



**Universidade Federal do Pará
Núcleo de Ciências Agrárias e Desenvolvimento Rural
Empresa Brasileira de Pesquisa Agropecuária - Amazônia Oriental
Programa de Pós-Graduação em Agriculturas Amazônicas**

Pedro Sergio Vieira Martins

Tradição, memória e direitos em uma comunidade de quebradeiras de coco babaçu: o caso do povoado Centrinho do Acrísio em Lago do Junco, Maranhão.

**Belém
2014**

Pedro Sergio Vieira Martins

Tradição, memória e direitos em uma comunidade de quebradeiras de coco babaçu: o caso do povoado Centrinho do Acrísio em Lago do Junco, Maranhão.

Dissertação apresentada para obtenção do grau de Mestre em Agriculturas Familiares e Desenvolvimento Sustentável. Programa de Pós-Graduação em Agriculturas Amazônicas, Núcleo de Ciências Agrárias e Desenvolvimento Rural, Universidade Federal do Pará. Empresa Brasileira de Pesquisa Agropecuária – Amazônia Oriental.

Área de concentração: Agriculturas Familiares e Desenvolvimento Sustentável.

Orientadora: Prof^ª. Dr^ª. Noemi Sakiara Miyasaka Porro.

Co-orientador: Prof. Dr. Joaquim Shiraishi Neto

**Belém
2014**

**Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP) –
Biblioteca Núcleo de Ciências Agrárias e Desenvolvimento Rural / UFPA, Belém-PA**

Martins, Pedro Sergio Vieira

Tradição, memória e direitos em uma comunidade de quebradeiras de coco babaçu: o caso do povoado Centrinho do Acrísio em Lago do Junco, Maranhão / Pedro Sergio Vieira Martins; orientadora, Noemi Sakiara Miyasaka Porro; co-orientador, Joaquim Shiraishi Neto - 2014.

Dissertação (mestrado) - Universidade Federal do Pará, Núcleo de Ciências Agrárias e Desenvolvimento Rural, Mestrado em Agriculturas Familiares e Desenvolvimento Sustentável, Belém, 2014.

1. Comunidades agrícolas - Maranhão. 2. Trabalhadoras rurais - Maranhão. 3. Babaçu. I Título.

CDD – 22. ed 307.72

Pedro Sergio Vieira Martins

Tradição, memória e direitos em uma comunidade de quebradeiras de coco babaçu: o caso do povoado Centrinho do Acrísio em Lago do Junco, Maranhão.

Dissertação apresentada para obtenção do grau de Mestre em Agriculturas Familiares e Desenvolvimento Sustentável. Programa de Pós-Graduação em Agriculturas Amazônicas, Núcleo de Ciências Agrárias e Desenvolvimento Rural, Universidade Federal do Pará. Empresa Brasileira de Pesquisa Agropecuária – Amazônia Oriental.
Área de concentração: Agriculturas Familiares e Desenvolvimento Sustentável.

Data da aprovação. Belém – PA: ____/____/____ .

Banca Examinadora:

Prof^a. Dr^a. Noemi S. Miyasaka Porro
UFPA

Prof. Dr. Fernando A. de Carvalho Dantas
UFG

Prof. Dr. Girolamo Domenico Treccani
UFPA

AGRADECIMENTOS

Agradeço, em primeiro lugar, a minha mãe e meu pai pelos anos de muita dedicação à minha educação. Serei eternamente grato por tudo que fizeram.

Também à minha irmã Isabelle e ao meu irmão Estevam pelo apoio e por serem exemplos constantes de esforço nos estudos.

À minha madrinha Diana Marta, pela colaboração e incentivo desde cedo, mesmo com a distância entre tia e sobrinho, não deixou de se fazer presente em meu crescimento.

À Liege por tudo, pelo amor, pelo companheirismo, pela amizade, por todo afeto compartilhado.

A Josilene Mendes e Heldi Aranha, com quem tirei tantas dúvidas e que acompanharam cada passo dado nessa pesquisa. A Sammy, Thamara, Aianny, Ione, Maricélia e aos Eltons por contribuírem sempre nas reflexões científicas e nos desafios do mestrado, compondo nosso grupo de pesquisa.

À querida orientadora Noemi Porro, por inúmeros motivos, a quem sou grato desde o acompanhamento em minha formação acadêmica, pela contribuição ao aperfeiçoamento profissional e pela feliz oportunidade que me deu de conhecer Centrinho do Acrísio, a ASSEMA e o MIQCB.

Aos colegas de turma do mestrado Lucélia, Mariana, Robertho, Conceição, Elielson, Junior, Amanda, Hugo, Kelly e Karla, que nas conversas e debates dentro e fora de sala de aula dividiram ideias, pensamentos, angústias e reflexões.

Aos professores Gutemberg Guerra, Paulo Martins e Heribert Schmitz que instruíram e animaram uma pesquisa engajada e com qualidade, e pela opção exemplar de atuar junto aos movimentos sociais. E também a Dalva e Soraya que em viagem ao Maranhão deram grande contribuição a essa pesquisa.

No MAFDS, não posso esquecer quem muito contribuiu com o desenvolvimento do ensino: Flávio Barros pela preocupação constante na melhoria no Programa e por encarar os desafios da administração de um curso, e a Moacir Pereira e Fábio Halmenschlager pelas incontáveis colaborações.

Aos companheiros e companheiras Winnie, Hugo, Felipe, Anderson, Ádima, Betinho, Sandy e Nildon que se dedicam ao Projeto Popular no Pará, por sua força e sua luta transformadora e, principalmente, pelo amor ao povo.

Aos compas renajuanos de ontem e de hoje, Fernanda Miranda, Léslie Batista, Dani Valente, José Augusto, Pamela, Diego Santos, San Rigaud, July Macedo, Neto Miranda, Laíse Cabral, Izadora Nogueira, Jackson Nobre, que nos encontros e desencontros espalham sementes, na certeza de que *irá chegar um novo dia*.

Aos professores que ousam transformar o direito: Prof. Girolamo Treccani, desde a graduação um exemplo de trabalho na pesquisa no direito à terra. Ao Professor Fernando Dantas, pela colaboração na avaliação desse trabalho. Ao Prof. Joaquim Shiraishi, co-orientador, pelas lições científicas, priorizando as boas e provocativas perguntas capazes de reorientar a linha de reflexão, e por ser inspiração profissional para tantos, com sua experiência na academia e na advocacia.

Aos membros do Instituto Pesquisa Direito e Movimentos Sociais, em especial Ricardo Pazello, Betinho Góes, Luiz Otávio Ribas, Diego Diehl, Assis, Bruno Mileo, Diana Melo e Shirley Andrade, por preencherem de militância os seus *Lattes* e investirem sangue e suor na transformação das universidades.

Aos caros terráqueos André, Érina, Jane, Fabíola, Érika, Ednubia, Fernando e Darci, pela compreensão, por no dia-a-dia revelarem as contradições do direito, e pela esperança que semeiam de um novo amanhecer.

A quem me acolheu nos dias de trabalho e de lazer na ilha de São Luís, Ramon, Ruan e Mariana Viana.

À Áurea Alves pelo apoio, pelas dicas e sugestões nas idas a campo.

Ciente de que muitas pessoas merecem reconhecimento, deixo especial agradecimento para as mulheres do Movimento Interestadual de Quebradeiras de Coco Babaçu, Dona Dijé, Nenzinha, e Edsonete, Luciene Figueiredo, Carol Magalhães, a Irmã, Rosalva, Dona Querubina, Antônia Querubina, e Maria Alaídes, participantes diretas desse projeto, mulheres de muita fibra, bem como a equipe da ASSEMA, a quem agradeço em nome de Silvianete e Agenor.

