriental, pela elaboração da ficha catalográfica.

À Marysol Schuler, pela ajuda com o resumo em inglês.

Aos assessores da ASSEMA e ex-colegas de trabalho, assim como aos assessores do MIQCB, que no período de 2003 a março de 2005 foram sempre prestativos em fornecer informações e apoio no acesso aos documentos das organizações.

Aos membros das diretorias da ASSEMA de 2002 e 2004, por terem recebido e apoiado nos trabalhos.

Às amigas Helciane Araújo e Ana Carolina Magalhães Mendes pelo contínuo apoio e empréstimo de materiais de suas bibliotecas particulares.

À Maria do Carmo Costa Gonçalves, avó paterna dos meus filhos, que nos dois últimos meses do trabalho de redação veio nos apoiar, deslocando-se de sua residência em São Luís do Maranhão para Belém.

À Ricardo Costa Gonçalves, ex-esposo que, mesmo distante, incentivou-me e contribuiu de maneira a permitir que eu conseguisse conciliar Universidade e família.

Ao amigo Alfredo Wagner Berno de Almeida, que sempre tem motivado os assessores dos movimentos sociais a se dedicarem também ao conhecimento acadêmico.

À pesquisadora Noemi Porro, pela leitura e debate sobre os conceitos, análises e autores em questão. E não poderia deixar de agradecer a amizade com que, por diversas vezes, encorajou-me a escrever sobre a minha percepção do caso em estudo.

Aos meus pais, que sempre se dedicaram a garantir aos filhos acesso à educação formal e pelo aprendizado que tive quando criança sobre o modo de vida camponês, que tanto tem me ajudado.

Aos meus filhos, que enfrentaram comigo a difícil tarefa de adaptação à nova situação familiar em uma nova cidade, à necessidade de conciliar a situação de mãe-estudante-bolsista e ainda de realizar viagens para a pesquisa e também para alguns trabalhos pontuais, financeiramente complementares à bolsa. Foram eles que, com 10 e 12 anos, enfrentaram com muito empenho suas atribuições nessa nova forma de viver e, com carinho, me animaram nos momentos difíceis.

Bom, essa experiência enquanto mulher, eu nem sei, eu nunca me ative muito pra, tá pensando como mulher, mas eu sempre acho que, enquanto mulher a gente tem sempre algumas dificuldade, mas aí a gente as vezes deixa passar meio que despercebida, mas uma das coisa boa que eu acho da minha participação é, é inicia pelo conflito né, eu começo às vezes eu digo até, que em 1985 eu era uma outra pessoa é, é eu acho que eu era do sexo feminino, mas eu não era mulher sabe. (Maria Adelina (Dada), povoado São José dos Mouras, Lima Campos (MA), 2004)

RESUMO

O eixo principal da análise volta-se aos condicionantes presentes no processo de construção das relações de gênero no chamado Movimento ASSEMA. Busca-se apreender, analisando diferentes momentos da história de constituição desse Movimento, em que condição se dá a participação de mulheres e homens, tanto na esfera privada quanto pública. Estuda-se o contexto e as situações que levam as mulheres denominadas como *quebradeiras de coco babaçu* a questionar a equidade de gênero, tanto no domínio da casa como no espaço público.

ABSTRACT

The main axis of this analysis focuses on the construction of gender relations, which have conditioned aspects of ASSEMA, a grassroots social movement. Analyzing the history of this movement in its successive phases, this study aims to understand the conditions in private and public spheres. This dissertation examines the context and situations leading the so-called “babassu-nut breaker” women, *quebradeiras de coco babaçu*, to demand gender equality both at domestic and public domains.

Lista de siglas

ACESA – Ação Comunitária em Educação, Saúde e Agricultura.

ACR – Animação dos Cristãos no Meio Rural

ASSEMA – Associação em Áreas de Assentamento no Estado do Maranhão

AMTR – Associação das Mulheres Trabalhadoras Rurais de Lago do Junco e Lago dos Rodrigues

CEB's – Comunidades Eclesiais de Base

CNPq - Centro Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico

COOPAESP – Cooperativa dos Pequenos Produtores Agroextrativistas de Esperantinópolis

COPPALJ – Cooperativa dos Pequenos Produtores Agroextrativistas de Lago do Junco (MA)

DFID – Department for International Development

EFALJ – Escola Família Agrícola de Lago do Junco

IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística

INCRA – Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária

ITERMA – Instituto de Terras do Estado do Maranhão

MIQCB – Movimento Interestadual das Quebradeiras de Coco Babaçu (MA, PI, TO, PA)

NEAF – Núcleo de Estudos Integrados sobre Agricultura Familiar

ONG's – Organizações Não-Governamentais

PET – Programa de Erradicação do Trabalho Infantil

PRONAF – Programa Nacional de Fortalecimento da Agricultura Familiar

PRONERA – Programa Nacional de Educação de Jovens e Adultos em Áreas de Reforma Agrária

UFMA – Universidade Federal do Maranhão

Sumário

Introdução.....	13
<u>CAPÍTULO 1 OS ELEMENTOS DA CONSTRUÇÃO DO ESTUDO.....</u>	20
1.1 Sobre a metodologia e o processo de construção do objeto de estudo.....	20
1.2 Trabalho de campo.....	27
1.3 Contexto sócio-econômico e político do extrativismo do babaçu.....	30
1.4 Área geográfica do estudo.....	39
1.5 Movimento ASSEMA - Associação em Áreas de Assentamento no Estado do Maranhão.....	41
1.6 Gênero, a formulação teórica adotada.....	46
<u>CAPÍTULO 2 A FORMAÇÃO DO CAMPESINATO NO VALE DO MEARIM.....</u>	51
2.1 Luta pela Terra e pelo Babaçu.....	51
2.2 Luta pela educação na formação do campesinato do Vale do Mearim e sua participação em organizações formais.....	67
<u>CAPÍTULO 3 RELAÇÕES DE GÊNERO NUM CAMPESINATO AGRO-EXTRATIVISTA.....</u>	72
3.1 Divisão de trabalho no espaço doméstico.....	72
3.2 Um homem cuidadoso, como elas definem.....	76
3.3 Roça e Babaçu: divisão de trabalho e complementariedade na economia familiar.....	81
<u>CAPÍTULO 4 O PAPEL DOS CONFLITOS AGRÁRIOS NAS MUDANÇAS DAS RELAÇÕES DE GÊNERO.....</u>	91
4.1 Naturalização dos papéis de homens e mulheres no contexto deste estudo.....	91
4.2 Desde os conflitos agrários pela terra e pelo babaçu - papéis assumidos por homens e mulheres.....	103

4.3 Das CEB's aos Movimentos atuais - educação dos filhos e convivência cotidiana entre homens e mulheres.....	116
4.4 Da passagem de uma identidade a se envergonhar a uma identidade política.....	128
4.5 Situações de acesso e uso do babaçu e o posicionamento econômico da atividade de coleta e quebra na manutenção da unidade familiar camponesa.....	141
4.6 Quando tempo e condições, a quebradeira de coco babaçu consegue participar dos movimentos sociais.....	148
4.7 Formação de novas lideranças e novas relações de gênero.....	154

CAPÍTULO 5 AS RELAÇÕES DE GÊNERO NO CONTEXTO DO MOVIMENTO ASSEMA.....158

5.1 Como o Movimento ASSEMA busca melhorar as relações de gênero através de mudanças em sua estrutura institucional.....	158
5.2 Considerações Finais - Lições Apreendidas.....	182
5.2.1 Questões que impactam a atuação da chamada mulher quebradeira de coco que participa do Movimento ASSEMA.....	183
5.2.2 Relações de gênero justas pressupõem novas formas de poder.....	186
5.2.3 Desafios, conquistas e lições aprendidas sobre a participação de mulheres e homens do Movimento ASSEMA, na interface dos espaços público e doméstico.....	188

Referências Bibliográficas

Apêndice A

Apêndice B

Introdução

Nesta dissertação será analisado o processo de construção das relações de gênero nos espaços de mobilização da Associação em Áreas de Assentamento no Estado do Maranhão (ASSEMA). Darei uma atenção especial para entender como as mulheres e homens integrantes da associação vivem suas relações de gênero tanto nos espaços de mobilização política como no cotidiano familiar.

A ASSEMA¹ é uma organização civil formada por trabalhadores agroextrativistas², dentre eles, as chamadas *quebradeiras de coco babaçu*, que têm por objetivo principal a busca de condições que possibilitem a viabilização de seu modo de vida, em especial, a liberdade no controle da força de trabalho familiar. O esforço enfoca o acesso à terra e aos recursos florestais, pois se apresentam como fatores essenciais para tanto. A ASSEMA atua na Região do Médio Mearim, mais especificamente nos Municípios de Lago do Junco, Lago dos Rodrigues, Esperantinópolis, Lima Campos, São Luís Gonzaga e Peritoró, no Estado do Maranhão.

As chamadas *quebradeiras de coco babaçu* são mais de 300 mil extrativistas do babaçu³, mulheres e crianças que praticam a coleta e quebra do coco babaçu e que, até a década 1980, exerciam essa atividade sem uma expressão política isoladas entre si, num trabalho anônimo. Embora desde meados da década de 70, e durante todos os anos 80, as quebradeiras de coco babaçu de diversos povoados da região do Médio Mearim (vide mapa),

¹Para maior aprofundamento, consultar o estudo de GAIOSO (2000).

² Agroextrativista é o termo adotado pelas lideranças da ASSEMA para referirem a si próprios, quando estão dialogando com o público externo, com intuito de caracterizar seus trabalhos na agricultura e no extrativismo do babaçu. Agroextrativista no contexto desse trabalho, portanto, se refere aos trabalhadores rurais, e inclusive as *quebradeiras de coco babaçu*, que integram a ASSEMA.

³ Não há um dado único sobre o número de extrativistas do babaçu. MESQUITA (2000: p. 87) trabalha as diversas maneiras desse cálculo.

Tocantins e Piauí também, tenham participado ativamente dos conflitos agrários pela terra e pelo babaçu, é na década de 90 que essas mulheres se mobilizam em um Movimento político próprio (ALMEIDA, 1995), conseguindo externar para a sociedade sua existência enquanto extrativistas do babaçu.

Ao longo dos 13 anos em que trabalhei com os diferentes grupos sociais que formam a ASSEMA, tive a oportunidade de conviver com suas famílias e conhecer sonhos e angústias de mulheres e homens que tentam construir uma nova forma de viver tanto as relações sociais e de gênero, como as relações com os recursos naturais.

Durante minha permanência como contratada da Associação em Áreas de Assentamento no Estado do Maranhão, realizei trabalhos de assessoria e extensão, numa ação freqüente de diálogo entre trabalhadores e técnicos. Através de diversos trabalhos, apoiei a organização das famílias nos assentamentos, a formação e capacitação de agentes de comercialização para o gerenciamento nas cooperativas, a organização das *quebradeiras de coco babaçu*. Como coordenadora da equipe técnica e administradora financeira da ASSEMA, assessoriei o Movimento Interestadual das quebradeiras de Coco Babaçu. Durante esses anos de trabalho, o diálogo avançou, dando-me a oportunidade de estabelecer relações de confiança, permitindo conhecer o espaço doméstico, bem como as aspirações coletivas e individuais de muitos dos integrantes da ASSEMA.

Muitas vezes, interroguei sobre o contraste de atitudes de alguns, tidos como lideranças, quando atuavam, nos diferentes espaços e isto aguçou minha curiosidade. Passei a me indagar sobre questões como: porque militantes de uma causa por justiça social, estando nos espaços privados das suas relações conjugais e familiares, não conseguem se desvencilhar do poder de dominação de um gênero sobre o outro? Na maioria das vezes, o outro é a esposa, pessoa supostamente mais íntima nas suas relações. Como homens e mulheres, que juntos lutam pela liberdade de acesso aos recursos naturais, reproduzem

relações de violência como forma de manter o domínio masculino? Por que ambos, ao chegarem em suas casas, vindos dos trabalhos na roça e no babaçu, dentro do espaço doméstico não conseguem dividir as tarefas, sendo que a mulher fica sobrecarregada, impossibilitando dessa forma a satisfação e descanso de todos os membros da família?

O olhar da pesquisadora está marcado, portanto, pela oportunidade que teve de assistir tanto situações cotidianas quanto a emergência da identidade política e social das *quebradeiras de coco babaçu*, mulheres que elevaram suas lutas diárias para o plano das lutas políticas nacionais.

As observações dessa pesquisa são realizadas por alguém que presenciou várias situações de injustiça social e desigualdades de direitos desfavoráveis à mulher. Porém, a pesquisadora também presenciou debates e decisões por parte de vários homens que, conscientemente, enfrentaram as barreiras culturais da dominação, assumindo uma nova postura na convivência cotidiana com suas esposas e filhos, bem como, com as mulheres em qualquer espaço social.

Portanto, quem pesquisa não é estranha ao contexto social pesquisado, mas alguém que teve o privilégio de, nas relações de trabalho, levantar indagações sobre as relações de gênero desse grupo social. Agora, como pesquisadora de mestrado, reconstrói seu olhar, tentando a objetividade de quem estranha o familiar e na forma colocada por Da Matta (1974, p.28), investiga o desconhecido, buscando realizar o exercício de transformar o familiar em objeto de escrutínio.

Recorro a Velho (1978: 37-46) para questionar o que seria o meu familiar. Se por um lado a convivência com o grupo social nos permite considerar que a pesquisa tenha sido realizada num contexto familiar, por outro lado, não pode ser atribuída à pesquisadora a condição de membro do lugar e nem do grupo social, pois não há entre a mesma e nenhum informante qualquer tipo de ligação de parentesco.

É necessário considerar que o familiar se manifesta no sentimento de classe, na identificação com ideais de transformação social e, fortemente, com o sentimento, em grande parte vindo das mulheres desse contexto, de querer mudanças econômicas e políticas, e de querer mudanças nas pequenas coisas que determinam as relações do dia-a-dia. Ao identificar-se com, ou adotar, a causa do outro, a pesquisadora se insere num universo que é próprio do grupo local.

É importante salientar que a própria pesquisadora é oriunda do contexto estudado, uma vez que cresceu e formou-se em círculos sociais que se aproximam da área do estudo. Nascida numa família mineira, cuja mãe orientava os filhos para se apresentarem como filhos de *lavradores*⁴, até os cinco anos de idade viveu numa propriedade rural com toda a família de sete irmãos e três irmãs. Veio para o Maranhão em meados da década de 1970, com dez anos de idade, permanecendo até os dezoito anos na cidade de Imperatriz. Morou seis anos na cidade de São Luís e depois treze anos na região do Médio Mearim, na cidade de Pedreiras, quando trabalhou na ASSEMA. Sempre manteve relações com o campo, uma vez que seus pais residem e trabalham numa área de assentamento, no município de Gurupi, no estado do Pará.

Durante sua trajetória de vida no Maranhão, a sua mãe esteve presente na cidade para garantir aos filhos o acesso à escola e, quando todos atingiram a maioridade, ela retornou ao meio rural para viver junto ao esposo. O pai, embora com ideais de pecuarista, não se estabeleceu como tal, constituindo-se como agricultor familiar em pequenas propriedades, em alguns momentos de sua vida no Maranhão, necessitou deslocar-se para o garimpo.

Analisando pelo aspecto das relações sociais daqueles que formam o Movimento ASSEMA, é preciso perceber que o familiar é exótico à pesquisadora no que diz respeito aos mecanismos e princípios (VELHO, 1978 p.41) que regem os grupos familiares e

⁴ Lavrador, diz-se de quem cultiva a terra.

comunitários pesquisados. O sistema de regras característico desse grupo social determina suas relações de gênero, o que causa inquietação à pesquisadora. E, estando a mesma ausente das relações de parentesco e vizinhança em relação aos membros desse grupo social, isso implica em dizer que as relações em estudo não lhe são familiares, portanto, precisam ser apreendidas. Então, a transformação do exótico em familiar também se manifesta como condição para que a pesquisa realize-se.

Neste estudo de Mestrado, defino a questão da pesquisa como sendo o nível de desigualdade de poder nas relações de gênero dentre os participantes de um Movimento que se propõe buscar justiça, respeito às diferenças, igualdade de direitos dentro das diferenças e a incoerência entre o cotidiano doméstico e público.

Nesta pesquisa veremos que quando mulheres e homens descobrem que os seus direitos a terra e ao babaçu estão ameaçados, reúnem forças para romper com a rede de dominação e exploração exercida pelos pretensos donos da terra, do babaçu e pela rede de atravessadores da comercialização dos seus produtos. Para isso, enfrentam inclusive com as próprias vidas a luta para reconquistarem sua condição de camponeses livres.

Durante o conflito agrário e ambiental as mulheres se inserem intensamente nas estratégias adotadas pelo grupo, mas tão logo termina a fase do confronto armado e retomam o acesso a terra, essas mulheres e homens enfrentam um novo problema, o da participação das mulheres no espaço público, mas agora dentro da suas próprias famílias e organizações.

Veremos neste estudo que os conflitos agrários funcionaram como instrumentos que possibilitaram à essa parcela de mulheres *quebradeiras de coco babaçu* a descobrirem sua capacidade de romper com o cotidiano dos afazeres domésticos e da atividade mecânica de coleta e quebra do coco babaçu. Até então, elas estavam isoladas, sem condições de propor sua participação nos diversos espaços das organizações e movimentos políticos.

Elas trazem para as pautas das reuniões dos clubes de mães, das associações, dos sindicatos, das cooperativas e para dentro das famílias, a discussão sobre melhorias na convivência entre homens e mulheres nos espaços dessas organizações e principalmente no espaço doméstico, na convivência cotidiana. Para os homens, inicialmente essa situação representa uma ameaça, pois diz respeito a questões que estão enraizadas historicamente no ser homem e no ser mulher, mexe com posturas e costumes de uma tradição que determina o jeito de ser de cada um dos gêneros.

É o processo de construção dessas relações de gênero e suas relações de poder entre os gêneros feminino e masculino, desde o período dos conflitos agrários até a constituição do Movimento ASSEMA, que tomo para foco de estudo nesta dissertação de Mestrado.

Nesse sentido, no primeiro capítulo, discorro sobre a metodologia e o processo de construção do objeto de estudo, onde discuto sobre a posição de enunciação da pesquisadora e apresento o trabalho de campo.

Ainda nesse capítulo, por entender que o extrativismo do babaçu é parte fundamental na definição das relações de gênero do grupo social estudado, trato sobre o contexto social, econômico e político que o envolve. Apresento também um breve histórico sobre a ASSEMA e finalizo apresentando a categoria gênero e o conceito teórico sobre as relações de gênero que norteiam esse trabalho.

No capítulo 2, apresento a luta pelo babaçu e pela terra nos anos 80, nos povoados pesquisados. Examinado em seguida, a situação de escolaridade e participação em organizações de base, dos entrevistados.

No capítulo 3, discuto sobre as relações de gênero no segmento agroextrativista que forma o Movimento ASSEMA, a divisão tradicional do trabalho doméstico e suas relações com a posição que tem as atividades agrícolas e extrativas na economia familiar.

No capítulo 4, discuto sobre a importância dos conflitos pela terra e pelo babaçu na definição de novas visões sobre as relações de gênero. Inicio salientando como as relações de gênero são naturalizadas no cotidiano até que se desenvolva um processo de participação que questione os papéis tradicionalmente definidos como sendo de mulheres e homens camponeses. Sigo mostrando aspectos que foram observados em eventos que ocorreram simultaneamente e que influenciaram as relações entre os gêneros e desses com o extrativismo do babaçu, assim como uma nova concepção na formação de novas lideranças

No capítulo 5, analiso as relações de gênero na organização ASSEMA como um produto não acabado, mas iniciado desde o processo anterior dos conflitos agrários e ambientais. Passo então para as considerações finais que, sem a pretensão de fechar o debate sobre o tema, apresenta a perspectiva de novos estudos que podem ser aprofundados e faço uma retrospectiva das conquistas, desafios e lições aprendidas através da experiência de um movimento político, que busca a equidade de gênero nas suas diversas frentes de luta.

CAPÍTULO 1 OS ELEMENTOS DA CONSTRUÇÃO DO ESTUDO

1.1 Sobre a metodologia e o processo de construção do objeto de estudo.

Neste trabalho, tenho como objetivo refletir sobre as relações de gênero no âmbito do Movimento ASSEMA, examinando a interligação entre o cotidiano e as ações de mobilização política de homens e mulheres que constituem esse segmento agro-extrativista. Pretendo também apreender como homens e mulheres diretamente ligados ao movimento ASSEMA vivem e pensam suas relações familiares, que reflexão fazem sobre as suas práticas e representações, sejam lideranças ou pessoas que não assumem cargos de direção nesse Movimento. Ainda, procurarei analisar como a ASSEMA, através de suas lideranças, direção e assessores técnicos, reage institucionalmente a esse debate.

Para permitir a reflexão sobre os objetivos planejados, trabalho com as questões da pesquisa de maneira a não fecha-las em idéias pré-estabelecidas, mas que orientem a todo momento o trabalho de campo e a análise.

Indago sobre como eram as relações de gênero no passado, lembrado e reconstituído por homens e mulheres. Parto da idéia de que os conflitos agrários alavancaram mudanças, internamente aos grupos, nas relações de gênero até então assumidas por mulheres e homens. Também trabalho com a idéia de que a relação que mulheres e homens mantêm com os recursos naturais terra e babaçu, principalmente a partir de uma maior expressão pública do extrativismo do babaçu, provoca mudanças nas relações de gênero desses grupos que constituem a ASSEMA.

No decorrer dos trabalhos de elaboração do projeto de qualificação e do trabalho de campo para a dissertação, o leque de questões foi se ampliando e, ao mesmo tempo, possibilitando uma seleção criteriosa para obter informações que permitissem chegar ao

problema central desse trabalho. A necessidade de outros questionamentos se colocou como aqueles que poderiam responder sobre as estratégias adotadas pelas mulheres da área de atuação da ASSEMA ao se mobilizarem pela preservação e pelo livre acesso aos babaçuais, e se essas estratégias conflitam e/ou são complementares com as posições adotadas pelos homens. Ainda, investiguei mais detalhadamente a relação mantida pelo homem com o extrativismo do babaçu, interrogando sobre se realizam essa atividade extrativista, e em que condições.

Por ser um trabalho que se propõe a examinar as relações de gênero nos Movimentos Sociais, não poderia deixar de expor como surge, nos trabalhos da ASSEMA, a discussão sobre as relações de gênero e como seus integrantes, mulheres e homens, avaliam essa discussão. Eles e elas consideram que houve intervenção de pessoas de fora, por exemplo, da equipe técnica, ou de agências de financiamento que apóiam seus projetos, na mediação do tema. Quais políticas e espaços organizativos foram adotados pela ASSEMA e seus impactos na participação ou não de mulheres e homens?

Procurei aprofundar sobre o tema no âmbito do Movimento ASSEMA ouvindo os entrevistados sobre se a militância e a conquista de novos espaços políticos têm favorecido ou dificultado a convivência familiar e a vida no espaço das relações domésticas.

Chego às atuais relações de gênero constitutivas do Movimento ASSEMA a partir da reconstituição feita fundamentalmente por depoimentos de informantes chave. Utilizo a análise de discursos como um dos métodos de pesquisa. Baseada na proposição de Hall (1994:392, apud Porro 1997), utilizo o conceito de “posições de enunciação”, que me auxiliou na análise dos discursos estudados, tanto os da própria entrevistadora quanto dos entrevistados.

Posicionando os discursos, pode-se apreender suas específicas temporalidade e espacialidade. Essa abordagem requer uma análise dos discursos dos entrevistados numa dada

posição, como parte integral de um contexto, na qual encontramos causas e conseqüências que envolvem determinada expressão discursiva.

No intuito de analisar os discursos, adotei uma metodologia reflexiva e crítica sobre a experiência em estudo e sobre a própria postura da pesquisadora:

Se o procedimento científico comporta a necessidade de romper com o senso comum, nem por isso impõe uma concepção rígida da ruptura com as “pre-noções”. Portanto, a objetivação sociológica possui uma dupla dimensão: a desconfiança em relação à experiência; e o fato de levar em consideração essa mesma experiência (PINTO, 1996 p.14).

Esta citação expressa a compreensão com a qual realizei esta pesquisa de mestrado. O período que trabalhei na organização ASSEMA, a convivência com as pessoas, homens e mulheres, nas *comunidades*, me leva a explicitar que, estive fazendo constantemente o exercício de estranhamento do familiar (VELHO, 1978). É importante ressaltar, porém, que também me foram confienciadas opiniões que só se faz a quem é considerado como amigo e de confiança. Pode ter ocorrido, portanto, exatamente por essa compreensão de estarem falando para alguém que pressupõem conhecer a história, a omissão de informação ou informações colocadas de forma a responder a quem eles supunham já ter conhecimento dos temas abordados nas entrevistas.

Com algumas pessoas, precisei dizer da minha necessidade de saber mais sobre aquele assunto e de conhecer a opinião do entrevistado, pois em alguns momentos diziam: “como você sabe”, “mas você esteve nessa discussão”, “você sabe como isso ocorreu”.

De toda maneira, o acesso às informações me foi facilitado. Em nenhum momento senti qualquer indisposição dos entrevistados para expressarem suas opiniões, uns mais soltos, outros compenetrados, e alguns até pediam para desligar o gravador em dado momento da entrevista dizendo: - “não grava agora, isso que vou falar é só para você saber”.

No escritório da ASSEMA, na cidade de Pedreiras, fiz estudo das atas de assembleias gerais dessa organização, das quais levantei dados sobre quantas vezes e com quais conteúdos foi abordado o tema gênero ou assuntos que estão relacionados a essa questão.

Durante minha estadia no escritório e nos povoados tive a oportunidade de realizar vários diálogos sem o uso de gravador, participei de algumas reuniões da direção, da equipe técnica e em duas assembleias gerais da ASSEMA. Participei de uma assembleia geral da Associação de Mulheres Trabalhadoras Rurais de Lago do Junco e Lago dos Rodrigues – AMTR, assim como em reuniões da Cooperativa dos Pequenos Produtores Agroextrativistas de Lago do Junco – COPPALJ. Estive presente em alguns eventos organizados pela Coordenação do Movimento Interestadual das Quebradeiras de Coco Babaçu.

Em todos esses momentos, nessas atividades, busquei identificar o interesse pelas pautas em que os assuntos se relacionavam com o tema da pesquisa. Em alguns debates, mantive distância das discussões, na posição de observadora. Entretanto, em outros temas, não foi possível me ausentar de opinar e até facilitar alguns debates, adotando a posição de observadora participante.

Portanto, nem sempre foi possível separar a posição de assessora técnica da posição de pesquisadora. Em alguns momentos, durante o período do Mestrado, fui chamada para assessorar algumas discussões, tanto na ASSEMA quanto no MIQCB - Movimento Interestadual das Quebradeiras de Coco Babaçu.

A realização das entrevistas com mulheres e homens trabalhadores rurais se deu, em sua grande maioria, nos povoados e na residência dos entrevistados, ora na sala, ora no quintal, ora na cozinha. Também, durante caminhadas, indo ou voltando da área de trabalho,

seja a roça, a quebra de coco, o curral, a *cantina*⁵. Apenas uma entrevista, com uma liderança, ocorreu no escritório da ASSEMA, em Pedreiras.

Quatro entrevistas com outras lideranças ocorreram num centro de formação onde elas estavam participando de aulas do Programa Nacional de Educação de Jovens e Adultos em Áreas de Reforma Agrária – PRONERA. Durante a assembléia da AMTR, entrevistei a coordenadora técnica do Programa de Organização de Mulheres da ASSEMA e mulheres sócias da AMTR.

Mantendo sempre presente na memória as questões que me levaram a construir o problema da pesquisa, optei por não trabalhar com entrevistas estruturadas, preferindo adotar perguntas abertas. Geralmente, iniciava a entrevista solicitando que a pessoa discorresse sobre sua vida, sua experiência como membro de determinada organização, se exerceu ou exerce cargo nas organizações que constituem o Movimento ASSEMA, e então solicitava sua opinião a respeito da sua condição no cargo.

De acordo com a segurança e liberdade permitida pela pessoa entrevistada, ia aprofundando a conversa para questões relacionadas à convivência familiar, às relações da vida doméstica, à atuação no Movimento Social, à época dos conflitos agrários e como se organizava, bem como ao processo de constituição das suas organizações de base.

Por fim, busquei extrair nas entrevistas informações sobre as relações de gênero no âmbito doméstico e verificar se a ação pública, particularmente a atuação nos espaços do Movimento ASSEMA, tem possibilitado ou não, e de que forma, mudanças no relacionamento cotidiano entre homens e mulheres. Com isso, pude registrar a percepção dos próprios agentes que formam a organização.

⁵ *Cantina* é o nome dado pelos sócios da cooperativa agro-extrativista de Lago do Junco a pequenos comércios que essa mantém nos povoados. É onde as famílias vendem sua produção (amêndoas de babaçu e farinha principalmente) e compram diversas mercadorias.

Não foram aplicados questionários extensos, aplicando para os mesmos entrevistados apenas um questionário sobre dados pessoais: nome, apelido, nascimento, anos de residência no local, estado civil, número de filhos, se participam de organizações e em que situação e quem cuida da casa quando precisa viajar. O questionário tinha apenas uma pergunta qualitativa: considerando o conjunto de famílias do povoado, qual a principal dificuldade que o/a entrevistado/a sente na convivência em família? As onze perguntas do questionário aplicadas aos entrevistados foram utilizadas na elaboração do perfil dos informantes, relatado mais abaixo.

Durante a pesquisa de campo, ocorreu a oportunidade de realizar, juntamente com a orientadora, um estudo de caso sobre a experiência da ASSEMA na elaboração das Leis Municipais relativas ao acesso aos babaçuais, chamadas pelas mulheres de *leis do babaçu livre*. Nessa ocasião, orientadora e orientada atuaram como pesquisadoras e o produto da pesquisa, um artigo intitulado “*Na Lei ou na Marra*”⁶, deu importante contribuição para a dissertação, no sentido de ajudar a perceber como, durante os conflitos agrários nos povoados em questão, deram-se as relações de gênero e quais eram atribuições de homens e de mulheres (ANDRADE e FIGUEIREDO, 2004). Esse trabalho representou momento rico de recuperação da memória oral sobre acontecimentos importantes para a história do grupo.

Por conta da pesquisa acima referida, um interessante momento para a dissertação foi a oportunidade de estarem em campo orientadora e orientada, pois tivemos a oportunidade de interagir e de discutir in loco a interface da prática e da teoria.

Com o conjunto de entrevistados (40 pessoas), houveram entrevistas individuais, com casais e em grupos de 02, 03 e 04 pessoas.

Os informantes nessa pesquisa de dissertação totalizando 40 entrevistados, sendo 27 mulheres e 13 homens, deles 03 são irmãos adolescentes (filhos de um casal entrevistado).

⁶ ANDRADE E FIGUEIREDO (2004), **Na Lei e na Marra – a luta pelo livre acesso aos babaçuais**. Estudo de caso realizado sobre a experiência da ASSEMA na elaboração de Leis de Livre Acesso aos Babaçuais.

Dentre os entrevistados, foram ouvidos 06 casais, cujas entrevistas foram realizadas com cada casal separadamente. Entrevistas individuais foram feitas com 13 mulheres casadas; 07 mulheres separadas (01 viúva); 04 homens casados e 01 separado. Realizou-se uma entrevista coletiva com 03 irmãos adolescentes. Entrevistei apenas 01 mulher que não pertencia ao grupo social estudado, que não tinha experiência própria com casamento, sendo ela membro da equipe de assessoria da ASSEMA, a coordenadora do Programa de Organização de Mulheres.

Os entrevistados têm idades que variam de 12 a 62 anos, sendo que 9% encontram-se na faixa etária entre 10 a 20 anos, 6% entre 20 a 30 anos, 21% entre 30 a 40 anos, 29% entre 40 a 50 anos, 29% entre 50 a 60 anos e 6% entre 60 a 70 anos.

Todos os entrevistados que no período desse trabalho estavam casados, separados e viúvos, têm filhos, e em sua maioria possuem netos. Nestas categorias, 40 entrevistadas (os) somaram 155 filhos e 102 netos.

Todos os informantes, exceto a assessora da ASSEMA, que é de São Luís, e uma *quebradeira de coco* que veio criança do Ceará, nasceram nos povoados onde residem atualmente ou em povoados ou centros vizinhos. Daí porque, não aceitam ser considerados como *ocupantes* ou que o INCRA os trate como *assentados*, pois já moravam nessas localidades desde o nascimento ou aí chegaram ainda crianças. Aqueles com menos tempo de residência têm 10 anos no local, sendo este o caso de apenas uma mulher que casou e saiu do povoado vizinho para morar naquele onde já residia o marido. A média do tempo de residência e trabalho com a agricultura familiar e o extrativismo de babaçu dessas pessoas é de 36 anos nas mesmas *comunidades*.

Os entrevistados apresentam os seguintes percentuais de residência no local onde declararam ser moradores: vivem de 10 a 20 anos, 24%; de 20 a 30 anos, 6%; de 30 a 40 anos, 18%; de 40 a 50 anos, 28%; de 50 a 60 anos, 21%; e de 60 a 70 anos, 3%.

1.2 Trabalho de campo

Foi realizado o trabalho de campo em duas etapas, sendo a primeira nos meses de dezembro de 2002 e janeiro de 2003, período chuvoso, e a segunda no mês de julho, no chamado verão.

Antes mesmo de iniciar o calendário da pesquisa, passei a tentar estabelecer outras relações com o grupo, pois, em função das minhas relações de trabalho com as famílias da ASSEMA, sabia que necessitava reeducar meu olhar e retomar relações com as mesmas pessoas, porém como alguém que estava ali para investigar o desconhecido. Ainda durante o período dos créditos do curso de mestrado, fiz viagens à região, participando de atividades da ASSEMA como assessora de alguns temas como “avaliação institucional” e “administração e gestão”. Entretanto, busquei ir além do que me foi solicitado, tentando realizar observações na condição de estudante e procurando mais observar e entender do que responder.

No mês de maio de 2003, voltei à região para participar da Assembléia Geral da ASSEMA, no momento de eleição da diretoria. Durante os meses de agosto e setembro de 2003 participei de reuniões de avaliação dos trabalhos da entidade, processo que se iniciara no último semestre em que eu trabalhara na organização.

Na assembléia geral de maio de 2003, presenciei uma tentativa de colocação em prática de alguns procedimentos fundamentados nos argumentos de gênero. Segundo algumas mulheres que pertencem a ASSEMA, em 14 anos e 07 diretorias, apenas uma vez uma mulher foi eleita coordenadora geral e, para algumas delas, argumentando pela igualdade de gênero na representação política do Movimento ASSEMA e pelo reconhecimento das contribuições das *quebradeiras de coco*, defendiam a eleição de uma mulher como coordenadora geral. Ao decidirem, os grupos majoritários não consideraram o desequilíbrio de gênero na representação até então expressa nos cargos de coordenação geral, e foi

vitoriosa a argumentação sobre quem estaria mais preparado para assumir esse cargo na direção independente do gênero. A assembléia considerou que a mulher que poderia ser indicada à coordenação geral tinha sua atuação questionada pelo fato de integrar um grupo apontado como não democrático na sua relação com a *comunidade*. Optaram pela eleição de um homem cujo grupo de base foi considerado mais preparado para realizar o trabalho de construção coletiva. Para compor a nova diretoria foram escolhidos 05 mulheres e 07 homens.

Em dezembro de 2003, fui para a região com o objetivo de intensificar o trabalho de campo. Permanecendo durante alguns dias no escritório da ASSEMA, em Pedreiras, li e fiz anotações das atas de assembléias gerais desde 1989 – ano da fundação, até maio de 2003. Busquei identificar, em cada período, quem se associava à organização, quantos homens e quantas mulheres. Levantei, ainda, a composição dos cargos de diretoria assumidos por mulheres e homens e, também, quantas vezes e como aparecem nas pautas e debates oficiais da organização o tema gênero ou correlatos.⁷

Nos dias 05, 06 e 07 de dezembro de 2003, aconteceu à assembléia geral da Associação de Mulheres Trabalhadoras Rurais de Lago do Junco e Lago dos Rodrigues, na comunidade de Centro do Aguiar. Nessa grande reunião de mulheres, os homens não participam, pois não são sócios na AMTR, alguns que participam formam um grupo de *cucas* (homens que vão para a assembléia na condição de cozinheiros, pois, no período das assembléias da AMTR são eles que preparam as refeições), que durante os dois dias de assembléia cozinham para as mulheres. Numa representação simbólica de que o gênero masculino pode fazer atribuições que são tradicionalmente consideradas femininas, pela sociedade camponesa.

⁷ Dados sistematizados no Capítulo 5

Nos dias 10 a 12 de dezembro, participei do planejamento dos trabalhos da ASSEMA para o ano de 2004. Dentre os 49 participantes que representavam 29 grupos de base, que realizam projetos de desenvolvimento local, haviam 22 homens agricultores familiares e 27 mulheres *quebradeiras de coco babaçu*. Na equipe técnica estavam 08 homens e 04 mulheres. Observei na composição do grupo que planejava e organizava o evento – a diretoria da entidade e os coordenadores técnicos – a preocupação em garantir a participação, pelos menos com suas representações, de todos os grupos que compõem a chamada *Família ASSEMA*⁸.

Observou-se que essas representações não se restringem a critérios rígidos como de número de integrantes locais, abrangência geográfica do projeto local, de exclusividade aos dirigentes institucionais ou lideranças políticas, ou qualquer outro que impeça a participação. Antes, usa-se o critério de que o planejamento deve ter representantes de todos os grupos que integram projetos em desenvolvimento pela ASSEMA. Dessa forma, pode-se ter uma mesma organização com 01, 02, 03 ou mais representantes, como é o caso da COOPAESP – Cooperativa de Pequenos Produtores Agroextrativistas de Esperantinópolis, que tem, além da sua diretoria, representantes de cada um dos núcleos de produção de mesocarpo de babaçu. Portanto, o critério é planejar com quem está, de fato, implementando os projetos.

Segundo relatos de dirigentes nesse espaço de planejamento, uma preocupação que se transforma em um critério é a participação de mulheres e homens. Adota-se o cuidado para que os grupos de base, ao indicarem seus representantes, já discutam e indiquem orientados pela recomendação de que homens e mulheres estejam com suas participações numericamente equilibradas.

⁸ *Família ASSEMA* é como grande parte das lideranças da organização se referem à mesma quando estão falando sobre quem integra e como se articulam nos trabalhos da mesma. É também um termo, uma marca criada no contexto da ASSEMA mesmo, expressando uma identidade.

O planejamento dos trabalhos anuais da entidade, assunto que será retomado no capítulo 5, é um momento muito forte de discussão da equidade de gênero. Em cada grupo de trabalho constituído durante o evento, para planejar objetivos, metas, atividades e resultados da ação institucional, e em qualquer um dos programas de Comercialização Solidária, Produção Agroextrativista, Organização de Mulheres, Políticas Públicas, Comunicação, Educação e Jovens, a orientação transversal a todos é da inclusão da questão de gênero. Visa-se intensificar a participação das mulheres em todas as etapas dos projetos e ações a serem desenvolvidos.

1.3 Contexto sócio-econômico e político do extrativismo do babaçu.

As palmeiras de babaçu constituem uma floresta secundária que cobre mais de 18 milhões de hectares nos estados do Maranhão, Piauí, Pará, Tocantins, Mato Grosso, Goiás, Minas Gerais e Rondônia. Mas é nos estados do Maranhão, Sudeste do Pará, Tocantins e Piauí que o extrativismo se desenvolve como atividade econômica e com ações de mobilização política realizada pelas *quebradeiras de coco babaçu*. Dentre esses estados, o Maranhão destaca-se com a maior densidade de palmeirais, em torno de 10 milhões de hectares (ALMEIDA, 1995, p.195) e com maior volume de produção e comercialização de amêndoas (ver gráfico 4, página 37), assim como é também no Maranhão que se encontra o maior contingente de extrativistas.

O extrativismo do babaçu é praticado principalmente por mulheres. Porém, também há homens que realizam a atividade em pelo menos algumas de suas etapas. As jovens iniciam cedo o ofício, geralmente com idade de 07 anos, ao lado da mãe. Os filhos, a partir dos 07 anos, e até a idade dos 15 a 17 anos, geralmente, ajudam na coleta e transporte dos cocos.

A situação fundiária que envolve os extrativistas é bastante diversificada, a grande maioria das mulheres encontra-se sem acesso a terra, são sem-terra. Existe uma parcela de mulheres extrativistas em assentamentos rurais, outras em situação de posse, outras na condição de pequenas proprietárias e uma parcela menor em áreas de reservas extrativistas.

A forma de acesso ao coco ainda é, na maioria dos casos, restrita, pois a maior parte das terras nos 04 principais estados em que a atividade do extrativismo do babaçu tem expressão econômica (Maranhão, Piauí, Tocantins e Pará), estão em áreas privadas e, portanto, o acesso aos babaçuais é proibido. Há povoados onde as mulheres conseguiram o livre acesso pela *luta na marra*⁹ e há municípios onde conseguiram o livre acesso através de leis municipais¹⁰.

A forma de trabalho é determinada pela relação com a terra e com o babaçu. Se as terras onde tem ocorrência de palmeiras de babaçu são áreas de posse, de assentamento, pequenas propriedades, reservas extrativistas ou outra forma que indica domínio por parte das famílias camponesas, as famílias dessas áreas e geralmente das circunvizinhas têm livre acesso aos babaçuais e, portanto, o trabalho é livre. Existem exceções à essa regra, especialmente onde houve loteamento de áreas comuns. É também livre quando mesmo em terras privadas dominadas por fazendeiros foi conquistado o livre acesso ao babaçu, seja através de leis municipais e/ou da luta para *libertar o coco*. Quando o babaçu está em terras privadas e não é permitido às mulheres o livre acesso, o trabalho delas também não será livre, pois as *quebradeiras de coco* são obrigadas a manter relações de obediência ao proprietário das terras ou ao arrendatário do coco.

⁹ *Luta na marra* representa as diversas formas de enfrentamento com fazendeiros, realizado por mulheres e homens para garantir o acesso a terra e/ou ao livre acesso ao babaçu.

¹⁰ No artigo de ANDRADE E FIGUEIREDO (2004), encontra-se a descrição do processo em que se deram estas conquistas.

A forma ao produto também varia. Geralmente, na situação privada as *quebradeiras de coco* são obrigadas a repassar a metade da produção de amêndoas para o proprietário ou para o arrendatário. Além disso, são obrigadas a vender para o proprietário ou arrendatário a outra metade, e ainda não podem usar a casca para produzir o carvão¹¹.

Ao tratar sobre o extrativismo do babaçu, estou falando de uma atividade econômica que envolve a coleta e a quebra do coco babaçu e a venda das amêndoas. Na relação com o mercado desenvolve-se também a produção de carvão com a queima da casca e a extração do mesocarpo (parte do fruto da qual se obtém uma farinha usada para mingaus, bolos e remédios caseiros) para fins comerciais. Atualmente, o setor industrial que trabalha com o babaçu é principalmente a indústria de oleaginosas, que produz o óleo que é repassado para o setor de cosméticos e limpeza que produz sabões, sabonetes, batons, e vários outros produtos de beleza e higiene. É também utilizado, em pequena escala, na indústria de refinamento de óleos de cozinha e produção de margarinas.

O extrativismo do babaçu está diretamente ligado ao uso doméstico de vários outros subprodutos como a palha e os talos usados nas construções e coberturas de casas nos povoados rurais e no uso culinário - produção de azeite e leite para temperar a comida. Adicionalmente, há também o uso agroecológico do estrumo da palmeira para canteiros.

Há utilizações do babaçu ainda não exploradas economicamente, que poderiam ser desenvolvidas com apoio governamental. Há estudos científicos que mostram o potencial do babaçu, por exemplo, para produção de biodiesel e de prestação de serviços ambientais das florestas de babaçu no seqüestro de carbono. Porém, falta investimentos que valorizem essa potencialidade do babaçu e, principalmente, que apóie iniciativas geridas pelas famílias agroextrativistas.

¹¹ Para aprofundar sobre a situação de sujeição das *quebradeiras de coco babaçu* veja o artigo intitulado “**As quebradeiras de coco babaçu e a luta pelo fim da sujeição no campo**” (ARAÚJO, CARVALHO e MAGALHÃES, 2004).

O trabalho de coleta e quebra do coco babaçu enfrenta vários obstáculos, inclusive a existência de outras atividades econômicas que ameaçam o extrativismo do babaçu. A importação de óleos similares como o de palma e o de copra. O óleo de palmiste originado do fruto do dendê e vindo da Malásia, já foi o principal concorrente do óleo de babaçu e por muitas vezes provocou grande queda nos preços das amêndoas. Isso levou muitas *quebradeiras de coco* a não mais realizarem a atividade de forma comercial, pois os preços não compensavam o trabalho realizado.

Da mesma forma, ameaçando a existência do extrativismo do babaçu, a pecuária extensiva provoca sérios danos aos babaçuais. Com a argumentação de que o *cavaco do coco*¹² fere o casco da pata do gado, os fazendeiros realizam grandes derrubadas de palmeiras para evitar que as *quebradeiras de coco* utilizem o fruto, deixando cavacos no pasto..

Atualmente, a existência dos principais concorrentes do extrativismo do babaçu decorre das políticas de globalização adotadas pelo governo brasileiro. Três principais atividades econômicas na era da globalização colocam em risco a existência da atividade de exploração do babaçu. Essas atividades geram produtos que se constituem como *commodities* em plena ascensão no mercado nacional e internacional¹³: 1) a pecuária industrial, que atualmente independe de subsídios ou do capital governamental, pois é uma atividade vinculada ao capital empresarial internacional; 2) grandes plantações privadas de dendê no Estado do Pará, também implantadas em regime empresarial de grande porte; e 3) as crescentes plantações privadas de soja de caráter empresarial que tendem a ocupar áreas anteriormente abertas pela pecuária extensiva. As três atividades têm relação direta com a

¹² *Cavaco de coco* são pedaços de endocarpo, parte dura do coco, ou mesmo de casca do coco que se ficarem nas pastagens são tidos pelos proprietários como prejudiciais ao gado.

¹³ Na cartilha “Povos e Pueblos: Lidando com a globalização, as lutas do povo extrativista pela vida nas florestas da Bolívia, Brasil e Peru”, é aprofundado o tema.

devastação das florestas de babaçuais e ameaçam a existência social, econômica e ambiental do extrativismo do babaçu.

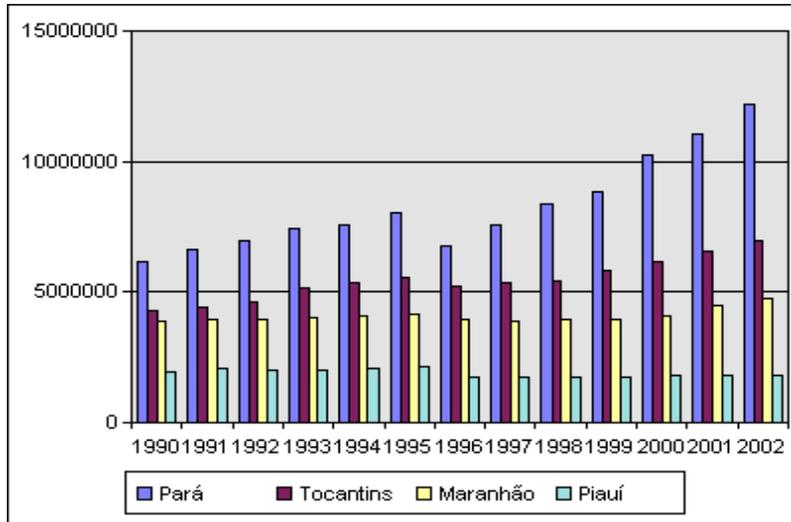


Gráfico 1 Quantidade de gado (cabeças)¹⁴

O gráfico 1 nos permite acompanhar a ascensão da pecuária nos quatro estados onde o extrativismo do babaçu tem expressão política através da organização das *quebradeiras de coco babaçu*. O estado do Pará se destaca no avanço da pecuária. Isso representa maior devastação da vegetação amazônica.

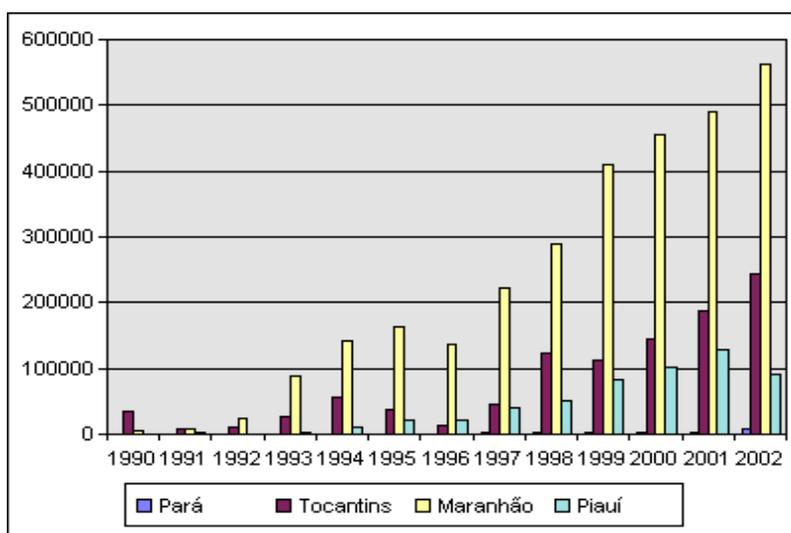


Gráfico 2 Quantidade de soja (toneladas)¹⁵

¹⁴ Fonte: IBGE 2002

¹⁵ Fonte: IBGE 2002

O gráfico 2 demonstra que no estado do Maranhão os plantios de soja crescem rapidamente. Os dados mostram a devastação da vegetação nativa, que no Maranhão é predominante de florestas, de babaçu. Os plantios de soja avançam ocupando áreas de pastagens degradadas, impedindo a regeneração dos palmeirais e a pecuária avança para novas áreas causando novas devastações.