E finalmente, às moradoras e moradores de Centrinho do Acrísio. Aqui não posso listar todos os nomes, e mal consigo descrever em poucas palavras o tanto de coisa que me liga a essa comunidade. Emprestando as palavras de Gonzaguinha, na música “Caminhos do Coração”, agradeço a todos por tudo e expresso sentimentos ainda que em parte: *“Há muito tempo que eu saí de casa/Há muito tempo que eu cá na estrada/Há muito tempo que eu estou na vida/Foi assim que eu quis, e assim eu sou feliz/Principalmente por poder voltar/A todos os lugares onde já cheguei/Pois lá deixei um prato de comida/Um abraço amigo, um canto pra dormir e sonhar/E aprendi que se depende sempre/De tanta, muita, diferente gente/Toda*

pessoa sempre é as marcas/Das lições diárias de outras tantas pessoas/E é tão bonito quando a gente entende/Que a gente é tanta gente onde quer que a gente vá/E é tão bonito quando a gente sente/Que nunca está sozinho por mais que pense estar/É tão bonito quando a gente pisa firme/Nessas linhas que estão nas palmas de nossas mãos/É tão bonito quando a gente vai à vida/Nos caminhos onde bate, bem mais forte o coração.”

“Eu acho assim, que o pesquisador vem pra cá para ver na prática aquilo que ele aprendeu nos livros, mas quando chega aqui é bem maior.”

Antônia Brito, quebradeira de coco babaçu.

“Irá chegar um novo dia.
Um novo céu, uma nova terra,
um novo mar.
E nesse dia, os oprimidos,
A uma só voz irão cantar.

(...)

Na nova terra os povos todos
irmanados,
com sua cultura e direitos
respeitados, farão
da vida um bonito amanhecer.
Com igualdade no direito de
viver.”

Canção AXÉ

RESUMO

A tradição das comunidades de quebradeiras de coco babaçu, realizada através da roça e da quebra do coco, está sujeita a diversos fatores, inclusive os diversos instrumentos jurídicos, ao longo do tempo. As estratégias de reprodução dessas comunidades e de renovação da tradição exigiram a ressignificação de instrumentos jurídicos em torno da regularização fundiária e da propriedade privada. Apresenta-se complexa a relação desenvolvida entre o povoado denominado Centrinho do Acrísio, no município de Lago do Junco, Estado do Maranhão, e o Estado, especialmente devido aos instrumentos jurídicos de acesso à terra. Esse estudo investiga a trajetória de adequação, adaptação, transformação e ressignificação dos diferentes aspectos tradicionais dessa comunidade de quebradeiras de coco babaçu. Esse processo evidencia as lacunas da versão monista e conservadora do direito brasileiro, e dá elementos para uma crítica à desarmonia entre o direito positivo e o direito que se pretende positivado. Não mais do que isso, a renovação dos aspectos tradicionais ocorre quando as comunidades assumem novas formas identitárias e organizacionais com as quais conquistam, na prática, novos direitos.

Palavras-chave: Direito. Tradição. Propriedade. Memória. Comunidade de quebradeiras de coco babaçu.

ABSTRACT

The tradition of babassu nut breaker communities, emanated from both family farming and and breaking of the coconut, is affected and affects several factors, including the various legal instruments over time. The reproductive strategies of these communities and the renewal of their tradition required the redefinition of legal instruments around the regularization and private property. This dissertation presents the complex relationship developed between the community called Centrinho do Acrísio, in the municipality of Lago do Junco, Maranhão, and the State, especially given the legal means of access to land. This study investigates the trajectory of adaptation, transformation and redefinition of the different aspects of this traditional babassu nut breakers community. These processes highlight the shortcomings of monistic and conservative version of Brazilian law, and gives a critical element to the imbalance between positive right and the right that is intended to be a law. No more than that, the renewal of the traditional aspects occurs when communities take on new identities and organizational forms in which conquering the new practice rights.

Keywords: Right. Tradition. Property. Memory. Babassu nut breakers communities.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 01 – Casa em Centrinho do Acrísio.....	25
Figura 02 – Derrubada de casa em São Manoel	40
Figura 03 – Coleta do coco babaçu	51
Figura 04 – Quebradeira de coco indo para o trabalho na roça.....	54
Figura 05 – Primeiro croqui sobre o povoado.....	62
Figura 06 – Segundo croqui sobre o povoado.....	63
Quadro 01 - Família extensa de Maria Teonila (Souza Matos) em terras doadas pela Igreja.....	65
Figura 07 – Croqui da área da família Souza Matos.....	66
Quadro 01 - Família extensa de José Viana e Antônia Barbosa em terras de herança.....	67
Figura 08 – Croqui da área de José Viana	68
Quadro 03 - Famílias extensas e nucleares (da terceira geração em Centrinho) em terras percebidas como não privadas.....	69
Figura 09 – PAIS de Getúlio e Antônia.....	70
Figura 10 – Área dos roçados da Associação em 2013.....	71
Quadro 02 - Calendário de atividades produtivas.....	81
Quadro 03 - Planejamento de Regularização fundiária.....	87
Quadro 04 - Positivismo e Pluralismo.....	96

LISTA DE SIGLAS

ACR – Animação Cristã no Meio Rural

ASA – Associação Santo Antônio da Comunidade Centrinho do Acrísio

ASSEMA – Associação das áreas em Assentamento do Estado do Maranhão

CEB – Comunidade Eclesial de Base

CONTAG – Confederação Nacional de Trabalhadores na Agricultura

COPPALJ – Cooperativa de Pequenos Produtores Agroextrativistas de Lago do Junco e Lago dos Rodrigues

CPR – *Common-Pool Resource*

IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia Estatística

INCRA – Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária

IPHAN – Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional

ITERMA – Instituto de Terras do Maranhão

MER – Movimento de Evangelização Rural

MIQCB – Movimento Interestadual de Quebradeiras de Coco Babaçu

MR8 – Movimento Revolucionário 8 de outubro

MST – Movimento dos Trabalhadores e Trabalhadoras Rurais Sem Terra

NCADR – Núcleo de Ciências Agrárias e Desenvolvimento Rural

OIT – Organização Internacional do Trabalho

PA – Projeto de Assentamento

PAE – Projeto de Assentamento Agroextrativista

PAF – Projeto de Assentamento Florestal

PAIS – Produção Agroecológica Integrada e Sustentável

PGR – Procuradoria Geral da República

PRONERA – Programa Nacional de Educação na Reforma Agrária

PSD – Partido Social Democrático

PSDB – Partido da Social Democracia Brasileira

PT – Partido dos Trabalhadores

RDS – Reserva de Desenvolvimento Sustentável

RESEX – Reserva Extrativista

STTR – Sindicato de Trabalhadores e Trabalhadoras Rurais

TQ – Território Quilombola

UFPA – Universidade Federal do Pará

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	12
2 OBJETIVOS	14
2.1 OBJETIVO GERAL.....	14
2.2 OBJETIVOS ESPECÍFICOS	14
3 CARACTERIZAÇÃO PRELIMINAR DO LOCAL E DOS SUJEITOS DA PESQUISA	15
4 METODOLOGIA.....	18
5 REFERENCIAL TEÓRICO	22
6 A FORMAÇÃO DO CENTRINHO DO ACRÍSIO: A MEMÓRIA FAZENDO O DIREITO, O DIREITO FAZENDO A MEMÓRIA	25
6.1 DESLOCAMENTOS E O ACESSO LIVRE AOS RECURSOS NATURAIS	26
6.2 DONOS DE TERRA E LAVRADORES: ENTRE ADEQUAÇÕES E INSURGÊNCIA	36
7 DIREITO À TERRA E AOS RECURSOS NATURAIS: INVENÇÃO DAS TRADIÇÕES	45
7.1 TRADIÇÃO, ROÇA E BABAÇU	48
7.2 TRADIÇÃO E PROPRIEDADE PRIVADA.....	57
8 TRADIÇÃO E USO COMUM DE RECURSOS.....	62
8.1 USO COMUM DE RECURSOS E A PROPRIEDADE COLETIVA.....	64
8.2 USO COMUM DE RECURSOS, RECIPROCIDADE E MODOS DE PRODUZIR	77
9 DESCOMPASSOS JURÍDICOS E AS COMUNIDADES TRADICIONAIS.....	84
9.1 TRADIÇÃO E REGULARIZAÇÃO FUNDIÁRIA	85
9.2 DIREITO E AS TRADIÇÕES	89
9.3 DIREITO E A LUTA DAS QUEBRADEIRAS DE COCO BABAÇU	99
10 CONCLUSÃO.....	104
REFERÊNCIAS	107
ANEXOS	115

1 INTRODUÇÃO

Essa dissertação é resultado dos trabalhos de pesquisa junto à comunidade de quebradeiras de coco babaçu, chamada Centrinho do Acrísio, localizada no município de Lago do Junco, região do Vale do Rio Mearim, no Maranhão.

Pode-se dizer que o sujeito de pesquisa “surgiu” antes do tema a ser abordado. A parceria entre o Movimento Interestadual das Quebradeiras de Coco Babaçu (MIQCB), Associação de Áreas em Assentamento do Estado do Maranhão (ASSEMA) e o Núcleo de Ciências Agrárias e Desenvolvimento Rural (NCADR) da Universidade Federal do Pará (UFPA) proporciona aos mestrandos do Programa de Pós-graduação em Agriculturas Amazônicas a possibilidade de realizar o que indicaremos aqui como “pesquisa-ação” de modo qualificado.

Uma pesquisa demandada, acompanhada e refletida pelos sujeitos diretamente envolvidos foi um atrativo para a realização desse trabalho. A comunidade Centrinho do Acrísio foi indicada pela ASSEMA e MIQCB para que se efetivasse a presença de pesquisador no local, tendo em vista as mudanças de ordem jurídica planejadas pelo grupo, como a regularização fundiária.

Somente após uma fase inicial de experiência em campo, com participação no dia-a-dia das famílias e nos seus espaços de organização política, o tema foi definido e o projeto de pesquisa elaborado, seguindo-se o rito acadêmico de qualificação.

O tema da dissertação expresso em seu título: “Tradição, memória e direitos em uma comunidade de quebradeiras de coco babaçu” indica a eleição de duas noções como principais a serem trabalhadas: tradição e direito.

Tradição é um dos principais termos utilizados pelas organizações populares das quebradeiras de coco babaçu em seus discursos pelo reconhecimento de seus direitos. Na literatura científica, “tradição” está presente em reflexões atuais sobre o direito (SHIARAISHI NETO, 2005; CARDOSO, 2008), quando se trata da perspectiva de reconhecer “novos” direitos, em especial os de povos e comunidades.

Somente no final do século XX, a tradição será percebida pelos juristas no Brasil como atributo de grupos sociais com práticas jurídicas específicas. Ressalte-se que os ordenamentos jurídicos no modelo ocidental tinham como tradicionais apenas as próprias decisões do judiciário, ou seja, as jurisprudências formuladas com a consolidação da

interpretação da lei. Enquanto na área da antropologia e da sociologia (MALINOWSKI, 2004; MAUSS, 2003) já se possui espesso arcabouço sobre o tema.

Direito no Brasil, desde 1988, é mais crescentemente utilizado no plural, “direitos”. O avanço da abordagem pluralista sobre o que vem a ser direito(s) inaugura um tempo propício para as reivindicações de direitos específicos das quebradeiras de coco babaçu. Ao menos em princípio, o Estado alega reconhecer a sociedade brasileira como plural, portanto, composta de sujeitos com direitos potencialmente diferenciados.

A presente pesquisa foi empreendida de modo a se verificar como as duas categorias se articulam no campo científico, tendo como sujeito uma comunidade de quebradeiras de coco babaçu, que em seu modo de viver e produzir envolve tradição e direito.

Ainda que sejam totalmente articuladas no trabalho, o que, afinal, é seu propósito, destacou-se duas estruturas fundamentais, uma para cada noção. Veja-se duas primeiras partes o esforço maior sobre a ideia de tradição, bem como de memória coletiva. Ao passo que nos dois últimos o direito importa em reflexões específicas.

2 OBJETIVOS

2.1 OBJETIVO GERAL

Analisar as noções de direito e tradição através da memória coletiva e das práticas de uso da terra no povoado Centrinho do Acrísio.

2.2 OBJETIVOS ESPECÍFICOS

- 1) Identificar e descrever as noções de direito presentes nos relatos de resgate da memória coletiva;
- 2) Identificar e descrever as práticas tradicionais relativas a agricultura, extrativismo e moradia;
- 3) Identificar e descrever noções de direito que permeiam as práticas sociais descritas;
- 4) Analisar se e como as noções de direito identificadas e descritas se articulam nos pleitos para a implementação de instrumentos de regularização fundiária, pela comunidade de Centrinho do Acrísio.

3 CARACTERIZAÇÃO PRELIMINAR DO LOCAL E DOS SUJEITOS DA PESQUISA

A microrregião do Médio Mearim, no Estado do Maranhão, em 2010, registrava cerca de 680 mil habitantes e está dividida em vinte e um municípios (IBGE, 2010), dentre eles Lago do Junco.

Em toda essa região predominam na paisagem as palmeiras de coco babaçu (*Attalea speciosa* Mart.ex Spreng). As palmeiras de babaçu constituem florestas secundárias, localizadas entre e dentre a floresta amazônica e o cerrado, que cobre mais de 18 milhões de hectares nos Estados do Maranhão, Piauí, Pará e Tocantins (FIGUEIREDO, 2005).

No Maranhão, sudeste do Pará, norte do Tocantins e Piauí, o extrativismo do coco babaçu se desenvolve como importante atividade econômica de comunidades rurais (FIGUEIREDO, 2005). Dentre esses Estados, o Maranhão destaca-se com a maior densidade de palmeirais de babaçu, em torno de 10 milhões de hectares (ALMEIDA, 1995), e de maior aproveitamento econômico.

Como trata Benjamin Mesquita (2001), embora a economia do babaçu esteja presente em quase todos os municípios do Estado, sua área de concentração se restringe a um número reduzido de microrregiões (MESQUITA, 2001), entre elas a do Médio Mearim.

O município de Lago do Junco registrou, em 2010, pouco mais de 10 mil habitantes em 300 mil hectares (IBGE, 2010). No entanto, a população estimada de 2013 já era inferior a 10 mil (IBGE, 2013).

Emancipado em 1961 de Ipixuna, atual São Luiz Gonzaga, foi marcada como destino de intensos movimentos de deslocamento de unidades familiares oriundas de outros estados, especialmente do Ceará, constituindo povoados aqui designados como comunidades tradicionais de quebradeiras de coco babaçu.