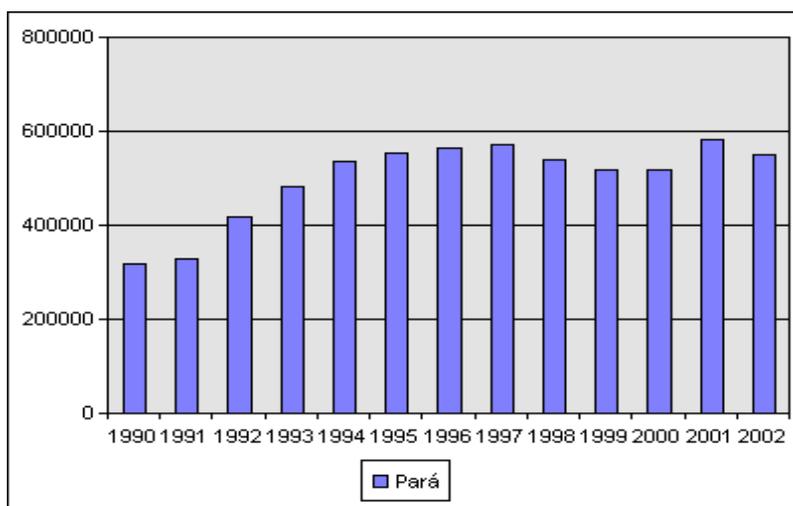


Gráfico 3 Quantidade de coco de dendê (t) ¹⁶

No Pará, um outro produto que compete com o babaçu tem ascendência. O dendê é um produto que concorre com o babaçu principalmente em relação à produção de óleo vegetal destinado para a fabricação de cosméticos. Originando os óleos de palma e palmiste, o dendê, em grandes plantações e com uso de tecnologias de ponta voltadas ao mercado em todas as etapas do seu aproveitamento, torna-se o principal concorrente do babaçu no mercado de óleos.

O gráfico 4 mostra a posição em que se encontra a produção de amêndoas de babaçu.

¹⁶ Fonte: IBGE 2002

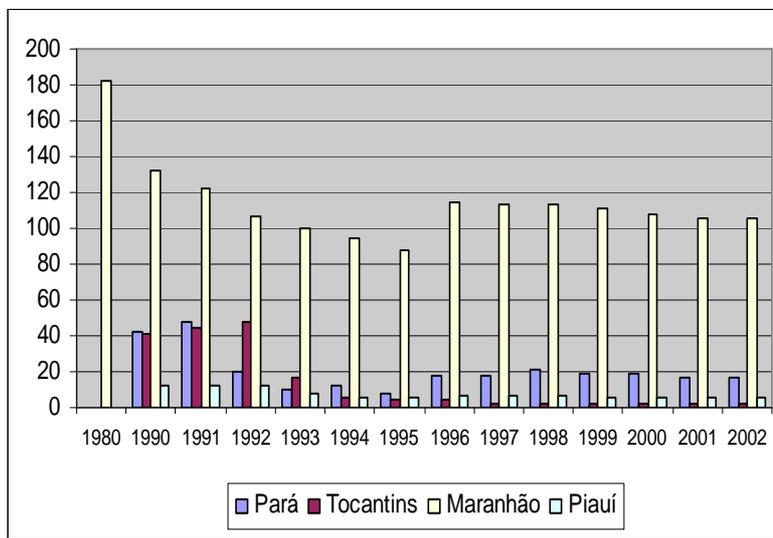


Gráfico 4 Quantidade de babaçu (t) ¹⁷

Observamos nos gráficos elaborados a partir de dados do IBGE que enquanto as *commodities*, gado, soja e dendê, ascendem em volume de produção e comercialização, há uma redução do volume de amêndoas de babaçu comercializadas. As *commodities* estão vinculadas a um reduzido número de ricos grupos empresariais, enquanto que a atividade econômica com o babaçu representa mais de 300 mil extrativistas que utilizam esse produto como importante fonte de renda para o sustento básico da família. E é exatamente nos estados de maior ocorrência de palmeiras de babaçu, onde a atividade de produção de amêndoas é o trabalho predominante das mulheres *quebradeiras de coco babaçu*, que as *commodities* ameaçam sua existência.

Em 1960, a produção de amêndoas de babaçu/ano no Maranhão chega a 100 mil toneladas (PORRO, MESQUITA e SANTOS 2004; p. 24). Porém, o gráfico 4 mostra que desde 1990 iniciou-se um processo de queda no volume de amêndoas comercializadas e que não se tem conseguido retomar a índices anteriores, como o volume de comercialização registrado em 1980.

As palmeiras de babaçu representam uma grande floresta secundária, resta-nos indagar até quando. Segundo PORRO, MESQUITA e SANTOS (2004, p.11) “Não há dúvidas de que a presença e dominância da palmeira conhecida como babaçu (*Attalea speciosa*, anteriormente classificada como *Orbignya phalerata*) em áreas de sucessão secundária

¹⁷ Fonte: IBGE 2002

consiste na mais importante característica ecológica da região”. Os autores estão se referindo ao estado do Maranhão.

O surgimento dos babaçuais como floresta secundária predominante está diretamente relacionado à ação humana na exploração das florestas primárias existentes anteriormente nessas regiões. Com os constantes desmatamentos, fossem para a colocação da *roça*¹⁸ ou para as pastagens¹⁹, características da atividade econômica rural na região do Mearim, surgiram com forte predominância as palmeiras de babaçu, que antes estavam dispersas na floresta nativa. Sucedendo a retirada das matas nativas, há então a formação de grandes densidades de palmeiras de babaçu, o que “deve-se à tolerância do babaçu ao fogo, à rigidez do fruto e à capacidade de regeneração da espécie” (PORRO, MESQUITA e SANTOS, 2004, p.56).

É a partir da década de 60 que se intensificam no estado do Maranhão os incentivos governamentais para empresas agropecuárias ou para pecuaristas individuais. Acelera-se com a pecuária extensiva o desmatamento da floresta nativa e os babaçuais surgem com grande força tornando-se a vegetação predominante.

As políticas governamentais adotadas no estado desde meados de 1960 levam ao agravamento da situação fundiária no campo maranhense, pois os planos de desenvolvimento do estado prevêm a ampliação da pecuária em regiões que estavam ocupadas por famílias camponesas. A “Lei Estadual de Terras de 1969”, também conhecida como “Lei de Terras do Sarney”, do então governador de estado José Sarney, promove concentração de terras, a

¹⁸ *Roça* nessa região se caracterizam pelo plantio de culturas anuais, principalmente do arroz, feijão e milho e mandioca, mas em todo *roçado* geralmente se encontra consorciado, com as culturas principais, uma diversidade de outras culturas como maxixe, quiabo, melancia, abóbora, melão, batata doce. *Roça*, segundo Porro, “pode ser um termo utilizado para designar uma área de produção, onde se pratica o cultivo de culturas anuais através de técnicas de corte e queima. Aberturas na floresta primária ou capoeiras, que variam de 0.3 ha a mais de uma dezena de hectares, são feitas no intuito de se aproveitar os nutrientes provenientes da queima de matéria orgânica a partir de recursos florestais. Porém, a *roça* não é apenas um lugar físico, onde grupos sociais estabelecem seus plantios agrícolas. *Roça* é também um símbolo que dá significado à auto-identificação de um povo. Entre esses significados, a *roça* expressa um dinâmico sistema em que se baseiam relações sociais específicas, dentro da unidade doméstica, entre as unidades, e entre elas e a sociedade em geral”. (Porro, 1997 p.25).

¹⁹ Áreas de plantio de capim para criação de gado. Na região essas pastagens formam grandes extensões de terra para a criação extensiva de gado, praticada por pecuaristas ou empresas agropecuárias.

extinção de centenas de povoados rurais e o início de violentos conflitos agrários no Maranhão.

No Médio Mearim maranhense, os conflitos pela terra entre camponeses e fazendeiros que detinham títulos elaborados ficticiamente em cartórios agravam-se a partir de meados dos anos 70 (ALMEIDA e MOURÃO, 1975; PORRO, MESQUITA e SANTOS, 2004) e tem seu auge na década de 1980²⁰, nos povoados visitados durante a pesquisa realizada para a produção desta dissertação.

²⁰ Vide capítulo 1 dessa dissertação.

1.4 Área geográfica do estudo.

MAPA DE LOCALIZAÇÃO DA REGIÃO DO MÉDIO MEARIM (MARANHÃO) - COM DESTAQUE PARA OS MUNICÍPIOS DE ATUAÇÃO DA ASSEMA E DAS ÁREAS DE REALIZAÇÃO DO TRABALHO DE CAMPO .

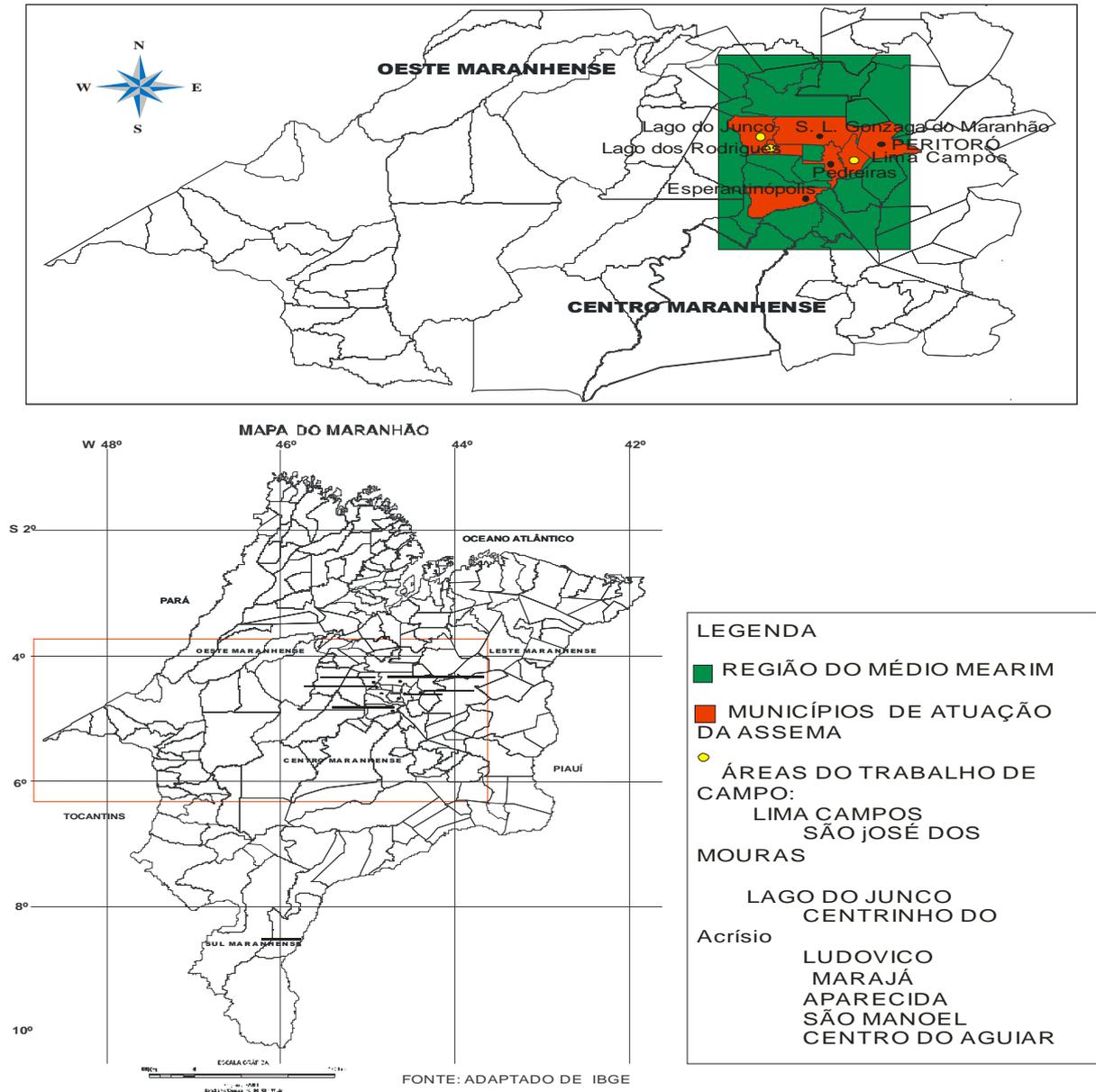


Figura 1 Mapa da região estudada

Foi priorizado o estudo na região de atuação da ASSEMA, no Médio Mearim, estado do Maranhão, especificamente nos municípios de Lago do Junco, Lima Campos e Lago dos Rodrigues. No município de Lago do Junco, permaneci durante - semanas de trabalho de campo e entrevistei pessoas nos povoados Centrinho do Acrísio, Ludovico, Aparecida, São

Manoel e Centro do Aguiar. Em Lago dos Rodrigues, entrevistei uma representante sindical que mora na cidade. Entrevistei também pessoas do povoado São José dos Mouras, no município de Lima Campos.

A definição dessas áreas de estudo e respectivos entrevistados deu-se em função das suas histórias de luta pela terra e pelo livre acesso aos babaçuais, e por que nessas lutas específicas houve intensa participação das mulheres. Além disso, essa seleção se deu porque ainda hoje nessas áreas a luta pela preservação e livre acesso ao babaçu é marcada pela maneira como as mulheres determinam essa luta.

Segundo a história rememorada pelos informantes, nos povoados de Lago do Junco, os conflitos pela terra tiveram início com a luta pelo acesso aos babaçuais. As mulheres começaram com ações escondidas no embate aos pretensos proprietários de terra, para conseguirem retirar o coco de dentro de suas propriedades. Depois, elas iniciaram mobilizações para impedir as derrubadas de palmeiras de babaçu. Os ditos proprietários, confrontando as medidas adotadas pelas *quebradeiras de coco*, ampliaram as derrubadas rápidas e em grande quantidade de palmeiras com motosserras e tratores. Em 1984, acontece no povoado Centrinho do Acrísio a primeira forma de resistência pública com participação de mulheres, homens e crianças para impedir uma grande devastação. Essa mobilização é denominada pelas famílias como *mutirão para liberar o babaçu* ou *empatar as derrubadas*. A essa forma de luta e resistência que intitulo nesse trabalho como **empates nos babaçuais**.

No mesmo ano, nos meses seguintes as famílias reunidas em *comunidade*, no povoado São Manoel, que fica a cerca de 10 km de Centrinho do Acrísio, mobilizam um *mutirão* com a participação de famílias vindas de várias outras *comunidades* vizinhas – Centrinho do Acrísio, Ludovico, Marajá, Centro do Aguiar, São Sebastião, Pau Santo, Sítio Novo, Juruparana - para realizar a quebra de uma grande quantidade de coco, que tinha sido recolhida a mando do proprietário para dificultar o acesso dessas famílias ao babaçu. A partir dessa ação que

mobilizou grande apoio dos povoados vizinhos, pois conflitos por coco estavam emergindo em todo povoado. As lideranças desses *mutirões* decidiram não apenas *liberar o coco* e partem para reconquistar as terras que tinham sido, antes da década de 70, de uso comum das centenas de famílias que fundaram esses povoados desde as imigrações nos anos 1920 e 1950. No município de Lago do Junco há uma estrada que liga os povoados desde o mais distante, o Centrinho do Acrísio, até o que está mais próximo da cidade. Nesse corredor e adjacências, formou-se uma corrente de lutas pela terra e pelo livre acesso aos babaçuais.

No município de Lima Campos, no povoado chamado de São José dos Mouras, 1984, inicia a luta pela terra e pelo babaçu. O que motivou as 63 famílias que decidiram enfrentar uma luta violenta, com mortes e processos, foi que a área teria sido ilegalmente vendida, pois era terra devoluta. O novo proprietário havia decidido que as famílias não pagariam mais renda pela terra e que não ficariam mais morando na mesma. Com força armada, tentou expulsar as famílias da área. Porém, segundo relatos, muitas famílias que lá residiam vieram também nas frentes nordestinas de 20 e 50. Sendo que, em São José dos Mouras, antes mesmo das frentes migratórias lá chegarem, já moravam famílias de ex-escravos livres ou que fugiam de fazendas de engenho existentes em áreas próximas. Embora o enfrentamento entre as forças antagônicas tenha ocorrido no povoado de São José dos Mouras (São José de Cima), a área toda envolve cinco povoados, denominados Serrinha I e II, Olinda, São José de Baixo e São José de Cima²¹.

1.5 Movimento ASSEMA - Associação em Áreas de Assentamento no Estado do Maranhão

²¹ No capítulo 2, no item 2.1 - A luta pela Terra e pelo Babaçu é aprofundado sobre os conflitos nessas áreas.

A Associação em Áreas de Assentamento no Estado do Maranhão (ASSEMA), surgiu em 1989 no âmbito de um processo de mobilização, assim registrado: "... as formas de organização política conjugadas com um aprofundamento da assistência técnico-administrativa para uma eficaz gestão das terras conquistadas, resultaram na criação da Associação em Áreas de Assentamento no Estado do Maranhão (ASSEMA)..." (ALMEIDA 1995:239).

Também recupera a posição da ASSEMA a interpretação de Silva. Ao realizar um estudo sobre "**a organização agro-extrativista**", ele menciona a ASSEMA

"(...), essa associação prima por desenvolver ações que possam ser úteis aos interesses dos pequenos produtores que atuam na sua área de abrangência (...). Essa associação procura sempre demarcar um espaço de luta, querendo, com isso, viabilizar uma alternativa de enfrentamento de uma realidade adversa às famílias que procuram sobreviver através do extrativismo e das culturas tradicionais (arroz, feijão, milho e mandioca)" (SILVA 2000: 216).

Segundo Lago (2002 p. 24), a ASSEMA é...

(...) entidade que se define como representativa dos trabalhadores rurais das áreas de assentamentos rurais daquela região, cuja função principal é a de desenvolver políticas de ação orientadas para os trabalhadores rurais beneficiários da reforma agrária, instrumentalizando os agricultores através da assistência técnica e educacional em articulação com os diversos movimentos sociais da região do Médio Mearim.

Ainda, Martins (2000 p. 19) define a ASSEMA como sendo...

... uma entidade fundada pelos Sindicatos de Lago do Junco e Esperantinópolis e pela Oposição Sindical de Lima Campos, no ano de 1989, atuando nesses municípios e no de São Luiz Gonzaga, através das Associações, Sindicatos e Cooperativas. Dentre os objetivos dessa entidade, que se constitui em um locus social entrecortado por diferentes planos de organização, articulando diversos movimentos sociais, destaca-se a ampliação dos canais de participação e pressão pela viabilização de projetos para as áreas desapropriadas pelos órgãos governamentais responsáveis pela política agrária - **INCRA** e **ITERMA**.

Lendo os documentos, atas de assembléias, relatórios de trabalhos, avaliações externas, etc e principalmente ouvindo dirigentes e lideranças locais, percebi que o certo é que a ASSEMA foi sendo construída e se constitui numa rede de organizações locais, assumindo características de um movimento social regional.

Ao longo da sua trajetória de 15 anos, as lideranças e equipe técnica da ASSEMA buscaram investir na formação do quadro de associados – pessoas e organizações coletivas

que tem o nome registrado no livro de sócios, bem como as famílias que se sentem representadas e que são consideradas sócias indiretas – nas próprias lideranças e também no seu quadro de técnicos-assessores, buscando construir um movimento político forte e autônomo nas suas relações.

O estudo das atas da entidade, que realizei durante o trabalho de campo, mostrou que nas assembleias gerais de 1996, os sócios individuais, que até então representavam grupos coletivos, resolvem que a partir de então os novos sócios da ASSEMA passariam a ser os próprios grupos. É feita uma alteração estatutária e mantém-se os sócios individuais como fundadores e a gama de organizações locais se associam. Adotaram o critério de indicação pela área de abrangência do grupo de base, sendo que a organização de atuação municipal indica até três representantes e os grupos de atuação nos povoados indicam até dois representantes. Não há regra que exija do grupo de base sua constituição jurídica, podendo se associar todo grupo que tiver o reconhecimento das famílias e que aceitar e apoiar os princípios da ASSEMA, e que realize assembleia com a finalidade de tomar decisões sobre a associação.

Neste trabalho, dialogo frequentemente com organizações e grupos informais que envolvem diversas famílias agro-extrativistas. Estas, por sua vez, formam a ASSEMA, que aqui trato como o Movimento ASSEMA. A ASSEMA é uma instituição juridicamente constituída, com direção eleita, membros filiados, reuniões regulares de direção e de associados, que planejam e seguem planos de atuação estruturados segundo uma lógica da organização, e adotando uma certa hierarquia em seu funcionamento.

Adoto o termo Movimento porque sobre a ASSEMA pode ser feita essa outra leitura de sua forma de existir. Ela pode ser considerada um Movimento, pois se articula em rede regional composta de vários outros tipos de organizações juridicamente constituídas ou não,

que objetivam tanto a organização da produção e da comercialização como da mobilização social.

A rede de organizações locais se refere a grupos de base, tais como: cooperativas agro-extrativistas; associações de assentamentos; grupos por unidades produtivas, como produtoras de sabonetes, de papel reciclado, de plantas aromáticas, de plantas medicinais, unidades de desidratação de frutas, produção de doces de frutas; associações de trabalhadoras rurais; comissão municipal de *quebradeiras de coco babaçu*; grupos de jovens; escola família agrícola; escolinhas informais de alfabetização de crianças; grupos de educação de jovens e adultos; e sindicatos de trabalhadores rurais da mesma área de atuação.

Esse tipo de organização combina hierarquia com flexibilidade. Sua forma de atuação ao mesmo tempo em que exige coordenação das suas ações gerais, permite autonomia aos grupos comunitários e/ou por segmento (jovens, mulheres, produção, assentamentos, etc.), de forma que cada grupo coletivo se auto-identifique como sendo parte da ASSEMA. A expressão que se tornou bem comum, utilizada pelas lideranças da organização, é a de se referir à organização como a “família ASSEMA”. Essa pode ser considerada como sendo uma representação de que todos que compõem a idéia de ASSEMA, independente das diferenças, devem agir em prol dessa idéia.

A característica de movimento da ASSEMA também pode ser reiterada no aspecto que busca manter articulações entre os diversos grupos que a compõe, objetivando a mobilização em busca dos seus interesses que normalmente estão apoiados na preservação ambiental e na melhoria de condições de vida no campo, num intenso exercício de construção da cidadania.

Ao se relacionar com a sociedade global e com o Estado, visando lograr os direitos das famílias agro-extrativistas que esse Movimento representa, a ASSEMA o faz similarmente à descrição proposta por Piñeiro (2004, apud documento do RIMISP, 2004, p.2): “En (las redes) los individuos interactúan, se influyen recíprocamente, negocian y producen las estructuras

motivacionales necesarias para la acción”. Num forte diálogo entre os indivíduos e de forma processual vai se determinando as ações.

Também foi possível constatar, através de levantamento de fontes secundárias, que a forma particular desse grupo social se organizar e mobilizar como um conjunto de organizações de base também caracteriza uma pauta diversa, que envolve discussões tais como: mercado na perspectiva de uma economia distributiva e solidária; convivência com a natureza e utilização dos seus recursos naturais de maneira responsável que garanta sua preservação para as gerações futuras; educação voltada para a valorização da vida no campo; produção e beneficiamento dos recursos visando a adoção de técnicas orgânicas e ecológicas; debates sobre as relações de gênero e como essas podem ser reconstruídas objetivando a valorização das diferenças, mas com a igualdade de direitos. A essa diversidade de assuntos, acrescenta-se a constante mobilização por recursos, pressão e negociações na busca de implementar suas políticas no campo.

O que está implícito é uma visão de um mundo novo, pois o que esse Movimento busca, pelo menos na sua área de atuação e nas relações com outros movimentos mais amplos, é o processo de transformação social. “Es decir que no solo desafían la distribución desigual del poder político o de los bienes económicos, sino también los sentidos sociales compartidos, esto es la manera de definir e interpretar la realidad” (RIMISP - marco conceptual para el Programa Movimientos Sociales, Gobernanza Ambiental y Desarrollo Territorial Rural).

Na revista publicada em comemoração aos 15 anos da ASSEMA, a “ASSEMA em Revista”, página 11, é apresentado a seguinte estrutura organizacional da associação.

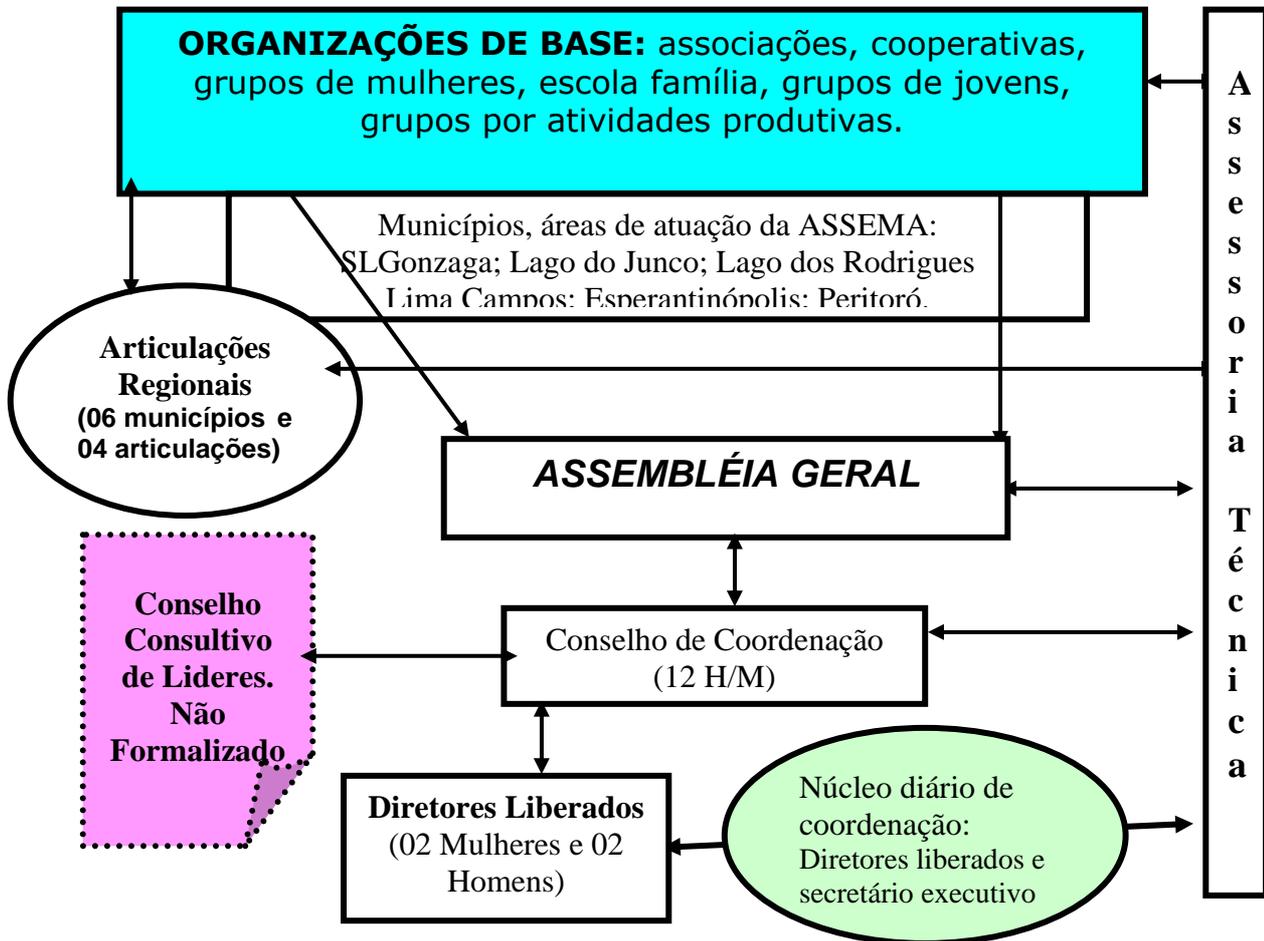


Figura 2 ASSEMA: composição, área de atuação, direção e assessoria.

1.6 Gênero, a formulação teórica adotada.

Gênero é uma categoria de análise criada para discutir como, historicamente e socialmente, as relações entre o masculino e o feminino se dão culturalmente (SAMARA, 1997). As relações de gênero nas diferentes sociedades têm sido elaboradas e praticadas com base na divisão sexual do trabalho (FARIA e NOBRE, 1997). As funções sociais consideradas

como masculinas e as consideradas como femininas determinam o que é ser homem e o que é ser mulher. Essas funções também constroem relações de poder entre os gêneros.

As relações por sua vez são determinadas por uma escala de valor atribuído ao trabalho realizado por um e por outro. Em minha opinião, os cotidianos masculino e feminino estruturados em dois pilares sociais, a produção e a reprodução, são propositalmente apresentados separados. O campo da produção é também identificado como espaço público e o campo da reprodução como esfera doméstica. Essa dicotomia entre privado e público se reflete nas instituições e na ideologia que se tem sobre como lidar com elas. Há instituições sociais que representam o público, por exemplo, o Estado, a escola, e a igreja. Como instituições consideradas de âmbito privado, aparecem principalmente a família e o casal.

Embora se convençione separar o público e o privado, na prática essa dicotomia não é observada. A idéia de que uma pessoa é um ser no seu local de trabalho e outro na sua casa (doméstico) tem implicações tão amplas quanto desastrosas. No discurso popular essa separação toma dimensões assustadoras, que levam à comum expressão “fulano é outro quando está em casa”.

Caberia entender quais relações estão sendo vividas em cada um dos espaços sociais ocupados, para então perceber que qualquer que seja o local onde nos posicionamos, ele é social e carregado de relações, de poder, onde estão em jogo valores culturais definidos diferentemente pelos diversos grupos étnicos.

Portanto, a representação que se faz do gênero expressa as relações sociais mantidas pela sociedade para se definir o que é homem e o que é mulher. Logo, não podemos estudar gênero isolando-o enquanto categoria social, pois dissociar gênero dos demais fatores estruturais é incorrer em erro de análise e interpretação.

O estudo de gênero surge como uma ferramenta que possibilita a superação dessa dicotomia entre produção e reprodução, entre privado e público e permite compreender que

homens e mulheres estão ao mesmo tempo em todas essas dimensões. O estudo de gênero possibilita entender que a questão de desigualdades de gênero se dá na valorização atribuída às atividades em qualquer uma dessas dimensões.

Segundo Rua e Abramovay,

O exame dos sistemas culturais contribui para identificar algumas características mais particulares dos atores sociais, tais como as representações que, como grupos ou indivíduos, fazem do seu entorno, e os padrões que utilizam em tais representações. Torna-se possível, assim, desvendar o significado das relações de poder”. (RUA e ABRAMOVAY, 2000, p. 31)

O estudo de gênero também está relacionado à percepção das diferenças existentes entre os sexos, que segundo Scott (1991 apud FARIAS e NOBRE, 2001, p.4), “permite compreender a complexidade dos diferentes níveis e espaços de convivência humana”.

Uma reflexão que colocamos, brevemente, diz respeito ao questionamento da masculinidade. Segundo Connell (1995, apud FARIAS e NOBRE, 2001, p.6), “a masculinidade é uma configuração de práticas em torno da posição dos homens na estrutura das relações de gênero. Existe, normalmente, mais de uma configuração desse tipo em qualquer ordem de gênero de uma sociedade (...)”. Ao constatar que a masculinidade é representada em cada tipo de sociedade pelas práticas que essa mesma sociedade convencionou determinar o tipo de homem, o autor alerta para as análises que a partir daí convencionou falar de “masculinidades”, entretanto o mesmo, alerta para o perigo que possa advir da idéia de “masculinidades”, como sendo um “pout-pourri de identidades e estilos de vida relacionados ao consumo” (CONNELL 1995 apud FARIAS e NOBRE, 2001, p.6). Na minha percepção o debate colocado pelo autor trata sobre não se reduzir as análises sobre a masculinidade a uma questão de opção pessoal ou um estilo de vida, que basta trabalhar para livrar o homem da “culpa” que as diferenças de gênero estariam resolvidas, pois se assim são tratadas, no campo das opções pessoais exclui-se questões mais amplas que dizem respeito as relações de poder. Assim:

Falar de estrutura de relações de gênero significa enfatizar que o gênero é muito mais que interações face a face entre homens e mulheres. Significa falar que o gênero é uma estrutura ampla, englobando a economia e o Estado, assim como a família e a sexualidade, tendo, na verdade, uma dimensão internacional (...). (CONNELL, 1995 apud FARIAS e NOBRE, 2001,p.6).

Há uma masculinidade hegemônica que segundo Connell (1995 apud FARIAS e NOBRE, 2001, p.6) é decorrente de “uma posição dominante na ordem de gênero que propicia vantagens materiais bem como vantagens psicológicas (...)”. Se aceitarmos essa análise de Connell, então podemos também dizer que há homens “vítimas” sociais da própria dominação masculina e que a mesma vinculada a interesses sociais e econômicos, que do ponto de vista de classe, de cultura, de etnias, político e histórico não são iguais para todos os homens. Logo, há homens dominados por outros homens e que numa luta social gênero feminino, do seu grupo social, pode se aliar a esse último, contra uma opressão social mais ampla.

Por outro lado, podemos analisar que o gênero feminino também é constituído de diferenças de classe, de etnia, econômica, cultural, política e histórica. Logo, todas as mulheres não estariam na mesma situação social de subordinação. E é possível concluir que há gêneros femininos que subordinam gêneros femininos. Então, teríamos situações onde segmentos sociais do gênero feminino vivem diversos tipos de dominação, inclusive imposta por outros segmentos do gênero feminino.

Os debates sobre o desenvolvimento rural sustentável, no Brasil, amplia o leque de pesquisas e análises sobre as relações de gênero nos diversos seguimentos sociais no campo.

Segundo Pacheco, ao citar Altieri (1989 apud PACHECO, 2001), diz que a agroecologia está ancorada também, a partir de entendimentos produzidos por estudos antropológicos, suas etnografias e análises, sobre a lógica das práticas agrícolas dos povos indígenas e camponeses. Porém, a autora chama atenção para o fato de que “nos últimos anos,

esta perspectiva de conhecimento das estratégias camponesas estendeu-se para os estudos do papel da mulher na agricultura e no manejo dos recursos naturais” (PACHECO, 2001, p.3).

Alguns estudos no Brasil, realizados sobre o tema gênero na agricultura, concluem pela existência da desvalorização ou não valorização do trabalho da mulher rural. Rua e Abramovay (2000), na pesquisa que realizaram sobre as relações de gênero nos assentamentos, afirmam que apesar das suas pesquisas confirmarem a presença da mulher em todas as atividades do campo,

“Os discursos, tanto o masculino como o feminino, permanecem caracterizando o trabalho delas *“como uma ajuda”*, porque as responsabilidades pelas atividades econômicas são sempre deles, tanto na decisão do que plantar, como na comercialização. A falácia da *“naturalidade”* da divisão sexual do trabalho fica evidenciada nesta pesquisa, constatando-se um grande número de mulheres que se declaram trabalhadoras sem remuneração em atividades produtivas, e que estão também em atividades ditas não produtivas, no mundo doméstico, ou seja, não divididas, mas acumulando diversos tipos de tarefas e compromisso ... O trabalho da mulher é visto como uma extensão do seu papel de mãe/esposa/dona-de-casa que se superpõe a outras atividades principalmente na horta e no quintal. A divisão explicitada nesta pesquisa é uma amostra da persistência da imersão da sociedade rural em uma cultura patriarcal”. (RUA e ABRAMOVAY, 2000, p. 283-284)

Outras pesquisadoras, que têm também estudado as relações de gênero no campo, apontam para a necessidade de contextualizar a família e sua importância nas formas de desvalorização do trabalho das mulheres trabalhadoras rurais nas atividades produtivas e reprodutivas. Essas análises também têm demonstrado que as relações entre homens e mulheres no âmbito familiar, e a forma como a família é constituída e reproduzida, são tão importantes quanto às relações de classe quando se trata de explicar as diferenças sociais do campesinato, assim como sua reprodução social (DEERE, 1995, apud PACHECO, 2001).

Tomando como base as teorias e conceitos de gênero anteriormente discutidas, buscarei analisar as relações de gênero nas diversas frentes de lutas, de mulheres e homens agro-extrativistas integrantes do Movimento ASSEMA, tentando contribuir com os debates e pesquisas sobre as relações de gênero no campo.

CAPÍTULO 2 A FORMAÇÃO DO CAMPESINATO NO VALE DO MEARIM.

2.1 Luta pela Terra e pelo Babaçu

Dados da pesquisa, como veremos, indicam que os entrevistados têm profundas relações com a *comunidade*²² onde moram. Não são apenas povoados – no sentido da divisão político-geográfica –, como unidade de divisão administrativa dos municípios (ALMEIDA e MOURÃO, 1975, p.20) constituem-se em locais repletos de significados para as famílias agro-extrativistas que lá residem e trabalham. A identificação com o local vem desde os primeiros moradores, *assituantes*²³ - aquela família ou famílias que chegavam primeiro na localidade e, explorando a mata, ia organizando a moradia dos demais que iam chegando e solicitando um *rancho* – uma moradia – e uma área de *roça*.

Seus avós e/ou pais chegaram na região e no processo de ocupação constituíram os *centros*²⁴, com os deslocamentos dos *centros* para as *beiras*²⁵ e com a expansão das *beiras* constituíram os povoados onde hoje vivem as pessoas entrevistadas. Esse processo de ocupação não se deu de forma linear e evolutiva; ainda hoje há localidades onde encontramos as três formas de organização, enquanto que para outras realidades predominam os povoados

²² Estou usando a expressão dos entrevistados quando se referem ao local que moram. Quando perguntados onde moram, respondem –“*moro na comunidade...*”, porém para essas pessoas *Comunidade* é para além do local geográfico, expressa a rede de relações de parentesco, vizinhança, compadrio e amizade que constitui a vida do seu grupo comunitário. Também, comunidade é termo utilizado nos discursos proferidos no âmbito das atividades relacionadas à Igreja Católica, especialmente em referência às chamadas comunidades eclesiais de base.

²³ *Assituante*, categoria que designa fundador do **centro** (SANTOS 1981, p. 44).

²⁴ *Centro*, “a medida que as roças se distanciam para o interior da mata, gerando pequenos núcleos (os “centros”) que mais tarde serão deixados para trás” (ALMEIDA e MOURÃO, 1975, p. 20).

²⁵ *Beiras*, categoria local utilizada para indicar “múltiplos aglomerados residenciais que surgem a medida que as roças se distanciam para o interior da mata” (ALMEIDA e MOURÃO, 1975, p. 20).

co-existindo com os *centros* da unidade familiar. Observamos as narrativas de Dona Antonia, diretora da ASSEMA, residente no povoado centrinho do Acrísio e de Antonino, um dos membros fundador da entidade, morador em São Manoel, ambos em Lago do Junco.

P - Agora, nesse tempo aí em que o gado entrava na roça vocês já chamavam comunidade Centrinho? Como era que vocês chamavam Centrinho nessa época?

Antônia - *Não tinha esse nome de comunidade, (...), ela começou nessa história de comunidade a partir de que começou a desobriga dos padres começaram a fazer esse trabalho de culto dominical né,(...).*

P - E a comunidade, o que é uma comunidade?

Antônia - *A comunidade significa, comunidade é uma vida em comum que o pessoal se reúne, discute os seus problemas, comunidade significa em comum.*

P - Pode ter uma situação de um lugar, que seja povoado, comunidade e ainda ter um centro?

Antônia - *O centro hoje, (...) tá sendo considerado mesmo aquelas áreas de trabalho, fora da comunidade que tem alguém que tem seu centro, mais pra trabalhar.*

P - O centro tem casa?

Antônia - *Tem, a casinha de, de material de trabalho, guardar as coisas, isso que é chamado de centro, né. Tem pessoas que as vez usa uma casa lá, que tem até local de cozinhar porque as vez é distante do povoado, aí vai pra lá, passa uma semana lá no trabalho. Aí chama, cadê fulano? Tá pro centro, quer dizer tá pro centro deles, quer dizer, ele tá lá pro local de trabalho deles.*

Antonino - *(...) tanto é que São Manoel é de 13 de dezembro de 1926, é um povoado antigo, de 1926 pra cá tem muitos anos, (...). Povoado é uma comunidade sim, agora mais uma comunidade desorganizada, não participa de nem um encontro de nem um curso, nada, (...) a comunidade assim, igreja católica, começando a participar dos cultos, nos cultos tem discussão, tem, cede a palavra pra você, pra você, cada um tem direito de falar de se expor, por ali começa, ali se fala de que, se fala de reforma agrária, se fala de sindicato, se fala de política, se fala de tudo, aí começa o, as coisas, aqui começou assim, é tão tal que até 84 não existia nada de organização aqui... (...). Aí em 84 fundemos a comunidade em setembro; em 85 já criamos a delegacia sindical, em julho de 85; em sete de outubro, já foi quebrando babaçu²⁶ (...).*

²⁶ Essa quebra de coco de outubro de 85 que se refere o informante foi a primeira ação de *mutirão* realizada pelo grupo comunitário para impedir a ação de um arrendatário de coco babaçu. Esse segundo arrendou o coco do pretenso fazendeiro, ajuntou uma grande quantidade num mesmo local para que algumas pessoas de sua

A exploração inicial da natureza, nesses povoados, quando ainda existia mata primária, a relação dos agricultores, principalmente da frente agrícola de 40, foi de devastação de parte da mata para implantar as áreas de cultivo no sistema de corte, queima e pousio permitindo regenerar a vegetação secundária. Já a partir da década de 60, as famílias dessas mesmas áreas, principalmente as mulheres, adotam uma relação de conservação da natureza e faz maior uso dos babaçuais; a própria construção física do lugar, o jeito de relacionar a casa com outras atividades produtivas, como a criação de animais; os laços de parentesco que foram se realizando com os casamentos; a vizinhança que se constituiu; e a complexidade do viver, ao mesmo tempo, num lugar concreto carregado de história, mas que também se modifica nas gerações que se seguem, fazendo e refazendo a cultura do lugar e de quem faz o lugar. “Las mentes despiertan en un mundo, pero también en sitios concretos, así que el conocimiento local es un modo de conciencia centrado en un lugar, una forma de dotar de significado al mundo específica de ese lugar” (ESCOBAR, 2000, p.188).

O que hoje esses informantes chamam de *comunidade*, é parte desse lugar (ESCOBAR, 2000) e os princípios que regem a *comunidade* foram formados por eles mesmos, pois esse segmento camponês ao definir regras de convivência entre si constitui formas de ajuda mútua, formas de inclusão e exclusão que mais tarde vão chamar a essas

confiança fossem lá *quebrar de meia* para ele. *Mutirão* é uma categoria local usada para designar um grupo de pessoas mulheres *quebradeiras de coco babaçu*, homens e crianças que iam juntos impedir a ação dos arrendatários do babaçu ou dos derrubadores de palmeiras de babaçu. Arrendatários as vezes são moradores da cidade próxima ou mesmo famílias mais abastadas do povoado que arrendam o babaçu do proprietário da terra e determina as regras de acesso e uso do babaçu naquela área arrendada. Geralmente o arrendatário paga para juntar o coco num mesmo local e coloca algumas *quebradeiras* para realizar a *quebra de meia* ou retira o coco em carradas para a cidade onde tem o *barracão* para realizar a quebra na meia. *Barracão* é uma construção apenas com colunas de madeira e coberto de palha de babaçu onde as *quebradeiras de coco* trabalham quebrando coco na meia. Quebra de meia é um sistema que o pretense dono do coco (arrendatário) exige que as quebradeiras de coco babaçu trabalhem no barracão, quebre o coco por ele ajuntado e ao final do trabalho entregue metade para esse primeiro, sua metade elas devem vender para ele ou quem ele indicar, as cascas do coco devem ficar também para o arrendatário.

regras de *comunidade*. Citamos alguns exemplos de ações realizadas por esse grupo que para eles concretiza o termo *comunidade*: algumas mulheres e homens que se juntaram seja por laços de parentesco, vizinhança, amizade ou afinidade religiosa, criaram clubes de mães; fundaram delegacias sindicais nos seus povoados; combinaram as áreas de roçados; saíram para a coleta do babaçu e se sentaram ao chão para a quebra do coco. Nesse espaço traçaram planos para lutas. Aos sábados ou domingos alguns homens se reuniram para a construção de casas no sistema de *mutirão*, pois quase sempre que alguém constitui matrimônio ou que alguém vai renovar sua casa, junta-se um *mutirão* – ação coletiva – de homens que passam o dia levantando e/ou cobrindo a casa do outro. Normalmente o serviço é feito em um dia, e nesse dia a família que está recebendo o apoio dos demais prepara almoço e merenda para todos que estão no trabalho.

Essas são algumas formas que constroem a idéia de *comunidade* para as pessoas com as quais estamos trabalhando nesta pesquisa. O termo comunidade só aparece no contexto local no início da década de 1980, através da igreja católica, introduzida pelos padres franciscanos ligados à concepção da Teologia da Libertação, e que pregavam a idéia de um “evangelho libertador”. A partir de então essas pessoas adotam o termo *comunidade* para indicar o seu próprio grupo social, numa representação de interação entre os membros do grupo.

Ao referirem a si mesmos como membros da *comunidade* de Ludovico, de São Manoel, São José dos Mouras... estão se identificando como pertencentes a um grupo social que, embora tendo divisões internas e conflitos de interesses, resguarda características comuns, tais como, pertencerem aos mesmos Movimentos Sociais, discutirem sobre a forma de uso dos recursos naturais, conjuntamente decidirem sobre a vida da sua *comunidade* - embora isso possa acontecer em processos bastante disputados no jogo de interesses -

planejarem ações de ajuda mútua, realizarem festividades religiosas, dentre tantas outras questões.

Questionamos-nos se há regras adotadas por esse segmento social que se comparem com as situações de reciprocidade positiva discutida por Marshall Sahlins (1974, p.117-135). Creio que sim, é comum ocorrer dentro desses grupos atividades coletivas de ajuda mútua, como quando um grupo de mulheres se junta para quebrar coco e destinar a produção daquele dia de trabalho a uma mulher que esteja passando por problemas de saúde, ela própria ou alguém da família. Porém, a mulher que recebeu a solidariedade das outras fica compromissada a retribuir a dádiva, quando estiver recuperada da sua crise. Quando uma outra mulher necessitar de ajuda, quem já contou com a solidariedade do grupo é chamada a contribuir com seu dia de trabalho. Essa situação, no mínimo, se assemelha a “reciprocidade generalizada”²⁷ (SAHLINS, 1974, p.9).

Ainda é possível exemplificar a comparação entre a teoria de Marshall e a prática aqui estudada citando o caso da *troca-de-dia* entre os homens nos serviços da *roça*, como sendo exemplo de “reciprocidade equilibrada”²⁸. No sistema produtivo há um calendário agrícola e/ou extrativo a ser realizado, datas definidas dos serviços e obrigatoriedade de que sejam feitos, pois há o risco de perder a produção ou simplesmente nem realizar os plantios se não forem trabalhados no tempo certo, como o período de início das chuvas para o plantio, a

²⁷ Reciprocidade generalizada: “Essas transações são pelo menos supostamente, altruístas, baseadas em linha de assistência gratuita e, se possível e necessário, assistência retribuída. (...) na prática, o momento de reciprocidade e o valor dos presentes retribuídos não ficam apenas condicionados pelo que o doador deu, mas também pelo que ele precisa e quando, e, da mesma forma, pelo que o retribuidor pode dar e quanto. A obrigação de retribuir é difusa: quando necessária para o doador e/ou possível para o retribuidor” (SERVICE, 1966 apud SAHLINS, 1974, p. 9).

²⁸ Reciprocidade equilibrada: “Troca direta: a retribuição é feita imediatamente e equivale no seu valor aos bens recebidos. Menos rigidamente, “a reciprocidade equilibrada” pode ser aplicada onde bens de valor ou utilidade comensurável devem ser dados em retribuição dentro de um período de tempo costumeiro finito ou muito rapidamente.” (SERVICE, 1966 apud SAHLINS, 1974, p. 130).

época de queimar, de *capinar* ou mesmo da colheita – atividades de preparo de área para o plantio, de manutenção dos tratos culturais e da colheita da planta madura.

Dentre as famílias pesquisadas existe o costume entre alguns homens de *trocar dias de serviços* nas atividades consideradas mais dispendiosas de tempo ou mão de obra. Eles organizam um calendário e o grupo realiza em conjunto os serviços de um e de outro membro daquele grupo de serviço, conforme o tempo agrícola da própria atividade. Se um membro do grupo não cumprir sua parte no acordo, principalmente se seu serviço já tiver sido realizado, sem justificativas aceitas pelos demais, esse que rompeu com o acordo será penalizado quando necessitar de outras trocas em outras situações.

Assim como há entre as famílias atividades que representam reciprocidade positiva, como as que citamos acima, há também reciprocidade política entre os grupos. O próprio motivo das lideranças se referirem ao conjunto de famílias como a *Família ASSEMA*, nos permite analisar esse como um exemplo de solidariedade política. Essas diversas famílias estão em povoados diferentes, municípios diferentes, tem relações de parentesco e vizinhança distintas e mesmo assim se consideram uma *Família*. Por que seria? A convivência com esse grupo social me permitiu medidas adotadas pelo mesmo, como por exemplo, discussões sobre distribuição de recursos captados e projetos que beneficiassem todas as áreas de atuação do mesmo; apoio de lideranças do movimento em discussões de algum grupo específico com dificuldade de encaminhar determinado projeto; mobilização de pessoal e apoio logístico a famílias que estejam iniciando uma nova luta pela terra, etc.

Exemplo de reciprocidade política desse grupo social: em 2003 no julgamento, por júri popular, de um trabalhador acusado pela morte de um pistoleiro, no segundo conflito do povoado Centro do Aguiar, Município de Lago do Junco, num contexto estadual onde à avaliação que a direção da ASSEMA e as lideranças no município faziam, era que seria difícil mobilizar apoios para realizar uma concentração na cidade de Lago do Junco, no dia do

juízo, como queriam. Conseguiram mobilizar tanta gente que a juíza do processo terminou suspendendo o julgamento para o dia seguinte, argumentando necessidade de segurança policial.

No dia seguinte, quando foi reiniciado o julgamento as ruas em frente ao Fórum da cidade, onde ocorrera o julgamento, estavam tomadas de pessoas vindas de diversos povoados dos municípios de atuação do movimento. Ao avaliarem que ficaria reduzida a presença de manifestantes, pois quem era da capital ou de cidades mais distantes teriam que retornar, fizeram uma articulação emergencial nas próprias áreas de atuação e assim conseguiram grande concentração e ao final do julgamento conseguiram a libertação do companheiro.

A literatura sobre a região do Médio Mearim Maranhense nos ensina que sua ocupação²⁹ decorre dos deslocamentos de camponeses dos estados do Nordeste como o Piauí, Ceará, Paraíba e Pernambuco, principalmente. Observamos que essas famílias que se deslocaram do Nordeste do país para o Maranhão foram os avós e pais dos entrevistados, nesse trabalho. A ocupação realizada por frentes nordestinas na região do Mearim ocorre em dois momentos principais, um em 1920 e o segundo a partir de 1940 (ANDRADE, 1968, p. 97).

Além dos nordestinos que chegaram nas frentes agrícolas, já se encontravam em povoados na região ex-escravos, desde a abolição da escravidão ou do declínio das fazendas de engenho de cana, nos séculos XVIII e XIX. Como fugitivos, os escravos iam constituindo áreas de domínio próprio, ou mesmo como ex-escravos permaneceram e estabeleceram domínio em fazendas de algodão que se desagregaram.

A chegada dos nordestinos causou desequilíbrio para os ex-escravos que já estavam ali, e em algumas situações a convivência num mesmo local não foi possível. Quem terminou se deslocando para outros locais, às vezes criando novos povoados, vizinhos aos antigos,

²⁹ Não discuto nesse trabalho o conceito de migração, adoto o trabalho feito por Almeida e Palmeira (1977).

foram os *pretos* – é como os descendentes de escravos, os mais velhos, se referem aos seus antepassados.

São José dos Mouras, no Município de Lima Campos, é um exemplo desse choque entre os nordestinos – cearenses, piauienses e paraibanos, principalmente – e os *pretos*. Exemplo disso encontra-se nos relatos abaixo da senhora Tereza, cearense, que em 1958, com 13 anos de idade, veio com seus pais para o Maranhão. A outra informante, a senhora Dada, é nascida numa área de terra próxima de São José dos Mouras. Segundo ela, embora não tenha certeza, seu pai era descendente de índios.

P - Em 58 vocês estavam vindo do Ceará e quando vocês chegaram aqui tinham muitos cearenses aqui. Ou quem é que estava aqui no povoado nesse tempo?

Teresa - (...) *aqui quase não tinha cearense, tinha pouco, tinha muito era maranhense, maranhense velho do beijo virado, é tinha maranhense velho do beijo virado, tinha muito.*

P - Como é que é o maranhense do beijo virado? Eu não conheço.

Teresa - *É os negro que tem o beirão chega pendurado, não tem uns negros do beirão pendurado? Pois é, esses que eu digo. As mulher, tinha umas velhas que era os peitão (risos) cobrindo as virilha, negro, negro mesmo assim debochado mesmo, mas aí eles foram saindo, foram saindo, foram se afastando e aí até que agora não tem mais desses não, ainda tem gente ainda morena mas aí, parece que se deu mais assim com os cearense, aí a gente considera quase a mesma coisa.*

P - Mas foram os cearenses que expulsaram os negros ou eles saíram foi na época do conflito?

Teresa - *Não, ninguém não expulsou ninguém não, parece que, não sei por que eles foram saindo, aí já era assim, acho mais antigo e aí foram saindo, foram saindo, aí a gente foi, foi ocupando os espaços que eles iam deixando, mas ninguém não expulsou eles não, saiam porque queriam.*

Dada - *Na época em 58 aqui era povoado, essa comunidade quase todo era com os negros né, os negros que vieram fugido da fazenda Santa Rita aqui próximo, então tinha um senhor de engenho, era família de mais posse né,(...), foi formando aqui, acho que quilombo né, esconderijo deles, com a assinatura da lei Áurea né, naquele tempo, (...) eles ficaram trabalhando por aqui, morando por aqui, quando veio povoando nessa década de 50, de 58, que foi a época que veio muita gente pra cá do Ceará, eles foram se afastando, eles não se uniam, não era que brigasse não, mas eles não tinham o costume de conviver com outras pessoas, com outras assim, acho que era com outra raça mesmo e aí eles foram se afastando, hoje tem o Santo Antônio de Sardinha e tem o Fedegoso que quase todas as pessoas*

que hoje mora lá, moravam aqui, quando os cearense começaram a chegar, primeiro tem uma, é assim, histórias, eu acho que isso é lenda também que dizem que eles não gostavam muito de trabalhar e os cearense quando chegaram era, quando chegaram aqui, era feito burro, trabalhando dia e noite, que era pra produzir pra poder sair de uma situação que já vinham (...), porque hoje em dia eu ainda compreendo eu acho que cearense é racista, ainda hoje eu conheço muitos cearenses, que eu acho que tratava eles talvez com racismo.

Muito ouvi falar por diversas pessoas dos povoados estudados “*meu pai conta que quando chegou aqui era só mata*”, “*eu era criança mais me lembro que eram poucas casas de palha e tudo ao redor mata e depois só palmeiras de babaçu*”, “*não tinha estradas era aí por dentro do mato, abrindo varedas*”.

Nessa época, entre os anos 20 até 50, o gado era apenas algumas cabeças para o leite e a carne vendida para os moradores locais.

Segundo os entrevistados, quando seus pais chegaram não tinha *donos de terra* e nem *donos de babaçu*. A terra e o babaçu eram representados como recursos livres, abertos à utilização de todas as famílias: a “*terra era livre*” e o “*babaçu era livre*”, também. Segundo os informantes, o coco não tinha valor comercial, era mais para uso doméstico, para o azeite de temperar a caça, a palha de cobrir a casa, os talos para fazer as paredes, o palmito para os animais, o estrume para o canteiro de cebolinha e coentro, a massa para o mingau da criança e a casca para o carvão do fogão de cozinhar os alimentos oriundos do trabalho agrícola.

Nessa época, entre os anos 20 até 50, o gado era constituído de apenas algumas cabeças para o leite e a carne vendida para os moradores locais.

Segundo depoimentos, obtidos nos povoados que pesquisei, até o final dos anos 1950 ainda não havia o pagamento de aluguel pelo uso da terra, “*antes assim, eu não to dizendo que é da frente pra trás, quando nós chegemo aqui em 58, aqui não tinha dono, aí cada um trabalhava e ninguém não pagava renda*” (Tereza, São José dos Mouras, Lima Campos), mas

é nos anos 60 que vai se estabelecer o sistema de arrendamento de terras³⁰. O pagamento pelo uso da terra era estabelecido em volume de produção, que deveria ser pago logo após a colheita. Caso a produção colhida não fosse suficiente para realizar o pagamento, o mesmo devia ser convertido para moeda corrente. Até então, parecia que a situação não era tão sentida pelas famílias, pois não escutamos nos depoimentos nada sobre revoltas provocadas pelo pagamento do aluguel da terra na época considerada como o *tempo da fartura*³¹.

Os primeiros a estabelecer as regras de acesso a terra foram os chamados *assituantes* - aquela família ou famílias que chegavam primeiro na localidade e, explorando a mata iam organizando a moradia e o trabalho dos demais que iam chegando e solicitando um *rancho* (uma moradia) – e uma área de *roça*.

Na década de 60, o contexto sócio-econômico toma rumos não esperados pela população local. A pecuária amplia suas fronteiras, passa-se a grandes derrubadas de mata para implantação de capim, a *roça* agora só é permitida se, em troca, o trabalhador semear o capim. O tempo de pousio da terra³² já não é mais respeitado – logo que se faz a colheita do arroz semeia-se o capim. Nessa nova forma de usar a terra as áreas destinadas às lavouras familiares são cada vez mais reduzidas. É necessário reduzir as áreas de plantio, e a *renda* paga em produtos diminui ainda mais o alimento na mesa dos que trabalham.

Quando a queda na produtividade das lavouras familiares ou no volume de produção começa a ser sentido pela família, a coleta e quebra do babaçu ganha força na manutenção

³⁰ Refere-se ao foro pago pelos trabalhadores por estarem fazendo roças em terras juridicamente entendidas como pertencentes a outro proprietário. Essas terras são cedidas pelo proprietário para o plantio e pelo seu uso deve ser pago.

³¹ *Tempo da fatura* é lembrado pelos mais velhos como sendo o período de suas vidas que tinha muita produção de arroz, milho, feijão, mandioca e demais componentes da roça. Não faltava alimento entre uma colheita e outra, nas áreas pesquisadas esse período refere-se às décadas de 1950 e 1960.

³² Segundo depoimentos, nessas áreas de realização da pesquisa, deixava-se até 10 anos a terra em pousio – período depois da colheita que a terra não era utilizada para agricultura e que a vegetação ficava naturalmente se regenerando. Dessa maneira a terra readquiria a fertilidade apropriada para novo plantio.

dessa mesma família. Apesar do babaçu participar do mercado internacional desde o início do século XX, nas áreas pesquisadas os entrevistados declaram que as amêndoas de babaçu passaram a ter valor expressivo de mercado a partir da década de 60, “Foi no ano de, nos anos 50 até 60 por aí assim, até mesmo mais atrás, né. Mas, da minha lembrança, pra cá, dos anos 50 pra cá. Não era tanta gente que vendia o babaçu, mas nesse tempo tinha o algodão e dava muita colheita nas roças” (Sra. Leonildes, Marajá, Lago do Junco). E as famílias já dedicam mais tempo na atividade extrativista, pois além do mercado, as terras estão sendo cercadas e o acesso para plantar está se restringindo. Além do uso doméstico, o babaçu ganha importância como gerador de renda para a família. As mulheres penetram nos babaçuais adentro em busca do produto com o qual poderão comprar o açúcar, o café, a *mistura*³³ para alimentação do dia seguinte.

No período do ano agrícola em que os serviços da *roça* estão parados é principalmente na chamada *juquirá*³⁴, que grande parte dos homens vão a busca de serviços que possam gerar entradas financeiras para a família. Porém há homens que preferem realizar a atividade de coleta e quebra do coco babaçu do que trabalhar limpando *juquirá* para fazendeiros.

Às famílias que já era imposta a obrigatoriedade de pagar, ao pretense proprietário, a renda pelo uso da terra, agora são obrigadas a pagar pelo uso do babaçu. Se os pais dos nossos informantes viveram períodos de “terra e babaçu livre”, os seus filhos (os informantes nesta pesquisa) vivem na sua idade de adolescência e adulta, a situação de terra e palmeiras privatizadas e cercadas pelo arame farpado. O mesmo arame que impede o gado de sair da

³³ *Mistura* é um termo utilizado pelas pessoas das áreas estudadas, para indicar um complemento ao alimento básico e imprescindível, o arroz. Por exemplo, a *mistura* do café seria um cuscuz, uma farofa, o pão. A *mistura* das refeições seria a carne. Mas a *mistura* sempre está em quantidade menor que o prato principal.

³⁴ *Juquirá*, na região pesquisada, é uma combinação de vários tipos de vegetações espinhosas, de pequeno porte, e que tomam conta da terra tornando-a não propícia para a agricultura. Normalmente a *juquirá* ocorre em áreas de pastagem degradada.

pastagem é o que impede a mulher de entrar para coletar o coco e o homem de implantar o roçado. Se quando crianças nossos informantes viveram o *tempo da fartura*, quando adultos constituíram suas próprias famílias num tempo da *precisão*³⁵.

Segundo os relatos, o tempo que transcorre entre o período da perda do acesso a terra (mesmo pagando renda) para implantação dos roçados, até a época em que passam a depender da economia do babaçu, é de dez anos, aproximadamente.

Desse período, em que toda a família está na atividade de coleta e quebra do coco babaçu, passando por um momento de completo cerceamento a esses recursos terra e babaçu, onde a pressão realmente é sentida pelas famílias, como ameaçadora de sua reprodução física e manutenção das suas necessidades culturais (WOLF, 1976, p. 19), até quando se iniciam as primeiras manifestações contra essa situação (o primeiro grito de basta), passam-se outros 10 anos.

Os depoimentos nos povoados pesquisados registram que em 30 de agosto de 1984 na *comunidade* de Centrinho do Acrísio, Município de Lago do Junco, iniciou-se o processo de basta, através de um *mutirão* de 34 pessoas entre homens, mulheres, meninos e meninas, e daí, por mais 20 anos seguidos, foi desencadeada uma série de revoltas localizadas, num processo que envolveu 11 *comunidades*, como mostra o Quadro 1.

³⁵ *Precisão* significa anos de maior escassez de recursos. Porro (1997), trabalha em sua tese de doutorado, o conceito de *precisão* como sendo: “A palavra *precisão*, literalmente traduzida como necessidade, num discurso referindo-se a seus primeiros anos de estabelecimento da economia camponesa na área estudada, contém todo um universo de significados, que difere da palavra *precisão* no atual contexto estudado, onde, cercados por donos de terras e suas pastagens, eles necessitariam trabalhar por diárias para suprir suas necessidades. “*Precisão*, neste sentido, não é apenas um termo nativo ou *folk term* (Spradley 1980:89-91) que pode ser traduzido em termos acadêmicos, como num glossário. Antes, deve ser entendido no seio de um discurso contextualizado, que pode tornar-se a base para análise de sistemas e processos fundamentais no entendimento do grupo estudado”. *Precisão* é uma categoria complexa, de múltiplos significados. *Precisão* pode se referir à necessidades fisiológicas de um indivíduo, ou necessidades diárias de consumo alimentar, mas também uma emergência imprevista. O termo pode ser uma necessidade diária elementar ou uma matéria essencial, assumindo significados sociais e políticos” (PORRO, 1997, p.27)

Segundo dados do Sindicato dos Trabalhadores Rurais de Lago do Junco e da ASSEMA, os períodos dos conflitos agrários na região de Lago do Junco e no povoado de São José dos Mouras, Município de Lima Campos, ocorreram na seguinte ordem de tempo:

Quadro 1 Conflito em áreas de babaçuais entre 1984 – 2003 - duas décadas de conflitos

Área de Conflito	Início	Término	Mortes	Processados	Presos
Centrinho do Acrísio – Lago do Junco	84	87	-	-	-
São Manoel - Lago do Junco	85	91	01 trabalhador	07 trabalhadores durante 08 anos	-
Pau Santo – Lago do Junco	85	91	01 trabalhador	-	-
São Sebastião – Lago do Junco	87	89	-	-	-
Ludovico – Lago do Junco	87	88	03 pistoleiros	-	-
Santa Zita – Lago do Junco	87	88	01 pistoleiro	-	-
Centro do Aguiar – Lago do Junco	89	93	01 pistoleiro	13 trabalhadores de 89 a 2003	04 trabalhadores ³⁶ 01 ficou 10 meses preso.
Sítio Novo – Lago do Junco	94	96	-	-	-
Santa Rita – Lago do Junco	95	99	-	-	-
Centro do Aguiar – Lago do Junco (2º conflito – novas famílias)	2000	2003	01 policial ³⁷ 01 empregado ³⁸ do fazendeiro	04 trabalhadores	01 trabalhador ficou preso 09 meses
São José dos Mouras – Lima campos	84	87	03 pistoleiros	05 trabalhadores	-

Fonte: ASSEMA e STR de Lago do Junco

³⁶ Esses foram torturados na prisão e obrigados a comer fezes humanas. A segunda prisão de Zeca Leopoldo aconteceu já quando o mesmo exercia seu segundo mandato de vereador eleito, os motivos foram políticos e para caçarem o mandato de Zeca usaram o processo da época do conflito, o prefeito de Lago do Junco nesse período era o mesmo do período do conflito. Há um vídeo, “Zeca de Odália”, que narra a vida de Zeca e os conflitos de terra. Ao sair da prisão Zeca foi reconduzido ao seu mandato de vereador e agora na eleição de 2004 foi eleito o vereador mais bem votado do município.

³⁷ Não se sabe ao certo se era policial, o mesmo estava fardado com roupa de polícia militar do Estado do Piauí, mas não houve pronunciamento por parte de nenhum órgão de segurança nem do Maranhão e nem do Piauí. Segundo informantes, o morto era policial do Estado do Piauí a mando do fazendeiro, pois esse segundo seria político influente no Estado do Piauí.

³⁸ Apelidado por “Fala Fina”, era trabalhador rural e que durante os primeiros conflitos na região fazia parte das famílias que lutavam pela posse das terras, inclusive uma liderança que conhecia bem as estratégias de luta. Segundo relatos no conflito de 2001/2003 em Centro do Aguiar, o mesmo, estaria trabalhando roçando *juquirá* para o fazendeiro, mas como fachada, pois o que relatam é que ele estaria orientando os pistoleiros e policiais colocados na área pelo fazendeiro. Os depoimentos ainda, dizem que o morto teria se vendido politicamente para o ex-prefeito e fazendeiro Haroldo Leda, que durante os conflitos perseguiu e prendeu lideranças.

Faço o registro de que bem antes da resistência coletiva das famílias que se reuniram em *comunidade*, muitas mulheres individualmente ou em pequenos grupos (duas, três...) já se manifestavam e praticavam formas de resistência à situação do *coco preso*³⁹, como nos narra as senhoras Antônia de Centrinho do Acrísio, Leonildes de Marajá e Rosa de Aparecida, Município de Lago do Junco, nos trechos de depoimentos, que transcrevo.

P - Com quantos anos a senhora começou quebrar coco?

Antônia - (...) *eu me lembro de uma história muito meio engraçada, eu tinha uma colega que sempre quebrava coco mais eu, (...) ela é mais nova do que eu, assim uns três anos, três a quatro anos, aí a gente sempre andava junto, um dia nós tava na propriedade do velho, chamado Anjo, eu acho que aquele anjo era mau, porque ele me queria né. Eu levantava cinco horas da manhã e pegava três cofo de coco e cada um dava dois quilos e meio, na cabeça antes que ele chegasse no mato, eu trazia pra casa.*

P - Coco inteiro?

Antônia - *Inteiro. Aí quebrava e dava sete quilos e meio, eu trazia todos os dias, (...). Quando foi um dia eu fui mais essa minha amiga quebrar mesmo lá, aí a gente (...) essa coisa de ter vontade de lutar, (...), eu acho que depende muito da gente, uma convicção da gente, eu me lembro que eu achava aquilo errado, (...), esse babaçual ele não precisa, porque que ele não quer que a gente quebre, isso já me dizia por mim mesmo, me fazia a pergunta por mim mesmo: porque que ele não quer que a gente quebre?*

P - A senhora lembra mais ou menos, quantos anos a senhora tinha quando a senhora fez essa pergunta?

Antônia - *Pra mim mesmo, eu tinha quinze anos nessa época [1972], aí, eu fui mais ela, eu comecei a perceber que ele foi se encostando mais, se encostando mais, quando ele apareceu pra gente ele tava com um cipó assim de um pau que tem no mato, que ele não cresce muito chamado murta, que ele é muito forte. (...) aí ele disse: “quem foi que deu ordem pra vocês vir quebrar coco aqui?”. Eu disse olha foi a minha necessidade, eu digo, você sabe que eu perdi meu pai, (...), você sabe que eu moro mais uma irmã minha que não tem condição de me sustentar, e o que eu sei fazer é quebrar coco, (...). “Mais porque você não vai vender pra mim?” Eu digo, porque não é que eu pra vim pra cá, pro mato, pra vim aqui, eu venho por dentro do mato, agora pra ir pra sua casa, depois que eu chegar em casa eu não tenho condição de arruinar quase uma légua pra chegar lá, e digo, e mesmo assim, também não é a você que eu devo, quem me arruma dinheiro é o Manuel, (...), e eu sei que você não arruma pra ninguém, e eu preciso, então é por isso, que eu não vou vender lá. Aí ele disse: “é mais você tá muito atrevida, sabe que a gente não quer que entre aqui”. (...), aí*

³⁹ *Coco preso* é uma categoria nativa utilizada pelas *quebradeiras de coco* para se referirem à falta de acesso a sua atividade de coleta e quebra do coco babaçu, ou seja, a palmeira de babaçu está cercada de arame e elas não podem livremente entrar para coletar e nem quebrar o fruto.

eu disse, me diz uma coisa, e esse cipó você tá pensando em fazer o que com ele, esse cipó, tá pensando que vai me bater, bater nós aqui, olha seu Anjo, o senhor também tem que lembrar que eu não tenho pai, mais eu também sou gente, se você tiver pensando que esse cipó é pra me bater, o senhor tá pensando muito enganado, eu acho que é bom você desistir, eu não falei essa palavra desistir, eu falei de outra forma, aí eu disse, porque você também tem seu filho, você acharia bom se alguém batesse em seu filho, ele então voltou, foi embora.

P - Você lembra o período começou o coco a ser preso, que eles não deixavam mais, vocês tinham que entrar escondido?

Leonildes - *Os babaçuais, deixa eu ver ... já foi mesmo daí de 70, 72,73, por aí assim, eu lembro que o Pequeno, o nome do rico que comprou a área de terra bem aí. Ele comprou, ele arranjou até um casazinho de boi búfalo, e botou aí dentro que era pra correr atrás de mulher, que tivesse quebrando coco, coletando coco, (...).*

P - E como era que eles faziam isso, vocês iam quebrar o coco e o que acontecia?

Leonildes - *Ficavam entrando sem eles quererem, era o jeito.*

P - E se eles chegassem e encontrassem vocês?

Leonildes - *Aí, a gente discutia, mandava a gente embora, queria tomar o nosso pacará⁴⁰, machado, quebrava cabaça, prometiam de ir bater de pião, teve mulher que apanhava. Eu nunca apanhei não, mais que teve mulher que eles ainda socaram ainda com pião.*

P - Você lembra qual foi o primeiro empate que você participou, como foi?

Leonildes - *O proprietário mandou derrubar o coco na propriedade aqui numa área, Cachimbo né, (...), havia a necessidade das pessoas, até que nós aqui, não sofria tanto que nem as pessoas lá do Ludovico, mais ele não se achava com tanta coragem, precisava a gente tá junto com eles, pra dá força pra eles, aí nós começamos, a entrar e pegar o coco e eles abusando, dizendo que não era pra a gente entrar, pra gente não pegar, que a solta estava arrendada e nós dizia que fazendeiro não tinha necessidade, que quem tinha necessidade era nós, se eles arrendaram, mais era sabendo que nós ia pegar também, porque nós tinha precisão, que ninguém ia morrer de fome, sabendo onde tinha coco pra se pegar.*

P - Nós quem?

Leonildes - *Nós a comunidade de Ludovico, nós junto com a comunidade de Ludovico e aqui do Marajá. Aí, nós. Aí, já tinha gente indo embora de Ludovico, porque não tinha coragem de greviar⁴¹. Nós não sabia que tinha*

⁴⁰ *Pacará*: pequeno cofo feito de palha de babaçu que cabe uns 10 kg de amêndoas de coco babaçu e que as mulheres usam para levar as amêndoas do local da quebra até o local onde vão vender.

⁴¹ *Greviar*: derivada de *greve*. Expressão utilizada pelos informantes para expressar o momento mais acirrado da luta pela terra que exige estratégia de guerra.

greve, mais era toda afoita, né. Nós não tinha medo de pegar taca de pião, não tinha mesmo não.

P - Nós quem?

Leonildes – *Eu, mais a Moça, nós não tinha medo (risadas).*

P - Quando vocês resolveram?

Leonildes - *Quando a coisa engrossou [momento da greve], aí teve que ir foi todo mundo viu, foi homens e mulher, menino e tudo.*

Rosa - (...), *aí dizia que o Coutinho mandava fechar o colchete, pra nos barrar, mais a gente notava que as vez ele nem tava sabendo, o vaqueiro fazia tudo isso, aí foi o jeito a gente lutar, mais ainda fomos, na conversa que nós tivemos, nós tivemos com Zé Coutinho, quando nós fomos impedir a derrubada, nós se juntamos, umas trinta mulher e fomos, conversar.*

P - Tinha homem nesse grupo?

Rosa – *Não, tinha só as mulheres mesmo.*

P - E o Coutinho foi sozinho?

Rosa - *Não, lá tinha, tinha os guarda-costa dele, Zé Coutinho, tava o vaqueiro.*

P - Trinta mulheres, como foi Rosa, conta?

Rosa - *Nesse momento, quando nós chegamos na propriedade, nós fomos, assim, como meio dia, que eles tinham saído pra almoçar, (...) ajuntamos umas mulher e fomos, quando eles chegaram, nós já tava, né, (...), olhando as palmeiras derrubada, nós começamos fazer aquela ação, de acender vela, rezando, né, aí eles chegaram, né, aí, eles foram, questionaram, (...), que eles tavam derrubando palmeiras, só pra fazer um açude, aí, nós começamos a questionar, o açude não vai ser grande pra pegar aqui, roda, esse tudo, tá bastante devastado, aí, levantaram que eles iam derrubar as palmeiras, porque a gente tava entrando, tava deixando os colchetes aberto, casca, que eles não queriam que deixasse casca dentro da solta, e levantou essas questão, aí, a gente levantou a questão, que a gente também tinha necessidade do coco, não só também pra quebrar e vender, pra pegar o dinheiro, a gente usava a casca porque também não tinha, outra opção pra gente de carvão, então a gente faz o carvão da casca, e também além da casca, a gente, as nossas casas era coberta de palha babaçu, nós tinha necessidade.*

P - E (...) os homens da comunidade eles tavam por ali, vigiando, pra ver se acontecia alguma?

Rosa – *Não. Ficaram tudo em casa, na comunidade, tava pra roça, não ficaram por perto.*

Nem as *quebradeiras de coco* e nem os trabalhadores usam a palavra *empate*, mas utilizam bastante a expressão *empatar*, no sentido de impedir as derrubadas de palmeiras.

As entrevistadas mostram que há momentos em que o ato de *empatar* é organizado por elas em grupos com maior ou menor número de mulheres conforme a necessidade. As ações que essas mulheres realizam, sem a presença dos homens, geralmente, são vistas por elas mesmas como tentativa de resolver o problema dialogando com os vaqueiros, derrubadores de palmeiras e até mesmo com o pretense proprietário da terra ou realizando místicas que representam as derrubadas de palmeiras como sendo a *morte de mães* e por isso fazem orações, simbolizam enterros. É comum usarem a expressão a “*palmeira é uma mãe que dá de tudo para nós, ela geme quando vai cair*”.

Como pode ser observado em alguns dos depoimentos acima, nem sempre o diálogo é possível, as mulheres que participam desse tipo de mutirão sofrem ameaças, ouvem expressões de agressão moral e até atos violentos como empurrões, apanhar com tipos de vegetação que machuca o corpo, muitas vezes têm que correr de gado que está na *solta*⁴².

Esses tipos de ações, nesses povoados pesquisados, representaram o começo da luta pela terra.

2.2 Luta pela educação na formação do campesinato do Vale do Mearim e sua participação em organizações formais

Devido à importância atribuída ao fator educação e ao aspecto da participação no movimento social, pelos informantes desse trabalho é disponibilizado abaixo alguns dados da situação dos entrevistados sobre sua escolaridade e participação em organizações.

Não foi apenas o direito a terra e ao babaçu, porém, que nossos informantes tiveram cerceados, também o direito à educação. Em 1989, na recém criada ASSEMA, a sua grande maioria de fundadores e sócios, representantes das famílias dos povoados rurais, eram

⁴² *Solta* ou *quinta* são expressões regionais utilizadas para se referirem a áreas de pastagem.

analfabetos ou tinham mal a 2ª série (do ensino fundamental), sendo raros os que tinham a 4ª série (do ensino fundamental) concluída.

O não acesso à educação é sentido pelas famílias, segundo depoimentos, como perda de cidadania. As entrevistas que o tema educação foi tratado, os informantes declaram necessitar das habilidades de leitura e escrita e que desde que constituíram suas famílias, chegam a sacrifícios de excesso de trabalho para conseguirem manter os filhos nos estudos. Portanto sem babaçu, sem terra para trabalharem e sem escolas para a educação dos filhos, pode indicar desestímulo e abandono das terras.

Em 1998, inicia-se na região pesquisada, como um surto, a busca por escolas de alfabetização e educação para jovens e adultos fora da faixa etária escolar, talvez motivado pela política de governo criada em 1995, do então presidente Fernando Henrique Cardoso, o programa “Acorda Brasil. Está na Hora da Escola”. A ASSEMA também buscou, naquele momento, trazer para as comunidades de sua atuação programas de educação, iniciando, assim, em 1999, turmas de alfabetização e ensino fundamental para jovens e adultos vinculadas ao programa governamental PRONERA – Programa de Educação e Alfabetização para Jovens e Adultos em Áreas de Reforma Agrária.

Atualmente, nosso grupo de entrevistados apresenta a seguinte situação escolar:

Quadro 2 Situação escolar dos entrevistados

Categoria de ensino	% dos entrevistados
médio	14,81
5ª a 8ª	37,04
1ª a 4ª	18,52
só a 2ª	3,70
até a 3ª	14,81
Declara alfabetizado	3,70
Declara não saber ler e nem escrever	7,41

Excluimos desse quadro a assessora da ASSEMA que também foi entrevistada, porque foi a única pessoa a ter concluído o ensino superior. No ensino fundamental, aqui destacado como 5ª a 8ª série, estão inclusos os 03 jovens que foram entrevistados e que estão estudando numa Escola Família Agrícola, criada pelos próprios pais e organizações locais. Todos os demais se referem aos adultos homens e mulheres entrevistados. Observamos nesses dados que, quanto ao ensino fundamental completo (até a 8ª série), temos vários entrevistados que concluíram esse período escolar já na idade de 53, 42, 33, 29 anos de idade, em curso particular supletivo de 5ª a 8ª, em um ano escolar.

Dos que apresentaram o ensino médio, 11% estão estudando em salas do PRONERA com idades entre 40 e 50 anos. Todos os que estão nos percentuais do ensino de 1ª a 4ª série, até 3ª série, só 2ª série e que se declaram alfabetizados, conseguiram realizar esses estudos em salas de aula para adultos fora de idade escolar regular. A maioria absoluta deles voltou às salas de aula depois de 10 a 20 anos sem estudar, e os que se declararam alfabetizados freqüentaram pela primeira vez uma sala de aula em fase adulta avançada.

Perguntados sobre suas participações em organizações, os entrevistados mostraram militância no movimento social. Do total de 40 entrevistados, apenas 03 declararam não integrar nenhuma organização formal. Estes nos explicaram suas razões da seguinte forma: 01 declarou já ter integrado a Associação de Mulheres Trabalhadoras Rurais como sócia atuante, tendo, porém se desligou quando ocorreu uma divisão política partidária entre o conjunto das famílias da *comunidade*. E este entrevistado se afastou também do grupo social considerado como a *comunidade local*.

Outro entrevistado, também anteriormente ativo, participante da cooperativa agro-extrativista, se desligou da organização quando se separou da esposa, porque teria se juntado com outra mulher na cidade. De certa forma foi punido pelo conjunto do grupo social que

integrava. Precisou se afastar da atividade de gerenciamento que exercia na cooperativa e terminou indo embora da região, morando hoje em outro estado.

O terceiro entrevistado explicou que não se envolve porque seus pais sempre moraram numa fazenda que fica vizinha ao povoado, que hoje é uma área de assentamento, e ele se sente na obrigação de manter algumas obrigações para com o proprietário. Por exemplo, sua esposa tem que vender as amêndoas de babaçu no comércio do proprietário e ele tem de pagar a renda da roça.

Os demais entrevistados enumeram a lista de organizações com as quais mantêm vínculos: Cooperativa, Associação de Mulheres, Associação Fitoterápica, Sindicato, Delegacia Sindical, Escola Família, Igreja Católica, Clube de Mães, Partido Político, MIQCB, Associação do Assentamento, grupos de geração de renda (produção de sabonetes, plantas medicinais e produção de remédios caseiros) e ASSEMA. Uma mesma pessoa chega a ser membro de 02 a 09 organizações. Apenas 01 entrevistado declarou ser membro apenas da Igreja Católica. Os jovens são alunos da Escola Família e integram clubes de jovens.

Essa diversidade de organizações que parece pulverizar a atuação pode ser interpretada como instrumentos organizativos que favorecem as negociações das famílias com a sociedade mais ampla em prol dos seus direitos. O fato de ser várias não indica divisão e nem enfraquecimento das lutas, mas pode indicar sobrecarga para as lideranças, pois têm que estar em todas as formas organizativas, onde cada uma tem sua estrutura e funcionamento com viagens e reuniões. Ainda, pode representar participação ativa das lideranças, e, pode também indicar a necessidade de ampliar o número de lideranças.

Dados que permitem verificar que nessas organizações eles e elas assumem diversas atribuições, ora são sócios sem cargos, ora ocupam algum cargo de direção a partir da eleição seguinte. Alguns têm funções de gerenciamento, de *cantineiras* e *cantineiros* na cooperativa.

São dirigentes religiosos. A maioria dos informantes já passou por algum cargo de direção em alguma das organizações citadas.

No capítulo seguinte, procuro mostrar como as relações de gênero estão postas antes do momento em que os entrevistados, mulheres e homens, dão uma reviravolta nos seus estilos de vida.

CAPÍTULO 3 RELAÇÕES DE GÊNERO NUM CAMPESINATO AGRO-EXTRATIVISTA

Para entender as atuais relações de gênero no Movimento ASSEMA necessito voltar ao passado recente dos informantes, pois assim poderemos confrontar o antes e o depois de possíveis mudanças nas relações de gênero aqui analisadas.

Antes de entrar na discussão do grupo local, apresento uma breve discussão sobre o conceito teórico de gênero, ao qual associo minha visão, para então pensar as questões localizadas deste trabalho.

3.1 Divisão de trabalho no espaço doméstico

Na divisão tradicional do trabalho, em sociedades camponesas, o domínio doméstico é tido como o espaço da mulher. Segundo alguns depoimentos de homens e mulheres, este espaço está sendo modificado, assim como nas atividades de produção a mulher sempre esteve presente em algumas etapas. O homem também passa a ter uma inserção maior nas atividades domésticas, e não mais como uma posição isolada de um ou outro marido ou filho.

Tratando sobre o “Discurso e a construção da identidade de gênero na América Latina”, a historiadora Samara (1997) analisa que, para as feministas extremistas, a opressão feminina tem residência primeira no espaço doméstico. Segundo estudos dessa autora “para as feministas mais radicais, o espaço doméstico é o local por excelência onde se instala a “cultura da opressão feminina””(SAMARA, 1997, p.41).

Teria alguma ligação o discurso das feministas com a realidade estudada? Creio que sim, pois em todas as narrativas e nos depoimentos registrados, vimos indícios de que em situação tida como normal, o espaço da casa e todos os seus afazeres submetem a mulher a uma condição de vida que pouco lhes permite conhecer alternativas que não seja o de mãe,

esposa e encarregada de todas as tarefas do lar. E as entrevistadas alegam que essa situação é de opressão. Enquanto isso, os afazeres dos homens lhes possibilitam viagens para as cidades para realizarem as compras, tempo para as festas, sejam elas nos povoados ou nas cidades, e participarem de jogos entre povoados e dentro dos povoados. Dessa forma, os homens têm mais alternativas de conhecerem outras experiências e acesso a condições de lazer e diversão.

Podemos dizer que o homem, ao concluir seu trabalho nas áreas de cultivo, tem mais liberdade de decidir o que fazer com o tempo que lhe sobra, enquanto a mulher não dispõe dessa mesma liberdade, pois, ao chegar da sua atividade produtiva, já tem como determinação cuidar dos afazeres domésticos.

As mulheres entrevistadas revelam que seu dia-a-dia é de pesados trabalhos na produção agro-extrativista (babaçu e agricultura) e trabalhos em casa, como lavar a roupa de toda família, preparar a comida dos familiares, e dos trabalhadores adicionais na época das roças, arrumar a casa, além de cuidar da doença e saúde dos filhos.

O escopo desta pesquisa não abordou especificamente a questão da sexualidade, porém é importante registrar que as entrevistadas alegaram dificuldades no relacionamento sexual como mais uma expressão de contradição nas relações de gênero. Há registros em que se alega pouco controle da atividade sexual por parte da entrevistada, atribuindo-se à atividade o caráter de mais uma tarefa doméstica a desempenhar.

Certamente, observações de campo permitem também registros de situações sociais de liberdade sexual feminina, ainda que haja um padrão de controle por parte da comunidade. Mulheres que buscam uma diversidade maior de parceiros, por exemplo, são submetidas a situações percebidas como desonrosas.

Outras pesquisadoras também registraram situações sociais similares: “Agora estou só, meus filhos e eu. Quem não tem marido... qualquer um aí, vem aí bater na porta da gente” (Chica Sérgio, mãe solteira com quatro filhos, 34 anos – entrevistada por Noemi Porro). Esse

ato contra a honra da casa de uma mulher cujos filhos têm diferentes pais que não assumiram a condição de marido, não é reprimido pela comunidade. Pelas regras vigentes, essa não é considerada uma *casa de família*, e a mulher é designada como *mãe de filhos* e não *mãe de família*, e, portanto, não é merecedora de mesmo status de casas protegidas pela unidade familiar chefiada por um homem ou por uma mulher dita de respeito. Essa situação não é análoga a homens em mesma situação civil e de paternidade, denotando desigualdades nas relações de gênero.

Certamente, diferentes povoados têm maior ou menor flexibilidade quanto a essas regras. Porém, nas comunidades estudadas em Lago do Junco, essas sanções da sociedade camponesa levam uma mulher insatisfeita com seu parceiro a manter o contrato social assumido pelo casamento. As entrevistas emergem neste contexto e não denotam casos isolados de experiências individuais, antes indicam situações sociais que moldam as relações de gênero do grupo estudado.

Quanto estive trabalhando com homens e mulheres do Movimento ASSEMA, por muitas vezes ouvi depoimentos que agora me fazem considerar a relação sexual entre muitos casais como uma tarefa a mais da mulher no espaço doméstico, pois, por muitas vezes o ato sexual foi citado como uma obrigação da mulher para satisfazer o marido, uma vez que muitas nem conseguiam sentir prazer.

Para essa extrativista nas florestas de babaquais, a sua tríplice jornada de trabalho estava inscrita nas atividades da casa, no trabalho da produção do coco e da roça. As alegações de relações sexuais designadas como mais uma função na jornada de trabalho são merecedoras de estudos mais aprofundados e deixamos aqui a sugestão para futuras pesquisas.

As senhoras Rosa, do Centro da Rosa e Leonildes, de Marajá, Município de Lago do Junco, relatam como elas percebem a desigualdade nas relações domésticas.

P– E quando chegava o homem da roça, ou a mulher também da roça, ou da quebra do coco os dois, chegava em casa, os trabalhos de casa, como que acontecia?

Rosa – *Ficava por conta da mulher, não sabe, porque homem também, homem na época, não podia nem pegar uma criança pra segurar, criança chorando, mais a mãe que tinha que cuidar da casa, tinha que cuidar da criança, se alguém visse homem dando banho numa criança, então, já dizia, aquele dali é dominado pela mulher, o galo canta fino, tem todo esses problemas, ele chegava em casa, ela que tinha que cuidar, cuidava da roça, cuidava em casa, e, as vez, até a água pra ele banhar, muitas vez trazia até água pra ele banhar em casa.*

Leonildes - *Assim, a gente ia trabalhar na roça mais ele do meio dia a tarde, depois [que] deixava a comida, para o marido [na roça], isso eu falo de mim, eu falo também pelas minhas companheiras, que é isso que eu vejo, e quando a gente chegava seis horas da tarde, ainda tinha que fazer janta, banhar os filhos, fazer tudo o que tinha por fazer ali, o resto da tarefa que você não tinha feito naquele período que tava pra roça, você ia ter que fazer e ele chegava e banhava e ia pras casas né (...).*

As entrevistadas falam do que elas mesmas teriam vivido no passado e ao mesmo tempo se referem a mesma situação como sendo vivida, no presente, por outras mulheres.

E essa mulher ia assim criando suas filhas e filhos, como mulheres e homens iguais a si e a seu companheiro. Como Bourdieu (1999), se refere a reprodução do sistema de dominação que age no inconsciente, como algo dado, na família o continuísmo das relações desiguais que oprime tem sua base na divisão sexual do trabalho.

“O trabalho de reprodução esteve garantido, até época recente, por três instâncias principais, a Família, a Igreja e a Escola, que, objetivamente orquestradas, tinham em comum o fato de agirem sobre as estruturas inconscientes. É, sem dúvida,... é na família que se impõe a experiência precoce da divisão sexual do trabalho e da representação legítima dessa divisão, garantida pelo direito e inscrita na linguagem”. (BOURDIEU, 1999, p. 103).

Mas, se é o espaço doméstico que representa o símbolo principal da opressão feminina, é também pela justificativa da sua reprodução que nossos personagens assumem papéis de construtores da sua própria história e buscam reconstruir suas relações e, conseqüentemente, reconstruir o próprio espaço da família, pois foi no momento mais extremo, quando até a existência física estava ameaçada que homens e mulheres enfrentam os

antagonismos presentes na sua relação com os recursos naturais terra e babaçu, na forma dos conflitos agrários e a partir deles alteram a forma de perceber as relações de gênero.

P– O quê que é o machismo que você tá falando, que as lideranças têm?

Maria Anísio – *É porque existe muitas formas assim, (...) que só o homem pode fazer isso, a mulher não pode não pode fazer aquilo, começando da casa, porque fora, eles podem até lavar um pratinho, (...) mais em casa é diferente, em casa eu não faço nada, e a mulher, eu conheço liderança que ainda leva assim, mesmo que diz que tá discutindo a questão de gênero, mais quando chega em casa, a mulher ainda tem que lavar, botar a comida na mesa pra ele lá comer e também dizer deles que não aceita mulher ser algo, assim no tempo que eu fui ser gerente, que tinha a proposta pra outra companheira, eles disseram que a mulher deles não, não tinha a mulher pra sair a noite, ...eu acho que isso é machismo, é falta de confiança, na sua companheira, e são tantas outras coisas que, eu acho que, é machismo, assim, eu acho, devido outras coisas assim, que é mais assim, eu não sou muito por esse lado, mais eu acho que também tem que ter uma compreensão de ambas as partes, se o homem trai, a mulher não pode trair, mais ela não pode trair porque ela também tem uma cabeça, diferente que ela não vai fazer aquilo, só que ele tá dando lugar, pra ela fazer o mesmo, mais ninguém faz, até agora a gente nunca soube, que uma mulher matou um homem porque ele traiu, e se a mulher trair, elas vão ser queimadas, crucificadas, então eu acho que por esse lado aí, não vai melhorar nunca.*

A informante assume para si a responsabilidade de sujeito que pensa, reflete e questiona sobre essas desigualdades que oprimem. Essa mulher descobriu-se como sendo parte da história e por isso mesmo rompeu com o silêncio e busca reconstruir novos valores para homens e mulheres o seu grupo social.

3.2 Um homem cuidadoso, como elas definem.

Independentemente das teorias sobre relações de gênero, estas mulheres envolvidas no Movimento ASSEMA, mesmo que sozinhas, idealizam suas relações e lutam por um tipo de homem que divida com elas as tarefas domésticas, a educação dos filhos e assim vão modificando tradições que concebem o espaço doméstico como exclusivo das mulheres.

A senhora Domingas e sua nora Miúda, ambas residentes no povoado Centrinho do Acrísio, idealizam um tipo de homem que acreditam ser possível a sua existência, ou melhor,

elas indicam as características desse tipo de homem, nas atitudes que consideram positivas em seus próprios maridos.

P - Quando a senhora falou um homem cuidadoso, um homem diferente, o que é um homem cuidadoso?

Domingas - *porque se o homem vai só pra roça e não ajuda a mulher fazer nada em casa, eu acho que ele não é bem um homem cuidadoso, não é um bom esposo, (...) agora que ele vai pra roça, na hora que ele chega, ele tem um tempinho, ele ajuda a esposa em casa, ele banha menino, (...) meu filho é assim, meu marido é assim.*

P - E têm vários?

Miúda - *aqui eles sempre ajudam, conforme for, na hora que a gente tá no maior aperreio, (...) o meu marido (...) tem vez que eu tô fazendo uma coisa, se eu tiver lavando uma roupa, ele já pega uma galinha no terreiro, ele trata, ele tempera, ele coloca no fogo, ele faz a comida, (...) é o homem que ajuda a mulher.*

Mas o oposto ao *homem cuidadoso* é o *machista*, definido como aquele homem que só entende como seu trabalho a *roça*. Para este homem, as responsabilidades com a casa e com a educação dos filhos são unicamente da mulher, ele não reconhece a diversidade de tarefas que a mulher realiza. A entrevistada diz “*o machismo tá aí mesmo*” como quem quer dizer o machismo é maior, é de todos, enquanto que o *homem cuidadoso* ainda é qualidade de poucos.

Ao idealizarem o *homem cuidadoso* pensam que é possível concretizá-lo a partir de espaços de formação. E remetem para as organizações a preocupação da formação também do homem sobre gênero.

Aí, eu chamo de cuidadoso, mais isso também, Luciene, chegou essa coisa de eu tá te falando, os homens tá ajudando, a depois dessas reunião de gênero, que aconteceu, aí alguém vai participar, e acha que deva igualar um pouco, cem por cento não, mais um setenta por cento, eu acho que já melhorou muito depois de certas discussão de gênero. (Domingas)

Analisando os depoimentos de mulheres e de homens entrevistados, concluí-se que o espaço da casa - ambiente de relações diversas entre mulheres e homens, pais e filhos - é de extremo significado para as mulheres. A participação dos homens nesse espaço, de maneira a

contribuir melhor na divisão das tarefas domésticas tradicionalmente realizadas por mulheres, é declarada pelas entrevistadas como importante parte de sua satisfação pessoal.

Observei que no âmbito das relações sociais intra-comunidades, prevalecem regras de domínio masculino. Portanto, quando indivíduos buscam romper com as mesmas, outros da *comunidade* podem apresentar represálias. Tanto homens quanto mulheres, ao adotarem formas tradicionais nas relações de gênero, cobram o indivíduo em sua discrepância do grupo.

Podemos concluir dos depoimentos das mulheres e das observações em campo, que as mulheres cujos maridos valorizam a sua contribuição nos trabalhos produtivos de manutenção da família, denotam maior satisfação. Quando eles assumem com elas a responsabilidade dos trabalhos domésticos e tem participação ativa na educação dos filhos, essas mulheres se declaram mais felizes na sua vida pessoal e conjugal.

Da mesma forma, percebemos que os homens que conseguem superar a tradição da dominação masculina, e buscam construir relações familiares mais igualitárias para todos os membros, eles também se sentem menos sobrecarregados por não cumprirem o papel tradicional de marido e pai autoritário. Autoritário, neste contexto, significa quem não dialoga com os membros da família e busca prevalecer sua opinião, através da representação da autoridade paterna.

Embora ele seja cobrado pelos demais membros da sociedade local, que estão agindo de forma tradicional nas relações familiares.

Não, algumas vez alguém me fala assim “ah, não se fosse minha mulher eu não aceitava isso” né, aí eu acabo dizendo pra ele que não, eu acho que isso não tem impedimento, não vejo nenhum problema. Por que eu não vejo problema? Por que né, a pessoa quando é, tem o seu direito ela deve correr atrás por que aí, ela do jeito que eu tenho direito de passar né, dois, três, quatro dia sem vim em casa né, ela também pode passar. (...), mas ela sabe disso né, que eu cansei de ficar assim em casa e ela sair e eu cuidar dos menino e tudo, aí isso eu era cobrado “mas rapaz tá vendo que eu não vou fazer um negócio desse, pra ficar em casa fazendo as coisa e a mulher ficar pelo mundo”, (...), o tom de falar era como que tivesse no mundo vagabundando ou fazendo outras coisas, mas eu sei que não é né, eu digo não pra mim não é problema, mas eu acho que não é todo casal que,

aceita isso não (...). (Vital, presidente da Cooperativa Agro-extrativista de Lago do Junco – COPPALJ, São Manoel, Lago do Junco)

O homem tido como *cuidadoso* também tem relação com o homem trabalhador que além de valorizar sua mulher no contexto do domínio privado e espaço público, também cuida para que não falte o arroz, o feijão, a farinha, o leite na mesa. É ainda o homem que usa o recurso adquirido com seu trabalho retornando-o prioritariamente para a família, uma vez que muitos depoimentos de mulheres denunciam que a maioria dos homens não administra bem seu dinheiro, pois antes de cobrir as demandas da casa gastam com diversões pessoais deixando a família passar necessidades.

Os próprios homens entrevistados reconhecem e falam das suas limitações e dificuldades enfrentadas para superar a barreira do preconceito e ser um homem diferente em relação ao que manda a regra cultural do seu grupo social, quando se trata de relações de gênero. Muitos se recusam a mudanças pessoais, outros ainda se esforçam, mesmo que não consigam, em mudar suas posturas familiares, mas o que vale registrar é que alguns estão tentando superar seus próprios pré-conceitos.

O senhor Zé Ermino é sincero em falar das suas dificuldades em lidar com as discussões sobre a divisão das tarefas de casa e aponta como questões tipo a educação familiar e visão da sociedade, influenciam na postura masculina de muitos homens.

Zé - Porque tu acha que é tão difícil essa discussão?

Olha gênero não é muito fácil discutir gênero, porque é difícil o homem aceitar o trabalho na cozinha, cuidar de menino, é difícil ter um homem pra cuidar né? Eu, pelo menos, aqui eu não gosto de acordar a noite pra cuidar de menino, isso ai eu sou muito franco a dizer né? E aqui a mulher me ajuda muito mais no meu serviço do que eu no serviço ajudar ela né? Na roça ela me ajuda, tem outros serviços também mais pesados que ela também gosta de me ajudar né?(...) E outra coisa que a gente, assim, quando a gente fica muito assim, o pessoal não tem jeito pra não falar né? Ah, fulano é dominado pela mulher, então só faz se a mulher vim pra fazê. Então assim aqui [na família dele] nós combina muitas coisas, mais ir pro lado da cozinha não é comigo não. Logo eu não fui criado nesse jeito né? Então pra mudar assim de uma hora pra outra não é muito fácil. (Zé, São Manoel, Lago do Junco)

Como o informante Zé está dizendo “eu fui criado nesse jeito, né”, ele é fruto de uma construção social da representação do homem. Assim como na sociedade urbana, a sociedade camponesa também pré-escreve o ser homem e o ser mulher, determinando bem antes do Zé Ermino nascer suas características sociais. Ele ainda explicita sobre as barreiras culturais que

a cada momento relembram ao ser homem qual a postura pré-estabelecida que deve seguir e se, caso não o faça, será cobrado pela sociedade local e principalmente por aqueles que lhe conhecem e convive no dia-a-dia.

A senhora Dora, também exemplifica como é difícil para o homem marido, aceitar através do diálogo, a idéia de que ele precisa mudar sua postura nas relações cotidianas da casa.

P – Por que, Dora é tão difícil?

Sim, essa discussão de gênero ela é difícil, até porque você já vive isso, mas quando você começa saber o direito que eu tenho, então assim como eu me dou com o meu marido, eu quero também que ele se dê pra mim, porque você vai trabalhar na roça, vai os dois, mas quando você chega, você vai cuidar da casa, e o homem ele não vai ajudar, são poucos que fazem isso, se você vai catar o arroz ele vai botar um balde de água, ou então vai banhar o menino. Isso só poucos, mas quando você chega, você mulher, você vai cozinhar o arroz às vezes o homem vai banhar, senta na porta da casa ou então vai pra casa do vizinho e quando chega é perguntando se a janta tá pronta. Então, nessa hora vocês dois chegassem, e começasse a fazer, vocês fariam isso num momento menor, e depois tinha um tempo até pra namorar um pouco e sem tá tão zangada né? (...) Mas ele me responde assim: “gênero que tu que é eu ir pra cozinha? Pois isso ai tu não vai ver não”. (Dora, São Manoel, Lago do Junco, esposa do senhor Zé Hermino)

Por que alguns homens, nas mesmas condições que outros, conseguem mudar seu jeito de agir enquanto marido e pai? As situações em que observei relações mais igualitárias de gênero, em que as entrevistadas alegavam satisfação e felicidade, foram escassas se comparadas à abundância de depoimentos denotando insatisfação. Essas situações ainda que raras foram observadas nas experiências de algumas mulheres que participam do movimento e mais jovens. Por que ainda são poucos os homens, das áreas de pesquisa, que conseguem perceber que a felicidade da sua esposa também está no seu jeito de lidar com as relações familiares? Neste trabalho, os casos estudados indicam que *homens cuidadosos* estão tendo lugar na própria vida dos homens do Movimento ASSEMA, e que está em processo a reeducação das relações cotidianas de homens e mulheres residentes nos povoados pesquisados.