Quem compõe essas comunidades e por que chamá-las de “comunidades tradicionais de quebradeiras de coco babaçu”? A denominação é carregada da intencionalidade política projetada pelas organizações locais, em aliança com organizações mais amplas, como o MIQCB.

O destaque vai para o que melhor caracteriza a diferença dessas comunidades: a quebra do coco. E mesmo que habitadas por homens e mulheres, são as mulheres as

responsáveis pela coleta e quebra do coco. Ainda que rapazes e homens auxiliem o trabalho, este é predominantemente realizado pelas mulheres.

Denominar constantemente de “famílias de quebradeiras de coco babaçu” também é um ato subliminar, no sentido de se reverter a dominância do gênero masculino na língua portuguesa. Classificar cientificamente é se deparar com um obstáculo em nossa língua. Há inevitavelmente uma tendência em utilizar termos “masculinos”, como “habitantes”, “moradores”, ou mesmo “trabalhadores rurais”.

Afinal, desde crianças elas aprendem a andar nas matas e nas “soltas” (áreas de babaçual e pasto), aprendem a escolher o coco segundo as necessidades do período extrativo, sempre lidando com a penosidade da atividade (longas caminhadas ao sol ou em matas fechadas).

Os instrumentos utilizados são pesados, como o cacete de madeira para bater o coco e o machado ou a cunha (apenas uma lâmina fincada em um pedaço de madeira apoiado no chão). O esforço, além de repetitivo é realizado em posição desconfortável.

Elas quebram o coco e extraem a amêndoa para a produção de azeite, e “leite” que serve de tempero. A casca ainda é utilizada para a produção de carvão de consumo familiar, e o mesorcapo, preparado como “farinha” para mingau e bolo.

Pela penosidade do trabalho e baixa produtividade, a quebra do coco é, historicamente, realizada pelos designados como povo pobre. A maioria das famílias entrevistadas complementa a renda familiar com benefícios de programas sociais do governo federal, situadas como “de baixa renda” para fins de censo geográfico.

As comunidades, como percebido através de entrevistas, mesmo tendo passado por conflitos por terras ou não, conviveram com a dinâmica dos deslocamentos contínuos, que durante as décadas de 1980 e 1990 significaram a ida de jovens ou de famílias inteiras para o Pará.

Atualmente, o destino de muitos tem sido o Mato Grosso, onde a oferta de trabalho regularizado de carteira assinada, nas grandes plantações de soja, atrai novas gerações de trabalhadores. Os que ficaram chegam a combinar os estudos com o trabalho na roça, principalmente nos cultivos mais comuns de arroz, feijão, fava, milho e manífa, e ainda como vaqueiros e na roça de juquirá para fazendeiros.

Aqui, pode-se seguir para uma análise mais detalhada do objeto de pesquisa e verificar a forma em que se deu a proposta de estudo da Comunidade Centrinho do Acrísio, município de Lago do Junco¹, Maranhão.

¹O mapa do IBGE de 2010 identifica Centrinho do Acrísio equivocadamente no município de São Luiz Gonzaga do Maranhão.

4 METODOLOGIA

A presente dissertação foi elaborada a partir do esforço científico de apresentar os resultados da pesquisa qualitativa realizada através de uma prática engajada de interação do pesquisador com os sujeitos do sítio de pesquisa.

A pesquisa qualitativa teve como base a metodologia da pesquisa-ação que, ao olhar de Michel Thiollent (2003), é um tipo de pesquisa empírica, em que pesquisador associa seu trabalho de investigação científica com a resolução de um problema coletivo proposto por sujeitos locais.

A pesquisa-ação também é um tipo de pesquisa participante engajada, ao contrário do que se constrói como modelo convencional de pesquisa, tida como neutra, independente e objetiva (ENGEL, 2000).

Na realidade de Centrinho do Acrísio, mesmo com outras experiências de pesquisa no local, anos atrás, segundo os entrevistados, nenhuma esteve tão próxima do cotidiano e das “pautas” comunitárias. Com grande esforço, a pesquisa participante só pode ser assim realizada com diálogos constantes sobre como fazer o trabalho.

Pesquisa-ação é uma maneira de se fazer pesquisa para qualificar o trabalho prático a partir da demanda que o sujeito de pesquisa propõe, havendo, portanto, uma associação intensa entre objetivos e execuções de ambos os envolvidos, pesquisador e sujeito da pesquisa (ENGEL, 2000).

Essa pesquisa em nível de mestrado é uma etapa de qualificação acadêmica de um profissional e agente do direito, de modo diferenciado, onde se tornou possível assessorar juridicamente não um “cliente” ou “assistido”, mas uma comunidade “parceira” que é sujeito de direitos.

No caso, teve-se a perspectiva de envolvimento de modo cooperativo, visando à resolução dos problemas fundiários que a própria comunidade, tendo a Associação de moradores como organização de representação, definiu como demanda, em uma pauta em que o pesquisador pudesse contribuir.

A contribuição com o fornecimento de informações para fins de regularização fundiária no caso do Estado do Maranhão, ocorreu com o repasse de dados sistematizados dos registros de imóveis encontrados em Cartórios de Lago do Junco e São Luís (capital) e a elaboração de documentos e ofícios aos órgãos fundiários.

Tanto a ideia de cooperação, quanto a de inserção no cotidiano de um dado período nada tem a ver com pretensão de se tornar “um deles”, em que o pesquisador imagina ser idêntico aos sujeitos observados. Trata-se de uma ação pensada pela comunidade junto com o pesquisador; isso significa assumir um papel e um compromisso com a comunidade, e esta participa e colabora com a realização de determinadas etapas da pesquisa.

A própria pesquisa apresentada no formato de dissertação também é objeto de troca permitida entre os sujeitos envolvidos, muito semelhante ao que Mauss (2003) identifica como “dádiva”. Nessa troca, envolveram-se conhecimentos ditos tradicionais e conhecimentos ditos científicos ou operacionais por parte do pesquisador.

A relação entre o pesquisador e as famílias representa também a relação entre a Universidade e a comunidade, em que a comunidade dá a possibilidade da pesquisa com a informação, recepção e o cuidado na execução, e em retribuição a Universidade se obriga a entregar um produto, não-mercantil, que valoriza as partes. Logo após a defesa acadêmica e feitas as devidas correções, essa dissertação será entregue como retribuição à comunidade.

A inserção do pesquisador no campo, em três períodos diferentes, abriu espaço para a aplicação de entrevistas semiestruturadas, em condições distintas de trabalho na terra. Vale ressaltar que a pesquisa-ação não afasta o “estranhamento” provocado no pesquisador em relação à situação estudo como método antropológico (DAMATTA, 1987), como se não tivesse sobre o local conhecimento prévio.

A primeira fase, do pré-campo, de 15 (quinze) dias de duração para definição da relação de cooperação e escolha do tema adequado, junto aos membros da comunidade. O retorno após 6 meses, para um período maior, de 30 (trinta) dias, para coleta aprofundada dos dados da pesquisa de fontes primárias e secundárias e acompanhamento das demandas pela Associação.

A comunidade apresenta seus problemas sociais, e desses emergem propostas para o trabalho científico. Diante da inércia do Estado em proteger as terras da comunidade, como indicado pelos moradores do povoado, pensa-se de pronto em complexificar o que é o direito à terra, e nessa investigação científica reunir dados que possam servir à comunidade.