P - Agora mesmo a Dita perguntou se você tinha colocado o feijão no fogo, você já fazia isso quando era solteiro na casa de seus pais, ou foi também depois do casamento?

(...), lá na casa dos meus pais, era muito difícil eu fazer, mais aqui, as vez ela vai juntar coco, “olha fica aí, bota feijão no fogo”, eu faço, né, ela vai juntar o coco, aí eu fico fazendo em casa, eu cozinho o arroz, o feijão, quando ela chega, só pra banhar e nós vamos almoçar, não é muito bom, não, mais dá da gente comer. (Rivaldo)

P - Mais aí, pra chegar essa compreensão, de fazer assim essa coisa, que você diz que não fazia na casa dos pais, só depois do casamento, porque você foi vendo, a necessidade de ajudar, ou, como foi que chegou nessa idéia de também ajudar nos trabalhos de casa?

É porque quando a gente casa, (...), os dois têm que ser controlado, têm que trabalhar e ajudar, uns aos outros, é, não é porque diz lá em casa eu não fazia, aqui eu não ia fazer do mesmo jeito, né. Porque ela trabalha, eu também trabalho, e assim quando eu tiver desocupado, ela tiver ocupada eu faço, estando desocupado eu faço, aí, assim vai tocando a vida pra frente. (Rivaldo)

P - Você chegou a esse entendimento já desde quando casou ou foi depois que ela começou a participar, e ela começou ficar mais fora, aí, teve a necessidade de fazer?

Não, sempre quando nós casamos, sempre eu fazia, porque, ela nós passamos foi tempo aqui, ela não era envolvida com nenhum movimento, nós aqui dentro de casa, todo vida eu fazia almoço, fazia janta, café, até a casa eu varria também. (Rivaldo, São Manoel, Lago do Junco)

Esses depoimentos – Rivaldo, Zé e Dora são da mesma geração, faixa etária de 30 anos, casados e residem no mesmo povoado - nos remetem à questão de que o chamado “*homem cuidadoso*” não pode ser fruto de algumas cabeças iluminadas, mas que se a dominação é uma construção social, portanto, desconstruir tais relações e reconstruí-las é também um trabalho social. Passa, portanto, por pensar os gêneros numa relação direta entre o ser homem e o ser mulher, pois “o gênero sublinha o aspecto relacional entre as mulheres e os homens, ou seja, nenhuma compreensão de qualquer um dos dois pode existir por meio de um estudo que os considere totalmente em separado” (SOIHET, 1997, p.63).

3.3 Roça e Babaçu: divisão de trabalho e complementariedade na economia familiar

Apesar de que homens, mulheres e crianças trabalham em diferentes atividades e períodos na *roça*, as decisões sobre onde, como e com quem a *roça* será realizada são tomadas pelo homem. Mesmo quando a mulher é a chefe única de família, em diferentes depoimentos, são os pais, irmãos ou tios que escolhem e negociam com os outros homens do povoado o local. Por que a *roça* é tida como atividade principal do homem e a quebra do coco babaçu como atividade principal da mulher e economicamente situa a atividade com o babaçu como complementar a *roça*.

Será a atividade extrativa do babaçu complementar? Ou na economia dessas famílias de *quebradeiras de coco babaçu* essas duas atividades se complementam e ao mesmo tempo oscila para mais ou para menos o seu peso econômico na economia familiar, conforme contexto social, político e econômico influenciado pela sociedade global?

Para essas famílias camponesas que ora estudo, o extrativismo do babaçu e as atividades agrícolas se complementam, embora muitas vezes no discurso de uns, as segundas sejam as atividades econômicas principais. Mas, no discurso de outros, é o extrativismo a garantia da manutenção cotidiana, principalmente na entre-safra da *roça*, o *passadio* – as *quebradeiras de coco babaçu* usam essa expressão ao se referirem à alimentação diária e diariamente elas trocam as amêndoas de babaçu por café, açúcar, um biscoito do lanche, massa para o cuscuz matutino, quando falta o arroz, feijão, farinha ou até mesmo o fumo, a linha de costurar e outros.

Segundo a senhora Dada “*O passadio pode ser bom ou ruim. Ah! O passadio de fulana está ruim ou bom assim, assim... É a nossa alimentação do dia, qual for a alimentação é o nosso passadio*” (informação verbal).

Ao analisar os discursos, percebo que tanto agricultura quanto extrativismo passam por momentos de maior ou menor contribuição econômica para a manutenção da família. De acordo com Porro (2002), a chamada *roça* é considerada como atividade essencial porque ela

está mais proximamente inserida nas questões de domínio e gestão territorial, que contribuem para que as famílias, que juntamente as assumem, se definam enquanto grupo social, enquanto povo. Portanto, a roça é a expressão física dos arranjos e relações sociais travadas em determinado território, e isso é parte integral da identidade social daqueles que a realizam.

Quando o entrevistado diz: “Aqui já é São Manoel”, ele designa não apenas a delimitação da terra em seu sentido material e fundiário, mas também, os limites de um território em que um reconhecido grupo social se constrói, se identifica e é identificado como São Manoel. E isso se dá, especialmente, através das relações sociais vinculadas à implantação e execução das roças, ao decidirem coletivamente onde serão implantadas as roças de cada um, “vou pedir ao João Félix para botar minha roça na capoeira dele”, ou como as roças serão executadas, “a Pituca [ex-mulher de Cesário] é que vai cozinhar para essa roça”. Essas relações intergerações e de gênero é que vão construindo o modo de viver daquele grupo de famílias e, no caso estudado, a roça é palco e roteiro para essas relevantes relações.

Uma outra distinção entre a roça e a quebra do coco é o aspecto econômico. O extrativismo tem etapas pré-estabelecidas de passagens pelo mercado e, portanto, através do preço setores alheios, e por vezes antagônicos, à chamada comunidade podem exercer maior controle sobre essa mesma comunidade. O coco é vendido pelo preço determinado por outrem, e com o dinheiro obtido se compra mercadorias cuja determinação de preços também não lhes compete. Na busca constante pela autonomia e liberdade em controlar o tempo e o espaço na utilização da força de trabalho familiar, o extrativismo se apresenta mais vulnerável aos reveses do mercado que, via de regra, foge ao controle do grupo.

Já a produção agrícola encontra vieses mais favoráveis ao controle pela própria família enquanto unidade de produção e de consumo. O plantio da roça, a obtenção dos grãos e o seu consumo, no ideário camponês em situação de terras como recurso abundante, prescindem

etapas que tornariam o sistema vulnerável ao mercado. Portanto, conjugando a importância social e econômica da roça, a atividade é vista, por homens e mulheres, como principal. Por isso, mesmo em situações fundiárias de baixo acesso a terra, em que o babaçu assume importância monetária maior que o arroz, a roça é idealizada como atividade essencial. Porro conclui, portanto, que a valorização de uma atividade sobre a outra não se baseia nem numa hierarquia de retornos monetários, e nem numa lógica de custos/benefícios em termos de dispêndio de mão de obra.

A autora salienta, no entanto, no estudo de caso das *quebradeiras de coco babaçu*, a importância do extrativismo como alavanca para a expressão do movimento de mulheres, que conjugaram em seus discursos e práticas os temas ambientais e de gênero. Assim, a análise deveria ser feita tomando-se diferentes planos: o plano econômico, o social e o político.

No plano político, em determinados contextos, o extrativismo se revelou mais condizente com a expectativa de audiências ávidas por conservação ambiental, do que a roça de corte e queima. No plano social, no entanto, os discursos registrados apontavam que o que realmente garantia a coesão e identidade social do grupo se centralizava na roça. E na integração entre esses planos analíticos, o avanço político contribuiu para relações de gênero mais igualitárias e para uma melhor valorização do trabalho feminino no plano social (PORRO, 2000).

Em meu estudo, porém, observei que desde que as áreas plantadas deixaram de ser imensas em tamanho e de grande produtividade, o extrativismo do babaçu ganhou proporções econômicas fundamentais na manutenção da família e interferiu não só do ponto de vista econômico, mas também mudando valores culturais em relação à atividade e a quem prioritariamente a exerce.

Neste ponto do trabalho, argumento contrariamente à idéia do extrativismo do babaçu como atividade complementar. Nas condições em que se encontravam as famílias das áreas

em estudo, desde a década de 70, do ponto de vista da economia familiar, a quebra do coco babaçu já não era mais complementar à *roça* e nem esta segunda se mantinha como atividade principal na manutenção familiar.

E questiono se o fato de o extrativismo ter sido, por muito tempo, estudado como “uma atividade tradicionalmente complementar e acessória às tarefas de cultivo referidas à chamada *roça*” (ALMEIDA, 1995, p.14), não seja reflexo de uma cultura tanto dos grupos camponeses locais, como da cultura social mais ampla na qual esses grupos estão inseridos, de não valorização de uma atividade eminentemente feminina.

No próprio discurso das *quebradeiras de coco* elas citam o trabalho com o babaçu como sendo um complemento na renda familiar. Todavia, se questionadas sobre como acontece esse complemento vamos encontrar situações onde o babaçu garante a manutenção da família, o recurso financeiro cotidiano que garante o açúcar, o café e o cuscuz do desjejum. Além de ser citado como a garantia para tratamentos de doença na família, o pagamento da prestação de roupas, de calçados, de vasilhas, etc.

No estudo de Porro, o fato de que culturalmente homens e mulheres situam o extrativismo numa posição hierarquicamente inferior à agricultura, não significa necessariamente que ignorem situações em que o cálculo monetário ou a disponibilidade de recursos indiquem a preponderância do babaçu sobre o arroz. O fato indica que, ao contrário, a despeito de reconhecerem essas situações, adotam uma outra lógica para essa hierarquia de valores. Na percepção dos entrevistados a *roça* assume caráter essencial porque ela permite o trabalho livre para toda a unidade familiar.

No estudo que realizo, porém, vejo que ao assumirem essa hierarquia de valores para as atividades, transferem-na para valorizar aqueles que a exercem. Quando as entrevistadas afirmam que a quebra do coco é complementar, minha interpretação é de que elas mesmas, enquanto produtoras, assumem a complementaridade de seu papel por uma valorização menor

à sua própria pessoa. Concluo que, baseados nesse sistema de valorização de atividades, alguns dos entrevistados homens adotam posturas de autoritarismo por transferirem esse sistema em sua percepção sobre as mulheres, assumindo para as mesmas, um menor valor.

Porro, no entanto, aponta para a necessidade de analisarmos essa valorização entre os gêneros, em dinâmicas configurações de situações sociais em que agentes de ambos os sexos negociam suas relações.

Sabemos que em nossa sociedade acessório é tido como secundário a algo principal. Por isso considero pertinente questionar se o “tradicionalmente complementar e acessório” não é fruto de um processo de desvalorização desta atividade a ponto de ser visto até por quem a pratica como algo vergonhoso, algo que deve ser escondido.

Já vimos em tópicos anteriores que a cultura tradicional da família camponesa considera o doméstico como sendo o espaço principal da mulher *quebradeira de coco babaçu*, portanto o extrativismo do babaçu não seria mencionando como atividade importante da unidade de produção familiar pelas mesmas pessoas que tinham como cultura a tradição de responsabilizar o homem pela manutenção econômica da família.

Segundo alguns autores, o homem chefe da família camponesa assume atividades cuja produção contribuiria para a sustentação da família, enquanto à mulher caberia atividades na esfera reprodutiva da mesma (CHAYANOV, 1974, p. 76). Logo, a atividade econômica principal dessa família será aquela praticada por seu chefe, todas as demais serão tidas como secundárias a ela.

Busco resgatar o conceito de complementar de forma a valorizar todas as atividades que de uma maneira ou de outra contribuem para a manutenção da família aqui estudada. Pelo aspecto econômico simplesmente, há momentos na economia agro-extrativista em estudo em que a atividade com o babaçu é a atividade principal, particularmente nas situações de falta de terra para as roças ou de crise na produtividade agrícola.

P - Por isso que vocês dependiam mais do coco?

Quer dizer nessas alturas quem vivia da roça, a roça não passou a dá mais, pra ter uma alimentação de seis meses assim, seis a oito meses, aí a coisa ficou muito difícil, aí o que tinha mesmo nativo era o babaçu, você tinha que fazer uma roça pequena, porque você não tinha acesso de plantar mandioca, porque imediatamente ele [o pretense dono da terra] queria botar o gado, então ia ter que diretamente quebrar babaçu (João, Centrinho do Acrísio, Lago do Junco).

Assim nos períodos de *fartura*, em que implantavam grandes *roçados* e a terra era ainda produtiva, o babaçu era apenas atividade da juventude feminina para adquirir seus pertences de uso pessoal, tal qual o pequeno *roçado* ou a parte da colheita reservado pelo pai ao filho.

Coisa gravada na cabeça da gente assim, como era naquela época eu me lembro quando era ainda jovem, eu morava com a minha irmã, mais eu me sustentava, a partir de 12 anos, eu já comecei me sustentar e era com babaçu, sustentar assim, da roupa, calçado, azeite pro cabelo, xampu, creme, que naquele tempo, não era creme era óleo, que a gente usava. Era óleo de ovo, lavanda, é, deixa eu vê, como era o outro senhor, que eu não me lembro agora, o que eu gostava era lavanda, era tipo um cremezinho, alvinho, alvinho, né, mais ele deixava o cabelo tão cheiroso e macio né, e eu tinha o cabelo grande, eu gostava de usar e isso era que eu, o meu trabalho era pra mim, era quebrar coco, que eu não fazia outra coisa (Antônia, Centrinho do Acrísio, Lago do Junco).

Neste estudo ambas atividades - o extrativismo do babaçu e a *roça* – são tratadas como fundamentais e complementares entre si para a sobrevivência da família camponesa nessa região pesquisada. Não procedo assim, por opção feminista, mas por ter presenciado vários depoimentos e situações de mães que criaram e criam seus filhos mantendo o dia-a-dia da família com o babaçu, até que chegue a colheita do arroz. Portanto, novamente registra-se a integração entre agricultura e extrativismo, pois aqui temos uma situação de funcionamento do calendário agrícola.⁴³

⁴³ Sobre o calendário agrícola, vide trabalho de MARTINS, (2000), Dissertação de Mestrado.

A seguir, atividades que aparecem nos depoimentos sendo consideradas pelos informantes como sendo “normal” serem realizadas pelo homem no que se refere ao babaçu e pela mulher no que se refere à *roça*.

Quadro 3 Atividades realizadas pelo homem no extrativismo do babaçu

Atividades realizadas pelo homem no babaçu	Em que situação
Coletar o coco e levá-lo para casa para que a mulher e ou filhas o quebrem	Quando a mulher não está em condições de saúde favorável; quando ela está grávida ou no período de amamentação.
Quebra do coco para venda de amêndoas	Em caso de extrema necessidade na manutenção da família, na falta de <i>roça</i> (falta de terra, intempérie, perda ataque de pragas), falta de serviço de <i>juquirá</i> .
Mutirões para quebra de coco reunido, coletado, por proprietários e arrendatários ou para impedir derrubada de palmeiras	Momentos de conflito na luta pela terra, característico dos anos 80.

Quadro 4 Atividades realizadas pela mulher no cultivo da roça

Atividades realizadas pela mulher nas áreas de plantios	Em que situação
Colheita	A família toda realiza a colheita de todos os produtos da lavoura para evitar perda da produção, uma vez que madura a semente, o tempo de colheita é curto para que seja exercido apenas pelo homem.
Cozinhando	Para o marido, os filhos e trabalhadores eventuais abastecendo-os com a refeição por ela preparada.
Plantio	Principalmente quando os filhos não estão em idade que possam ajudar o pai ou quando não há condições de ter trabalhadores eventuais.
Administra o trabalho da roça e participa da maioria das etapas da roça, exceto em algumas etapas do preparo de área: derruba, broque, queima	Na falta do marido

Da mesma forma que há alguns homens que dedicam tempo à atividade de quebra do coco, também existem mulheres que participam de quase todas as etapas do trabalho agrícola, porém não podemos dizer que as mulheres assumem as atividades da *roça* tanto quanto os homens. Mesmo que algumas exerçam todas as etapas, assim mesmo é uma minoria e esta atividade, na divisão sexual do trabalho familiar, é predominantemente masculina. Da mesma forma ocorre com a participação do homem na atividade de extração do babaçu. Alguns homens até se declaram quebradores de coco mas, no comum, essa é uma atividade realizada predominantemente pelas mulheres.

P - Três hectares dão quantas linhas?

João, de Centrinho do Acrísio em Lago do Junco - *Dez linhas, nove linhas. Os homens que tinham roça maior era o meu pai, o pai da Cibá, outros aí, era seis, sete, cinco. E todo mundo tinha, na época que tinha mato, tinha uma renda boa, uma safra boa. Aí veio reduzindo as coisas, a terra, a área do trabalhador foi ficando mais pouca, os matos não cresciam mais, não tinha mais capoeira de cinco anos, de oito anos, aqui era de dez anos, (...) aí a terra não produzia mais. Rapaz era quase todo mundo no coco. Homem, mulher, menino, ia as filas pros mato.*

Leonildes, de Marajá do Acrísio em Lago do Junco - *Eu pelo menos, eu não sei brocar, eu não me dou com foice. Agora tirando do broco, eu faço tudo, coivaro, planto, capino, panho arroz, todo serviço que faz na roça eu faço.*

P - E com o babaçu, quem da sua família, que trabalha com você no babaçu, que ajuda?

Moça, de Marajá do Acrísio em Lago do Junco - *Não tem história, aqui não tem história de dizer, não, minha filha, mulher não vai pra roça, vai pra roça, tá precisando de ir pra roça, nós vai, todo mundo pra roça, porque roça é no tempo certo, o mato toma de conta e não dá nada né, aí, ta no tempo da roça, ta precisando é de capinar, vamos lá todo mundo, já pra quebrar coco, não é todo mundo não, porque homens não gostam de ir (...).*

O costume de sempre realizar tais atividades as torna culturalmente femininas ou masculinas. E podemos ver nas atividades o jeito de quem as faz, quebra de coco babaçu tem jeito de mulher, é uma atividade de mulher que para fazer não é a força que determina se é mais produtiva ou não é o jeito de fazer. Isso não implica em dizer que é estático, no

extrativismo do babaçu já vimos, nesse trabalho, situações em que alguns homens praticam a coleta e quebra do coco babaçu.

P – O homem quebra coco igual a mulher, assim a mesma quantidade ?

Ivete, de São Manoel em Lago do Junco - *Não é igual assim, porque aqui mesmo, aqui em casa, tem sete filhos, mais pra ser igual assim que nem a Roci [filha única] na quebra do coco, só tenho dois, aí tem quatro que não chega nem...*

P. Mais esses dois quebram?

Ivete - R. *Mais como quebra, agora só eu digo assim, pra quebrar muito assim quase do jeito de mulher mesmo, quebrando muito e ligeiro, não consegue (...).*

P. Ele tem mais facilidade pra quebrar do que as mulheres?

Domingas, de Centrinho do Acrísio em Lago do Junco - *Tem não, não tem, é mais difícil (...). Tem mais força, mais menos jeito.*

Da mesma forma ocorre com as mulheres no tocante às atividades agrícolas, por mais que algumas realizem quase todas as tarefas nas áreas de plantio, de uma forma geral é uma minoria que trabalha em todas as etapas – mulheres separadas, viúvas ou cujos maridos são doentes, estando impossibilitados para exercer o trabalho nas lavouras. Nessas situações há mulheres que realizam com seus esforços físicos, elas mesmas, o trabalho agrícola, assim como há as que o administram pagando diárias a homens para serviços considerados pesados.

No capítulo seguinte tomo como base principal os conflitos registrados nos anos 80, na região, para explicar a mudança de concepção de mulheres e homens quanto as suas relações de gênero. O Movimento ASSEMA, que surge posterior aos conflitos agrários é marcado pela realidade desse momento de conflito pela terra e pelo babaçu..

CAPÍTULO 4 O PAPEL DOS CONFLITOS AGRÁRIOS NAS MUDANÇAS DAS RELAÇÕES DE GÊNERO

Para efeito de análise das relações de gênero no âmbito do Movimento ASSEMA, é adotado o recorte temporal, tentando demarcar momentos que qualifiquei como antes e depois dos conflitos para examinar se houve mudanças nestas relações. E para examinar como ocorreram tais mudanças o recorte temporal adotado se articula, também, com um antes e depois da fundação da ASSEMA.

Por considerar que a maneira pela qual a ASSEMA procura trabalhar a questão de gênero, recebe forte influência do período dos conflitos agrários e ambientais dos anos 80 é que resgato, apoiada nos depoimentos, os papéis assumidos por homens e mulheres nos conflitos pelo livre acesso ao babaçu e à terra.

No decorrer do capítulo tentarei aprofundar o tema, seguindo uma lógica de processo de construção das relações atuais entre mulheres e homens que integram a ASSEMA.

Antes, porém, tratarei daquilo que chamo de naturalização dos papéis sociais de mulheres e homens.

4.1 Naturalização dos papéis de homens e mulheres no contexto deste estudo.

Narrativas dos informantes chave esclarecem que as mesmas mulheres e homens que nesse momento nos dão entrevistas questionadoras das relações tradicionais de gênero - tradicionais no sentido de aceitar as diferenças que oprimem como sendo algo próprio da natureza humana – antes, num passado muito próximo, pensavam e agiam também desta forma. Mesmo algumas lideranças, que hoje defendem a igualdade entre os gêneros, não o fez sempre, e nem consideravam as diferenças que causam a dominação do gênero masculino em relação ao gênero feminino como resultante das próprias relações sociais.

Como podemos ler no trecho de entrevista abaixo, uma expressiva liderança do contexto atual das lutas da região do Médio Mearim e coordenadora geral de um Movimento que é interestadual, o Movimento Interestadual das Quebradeiras de Coco Babaçu, define o conflito agrário ocorrido em 1984 em seu povoado de moradia como sendo o marco da sua participação política e também, do seu perceber mulher cidadã que têm direitos a conquistar.

P - Dada, a gente sabe que desde os conflitos de São José dos Mouras que você é uma pessoa bem atuante, depois você assumiu várias coordenações, na associação local, na ASSEMA, agora no Movimento das *quebradeiras*, você poderia relatar um pouco sua experiência como mulher participando desses movimentos?

Dada - *Bom, é, é, essa experiência enquanto mulher, eu nem sei, eu nunca me ative muito pra tá pensando como mulher mas eu sempre acho que, enquanto mulher a gente tem sempre algumas dificuldade é, é, mas aí a gente às vezes deixa passar meio que despercebido, é, mas uma das coisa boa que eu acho da minha participação inicia pelo conflito né, às vezes eu digo até em 1985 eu era uma outra pessoa, eu acho que eu era do sexo feminino, mas eu não era mulher, sabe.*

P - Por que?

Sabe esse isolamento sabe, essa coisa que hoje eu vivencio, é essa liberdade que eu tenho de expor alguma coisa que eu não gosto, mesmo dentro da minha casa. Sabe? Eu acho que isso foi, é uma coisa muito boa é um saldo muito positivo que eu tenho desde o conflito (...). (Dada, 47 anos, casada, mãe, avó, reside no povoado há 32 anos)

A narrativa nos mostra que a entrevistada faz uma distinção na sua própria história, ligando o antes e o depois com o tempo em que ela se percebe como *mulher*. De acordo com o que está dizendo, há conquistas no campo pessoal. Uma pessoa que se sente crescer enquanto alguém que ganha a capacidade de se comunicar e comunicar sobre seus interesses.

Interpreto a expressão “liberdade” se referindo ao descobrir-se com capacidades de ser parte da história do seu próprio grupo social. Como ela mesma diz “*era do sexo feminino*”, sabia da sua existência feminina pelo aspecto da relação com a natureza, com o biológico. Mas a construção social o ser homem e o ser mulher, Dada vêm perceber quando, no contexto político, a necessidade de sobrevivência impõe ações não ingênuas, mas preparadas,

elaboradas. Então, nos aspectos políticos e domésticos, assume posicionamento crítico com relação a sua própria condição de mulher *quebradeira de coco babaçu*.

Defino esse marco histórico da vida da informante para além do conflito agrário, considero-o como de contestação política, ambiental e cultural, e que imprime e sustenta sua inserção nos movimentos sociais.

Considero que essa postura acrítica que a entrevistada tinha até o momento que se descobriu enquanto mulher está enraizada na própria definição de família na sociedade camponesa, uma família centrada no seu chefe (CHAYANOV, 1974; SHANIN, 1972; WOLF, 1976). A história contada, em conversas informais, pelas *quebradeiras de coco* e pelos trabalhadores rurais, das áreas de atuação da ASSEMA, quando falávamos sobre a vida na casa dos nossos pais, quando lá residíamos, esse período é sempre lembrado como de muita rigidez por parte do pai, de submissão da mãe às vontades pessoais do marido, filhos calados, uma família quase sempre sem diálogo.

O conflito pela terra ou pelo babaçu provoca, na unidade familiar e no grupo social mais amplo, a necessidade de rever regras da ordem interna. Até por motivo de sobrevivência, o grupo é obrigado a dar respostas às provocações externas, mas que os afeta internamente. Nesse caso, a luta pela sobrevivência coloca em cheque a própria forma tradicional pela qual as relações de gênero intra e inter-familiar estão solidificadas, pois se encontram questionadas pela necessidade que exige de homens e mulheres novas formas de interação para que toda a unidade familiar e todo o grupo social sobrevivam à ameaça externa.

Portanto, para enfrentar uma situação de conflito de natureza que ameaça a sobrevivência do grupo camponês, exige-se o surgimento de uma nova mulher e de um novo homem. É isso que a informante parece nos ensinar em seu depoimento.

É possível usar o depoimento da entrevistada para que seja feita uma aproximação entre o seu papel anterior ao conflito com o papel da mulher na família camponesa russa do

início do século XIX descrita por Shanin, “*A pesar de su pesada carga de trabajo (en la casa y el campo) y de su importancia funcional en una familia campesina, las mujeres eran consideradas ciudadanas de segunda clase y casi siempre colocadas bajo la autoridad de un hombre*” (1972, p.26) e dizer que ambas, apesar da distancia temporal, geográfica e de contexto, se encontravam na mesma condição como membros de uma família camponesa?

Embora a trabalhadora coloque um marco político na sua descoberta enquanto mulher, não quer dizer que antes desse período ela não existisse, não assumisse funções na família, nas relações de vizinhança, nos trabalhos da casa, nos trabalhos junto com o homem na lavoura, na extração do babaçu, na lida com as criações, com as fruteiras e a horta do quintal.

Uma outra leitura que faço desse depoimento, respaldada pelos anos de observação direta quando trabalhava na assessoria a esse grupo social, é de que na escala cultural de valores, adotada por essas famílias, o trabalho realizado pelas mulheres não tinha valor social tal qual o trabalho do homem, portanto não era merecedor de reconhecimento, era sim tido apenas como uma obrigação por ser mãe, esposa, filha e não por se mulher que compartilhava a manutenção da família e da própria estrutura social do grupo.

É nos estudos clássicos sobre o campesinato que vamos perceber como a estrutura patriarcal submete a mulher camponesa à posição natural de membro submisso. É a submissão de um gênero a outro gênero em uma mesma sociedade que historicamente apresenta-se “dentro de um sistema maior”, no sentido de Eric Wolf (1976 p. 22).

Quando a discriminação já está impregnada é o oprimido quem naturaliza a opressão justificando os atos do opressor e se auto-responsabilizando pela postura do outro. Podemos perceber em algumas falas.

P - Mas antes de existir essa organização, só tinha clube de mães, eles não vinham porque não queriam, ou porque vocês as mães, só reuniam as mães, pra tratar de assunto só das mães?

Moça - *naquele tempo, a gente não tinha conhecimento das discussões de gênero, né, aí a gente achava que eles tinham que ficar para um lado e a gente pra outro. E eu acho que isso afastava eles mesmo né. Eles não tem*

tanta vontade, mas eu acho que se a gente conseguisse, chamasse assim, talvez todos não, mas tinha alguém que fosse, mas aí...”. (Sebastiana, 44, casada, mãe, avó, cria o neto, o marido é gerente da COPPALJ, ela é produtora dos sabonetes babaçu livre, reside há 44 anos no povoado)

Neste depoimento a entrevistada apresenta um discurso em que o agente social percebido como oprimido assume para si a responsabilidade de mudar o opressor. Em minha leitura desse discurso entendo que a entrevistada desresponsabiliza o agente visto como opressor, uma vez que no atual contexto existem relações sociais que permitiriam o “opressor” se assumir como culturalmente favorecido por regras que utilizam as diferenças biológicas para justificar as desigualdades de gênero. Os papéis de homens e mulheres, também nos grupos camponeses, cristalizados historicamente, levam à desvalorização da mulher camponesa.

Ressaltamos que esta não é uma investigação judicial, no sentido de identificar culpados ou opressores. Antes, nessa investigação sociológica, fui levada a questionar por que, no atual contexto, esses agentes sociais fazem opções que mantêm relações desiguais entre homens e mulheres? Quais seriam as variáveis, quais seriam as relações sociais que levam os agentes sociais masculinos a adotar posturas percebidas pelas entrevistadas como autoritárias e opressoras? Por que, apesar das dificuldades alegadas pelas entrevistadas e entrevistados, esses agentes sociais não estão engajados nas mesmas transformações sociais promovidas pelas mulheres participantes de movimentos sociais organizados?

As entrevistas e as observações de campo expressam situações que denotam discriminação contra determinados setores do grupo social. Enquanto pesquisadora, meus estudos puseram-me em contato com autores cujos trabalhos valorizavam a preservação das regras culturais dos grupos sociais estudados.

Devido à minha experiência anterior como agente de projetos, e portanto promotora de intervenções, busquei questionar essa relativa isenção no tocante à manutenção de regras que a meu ver perpetuam condições indesejadas de subordinação. Apesar de que tenha buscado

com meu trabalho contribuir para que o grupo social tivesse maior controle sobre os processos de transformação a que todos somos submetidos, questioneei minha própria agência em catalisar as mudanças alegadas como desejáveis pelas mulheres com quem trabalhei. Como pesquisadora, busquei entender não apenas as relações entre homens e mulheres, mas também minha relação como ex- agente de projetos com a chamada comunidade.

Em nosso papel de pesquisadores, é preciso nos permitir ser vistos pelos informantes da pesquisa como pessoas sensíveis ao que o outro sente e vive, pois só estabelecendo laços de cumplicidade com ele obteremos as informações que melhor se aproximam de sua vida cotidiana. Perceberemos, então, que muitas regras vividas de forma naturalizada como a correta por muitos, na verdade, não é aceita como tal por todos os membros do grupo. É preciso que o pesquisador habilite seus ouvidos a escutar a história dos que culturalmente viveram, mesmo dentro dos seus grupos sociais, no silêncio.

Com quase todos os informantes, quando a pergunta se dirigia às relações entre casal ou entre gerações na família (pais e filhos), surgiu a comparação entre a situação presente e o passado da sua vida. E um aspecto que surge com força nessa relação passado e presente é o elemento comunicação. Essa pode ser lida, nos depoimentos, como a mais importante mudança na família. Particularmente, as mulheres acima dos 40 anos de idade citam seu passado, até início dos anos 80, como sendo um período de aceitação calada da divisão dos papéis entre ela e o marido. Com relação à comunicação intrafamília, o que é dito tanto por homens quanto por mulheres de idade acima dos 30 anos, é a falta de diálogo entre pais e filhos prevalecendo o silêncio dos filhos que aceitam as regras impostas pelo chefe da família.

No diálogo abaixo, analiso as questões colocadas pela senhora Zezé, que ao mesmo tempo se descobre em duas realidades. Uma quando percebe que vivia calada, isolada. A outra quando descobre que ela quer ser diferente do que foi e por isso reorganiza sua vida de forma a conseguir se inserir no mundo externo à esfera doméstica.

Mais interessante é ela se questionar que vivia num *costume* que a isolava enquanto ser humano e ao mesmo tempo refletir que não era o marido, o indivíduo, que a oprimia - impedia de sair - mas um contexto onde os dois estavam empurrados para aquela realidade.

P - Não tem clube de pais?

Zezé - *Não. Tinha não, só era mãe mesmo. ... aí desse tempo, aí era só os homens que apareciam mais, era em tudo, em tudo, era só os homens.*

P - Mais aparecia em quê?

Zezé - *Assim nas assembléias, nas associações, em fazer uma compra pra casa, ainda ontem mesmo eu estava aqui conversando de noite com Raimundinho, eu estava ali olhando ali uma papelada que tem, que tudo que foi comprado pra cá, parece que tinha mais, mais só é o nome dele, eu não parecia como gente naquele tempo de 77, 78 de 80 (...). Logo as mulher não tinha documento, não sabe, era só os homens que tinha documento e as mulher era totalmente dependente do marido. Aí quando foi em 84, criou-se a delegacia do sindicato aqui, aí essa delegacia a gente era dependente do marido, era os filhos era tudo, do marido. Aí a gente, era só o homem que aparecia, só o homem que aparecia em negócio, mulher não fazia negócio, de maneira nenhuma, era só os homem mesmo que aparecia.*

P - Mais vocês não estavam bem, também assim?

Zezé - *A gente nunca que dava por a gente, por que já tava naquele costume mesmo. Mais era totalmente ruim, difícil pra gente, hoje a gente já repara que era muito difícil, só dependia tudo do marido, tudo era do marido, só o marido que fazia negócio, só marido que saía mais pra cidade. Eu mesmo só ia mais na cidade quando eu ia fazer consulta de menino, tava grávida de nenê, é que eu ia na cidade, era totalmente isolada aqui (...).*

P - Tá trabalhando mais também?

Zezé - (...) *mais nesse tempo também, não era nem porque ele não queria que eu saísse de casa, mais eu tinha muita criança pequena, aí não tinha como eu sair de casa, porque eu tinha que ficar com as crianças, tomando de conta da casa, de cozinhar pra trabalhador. Trabalhava com muita gente, assim, na roça, eu tinha que cozinhar e olhar as crianças, aí sempre ele saía sozinho mais, mais não era porque ele não quisesse que eu saísse com ele. (Zezé, 54, casada, mãe, avó, reside a 41 anos no povoado Centrinho do Acrísio, Município de Lago do Junco).*

Nesta e noutras entrevistas percebe-se o quanto é difícil para os membros dessa sociedade camponesa, às vezes fechada em suas regras, pensar o papel da mulher diferente unicamente do papel de mãe, de dona de casa e servidora do marido. Também o homem deve manter as atribuições que lhe foram estabelecidas. Nesse caso se revelam como sendo

negociadores dos bens da família, o representante e participante único da família nos espaços de socialização, principalmente de chefe e provedor da família.

Tentando entender a condição em que se encontra quem está na posição de submissão nas relações de gênero é que buscamos os estudos de Bourdieu para pensar as estruturas de dominação. Dialogando com o movimento feminista, o autor afirma que não basta entender a mudança nas relações de dominação e submissão como uma “*simples conversão das consciências e das vontades*” (BOURDIEU, 1999, p.54), e diz mais:

Pelo fato da violência simbólica residir não nas consciências mistificadas que bastaria esclarecer, e sim nas disposições modeladas pelas estruturas de dominação que as produzem, só se pode chegar a uma ruptura da relação de cumplicidade que as vítimas da dominação simbólica têm com os dominantes com uma transformação radical das condições sociais de produção das tendências que levam os dominados a adotar, sobre os dominantes e sobre si mesmos, o próprio ponto de vista dos dominantes (BOURDIEU, 1999, p.55).

Quando busco, neste estudo sobre gênero, evidenciar a posição da mulher *quebradeira de coco babaçu* na família camponesa, e daí extrair lições sobre essa instituição, para entender as regras e práticas das relações cotidianas, não desconsidero as conclusões que estudiosos do campesinato já chegaram acerca da “unidade de trabalho familiar” (CHAYANOV, 1966, apud NEVES, 1981, p.140). Apenas tento abordar um aspecto das relações familiares, ou seja, as relações interpessoais que considero pouco trabalhadas. Ao mesmo tempo busco fazê-lo com o rigor já citado por Lago,

(...) a etnografia pode e deve ajudar a compreender melhor as próprias categorias *leve e pesado* em jogo e entender, até que ponto, ao nível das concepções camponesas, a diferença significa desigualdade, como ocorre em nossa sociedade urbana. Até que os estudos etnográficos não progridam nesse sentido, corremos o risco de, simplesmente, estar transplantando esquemas explicativos externos à lógica camponesa e de cair nas mesmas armadilhas que estamos tentando desmontar. (LAGO, 2002, p.72)

Mas considero, baseada principalmente na experiência de campo, que existem situações, quase que hegemônicas, onde a mulher encontra-se numa relação de desigualdade

submissa em relação ao gênero masculino. Não quero com isso vitimizar a mulher e culpar o homem, mas chamo atenção para o fato de que na cultura camponesa a divisão sexual do trabalho não representa sempre um sistema econômico e de relações ideais e iguais para todos que a compõe. Para exemplificar o que digo cito o não reconhecimento da mulher como trabalhadora rural, até os anos 80. Dados do movimento sindical e da literatura (MARIN, 1999), indicam que até bem recentemente eram organizadas campanhas para a obtenção de documentação pelas mulheres, pois as mesmas não tinham nem os básicos como identidade e CPF.

Marin (1999) descreve várias situações de exclusão das mulheres das estruturas de poder em várias frentes públicas (sindicalismo, crédito, direito a terra, administração política local, etc.), e quase sempre vamos encontrar na outra ponta uma valorização do homem nessas estruturas. No caso das quebradeiras de coco babaçu, especificamente as lideranças femininas membros do Movimento ASSEMA já galgaram vários espaços e o direito à participação. Mas ainda assim, permanece, a maioria das mulheres não líderes, ou que estão em torno desse movimento, declaram que quando querem ter participação nos espaços públicos a primeira dificuldade que enfrentam permanece sendo os maridos que não aceitam a sua ausência do espaço doméstico.

Insisto nesse aspecto da valorização atribuída ao trabalho da mulher na unidade familiar camponesa para concluir que uma revalorização da divisão sexual do trabalho é possível uma vez que aceitamos as diferenças que diminuem o gênero feminino e contra ela se buscará esforço coletivo para seu rompimento. E para dizer que não basta valorizar a cultura de um povo, é preciso distinguir nessa cultura os pontos que desvalorizam segmentos de seu povo para então re-valorizar as pessoas e potencializá-las de capacidades transformadoras.

Segundo depoimentos de mulheres e homens, obtidos nas áreas pesquisadas, estão em curso mudanças nas instituições família e casal. Que rumos essas mudanças podem tomar não

se sabe absolutamente, mas que já há sinais de abertura nas relações isso é possível observar, assim como é observável o fato de que as mulheres do Movimento ASSEMA têm realizado questionamentos sobre a forma tradicional dessas instituições funcionarem, têm percebido que a sua valorização está intimamente ligada a mudanças também nessas duas estruturas sociais.

Ocorre o que Bourdieu está analisando:

“Mas uma relação de dominação que só funciona por meio dessa cumplicidade de tendências depende, profundamente, para sua perpetuação ou para sua transformação, da perpetuação ou da transformação das estruturas de que tais disposições são resultantes...” (BOURDIEU, 1999, p.55),

Para ilustrar situações que rompem com a naturalização dos papéis nas relações de gênero dentro da família camponesa que estamos estudando, para efeito da nossa pesquisa, assinalamos que no caso do movimento social em estudo as relações tradicionais de gênero passam mais fortemente a serem questionadas por algumas mulheres e por alguns homens quando a vida costumeira, o acesso à terra e ao babaçu, está ameaçado e novas necessidades surgem para homens e mulheres, impondo a mudança nos seus papéis culturalmente construídos.

Nesse estudo apontaremos como sendo marco fundamental na criação dessas novas necessidades o contexto histórico que dá origem aos conflitos agrários. Em nosso modo de entender foi o contexto de extrema violência e perda de direitos, inclusive a ameaça à reprodução física da família que impôs uma dada situação exigindo de homens e mulheres que repensassem suas relações, bem como as regras de convivência antes tidas como indiscutíveis, fossem na família, fossem na comunidade.

Dos anos 90 em diante esses grupos sociais agroextrativistas também se viram questionados por elementos externos, como as agências de financiamento e assessores técnicos, sobre a valorização e participação das mulheres nos espaços dos projetos em desenvolvimento. Entretanto, na experiência do movimento ASSEMA a história nos mostra

que essa cobrança externa veio se somar a debates que internamente o grupo já se colocava. Nesse sentido, vou me posicionar contrária ao que disse Antunes em sua dissertação de Mestrado (2003, p. 222) ao afirmar que “...em relação à intersecção do processo de empoderamento com a questão da transformação de gênero, esse movimento não foi realizado de forma consciente pela Assema. Foi algo que as mulheres foram conquistando na prática, mas como algo separado do restante do trabalho da Assema”.

Entendo que a autora adotou uma separação entre a ASSEMA e a participação das mulheres que integram essa organização. Como a autora chegou a essa separação das “mulheres” e da ASSEMA? Meu tempo de trabalho junto a essa organização social me faz analisar que Antunes incorre no erro de pensar essa organização como algo acabado desde o seu início, deixando de lado a análise processual da construção que se deu na região pós conflitos agrários, de várias organizações de base tanto de atuação localizada no povoado quanto regional e nessas inclui-se a ASSEMA.

No capítulo seguinte, adentraremos na questão sobre as relações de gênero nos espaços institucionais da ASSEMA, porém o trabalho de leitura dos documentos dessa organização nos respalda em afirmar que a participação das mulheres, **entrada que foi utilizada** para discutir as relações de gênero não só na organização, mas no movimento (que é mais amplo que os limites institucionais), foi realizada desde o seu início por alguns homens e algumas mulheres que já bem antes, nos conflitos agrários e até antes, nos clubes de mães e nas CEB'S (referidos nesse trabalho), debatiam sobre suas relações de gênero. Como nos esclarece a Rosa do assentamento de Aparecida, primeira presidente da Associação de Mulheres Trabalhadoras Rurais de Lago do Junco (fundada em abril de 1989, dois meses antes da fundação da ASSEMA):

P -Então, desde seus dezesseis que já tinha clube de jovens em Ludovico?

Rosa – *Já a gente já tentava reunir jovens, só que era da comunidade, não tinha assim intercâmbio com outros jovens, pra se entrosar com jovens de outra comunidade, mais na comunidade a gente já tentava.*

P - E quando vocês se juntavam, os jovens da comunidade, era pra discutir sobre o que?

Rosa – *A gente discutia, porque, sempre, todo tempo teve os momentos, o movimento, as necessidades, mais aí, o que a gente se referia mais nessa época, mais é só pra mais tipo de diversão, né, se organizando pra um carnaval, pra uma festa, né, comédia, a gente faz umas brincadeiras, mais nesse ponto de movimento, só de divertimento.*

P - Aí, já não era mais o clube de jovens, o que, que era que tinha?

Rosa – *Na época, aí já tinha uma outra, né, que nessa, nesse tempo eu tinha, afastado, aí, teve uma sugestão através do padre, frei José, aí, deu uma opinião de ficar fazendo reunião com os casais, aí, quando eu cheguei, já tava nessa época, os casais estavam se reunindo, mais não foi muito a frente, não, porque, nas discussões começavam, nas reuniões começavam a discutir, a mulher com marido, aí os problemas, aí os homens foram se afastando, né, aí ficamos, só nós, a mulher, sempre se reunindo, né?*

P - Nessas reuniões de casais, chegou acontecer muitas, até resolver não ter mais, porque que as discussões davam problemas, e os homens saíram?

Rosa – *As discussões que davam, que dava problema, é sobre, quando se tratava de gênero, sabe, em casa, porque tinha e eles não aceitavam, que a mulher trabalhasse fora, sabe, trabalho da mulher era na cozinha, e ajudava na roça, né, quebrava o coco, mais na hora de participar, eles não eram bem de acordo.*

P - E toda reunião dessa tinha alguém de fora, assim da igreja, frei José, ou outra pessoa, ou era só vocês mesmo os casais?

Rosa – *Entre só nós mesmo, né, assim pra iniciar a organização, nós tivemos ainda um incentivo, na questão mais era gênero, da convivência.*

P - Nessa época vocês já usavam essa palavra gênero?

Rosa – *Não.*

P - Como é que falavam?

Rosa – *A gente não, só mesmo que era usado, era convivência de homem e mulher, assim que os jovens diziam.*

A palavra gênero é introduzida mais tarde, provavelmente já com o trabalho de assessoria da ASSEMA, mas que as questões das relações e a convivência cotidiana entre mulheres e homens precedem a existência da ASSEMA, inclusive depois influenciou a maneira dessa organização trabalhar, isso também é certo.

Não estamos aqui negando a existência de conflitos de gênero nesse processo e nem que tenha sido partilhado de forma tranqüila por todos, seja por homens e até por mulheres, mas apenas dizendo que o processo de inserção e empoderamento das mulheres no Movimento ASSEMA foi consciente e mesmo planejado por alguns homens e algumas mulheres determinados em trazer para essa organização sua experiência desde antes, tanto política quanto de enfrentamento das diferenças de gênero.

4.2 Desde os conflitos agrários pela terra e pelo babaçu - papéis assumidos por homens e mulheres.

A luta desses grupos, para garantir seu acesso aos recursos básicos - terra e cobertura florestal (babaçu), se assemelha àquela situação de ocupação de terra descrita por Hobsbawm (1998, p. 242-243), onde discorre sobre as “invasões” adotadas pelos camponeses para recuperar terras que lhe haviam sido usurpadas.

O significado de colocar em risco a própria vida em busca de garantir o acesso ao babaçu e à terra reside, fundamentalmente, na necessidade de trabalho para a reprodução da própria família.

Esse campesinato, que no contexto atual e local se denomina agro-extrativista, fundamenta seu direito na sua própria ligação com o lugar, no fato de terem sido seus pais os que chegaram e instalaram os “centros”, os que foram trazendo os familiares, compadres, e ali construíram os povoados. É comum encontrarmos nesses povoados uma extensa rede de parentesco consangüínea. Há povoados onde duas ou três famílias se constituem numericamente em expressivo percentual da população local.

Os pais e os avós dos nossos entrevistados viveram uma época em que documento cartorial de terra não tinha valor e para eles o que importava era o respeito estabelecido com

base na palavra. Com as mudanças no cenário político global, as terras vão sendo griladas e documentadas por meio de ações fraudulentas, realizadas em cartórios. Quando descobrem que as perderam já é tarde para apenas argumentar com os instrumentos da legalidade, pois títulos falsos forjados em cartórios lhes negam o direito jurídico de permanecerem nas propriedades que então deixam de ser de uso comum e se constituem em terras privadas de um pretense proprietário.

Na época em 58 aqui era povoado, essa comunidade quase todo era os negros né, os negros que vieram fugido da fazenda Santa Rita aqui próximo onde então tinha um senhor de engenho,(...) então muito deles vieram, foi formando aqui, acho que quilombo né, esconderijo deles, com a assinatura da lei Áurea né, naquele tempo, aí eles ficaram aqui, mesmo livre eles ficaram trabalhando por aqui, morando por aqui, quando veio [cearenses, piauienses, paraibanos] nessa década de 50, de 58 (...).(Dada, São José dos Mouras, Lima Campos)

(...) eu vim pra cá do Ceará, eu tinha 12 anos dentro de 13 em 58, aí quando eu cheguei aqui já comecei a quebrar coco. (Tereza, São José dos Mouras, Lima Campos)

P - Você falou que de 58 até o conflito, vocês pagavam renda como era?

(...) quando nós chegemo aqui em 58, aqui não tinha dono, aí cada um trabalhava e ninguém não pagava renda, aí com o tempo foi começar a aparecer dono, dizendo que era o dono daqui, apareceu um homem de São Luis, disse que essa terra era da Carioca que a gente tinha que ficar pagando renda e ficou pagando, e aí desse tempo pra cá, era até Anísio o nome do homem, aí da aí pra cá ficou assim passando de uma mão pra outra,até quando chegou no cara que não queria morador. (Tereza)

O que se observará daí por diante é a reação dos filhos para não serem expulsos das terras que acreditavam pertencer à sua família. Os conflitos pela terra e pelo babaçu nos mostram o lado de um camponês envolvido em uma guerra, na qual transforma-se em estratégia, em que cada ação, cada pessoa, homens, mulheres, crianças, cada um tem uma função a cumprir na defesa do grupo.

A família agro-extrativista deste estudo também se assemelha ao camponês de Hobsbawm (1998, p. 247) no aspecto que age como “entidade coletiva”, pois os membros do grupo social que se organizam em comunidade, todos se mobilizam. Nesse momento faz-se

uma distinção entre o povoado e a “comunidade”. Nem todos do povoado são membros da “comunidade”, assim como nem todos estão atuando no conflito pelo acesso a terra e ao babaçu.

E era assim, era tão bom, da gente reunir naquele tempo, porque acho que o medo sabe, fazia como a gente se reunisse, à vontade, a necessidade,... tem uma conversa hoje, não dizia nem que era reunia, ... a gente sempre tem aquele lado da desconfiança, sempre no meio da gente tem muita gente, que as vez não segura com ele, e as vezes diz pra outro, e o outro, a e é assim, vai e avisa o cara lá ... (Antônia, Centrinho do Acrísio, Lago do Junco).

Nesse contexto em estudo, o conflito não se dá como resultado de ocupações de terra, como ocorre, no mesmo período, em áreas da Pré-Amazônia. Ao contrário, é a luta para não serem expulsos das suas terras. Depois de anos a fio residindo e cultivando, resistem e realizam ações que possam permitir permanência no local onde cresceram ouvindo a história contada pelos pais de como era o local quando ali chegaram.

Descrever os vários momentos dessa guerra não declarada, não admitida pelos órgãos oficiais, não é fácil, seja pela importância dos detalhes ou mesmo pela emoção que envolve o pensar da realidade. Ainda assim, tentarei, analisando os depoimentos, descrever como mulheres e homens agiam na situação de conflito.

As invasões, no caso em estudo, ao contrário daquelas descritas por Hobsbawm (1998, p. 249), são perpetradas pelos militares e por milícias privadas a mando de pretensos proprietários que destroem casas, quintais, animais domésticos, obrigando as famílias a se refugiarem em áreas de mata – nesses povoados pesquisados, nos anos 80, já não existiam extensas áreas de mata, eram pequenas reservas ou capoeiras consorciadas com palmeiras de babaçu, pastagens e babaçu.

Nas casas os homens não podiam ficar, pois seriam alvos fáceis para os pistoleiros, então eram obrigados a se refugiarem na mata ou, como dizem, “*esconder no mato*”. Mas a segurança de quem estava *no mato* era dada por quem lá não estava. Era necessário que alguém ficasse transmitindo as informações sobre os passos do inimigo, alguém tinha que

investigar e identificar a presença do adversário, fazer ronda o mais próximo da casa do adversário, buscar descobrir os passos do outro, montar vigília. Enquanto uns dormiam, outros voltavam ao local onde se escondiam os demais, fazendo-se a substituição dos vigias. O sistema de vigilância era responsável pela segurança dos que estavam obrigados a dormir “no mato”. Eram pessoas de extrema confiança do grupo.

Segundo depoimentos, outro papel que era desempenhado nos conflitos é o da articulação entre o grupo e os aliados externos. Durante uma situação de conflito era necessário contatar com mediadores externos de forma que fosse viabilizado acesso do grupo à imprensa para dar saber a sociedade o que se passava nas áreas, para mobilizar solidariedade, denunciar a situação às autoridades governamentais e jurídicas.

Em todas as situações de conflitos que ouvimos no trabalho de campo desse estudo, encontramos relatos de viagens sendo realizadas para contatar com deputados estaduais e federais, representantes da igreja católica (padres, freiras, bispos), jornalistas, advogados, procuradores de justiça, órgãos fundiários em âmbito estadual e nacional (INCRA, ITERMA) e entidades de apoio dos movimentos sociais e defesa dos direitos humanos.

P - Teresa você pode contar um pouco o que você lembra na época do conflito aqui em São José dos Mouros, como que as mulheres e os homens participaram, que tipo de atividades (...) faziam?

(...) sempre eu viajava mais a comadre Dada, Chico de Paula. A gente se reunia, às vezes escondido, a gente se reunia nas casas de pessoas ou dentro do mato, a gente marcava o lugar de se encontrar pra gente conversar, se a gente fosse viajar amanhã, a gente se reunia hoje, a gente saía por dentro do mato por que a gente não podia sair pelo caminho (...). Nós, nós viajamos pra Brasília, viajamos para o Rio, viajamos pra São Luis. Pra gente sempre ter alguma informação, o que a gente podia fazer. Nós viajava pra ter informação, que direito que, que o trabalhador tinha.

(Tereza, São José dos Mouras, Lima Campos)

As pessoas do grupo que atuavam como mediadores com o mundo externo, nos momentos extremos das lutas, em que os homens estavam foragidos, tinham toda a confiança do grupo e necessitavam ter coragem, mesmo em meio a muito medo, pois os horários das

viagens sempre eram nas noites e madrugadas, pelos caminhos mais escondidos possíveis. Na verdade, abrem-se novos caminhos de acesso entre o local do conflito e a cidade ou a estrada mais próxima, que só poucos sabiam como transitá-los. Poder-se-ia, nesse sentido, falar de uma nova topografia, de uma nova conformação espacial desses territórios nos momentos de conflitos, para além daquela oficialmente reconhecida pela cartografia dos órgãos oficiais.

Analisando depoimentos de mulheres que viveram a resistência no povoado, foi possível entender que quem permanecia no povoado, resistindo nas moradias, precisava ter o sangue frio e mesmo que estivesse com muito medo não podia deixar de cumprir seu papel por pena de que todo o grupo que se obrigou a refugiar-se para o *mato* fosse morto. Geralmente resistiam no povoado os velhos, as mulheres e as crianças. Imagina-se que os velhos já não podem ou não gostam de brigar e por isso não são preferenciais para os pistoleiros e também porque já não conseguem enfrentar a dureza de passar noites e noites dormindo no frio, na chuva, no relento do *mato*.

Mas, mesmo com essa crença ocorreu a morte de um trabalhador rural de 76 anos, no conflito de Pau Santo, município de Lago do Junco. Ele era pai de uma das lideranças. A polícia e pistoleiros fardados (100 homens), numa ação de despejo, entraram no povoado atirando para todos os lados e mataram esse senhor idoso que tentava voltar para casa quando percebeu o que estava acontecendo, ele caiu morto no meio do povoado.

As crianças não tiveram como seguir um destino diferente do que aquele de ficar e aprender com a mãe como enfrentar as horas difíceis.

Lu, teve uma coisa aqui (...), as mulheres tiveram presente (...) então teve algumas mulheres que tiveram uma presença muito freqüente, (...) quem sempre tinha disponibilidade pra viajar no momento, eu não sei o que era aquilo, acho que era uma missão nossa, porque não é que nós não tivesse o que fazer, nós tínhamos o que fazer, a Aline era pequena, a Aline tinha entre sete e oito anos, Aline começou a fazer todo o trabalho de casa nessa

época, ela foi minha escrava⁴⁴, é sabe de assumir toda a minha responsabilidade de cuidar de varrer a casa, de cozinhar, é, de arrumar tudo, de pisar arroz, de botar água, é, o trabalho que eu fazia era a Aline que fazia nessa idade e da comadre Teresa era a Aldeni, é que era mais ou menos a idade bem aproximada da Aline, (...) eu lembro que uma vez é, chegaram e disseram “Teresa, tem que ir pra São Luis” ela tava com a bacia, eu tava com uma bacia de roupa que eu já ia pro poço lavar, eu corri na casa da comadre Teresa, ela “comadre Dada eu vou lavar roupa” eu digo “a minha bacia de roupa também tá lá mas eu vou deixar, Aline vai lavar, ela “então nós vamos”, então a gente viajava muito (...). (Dada, São José dos Mouras, Lima Campos)

Lembro-me, recém chegada para trabalhar na ASSEMA, conversando com algumas pessoas no povoado São José dos Mouras, Município de Lima Campos, sobre o conflito que lá ocorrera, de uma situação que me deixou impressionada. Foi quando uma mãe disse-me que as crianças daquele lugar, durante anos depois do conflito, se estavam brincando e entrava algum carro no povoado, quando escutavam o barulho do veículo, elas corriam para dentro de casa gritando pela mãe. Segundo os moradores, o que se passava era porque durante o conflito as crianças ficavam em casa com as mães, enquanto os pais estavam refugiados no *mato*, nesse período os veículos que entravam no povoado geralmente eram da polícia ou de pistoleiros ameaçando, atirando, queimando e derrubando casas. As crianças viveram junto com as mães várias humilhações, e muitas vezes todos tinham que sair correndo pelos quintais para o **mato**⁴⁵, buscando se proteger da ação dos policiais e/ou pistoleiros. As crianças que presenciaram o conflito teriam ficado traumatizadas com algumas cenas registradas na memória e o som ou presença de veículos foi uma dessas cenas que representavam perigo.

As mulheres assumem uma função importante, o que pode ser visto como uma falta de alternativa do que fazer frente à situação de ameaça de morte dos maridos vira um papel de

⁴⁴ Em grande parte das famílias, já foi bem mais forte, dos povoados da pesquisa, ainda são as filhas que assumem os serviços da casa para que as mães possam participar de eventos fora da sua localidade de residência. Esse é um tema para ser aprofundado em um outro trabalho.

⁴⁵ Já não se tinha mata primária, então **mato** é dito como se referindo a uma diversidade de vegetação de pequeno porte que cresce espontânea dentro dos próprios babaçuais. “O mato se refere, assim, ‘aqueles recursos naturais que se renovam espontaneamente, por obra da natureza, independente da ação humana” (ANDRADE, 1990, p.163)

extrema importância. Elas ficavam com seus filhos crianças e os familiares mais velhos, no povoado, nas suas casas, resistindo para que não se caracterizasse a expulsão das famílias ou o domínio dos invasores. Elas declaram ter passado por muito medo - eram noites e noites sem dormir, as mais velhas adoeciam do que os camponeses no Maranhão denominam *queda de nervos* e descontrole intestinal. Acreditavam que não podiam dormir, pois se os pistoleiros invadissem o povoado teriam seus filhos mortos, logo teriam que estar preparadas a todo instante para sair correndo com as crianças para se esconderem também. Segundo os relatos muitas *carreiras* foram dadas com panelas de comida na cabeça.

Nos depoimentos, as mulheres falam que outra função que exerciam era a de garantir a comida para os homens que estavam refugiados no *mato*. Elas preparavam a comida e tinham que ir deixar sem serem vistas por aqueles moradores que não inspiravam confiança ao grupo. Normalmente tinha aquelas mulheres determinadas para essa atividade. Como essas áreas já eram povoados antigos, antes do conflito, e nem todas as famílias participaram da luta para garantir a posse da terra, criava-se situação de não confiança entre todos.

As mulheres eram também as vigias do povoado. Se alguém estranho ao grupo chegasse, o fato deveria imediatamente ser informado aos homens que se encontravam refugiados e cabia a elas essa tarefa.

Embora mulheres e crianças não fossem alvos preferenciais dos pistoleiros, sobre eles recaíam as ameaças, as pressões constantes, as ações identificadas pelas mulheres como de *humilhação*. Na literatura relativa ao tema podem-se encontrar muitos depoimentos sobre quebra de utensílios domésticos, ameaças verbais, piadas, chacotas. Em alguns lugares da Amazônia, embora não fossem alvos preferenciais, também as crianças pereceram, mesmo que fosse só para amedrontar, mas o certo é que causavam muito temor⁴⁶. De alguma forma chegavam bilhetes/recados a mando de pistoleiros dizendo que iam “*fazer páscoa com a*

⁴⁶ Ver, a este respeito Andrade (1997, org.) e ANDRADE (1991).

cabeça das crianças”, “dizia que ia fazer o natal com uma mulher”, “que iam fazer o natal com a cabeça de um homem”, “eles mandavam um monte de recado”. Como nos conta Tereza, uma das entrevistadas, que veio em 1958 com seus pais do Ceará para o Maranhão em busca de terra para cultivarem.

(...) foi engrossando que do meio pro fim teve tiroteio, sempre, sempre os homem ficava mais afastado e sempre as mulher era quem ficava mais de peito de aço, ficava mais em frente por que eles, eu acho que os homens eles queriam matar e as mulher eles só ameaçavam, os homem corria e as mulher sempre ficava, eles humilhava, queria bater em mulher, era fazer a mulher botar os peito pra fora dar de mamar menino, chutava as mulher (...). (Tereza, São José dos Mouras, Lima Campos)

P - E essas viagens...?

Tereza (...) como eu tava contando, nós fomos pra Brasília um dia, aí quando nós chegamos de madrugada, (...) avisar nós “olha vocês não vão pra lá porque os cara andara lá hoje de tardezinha, levaro um trabalhador de vocês e dissero que vão pra lá amanhã e que só vai ficar as criança e as galinhas” e nós com muito medo, eu e a comadre Dada e o Chico, viemos de lá pra cá, quando nós, botemo a mala na cabeça, viemos que ninguém não sabe nem se vinha pisando no chão, (...) eu não sabia, pra mim que eu sentia a dor dos tiros de noite, passava pelas mangueira assim escuro, genipapo, ou na cancela onde era pra eles subirem pra sede deles, eu pra mim nós não chegava em casa vivo, quando nós viemos chegando os companheiro todo mundo já de olho, quando nós vem chegando, aí os companheiro botaro a lanterna “ei companheiro aí é nós” (...) chegamos no barraco, quando nós chegamos nos barraco tinha um menino meu também lá, que ele também vigiava, aí eu fui pra minha casa, que eu, nós morava ali mais em baixo, aí de manhãzinha fiquei lá, com um pouco eu escutei um tiroteio pá, pá, pá, eu “oh, minha nossa senhora, pelo amor de Deus” aí de vez em quando fazia um paradeiro, digo “oh, minha Nossa Senhora, graças a Deus, bem que parou”. Bum, pá, pá, pá, pá, pá, de novo os tiroteio “oh minha Nossa Senhora não tem mais ninguém vivo”, daqui a pouco lá se vai gente correndo com menino, correndo “oh minha gente quem foi que morreu lá pra banda de cima?” aí o menino “ah eu não sei não, corri logo com um monte de menino” aí a pouco lá se vai outro na carreira, aí “menino quem foi que morreu lá pra banda de cima?” “só sei que pra lá não tem ninguém vivo não”, disse “não, do nosso lado não morreu ninguém não, agora do lado de lá tem três lá no chão” comadre Dada nessas horas chegou lá na minha casa, vinha por dentro do mato que a minha casa ficava mais arredada, ela vinha cheia de carrapicho, os cabelo tudo assanhado, as roupas rasgadas “oh, comadre Tereza graças, oh comadre Tereza”, comadre Dada eu não tenho coragem de ir não, aí eu fiquei lá, só fiz botar as cangalha no jumento que eu tinha, peguei meus filhos tirei lá pro alto, (...) eu já vivia nervosa demais, nervosa demais, demais, aí peguei os menino fui pra lá, aí passamos uns dias, aí ficou isolado, ficou isolado aqui, os cara viero buscar os morto e aí se reuniram todo mundo numa casa só, aí ficou isolado o São José mas só que as mulher sempre ficava na casa, aí passou uns quinze dia assim, eu não sei assim quantos dias foi que passou pra gente poder se reunir todo mundo de

novo, nessas horas as mulher que tinha a testa de ferro, era quem tinha que ficar. (São José dos Mouras, Lima Campos)

P - Mas aí você falou, mas saiu todo mundo como foi?

Tereza: *Não, não saiu todo mundo não, só saiu eu com a família, fui pra outra área, e aí as outras mulher ficaro, de noite mulher dava dor de barriga, mulher dava diarréia, mulher rezava oração que eu nunca tinha visto nem falar o nome, chamava o nome de santo que não sabe nem se existia, pois é, aí daí pra cá, a gente foi ficando assim mais pouco, ficando os conflito mais pouco e agente foi se organizando, ficando todo mundo junto, corria no mato, quando corria no mato, era todo mundo junto, quando chegava em casa era todo mundo junto, eu sei que..., a gente hoje pode dizer que tá mais ou meno, mas eu ainda tenho medo. (São José dos Mouras, Lima Campos)*

Além de cumprirem o papel de guardiãs do povoado, de vigias dos homens, além de enfrentarem as ameaças diretas dos pistoleiros, policiais e milícias privadas, as mulheres integravam a lista dos que saíam para as articulações externas. Em alguns conflitos sua presença nessa atividade é mais forte do que os homens e em outros são os homens os que mais saem. As chamadas *catequistas* – mulheres jovens que preparavam as crianças para a comunhão e para o batismo, no caso de crianças maiores não batizadas - que aparentemente poderiam ter passagem mais livre para ir e vir, na prática não era bem assim, pois para os pistoleiros elas seriam as que traziam orientações dos padres para os trabalhadores⁴⁷.

Segundo relatos, ainda eram as mulheres que impediam a morte a sangue frio de pistoleiros ou de outros, mandados por eles, quando entravam disfarçados de vendedores de coco nos povoados e eram pegos pelos trabalhadores. Elas imploravam para que não matassem aqueles homens, embora que ali estivessem observando a rotina do povoado para possíveis ataques, elas consideravam que eles não estavam no campo do “conflito”, portanto sua morte não era tida como justa, de acordo com o código moral do grupo. O depoimento

⁴⁷ Nessa região os agentes sociais vinculados a Igreja católica que assumiram os preceitos da teologia da libertação. Salientamos que o corpo da igreja católico da sociedade local foi resistentes a posição adotada pelos setores progressistas da igreja católica que na época dos conflitos, deu grande apoio para a resistência das famílias trabalhadoras rurais.

que se segue foi concedido ao graduado em Geografia pela Universidade Federal do Maranhão, Josoaldo Lima Rego, no âmbito do seu trabalho de campo para a monografia de curso.

P – E os capangas de lá tentaram invadir alguma vez aqui, mesmo na vila?

Maria - Eles tentaram demais, de mais, eles inventaram até de vim vender coco aqui. Um dia pegaram dois, que tinha vindo vender coco. Aí humilharam, fizeram interrogatório, aí botaram arma na cabeça deles e eu ficava meu Deus não façam isso deixa eles irem embora, mesmo que vocês dê uma disciplina neles de qualquer uma outra forma mais não matem, não façam isso (...).(Ludovico, Lago do Junco).

P – E mataram?

Maria – Deixaram ir embora porque foi muito apelativo, a mãe dizia - “pelo amor de Deus eu não quero que mate gente no meu terreiro”, porque era bem aqui, “não façam isso que eu sei que vou me embora daqui se matarem esses homens aqui (...)” (Ludovico, Lago do Junco).

Para alimentar a coragem e juntar forças para suportar a pressão, aos domingos as mulheres reuniam quem permanecia no povoado – membros do grupo que lutava pela posse da terra e os familiares, que resistiam nas casas – para as orações.

Em alguns povoados, quando o clima estava muito tenso, a comida passava a ser preparada em barracões construídos para esse fim ou em alguma casa escolhida para esse trabalho coletivo. Esses alojamentos serviam também, muitas vezes, de local de dormida para todas, com seus filhos. Essa era uma maneira de manter as mulheres e crianças unidas tanto para fortalecer os laços de solidariedade como para eventuais saídas emergenciais. O trecho de depoimento, abaixo também, foi colhido por Josoaldo Lima Rego, no âmbito do seu trabalho de campo para a monografia de curso.

(...) mas a gente tinha medo demais, eu não sei como é que a gente se coloca a disposição, a gente só sabe que passa por uma dificuldade daquelas quando tudo passa e a gente não morre, mais tinha noite que a gente sentava ali, o filtro já levava pra dentro do quarto porque minha mãe morria de medo, aí a mãe rezava, eu rezava (...) eu bebia tanta água que minha goela secava porque eu não conseguia fechar o olho e me lembrar, êta que amanhã quando a gente acordar eles já invadiram tudo aqui e mataram tudo em quanto, as crianças e eu não posso ver tanta criança morta aqui, minha Nossa Senhora, eles davam umas rajadas de tiro enorme pra lá, acho que eles disparavam muitas armas de uma vez e aí os daqui

também disparavam muitas armas pra lá, eles queimavam aqui ao redor tudo com fogo. (Maria Alaídes, Ludovico, Lago do Junco)

Nos momentos de conflito as estratégias tinham que ser criativas para que pudessem superar a desvantagem em relação aos pistoleiros, com suas armas pesadas, muita munição, e que contavam com proteção policial e de políticos para instalar-se nas casas de fazenda ou nos poucos prédios escolares ou postos de saúde dos próprios povoados.

Apenas com suas armas de caça, com munição insuficiente, as famílias apelavam para suas próprias estratégias de luta, de seus conhecimentos da natureza e das maneiras específicas de comunicação, adotadas em outros contextos e que, nesse momento de guerra, eram de grande valia, “(...) *teve essa época aqui, que a gente se avisava com foguete, era assim, você ia pra tal lugar, pra se reunir, ia pra tal lugar, se topar com alguém, você bota foguete, porque aí a gente já sabe que lá ta precisando e aí se não botasse foguete é porque tá tudo bem*”. (Dora, de São Manoel, Lago do Junco)

P - Como é que foi a luta pela terra?

Rosa – *Aí começou, aí, eles soltavam tiro de revolver, de rifle, de tudo em quanto, e nós como não tinha arma, a gente tirava aquelas bombinhas do foguete, e colocava em cima do machado, e batia dava um tiro diferente, que eles não sabia que arma era, aí eles ficaram com medo.*

P - Aí, os homens já tavam junto?

Rosa – (...) *São Manoel, também não deixou mais a gente só, Pau Santo, aí, a gente tocou o barco pra frente, aí, graças a Deus, os meninos [os homens] começaram fazer ação, porque eles [os pistoleiros], inventaram uma caçamba, brindaram uma caçamba, coberta toda, pra entrar no Ludovico pra fazer tiroteio, né, aí nós, soubemos, aí, nós, nós disse, não vamos deixar, né, aí, como a gente foi avisado, aí, nós fomos, tivemos uma ação, na estrada, cortamos a estrada, aí, nós, em vez de eles acabar com nós, nós acaba com eles, aí, nós, aterramos, né, colocamos um palhas, um talos, umas coisas, e aterramos, deixamos a estrada ... fazer um acidente com eles, só que eles foram avisados também, não conseguiram cair, ... alguém viu e avisou pra eles né*

P - Aí, eles não vieram?

Rosa – *Vieram não (...)*

Além da criatividade, a solidariedade política entre os grupos de povoados diferentes garante a resistência e determinação na luta. Nos conflitos nasce também, a reciprocidade política entre as famílias que estavam reunidas em *comunidades eclesiais de base*.

Os confrontos armados entre as partes só cessaram quando o Estado interveio, por meio da ação dos órgãos fundiários com vistas à regularização ou a desapropriação das áreas em litígio. A luta jurídica, muitas vezes, porém, terminou por se estender demasiadamente, já que os aparelhos de estado primeiro deveriam reconhecer a terra como sendo do pretense proprietário para, depois, expropriá-lo, pagando-lhes altos valores por uma terra que há muito fora trabalhada por gerações anteriores que antecederam aquelas famílias agro-extrativistas que ora reivindicavam o reconhecimento de seus direitos.

A resolução do conflito, até o reconhecimento do direito das famílias agro-extrativistas, não se dá de forma tranqüila, pois muitos são os homens que, anos e anos depois, são obrigados a responder processos por invasão de propriedade, destruição de cercas, arames e gado. Há situações nas quais alguns são processados pela morte de pistoleiros que aparecem nos processos judiciais como trabalhadores da fazenda. Há casos de trabalhadores que passaram meses, e mesmo anos, presos ou como fugitivos da justiça até ter seus processos encerrados.

Nesse contexto pós-conflito e de situação judicial não resolvida, as mulheres dos presos ou fugitivos assumem a direção da família trabalhando intensamente no babaçu, na agricultura e vendendo bijuterias (perfumes, vasilhas, roupas, etc) como ambulantes para conseguir manter os filhos e a casa. Quando há filhos adultos, eles assumem com a mãe o trabalho agrícola, mas se não há, todos os membros da família, mãe, filhos e filhas menores assumem tudo – trabalho agrícola e extrativismo. Geralmente, nas tarefas do trabalho agrícola consideradas mais pesadas, como aquela voltada à preparação de área para o plantio, os

membros da *comunidade* local e/ou *comunidades* vizinhas apóiam aquela família até que o homem preso ou distante possa voltar para casa.

Apesar de dividirem as tarefas do trabalho guerreiro, essa divisão de tarefas entre homens e mulheres nem sempre foi tranqüila, tendo se registrado momentos tensos. Em alguns contextos, determinadas ações foram consideradas pelos homens como não realizáveis por mulheres e estas nem sempre concordaram com essa avaliação. Em alguns casos, as mulheres que já vinham participando do processo discordam da posição dos homens, alguns são seus maridos outros irmãos, questionando-os, e num conflito de gênero rediscutiram atitudes e decisões.

Aí quando foi um dia já tava, mais ou menos calmo, aí disseram que ia ter uma reunião (...). Era uma reunião de segredo, aí só os homens iam participar, aí foram pra (...) lá pra igreja, fazer essa reunião, por que as mulheres não podiam saber, aí nós ficamos com raiva né, porque em todo o processo nós participamos. Tu sabe o que, que era [o assunto da reunião secreta]? É que o Chico Messias [fazendeiro] tinha botado o gado lá na propriedade lá do Quinze, nas 70 hectares, e que era pra completar as 2.323[hectares], e eles [os homens da comunidade] tavam vendo de que forma que tinha surgido e uma história, que tinha uns policiais no Tucunzal e tava fazendo toda essa conversa. E que nós não podia saber por que se não nós ia andar conversando pro povo, e aí nós ficamos zangadas e terminou que nós, nós mulheres foi que resolvemos essa questão, fui eu a comadre Tereza, a Toinha, comadre Mariana, a Filó, a comadre Antônia, precisava ver a gritalhada dos meninos [filhos] por que nós ia no Tucunzal e nós foi que resolvemos e os homens com toda a besteira que nós não podia participar, terminaram ficando e nós indo resolver a questão (...).
(Dada, São José dos Mouras, Lima Campos)

O preconceito nas relações de gênero também manifestou-se mesmo nas horas difíceis da luta, segundo a informante, senhora Antonia Gomes, de São José dos Mouras, Lima Campos, membro da diretoria da ASSEMA.

P - E você tava falando quando vocês foram ao Tucunzal, mas a preocupação dos homens não era assim, mais de cuidado em relação as mulheres, ficar com medo de acontecer alguma coisa com vocês?

Não senhora era sigilosa e que mulher fala muito e que mulher não guarda segredo, foi essa a intenção deles e nós soubemos disso por que nós fomos lá, (...), aí nós ficamos se olhando, olhava pra cara da Teresa, olhava pra cara da Dada, olhava pra cara da comadre Mariana, daqui a pouco nós

dissemo assim “gente que reunião é essa e porque nós não pode tá nessa reunião, nós sempre estivemos presente em tudo em todos os momentos aqui, porque que agora tão excluindo a gente? Vambora lá, já ,já saber, agora nós vamos lá saber porque que nós não pode.” E a porta tava fechada e nós batemos e foi desse jeito que nós chegemos lá e falamos “é nós quer saber porque nós tamo excluída dessa reunião, o que é que tá acontecendo, o que quê vai acontecer aqui que a gente não pode mais participar, em todo momento até hoje a gente teve junto, tudo a gente participou, tudo a gente ajudou” e meu filho, aí nessa época a gente já tava mais, também mais sabidinha né, a gente já não aceitava um não, não calava a gente assim fácil. E quem era os homem? Era (...) nossos maridos. (...), mas não umbora logo saber por que é que nós não podemos participar, e fomos lá e brigamos e aí ficamos sabendo e foi nós quem teve a idéia melhor de resolver. (Toinha, São José dos Mouras, Lima Campos)

Segundo as informantes, para alguns grupos comunitários – refiro-me àquelas pessoas membros da *comunidade* que se consideram integrantes de um grupo, que se reúnem para tratar sobre questões de seus interesses – demorou mais tempo compreender que a capacidade da representação também era possível ser realizada pela mulher. A senhora Rosa, desde os clubes de jovens esteve na frente da organização, depois na mobilização contra as derrubadas e pelo livre acesso aos babaçuais, esteve no conflito ocorrido no povoado de Ludovico, município de Lago do Junco, e foi a primeira presidente da AMTR.

P - E nessa primeira vez que vocês foram lá no INCRA, essa comissão, fazer a denuncia da derrubada, era homens e mulheres que estavam junto?

Rosa - *Nesse momento, no primeiro momento [do conflito] era difícil, que as mulher se amarrava muito em casa, era pouca que queria sair, não confiavam muito, os homens mesmo, na época que a gente começou, a gente notava que eles não confiava que as mulher fizesse alguma coisa, resolvesse algum problema, tivesse alguma conversa, então, sempre na nossa luta, por terra foi assim, nós lutava junto na comunidade, mais na hora de sair, nós nunca fomos, nós nunca fomos numa viagem, em São Luís, no INCRA, sempre na hora de ir, os homens que ia. (Rosa, Centrinho da Rosa, Lago do Junco)*

4.3 Das CEB's aos Movimentos atuais – educação dos filhos e convivência cotidiana entre homens e mulheres.

O movimento feminista tem discutido sobre as características patriarcais na formação da família rural brasileira, a família camponesa no Brasil também tem influência na sua formação da família patriarcal. Caminhando pelos povoados rurais, conversando descompromissadamente, ouvimos declarações que nitidamente demonstram os traços patriarcais que envolvem as relações familiares no campo. São relatos de medo, principalmente pelas mulheres, de agressões físicas praticadas por maridos bêbados ou simplesmente irritados porque uma comida não ficou pronta na hora desejada, ou ainda porque a mulher participou de uma festa organizada pelo clube de mães da comunidade e até mesmo porque a mulher decidiu participar de um encontro, de uma viagem do movimento político.

Exemplos que demonstram a permanência da submissão e violência seja ela física ou psicológica, particularmente contra mulheres casadas, pelos próprios maridos ainda fazem parte do contexto das relações de gênero nos povoados pesquisados. Ainda há também a violência por outras formas, como a apropriação dos recursos oriundos do trabalho da mulher. Como nos narra o presidente da cooperativa da Cooperativa Agro extrativista de Lago do Junco, o senhor Raimundo Vital.

P - E, quando começou a cooperativa em 91, eu me lembro que tinha alguns depoimentos que as mulheres, quando vendiam o coco, o dinheiro da venda às vezes elas entregavam pro marido, ele decidia o que fazia com o dinheiro. Você acha que isso tá do mesmo jeito, vocês tem trabalhado essas discussões na cooperativa ou mudou alguma coisa, como é que você vê que isto está hoje?

Vital - *Olha o que eu vejo hoje é o seguinte, ainda tem famílias né, mas eu acho que aquilo mudou muito, daquela época até, pra cá, porque as mulheres conseguiram despertar também, que realmente ela que é sócia, ela que trabalha e realmente ela é que recebe o dinheiro dela. Agora acredito que ainda têm né, algumas mulheres que passam o dinheiro pro marido e pode acabar até ele gastando com coisas que não vai trazer benefícios pra casa, mas eu acho que os casos são mais poucos. (São Manoel, Lago do Junco)*

Só pelo fato de que há mulheres e homens, na sua maioria os que vêm desde a luta pela terra e pelo babaçu livre, buscando romper com os tabus sobre a participação das

mulheres, já possibilita pensar que também conseguiram descobrir formas de enfrentar o debate que vai questionar a violência na família. Com certeza, uma importante descoberta tanto para mulheres, como para os homens e para os filhos, é a de que o poder autoritário centrado no pai e/ou no marido é passível de ser questionado e modificado. “A maior mudança está, sem dúvida, no fato de que a dominação masculina não se impõe mais com a evidência de algo que é indiscutível”. (BOURDIEU, 1999, p. 106).

O senhor Raimundo Vital, também ex-coordenador geral da ASSEMA, é claro quando reconhece o avanço da luta pelos direitos das mulheres, assim como reconhece que a busca dessas mulheres do movimento não é por exclusividade, há uma luta por direitos sociais que envolvem conquistas para mulheres e homens. A clareza com que alguns homens desse movimento ASSEMA trabalham a igualdade nas relações de gênero tornam-se importantes aliados das mulheres nos debates contra a dominação masculina ainda existente.

(...), mas eu continuo dizendo não é uma coisa fácil de a gente quebrar isso chamado tabu, mas o nosso objetivo, é fazer com que as mulheres cresçam mais, assim na luta. A gente dizia “ah, mulher não presta pra ser prefeito, mulher não sabe administrar nada, mulher não, não presta pra ser político, que não sabe não tem visão do quê é política, não sabe defender nada, mulher não presta pra ser presidente do sindicato por que não faz nada, não tem criatividade, não acompanha nada” e hoje não, a gente vê que a coisa tá mudando né, com certeza vai mudar, hoje a gente tem muitas mulheres nas direção da própria casa, colocando os filhos também pra tá inserindo nessas discussão. Hoje já tem famílias que claro não faz tudo, mas já tá fazendo boa parte né, e os meninos no debate em casa, os meninos lava prato, os meninos faz as coisas que diziam que era só mulher que fazia. E isso não deixa de ser uma coisa que a gente tá dividindo isso com a família, pra que eles também comecem a ver isso como uma bandeira de luta né, e a gente também ver que hoje tem mulheres aí, quebradeiras de coco sendo vereadora, quebradeira de coco sendo presidente do sindicato e nas políticas, temos boas advogadas, boas políticas e é mulher e nem por ser mulher é que ela não vai deixar de defender os direitos, não só da mulher, mas os direitos iguais pra todo mundo. (Vital)

A informante Maria Alaídes, moradora em Ludovico, Lago do Junco, eleita vereadora no segundo mandato, também trata no seu depoimento, sobre as dificuldades de mudanças nas relações de gênero.

P - E quando você fala que ainda tem irmãos e companheiros que resistem, como é que você sente que ainda há essa resistência?

Maria - *É por conta da participação, a mulher não tem direito de ir lá no banco fazer o projeto delas, se faz, chega e entrega o dinheiro pro marido porque parece que ele não acredita que ela sabe administrar, se tá lá na comunidade e abre uma discussão o marido já manda embora porque ele diz que ela não tem direito o mesmo tanto que ele tem no assentamento, o marido já responde um debate de que gera na família como problema, mas que é problema que são natural que pode ser discutido entre os dois, já responde com violência batendo, então eu acho isso um horror Luciene, tem hora que eu fico sem, sem jeito, e na, da minha família mesmo, e eu fico me perguntando: - que exemplo eu to dando? por que eu não vivo assim, eu já, eu já sofri muito desafio na minha família mas de apanhar não e nem de querer bater em marido, nunca foi a este extremo e existe na minha família essa situação, então são isso, não deixa ir participar no movimento é só pra quebrar coco, lavar roupa e ficar em casa cozinhando e servir pra ele na cama.*

Segundo a informante, permanecem homens que oprimem a mulher, e mulher que não consegue se libertar da subordinação, inclusive submetendo-se a vários atos de violência, chegando ao extremo da violência física. E a indignação da entrevistada denota todo o significado de desrespeito que atitudes como a do homem que ela descreve representa para a mulher. E ainda, como ela se sente humilhada porque o homem violento é membro da sua família.

Há um número que deve ser considerado de relatos de mulheres que espancadas por maridos, às vezes bêbados, não têm coragem de buscar apoio mesmo com outras mulheres dos povoados por vergonha da sua situação.

Ao se referirem ao tempo em que foram criados e à maneira pela qual isto ocorreu, os entrevistados de mais de 35 anos de idade, mulheres ou homens, lembram do tempo vivido na casa de seus pais como um período de muita rigidez dos pais e onde a filha e a mãe tinham no trabalho doméstico a atividade principal, embora que as mulheres sempre estivessem presentes nas atividades econômicas, como a colheita, o cuidado das pequenas criações e das hortaliças no quintal, a coleta e quebra do coco babaçu. Essas atividades, entretanto, não eram normalmente incluídas no cálculo das tarefas realizadas e no muito eram classificadas como um tipo de ajuda ao homem na lavoura ou como um complemento, enquanto que para o

homem não se imaginava que pudesse realizar as tarefas domésticas, nem mesmo como ajuda à mulher.

O passado, sempre presente, também demonstra que o choque entre gerações nem sempre acontece só entre os jovens e seus pais, também acontece entre os mais velhos – neste estudo são nossos informantes principais – ou seja, os pais e seus pais, que por sua vez, já são bisavós. No depoimento abaixo Ivete - 47 anos, casada, mãe de sete filhos (06 homens e 01 mulher), atual presidente da AMTR, relembra momentos do seu passado na condição de filha residindo na casa dos pais, no trecho que transcrevo:

P - Quer falar um pouco sobre a história de mudanças?

Ivete - (...) veio à posse da terra, foi criado esse movimento que hoje precisa pra gente manter a organização, a gente tem que fazer parte dela e aí tem que sair. Sai o homem e sai a mulher (...), às vezes que eu vou lá em casa, às vezes mamãe até me reclama ainda, dizendo que eu só vivo pelo mundo, (...), eu digo assim ó mãe, mais eu não quero ser pela sua vida que você teve, não, porque eu me lembro, papai assim, quando ele tava fazendo negócio, assim na sala, mais as pessoa, a mulher não tinha direito de dizer nada, a mãe foi uma pessoa que sofreu bastante.

Na relação filha e mãe, sendo a filha uma liderança das lutas do seu grupo social e mãe uma mulher já idosa que viveu num período que a mulher pouco lidava com o mundo externo à sua família, o choque de idéias entre essas duas mulheres é natural. Mas percebemos como a filha se espelha na vida da mãe para não desejar a si própria a vida que a outra levou na condição de esposa. E essas diferenças, mais do que representar distanciamento entre ambas, servem, cada vez mais, para quem está no Movimento pensar e repensar sua trajetória à luz da história dos seus pais.

Algumas mudanças vêm tentando romper com formas de dominação e violência que muitas vezes tornam a mulher ou os filhos vítima envergonhada do seu próprio ser.

Ao falarem das mudanças atuais, o fazem comparando com o passado e acreditam que as mudanças provocadas têm favorecido a maior presença das mulheres nos espaços políticos que, por sua vez, têm provocado uma mudança no comportamento de muitos homens. Os

depoimentos dos entrevistados de Lago do Junco se referem sempre ao trabalho de alguns freis da Igreja Católica como sendo o início e marcam os conflitos como ponto decisivo de mudança nas suas percepções sobre as suas relações de gênero.

No depoimento de Antonino, 55 anos, liderança de grande prestígio do movimento social de Lago do Junco, ele comenta o assunto no trecho que transcrevo:

P - Quando Vital falou, que da porta da cozinha pra fora, os homens, e na cozinha as mulheres, (...) de quando vocês começaram essa luta por parte de vocês, e mais atual, vocês acham que sofreu mudanças, sei lá, o jeito que tá hoje?

Antonino - *Quando a gente começou participar dos trabalhos de comunidade, já começamos ver diferente, já uma educação diferente, homem não lavava prato, homem não lavava uma panela, então quando se começou participar dos encontros de comunidade nas paróquias, nas dioceses, lá os homens já foram aprendendo lavar. Por que só mulher lavar as vasilhas de casa? Por que só a mulher cuidar dos filhos? Quer dizer foi uma educação que foi chegando aos poucos, aí quando veio a luta pela posse da terra, aí terminou de ajudar mudar.*

P. Por que a luta pela terra ajudou mudar?

Antonino - *Porque ali era o momento de todo mundo trabalhar, tinha momento que era só o homem que tava em casa, tinha momento que era só a mulher, (...), a consciência também foi abrindo, porque homem lavava panela, aquilo ali não vai deixar de ser homem, porque uma mulher trabalha na roça ela não deixa de ser mulher, porque ela vai uma viagem, assumir um cargo hoje em qualquer Movimento, qualquer direção, ali não precisa abandonar a família, abandonar o homem (...) e naquela época não era assim, tudo a gente achava que devia ser o homem, ia pro comércio comprar e vender tinha que ser o homem.*

Homens e mulheres mudam suas percepções e atitudes consigo mesmos e com o outro gênero, seja o homem ou a mulher, a partir da necessidade que viveram nos conflitos agrários. A mulher tinha que cozinhar não mais só para sua família, o homem vive a realidade de cuidar dos seus pertences numa situação em que a mulher tem que assumir outras frentes na luta. Junto com o conflito vem o importante fato de que a esposa, a mãe, já não é mais apenas a mulher daquela família e, portanto, laços de confiança e cumplicidade nascem entre os casais e entre companheiros da luta.

Esse também é um ponto que aparece no depoimento de Maria Alaídes, liderança da AMTR, uma das idealizadoras da fábrica de sabonetes “babaçu livre” que funciona em Ludovico com um grupo de 23 mulheres produtoras. Ela é casada e mãe de 07 filhos.

P - Maria hoje você que mora no povoado do Ludovico, *quebradeira de coco babaçu* e foi eleita vereadora, você pode contar um pouco pra gente a sua trajetória enquanto mulher, mãe, avó, essa luta aí do dia-a-dia.

Maria Alaídes - (...) *quando você vai deixar o almoço na roça escondido porque tá acontecendo uma greve num determinado lugar e que a gente também se dispõe a fazer almoço pra levar pra outros grupos que não é o marido e que às vezes você precisa viajar com um companheiro às cinco da manhã, é dez hora da noite por necessidade da transformação da luta social, e aí o natural entra de novo, que não é que ele queira e nem, e assim a gente também não quer porque houve necessidade e a gente começa a se familiarizar com esse assunto, e quando passa vários anos que nem nos fomos passando já com esses 15 anos a gente tá vendo que o avanço que houve na relação de gênero são por essas situação de necessidade, de você ir porque é obrigado a lutar.*

Um aspecto importante, observado no processo de reconstrução das relações de gênero adotado pelos entrevistados, homens e mulheres, que formam o Movimento ASSEMA, é a clareza em trabalhar o tema gênero com os filhos e filhas. Embora conhecedoras das dificuldades que é educar rompendo a barreira do já estabelecido, das diferenças que levam à submissão da esposa, da filha, da irmã, mães e pais que deram um passo a mais na busca dos direitos, também tentam estabelecer como direito a divisão mais igualitária do trabalho doméstico, a necessidade de mudar a cultura de que na casa o lugar do homem é da sala para a rua e o lugar da mulher é da cozinha para o quintal⁴⁸.

Tive a oportunidade de fazer essa observação em espaços familiares como a própria casa dos entrevistados onde fiquei estabelecida nos dias de campo, em situações de reuniões com a presença de pais e filhos, em conversas com os técnicos da ASSEMA, bem como entrevistando alguns jovens.

⁴⁸ Numa conversa com uma liderança mais velha, estávamos num cômodo da casa dele que seria a sala de refeições, que na disposição da casa essa sala fica entre a sala de chegada e a cozinha. Ele me disse: “no meu tempo de filho na casa de meu pai, o lugar do homem era dessa sala para a rua e o da mulher era dessa sala para a cozinha e o quintal”.

A juventude está sendo envolvida nessa nova maneira de pensar a convivência entre homens, mulheres, jovens, adultos e crianças. Há novos espaços, como as Escolas Famílias Agrícolas que trabalham sobre as relações pais e filhos, mas é na própria família onde esperam a mudança principal de idéias e de comportamento, como explicam Antonino, um dos fundadores da EFALJ, liderança do povoado São Manoel; Rony, de 19 anos, que estudou quatro anos na Escola Família Agrícola de Lago do Junco; e Felipe, de 15 anos, estudante da mesma escola. Rony e Felipe são irmãos e seus pais são a Ivete e o Vital, anteriormente apresentados.

P - E que você achou do ensino da escola?

Rony - *A escola [EFALJ] aqui na região é considerada uma escola de ensino bom. Porque é a luta de nossos pais. (...) Lá na escola a gente aprende lavar roupa, varrer casa, fazer comida, a gente acorda cedo, tem os trabalhos em grupos pra fazer, tem trabalho na horta na escola, tem horta, tem pomar, tem criações, caprinos e aves.*

P - Mas se a Roci tiver aqui, né? Que é sua irmã, e sua mãe tiver, os homens, vocês os filhos homens, fazem também assim ou não?

Felipe - *A gente faz sim, geralmente elas ficam muito ocupadas. Uma fica cozinhando o arroz, outra fica lavando roupa, aí tem a gente pra varrer a casa, limpar as coisas. Né? Enxuga os pratos, a louça, assim.*

P - E esse lado mais também do relacionamento da família, a escola trabalha isso?

Antonino - *Trabalha. A educação da família, pai e mãe e filho. né? Como conviver, como a gente respeitar o direito de cada um, o pai respeitar o direito do filho, o filho também, respeitar o direito do pai. né? Essa conveniência de homem e mulher, filho e filha, outra ora os homens não podiam... era mal visto se ele chegasse, pegasse uma vassoura e fosse varrer uma casa. (...) o pessoal ignorava (...). A escola educa dessa natureza, o homem, mulher as igual, tendo necessidade, pode fazer qualquer serviço né? O homem hoje varre a casa, o homem hoje ajuda a botar água, o homem hoje lava panela ele cozinha, não tem essa dificuldade. Os alunos que é criado em casa com essa diferença, de não querer lavar uma panela, não querer cozinhar, não querer varrer uma casa, mas quando chega na escola ele vai viver isso, né? Tem essas tarefas, aí ele começa passar a fazer também, quando chega em casa. Lá em casa teve esse invento de meus meninos que passaram aqui pela escola, chega em casa não teve mais dificuldade pra tudo em casa hoje.*

Todos os entrevistados disseram que o Movimento local têm contribuído para mudar o pensamento das famílias, de homens, de mulheres e de jovens quando se trata das relações de gênero. O Movimento local ao qual se referem é o conjunto de organizações por eles criadas como a ASSEMA, AMTR, COPPALJ, COOPAESP, Associações de Assentamentos, Sindicatos, Escolas Famílias Agrícolas e mais entidades de apoio, que vieram de fora e que têm atuação na região desde a época dos conflitos, como setores da Igreja Católica, a ACR – Animação dos Cristãos no Meio rural, e a ACESA – Ação Comunitária em Educação, Saúde e Agricultura.

P - Aí, já não era mais o clube de jovens, o que era que tinha?

Rosa - (...) *aí teve uma sugestão através do padre, frei José, aí, deu uma opinião de ficar fazendo reunião com os casais, (...), os casais estavam se reunindo, mais não foi muito à frente, porque nas discussões começavam, nas reuniões começavam a discutir, a mulher com marido, aí os problemas, aí os homens foram se afastando, aí ficamos só nós, as mulheres, sempre se reunindo, né.*

P - Participar de que, que eles não concordavam?

Rosa - (...) *sabe, trabalho da mulher era na cozinha, e ajudava na roça, né, quebrava o coco, mais na hora de participar, eles não eram bem de acordo. (...) pouco homem que deixava até a mulher ir participar da reunião, e aí vinha aquela convivência, mesmo do casamento, do mau trato.*

P - Aí foi, os homens saíram [das reuniões de casais] acabou, como foi que ficou?

Rosa - *Aí ficou, quase como acabado, passou uns tempos sem ter reunião, aí veio uma outra situação, que foi a condição financeira, o coco começou a ser privado, as pessoas começaram arrendar, babaçu, juntar, aí as pessoas começaram a passar necessidades, aí, tinha mulher que adoecia, e tinha umas que não tinha condição de sair pra fazer (...) consulta, a gente não tinha assim posto de saúde, médico, então, aí, nesse momento a gente começava quebrar coco, juntar as pessoas para quebrar coco, arrecadar dinheiro, pra mandar alguém fazer tratamento, aí nós começamos nesse serviço, aí, nós resolvemos a ficar se reunindo, sabe, criar uma caixinha, pra qualquer uma necessidade, já ter, aí nós começamos, assim, inventar, fazer uma quebra de coco, ou um trabalho de horta.*

Rosa - (...) *comecemos a AMTR, (...), o meu marido nunca foi assim muito de empatar não, só que tinha tempo que ele abusava mesmo, logo tinha os outros homens que, fazia conversa na cabeça dele, né, a gente saia pra reunião e dizia pra ele que andava era atrás de macho, (...) eu ainda sofri muito, nesses problemas, só que eu nunca fui assim pessoa pra aceitar o que dizia (...) outra que eu dizia pra ele, quer dizer pra mim ir pro mato,*

quebrar coco, pra mim ir pra roça, eu posso ir só, eu vou sozinha e não tem problema nenhum, agora que eu vou pra reunião, que eu vou com muita gente é que eu vou atrás de homem, aí, eu dizia, se tu quiser, pode pegar a batida, pode pegar a batida, quando eu sair.

P - E vocês, nesses encontros [encontros de casais, organizado pela Igreja católica] assim que tipo de assuntos vocês conversavam quando juntavam os pais e as mães?

Inácio – *A gente conversava sobre gênero, que era um caso muito chocante na época no início.*(**Inácio**, morador no assentamento Aparecida, em Ludovico, Lago do Junco)

P – Por quê?

Inácio – *Era porque existia o machismo era demais, era tão forte que muita vez o marido, não deixava nem a esposa participar de reunião. É como eu já falei, né, proibia até as vez das esposa participar de culto, de reunião, essas coisas, então a gente achava que eles desconfiava, de alguma coisa, não sei.*

P - Foi difícil nesse período, pra conseguirem superar esse machismo, ou terminou foi acabando os encontros?

Inácio – *Olha foi difícil, a gente superar isso aí, depois de muitas reuniões, que depois a gente criou o clube de mães, também nós tinha clube de pais, e o clube de pais, foi que não foi avante, esse acabou.*

P - E você lembra assim como começou esses debates dentro desses movimentos, relacionados a que você tá chamando aí dos direitos do homem e da mulher?

Vital - *Olha, (...), vem de um processo da época de conflito (...) tinha a ACR que trabalhava nessa parte (...) eu assisti umas reuniões de casal que assim, era o homem e a mulher, e a ACR começou aquilo né, depois deu continuidade, aí foi criado a ASSEMA, foi criado Cooperativa e a gente deu continuidade a esse trabalho.*

Certamente devemos relativizar tais mudanças. Nem todas as mulheres e nem todos os homens, mas é perceptível um processo de mudança em curso nos valores culturais relativos à convivência entre mulheres e homens.

A economia camponesa está baseada no tipo de família, a unidade de produção é a combinação entre a força de trabalho e a demanda de consumo (WOLF, 1976, CHAYANOV, 1974, SHANIN, 1976). Considerando a importância que tem a família na economia camponesa também, isso nos faz analisar como deve ser difícil realizar mudanças na estrutura

familiar, uma vez que a mesma funciona como um sistema complexo de produção e reprodução. Portanto, valoriza-se, ainda mais, o esforço de homens e mulheres que, percebendo diferenças excludentes nessa unidade familiar, que também são culturais, procuram recriar novos valores que respeitem os direitos de todos os membros familiares.

Para efeito de análise de gênero, os depoimentos que utilizamos trechos neste trabalho evidenciam postura crítica ao tipo da família patriarcal, que conheceram não pela literatura, mas pela convivência com seus pais e nas famílias atuais, inclusive as constituídas por muitos deles e que buscam romper com o conceito de família centrada no pai e no homem (chefe da família), tentando construir uma nova visão de chefia de família compartilhada e não mais a manutenção do papel de chefe de família que determina a divisão dos trabalhos e dirige os seus membros.

Associo as mudanças em curso na família camponesa, especificamente a que trabalho nessa pesquisa, ao que Martins (2000) está discutindo sobre o conceito de camponês. A autora questiona o conceito de camponês na atualidade, para isso ela vai trabalhar com o autor Michael Kearney, discutindo as mudanças nos contextos globais e transnacionais.

“uma etnografia criteriosa deve situar os camponeses dentro de contextos globais e transnacionais que efetivamente dissolvem velhas oposições intelectuais como rural-urbano, moderno-tradicional e camponês-proletário. O autor ressalta que uma vista sobre as populações rurais revela uma abundância de formas não apenas na constituição material de suas relações, mas também na forma como eles percebem suas identidades”. (MARTINS, 2000, p.15)

Logo, é possível dizer que também há uma nova família camponesa em construção.

Não podemos deixar de mencionar, também, que essa família camponesa se constitui como grupo social cujo modo de vida representa uma forma particular de unir produção e consumo. Segundo Wolf (1976, p. 30), apoiando-se em Chayanov, a economia camponesa “está determinada pelo tamanho e composição da família e pela coordenação entre suas exigências de consumo e o número de mãos aptas para o trabalho”. Essa explicação valoriza ainda mais os esforços desses homens e mulheres agro-extrativistas que estão rediscutindo

suas relações de gênero, de forma a reorganizar um novo modo de pensar suas estruturas sociais no que se refere à convivência diária entre mulheres e homens, pais e filhos, tanto no espaço doméstico quanto no espaço público.

O informante Raimundo Vital, presidente da COPPALJ reflete sobre a importância da comunicação na família apoiando mudança na convivência familiar.