E finalizando com mais 30 (trinta) dias de campo para continuidade de coleta de novos dados e verificação de resultados parciais. A alternância dos períodos, nos meses de julho, janeiro e junho possibilitou também a verificação das variações do calendário agrícola e extrativo da comunidade.

Em julho, com a presença dos jovens em tempo de férias escolares, período em que se intensificam os broques na abertura dos roçados, que é a atividade de cortar a cobertura

vegetal e prepará-la para a queima. Em janeiro, mês de maior extração de babaçu, tido como período de “safra” do coco, época do plantio de arroz, cuja plantação é a maior em termos de área de uso. E em junho, quando são planejadas as áreas para os próximos roçados.

Durante todo esse período foram feitas entrevistas nas cidades de Lago do Junco, São Luís e Bacabal, no Estado do Maranhão. As informações verbais transcritas nesta dissertação foram obtidas por meio dessas entrevistas. Não foi necessário recorrer ao sigilo das informações em nenhuma das circunstâncias.

Foram dias habitando as casas do pequeno povoado, acompanhando as diversas atividades: coleta do coco, plantio, colheita, broque, e as inovações como a instalação de unidades demonstrativas do projeto governamental designado como Produção Agroecológica Integrada e Sustentável (PAIS). Além de outras como reuniões da assembleia da Cooperativa de Pequenos Produtores Agroextrativistas de Lago do Junco e Lago dos Rodrigues - COPPALJ, da Cantina comunitária, da Associação da Comunidade e os festejos.

De tal modo projetada para acessar os conhecimentos tradicionais, foi necessária na pesquisa autorização concedida pelo Instituto do Patrimônio Histórico Artístico Nacional – IPHAN. Essa dissertação, portanto, é produto incluído no projeto: “Noções de Direito à terra no povoado de Centrinho do Acrísio, município de Lago do Junco, Maranhão”, Processo nº.: 01450.004832/2013-92 do IPHAN.

A abordagem científica escolhida inicialmente foi aquela disciplinada pela Antropologia do Direito, objetivando-se ir além dos manuais de introdução ao estudo do direito, que reproduzem na abordagem científica o positivismo jurídico.

A possibilidade de perceber os “direitos”, não o direito no singular, que remete à lei, e em “campo” em uma aproximação com os fatos empiricamente vivenciados é o de mais eficiente na ótica antropológica.

No entanto, há que se considerar que no desdobrar das fases da pesquisa em campo, e durante as leituras e escritos que se encontram nessas páginas, conclui-se que ao longo das elaborações científicas até o quadro atual dessa dissertação, ocorreu, como diz Vitenti (2005), a produção de uma ciência “centauro”, ou seja, o diálogo entrecortado entre Antropologia e Direito.

A compreensão de uma interdisciplinaridade tornou-se inevitável frente ao desafio de discussão da “realidade jurídica” perante a tradição das quebradeiras; o que vai além das próprias disciplinas da Antropologia e do Direito individualmente. A complexidade de tal reflexão exige a ruptura da separação hermética de disciplinas e, ao invés, o diálogo entre elas.

Sobre a organização do texto dissertativo, expõe-se o seguinte. O primeiro tópico é a apresentação das narrativas emanadas da memória coletiva, que identificam a trajetória das unidades familiares e da constituição de uma comunidade, em cerca de 70 anos, bem como se analisa a forma e a intencionalidade dessas narrativas como meio de projeção do passado e destaque para o caráter coletivo da memória. Ainda com ênfase na sensibilidade dos interlocutores para qual seria a noção de direito em cada episódio contado.

Após a apresentação inicial, o segundo tópico foi organizado para conter as descrições sobre os modos de uso da terra pelo grupo social que é a comunidade Centrinho do Acrísio, através de roça e do extrativismo do babaçu, e a partir do conceito de “tradição”. O elemento da propriedade privada é colocado em confrontação com o uso comum da terra, onde se faz a verificação da ressignificação da forma de produção (roça e extrativismo) e do instituto jurídico (propriedade) como estratégia da comunidade de valorização da tradição.

A comunidade como agente de planejamento e gestão do uso da terra apresenta o uso comum de recursos como característica singular e elevada à condição de tradição pelos sujeitos do grupo, sendo este o ponto central abordado na terceira seção, com destaque ao final para o princípio da reciprocidade como parte importante do sentimento comunitário mantido entre as famílias das quebradeiras de coco babaçu de Centrinho do Acrísio.

A quarta seção dessa dissertação é para maior debate acerca da relação entre direito e tradição. A abordagem sobre o Pluralismo Jurídico foi fundamental nesse ponto para complexificar o direito para além da própria Lei, bem como as formas com que o Estado brasileiro garante o direito à terra às comunidades tradicionais, e como esta categoria alçou a condição de sujeito de direitos específicos. Antes da conclusão, apontam-se as estratégias do Movimento Interestadual de Quebradeiras de Coco Babaçu (MIQCB) para a garantia de novos direitos. Deste modo, contribuiu-se para uma análise crítica do direito e, de todo modo, os avanços apontados pelos movimentos sociais para novas percepções do fenômeno jurídico.

5 REFERENCIAL TEÓRICO

Para especificar os sujeitos e apresentar as lentes através das quais se observou as relações da pesquisa, utiliza-se outras categorias adequadas, nas quais transparecem a interdisciplinaridade almejada neste estudo.

Assim, é importante o conceito de unidade familiar enquadrada na leitura de Chayanov (1981) para estudo da Teoria do Campesinato. As unidades familiares das quebradeiras de coco babaçu, segundo os critérios do Chayanov (1981), seriam representantes de uma parcela do campesinato.

Chayanov² inaugurou uma leitura sobre o campesinato no início do século XX na Rússia (que pela Revolução de 1917 foi palco de grandes debates sobre a condição do camponês e do proletário), destacando o funcionamento da unidade familiar como unidade econômica e a negação de uma suposta assimilação (inevitável) pelo modo capitalista de produção e assim se tornar parte do proletariado, o que mais tarde se entendeu como parte fundamental da resistência camponesa.

Com base nos critérios listados por Chayanov (1981) tomamos por unidade familiar de produção, o que veremos mais a frente, como a base de produção agrícola encontrada na realidade das quebradeiras de coco babaçu.

Chayanov (1981) trata das modernas teorias econômicas, para apresentar reflexões sobre os sistemas econômicos não capitalistas. O autor afirma que sistemas econômicos coexistem³ e que não deve ocorrer uma generalização das categorias e termos específicos do sistema capitalista, ainda que este seja dominante.

Entretanto não basta, para este introito, a conceituação de unidade familiar, especialmente por tratar-se nesse estudo de uma comunidade amazônica. Aliás, a leitura de

² Comenta Abramovay (1998) sobre este intelectual que a obra mais conhecida dele começaria relatando um episódio de resistência dos camponeses (da região de Perm) à adoção de inovações técnicas, como a máquina de trilhar cereais. A razão dessa suposta aversão, como relata Abramovay (1998), estava no fato de que o trabalho deslocado pela máquina não poderia ser empregado produtivamente em qualquer outra atividade.

³ Há, por certo, não só a coexistência, mas a articulação dos diferentes sistemas econômicos (CHAYANOV, 1981). Como destaca o autor “A exploração familiar tem que se servir da situação de mercado e das condições naturais para formar um equilíbrio” (CHAYANOV, 1981, p 135).