Eu acho que na minha época né, minha mãe não, eu acho que ela não tinha essa liberdade, a diferença era que minha mãe nunca conseguia ver assim... meu pai sempre era mais duro, assim, ele dizia que era assim, era assim né, minha mãe não entrava muito na conversa que ele não deixava, cortava logo, e isso eu acho que ela era muito ruim pra ela, que às vezes eu sentia que ela tinha vontade de dizer alguma coisa por a gente né, pra defender e às vezes ela dizia mas, (...). Ivete também foi criada mais ou menos do meu jeito né, ou talvez pior né, mas a gente acabou entrando nessa escola que eu falei né, escola da vida e a gente hoje, quando ela tá sentindo dificuldade, eu acho que era isso que minha mãe não não teve né, quando ela tá sentindo dificuldade com alguma coisa aqui dentro de casa, ela acaba me comunicando e nós conversa logo pra ver qual é a saída que nós vamos ter, é com a família, é com negócio, é com ..., (...). Meu pai fazia um negócio e não dizia pra minha mãe né, eu hoje eu acho que minha mulher precisa saber das minhas conta, das minhas coisas, como eu também sei quando, as coisa que ela faz, (...) não dizendo que agora nós não tem divergência, porque todo casal tem né, mas hoje a gente, de certa forma tem superado muito essas coisas que, que em outra época os meus pais, os pais dela não faziam isso. Mas eu ainda digo que, isso tá acontecendo muito em função do próprio Movimento, aí eu passei a fazer parte, ela também passou a fazer parte e aí foi tempo disso daí, que nós fumo acabando descobrindo que a família que não tem diálogo, não presta, com certeza fica só do jeito que o homem quer, por que é chamado chefe da casa, e esse nome de chefe pra quem não sabe usar às vezes quer pisar nas pessoas, quer discriminar as pessoas e não é só por que é o marido, o dono da casa. Ele tem que ouvir e ele também tem que ser ouvido. (Vital, São Manoel, Lago do Junco)

A comunicação, o diálogo entre todos os membros da família assume dimensões libertadoras. Além do informante Vital, entrevistei sua esposa Ivete e três dos seus sete filhos, e em todos os cinco depoimentos a abertura paterna e a presença da mãe no diálogo é comentada e valorizada por todos. Vital lembra do pai e da mãe numa referência à falta de comunicação entre ambos, e deles para com os filhos. Lembra do pai que determinava o que os demais membros deviam fazer sem permitir contestações e da mãe que aceitava sem

argumentar. Mas, também deixa claro que as limitações tanto do pai quanto da mãe estavam inseridas num contexto onde a “escola da vida” era muito limitada.

O entrevistado valoriza os movimentos sociais que participa e as formas de lutas nas quais está envolvido com toda a sua família como sendo “A escola da vida” e a essa “escola” que atribui o mérito da sua mudança, da sua esposa e dos seus filhos.

As diferenças de gênero e as divergências de opiniões nesse novo contexto social que o depoimento revela, estão sendo discutidas, e de forma participativa, onde cada um assume o compromisso de ouvir o outro e dar sua contribuição para manter a unidade da família e do grupo social valorizando o direito à cidadania.

4.4 Da passagem de uma identidade a se envergonhar a uma identidade política

Trato nesse tópico sobre a relação *quebra de coco babaçu e pobreza*, como essa relação tem sido pensada, causando vergonha para quem exerce a atividade e, por outro lado, como a luta pelo livre acesso à coleta e quebra do coco babaçu ganha conotações políticas que elevam a auto-estima de quem a realiza.

P - E é vergonhoso um homem quebrar coco, seu Antonino?

Antonino - (...) *eu sempre quebrei coco, quando eu vinha quebrar coco, eu via uma mulher dentro da solta, tirava aí no mundo ia me esconder com vergonha, (...) e do mesmo jeito também era as mulheres, tinha mulher também que se escondia, moças se escondia com medo dos rapazes e os rapazes se escondia com medo da moça.* (Antonino)

P – Ivete qual sua idéia sobre o que Antonino tá falando, da mesma situação?

Ivete - *Não, eu queria falar assim, eu acho que a vergonha, era uma coisa assim, porque quando a gente ia pra festa, que tinha mulher que quebrava coco, o rapaz sabia, ele não queria namorar, ele dizia que os cabelos dela só fedi a azeite de coco (...), eu acho que o rapaz se esconde pras moças [...], esse negócio era uma tradição velha, mais assim, porque quando a pessoa quebrava coco, vivia do coco é porque dizia que era pobre (...).*

P - O coco era identificado com pobreza?

Antonino - *O babaçu era muito discriminado, a gente, o pessoal assim, o povo que tinha mais condições, achava que quem quebrava coco era aquelas pessoas mais pobre, muito pobre e os homens tinham vergonha de quebrar coco porque ganhava pouco quebrando coco.*

Segundo os depoimentos, a própria *quebradeira de coco* muitas vezes não queria ter um namorado quebrador de coco, pois a representação sobre um homem que coleta e quebra coco babaçu é a de um homem fraco, sem condições de manter a família, e como o casamento seria o passo seguinte do namoro não poderia ela se casar com alguém que não fosse lhe garantir uma condição melhor de vida ou pelo menos igual a que já gozava na casa dos pais.

P – Então, a forma de trabalhar com o babaçu também sofreu mudanças?

Vital - *Com certeza (...) aquela época tinha esse problema, eu corri muito com medo das namoradas, exatamente por causa disso. Ah! Ele é um... , é como se fosse um daqueles coitados, coitado mesmo, né, era assim, era discriminado mesmo. (São Manoel, Lago do Junco)*

Os entrevistados relacionam a atividade de coleta e quebra do coco babaçu como sendo uma atividade menor, sinônimo de pobreza, tal qual faziam os geógrafos e economistas da década de 60 (ANDRADE, 1973).

Sempre que os especialistas dos órgãos oficiais tratam sobre o extrativismo do babaçu, citam-no como economicamente inviável e os industriais do ramo de óleos vegetais reclamam da irregularidade de fornecimento da matéria prima, da rústica forma de extração da amêndoa, ou ainda, quando referem-se aos trabalhadores extrativistas, o fazem com imenso equívoco e desprezo como Manuel Correia de Andrade, citando Lino de Matos “parece mais um fugitivo do trabalho contínuo e rotineiro, que procura nas dádivas do babaçu, dos frutos silvestres e da caça uma acomodação passiva ao meio físico” (ANDRADE, 1973, p. 91).

Podemos ainda somar como razão a esta visão depreciativa da atividade de quebra do coco babaçu, o fato de grande parte da população que a partir da década de 1920 até 1950 chega às regiões de babaçuais maranhenses ser nordestina oriunda do Leste do Ceará, Rio Grande do Norte, Paraíba, Piauí... (ANDRADE, 1973), e na cultura desse imigrante a

agricultura é o elemento principal da atividade produtiva tanto familiar quanto como atividade masculina, o extrativismo não compõe a lista de atividades produtivas e nem do trabalho. Diferente de outros segmentos sociais da Amazônia, por exemplo, os seringueiros, para os quais o extrativismo é um integrante forte na economia familiar.

Ainda citando Manuel Correia de Andrade que, embora incorra em erros que discriminam o povo maranhense⁴⁹ que residia nestas terras, antes dessas citadas migrações, considero como sendo autor de uma obra reveladora de uma visão também dos próprios nordestinos, principalmente dos cearenses que chegavam às terras. “O nordestino tem uma psicologia bem diversa do caboclo maranhense. (...). Por isso o nordestino, que é numeroso nos altos cursos do Mearim, do Grajaú, do Pindaré e do Turiaçu (...) é considerado como mais ativo e é mais respeitado do que o caboclo maranhense” (ANDRADE, 1973).

Embora as pessoas entrevistadas sejam, a maioria, naturais do Maranhão, inclusive nascidos nos próprios povoados onde residem, ou em povoados próximos, há nesses mesmos povoados número expressivo de cearenses, piauienses e paraibanos, imigrantes na década de 50. Os índios e os negros antes residentes nessas terras foram expulsos ou isolados em povoados próximos, pela migração.

Ainda hoje, um produto que depende do mercado externo aos povoados, ou seja, fora do domínio das famílias locais, para ter valor de venda, não é um produto comestível diariamente e não integra a cultura produtiva da população local. São elementos que podem explicar a vergonha que mulheres e homens sentiam em praticar a atividade de quebra do coco babaçu.

P - E em 58, vocês já usavam o babaçu ou nesse período era só a roça, como era?

Teresa - *Já, já usava, eu vim, eu vim pra cá do Ceará pra, eu tinha, eu tinha 12 anos dentro de 13, em 58, aí quando eu cheguei aqui já comecei a*

⁴⁹ Vide a crítica de ROCHA, “A identidade do denominado “Maranhense” segundo a análise de Valverde e Andrade” (1997).

quebrar coco, quando nós chegemo aqui no mês de maio, aí eu já comecei quebrar coco, desse tempo pra cá todo tempo a gente usou o coco.

P - Tinha alguma proibição pro coco ou não?

Teresa: *Não, nessa época não tinha não, logo a gente chegou aqui, a gente quase nem sabia quebrar, a gente trabalhava mais era de roça, todos os coco era mais pouco, mas sempre a gente quebrava.*

Porém, Andrade (1973), ao tratar sobre o babaçu e o maranhense, embora não sendo muito claro, permite interpretar que antes das migrações de 1920 e principalmente a de 1940/50, quando a frente agrícola nordestina chega à região de Pedreiras e Bacabal, o povo maranhense que residia nessa região vivia “cotidianamente ao lado e à sombra das palmeiras, delas retirando o que pode, o que lhes é gratuitamente oferecido” (ANDRADE, 1973, p. 99). O autor faz referência à atividade de quebra do coco babaçu, às mulheres, e que as mesmas desde os 6 e 7 anos já utilizavam o babaçu para conseguir adquirir vestimentas.

Em outros trabalhos, como o de Shiraishi Neto (1998), comentando Galvão (1955), encontra-se o registro de que a primeira notícia que trata do comércio de amêndoas de babaçu é de 1867, mas também a faz numa situação de mercado não expressivo “... neste período, o comércio dos frutos do babaçu não refletiu nas legislações de concessões de terras, que se explica por dois motivos: a) os frutos do babaçu só possuíam valor para aquelas populações camponesas; (...)” (GALVÃO 1955: 281 apud SHIRAISHI 1998:28).

Segundo depoimentos, nossos informantes estão dizendo que a atividade de coleta e quebra do coco babaçu, na região do Médio Mearim, até a década de 1960, não era uma atividade de expressão comercial. Depois do algodão que também teve seu período de auge nessa região, o arroz foi a cultura dominante, sendo estes os produtos que movimentavam o mercado. No trecho de depoimento abaixo, Leonildes, 56 anos, do povoado Marajá, Município de Lago do Junco, conta sua versão da história.

P - Você é daqui mesmo do povoado ou você vem de outra região?

Leonildes - *Não. Eu venho aqui mesmo do povoado. Nasci e me criei aqui.*

P - E quando você começou a se entender aqui como criança, o babaçu já era livre ou era preso?

Leonildes - *Ele teve livre, porque no tempo que eu era criança, o babaçu quase não tinha preço, não tinha quem quisesse comprar babaçu.*

P - Você lembra o ano?

Leonildes - *Foi no ano de, nos anos 50 até 60 por aí assim, até mesmo mais atrás, né. Mais da minha lembrança, pra cá, dos anos 50 pra cá. Não era tanta gente que, vendia o babaçu, mais nesse tempo, tinha o algodão e dava muita colheita nas roças. As pessoas tirava aquilo que desse pra comer de um ano a outro e aquela sobra vendia pra comprar aquelas coisas mais necessária, como queroseno, sabão, sal, açúcar, as coisas que mais assim, que era difícil por aqui, eles compravam de muito e botavam dentro de casa, como tinha o arroz.*

P - Do algodão?

Leonildes - *Do algodão e da sobra do arroz, da colheita do arroz, que dava muito arroz, milho também e certo que era um pouco de um, de outro, um pouco de outro, fazia aquela despesa de casa, aí o babaçu era mais pouco, pra ser quebrado, que aí as pessoas quebravam o babaçu, aí ia comprar um vestidinho, um calçado, era essas coisas assim, tratamento de doença nem se fala nesse tempo.*

Nessa época Leonildes tinha 07 anos de idade. É a idade média com que as crianças iniciam a quebra de coco babaçu. Era o ano de 1955, e embora outros trabalhos registrem o comércio do babaçu muito antes de 1955, todos os depoimentos deste trabalho de dissertação revelam que nessa região, pelo menos nos povoados onde pesquisei, o babaçu tinha pouco valor de mercado.

Entretanto, mesmo sem valor de mercado, ou com valor inexpressivo, assim mesmo as mulheres quebravam coco e com o pouco que recebiam realizavam despesas não visíveis no cálculo econômico da família e nem do pensamento dominante do grupo social da época.

Também o valor do coco era medido pelo valor do arroz. Os relatos de basicamente todas as pessoas na região deste estudo falam que eram 10 kg de amêndoas de babaçu para comprar 01 kg de arroz.

De certa forma estaria explicado pelo valor do produto o valor da atividade. Embora lembrando que nesse cálculo não monetarizou-se o valor da palha que cobria a casa, do leite ou vinho de coco que temperava a caça, do azeite que substituía o óleo industrializado, o carvão feito da casca do coco e ainda o palmito que também se usava como alimento. Então, voltamos a questão da economia invisível, mas não temos elementos suficientes para aprofundar esse tema neste trabalho, fica, portanto o indicativo para outras pesquisas.

Nessa região a partir da década de 1970 o comércio de amêndoas de babaçu se amplia. Entretanto, como vimos nesse mesmo trabalho, os babaçuais não estão mais livres e o mercado é dominado por redes de *atravessadores*⁵⁰ impedindo que o preço pago pelas indústrias de óleos vegetais cheguem até as *quebradeiras de coco*. E ainda na falta de terras para os plantios, a atividade com o babaçu ganha nova dimensão na economia familiar.

É no contexto de escassez de alimentos, falta de terra sob o domínio das famílias e *coco preso*⁵¹ pelas cercas ou pelas regras de uso impostas pelos proprietários de terras ou pela rede de atravessadores, que emerge um novo ator político: as *quebradeiras de coco babaçu*.

Já analisamos neste trabalho que a década de 80 foi de intensos conflitos pela terra e pelo babaçu, nessa região em estudo. Vimos também que foi momento de grande participação de mulheres e homens nesses conflitos. Podemos dizer que, até a década de 80, o trabalho da mulher extrativista do babaçu estava isolado no ritmo do dia-a-dia do seu mundo doméstico.

⁵⁰ O *atravessador* é um comerciante ou comprador de coco, morador no povoado, que se coloca entre as *quebradeiras de coco* e o industrial que transforma as amêndoas de babaçu em óleo. Geralmente tem um comércio no povoado, ele compra as amêndoas de babaçu das *quebradeiras de coco* e vende para elas mercadorias de primeira necessidade, mas os preços por eles pagos no babaçu são muito abaixo do que ele recebe do industrial, assim como as mercadorias estão muito acima do preço de custo. Segundo relatos até início da década de 80 funcionava o *sistema do vale*, ou seja, o atravessador não pagava com dinheiro, ele entregava um *vale*, um papel, onde estava anotado o valor do coco recebido e esse vale só tinha valor comercial com aquele mesmo atravessador ou comerciante a ele ligado.

⁵¹ Quando as mulheres e homens nos povoados falam sobre a situação de livre acesso ou não acesso aos babaçuais, fazem usando as expressões *coco preso* e *coco liberto*.

A partir da década de 90, as *quebradeira de coco babaçu* ocupam espaço na mídia: as revistas, os canais de televisão, os jornais, os rádios passaram a veicular matérias sobre as *quebradeiras de coco*. Na maioria das vezes, retratando alguns aspectos de experiências que para a sociedade geral poderiam ser consideradas bem sucedidas, noticiando sobre a organização da produção, a inserção no mercado, a preservação ambiental e ressaltando o papel da mulher na atividade extrativa do babaçu.

Na luta é que se descobre o comércio do babaçu, que estava escondido na rede de atravessadores. E é na luta que mulheres e homens reconstróem o valor de ser *quebradeira de coco babaçu*.

Nos povoados pesquisados do Município de Lago do Junco, segundo os depoimentos, a luta pelo babaçu, ou simultaneamente a esta, se ergue a luta pela terra, homens e mulheres se mobilizam em ações coletivas que vão romper a tradição da vergonha e da pobreza.

Ao definirem que o acesso a terra é um direito de quem nela trabalha, e o babaçu um direito de quem dele necessita e o preserva, mulheres e homens se mobilizam em defesa do livre acesso aos recursos naturais, passando a impor o respeito à sua condição de trabalhadores agro-extrativistas.

Centrada em uma atividade predominantemente feminina, essa mobilização em defesa dos recursos básicos, embora envolva homens, mulheres e crianças, faz emergir a identidade coletiva e política de *quebradeiras de coco babaçu*, fazendo com que rompam com o confinamento imposto pelo espaço doméstico, até então lugar único da atuação das mulheres. Elas passam a conquistar espaços na esfera pública, domínio de participação tradicionalmente masculina.

Dona Antonia rememora o processo de participação das mulheres em eventos fora do povoado e que vão, segundo ela, fazendo com que as mulheres passem a assumir sua identidade de quebradeira de coco.

Perguntei a senhora Antonia, do povoado Centrinho do Acrísio, se a vergonha de quebrar coco já tinha mudado. Mudou, quando foi que isso mudou, o que foi que vocês fizeram, o que foi que aconteceu?

“Foi assim, nesses eventos que a gente... encontros e vamos dizer uma mobilização, quando acontece... aí o Grito da Terra Brasil, a gente já vê que muitas mulheres pegam o microfone e fala: - “eu sou de tal lugar, sou uma quebradeira de coco”, (...).” (Antônia)

Além da visibilidade política conquistada, Antonino, de São Manoel, dá outra explicação para a mesma pergunta. Ele acrescenta dados econômicos à análise. Na composição da economia familiar cresce a contribuição monetária do babaçu.

*(...) e o povo foi se desenvolvendo (...) só que o babaçu hoje também tá visto como uma fonte de renda, que ajuda muito na sobrevivência da família, quer dizer que aquela **discriminação que existia do babaçu** mudou, ela acabou, depois desses Movimentos, tudo isso foi se acabando.* (Antonino)

Não apenas a mulher alçou uma posição antes desconhecida do grupo, passando a ocupar lugar de destaque nas mobilizações internas e na representação política externa ao grupo, como o próprio recurso – o babaçu – passou a assumir uma centralidade antes não observada na economia do grupo. Há, portanto, uma transformação em nível da economia, da política, da relação interna a esses grupos e com a sociedade envolvente, digna de nota e que se reflete hoje na importância do movimento que têm nas *quebradeiras de coco babaçu* seu sujeito coletivo principal.

Pós-conflitos agrários, em situação tida como “normal”, quando homens e mulheres retomam a liberdade de ir e vir de suas atividades produtivas, esses reassumem suas atribuições no trabalho de maneira que cada um retoma sua atividade prioritária, aquela que demanda mais tempo de cada para exercê-la, embora esteja realizando uma série de outras atividades, mas existirá uma que garante a ligação da sua identidade. Ou seja, o homem agora com acesso a terra retorna a seu papel de lavrador da terra que deve garantir a *roça* todo ano.

E a mulher segue na sua atividade de coleta e quebra do coco babaçu e, trocando todo dia amêndoas de babaçu por produtos dos comércios, garante o *passadio*.

Porém, ressalto que esse retorno às atividades prioritárias de cada, a partir da divisão sexual do trabalho característica desse tipo de sociedade, já não acontece do mesmo jeito, pois quebradeira de coco e trabalhador rural que participaram dos conflitos não são mais os mesmos. Nessas localidades, grupos parecem ter assumido novos valores, e alguns depoimentos indicam que homens e mulheres sonham que o caminho é valorizar a diferença, considerando a contribuição que cada um pode dar para a existência de um modo de vida livre de qualquer tipo de dominação e submissão.

Não mais com a mesma dedicação de tempo, quando estavam privados do acesso a terra para trabalhar, o que obrigava o homem a ir para a quebra do coco ou para vender sua força de trabalho para proprietários em serviços de *juquirá*. Mas continuam existindo homens que quebram coco, porém, segundo depoimentos, percebe-se que são uma minoria, não é de fato a atividade principal do homem e os poucos que quebram não se identificam como quebradores. A não identificação, pelo menos nas áreas desse Movimento organizado, não tem mais identificação com vergonha, talvez porque agora *quebradeira de coco babaçu* tornou-se uma referência política para as mulheres extrativistas do babaçu e outra talvez seja porque esses homens estão reafirmando sua posição como trabalhadores agro-extrativistas, também adicionando à sua representação política o viés ambiental.

A gente tem já o Movimento de mulher, e a gente vê que os homens, mesmo eles se mantendo e se servindo do babaçu, mais dificilmente, o homem se identifica como quebradeira de coco. Aqui mesmo nessa comunidade é pouco homem que quebra coco, de quebrar mesmo todo dia, talvez uma média de 10% (...) os homens quebram coco na sobra de serviço (entre o tempo parado de um serviço e outro). (Antonia)

P. E tem homem, que só quebra coco e não bota roça, existe isso?

Domingas - (...) aqui na nossa comunidade não tem, não. (Senhora Domingas, mora em Centrinho do Acrísio, Lago do Junco)

No atual contexto podemos dizer que onde se verificou a mobilização e as lutas pelo reconhecimento da condição de *quebradeiras de coco babaçu*, não há, seja por parte dos homens ou das mulheres, a discriminação e/ou a auto-discriminação. Pelo contrário, se constrói uma auto-estima com base na positivação de uma identidade coletiva, que é social e política.

A senhora Antonia, do Centrinho do Acrísio, deixa claro que o trabalho livre de coleta e quebra do coco babaçu representa para elas a porta de entrada para suas conquistas e firmam sua identidade coletiva posicionando o discurso como mulher *quebradeira de coco babaçu*.

P - Com quantos anos, a senhora começou quebrar coco?

Antônia - *Com doze anos, quer dizer eu comecei quebrar mais cedo, mais... mais pra tirar o meu sustento, de doze anos pra cá, comecei comprar as minhas coisas, eu acho que foi uma coisa boa, porque eu comecei ter autonomia de não tá dependendo, pedindo, dizendo me dá isso, me dá, eu quero calçado, ... trabalhar, arrumar e comprar e comprava, podia não ser bom mais eu comprava (...).*

Diferentemente de muitos que analisam a atividade do extrativismo do babaçu como uma atividade atrasada e que apenas traz sacrifício à mulher, a forma pela qual essa atividade é realizada por muitas, em grupos de amizade, em parcerias por laços de compadrio e de vizinhança, em grupos de famílias, em rodas de conversa, em mutirões para *empatar* as derrubadas de palmeiras, vai se constituindo numa força política que rompe com o isolamento da casa, criando formas de solidariedade que as tornam não apenas figuras do lar e sim *quebradeiras de coco*, como sujeito coletivo (ALMEIDA, 1995). Agindo em conjunto, transformam seu dia-a-dia em luta por direitos específicos como cidadãs de uma sociedade local e global. Surge um sujeito coletivo e irrompe uma nova mulher camponesa.

O conflito pelo livre acesso ao babaçu foi o marco da visibilidade das *quebradeiras de coco babaçu*, entretanto, elas já buscavam de forma localizada em cada realidade de povoado ou de grupo comunitário outras formas de se inserirem no espaço público do povoado. No

início da luta para superar seu próprio isolamento, as mulheres contam com o apoio de alguns homens.

P– E quando tava só os pais se reunindo, qual era o assunto que vocês discutiam?

Inácio – *O assunto que a gente discutia era sobre a liberdade da mulher, a igualdade, transmitir pra eles que a mulher era uma companheira e não uma escrava, do seu companheiro, do seu esposo, aí, a gente levava muito esse assunto, né, da igualdade, o direito da mulher, ela também tinha os seus direitos, ela tinha o direito de participar, ter a sua participação na comunidade, na sociedade e em todos os movimentos, que até em 84, do sindicato, as mulheres tudo era dependente dos seus maridos, a partir de 84 que, que eu entrei na delegacia né, aí, eu já comecei buscar, né, o direito da mulher ser sócia, independente dos seus maridos, isso aliás, a gente formou um grupo, muito grande de mulher e uma quebra de coco pra fazer a associação delas, daí pra cá, a gente achou o caminho, que a mulher podia ter o seu sindicato.*

O informante mostra sua visão estratégica para a luta, ao animar as mulheres para a sua sindicalização, mobiliza importante força, pois, coincidentemente ou não, o acirramento dos conflitos veio logo em seguida à sindicalização das mulheres, a luta para libertar o babaçu também liberta a própria mulher. Como analisa Almeida, “o mundo doméstico, sob administração feminina, que aí se atualizava, é impelido para situações extremas de enfrentamento”. (ALMEIDA, 1995 p. 38).

Ao mesmo tempo em que elas ganham espaço público, reforçam seus laços no espaço doméstico, portanto a sua identidade emergente é fruto também dos antagonismos das suas relações de gênero do cotidiano, além da experiência dos conflitos pelo babaçu e pela terra, elas levam também, para o espaço político sua experiência de mãe, esposa, filhas que querem reconstruir suas relações no espaço doméstico. Para tanto, elas dizem que não estão apenas na coleta e quebra do coco babaçu, suas atividades produtivas, e que há no doméstico um trabalho a ser também valorizado.

Portanto, baseada em relatos e observações diretas, digo que o espaço doméstico dessas mulheres e homens agro-extrativistas é mais que um lugar da submissão ou da

dominação. Entendo como sendo também o espaço do trabalho de transformação da matéria prima vindo da atividade da *roça* e do babaçu em produtos acabados para a alimentação familiar.

A panela de ferro que torra o coco, o pilão que pila as amêndoas para transformá-las em azeite de comida, o mesmo pilão que descasca o arroz, quebra o milho para tê-los à mesa, o fogão de barro que queima a casca do coco e cozinha o fruto do trabalho dos membros da família e depois alimenta a si mesmos, é mais que apenas o relato das relações de diferenças que discriminam.

Considero como sendo o reconhecimento de que há um espaço doméstico onde a mulher aí também pode encontrar as armas da valorização do seu papel enquanto trabalhadora que transforma alimentos, que garante a reprodução de um determinado modo de vida cujo trabalho livre se impõe contrário ao sistema capitalista, pois este último se apropria dos bens de produção, da produção e da mão de obra de quem trabalha.

Do mesmo modo que há mulheres e homens que desejam participar, se inserirem nos Movimentos, há aquelas e aqueles que preferem permanecer no seu trabalho cotidiano da roça, do coco e da casa. Há mulheres que querem, sim, cuidar dos filhos, preparar o alimento que vai para o marido que está na lavoura, manter a casa limpa com todos as panelas e copos de alumínio impecáveis, ter sempre o arroz e o azeite para temperar a comida quando chega uma visita.

Há lideranças femininas que estão dizendo que elas mesmas querem ficar, ter mais tempo para os filhos, para a casa, o trabalho na *roça orgânica*⁵², etc. Assim como há mulheres que não querem se tornar lideranças políticas, mas buscam espaço para sua parcela de contribuição no seu povoado, no seu grupo local, na sua família. Há também, nos depoimentos, casos de homens que não querem mais assumir o papel de representantes da

⁵² Roça orgânica é um projeto desenvolvido por algumas famílias da ASSEMA, nos municípios de sua atuação. Para aprofundar sobre a experiência, vide Lago (2002).

família em todos os espaços ou que querem ficar nos trabalhos no povoado, e mesmo, mais tempo com a família. Portanto, perceber as nuances da vida, e não pensar que empoderar as mulheres seja sinônimo de militância política para todas ou receita igual para todas, é um desafio colocado para esse Movimento.

A continuidade de um Movimento de Quebradeiras de Coco e de suas famílias passa pelo próprio Movimento reconhecer as diferenças e trabalhar para que o espaço doméstico seja o espaço também do prazer sexual do casal, do descanso, da conversa com os filhos, do direito de ser ouvida e ter com quem dividir as tristezas é uma forma de fortalecer as mulheres e homens no seu cotidiano.

A informante, a senhora Sebastiana, conhecida por Cibá, é vice-presidente da COPPALJ e foi presidente da AMTR por dois mandatos, além de ter sido gerente da unidade de sabonetes babaçu livre. Agora é cantineira na cooperativa, e nos revela que necessita de tempo para praticar, junto à sua comunidade e sua família, o que ela aprendeu nos Movimentos.

P - Cibá, ontem lá na cantina, você tava conversando, você tava falando, contando um pouco da vida de vocês, aqui da família, como é que estar hoje?

Cibá - *Hoje assim, eu me considero em termo da, da técnica de trabalhar na agricultura, eu me considero uma técnica, (...), mais na prática eu me considero uma técnica, se eu tivesse tempo de executar o que eu sei, eu acredito que assim, eu ia ser um exemplo pra muitas famílias de agricultor, e assim, o que eu digo, que pra mim, agora, com esse envolvimento nos Movimentos, meu tempo ficou muito voltado só pro Movimento, (...) eu tô tendo conhecimento mais não tô tendo tempo de praticar e o João assim, sai muito, também, e agora com essa história lá na secretaria [ele é secretário de agricultura no município de Lago do Junco, no segundo mandato], até ficou pior, (...), porque quando tava só nos movimentos mesmo, ainda tinha tempo de passar um dia, dois aqui, ajudava em alguma coisa de executar, né. E hoje não, hoje o tempo dele tá voltado todo pra lá, e a família, os filhos? (...) botei eles [uma filha e dois filhos] pra trabalhar cedo também, todos três, e eles também tem conhecimento nessa coisa e sabe fazer, (...), os três estudaram na escola família, (...), eles fazem algumas coisas, né aqui, daqui de dentro de casa, da família, da roça, (...), mais se a gente não tiver ao lado, (...), não vai como a gente espera não, e aí assim pra mim, o que eu tô achando que não tá bom, é porque assim, tem o conhecimento, (...), que eu chamo projeto de vida e não tá podendo [praticar], porque se a gente paga uma pessoa pra fazer, ele não faz do jeito*

que a gente quer, aí pra mim é desperdício, até na minha avaliação eu já disse, se no próximo ano, eu ainda tiver envolvida desse jeito, e o João, também, eu não vou mais colocar roça não, (...), não vou ter certeza, com que a nossa família vai se alimentar, porque hoje eu tenho, né, tudo que, tudo não, mais uma boa parte, eu sei da onde é que vem, como é que é produzido, e se a gente parte pra só comprar, aí assim, a gente não sabe, o que a gente vai consumir. (Cibá)

(...) nossos agricultores, infelizmente perderam as suas sementes, de origem né, então, semente você vai comprar lá fora, (...) pra mim nessa hora é suspeito, porque eu não sei da onde é que vem, como ela é trabalhada, (...), se eu tivesse mais tempo, tivesse tempo pros Movimento, mais tivesse tempo também pra família, e nessa hora eu tô achando que o nosso tempo [das lideranças], tá mais pro Movimento, e tá sendo esquecido assim, esse lado da família, (...). (Cibá)

O depoimento articula conquistas e novos desafios para essas famílias do Movimento ASSEMA. Como vão conciliar as dimensões do espaço público e do privado é o que a Cibá está se questionando. Como o grupo social vai reagir a essa nova realidade não será possível aprofundar nesse trabalho, até porque são questões novas que pessoas como a Cibá e quem mais estiver vivenciando a situação encontrarão os meios para dialogar com o Movimento. Como Cibá mesma disse, já iniciou fazendo uma avaliação sobre a sua situação com todo o grupo.

4.5 Situações de acesso e uso do babaçu e o posicionamento econômico da atividade de coleta e quebra na manutenção da unidade familiar camponesa

O respaldo político que hoje as *quebradeiras de coco babaçu* adquiriram está diretamente ligado às formas como se dão as lutas pelo acesso ao recurso babaçu e que significado econômico esta atividade extrativa tem na manutenção da família.

Podemos separar, para efeito de compreensão, três momentos que determinam a relação mulher e babaçu: 1º) em situações onde o trabalho com o babaçu é uma atividade quase que exclusivamente voltada para o consumo familiar; 2º) quando a atividade tem

ligações com o mercado em que a renda familiar depende quase que exclusivamente do babaçu na manutenção familiar; 3º) quando há o equilíbrio nas entradas econômicas familiares e a atividade em condição melhor de preço no mercado, mantém-se mais integrada no conjunto das atividades produtivas da família.

A primeira situação se refere ao período em que a família tem acesso a terra de mata para colocar as *roças* e que, mesmo pagando *renda* pela *roça*, o resultado da produção de grãos é tão positivo que a *roça* mantém a maioria das necessidades familiares.

Era liberado, sem arame, sem nada. O pessoal entrava, aí, aí a terra era de ninguém, era divoluta. Era mais a roça, porque na roça, o papai plantava algodão, era de mandioca, fazer farinha, agente fazia e levava em costa de burro pra Pedreiras, eu ainda me lembro direitinho, eu me lembro ainda quando ele saía de madrugada com essa comboi de animal. (Carmelita, moradora de Ludovico, Lago do Junco)

Na década de cinqüenta e oito pra sessenta (...) a produção maior era algodão (...). E o babaçu, eu lembro que eu ia pros mato com ela [a mãe], ela quebrava babaçu, mais não tinha tanta venda, assim, produção mais era pra temperar peixe, e temperar mesmo feijão, comida, temperava era com leite do coco, era o azeite, que ela tirava do coco pra temperar, não tinha muito essa história de produção do babaçu pra sustentação da casa, era o algodão, o arroz, a mandioca, né. (Diocina –Dió, moradora em Ludovico, Lago do Junco)

Entretanto, ao se referir às necessidades familiares precisamos citar que nesta época as exigências da família não eram tão dispendiosas do ponto de vista financeiro, pois eram poucos os gastos com escola, uma vez que a maioria dos filhos não freqüentava o ensino escolar, a saúde era praticamente um assunto da comunidade, mulheres tinham os filhos com parteiras, doenças eram tratadas com medicação caseira, pouco acesso às cidades por parte dos membros familiares (exceto o chefe da família que mantinha as compras para a casa), o lazer estava bastante voltado para festas religiosas de datas anuais, não tinham energia para demandar gastos com eletrodomésticos, “(...) doenças, nesse tempo ninguém tratava, pessoa que tivesse doente, passava um ano, passava dois, cinco, dependendo do tipo de doença, morria e não tinha negócio de médico não” (Leonildes, Marajá, Lago do Junco).

Eram custos menores, em se tratando da obrigatoriedade de terem moeda em espécie para realizar a manutenção da família. Hoje a demanda de moeda é bem maior, o ritmo de vida exige dinheiro para pagar o transporte para a cidade, comprar o remédio, casos de doenças que requerem tratamentos demorados aparecem com mais frequência, a educação onera para a família cujos filhos continuam os estudos depois do ensino fundamental, etc.

Em uma situação de grande volume de produção e baixo custo monetário, as chamadas *roças* praticamente mantinham as famílias, eram auto-suficientes em relação ao mercado externo de produtos alimentícios. Conseguiam ter das sobras nos produtos agrícolas para o comércio local, dava para manter estoques que iam de uma safra a outra. Era o tempo denominado pelas famílias camponesas como *o tempo da fartura*.

No *tempo da fartura* nas regiões de babaçuais, a atividade com o babaçu estava quase que exclusivamente voltada para o consumo doméstico, das amêndoas tiravam o leite e o azeite para temperar a comida, com as cascas faziam o carvão que ia para o fogão de barro, com os talos e as palhas faziam as casas. Os entrevistados que no final da década de 40 e durante as décadas de 50 e 60 quebravam coco babaçu deram a mesma informação “(...) *mas quebrar coco pra vender mesmo, era muito difícil (...), mais era quebrar coco mesmo pra consumo de óleo, (...), é tirado aqui azeite né, e aí pra isso, eu sempre quebrei, e também precisa de um carvão, eu faço sabão pro consumo de casa (...)*” (Cibá).

Nessa situação de uso do babaçu, a atividade de coleta e quebra do coco é essencialmente exercida por mulheres, mães e filhas. Sendo que enquanto as mães praticavam a atividade para o consumo familiar as filhas a faziam para uso pessoal, ou seja, os poucos recursos que poderiam vir de uma venda de amêndoas eram utilizados para compra de roupas e outras necessidades de uso pessoal ou até mesmo para ter um dinheiro para os festejos religiosos.

O acesso era livre, as palmeiras estavam dispersas no meio da mata e o mercado de amêndoas era quase inexistente.

P. E quando você começou a se entender aqui como criança, o babaçu já era livre ou era preso?

Leonildes - *Ele teve livre, porque no tempo que eu era criança o babaçu quase não tinha preço, não tinha quem quisesse comprar babaçu. Foi no ano de ... nos anos 50 até 60 por aí assim, até mesmo mais atrás, né. (...) não era tanta gente que vendia o babaçu, mais nesse tempo tinha o algodão e dava muita colheita nas roças. As pessoas tirava aquilo que desse para comer de um ano a outro e aquela sobra vendia pra comprar aquelas coisas mais necessária, como querosene, sabão, sal, açúcar, as coisas que mais assim, que era difícil por aqui, eles compravam de muito e botavam dentro de casa. Como tinha arroz! (...) aí o babaçu era mais pouco (...) aí as pessoas quebravam o babaçu, aí ia comprar um vestidinho, um calçado (...).*

Na segunda situação apontada, vamos encontrar uma relação de maior dependência do extrativismo do babaçu na manutenção familiar. É o momento em que as terras estão privatizadas, o capim já se alastra impossibilitando terras para a agricultura, a renda da *roça* está aviltante, o gado é prioridade e ocupa as *soltas*⁵³. Esse momento é de escassez de terra livre, escassez de produção, *roças* pequenas, acelera-se a degradação das terras e da vegetação nativa, surge em densidade predominante os babaçuais. Constituem-se verdadeiras florestas de babaçu.

Nesse período está acontecendo no Estado do Maranhão a Lei Sarney de Terras⁵⁴, de 1969, que regulamenta o acesso às terras no estado e incentiva a pecuária empresarial com grupos econômicos do sul do país.

Na década de 70 as amêndoas de babaçu ganham grande valor no mercado. As indústrias de sabão produzido com óleo de babaçu se instalam na região. Os pretensos proprietários das terras querem o domínio do mercado de babaçu. Instalam-se postos de compra de amêndoas. São os intermediários de confiança dos proprietários que passam a ter

⁵³ *Solta ou quinta*: são expressões regionais usadas para indicar áreas de pastagens.

⁵⁴ Para maior aprofundamento sobre a Lei Sarney de Terras, vide Gonçalves (2000).

pequenos comércios nas localidades e vão praticar o escambo de amêndoas por mercadorias necessárias à manutenção das famílias.

Instala-se um sistema de expropriação do trabalho feminino explorador. Esse sistema impõe preço baixo pago às amêndoas de babaçu e valores até 200% acima do valor de custo para as mercadorias que o comprador de coco trocaria pelas amêndoas. Instalam sistemas de controle na quebra do coco, montando os *barracões* onde as mulheres deviam *quebrar na meia*⁵⁵ e obrigam a venda do produto para o barraqueiro imposto pelo *patrão*⁵⁶.

Nesse momento em que as *roças* já não garantem a manutenção familiar, em que as terras e o babaçu estão proibidas para o livre acesso pelas mesmas, a sobrevivência da unidade familiar camponesa encontra-se ameaçada.

Entretanto a primeira resposta que vem por parte das famílias é uma maior dedicação à atividade de coleta e quebra do coco babaçu. Diante da fome homens, filhos, mulheres e filhas vão todos para o babaçu na busca de suprir a demanda de consumo familiar. O babaçu assume importância vital na manutenção da família, há uma dependência econômica quase que exclusiva da atividade com o babaçu.

P - E quebrar coco você começou quando?

(...) depois de nós casados, teve um período aqui que nós tava ruim de situação, os menino tava pequeno ainda, nessa caminhada aí do João, e nós tava sem dinheiro, aí precisava comprar facão, cutelo pra capinar, né, e aí nós tava sem dinheiro e o João não queria roçar juquira, (...), e como a gente tava lutando era contra esse negócio, aí juquira não, nós vamos pro coco, aí nós chegamos a quebrar coco assim, foi o jeito fomos quebrar coco, eu mais o João, deixava os meninos mais a mãe dele e fomos quebra coco, mesmo pra, pro profissional, agora aquilo é que [era] quebrar coco (...). (Cibá, Centrinho do Acrísio, Lago do Junco)

Já numa situação de legalização das terras, mesmo que com documentos forjados em cartórios ou simplesmente domínio pela força, os pretensos proprietários impõem regras de

⁵⁵ Sistema de coleta e quebra do coco babaçu em que um arrendatário ou vaqueiro ajunta o coco num barracão e varias mulheres vão quebrar, depois entregam a metade para o pretenso dono e ainda são obrigadas a vender a sua metade para ele ou quem ele indicar e com o preço por ele determinado.

⁵⁶ É a forma como as mulheres e homens se referem ao pretenso dono da terra e do babaçu.

acesso aos babaçuais que levam as famílias camponesas a se submeterem à extrema exploração e ao desespero no combate à fome.

Adentrar escondidas nas *quintas* nas madrugadas, passar cercas de arame farpado, cortar arames para trazer o coco, levam as próprias mulheres a dizerem que elas estão *roubando o coco*. É um roubo permitido no seu código de ética, pois é pela necessidade da sobrevivência, pela necessidade de trabalhar para matar a fome que maltrata os filhos.

Em todo Brasil, nos anos 70 e 80, ocorrem as lutas por liberdade. E no campo, diversas frentes reivindicam a reforma agrária. As famílias de *quebradeiras de coco babaçu* se vêem as voltas com a dominação de pecuaristas que implantam capim e devastam os babaçuais e a exploração do comércio. Elas recebem um importante aliado para sua resistência, iniciam-se os trabalhos de organização das CEB's⁵⁷.

No limite da necessidade, quando já tinham perdido o acesso a terra, quando o cerceamento aos babaçuais é imposto com atos de violenta repressão às famílias, mulheres e homens vão a luta pelo babaçu e pela terra. Aguçam-se os antagonismos nas áreas de babaçuais. Formas próprias pela preservação das palmeiras de babaçu, pelo acesso a coleta e quebra do coco, contra os *barracões* e pela terra para trabalho na agricultura, são organizadas e defendidas pelas famílias camponesas.⁵⁸

Na terceira situação, que aqui estamos chamando de existência de um equilíbrio nas entradas econômicas da família e onde a atividade com o babaçu ganha novas dimensões políticas e econômicas, o trabalho da unidade familiar no agro-extrativismo reordena.

Novamente tendo acesso à terra para produzir, os homens voltam à sua atividade principal que é o trabalho na *roça*, mas não mais apenas na *roça* e sim na agricultura diversificada, pois já em condições de direito à terra eles desenvolvem as culturas permanentes antes proibidas pelo latifúndio. Também buscam desenvolver a criação de

⁵⁷ Para maior aprofundamento de como a igreja atuou nessa área de pesquisa, veja Andrade e Figueiredo (2004).

⁵⁸ Andrade e Figueiredo (2004).

animais, como o gado, que vai permitir melhorar o consumo de alimentos e ter um fundo de reserva familiar.

Nesses povoados que buscaram se organizar para o conflito e pós-conflito, as mulheres retomam sua atividade na coleta e quebra do coco babaçu, porém não mais como uma atividade exclusiva do consumo doméstico. A atividade ganha novas dimensões sociais, políticas e econômicas que torna sua própria executora uma “embaixatriz”⁵⁹ na defesa e preservação dos babaçuais. Como uma agente, busca formas que possam agregar valor comercial ao babaçu e que permitam aumentar as entradas econômicas para suas famílias agro-extrativistas.

Cooperativas Agro-extrativistas são criadas objetivando estabelecer uma nova ordem de comercialização e beneficiamento do coco. Processamento de amêndoas produzindo óleo para fábricas de cosméticos, produtos de limpeza como sabonetes e sabões, carvão de babaçu, mesocarpo⁶⁰ de babaçu, são alguns dos produtos que estas famílias vão colocar diretamente no mercado consumidor, derrotando também antigos opressores na intermediação do babaçu.

No tempo histórico atual, segundo dados econômicos do programa de comercialização da ASSEMA e relatos de várias mulheres e homens, é possível concluir que as atividades na produção agrícola e no extrativismo do babaçu, para as famílias do movimento ASSEMA, se complementam economicamente de maneira mais equilibrada, onde nem o homem necessita chegar ao extremo da sua exploração física para abastecer a família com os produtos da denominada *roça* e nem a mulher necessita também se auto-sacrificar, submetendo-se a qualquer situação de chuva e sol para coletar e quebrar o coco babaçu. Dona Domingas, 58 anos, moradora da comunidade Centrinho do Acrísio, Lago do Junco, lembra do passado e diz em que melhorou as condições de trabalho na atividade de coleta e quebra do coco babaçu.

⁵⁹Andrade e Figueiredo (2004).

⁶⁰Mesocarpo de babaçu é uma farinha alimentícia usada para casos de desnutrição e no combate a inflamações do estômago.

P - Aí, a senhora diz, não deu, não dava, pra viver só da roça, e não dá?

Domingas – *E não dá até hoje.*

P - E tem alguma época que o coco fica segurando, ele sozinho?

Domingas – *Tem, no tempo que a gente não tem arroz pra comer, como agora, nessa época, que nós tamo, não tem arroz pra comer, não tem feijão, não tem mandioca, que nem todo mundo tem mesmo, e aí, é só do quilo de coco que compra tudo (...), no tempo que nós não tinha nada, que nós já fiquemos muito tempo sem ter arroz, sem ter feijão, no inverno (...), ia [o marido] um dia na roça dele, ia outro dia ia ganhar dinheiro em outra roça, que era pra me ajudar um pouco, porque só o coco não dava, logo eu sou mãe de muitos filhos, era com o buchão, quando não era com o buchão era com menino no braço, e largava aí, ia quebrar coco lá no fim do mundo, chegava em casa de noite, debaixo de chuva, sofri demais. Hoje amanheceu chovendo, eu vou te contar uma historinha: - amanheceu chovendo, aí, eu disse assim, hoje eu não vou na solta, “mãe é impossível mesmo a senhora ir” [teria sua filha lhe dito], é minha filha hoje eu tô rica, naquele outro tempo que eu tava criando vocês, amanhecia desse jeito assim, eu amolava o machado e ia pra solta, só chegava de tarde, e hoje eu não quero quebrar nem o coco de casa proquê tá melado de lama, uma luta que a gente fez, que ajudou demais, se não fosse isso, sei lá, será que ainda tem gente, que, ainda lembra do jeito, será que ainda tem gente que vive na situação que nós já vivemos aqui, aqui há vinte anos atrás, dezessete anos atrás, eu não sei se tem, mais eu acho que tem.*

A atividade de coleta e quebra do coco babaçu é predominantemente identificada como uma atividade das mulheres, porém não só como uma atividade econômica para as gerações atuais, a identificação também se dá pela luta dessas mulheres na manutenção e preservação dos babaçuais para as gerações futuras.

4.6 Quando tempo e condições, a quebradeira de coco babaçu consegue participar dos movimentos sociais.

Neste ponto do trabalho é mostrado, sem aprofundar, as condições em que as mulheres que hoje são as lideranças desse movimento começaram sua participação.

P. (...) quando a senhora começou a aparecer (...) as crianças ficavam com quem, quem fazia a comida?

Zezé - *Aí, já tinha as meninas que já estavam mocinhas, já fazia a comida quando eu saía (...).* (dona Zezé, moradora em Centrinho do Acrísio, Lago do Junco)

P. ainda não era professora?

Cibá - *Não, eu fui quando eu era ainda jovem, (...) aí eu casei, aí não deu mais pra continuar o trabalho, eu fiquei mesmo só em casa, eu era catequista também, né, aqui na comunidade, e aí ficava só com esse trabalho aqui mesmo na comunidade (...), depois quando os meninos cresceram foi que eu comecei sair.*

As entrevistadas, Cibá e dona Zezé - 54 anos, produtora de sabonetes babaçu livre e integrante do projeto roças orgânicas - falam de quando elas começaram a participar das reuniões das organizações no Município de Lago do Junco. Quase todos os depoimentos de mulheres mães indicam que sua participação nos movimentos acontece de forma mais freqüente depois que os filhos estão crescidos, a partir dos cinco anos em diante e principalmente quando há uma filha mais velha que assume as tarefas de cuidar dos irmãos menores e cozinhar para a família. Ressaltamos que a idade das meninas começam a fazer é, geralmente, aos sete anos, sendo que há muitas meninas que com cinco anos fazem esses mesmos serviços.

Em termos de aprendizagem, os filhos também iniciam cedo o trabalho junto com o pai nos plantios, também mais ou menos entre sete e dez anos. Entretanto, há uma diferença entre o menino e a menina no que se refere à ausência dos pais da família. Devido os serviços da *roça* serem considerados pesados, na ausência do pai geralmente tem um adulto encarregado do trabalho. Com a menina, quando já está com dez anos acima, a mesma assume sozinha esta função de cozinhar e cuidar dos mais novos. Ela vai ter o apoio de uma mulher adulta se o período coincidir com o mesmo em que o pai estiver realizando serviços na *roça* com trabalhadores eventuais.

Segundo depoimentos, quando a mulher mãe necessita viajar por vários dias ou mais de dois dias fora de casa, ela conta com a ajuda de outra mulher que fica apoiando a filha,

quando já tem essa menina que cuida da casa, ou mesmo fica com as crianças durante o dia enquanto o homem chega dos seus afazeres agrícolas. Mais freqüente é que essa mulher que apóia a outra tenha laços consangüíneos com a mesma ou com seu esposo, normalmente são as avós ou uma tia das crianças. É o que dona Domingas e sua nora, ambas moradoras em Centrinho do Acrísio, Lago do Junco, estão conversando no trecho de entrevista abaixo.

P - E quando você sai, assim, agora você está na diretoria atual da cooperativa, quando você sai como é que fica a sua casa, filhos?

Miúda – (...) *O Getúlio, ele fica aqui, aí ele, quando ele tá na roça, os meninos ficam ali na casa de Domingas [sogra de Miúda] (...).*

P - São todos pequenos, assim de cinco anos, já tem algum maior?

Miúda – *Não, o meu menino mais novo, é esse que tava aqui tem três anos, aí tem uma de seis, e a outra de oito. Aí são três mais assim, quando eu vou, a gente nunca tem assim dois dias, só um dia mesmo, a gente vai de manhã e volta a tarde, as vez à boca da noite, quando a reunião prolonga mais.*

P - Facilita ter a dona Domingas aqui do lado?

Miúda – *Facilita demais, (...), as vez eu fico assim pensando, já pensou se eu não morasse, perto da casa de dona Domingas, porque minha mãe mora longe mesmo, aí se eu morasse distante dela também, ficava mais difícil pra mim.*

P - Ainda acontece muito dona Domingas, esse exemplo dela, que a mulher precisa sair, e aí a vizinha, ou a mãe, ou alguém fica tomando conta dos filhos?