Chayanov (1981) marca o que se chamaria de clássico para os estudos agrários, sendo, porém necessários outros termos e definições⁴ para explicar uma realidade mais complexa.

O uso local do termo designativo “lavrador” fez parte das anotações das entrevistas em campo. Utilizado pelos entrevistados em oposição aos “fazendeiros”, o signo distingue as pessoas que trabalhavam na terra, pagando renda ou não, e vistos como pobres. A designação de “lavrador” é concebida também pelos interlocutores como sinônimo de “trabalhador rural”, termo com identificação política projetada pelo movimento sindical brasileiro (SCHMITZ; MOTA, 2006). Logo, serão aproveitados ambos os termos para identificar nas narrativas os sujeitos da pesquisa, classificados de antemão como camponeses.

Com base na “memória coletiva”, como conceito fundamental de Maurice Halbwachs (2006), para a narrativa de direitos aciona-se outro termo, que aparecerá em maioria das páginas, o de “comunidade”.

O conceito de “comunidade” foi elaborado por diversos autores da área da sociologia. Como exemplo, tem-se Max Weber (1973) e Ferdinand Tönnies (1973). Para Weber (1973) a “comunidade” é um conceito amplo, ele esboça que: “Comunidade só existe propriamente quando a ação está reciprocamente referida – não bastando a ação de todos e de cada um deles frente à mesma circunstância – e na medida em que esta referência traduz o sentimento de formar um todo” (WEBER, 1973, p. 142).

Pelo senso comum, comunidade pode referir-se a local, porém, Centrinho do Acrísio tido, para fins de censo, como povoado, também é denominado de comunidade, que seria as pessoas. O termo ganhou muitos significados distintos, ainda mais sob a influência dos trabalhos pastorais da Igreja Católica em que se tratavam como comunidades eclesiais de base os grupos sociais organizados para as atividades religiosas e de mobilização social⁵.

É possível a existência de verdadeiros “processos comunitários”. Como indica Tönnies (1973), a comunidade estaria ligada, tanto aos laços de sangue, quanto à aproximação espacial (vizinhança), ou às amizades. Nesses processos de aproximação haveria a construção de um sentimento de comunidade (PALÁCIOS, 2001).

Partindo dessas noções e conceitos introdutórios pensados para diferentes situações sociais, aborda-se a ideia de “fronteira” indicada por Otávio Velho (1972) para se refletir

⁴Teodor Shanin (2005), aliás, identifica a generalização do termo campesinato para uma multiplicidade incontável de comunidades rurais. Partindo daí a demanda de novas elaborações mais específicas sobre a realidade camponesa.

⁵ Para Castells (1999, p. 24) a comunidade pode ter uma finalidade de resistência, apresentada pelas pessoas em condições de opressão; e ainda se concretiza para pensar um “projeto”, ou seja, quando pessoas se mobilizam pela transformação social.

sobre comunidade no contexto amazônico, acompanhado da contribuição de Alfredo Wagner Berno de Almeida (2008) sobre a formação dos centros no Maranhão.

Alfredo Wagner (2008) também contribui com análises para entender a auto-identificação política de “comunidades tradicionais” trabalhadas pelo MIQCB.

A seguir, a noção tomada como fundamental de tradição é apresentada por François Ost (2005), especialmente em sua obra “o Tempo do Direito”. Sobre a tradição recorreu-se também ao que explica Eric Hobsbawm (2012).

Sobre os recursos de uso comum, buscou-se em Hardin (1968), Ostrom (2001) e Feeny *et al* (2001) dentre outros as definições clássicas sobre o tema além de contribuições maiores sobre a organização comunitária sobre o uso comum. Para uma percepção do uso comum contou-se com as análises de Almeida (2004) e Campos (2011).

Na perspectiva do direito investigado nessa pesquisa, foram de suma importância as leituras de Lyra Filho (1982), Wolkmer (1997), José Geraldo de Sousa Júnior (2002) e Shiraishi Neto (2005).

Finaliza-se com a abordagem da Antropologia Jurídica, baseando-se especialmente em Malinowski (2004) e Nader (2002), além de comentários sobre o movimento das quebradeiras de coco babaçu a partir das contribuições científicas de Porro (1997), e Scherer-Warren (2006).

6 A FORMAÇÃO DO CENTRINHO DO ACRÍSIO: A MEMÓRIA FAZENDO O DIREITO, O DIREITO FAZENDO A MEMÓRIA

Localizado no município de Lago do Junco, o povoado de Centrinho do Acrísio é composto por 28 unidades domésticas de quebradeiras de coco babaçu, segundo levantamento em 2012 por meio dessa pesquisa. As atividades produtivas dessas unidades familiares incluem cultivos anuais de arroz, milho, feijão e mandioca, criação de pequenos animais e, para alguns, a criação de gado, plantios de fruteiras perenes e de maneira geral o extrativismo do coco babaçu.

O povoado tem mais de 70 anos e durante esse tempo as práticas de produção e as estratégias de sobrevivência passaram por grandes modificações, especialmente nos últimos 20 anos. As famílias compõem um grupo social com regras internas sobre o uso da terra que são aplicadas com base em vínculos familiares e comunitário, atualmente operacionalizada em parte pela Associação Santo Antônio dos Moradores de Centrinho do Acrísio.

Figura 1 - Casa em Centrinho do Acrísio



Fonte: MARTINS, P.S.V. 2013.

O recém chegado ao pequeno povoado é “recepionado” pela uniformidade das casas de taipa, as estradas de piçarra, a pequena Igreja de Santo Antônio e, no centro dessas

edificações, a escola de nome repudiado pelos moradores: Desembargador Sarney. Nas proximidades das casas, vê-se a capoeira e as árvores frutíferas cultivadas há anos.

A aparência das construções simples, com pequenas variações, revelaria, posteriormente, algo de essência muito mais forte e coesa: o espírito comunitário de enfrentar as dificuldades de serem famílias quebradeiras de coco babaçu.

Como grupo social, os moradores de Centrinho contam versões semelhantes sobre seu passado, compondo uma memória coletiva coerente. Em seus discursos percebe-se o compartilhar de sentimentos sobre as lutas e as dificuldades encontradas para permanecer na terra durante os últimos 50 anos.

Nessa seção, apresenta-se, de maneira geral, como os próprios moradores procuraram contar a vida do povoado, resgataram sua memória para o pesquisador e projetaram uma narrativa sobre os direitos.

Mesmo apoiada em dados e leituras históricas, interessa nessa parte mais a memória do que a história. O objeto deste item é o que ainda está vivo que diz mais sobre o direito. A memória das relações jurídicas apresentada aqui fundamenta as análises mais apropriadas dos capítulos seguintes.

Para Maurice Halbwachs, é no tempo vivido que se apoia a memória e não nos esquemas históricos (HALBWACHS, 2006). Portanto, é na memória e não na história que está a construção das noções de direito de um grupo.

6.1 DESLOCAMENTOS E O ACESSO LIVRE AOS RECURSOS NATURAIS

Os relatos orais do povoado são a fonte principal que se toma nessa pesquisa para a identificação e análise das noções de direito surgidas e aplicadas por esse grupo social em questão.

Recorre-se à memória dos entrevistados para traçar a linha do tempo. Considera-se para tanto que os fatos narrados não se resumem à memória individual de cada interlocutor, mas, como aborda Halbwachs, trata-se de uma memória coletiva (HALBWACHS, 2006). Portanto, para sua interpretação com melhor aproximação possível, os dados de cada uma de tais narrativas são triangulados, relativizados e contextualizados, pois o entendimento do pesquisador ouvinte nem sempre alcança o entendimento do narrador.

Para Pollak, é possível resgatar em um grupo social através da memória não só a narrativa dos acontecimentos vividos pessoalmente, mas aqueles "vividos por tabela", ou seja, a partir da leitura compartilhada que a coletividade faz de seu passado (POLLAK, 1989).

É necessário atentar, entretanto, ao fato de que a memória coletiva está sujeita a distanciamentos e mesmo reversão dos fatos no momento de sua transmissão, podendo ocorrer distorções conscientes em torno do passado ou mesmo pela própria condição do organismo humano de se fragilizar com o tempo (HALBWACHS, 2006).

Começa-se assim pela afirmação dos entrevistados de que as secas de 1915 e de 1932 marcam os momentos da formação de grupos sociais que estabelecem normas próprias de posse e uso da terra no Médio Mearim. Os deslocamentos de camponeses no início do século XX para a região do Vale do Médio Mearim no Maranhão, a maioria vinda dos Estados do Piauí, Ceará e Paraíba, geraram novos processos de ocupação da terra. Para essas ocupações, Otávio Velho faz a identificação de um padrão:

O padrão usual de ocupação consistia nos indivíduos embrenharem-se na mata e escolherem um sítio considerado favorável, em geral junto a um curso d'água (igarapé) ou pequena lagoa; em terreno com barro considerado vantajoso para lavoura e para a criação, oferecendo ainda material para a construção das casas, e se possível onde houvesse babaçu (VELHO, 1972, p.100).

Um padrão pode servir como guia, não sendo regra absoluta. A análise de Otávio Velho (1972) resulta da percepção dos fatos sociais relevantes em determinado tempo histórico. Complementa o autor, que:

Estabeleciam-se com suas famílias e realizavam a sua queimada. Muitas vezes são parentes ou pelo menos indivíduos do mesmo local de origem, que se fixam inicialmente juntos (VELHO, 1972, p.100).

Sobre este movimento de ocupação por grupos camponeses, Almeida (2009) informa uma das primeiras noções de direito à terra, aquela do início da ocupação, a noção de que a terra era livre, no sentido de todas as implicações da ausência da figura do proprietário.

Pelo histórico das comunidades de quebradeiras de coco babaçu no Médio Mearim, e da análise obtida através do trabalho de Otávio Velho (2009) sobre a fronteira e de Leonarda Musumeci (1988) sobre o "Mito da Terra liberta", foi possível perceber como a gestão da terra se articula com sua forma de apropriação, quando os camponeses haviam se estabelecido nas chamadas "terras libertas".

Observa-se uma característica de ocupação efetivada por gerações de um campesinato expropriado, que já procederam a contínuos e intermitentes

deslocamentos do Nordeste até essas regiões de terras disponíveis, designadas por eles como terra liberta ou terra sem dono (ALMEIDA, 2009, p.57).

Não só a seca⁶ teria feito grupos de camponeses se deslocarem para o Oeste, mas a condição de terra “presa” na *plantation* do nordeste teria impulsionado esse movimento. Os deslocamentos continuaram para a chamada região dos cocais, pois as famílias se deslocavam progressivamente rumo ao oeste em busca de terras férteis.

Recorrendo à análise histórica do campesinato, Velho (2009) aponta a situação de uma frente nesse período para o Estado do Maranhão, em que se fundou o Centrinho do Acrísio.

Esse movimento emprestou ao Maranhão traços particulares. Por exemplo, enquanto a população do Pará caía em termos relativos de 3,21 % da população brasileira total em 1920 para 2,17% em 1950, a do Maranhão subia no mesmo período de 2,85% para 3,05% (FIBGE, 1971: 82-83); o que significa ter crescido mais do que a média para o país. Outro traço importante é que com apenas 25,10% da sua população sendo considerada urbana em 1970 (FIBGE; 1971: 113) o Maranhão era o mais rural dos estados brasileiros. Isso torna o seu crescimento demográfico ainda mais significativo, visto como o padrão usual no Brasil como um todo tem sido as cidades crescerem às custas das áreas rurais. Boa parte desse campesinato era bastante marginal. Plantavam sobretudo arroz, milho, mandioca, feijão para o seu próprio consumo. De certa forma ainda se tratava de outra face da moeda de um sistema no Nordeste ainda bastante repressor da força de trabalho, mas que estava tendo dificuldades crescentes em absorver a população (VELHO, 2009, p.184).

A caracterização do campesinato marginal da *plantation* do nordeste em deslocamento para o Maranhão, tal como faz Velho (2009) é significativa para esse estudo. A dificuldade de absorção dos camponeses neste sistema é uma das razões dos deslocamentos e fixação em áreas “livres” do Maranhão. Este fenômeno possibilitou a ocupação com formas diversas de apropriação e uso da terra. Por isto, o movimento de deslocamento dos camponeses da *plantation* representa a ação na frente de expansão.

Nas frentes de expansão, que avançam desigualmente na região amazônica, segmentos camponeses consideram a terra um bem não sujeito à apropriação individual em caráter permanente. O movimento de ocupação adquire sua expressão mais concreta nos pequenos aglomerados que se vão formando próximo aos novos locais de plantio que os camponeses, com o encapoeiramento dos antigos roçados, estabelecem, sucessivamente, no interior das extensões de mata (ALMEIDA, 2009, p.56).

Alfredo Wagner Berno de Almeida (2009), tal como nos trabalhos de Maristela Andrade e Murilo Santos (2009) sobre a ocupação do oeste maranhense, comenta o termo designativo “Centro” aplicado a povoações na frente de expansão no Maranhão.

Designados regionalmente como *centros*, tais locais de moradia e trabalho, onde são abertos os novos roçados, constituem a ponta de lança das frentes de expansão ou os seus segmentos mais destacados de penetração (ALMEIDA, 2009, p.56)

⁶ Conta-se que certa família teria comido da carne de um jumento na viagem para o Maranhão saindo do Ceará. A passagem pelo semiárido nordestino ficou impregnada na memória como condição pretérita da vida desse novo grupo.

Esse padrão de ocupação encontrado nas povoações designadas regionalmente como “Centros” é observado no vale do Mearim, e o nome de “Centrinho” para o povoado estudado simboliza a ocupação de terras livres por camponeses na frente de expansão.

O município onde se encontrava essa área, no início do século XX, era IPIXUNA, hoje São Luiz Gonzaga do Maranhão. Lago do Junco só seria emancipado em 1961 através da Lei estadual 2.151/61.

A abordagem dos “centros” por Almeida (2009) e Andrade e Santos (2009) não parecia se aplicar ao caso de Centrinho do Acrísio até a metade dessa pesquisa. Não se destacava nos relatos dos entrevistados uma figura semelhante a de um assituante. Resgatar a memória pareceu exercício diário em campo até que fossem recordadas as lembranças sobre um passado mais distante.

Murilo Santos e Aída Marques indicam sobre os povoados designados como “centros”, locais de moradia e onde são abertos os roçados (SANTOS; MARQUES, 1987), “aberto” o centro, novas unidades familiares se instalavam. Os depoimentos dos entrevistados indicam que esse campesinato expropriado, em deslocamento até essas regiões de terras férteis e “sem dono”, teria formado o Centrinho do Acrísio.

Sobre esta época, comentou Dona Felismina (64 anos), chamada Felé, pertencente a uma das primeiras famílias a formar o povoado: “*Meus avós trabalhavam nas terras que a gente chama devoluta, aí eles foram assituando*” (Felismina Frazão, 11.07.12).