Domingas – *Acontece sim, mais é mãe mesmo, mais é avó, outra vizinha não anda ficando porque, pra não atrapalha o trabalho, mais ainda fica, pelo menos eu fico com o menino de Graciete [outra mulher do povoado membro das organizações locais], de qualquer um aí. “Domingas tu não vai hoje pro mato? Fica com os meninos... quando ela chega, olha eu vou meter taca nesses teus meninos, quando tu sair, não deixar mais aqui, eles só quer viver banhando, eu crio menino alheio, como eu criei os meus,(...), ela acha graça, mas acontece sim.*

Há também a luta da mulher, que vai além da divisão das tarefas domésticas, pelo controle da sua própria produção. Tradicionalmente, o espaço da mulher não é o espaço público, não é o espaço do comércio e, seja sozinha no seu mundo familiar, seja conquistando presença no espaço político, a mulher *quebradeira de coco* luta pelos seus direitos, mesmo quando estes estão obscurecidos pela redoma da cultura de seu grupo social.

P. E antes a mulher quebrava coco, era o homem que ia vender?

Ivete - *Eu nunca aconteceu isso, nunca teve, e já aconteceu, também assim porque, as vez tava assim de resguardo, né, e aí tinha coco em casa, as pessoas quebravam e ele ia vender e comprar, mais pra esse negócio de vender coco meu que eu quebro, eu mesmo, não aqui em casa, ele mesmo quebrando eu é que ia vender e comprar as coisas pra dentro de casa, todo tempo foi assim.*

P. Isso é geral, as mulheres, elas sempre vendiam o coco?

Ivete - Não, até hoje têm muitas que nem vê o dinheiro, os homens é quem vende.

Essas mulheres que hoje são as lideranças do Movimento político para estarem nas suas posições de representação, de dirigentes sejam políticas ou em atividades econômicas como *cantineiras*, gerentes, produtoras em unidades de beneficiamento da produção enfrentam o dilema de como arrumar a família para que esse tempo da participação externa lhe seja permitido.

O que a experiência desses anos de convivência com esse grupo social nos permite hoje refletir? Em que condições a mulher mãe consegue sair do espaço doméstico para o espaço público? O espaço público lhe tem acarretado, quase sempre e para quase todas, mais demanda de trabalho, pois além de estar fora representando seu grupo social, ao chegar em casa encontra a sua família e as diversas tarefas consideradas de sua responsabilidade na divisão sexual do trabalho à sua espera para serem reorganizadas.

Também ousamos dizer que o momento ideal para a saída da mulher-mãe de sua família para outros espaços da esfera pública quase sempre representou acúmulo de trabalho para as filhas ainda crianças ou na adolescência. Ou seja, quando elas, as mães, conseguem se desvencilhar das atividades domésticas é porque em seu lugar geralmente tem uma filha ou outra mulher que ficou realizando seu trabalho na casa.

O trecho do depoimento abaixo mostra que há lideranças que pagam algumas diárias para uma outra mulher, do mesmo povoado, realizar certos trabalhos na sua casa, quando da sua ausência por muito tempo. De acordo com a observação realizada em campo esse é um

caso excepcional, muito raramente isso acontece e se acontece é como a entrevistada aponta, quando a filha também não está em sua casa e se, principalmente, a família tenha situação financeira diferenciada para melhor do que a maioria das demais do povoado. Esse tipo de pagamento de diárias é mais freqüente com as lideranças masculinas para os serviços da chamada *roça*.

No caso da entrevistada Dada, ela recebe pelo período que exerce a coordenação geral do MIQCB uma gratificação de três salários mínimos mensais, o seu filho mais velho, solteiro, concluiu o curso em agropecuária e trabalha como técnico em uma cooperativa de prestação de serviços, a filha segunda mais velha, é funcionária pública na cidade de Lima Campos, e o marido mantém um pequeno comércio no povoado.

P - E quando você viaja, você viaja muito, o Erre, ele assume a casa, como é que fica essa situação, porque a Poliana ainda é criança, tem um monte de trabalhos em casa, como é que vai construir também esse outro lado aí?

Dada - (...) eu to aqui no PRONERA, mas é a Luciana que me ajuda né, faz o meu trabalho quando eu saio, toma de conta da casa, pra cozinhar, pra lavar louça, pra varrer casa, lavar roupa, é, é, e quando sai eu e a Luciana né, a gente precisa contratar a pessoa pra ficar lá em casa (...).

Ainda, podemos dizer que o processo pelo qual passam a maioria das *quebradeiras de coco*, mães, ao preparar suas condições domésticas à participação externa, acontece muitas vezes de maneira solitária ou pelo menos sem receber a devida atenção. Ainda é pouco discutido nas pautas de reuniões dos movimentos e organizações, que motivam a participação da mulher em ações externas à sua casa e ao seu povoado. Segundo relatos, já vimos em outros tópicos desse trabalho, há necessidade de que o tempo e as condições da participação da mulher sejam aprofundados com pesquisas e debates para que de fato haja um maior engajamento delas em atividades extra-familiar. Não apenas no aspecto das necessidades materiais, de como ficam as tarefas domésticas, mas fundamental sobre o aspecto emocional de como ela será recebida em sua família e na sua comunidade quando retornar ao lar.

P - Mas que tipo de dificuldade assim, de que planejamento você tá falando?

Maria – (...) *de vida a dois a primeira dificuldade é de do controle de ter o número de filhos, (...) foi rápido assim a gente encheu a casa de filho, com sete filhos, então com mesmo com esse filho eu continuei participando da, dos culto dominical que era o único movimento que tinha na época (...) quando você vai ser catequista é o primeiro momento que você separa do filho e do marido, e não é fácil porque quando a gente chega além de sentir uma pessoa sem apoio por parte, porque se fala em comunidade agente podia pensar que ia receber apoio da comunidade, pra quando chegar ta tudo ok, mas não você, nós tinha que dar conta de tudo, filho que chega ta desmantelado, tudo sujo,mas quando a gente chega desse curso vem mais ou menos preparado espiritualmente pra dar continuidade, e marido também não aceita, eu te digo isso com experiência própria de que eu passei, quando tava com oito dias que tava terminando o retiro da capacitação a vontade da gente era de chegar em casa preocupada que quando a gente chegasse o marido ia tá zangado (...).*

Apesar dos avanços que as lideranças femininas tenham conquistado com a sua participação no espaço público, para elas muitas vezes o preço é tão caro que impede a adesão de mais mulheres. Rosa, primeira presidente da Associação de Mulheres de Lago do Junco, no trecho de depoimento transcrito abaixo, lembra que muitas mulheres deixam de participar dos movimentos porque as dificuldades nas relações no espaço doméstico são muito duras.

P - O que é pegar a batida?

Rosa – *Porque ele vinha, vigiar porque, na época que eles caçavam, quando eles viam uma caça passar, aí, eles diziam que era batida, Não sabe? Aí eles pegavam a batida e ia atrás da caça, aí, eu dizia: é só pegar a batida, pra onde eu disser que eu vou, pode ir atrás, (...), é certo que ele fazia ainda, ele se informava, (...), aí certo, eu enfrentei essa dificuldade com ele também, agora tem muitas que, a porque não quer ter briga em casa, não quer ter discussão, em casa, não quer ter problema com o marido, aí também, não sai.*

P - Rosa, você estava falando sobre as dificuldades que no começo da AMTR, com as mulheres que iam pra reunião, quando voltavam tinha dificuldades em casa, como que era isso?

Rosa - *Tinha problemas, logo os homens, começavam dizer, que gosta é de vagabundar, não queria mais cuidar da casa, aí, vai essa outra questão que eu tava dizendo, anda é atrás de macho, começa né, com discussão, e muitas mulheres deixou de participar por esse motivo.*

Há situações que chegaram ao extremo, mulheres que sofreram de violência também física e moral para hoje ter seu direito de participar dos espaços de luta pelos direitos sociais.

Embora ainda haja muitas barreiras que impedem a mulher de atuar no espaço público, algumas, e são muitas, conseguiram romper a barreira inicial da participação e relatam que com o passar do tempo seus familiares e muitas pessoas nas comunidades já valorizam suas contribuições nos benefícios que favorecem a todos.

P - E aí você tá falando que logo no começo, teve essa resistência da *comunidade*, do próprio marido e aí depois naturalmente foi acontecendo, o que você está se referindo, agora depois de 15 anos, tem diferença ou...Como está?

Maria - Bom, da parte da minha família é foi um monte de aliados que surgiram né, por exemplo, a criação da ASSEMA, a criação da AMTR, a fábrica de sabonete, a gente ser diretora da associação local, ser diretora da associação municipal, são mudanças que acontecem e que eu já percebo que não existe mais a resistência de “hoje tu não vai pra isso tu não vai pra aquilo” e nem (...) eu chego eles tão com a cara ruim. As pessoas lá em casa tá todo mundo me apoiando quando eu chego (...), mas hoje todo mundo colabora já faz a sua parte, então além do meu crescimento, esse conhecimento já vai transmitindo pros filhos através do que eu tô vivenciando, e é por parte da filhas mulher e por parte dos filhos homens, e por parte da mãe, do meu pai, os irmãos tem alguns que resistem, mas têm outros que já me apóiam, então se eu comparar a mim e outras companheiras que tá nesse mesmo ritmo a diferença de 15 anos a gente já pode considerar um avanço mais ou menos regular, não é, não é interessante assim dizer que é um grande sucesso porque ainda existe pessoa da família que não quer que a esposa vá lá pra reunião local, porque se não, se não ir fazer a janta cedo, quando chega já tem uma briga formada (...).

Maria Alaídes deixa uma pista sobre o tempo que as primeiras *quebradeiras de coco*, desses povoados pesquisados, levaram para hoje sentirem que há mudanças. Talvez, se os movimentos enfrentarem mais decisivamente essa discussão, o tempo possa ser menor para as mulheres, que na atualidade, estão tentando novas conquistas.

4.7 Formação de novas lideranças e novas relações de gênero.

Os planejadores públicos, por desconhecimento ou a não aceitação de como funciona o modo de produção das famílias que vivem nas regiões de babaçuais, e como se dá na unidade familiar a produção e reprodução, impõem planos governamentais elaborados com base no

modo de vida das sociedades urbanas para as populações rurais, que só tende a destruir a coesão familiar colocando em risco sua existência.

Programas apresentados como o PET – Programa de Erradicação do Trabalho Infantil⁶¹, não distingue situações que exploram a criança de situações onde se transmitem valores culturais sobre o trabalho, e interferem na forma como as famílias *quebradeiras de coco* educam seus filhos. Esse tipo de programa que generaliza sobre o trabalho infantil a partir de uma visão dominante do que venha a ser trabalho e educação infantil, elaborada para situações de exploração capitalista, querem aplicar sem sequer adequar à realidade rural regras de acesso à escola e não acesso ao trabalho.

É preciso distinguir o que é trabalho não gratificante de trabalho educativo, em que esse segundo liberta as crianças da submissão das relações capitalistas não cidadãs.

Para as mães *quebradeiras de coco babaçu* é clara a distinção entre exploração do trabalho e trabalho que educa para a vida é o que no depoimento abaixo, a senhora Sebastina, popular Moça, moradora em Marajá, Lago do Junco, relata.

P – E as crianças, os meninos nas comunidades, estão estudando. Tem algumas aqui que participam de programa de educação?

Moça - *Ontem mesmo a gente discutiu essa história com o pessoal lá de São Luís (...). Tá certo, no interior criança trabalha, criança quebra coco, criança capina, criança panha arroz, não é um trabalho que nós tamo explorando nossas crianças. Ele estuda, ele brinca, mas ele trabalha. Porque se não daqui uns dias nós não tem mais trabalhador e nem quebradeiras de coco. Eles [agentes do PET] dizem não é pra quebrar coco de jeito nenhum. Se vai quebrar depois que passa a adolescência, nem aprender não vai aprender. Então eu acho que é um trabalho e educativo que tamo fazendo. Não é um trabalho de exploração de nosso filhos não. Nem todos, mas muitos pais precisa de ajuda (...), ele vai deixar comida na roça, a filha já fica em casa quebrando coco ou já pega o jegue e vai lá juntando o coco. Enfim né. É um trabalho que é associado ao estudo, associado ao lazer, e aí dá pra gente dizer que é também um trabalho educativo.*

P – tirando do colégio

⁶¹O Ministério da Previdência e Assistência Social - Secretaria de Estado de Assistência Social – cria a Portaria Nº 2.917, de 12 de setembro de 2000 e Estabelece as Diretrizes e Normas do Programa de Erradicação do Trabalho Infantil - PETI.

Moça – *tirando do colégio pra ir trabalhar não. Ele estuda, ele brinca, mas ele trabalha. Porque se não daqui uns dias nós não tem mais trabalhador e nem quebradeira de coco. Não é pra quebrar coco de jeito nenhum. Se vai quebrar depois que passa a adolescência, nem aprender não vai aprender. Então eu acho que é um trabalho educativo.* (trechos extraídos de entrevista concedida a Josoaldo Lima, quando do seu trabalho de campo para monografia no curso de Geografia na UFMA).

Há determinação de que na formação dos filhos e filhas para assumirem atribuições de líderes também seja incorporada a crítica sobre a divisão sexual do trabalho na família. Ampliam-se os horizontes compreendendo que é possível estabelecer chefias compartilhadas de família e que, para as gerações mais novas, necessita-se que os filhos sejam educados assumindo funções no espaço privado (doméstico).

P. Você e seu marido estão envolvidos em atividades fora da família, nas direções do Movimento ou assumindo funções remuneradas em projetos econômicos, como conseguem conciliar... a família, o Movimento, como é que fica a casa?

Leonildes: *Olha, assim, porque a gente tem filhos já adulto. Assim, por exemplo, quem administra a roça é o filho. Quem administra a casa é a filha. Só que meu filho aqui, ele já tem essa boa prática de gênero, ele consegue, ele lava roupa dele, ele cozinha se precisar, ele faz tudo dentro de casa se precisar. Se as meninas não estão, não é por isso que ele vai deixar de comer, não é por isso que a casa vai ficar suja, não, ele faz tudo, né.*

Mas esta formação é constantemente atropelada pelos resquícios da autoridade masculina sobre a feminina e pela representação de que o espaço doméstico é uma esfera de atuação exclusiva da mulher. E mesmo quando o homem tem as condições para dividir os afazeres domésticos ainda assim muitas vezes recai-lhe a cobrança da dominação.

P. Se estão em casa as meninas e os meninos, aí ele vai pra roça, elas vão pro coco, quando chegam em casa, elas que vão fazer sozinha ou eles ajudam no trabalho?

Leonildes: *Não. Elas vão fazer sozinha, ele só faz, se elas não tiverem em casa. Mesmo que elas tenham passado o dia todinho quebrando coco, ele não gosta de fazer, se elas tão em casa, não.*

A formação de novas lideranças começa em casa, inicia-se com o respeito que os pais têm consigo mesmos naquilo que fazem, como valorizam sua condição agro-extrativista, pois os filhos serão influenciados e eles podem ou não ser as novas lideranças.

Então sabe como é que eu vejo assim a formação de lideranças, de novas lideranças, eu acho que eles tão aprendendo com nós, que certo é preservar esse meio ambiente que nós temos, que é o babaçu. (...) e o nosso objetivo é esse, é de passar pra eles todos os conhecimentos, todos os valores de viver lá no campo, de que lá no campo eles tão feliz, que eles são mais feliz do que viver na cidade se entregando à prostituição, à marginalidade e uma série de coisas que a cidade oferece pra quem é pobre (...), a gente tenta fazer a formação dos nossos filhos pra que eles se mantenha no campo, trabalhando pra também eles mais tarde poder dizer, eu tenho isso aqui herança do meu pai e da minha mãe. (Moça, numa entrevista concedida a Josoaldo Lima).

De acordo com registros que realizei em campo, essas famílias do Movimento ASSEMA estão tentando realizar a educação dos filhos e a formação de novas lideranças de diversas formas, baseadas em princípios tais como: valorização que eleva a auto-estima de mulheres e homens nas diversas frentes de seu cotidiano; novos sistemas agro-extrativistas na linha da agroecologia; educação acontecendo em escolas de ensino infantil, fundamental, alfabetização de jovens e adultos numa proposta de formação que adotam disciplinas e metodologias voltadas para a realidade do campo; clubes de jovens com atividades políticas, de formação e produtivas de geração de renda; organização da produção e comercialização procurando reforçar os laços de solidariedade entre as famílias e os grupos sociais; promover o fortalecimento político deles mesmos enquanto um grupo autônomo em busca de políticas públicas que favoreçam o desenvolvimento no campo segundo seus objetivos de vida.

CAPÍTULO 5 AS RELAÇÕES DE GÊNERO NO CONTEXTO DO MOVIMENTO ASSEMA

5.1 Como o Movimento ASSEMA busca melhorar as relações de gênero através de mudanças em sua estrutura institucional

Dentre as características da ASSEMA nesse trabalho, já citadas no capítulo 1, destaco o trabalho que a mesma tem realizado na busca de melhores relações de gênero no seu âmbito de atuação, explicitando como tem trabalhado essas questões nas suas articulações e nas suas políticas.

Início demonstrando no quadro abaixo o histórico da composição da direção da ASSEMA, desde sua fundação até a atual direção que permanece até maio de 1995, quando ocorre uma nova eleição.

Quadro 5 Participação de homens e mulheres no conselho de direção da ASSEMA

Período das direções	Nº de Homens no Conselho de coordenação	Nº de Mulheres no Conselho de coordenação	Cargos - Conselho de coordenação
			Mulheres
89 a 91	12	0	Coordenação geral/Geral adjunto Secretaria geral/secretaria adjunta Coordenação financeira/Financeira adjunto 06 conselhos fiscais
91 a 93	11	1	nenhum
93 a 95	09	03	2ª conselho fiscal Secretária adjunta, Coordenadora adjunta 3ª conselho fiscal
95 a 97	07	05	Coordenadora geral Coordenadora financeira Coordenadora geral adjunta /secretária adjunta /3ª cons. fiscal
97 a 99	08	04	Coord. financeira Financeira adjunta 1ª e 2ª cons. fiscal
99 a 01	08	04	Coord. financeira Secretaria adjunta 2º e 3º cons. fiscal
01 a 03	05	07	Secretária geral Coord. financeira

			Secretária adjunta Financeira adjunta 2º e 3º cons. fiscal 3º cons. fiscal
03 a 05	07	05	Coord. geral adjunta Secretária geral Secretária adjunta 1º cons. fiscal 2º cons. fiscal

Observamos que a partir do terceiro conselho de coordenação eleito é que começa a equilibrar a participação de mulheres em relação aos homens na direção da organização. Embora tenham sido registrados períodos bastante equilibrados, até um com mais mulheres que homens, em quinze anos e oito direções eleitas apenas um mandato teve uma mulher na coordenação geral.

As reuniões desse conselho de coordenação podem ser consideradas bem democráticas, pois independente do cargo - sejam os efetivos, adjuntos ou conselhos fiscais - que a pessoa assume, todas as reuniões são convocadas para que todos os membros participem e cada um tem o mesmo direito de argumentação, apresentação e defesa de propostas e de voto. Todavia, ressaltamos que a função de coordenação geral é, simbolicamente, e de compreensão geral, um cargo de maior confiança de todos.

Um outro espaço institucional bastante considerado pelos membros da ASSEMA é o momento do planejamento. A organização realiza planejamento estratégico trienal e a cada ano faz um plano anual operacional.

Considero o planejamento institucional um importante espaço para análise sobre como a instituição trabalha na prática as questões relacionadas a gênero, pois é nessa instância que se traçam todas as ações, alocação de recurso público e áreas a serem trabalhadas durante todo o ano. É nessa ocasião que se define se a organização dará ênfase a investimentos em igualdade nas relações de gênero, em cada um dos diferentes setores de trabalho.

Durante o trabalho de campo presenciei o planejamento realizado para o ano de 2004 e pude fazer o registro abaixo, onde busco ressaltar a composição por grupos de base, região geográfica e gênero.

Quadro 6 Comparativo da participação de homens e mulheres no planejamento institucional

Grupos presentes	Comunidade/ município	Homens	Mulheres
Cooperativa babaçu livre	Centrinho da Rosa/ Lago do Junco		1
	Cidade/ Esperantinópolis		1
COPPALJ - direção	Centrinho do Acrísio/ Lago do Junco		1
COPPALJ – grupo das roças orgânicas	São Manoel e Sítio Novo/ Lago do Junco	2	
COOPAESP – gerenciamento	Cidade/ Esperantinópolis		1
COOPAESP - Grupo de produção de mesocarpo	Centro do Coroatá/ Esperantinópolis.		1
	Giquirí/ Esperantinópolis.		1
Grupo de mulheres produtoras de compotas de frutas	Santana/ São Luís Gonzaga		3
Grupo produtor de frutas desidratadas	São José dos Mouras/ Lima campos	2	
AMTR – grupo da farmácia viva	São João da Mata/ Lago dos Rodrigues		1
AMTR – grupo do sabonete	São Manoel/ Lagos do Junco		1
AMTR – grupo do papel reciclado	Cidade/ Lago dos Rodrigues.		2
AMTR direção	São Manoel/ Lago do Junco.		1
Comissão municipal de mulheres de São Luís Gonzaga			1
Secretaria Sindical da Mulher STTR-SLG	São Luís Gonzaga		1
Grupo intermunicipal de estudos da produção	Centrinho do Acrísio e São Manoel/ Lago do Junco.São José dos Mouras/ Lima Campos	1	3
Associação de área de assentamentos.	Bom Princípio/ Esperantinópolis.	1	
Associação de área de assentamentos.	São Pedro/ Lima Campos.	1	
Associação de área de assentamentos.	Sta Maria/ Lima Campos	1	
Associação de área de assentamentos.	Serraria/ Esperantinópolis	1	
Associação de área de assentamentos.	Centro do Coroatá/ Esperantinópolis	1	
Associação de área de	Veloso/ Lima Campos	1	

assentamentos.			
Associação de área de assentamentos.	Riachuelo/ Lima campos	2	
Escola família agrícola de Lago do Junco	Lago do Junco	1	
Escola família agrícola de São Luís Gonzaga	São Luís Gonzaga	1	
Estudantes do PRONERA	Ludovico/Lago do Junco	1	
Vereadores eleitos – sócio fundador da ASSEMA	Cidade/ Esperantinópolis	1	
MIQCB regional Médio Mearim	São José dos Mouras/ Lima campos		1
Direção da ASSEMA	São José dos Mouras, São Pedro/ Lima Campos, Cidade, Potó/ Esperantinópolis. Santana, Monte Alegre/ São Luís Gonzaga. São Manoel, Centrinho do Acrísio/ Lago do Junco	5	4
Equipe técnica da ASSEMA	Cidade/ Pedreiras	8	4
STTR de Lago dos Rodrigues	Cidade, Lago dos Rodrigues		1
STTR de Esperantinópolis	Cidade/ Esperantinópolis	1	
STTR de Lago do Junco	Centrinho do Acrísio/ Lago do Junco	1	
25 organizações – 31 grupos representados	20 povoados - 05 municípios	32	29

Há uma série de questões de planejamento que devem ser consideradas relevantes para esta dissertação. Por exemplo, a participação equilibrada entre mulheres e homens, tanto em número, como também a qualidade da participação em intervenções e discussões nos grupos de trabalho. Durante a reflexão avaliativa que fizeram, a assessora do Programa de Organização de Mulheres Quebradeiras de Coco Babaçu (POM) levantou para o debate que a linguagem falada e escrita, utilizada pela instituição, nos documentos e falas, caracteriza apenas o gênero masculino. Houve debates sobre a transversalidade do tema gênero nos programas de comercialização, produção, organização de mulheres, políticas públicas, comunicação e educação. A assessora do POM também questionou que a transversalidade do tema gênero deveria avançar para uma política de gênero na entidade.

A partir desse questionamento da assessora do POM – ela recém chegada na ASSEMA, foi seu primeiro planejamento na organização – realizou-se um rápido debate sobre “se a ASSEMA faz trabalho de organização de mulheres ou de gênero”. Um dos técnicos do Programa de Comercialização apresentou a idéia de que a assessoria do POM deveria se desprender do trabalho de orientar os grupos de mulheres sobre o tema geração de renda e dedicar mais tempo ao tema direitos da mulher.

A conclusão do grupo que planejava, pelo menos para aquele momento, foi a de que o POM já não trabalha só organização de mulheres, mas também gênero dentro do Movimento ASSEMA e que a transversalidade de gênero se constitui de fato em uma política institucional.

Pela composição dos grupos de trabalho que são realizados conforme os programas comercialização, produção, organização de mulheres, comunicação, políticas públicas e ações da coordenação/administração geral, fica perceptível que as mulheres estão em todos os espaços de atuação da ASSEMA. Porém, em determinadas frentes de atuação elas estão menos presentes, como é o caso do programa de políticas públicas, onde se percebe a pouca presença de mulheres assumindo cargos de direção.

A pouca presença de mulheres no programa de políticas públicas pode ser explicado em função desse programa trabalhar diretamente com as associações das áreas de assentamentos e nessas a presença das mulheres é pouca. Esse tipo de organização de base, associações do assentamento, tem sua atuação bastante voltada para negociações junto às instituições públicas relacionadas a questões fundiárias e de crédito.

Há várias possibilidades que podem estar ligadas à ausência, ou pouca presença, das mulheres nas ações realizadas pelo Programa de Políticas Públicas. Não conseguirei com esse trabalho aprofundar essa análise específica, mas vamos tentar apontar questões que surgiram

em alguns depoimentos e buscar, na experiência de trabalho com o grupo e na observação realizada durante a pesquisa, analisar as mesmas.

Inicialmente aponto o aspecto da relação com os órgãos fundiários, no caso o INCRA e o ITERMA que coordenam as ações de reforma agrária nas áreas em que a ASSEMA tem atuação. Segundo depoimentos, o Estado considera que posseiros são os homens, o nome que consta nos cadastros dos órgãos fundiários como beneficiário principal é o do homem.

P - E além dessa questão do programa [programa de políticas públicas da ASSEMA], do técnico poder ter alguma coisa a ver pelo fato de ser políticas públicas e as políticas públicas fazem o diálogo com os órgãos do estado, (...) porque é um programa que trata muito sobre a terra, sobre projetos, posse e uso, desenvolvimento, (...) como você vê isso?

Toinha - *E eu acho que é isso porque na maioria dos assentamentos, posseiro tá lá o nome lá no título, na posse ou no documento é do homem, muita das vezes a mulher ela não tá inserida nesta discussão mesmo, ela acha que a posse, assim, o Estado, desapropria e dá uma posse ou loteia qualquer coisa, em nome da família, mas lá embora seja pra família, tá lá o nome do homem em primeiro lugar (...), eu acho, que isso também é responsabilidade do Estado, né, eu acho que muitas vezes é o Estado que impõe essa situação, “não é o homem que é o representante?” então é o homem que tem que ir no INCRA, é homem que vai no banco, é o homem, é no nome do homem que é feito o empréstimo, é no nome do homem que é determinado a maioria de todos os projetos, e muita das vezes é desconhecido dentro dos projetos a participação da mulher, ou a mulher com os mesmos direitos do homem de fazer encaminhar um projeto qualquer, muitas das vezes só os homens que encaminham esses projetos ou que têm direito a esses recursos.*

Só recentemente os técnicos do INCRA-MA, ao realizarem o cadastro das famílias nos assentamentos, passam a solicitar os dados pessoais de documentação das esposas. Porém ainda é dada pouca importância a essa situação da mulher que está excluída como beneficiária no título ou cadastro da terra, ainda assim o nome dela figura como segunda pessoa ou como cônjuge e não como proprietária.

Segundo Rua e Abramovay, ao pesquisarem sobre as relações de gênero nos assentamentos, não existe na legislação brasileira nenhum impedimento para que a mulher seja indicada como beneficiária de uma parcela de terra. Porém, as mesmas autoras indicam que...

... apesar de formalmente ela ser reconhecida como portadora do direito ao cadastramento, posse ou propriedade de parcelas de terra em assentamentos rurais, a maioria dos cadastros ou contratos de posse se encontra em nome dos homens. Constam como dependentes a mulher e os filhos. Mesmo isso representa um avanço recente, pois, até dois anos atrás⁶², o cadastro admitia unicamente o nome do homem seguido da quantidade de dependentes: “o nome da mulher nem constava;...”. (RUA e ABRAMOVAY, 2000)

Ainda segundo Rua e Abramovay, “o pequeno número de mulheres titulares de terra – somente 12,6% são cadastradas, segundo o Censo da Reforma Agrária – reflete antes de tudo, seus déficits de cidadania e o problema da sua invisibilidade econômica”. (RUA e ABRAMOVAY, 2000, p.195).

Alguns dados sobre o acesso da mulher ao crédito agrícola no Brasil:

Uma pequena parcela de mulheres tem acesso ao crédito rural no Brasil. Examinando alguns programas em vigência constatamos que o baixo percentual de participação das mulheres é bastante similar em vários deles. No Programa de Geração de Emprego e Renda para a Área Rural (Proger Rural), por exemplo, essa participação é apenas de 6%. No Programa Nacional de Fortalecimento da Agricultura Rural (Pronaf), as mulheres representam 7% do universo dos beneficiários, e entre os chefes de família da área rural, em oito estados, chegam a pouco mais de 10% (Ibase, 1999). No Fundo Constitucional de Financiamento do Norte (FNO - Especial), também apenas 7% dos projetos estão em nome de mulheres (ARIMA, 2000, apud PACHECO, 2001, p.7)

A luta por crédito por parte dos grupos e movimentos de mulheres resultou na determinação do Incra, em 2001, de que no mínimo 30% dos recursos relativos às linhas de crédito do Pronaf sejam destinados preferencialmente para as mulheres trabalhadoras rurais. O Incra recomendou também a criação, em 2002, de uma linha de crédito destinada às mulheres (Portaria nº 121. 22/05/ 01). Serão necessárias análises futuras para verificar a implementação dessas definições e seu sentido para as mulheres. (PACHECO, 2001, p.7)

Até quando encerrei o trabalho de campo desta dissertação, nenhuma *quebradeira de coco* da região de atuação da ASSEMA tinha conseguido acessar o PRONAF⁶³ – Mulher, linha de crédito criada especialmente para apoiar atividades gerenciadas por mulheres.

Segundo relatos do técnico da ASSEMA, Francinaldo Matos, há uma polêmica não resolvida sobre o PRONAF – Mulher, com isso o corpo técnico e lideranças da ASSEMA tem

⁶² Refere ao ano de 1998.

⁶³ PRONAF – Programa Nacional de Fortalecimento da Agricultura Familiar. PRONAF – A, para áreas de assentamentos. PRONAF – B, classificação de acordo com a renda do beneficiário.

aconselhado que as mulheres não acessem esse crédito até que seja resolvido entre INCRA e agência repassadora – no caso o Banco do Nordeste do Brasil. Pois, para o banco, a família cuja mulher tenha feito opção pelo PRONAF – Mulher, fica impedida de realizar o outro crédito PRONAF – A – destinado às áreas de assentamento. Sendo que o primeiro valor do crédito é menor que o segundo.

Ainda, segundo Francinaldo Matos, o mesmo tem ocorrido com o PRONAF – B, também criado para favorecer as mulheres, porém o homem não pode fazer o PRONAF – A se a mulher faz o PRONAF - B. E o inverso também é verdade, as mulheres cujos maridos acessem o PRONAF – A não podem acessar o PRONAF - Mulher e nem o PRONAF - B.

E quem faz o PRONAF – B, fica impedido de fazer o PRONAF – A. Ainda, segundo o técnico da ASSEMA, algumas mulheres em 2003/2004, fizeram o PRONAF – B e agora em 2005 que está sendo discutido a elaboração de propostas ao PRONAF – A, elas e seus maridos estão impedidos de apresentar propostas nessa linha.

Apesar de que a linha de crédito do PRONAF – B possa sempre ser solicitada pelo mesmo beneficiário, toda vez que paga, assim mesmo do ponto de vista financeiro há uma perda grande. O PRONAF – B é de até R\$ 500,00 por proposta e o PRONAF – A é de até R\$ 12.500,00 por família, ou seja, uma mesma pessoa ou família precisaria fazer 25 propostas, mas apresentando uma só depois que pagar a anterior ao PRONAF – B para conseguir o mesmo valor que poderia ser de uma só vez no PRONAF - A.

Novamente nos deparamos com políticas públicas pensadas para os assentamentos mas distanciadas da realidade do funcionamento e do trabalho na unidade familiar camponesa e com visão de gênero errônea, pois tenta favorecer um gênero excluindo o outro ou prejudicando a unidade familiar. E mais, causa conflitos internos às famílias e aos movimentos sociais do campo, uma vez que impõe atividades realizadas por mulheres em

uma linha de crédito e atividades dos homens em outra e depois condiciona um ou outro com direito de ser beneficiado.

A segunda questão apontada nos depoimentos que favorece a não participação das mulheres nas discussões sobre projetos de crédito e de acesso – titulação - à terra, relaciona-se à idéia de que parte expressiva das próprias mulheres tem a compreensão de que a família é representada pelo homem, logo se ele está participando, não teria porque ela também se fazer presente.

P - E além dessa questão do programa [programa de políticas públicas da ASSEMA], do técnico pode ter alguma coisa a ver pelo fato de ser políticas públicas e as políticas públicas fazem o diálogo com os órgãos do estado, (...) porque é um programa que trata muito sobre a terra, sobre projetos, posse e uso, desenvolvimento, (...) como você vê isso?

Toinha - (...) e muita das mulheres acha que o homem representa ela em todos os espaços e é por isso que até hoje agente discuti isso, a participação da mulher por isso “não se o meu marido vai pra reunião, não precisa eu ir, ele vai..., discutir políticas públicas, posse, uso, sei lá”, muitas das vezes as próprias mulheres assim, se excluem né da discussão ou muitas das vezes não são chamadas ou não estão representando ali, não tá na direção das associações, eu acho, eu acho, que isso também é responsabilidade do estado né (...)

Ligado à segunda questão, também identificamos nos depoimentos que a não participação da mulher nas políticas públicas fundiárias e de crédito ocorre porque não há motivação em casa. Na família falta o homem que participa envolver a esposa, animá-la na sua participação, informá-la sobre os projetos e ouvir suas opiniões.

P - Dada, qual a sua opinião sobre isso?

Dada - E tem outra coisa que eu acho, quando a mulher se sente representada pelo homem é porque, às vezes o homem não considera a mulher em casa nem pra, pra fazer a discussão em casa, na verdade agente tava na reunião discutindo um projeto de crédito é nós estamos encaminhando, um, um, um, projeto e a minha proposta é essa, e essa, e essa, você acha que isso dá certo, como vai encaminhar um projeto da qual ela não teve nenhuma participação na discussão nem em casa, aí ela fica alheia e acha que ele vai fazer toda a discussão, e que ela não sabe mesmo de nada e por isso não vai lá e aí termina se isolando e que tem um caso de vários, várias lideranças é homens que, as mulheres que ninguém nunca viu, ou às vezes viu se foi fazer uma visita na casa dele, mas ninguém conhece e é exatamente por isso que eu acho que é discutido na reunião às vezes não é discutido com a mulher em casa pra da um, compreensão da

importância do que ele foi fazer e essas mulheres em vez de apoiar também, da mesma forma que tem homens que não apóia as mulheres em suas iniciativas, mas também tem mulheres que não apóia os homens e aí em vez de ela ser a favor do trabalho do homem, ele é contrária, é, eu conheço vários desta forma.

A entrevistada remete novamente a discussão para a comunicação na família, o marido, representando os interesses dos que estão ficando em casa, não tem favorecido a participação de todos por igual, ocorrendo de tal forma o distanciamento entre o representante e o representado que termina o representado sendo contra a luta do grupo social, pois não consegue entender e nem valorizar a participação do seu representante. Claro que devemos relativizar esse aspecto de quem fica em casa seja sempre contra ou que todas as mulheres que ficam sejam contra a luta do grupo social, como disse a própria informante ela “conhece várias mulheres”, portanto não são todas as mulheres.

Também surge nos depoimentos o questionamento sobre a compreensão que o técnico do programa de políticas públicas tem a respeito das relações de gênero.

P - Você acha que isso é uma questão assim de um programa ou é assim um pouco também a organização mesma né, é que ainda não deu essa prioridade pra discutir isso profundamente, e o que você chama discutir profundamente?

Dada - (...) eu acho que o programa de políticas públicas na ASSEMA também é muito forte essa questão do passar de raspão assim, sabe não aprofundar a questão de gênero dentro do programa, do eixo de políticas públicas, discutir produção reivindicação junto ao INCRA é sempre os presidentes das associações, eu percebo isso. Não sei se de... Eu acredito que não seja de propósito, mas é essa coisa sabe de você não dá prioridade como não é uma prioridade, aí passa meio que despercebido, não há essa preocupação ou, às vezes nem identifica que isso é um problema, eu tenho observado isso bastante.

P - Toinha, quer falar sobre o assunto?

Toinha – (...) aqui [em São José dos Mouras] o último seminário que teve na ASSEMA foi de políticas públicas, eu contei quatro mulheres trabalhadoras rurais num grupo de cinquenta pessoas, quatro, quatro mulheres eu fiquei assim, mas aí eu até comentei com o Miguel “Miguel é muito pouca mulher porque que não tem mais mulheres aqui, essa discussão é muito interessante”, por que era crédito né, ele disse “o culpado são vocês que nas associações só tem homens não me culpe não, eu mandei o convite”, aquela coisa né que muita das vezes ele brinca né, que muita das vezes eu acho que falta também a capacitação a

compreensão do técnico pra importância da inserção das mulheres nessa discussão, ta discutindo gênero mesmo.

No aspecto que se refere à estrutura e funcionamento da ASSEMA, os depoimentos apontam para uma desarticulação entre os programas de trabalho dessa organização quando se trata da questão de como trabalham o tema gênero nas organizações de base, principalmente com as associações dos assentamentos. Citaram dois programas, o Programa de Políticas Públicas e o de Organização de Mulheres.

P - Então você acha que em termos dos programas, porque tem o programa de organização de mulheres, mas pelo o que você falou, então há uma desconexão dos programas?

Dada - *É pode ser, mas aí eu acho que o, é, é inclusive quando a gente fazia o planejamento da ASSEMA no ano passado, no mês de dezembro, era uma das questões que a gente tentou trabalhar, essa questão de políticas pública que tinha momento que precisava ser aprofundado e discutido junto com o programa de organização de mulheres, eu acho que não é só uma desconexão, eu acho que é uma falta mesmo de priorização, “ah! Se der tempo eu vou discutir”. “É não, eu não fiz essa discussão porque não tive tempo”. É sabe, não sei se eu tô me fazendo entender, mas eu vejo às vezes dessa forma.*

A leitura que faço do depoimento da informante ao caracterizar “falta de priorização”, retrata sobre uma visão política que não valoriza a mulher no espaço público, ou pelo menos, não busca identificar as causas da ausência delas, referindo-se àquelas da área de atuação da ASSEMA, para então poder com mais elementos questionar ou não os programas governamentais e seus mecanismos de inclusão que excluem as mulheres de temas importantes para a família agro-extrativista, como os citados em vários depoimentos: crédito, posse e uso da terra. E até mesmo para apontar outros temas de políticas públicas que poderiam ser do interesse das referidas mulheres.

Acrescento uma questão, além das já enumeradas, não surgida nos depoimentos. Porém, com a experiência adquirida no período em que trabalhei na ASSEMA me sinto autorizada a citar. Como e em que tempo – horários- fazer as reuniões sobre as políticas

destinadas à reforma agrária nos assentamentos? Como combinar horários que sejam favoráveis à presença das mulheres? Que metodologia realizar para que o assunto não fique concentrado nas falas de lideranças ou de quem tem os contatos freqüentes com os órgãos governamentais? E como gerar formulação de propostas de políticas públicas para os assentamentos que incluam as mulheres?

Alguns estudos realizados sobre a participação da mulher e as relações de gênero nas ONGs têm mostrado a dificuldade das mulheres em conciliar as atribuições da esfera privada com a pública.

“Não se trata de buscar responsáveis individuais, mas de compreender as causas da debilidade dos modos de participação das mulheres com vistas a encontrar soluções que levem em conta o contexto social. Sabe-se que os obstáculos são sociais e remetem à divisão sexual do trabalho” (FARIAS, SILVEIRA e NOBRE, 2002, P.1).

Por, tradicionalmente, o espaço das negociações, das relações externas à unidade familiar e principalmente ao povoado, ser atribuição do homem, isso tem gerado grandes dificuldades para o sucesso da participação das mulheres. Outro aspecto bastante relacionado a esse é o de que também, na divisão sexual do trabalho, as atividades agrícolas e tomadas de decisões sobre o uso da terra são funções do chefe de família. Mas, novamente indico que não podemos manter os conhecimentos apenas sobre o que culturalmente se tornou público, quando se refere às atribuições de homem e mulher na produção familiar, pois na realidade das *quebradeiras de coco babaçu* há uma chama acesa interna aos povoados onde cotidianamente se discute sobre a relação da preservação da floresta de babaçu e formas de uso da terra.

Portanto, concluo que até o presente a ASSEMA não conseguiu aprofundar as discussões sobre a participação da maioria das mulheres nas associações dos assentamentos e nas negociações e formulações de propostas às políticas fundiárias e de crédito. E para tal é

necessário questionar a hierarquia tradicional da divisão sexual do trabalho contextualizando com a realidade atual para que o grupo local - mulheres e homens do assentamento -, a direção e os assessores da ASSEMA possam perceber em que tipo de atividades produtivas a mulher pode ser favorecida.

Em algumas associações, ainda que seja uma minoria, existe forte atuação de algumas lideranças femininas, mas considerando o conjunto das associações, a presença das mulheres discutindo e decidindo sobre os projetos que serão implementados nos assentamentos com recursos públicos ainda é pouco expressiva.

Para estimular a participação delas nesses projetos, representando importante recurso que poderá ser aplicado na área, a ASSEMA criou em 2002 o *banco da mulher*. Esse projeto com pequeno recurso de R\$ 500,00 por mulher – que visa financiar pequenos projetos realizados por mulheres, busca incentivá-las a participar de projetos produtivos e ao mesmo tempo motivá-las a demandar das instituições públicas, crédito para financiamento de suas atividades produtivas. Nos dois primeiros anos, apoiaram as propostas de quatorze mulheres e para 2005 têm expectativas de aumentar o recurso individual para R\$ 1.000,00 e ter outras mulheres fazendo o empréstimo.

Outro surpreendente aspecto verificado na lista de associados da ASSEMA foi o baixo número de mulheres sócias. Durante as assembléias, essa diferença não é evidente, pois participam um número expressivo de convidadas e convidados que fazem uso da palavra tal qual um associado, apenas sendo possível a distinção pela lista de presença que separa associados e convidados e nos momentos de votação onde só os associados votam.

Através de levantamento realizado nas atas das assembléias gerais da ASSEMA, identifiquei quantas vezes e de que forma o tema gênero ou participação das mulheres tem sido discutido internamente. Transcrevo a seguir alguns trechos das discussões registradas nas atas de assembléias gerais:

1. “(...) falta de participação das mulheres nas lideranças (...)” (Ata da X assembléia geral, dezembro de 1993);
2. Na XI Assembléia Geral já se referia à participação das mulheres no Grupo de Estudos das Quebradeiras⁶⁴ e suas contribuições com informações trazem de suas áreas como ponto importante na luta das mesmas;
3. Na ata da XII assembléia geral está registrado a intervenção de uma mulher lembrando sobre o que teria sido aprovado para novos membros: “(...) ficou resolvido que os futuros sócios da ASSEMA sejam compostos de homens, mulheres e jovens (...)”;
4. Ata da XIII Assembléia Geral, onde foi eleita uma liderança *quebradeira de coco* coordenadora geral da ASSEMA. Nessa Assembléia houve uma disputa acirrada entre duas lideranças no processo eleitoral da coordenação geral e, após a eleição, um membro da equipe técnica se inscreveu e questionou a forma da eleição, porque foi a primeira eleição feita com indicação de candidatos em chapa com os cargos, argumentando contra a legitimidade da coordenadora eleita.

P – Dada, você poderia falar um pouco assim, da sua experiência (...) você assumiu várias coordenações, na associação local, na ASSEMA, agora no movimento das quebradeiras, você poderia relatar um pouco sua experiência como mulher participando desses movimentos?

Dada - (...) *eu tive três mandatos na ASSEMA e um deles foi de coordenação geral, sabe no dia mesmo que eu me elegi enquanto coordenadora geral, (...), eu me senti tão diminuída naquele dia eu tinha terminado de ser eleita (...), qual eu tinha vencido o Ildo por 1 voto, mas de qualquer maneira foi vitória, e na hora das explicações eu acho que uma forma grosseira que foi colocado por Zé Carlos que era técnico da ASSEMA, é, deixou transparecer que ele não tava satisfeito porque eu era coordenadora sabe, porque tinha sido eleito uma mulher e que essa mulher (...), mas o meu entendimento no momento era como se ele dissesse que a ASSEMA era uma entidade que tava em processo de crescimento e que naquele momento, eleger uma mulher pra uma coordenação geral era muito complicado porque eu não ia desenvolver o trabalho da ASSEMA, eu não ia dar a resposta da qual a ASSEMA precisava, primeiro a ASSEMA tava vivendo um momento muito difícil (...).*

Ainda, na XIII assembléia geral, “Dona Antonia fez comentários sobre o Movimento das *Quebradeiras* onde estão mobilizando para a preservação dos babaçuais. A senhora Maria

⁶⁴ Grupo de Estudos das Quebradeiras de Coco Babaçu, criado na ASSEMA em 1990 e que continua se reunindo até o presente, sendo representantes de grupos de mulheres que se juntam a cada dois meses e discutem orientações para o POM e também é um espaço de formação com palestras, cursos, discussões de temas.

Adelina de Sousa comentou que no Congresso do Conselho Nacional dos Seringueiros as *quebradeiras* conseguiram eleger uma representante para ficar na executiva do CNS, isso faz com que o Movimento ganhe mais força”;

5. Na XIV assembléia geral os registros revelam um debate sobre como a ASSEMA deve trabalhar com temática de gênero. Algumas transcrições da ata: “(...) a capacitação é necessária, mas não tem condições da ASSEMA se envolver com gênero, articulações, etc (...) (Zé Maria)”. (...) Em relação ao assunto sobre gênero e organização, o Ildo discorda que não seja incluído entre os outros programas”. “ (...) Manoel Gomes disse que muitas pessoas não sabem entender o que é gênero, que não é só arroz, feijão, etc. e que já se vem trabalhando gênero nas associações, cooperativas, STR’s e podemos dar continuidade sem ser criado um programa específico e não temos uma pessoa especializada neste tema e que podemos trabalhar a questão gênero no dia a dia das organizações e das relações; organizar reuniões especiais sobre o tema gênero que não é possível”. “O Valdener disse que criar grupo de estudo das mulheres não é criar novos grupos, mas sim incentivar o estudo sobre gênero e dar sugestão para criar onde não há e incentivar onde tem para fazer o estudo”. “(...) a senhora Dijé fez uma interrogação à assembléia: por que a questão gênero não é discutida nos grupos já existentes”; “A Curta disse que dentro dos grupos o direito da mulher em uns pontos os homens aceitam e outros não e esses é que tem que ser discutidos”. “(...) Vital disse: eu devo incluir esse tema gênero nas pautas das reuniões das organizações da ASSEMA, das cooperativas e associações etc”; “Dona Antonia falou que a história gênero é muito forte, nós estamos discutindo é a participação da mulher. E que o gênero tem que ser discutido é em casa, para não tratar filhos e filhas como diferentes. E mesmo essa discussão não foi trazida para cá pelos trabalhadores e sim por pessoas de fora que nos ajudam a trazer. A discriminação ocorre no sindicato, na igreja. E quem já viu uma mulher sendo bispo? (...) E a discussão aqui vai ficar é longe de tratar a questão gênero e não concordo que o programa gênero esteja sendo discutido e sim a participação das mulheres”. “D. Dijé disse que se for só as mulheres que sentarem para discutir gênero não adianta, tem que se sentar juntamente homens e mulheres para discutir em conjunto o assunto”. “ A Dada propôs que incluísse no programa de formação e capacitação para se trabalhar no planejamento cursos não só para a mulher, até porque às vezes não tem apoio nem em casa”. “Ildo falou que

gênero não deve ser discutido só no grupo de mulheres, mas no geral, pois tá se procurando aqui é um encaminhamento viável para todo mundo”. “ O Zé Maria Carneiro disse (...) a ASSEMA vai ficar triscando numa coisa e em outra sem aprofundar e gênero para experiência, vamos ficar só nas discussões sobre as mulheres e gerar problemas nas famílias”. “ O Manoel de França disse que em Esperantinópolis o trabalho do grupo de mulheres não deslanchou, então veio a proposta de criar o grupo de estudos no município para discutir a realidade das quebradeiras de coco babaçu nas suas atividades”. “ A Maria Alaídes disse: não vejo espaço nos grupos de mulheres e outras organizações para discutir gênero, só vejo como articular isto criando um programa específico e que a discussão é melindrosa, mas necessária. Em grupos locais quando a mulher vai para a reunião e chega tarde o homem fica zangado porque o jantar não está pronto”. “O Zé Maria faz uma interrogação: o que se quer é o grupo de mulheres ou convencer os maridos. Se o problema está no marido em casa, acho que programa nenhum vai resolver isso, opinião de pessoas não se muda.” Seguiu-se a votação sobre gênero ser um programa. Foram 24 votos contra, 11 a favor e 05 abstenções. Ficou decidido que o tema gênero deveria ser discutido nos três programas de comercialização, produção e formação. Também ficou decidido que trabalhar com o tema gênero nos programas seria buscar igualdade da humanidade; apoiar movimentos de mulheres pelos direitos da mulher e contra o machismo, lutar por políticas públicas, propostas produtivas e organização de estudos com as mulheres nos municípios.

6. Na ata da XVI assembleia geral registrou-se o debate sobre a *liberação de diretores* – repasse de 2,5 salários mínimos mensais para permitir que diretores possam dedicar 15 dias ao mês, aos trabalhos da organização – “(...) segue-se então a eleição de quem seriam os dois diretores liberados. A assembleia decidiu que um dos liberados seja o coordenador geral e o outro seja escolhido entre a direção executiva, uma pessoa de sexo oposto ao do coordenador geral (...)”.
7. Ata da XX assembleia geral: “Valdener anunciou a oficina de gênero onde ele e a Karém são os organizadores”.
8. Ata da XXIII assembleia geral: “Luciene coloca sua opinião de que as mulheres deveriam se candidatar, que nesse período de 10 anos com 05 diretorias só teve uma mulher que foi coordenadora geral da ASSEMA”. “Antonia Gomes: (...) o

programa de organização das mulheres trabalhe mais esta participação das mulheres na diretoria da ASSEMA”.

9. Ata da XXV assembléia geral: “O grupo que fala do tema organização da mulher e gênero na ASSEMA foi apresentado por Ana Carolina, (...) Antonio Leite pediu que seja ampliado os recursos de gênero; Toinha falou que em alguns grupos já está sendo incluído jovem, homem e mulher dentro do processo de produção e beneficiamento; Luciene fala do cuidado de falar de nossa convivência para vivermos melhor e que devemos mudar a partir de nossas casas; Carol fala que é difícil as famílias falarem de gênero quando acontece uma violência dentro da própria família; o sr. Manoel Rodrigues fez um alerta dizendo que tem duas formas diferentes de discutir gênero, só que o homem tem medo de ser corno e os homens das próprias comunidades comentam o perigo da participação das esposas na luta popular, o que é preciso é que os casais se curtam e sejam sociais com a esposa e família. É super legal os encontros que a ASSEMA organiza sobre a formação de jovens e gênero, é preciso buscar mais participação da base (...)”.
10. Registro na XXVI assembléia geral: “Dona Dijé fez a leitura do texto do jornal o Pacará onde falava de assédio sexual (...) foi esclarecido também, o motivo da demissão do funcionário (...). Após as explicações Ana Carolina falou um pouco em linhas gerais o que significa de assédio sexual. Raimundo Ermino, falou que a ASSEMA é formada por famílias e por isso achou correto a atitude da diretoria. O senhor Ariosvaldo de Potó falou que toda mulher quem quer que seja a posição dela no meio social deve ser respeitada e considerada. A senhora Raimundinha parabenizou a decisão da ASSEMA e disse que daqui para a frente será levado mais a sério a questão de assédio dentro da entidade. A senhora Ivete falou que infelizmente a lei que trata da violência doméstica não funciona ao pé da letra. O senhor Manoel Rodrigues falou que também os homens não suportam assédio por muito tempo, então é preciso sermos mais fortes. A senhora Diocina falou que a mulher não é objeto de usos descartáveis”.
11. Ata da XXVII assembléia geral de maio de 2003: “Em seguida foi apresentação do programa de Organização de Mulheres Quebradeiras de Coco babaçu – POM, na atividade 1.q que se refere às denúncias de derrubadas de babaçuais e a venda de coco inteiro (...). Maria Alaídes colocou que na ASSEMA vivemos um processo de construção constante e os cursos com as filhas das quebradeiras da AMTR precisa ser realizado com as filhas e filhos (...). Luciene frisou que os programas de

trabalho coloquem isso nas suas pautas, inclusive os grupos econômicos (...); no próximo ano é preciso viabilizar uma aproximação maior do POM com o programa de políticas públicas para que essa discussão vá para as associações dos assentamentos”.

Podemos perceber que há um esforço, por parte daqueles que pensam o Movimento ASSEMA, em construir uma organização social onde a equidade de relações de gênero seja intrínseca ao próprio Movimento. Entretanto, reconhecer as barreiras, as visões contrárias e a diversidade de idéias são maneiras de se saber que a construção é processual e social, portanto, determinada por avanços, recuos e novas perspectivas.

Fundamental é distinguir se a convivência entre mulheres e homens está sendo percebida como relações de poder que necessitam ser recolocadas e

Por vezes, a tendência de abordagem dos conflitos de gênero a serem negociados é tomá-los sem mexer ou sem a tentativa de alterar as relações de poder. Esses conflitos são percebidos dentro de uma abordagem funcionalista da família e do papel complementar do masculino e feminino. Desloca-se, ou elude-se, o poder, nos discursos de muitas/os participantes das oficinas com o recorte de gênero quando se ignora que alterar as relações de gênero passa por reconfigurar relações num plano mais amplo (sistêmico). (FARIA, SILVEIRA E NOBRE, 2002, p. 2)

É perceptível que há resistência quando se vai a fundo nas relações de gênero, quando trabalhar gênero representa mudanças nas estruturas ou compartilhar os gêneros nos espaços de poder, as estruturas parecem ter vida própria e as pessoas se sentem frágeis perante tamanho trabalho que vão ter que enfrentar. Fazer alianças com os diferentes se constitui numa força que reforça a resistência. O senhor Ildo Lopes, de Ludovico, Lago do Junco, ex-coordenadora geral da ASSEMA, relata parte de sua experiência na direção da entidade, com questões relacionadas às discussões sobre gênero.

P – Ildo, quando você assumiu a coordenação geral da ASSEMA, foi num momento que estava tendo um debate no Brasil e também dos financiadores muito forte sobre a participação das mulheres e a discussão sobre gênero. Você lembra como foi que isso se passou dentro da ASSEMA? Você queria falar um pouco da sua experiência nessas discussões dentro do Movimento?

Ildo - *Olha Luciene, no período de duas gestões que fiquei na coordenação da ASSEMA, essas discussões começaram a se dar no momento que a gente começou a perceber que a sociedade não é realmente formada só por homens e dentro da ASSEMA a gente começou a sentir a necessidade da presença da mulher, não só para contar número, mas assumir as demais posições e as discussões. Inicialmente a gente enfrentou um desafio muito grande, até porque pra nós da ASSEMA era uma experiência nova a participação das mulheres assumindo devidas posições, pelo fato de haver necessidade da ausência das pessoas nas famílias, na comunidade e pra muitos isso não era compreendido como um trabalho (...), mas aos poucos isso foi se dando, nós tivemos inicialmente a participação de um número muito pequeno de mulheres na direção da ASSEMA e no final de duas gestões em que eu estive na parte de coordenação da ASSEMA, a ASSEMA ficou composta com sete mulheres e cinco homens (...). O que responde mesmo é uma cultura de poderismo do homem de não deixar a mulher sair e isso não significa dizer que é a presença da mulher em casa que as pessoas se sentem melhor, é uma resistência que existe realmente nos homens. Aqui na ASSEMA isso já quebrou muito, não estou dizendo que já está resolvida essa compreensão, ela já melhorou e continua cada dia melhorando mais. Nós já temos 70% da participação das famílias de base da ASSEMA que já tem isso como um dos fatores principais dentro da sua política, mas ainda enfrentamos 30% da população de base da ASSEMA que ainda tem resistência esse fato.*

Além das lideranças, homens e mulheres agro-extrativistas que animam os debates e enfrentamentos no que diz respeito aos conflitos nas relações de gênero no Movimento ASSEMA, as assessorias da organização, bem como determinadas agências de financiamento, têm sua parcela de responsabilidade na questão.

P - (...) logo quando que a senhora começou a participar tinha esse debate, se não tinha, como era?

Antônia - (...) *a questão do trabalho da ASSEMA, sobre essa questão de gênero, ela veio por duas razões forte, tem muitas, mais há duas razões forte, foi a assessoria mulher que entrou com essa convicção e que começou a incentivar e a outra razão forte, é a agência financiadora, que fortalece muito isso dentro da ASSEMA (...)*

Num outro trecho do depoimento, a mesma informante nos disse,

P - (...) tem diferença, por exemplo, hoje, a senhora precisar sair [viajar] hoje, depois que a senhora tá nesse movimento, há alguma diferença em relação ao Preto [esposo da informante], quando era antes da senhora tá no movimento?

Antônia - *Eu acho, que é, mais, não é muito assim, muita coisa não, a diferença que tem é a seguinte, porque assim, tem dias que ele tá assim, entendido é um trabalho e tal, tal, mais tem dias que é a mesma coisa de sempre, ele fica chateado, com raiva, deixou de ..., chegou em casa não tinha a comida feita, porque eu não tava em casa, e que isso assim não*

caminha porque não tinha quem cuidasse (...). Tem companheira mesmo, da gente mulher (...), quer dizer nos dias hoje, elas fazem é dizer pros maridos da gente, que “ave-maria, fulana saiu que dia menino, tu sabe, vige-Maria, ave-Maria, tu não acha muito ruim tu ficar sozinho?” (...). Aconteceu uma coisa lá em casa, que o Preto até hoje fala nisso, pra ele foi um bom argumento, no tempo que a Kátia assessorava a AMTR, ela foi lá pro Centrinho eu não tava em casa, ela foi lá em casa conversou lá um pouco: “êta seu Preto Antônia viaja muito, ah! só você pra agüentar isso aí pra ficar desse jeito, a mulher só vive no mundo viajando, eu tô pra me separar mais o ...”, eu não sei como era o nome do homem dela [esposo da Kátia], “e é por causa disso, e eu tô viajando e eu recebo, imagina se fosse voluntária que nem ela assim”. Aí eu digo, rapaz, êta assessora do cão, porque uma peste dessa em vez de ela dá um apoio, foi assim..., a mesma coisa, vige-Maria, ...

Então não é apenas ser uma assessoria mulher que vai garantir discussões qualificadas sobre gênero. Não seria ser assessoria mulher ou homem considerando também a sua trajetória de vida, o contexto de sua atuação, a formação política e social? Os profissionais também têm sua carga social e não é apenas por ser um formado em determinada área do conhecimento que já pressupõe uma compreensão e prática justa das relações de gênero, pois também os espaços de formação oficial – centros de ensino – são espaços de formação de relações dominadoras entre homens e mulheres.

Sobre o diálogo entre a assessora e o esposo da informante, poderia também se perguntar: será que ela não quis fazer um elogio ao Preto ao comparar uma atitude que ela considerava negativa no seu esposo em relação a atitudes do senhor Preto para com a Antônia? Mas independente de qual fosse a intenção da assessora o fato é que, segundo a informante, trouxe-lhe mais problemas na relação com o esposo. Fica claro como é melindrosa a intervenção nas relações de gênero.

Volto ao depoimento da mesma informante para retomar o que ela considera com a outra razão forte das discussões de gênero dentro da ASSEMA, a mesma diz “... a outra razão forte, é a agência financiadora, que fortalece muito isso dentro da ASSEMA...”.

Já presenciei momentos de negociações de projetos nos espaços de reuniões da ASSEMA com financiadores, onde algumas mulheres colocaram seus desejos, reivindicações,

talvez seja a palavra mais correta para o contexto no momento do ocorrido, e as dificuldades para viabilizarem. Sendo que essas dificuldades se referiam a posicionamentos de diretores e técnicos que baseavam seus argumentos em dados econômicos. Discutia-se melhoria de preço nas amêndoas de babaçu considerando as exportações de óleo para a *The Body Shop International*.

Algumas mulheres da AMTR reuniram-se em separado com a representante dessa empresa - era sua segunda visita na região. Pós-reunião, a agente externa pediu uma conversa com diretores da COPPALJ, ASSEMA e técnicos assessores e nessa conversa defendeu a idéia de que não se justificava o não repasse de parte do ganho com o melhor preço do óleo às *quebradeiras* pagando lhes melhor preço nas amêndoas de babaçu e que o preço acima do mercado nacional pago pelo óleo, por essa empresa, só se justificaria se as mulheres estivessem satisfeitas com a situação das negociações que estavam sendo realizadas. Os cálculos foram refeitos, os investimentos que se faziam com o ganho nas vendas de óleo foram re-planejados considerando que, enquanto houvesse vantagens nos preços do óleo negociado, deveria também haver repasse imediato às *quebradeiras* no preço diário das amêndoas.

Houve aí uma imposição do financiador? Tem relação com concepções de gênero? Diria que as mulheres administrando os conflitos de gênero, manifestados na política de comercialização do produto principal do seu trabalho, combinaram fraqueza interna - não estavam conseguindo convencer os homens diretores e técnicos - com força externa para atingir um objetivo bem concreto para suas vidas cotidianas.

Para alguns diretores e técnicos pode ter sido entendido como uma imposição de uma agente de projeto com concepções feministas ou de um comprador importante de mantê-lo. Já para as mulheres foi uma aliada. Mas no todo a COPPALJ ganhou, pois manteve seus negócios com o comprador, o preço das amêndoas de babaçu na região melhorou atingindo

indiretamente um maior número de *quebradeiras de coco* e o espaço de diálogo entre homens e mulheres do Movimento ASSEMA ficou fortalecido.

É possível analisar que também há financiadores que tem posturas abertas para dialogar balizando sua intervenção segundo os interesses do grupo, assim como há outros que impõem regras condicionando o apoio a que o grupo adote suas mesmas políticas e, mais que fortalecer a autonomia dos sujeitos locais, criam sérios entraves como vimos na política de crédito para as áreas de assentamentos.

Atas de reuniões e correspondências, de 1997, registram que nesse período uma agência de financiamento quis apoiar os trabalhos da organização, porém condicionando que a mesma realizasse a separação entre uma entidade de técnicos para assessorar uma outra organização que seria o movimento social das famílias trabalhadoras rurais, ou seja, separar o que o trabalho na ASSEMA uniu, famílias trabalhadoras rurais e profissionais de assessoria técnica. O resultado foi o não financiamento, até foi discutido por algumas lideranças que tomaram conhecimento da proposta, mas a resposta ao financiador foi não aceitar a condição imposta para o apoio.

O depoimento que segue, da senhora Antônia, também fala de capacidades de mudanças, discurso e prática no Movimento ASSEMA.

P - A senhora usou essa palavra gênero.

Antônia - *É essa convivência de homem e mulher, na ASSEMA, (...), dentro da assessoria, eu percebo aqui dentro, tem hora que homens concordam, uns não, não é todos, mais uns as vez concorda com a proposta, (...) mais no fundo você percebe que não (...), eu tenho visto coisas aqui dentro, de pessoas de dentro do nosso trabalho, que falam, discursam bonito, mais parece com um discurso político, prometedor, mais na prática, é outro, é outra coisa.*

P - Em termo das funções de direção da ASSEMA, as lideranças quem tá na diretoria, os trabalhadores mesmo (...)

Antônia - *Acho que muda, mais tem coisas que elas são incapazes de mudar, (...) eu vou conviver, eu vou dizer que eu tenho que aceitar, só que eu não aceito.*

P - Mais, mais seria então, é, a senhora tá falando assim, que eu posso não concordar mais eu respeito?

Antônia - *Eu posso também concordar, conviver, mais também não praticar, porque eu acho que o pior erro, é você conviver, dizer pros outros fazer e você em casa não praticar, esse que eu acho maior problema que eu acho é esse, e isso existe na assessoria, (...) aqui nesse nosso grupo tem mulheres de trabalhadores se você conversar aí, daquela hora se o cara chegasse você pegava ele assim na goela e acochava, covarde porque tu tá fazendo desse jeito, a gente fica odiado, com essas pessoas sabe, e aí, eu fico.*

P - E sobre isso que a senhora tá falando do discurso e da prática, por que que a senhora acha que é tão difícil mudar a prática, às vezes a gente muda o discurso mais não consegue mudar a prática?

Antônia - *Eu acho, que é porque a pessoa se acha aquilo como uma questão cultural, que ele aprendeu do pai, aprendeu da mãe, e se ele mudar ele vai ser decepcionado pela família por alguém, por a sociedade, que não é desse jeito, acho que é por aí.*

A mudança é relativizada, pode haver mudanças por partes, em alguns aspectos, a força social é maior que o indivíduo e por isso há necessidade que muitos indivíduos queiram mudar para que seja possível mudar as estruturas, sociedade, o grupo local, a família.

Analisar as relações de gênero dentro do Movimento ASSEMA e como seus membros tem trabalhado esse tema, também na própria ASSEMA não é possível fazê-la descontextualizada de todas as frentes de trabalho dessa organização. Assim como não poderia ser feito sem ter resgatado aspectos do passado que influenciaram na postura de determinadas lideranças desse Movimento e como elas organizam no presente seus ideais de vida.

O que busco mostrar é que, para aproximar a observação sobre conservação e/ou transformação nas relações de gênero daquelas famílias que estão nas áreas de atuação dessa “família ASSEMA”, é necessário, antes, contextualizar aspectos da trajetória de vida de algumas pessoas que dentro desse Movimento têm participação que define o produto final que é o Movimento ASSEMA.

Quando alguns informantes estão insistindo na necessidade de “priorizar e aprofundar” as discussões sobre gênero, leio como sendo idéias que envolvem a existência de um sistema

claro que busca integrar todas as ações e estruturas – organização e funcionamento – de forma que a atuação de homens e mulheres quer seja na esfera pública e/ou na esfera privada permita melhor igualdade entre os gêneros.

Portanto, continuar avançando é sempre estar criticamente percebendo a necessidade de “uma revisão organizacional e funcional – discussão de horários, rodízio nas tarefas domésticas, presença nos lugares de poder, alternância nas direções, etc.” (FARIA, SILVEIRA e NOBRE, 2002 p.1-2).

Os últimos trechos do depoimento da senhora Antonia, já transcritos acima, remetem a análise para outro aspecto, e, comparando com os debates que aparecem nas atas da ASSEMA, também transcritas nesse trabalho, faz perceber que algumas mulheres e alguns homens estão provocando o conjunto das lideranças e as assessorias desse movimento, de que necessitam em todas as frentes de trabalho – mercado justo, a agricultura sustentável, políticas públicas e tanto outros direitos que buscam – ter a percepção de que relações de gênero não são discussões apenas teóricas. Antes de qualquer conceito, gênero é a convivência no dia-a-dia. É muito mais que mudar discurso, necessita-se mudar práticas.

As pessoas, homens e mulheres, adultos, velhos, jovens e crianças que fazem a “Família ASSEMA”, a fazem notadamente como um movimento social que tem investido na melhoria das relações de gênero, nas suas áreas de atuação, sejam elas, geográficas ou temáticas. Segundo os informantes, reconhecem os limites e o que ainda não foi feito, mas também valorizam passos importantes dados. Quando perguntados sobre isso, todos os depoimentos, mesmo dos entrevistados que declararam não mais participar do movimento, se referem a aspectos positivos do trabalho também na dimensão de gênero.

Destaco também que alguns temas tratados pelas políticas globais têm, em parte, favorecido posicionamentos e algumas conquistas da ASSEMA. Cito o caso de, nos anos 90, ter acontecido no Brasil a ECO-92, Conferência sobre Meio Ambiente e Desenvolvimento,

que ressalta os debates sobre um desenvolvimento sustentável. E em 1995, acontece a Conferência das Duas Décadas da Mulher, em Beijing, na China. Então, temas internacionais chegam até os povoados via projetos, financiadores e políticas que são criadas para lidar com os mesmos.

Concluo esta parte deste trabalho com um trecho de um outro depoimento da senhora Antônia, extraído da cartilha “A Luta pelo Coco Liberto”, arquivos da ASSEMA, quando em 1993 ela dava um depoimento sobre a Cooperativa Agro-extrativista de Lago do Junco.

*Olhe, quando a Cooperativa começou
Diziam que era da BESTA FERA.
Por que, onde já se viu
Pobre ter caminhão,
Dinheiro para fazer cantina?
Pois, olhe amiga,
Hoje a gente diz assim: A Cooperativa é da SABIDA FERA.
Porque, besta, nós era.” (Antônia, 1993)*

Para alguns há clareza que as relações de gênero perpassa todos os espaços da produção e reprodução, do público e do privado.

5.2 Considerações Finais – Lições Apreendidas.

Minhas considerações finais são questões postas para continuar o debate e não propriamente uma conclusão de trabalho. Posso dizer que termino essa dissertação de mestrado apontando que muito há para estudar e aprofundar os conhecimentos sobre as relações de gênero desse segmento social em questão e como as mesmas vão se transformando, seja por percepção própria do grupo ou por interferência externa fruto das relações do mesmo com a sociedade global.

Destaco alguns aspectos que nas entrevistas aparecem como relevantes no processo de transformação das relações tradicionais de gênero, bem como por serem considerados pelo grupo social como importantes pelo valor da sua conquista ou pelas barreiras que ainda faltam para transpor.

5.2.1 Questões que impactam a atuação da chamada mulher *quebradeira de coco* que participa do Movimento ASSEMA

A conquista de direitos também leva a novas exigências de participação que antes não faziam parte do cotidiano das *quebradeiras de coco babaçu*. A necessidade de tantas viagens para eventos de representação, mobilizações, presença em reuniões, encontros e várias outras atividades externas ao dia-a-dia da família e da comunidade provoca uma reviravolta na vida de diversas mulheres, principalmente daquelas que assumem função de representação ou de liderança.

Às vezes ameaçadas de morte por inimigos políticos, outras criticadas por pessoas dos próprios povoados onde residem, às vezes mal compreendidas pelos maridos, elas têm que lutar pela sua liberdade enquanto mulher, indivíduo que exige respeito aos seus ideais, bem como buscam o fortalecimento das lutas coletivas e, muitas vezes, em função dessas lutas elas são reconhecidas e valorizadas por membros familiares e por um Movimento mais amplo que luta por cidadania para mulheres e homens.

Em seus depoimentos as lideranças *quebradeiras de coco babaçu* declaram que são muitas as frentes de luta em que elas estão inseridas no Movimento ASSEMA, por exemplo: cooperativas e unidades de produção, beneficiamento e comercialização de produtos agroextrativistas; sistemas de produção agroecológicos em forma de *roças cruas*⁶⁵, plantios para recuperação de árvores extintas da região, plantios de frutíferas; hortas medicinais ou farmácias vivas e plantios de plantas aromáticas com extração de essências para perfume de cosméticos; no movimento sindical; na política partidária; na igreja; nas lutas pela

⁶⁵ Roças cruas como é denominada, pelas quebradeiras de coco e trabalhadores rurais, a experiência que está sendo desenvolvida por famílias que compõem a ASSEMA, onde não se usa o fogo e nem agrotóxicos, trabalham com adubo orgânico, controle de vegetação e remédios caseiros naturais.

preservação e livre acesso aos babaçuais; nas suas organizações específicas de *quebradeiras de coco babaçu*.

A participação no espaço político exige tempo para que mulheres e homens se sintam preparados para que se sintam contribuindo com as discussões e decisões que vão sendo encaminhadas. Foi possível perceber pelos depoimentos que a participação é sentida qualitativamente em funções que a pessoa exerce no dia-a-dia. A presença em várias frentes de atuação possibilita ampliar a visão de mundo, porém, analiso que a participação é efetivada em propostas que representam ligação real com o cotidiano. É a análise que faço do depoimento da senhora Sebastiana (Moça), que entendo com representação de várias lideranças que se encontram na mesma situação.

A Ivete conta de verdade a história da AMTR, porque ela vem acompanhando no dia-a-dia (...), falar da COPPALJ nós somos sócio quebrando o que vendemo, mas ir a fundo o que vende, contabilidade, recurso, matéria prima eu pelo menos não sei dizer isso, porque eu sou sócio da COPPALJ mas sou mais atuante lá na cantina, lá na comunidade⁶⁶ (...). Mas também nem do Movimento (MIQCB) que eu sou coordenadora eu não sei tudo não, mas eu te garanto que aonde eu tô, tá dentro do meu conhecimento eu te garanto dar resposta. (Moça)

Os depoimentos dizem que mesmo quando mulheres ou homens estão assumindo cargos de direção há um tempo para que consigam entender a estrutura de funcionamento da organização, dominar o trabalho que tem a fazer para então se considerar gestor de fato daquele Movimento.

Dois mil e um comecei a acompanhar, mais tu sabe quando a gente começa acompanhar um trabalho que a gente não tem costume, você leva um ano só para entender o quê que é aquele movimento, qual é a qualidade dele, não é assim entrou e você já sabe. Aí essas pessoa vai saindo a gente vai assumindo essas vagas e às vezes fica um ano, fica dois anos, quando você tá começando a entender aí já chegou seu mandato, aí você sai (...). (Moça)

⁶⁶ A COPPALJ tem cantinas que são pequenos comércios nos povoados e onde os associados vendem sua produção e compra diversas mercadorias. A cantina é o local onde os associados daquela localidade se ligam diretamente acompanhando reuniões regulares sobre o funcionamento e prestações de contas da cantina. No geral participam a cada seis meses das assembléias gerais.

Creio que mais que apenas tempo para exercer bem seu mandato, os informantes desse trabalho também refletem sobre a necessidade de que os Movimentos atualizem permanentemente o jeito de fazer a formação política dos seus membros, pois seria possível investimento em formação que reduza o tempo para a pessoa se sentir preparada para assumir determinada função. Esses mesmos informantes tem buscado alternativas, como o investimento em educação, porém também pesquisar outras possibilidades pode reforçar a qualificação do grupo social.

Por outro lado, as lideranças sentem a sobrecarga e ao mesmo tempo a dificuldade de encontrar novas pessoas para assumir sua luta. Creio que as mulheres são as que mais sentem esta sobrecarga, primeiro porque anteriormente não era do seu cotidiano tantas viagens seguidas, ausência freqüente da casa, distanciamento da atividade produtiva de coleta e quebra do coco; segundo, porque ao sair ainda são elas as que mais têm que se preocupar sobre como a casa vai ficar, se há filhos pequenos com quem deixar e um monte de serviços domésticos que precisam deixar arrumados; terceiro, porque existem maridos de lideranças ou até eles mesmo sendo lideranças que ainda não aceitam a participação da sua esposa em espaços que vão além da comunidade e o número se amplia se considerarmos o povoado ou a *comunidade*.

O ritmo das reuniões, encontros, representações, as condições das viagens impõe uma situação de maior exigência para a mulher, o próprio desejo de ficar em casa com a família ou com os afazeres faz com que elas saiam de casa para as viagens na última hora, muitas vezes usando transportes alternativos como motos para chegarem até o local do ônibus, terminando tendo que viajarem em horários noturnos ou de madrugada para chegarem ao início do evento.

Sair de casa freqüentemente é também para a própria mulher um peso a mais, como elas precisam usar todo o tempo arrumando as coisas, ajeitando a família para então

conseguirem sair, elas terminam viajando nos piores horários e se expõem a condições de deslocamento muito cansativas e mesmo arriscadas, “(...) *elas chegam qualquer hora da noite com um moto-táxi, ali com pessoa desconhecida, é obrigada a sair a noite também para se achar no encontro e viajar no outro dia bem cedo e assim tem acontecido (...)*” (Zé Mundico, de Ludovico, Lago do Junco, entrevista concedida a Josoaldo Lima em trabalho de campo para monografia).

Muito embora passos importantes tenham sido dados para garantir a participação das mulheres, ainda é muito complexo administrar tantas obrigações que elas assumem na estrutura familiar para que possam obter a livre decisão de dedicar ou não tempo para outras ações, fora a família. E mesmo considerando a compreensão conquistada com os filhos e maridos, ainda assim as tarefas domésticas são entraves para que aconteça a participação de um maior número de mulheres e uma maior inserção nos espaços públicos que lhes exigem uma rotina de viagens e tempo fora do espaço familiar.

5.2.2 Relações de gênero justas pressupõem novas formas de poder

Convivendo, questionando e ouvindo os entrevistados e as entrevistadas, percebo que há uma aspiração de que as relações de gênero reflitam o respeito pelo direito do outro. Ao falarem sobre os cursos de formação em gênero, organizados e realizados por assessorias e lideranças da ASSEMA e/ou por consultores externos contratados, as mulheres dizem que não é o caminho discutir gênero só com elas, orientam que essa temática exige a participação de mulheres e homens. Elas acreditam que, com os homens participando de atividades voltadas para a formação em relações de gênero, sejam possíveis mudanças mais rápidas e menos conflitantes.

Embora não tenha sido trabalhada a questão do poder, neste trabalho, num ponto específico, mas entendo que a mesma perpassa todas as etapas desenvolvidas no processo discutido ao logo deste trabalho. Em vários depoimentos homens e mulheres falaram do tipo de relação que são desejosos, portanto interpreto como necessário se perguntar sobre que qualidade de poder mulheres e homens agro-extrativistas querem e estão construindo.

Constatedei pelas entrevistas e observações em campo que de fato há crítica sobre a forma de dominação masculina. Todavia, algumas situações percebidas colocam alguns homens em situação de desvantagem em relação à mulher. Está posto, portanto, para o grupo social, a necessidade de que o mesmo precisa estar vigilante para que a construção de novas formas relacionais entre os gêneros não represente a simples troca de posição de quem domina e quem é dominado. É preciso questionar situações como o relatado abaixo, pois se há o amadurecimento em não desejar o isolamento que oprime a mulher é necessário não transferi-lo para os homens, pois assim sendo, estarão apenas mudando o dominador e perpetuando as concepções injustas de poder.

Rivaldo - *Não até que o tempo dá, eu tenho vontade de ir, mais tem os meninos, que aí, não é todo dia que a minha mãe e a minha sogra podem ficar com eles, elas [a mãe e a sogra] é meio doente e já idosa. Aí ela [a esposa], tem vez que ela convida, mais aí, eu digo, não eu vou ficar em casa com os meninos, mais eu tenho vontade de ir, pras reunião também, ela diz que é muito bom.*

É possível fazer a leitura do que fala Rivaldo – casado, morador de São Manoel, Lago do Junco e se declara não integrante dos movimentos sociais da região - de maneira a entender que é preciso identificar formas de inserção de mulheres e homens desejosos de suas participações. Da mesma maneira, outros depoimentos indicaram que é preciso respeitar aquelas mulheres e aqueles homens que não querem ter uma inserção fora do seu espaço ou povoado e, portanto, também deve haver esforços para integrar essas pessoas nos espaços que elas consideram como sendo seu limite da participação.

5.2.3 Desafios, conquistas e lições aprendidas sobre a participação de mulheres e homens do Movimento ASSEMA, na interface dos espaços público e doméstico.

A discussão teórica sobre a dominação masculina e a submissão feminina, bem como sobre a economia camponesa e suas transformações na atualidade, levada ao questionamento pela prática vivida por esses grupos sociais que estudei neste trabalho, me apóia na colocação das questões que seguem.

No contexto atual, as novas formas de luta, a necessidade de formação de novos atores para dialogar com a sociedade global, os novos espaços de participação, nem sempre acontece de forma harmônica com aquelas formas pré-existentes. Não chega a ser uma substituição consciente, discutida e decidida, pelo contrário, muitos membros do movimento às vezes nem percebem, ou demandam um tempo razoável para que o antagonismo seja compreendido e administrado, causando prejuízos para as formas de relacionamento e regras internas de convivência.

Algumas mulheres se referiram em seus depoimentos que formas de solidariedade, por exemplo, o *trabalho de ajunto*, estão enfraquecidos nas *comunidades*, porque elas, quem antes mobilizava algumas dessas formas, e agora estão assumindo papéis de líderes, não estão tendo tempo para motivar essas formas tradicionais de ajuda mútua.

Outras vezes, a nova situação pós-conflito agrário, maior inserção no mercado, maior interferência externa, bem como maior convívio com outras culturas e a presença do Estado, pode fazer com que formas antigas de organização interna sejam atropeladas ou até não mais adequadas para o novo contexto social.

Abordando por outro ângulo, também foi possível interpretar nos depoimentos que há um processo de mudanças, consciente e desejado pelos grupos sociais que compõe esse Movimento ASSEMA. Essas mudanças se relacionam com o que Kearney (1996) está

discutindo como sendo novas estratégias de sobrevivência adotadas pelos agentes sociais e as representações que assumem de si mesmos.

Buscando compreender esse contexto social atual, é possível dizer que este estudo, baseado em teorias clássicas sobre o campesinato, outras de discussão da atualidade, e ainda teorias sobre as relações de gênero e os depoimentos de informantes-chaves que têm práticas expressivas na determinação dos movimentos da região, permite refletir que as relações entre homens e mulheres que formam esse movimento ASSEMA também estão em processo de mudança, e que a atuação das *quebradeiras de coco babaçu* é elemento decisivo para que esse processo possa avançar numa perspectiva de nova divisão sexual do trabalho, de maneira a permitir a participação igualitária de ambos os gêneros, masculino e feminino, nos espaços de lutas políticas e de redefinições domésticas.

Portanto analiso que as relações de poder, interna aos grupos sociais que formam o Movimento ASSEMA, precisam ser colocadas na ordem do dia para que de forma cada vez mais consciente elas sejam também modificadas, porém não significando novas relações de dominação e exclusão.

Finalizo com a compreensão de que as frentes de lutas encaminhadas por essas mulheres e homens agro-extrativistas são diversas e múltiplas e que mudar as suas próprias relações de gênero é uma batalha que deve ser enfrentada também no espaço doméstico. Para tal é necessário questionar nos espaços públicos determinadas atitudes e costumes que tornam essas relações mais ou menos justas, segundo concepções de quem as vive.

Apreendo com esse Movimento ASSEMA, por meio de todos os informantes deste trabalho, que é preciso associar a luta política por terra, babaçu, melhoria econômica, preservação ambiental, agricultura sustentável, rompimento de relações de dominação e educação rural com a discussão sobre as relações intrafamiliares e entre homens e mulheres nos diversos espaços de atuação e mobilização. Pensar um mundo socialmente sustentável

passa por construir instituições justas que primam pela participação diversificada, por todos seus integrantes e isso inclui a atual família camponesa.

Apreendo mais ainda, que as conquistas até aqui obtidas por essas mulheres e homens desse movimento social têm como alicerce a mobilização e debate constantes sobre sua própria identidade e direitos. E é a necessidade de superar os riscos que ameaçam a existência de um campesinato livre que o mobiliza para a luta e faz emergir, no sentido de Almeida (1995), novas formas de resistência.

Referências Bibliográficas

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. **Quebradeiras de coco babaçu: identidade e mobilização.** São Luís: [s.n.], 1995. 183p.

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de; MOURÃO, Lais. **Questões agrárias no Maranhão Contemporâneo.** [S.l.: s.n.], 1975. 53p. Mimeo.

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno & PALMEIRA, Moacir Gracindo Soares. **Projeto Emprego e Mudança Sócio Econômica no Nordeste: a invenção da migração.** Rio de Janeiro, 1997. mimeo, p.1-74.

ANDRADE, Manuel Correia de. **Paisagens e problemas do Brasil.** São Paulo: Brasiliense, 1973. 277p.

ANDRADE, Maristela de Paula. **Terra de índio: terras de uso comum e resistência camponesa.** Tese. São Paulo. 1990.

ANDRADE, Maristela de Paula. Violências Contra Crianças na Amazônia. In: MARTINS, José de Souza (org), **O Massacre dos Inocentes – a criança sem infância no Brasil.** São Paulo: Hucitec, 1991. p. 37-51

_____. (org) **Coleção Célia Maria Corrêa – direito e campesinato (5vol).** Mestrado em Políticas Públicas/NAV, 1997.

_____. **Terra de índio: identidade étnica e conflito em terras de uso comum.** São Luís: UFMA, 1999. 265p.

ANDRADE, Maristela de Paula e FIGUEIREDO, Luciene Dias. **Na lei e na marra – a luta pelo livre acesso aos babaçuais.** São Luís, MA. 2004 41p. Versão eletrônica.

ANTUNES, Marta de Oliveira. **O caminho do empoderamento na superação da pobreza: o caso das quebradeiras de coco e trabalhadores (as) rurais da área de atuação da ASSEMA.** Dissertação (Mestrado em Desenvolvimento, Agricultura e Sociedade), Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, CPDA. Rio de Janeiro. 2003. 244p.

ARAUJO, Helciane de Fátima Abreu; CARVALHO, Cynthia Martins; MAGALHÃES, Ana Carolina Mendes. As quebradeiras de coco babaçu e a luta pelo fim da sujeição no campo. In: SYDOW, Evanize e MENDONÇA, Maria Luisa (Org.). **Direitos Humanos no Brasil 2004: Relatório da Rede Social de Justiça e Direitos Humanos.** São Paulo, 2004. p. 223-228

ASSEMA em Revista. Edição especial dos 15 anos da ASSEMA. São Luís. 2004 p. 45

BOURDIEU, Pierre. **A dominação masculina.** Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1999. 158p. Traduzido por Maria Helena Kühner.

_____. **O poder simbólico: introdução a uma sociologia reflexiva.** Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2000. Traduzido por Fernando Tomaz.

CHAYANOV, Alexander V. **La organización de la unidad económica campesina.** Buenos Aires: Nueva Vision, 1974. 341p. Traducción de Rosa Maria Rússovich

DA MATTA, Roberto. O ofício de Etnólogo, ou como Ter “Anthropological Blues”. In: NUNES, Edson de Oliveira (Org.). **A aventura sociológica**. Rio de Janeiro: Zahar, 1978. p. 23-35

ESCOBAR, Arturo. El lugar de la naturaleza y la naturaleza Del lugar: globalización o posdesarrollo. In: VIOLA, Andreu. **Antropología del desarrollo: Teorías y estudios etnográficos en América Latina**. Barcelona: Paídos, 2000. p.169-216

FARIA, Nalu e NOBRE, Mirian. (orgs) **Gênero e Desigualdade**. Cadernos Sempre Viva. São Paulo, SOF, 1997.

FARIA, Nalu; SILVEIRA, Maria Lúcia; NOBRE, Miriam: Escolhas políticas: desafios para a incorporação de gênero às práticas das ong's. In Obra coletiva: **Perspectivas de Gênero. Debates e questões para as ong's**. Recife: GT Gênero - Plataforma de Contrapartes Novib/SOS Corpo Gênero e Cidadania, 2002.

GAIOSO, Arydimar Vasconcelos. **Mobilização e mediação**: análise sobre a formação de uma entidade de assessoria e mobilização em áreas com projetos de assentamentos - ASSEMA. Dissertação (Mestrado em Políticas Públicas) – Universidade Federal do Maranhão, São Luís. 2000.

GASQUES, Garcia José e CONCEIÇÃO, Júnia Cristina P.R. da. **A Demanda de Terra para a Reforma Agrária no Brasil**. Fortaleza, 1998, 11p.

GONÇALVES, Fátima. **A reinvenção do Maranhão dinástico**. Dissertação de Mestrado. Programa de Pós Graduação em Políticas Públicas, Universidade Federal do Maranhão, São Luís, 2000.

HOBSBAWN, Eric. Os camponeses e a política. In: HOBSBAWN, Eric. **Pessoas extraordinárias: resistência, rebelião e jazz**. Rio de Janeiro: Paz e Terra. 1998, p. 215-239.

_____. Ocupações de terra por camponeses. In: HOBSBAWN, Eric. **Pessoas extraordinárias: resistência, rebelião e jazz**. Rio de Janeiro: Paz e Terra. 1998. p. 241-276

KEARNEY, Michael. **Reconceptualizing the peasantry**: anthropology in global perspective. [S.l.]: Westview Press, 1996. Tradução.

LAGO, Regina Texeira. **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. 2002. 109 f. Dissertação (Mestrado em Agriculturas Familiares e Desenvolvimento Sustentável) – Universidade Federal do Pará, Belém. Orientadora: Maristela de Paula Andrade.

LENOIR, Remi. Objeto sociológico e problema social. In: CHAMPAGNE, Patrick; LENOIR, Remi; MERLLIÉ, Dominique; PINTO, Louis. **Iniciação a prática sociológica**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1996. p. 59-105. Traduzido por Guilherme João de Freitas Teixeira.

MARIN, Rosa Elizabeth Acevedo. Perfil da mulher camponesa do Sudeste do Pará, In: **Novos Cadernos NAEA**. Belém: UFPA-NAEA, 1999. p. 113-127

MARTINS, Cynthia Carvalho. **Agricultura e garimpo na lógica camponesa: os deslocamentos como categoria de análise**. 2000. 154 f. Dissertação (Mestrado em Políticas Públicas) – Universidade Federal do Maranhão, São Luís. Orientadora: Maristela de Paula Andrade.

MESQUITA, Benjamim Alvino de. As relações de produção e o extrativismo do babaçu nos estados do Maranhão, Piauí, Pará e Tocantins. In: ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno (org.). **Economia do Babaçu: Levantamento preliminar de dados**. São Luís, 2000. p. 65-112

NEVES, Delma Pessanha. **Lavradores e pequenos produtores de cana**. Rio de Janeiro: Zahar editores. 1981. p. 212

PACHECO, Maria Emilia Lisboa. Agricultura familiar: sustentabilidade ambiental e igualdade de gênero. São Paulo, 2001. p.15

PINTO, Louis. Experiências vividas e exigência científica de objetividade. . In: CHAMPAGNE, Patrick; LENOIR, Remi; MERLLIÉ, Dominique; PINTO, Louis. **Iniciação à prática sociológica**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1996. p.13-57. Traduzido por Guilherme João de Freitas Teixeira.

PORRO, Noemi Miyasaka. (Org.). Cartilha **Povos e Pueblos Lidando com a globalização: as lutas do povo extrativista pela vida nas florestas da Bolívia, Brasil e Peru**. São Luís. 2004. p. 34

PORRO, Noemi Miyasaka. 1997. Changes in Peasant Perception of Conservation and Development. Master's thesis. Gainesville, FL: Center for Latin American Studies, University of Florida.

_____. 2002. Changes in Gender Relations in the Mearim Valley. Gainesville, FL: Department of Anthropology, University of Florida.

PORRO, Roberto; MESQUITA, BENJAMIM Alvino de; SANTOS, Itaan de Jesus Pastor. **Expansão e Trajetória da Pecuária na Amazônia: Vale dos Rios Mearim e Pindaré – Maranhão**. Brasília: UnB, 2004. 184p.

RÊGO, Josoaldo Lima. **A geo-metria do poder: a condição multiescalar da dinâmica de organização espacial**. Monografia de graduação em Geografia - Departamento de Geociências / Universidade Federal do Maranhão, 2004.

RIMISP. Centro Latino Americano para el Desarrollo Rural - **Movimientos Sociales, Gobernanza, Ambiental, y Desarrollo**, 2004 p.10

ROCHA, Lourdes de Maria Leitão Nunes. A identidade do denominado “Maranhense” segundo a análise de Valverde e Andrade. In: **Caderno de Exercício 1 – Maranhão Produção Intelectual e Planos de Governo**. São Luís: UFMA, 1997 p.12-34

RUA, Maria das Graças; ABRAMOVAY, Miriam. **Companheiras de luta ou “coordenadoras de painéis”?** As relações de gênero nos assentamentos rurais. Brasília: UNESCO, 2000. 348p.

SAHLINS, Marshall D. **Sociedades Tribais**. Tradução de Yvonne Maggie Alves Velho. Rio de Janeiro: Zahar, 1974. 178p.

SAMARA, Eni de Mesquita; SOIHET, Rachel; MATOS, Maria Izilda S. de. (orgs.) **Gênero em debate**: trajetória e perspectivas na historiografia contemporânea. São Paulo: EDUC, 1997. p.114.

SANTOS, Murilo. **Bandeiras Verdes**. Mimeo, São Luís: 1981. 44p.

SHANIN, Teodor. **Una família campesina rusa a princípios de siglo**. [S.l.: s.n.], 1972.

_____. **A definição de camponês**. In: **Estudos CEBRAP**. São Paulo, 1976. p.43-79.

SHIRAISHI NETO, Joaquim. Inventário das Leis, Decretos e Regulamentos de Terras do Maranhão – 1850/1996, Belém: Supercores, 1998. 578p.

SILVA, Miguel Enrique Pereira da. A organização agroextrativista: experiências de cooperativas em Viana, Lago do Junco (MA) e São Miguel do Tocantins (TO). In: **Economia do Babaçu: levantamento preliminar de dados**. Alfredo Wagner Berno de Almeida (org.) São Luis: 2000. p. 215-249

SOIHET, Rachel. Enfoques feministas e a história: desafios e perspectivas. In: SAMARA, Eni de Mesquita; SOIHET, Rachel; MATOS, Maria Izilda S. de. **Gênero em debate**: trajetória e perspectivas na historiografia contemporânea. São Paulo: EDUC, 1997. p. 53-82

WOLF, Eric R. **Sociedades camponesas**. Rio de Janeiro: Zahar, 1976. 150p. Traduzido por Oswaldo Caldeira C. da Silva.

_____. **Guerras camponesas do século XX**. São Paulo: Global, 1984. 361p. Traduzido por Iolanda Toledo.

VELHO, Gilberto. **Observando o familiar**. In: NUNES, Edson de Oliveira (Org.). **A aventura sociológica**. Rio de Janeiro: Zahar, 1978. p.37-46.

Apêndice A

Entrevistados e locais de moradia

Povoado Centrinho do Acrísio, Lago do Junco

- Antonia Vieira de Brito Sousa (Antônia)
- Maria José Pereira da Silva (Zezé)
- Domingas Vieira Leite
- Antonia Iraneide Chaves Claudino (Miúda)
- Getúlio Vieira Leite
- Sebastiana Gomes Sirqueira (Cibá)
- João Valdecy
- Felismina Pereira Frazão
- Maria Romana Barbosa Matos

Povoado São Manoel, Lago do Junco

- José Soares Sobrinho (Antonino)
- Raimundo Vital dos Santos (Vital)
- Ivete Ramos Silva
- Rony, Felipe e Isaac (irmãos, jovens, estudantes)
- Benedita Onório Mesquita (Dita)
- Rivaldo Mesquita
- Maria das Dores Vieira Lima (Dora)
- José Wilson Onório da Silva (Zé Ermino)
- Dalvanir Livramento de Jesus (Dalva)
- Francisca Rodrigues dos Reis (Nete)

Povoado Ludovico, Lago do Junco

- Diocina Lopes dos Reis (Dió)
- Carmelita Francisca de Sousa
- Joana Rodrigues Alves (Ianha)
- Francisco Alves da Silva (Chico Peba)
- Maria de Fátima Alves da Silva
- Nazira Pereira da Silva (Naná)
- Jocília Lima de Sousa
- Maria Aláides Alves
- Ildo Lopes de Sousa

Localidade Marajá, Lago do Junco

- Leonildes Alves da Silva

- Sebastiana Ferreira Costa Silva (Moça)

Povoado Centrinho da Aparecida, Lago do Junco

- Rosalina Alves da Silva (Rosa)
- Inácio Alves da Silva

Povoado Centro do Aguiar, Lago do Junco

- Aldenir Gomes Damacena Sousa (Alda)

Cidade Lago dos Rodrigues

- Maria José de Sousa Silva (Maria Anísio)

Povoado São José dos Mouras, Lima Campos

- Maria Adelina de Sousa Chagas (Dada)
- Terezinha Rocha da Costa (Tereza do Enoque)
- Antonia Gomes (Toinha)

Pedreiras

- Ana Carolina Magalhães Mendes (Carol) – Coordenadora do programa da ASSEMA POM – Organização das *Quebradeiras de Coco Babaçu*

Cargos e atividades desempenhados pelos informantes, citados no texto, no âmbito do Movimento ASSEMA

- Antonia (casada, mãe, avó, sócia da AMTR, produtora de sabonetes babaçu livre, membro da associação do assentamento Centrinho do Acrísio, sócia da COPPALJ, coordenadora do MIQCB, diretora da ASSEMA, sindicalizada).
- Antonino (casado, pai, avô, sócio da COPPALJ, diretor da EFALF, membro da associação do assentamento São Manoel, sócio fundador da ASSEMA, sindicalizado).
- Carmelita (separada, mãe, avó, sócia e produtoras de sabonetes da AMTR, sócia da COPPALJ, membro da associação do assentamento Aparecida, sindicalizada).
- Cibá (mãe, casada, vice-presidente e *cantineira* da COPPALJ, membro da associação do assentamento Centrinho do Acrísio, sócia da AMTR e da ASSEMA, esposa de João Valdecy, sindicalizada).
- Dada (casada, mãe, avó, sócia da ASSEMA, membro da associação do assentamento Riachuelo, coordenadora geral do MIQCB, sindicalizada).
- Dalva (casada, mãe, sócia da AMTR, sócia da COPPALJ, sindicalizada).
- Dió (viúva, mãe, sócia e produtora de sabonetes da AMTR, sócia da COPPALJ, diretora da ASSEMA, membro da EFALJ, membro da associação do assentamento Aparecida, sindicalizada)

- Domingas Leite (casada, mãe, avó, sócia da AMTR, produtora de sabonetes babaçu livre, da associação do assentamento, sócia da COPPALJ, diretora da EFALJ, integra o projeto roças orgânicas, sindicalizada).
- Dora (casada, mãe, sócia da AMTR e gerente da fábrica de sabonetes da AMTR, sócia da COPPALJ, esposa de Zé Ermínio, sindicalizado).
- Felipe (jovem, solteiro, estudante da EFALJ, filho de Ivete e Vital).
- Ildo (pai, avô, casado, coordenador do projeto PRONERA da ASSEMA, sócio da COPPALJ, esposo de Maria Alaídes).
- Inácio (separado, pai, avô, sócio da associação do assentamento, sócio da ASSEMA).
- Ivete (casada, mãe, presidente da AMTR, integra o projeto extração de essências aromáticas, sócia da COPPALJ e da ASSEMA, esposa de Vital).
- João Valdecy (pai, casado, sócio da COPPALJ, da associação do assentamento Centrinho do Acrísio, secretário municipal de agricultura, esposo de Cibá).
- Leonildes (casada, mãe, avó, sócia da AMTR, produtora de sabonetes babaçu livre, da associação do assentamento Aparecida, sócia da COPPALJ, integra o projeto roças orgânicas).
- Maria Alaídes (casada, mãe, avó, sócia da COPPALJ, sócia da AMTR, sócia da associação do assentamento Aparecida, vereadora no segundo mandato consecutivo, esposa de Ildo).
- Maria Anízio (casada, mãe, sócia da AMTR, diretora do STR de Lago dos Rodrigues).
- Miúda (casada, mãe, sócia e diretora da COPPALJ).
- Moça (casada, mãe, avó, sócia da AMTR, produtora de sabonetes babaçu livre, da associação do assentamento Aparecida, sócia da COPPALJ, integra o projeto roças orgânicas, coordenadora do MIQCB, diretora da ASSEMA, esposa de Zé Mundico).
- Nete (mãe, separada, ex-sócia da AMTR e declara não participar mais de nenhum movimento social)
- Rivaldo (casado, pai, não é membro de grupos vinculados ao Movimento ASSEMA, sua esposa é da diretoria da AMTR, coloca roça em terras de terceiros, mora no povoado São Manoel (fora da terra de assentamento)).
- Rosa (casada, mãe, avó, *cantineira* da COPPALJ, 1ª presidente e sócia da AMTR)
- Rony (jovem, solteiro, estudante da EFALJ, filho de Ivete e Vital).
- Tereza do Enoque (mãe, avó, ex-sócia da ASSEMA, membro da associação do assentamento Riachuelo)
- Toinha (mãe, avó, diretora da ASSEMA, membro da associação do assentamento Riachuelo)
- Zé Ermino (casado, pai, *cantineiro* na COPPALJ, esposo de Dora)
- Zezé (casada, mãe e avó, sócia da AMTR, produtora de sabonetes babaçu livre, da associação do assentamento Centrinho do Acrísio, sócia da COPPALJ, integra o projeto roças orgânicas).

Apêndice B

Questionário aplicado aos informantes

DADOS SOBRE OS ENTREVISTADOS PARA A DISSERTAÇÃO

- 1) Nome completo
- 2) Apelido
- 3) Data de nascimento
- 4) Local de moradia
- 5) Desde quando mora neste lugar (ano)
- 6) Precisou sair e depois voltou para a atual moradia: sim () não ()
- 7) Para onde foi?
- 8) Por que saiu e quanto tempo ficou fora?
- 9) Estado civil: casado () solteiro () viúva () separada ()
- 10) Tem filhos/as netas/os? Em que idade?

Filho/a – neto/a	idade	Onde mora	Solteiro/casado

- 11) Participa de organizações?

organização	Função/cargo

- 12) Quando precisa sair para o trabalho na roça, no babaçu ou viajar, quem toma de conta da casa?
- 13) Pensando em todas as famílias do povoado, qual seria a principal dificuldade na convivência em família? Como esta dificuldade poderia ser resolvida?