O verbo “assituar” como utilizado no dia-a-dia em Centrinho do Acrísio significa o cuidar, lavrar a terra, torná-la habitável. O sentido atribuído ao signo “devoluta”, nesse caso, é o oposto à “terra de dono”, sendo próprio da condição histórica de habitação das terras no deslocamento do campesinato para as terras livres.

José Evaristo de Lima Neto, em sua pesquisa no município de Lago do Junco, coloca sua análise sobre este período afirmando que o caráter “devoluto” da terra era interpretado como o “acesso livre”, e logo o uso livre de seus recursos (LIMA NETO, 2008).

O fato de os entrevistados chamarem de devoluta não é assimilação do termo jurídico “terra devoluta”. Nas leis agrárias e fundiárias no Brasil desde o século XIX foi criada e conceituada “terra devoluta”, resultado da herança colonial do país. Seriam, em síntese, áreas públicas, passíveis de arrecadação pelo Estado, isto é, o inverso do que a noção de direito vigente entre os camponeses preconizava.

O uso informal e simbólico de uma designação oficial era para explicar o acesso livre, sem a subordinação a um dono, cujo manejo e regulação poderia se dá pelas famílias que trabalhavam a terra. No entanto, se nas três primeiras décadas do século, quando se formou o Centrinho essa era a condição, porções de terra tornaram-se em sua maioria privadas, ou seja, devidamente registradas oficialmente em nome de particulares por volta de 1940, conforme análise de fontes cartoriais. Como comentou Maria José, sobre esse período, em uma entrevista: *“meu pai dizia que a terra era de Deus que não tinha um dono (...) a gente sabia que tinha um dono, mas ninguém sabia quem era.”* (Maria José, 16.10.2013).

A formação dos povoados por grupos sociais camponeses, como Centrinho do Acrísio no Maranhão, se dá concomitantemente ao estabelecimento de novas regras de ocupação e utilização da terra.

O que foi estranho era o fato de que na memória coletiva não se encontrava o ator “assituante” na história – as regras, portanto, teriam sido formadas sem a hierarquia com o assituante.

Segundo os entrevistados, os mais antigos moradores de Centrinho seriam Sabino Pinto, Galvão e Clemente, ocupantes desde a década de 1920. Deles não se conta nada além dos nomes. Na memória coletiva da atual geração adulta não há informação sobre cor ou origem deles.

Sobre Clemente existem mais indícios sobre influência, seu nome é mais recordado. Chega-se a dizer que em sua época, o local era chamado de Centrinho do Clemente, alguns moradores não confirmam. Na memória coletiva corrente, um possível assituante, portanto, seria ele.

A formação de um “centro” passou pela influência de certo comerciante identificado como José Braga, por volta da década de 1940, um homem que não tinha terra, somente um ponto de compra e venda de arroz de famílias produtoras em povoados ao redor. Não se sabe muito sobre como José Braga chegou e como saiu, diz-se que depois teria vendido o ponto de compra de arroz para um senhor de nome Acrísio, que ampliou o comércio, mas não comprou terra, nem exerceu sobre ela controle equivalente a da figura de assituante.

A partir do filme “Bandeiras verdes” (SANTOS; MARQUES, 1979/1987), um curta-metragem gravado na década de 1980 por Murilo Santos, que trata da frente de expansão e nesse contexto a formação do povoado chamado “Centro do Bala” no Maranhão, teve-se como exercício verificar o estabelecimento de famílias ao modo como evidenciado no filme.

Narra-se no filme o deslocamento da família de Domingos Bala em busca de terras livres. Ela sai do Baixo Parnaíba e chega à região do Pindaré. Em uma área fértil, sem dono,

monta sua moradia e abre roçado. Com os anos convida um amigo para levar família ao local, outras famílias chegam nos anos seguintes pedindo “licença” no então “Centro”. Domingos Bala exerce papel importante na decisão da abertura de novas roças para o estabelecimento das famílias (SANTOS; MARQUES, 1979/1987).

Em certa época o Centro do Bala, já uma bem constituída comunidade de quebradeiras de coco babaçu, passa a sofrer mais ameaças com avanço da pecuária e indústria, e junto com outros assituantes de centros vizinhos Domingos planeja estratégias de negociação. Assim, o perfil do assituante é delineado por Murilo Santos na narrativa do filme utilizando da figura de Domingos Bala (SANTOS; MARQUES, 1979/1987).

Na segunda metade do campo foi passado o filme às famílias esperando esclarecer o que se procurava na história de Centrinho que ainda não havia aparecido com clareza em nenhuma narrativa. A primeira experiência ocorrida em um início de tarde dentro de uma casa com uma das famílias surpreendeu com o total reconhecimento. Foi quando se escutou uma das mulheres mais velhas, Domingas Leite dizer: “*É a história de minha vida*” (Domingas Leite, 16.06.2012).

Os elementos como o tipo de casa, os trabalhos na roça, a origem dos nordestinos que chegam ao Centro do Bala, os conflitos “pesados”, e até o pilão para bater o arroz foram significativos no auto-reconhecimento perceptível nos comentários ao longo do filme. O filme não foi ferramenta metodológica de grande relevância. Apesar de que as entrevistas fluíram melhor desde então. Não se pode afirmar que o filme tenha sido esclarecedor, mas quando se tornou possível entender que se estava de fato interessado naqueles detalhes, os interlocutores permitiram um cuidado maior nos depoimentos.

Na memória de Centrinho não se determina exatamente a primeira família, mas sim um grupo formado por Domingos, Cosme e seu filho Clemente. Dois camponeses que ao abrir seus roçados inauguraram um centro, vindo a se estabelecer em seguida outras famílias. Há, entretanto, não exatamente um desentendimento sobre isso, mas a imprecisão da informação transmitida nos depoimentos.

Chegaram em 1936, Raimundo Marques e sua família, junto com Manoel Borges. Eles, “caboclos” ou mesmo brancos, como se conta, saíram de Brejo de Anapurus, cidade maranhense próxima ao baixo Parnaíba. De Coroatá saíram para Centrinho os negros da família Siqueira na década de 1940, avisados por Pedro Machado – que saía à procura de terras, e que dizia “Lá [em Centrinho] é bom, não tem dono de terra” (Raimundo Siqueira, 15.06.2013). Os Siqueira também descendiam de brancos cearenses.

Segundo o filho de Acrísio, Airton Lima, residente em Bacabal e dono de loja de peças para carros, de 64 anos, seu pai de fato comprou de José Braga um ponto comercial de arroz e o transformou em um maior comércio de variedades, mas dos dois, somente Acrísio veio a morar no Centrinho (Airton Lima, 02.06.2013).

Segundo Airton, seu pai Acrísio, que na verdade se escreve com ‘z’, nasceu em São Luiz Gonzaga (então Ipixuna) no ano de 1922, seu avô paterno era do Ceará e se chamava Leonel e a avó saiu da Paraíba ainda pequena, seu nome era Sofia (Airton Lima, 02.06.2013).

Acrísio Fortes Lima era do povoado de Pinto Teixeira, hoje município de Bacabal, sempre foi comerciante, “tinha terra”, mas não tinha título de propriedade. Passou cerca de 10 anos em Centrinho, aproximadamente entre 1947-1957, sendo tão importante comerciante que seu nome era referência do local, que seria oficialmente denominado de Centrinho do Acrísio. Em 1957, deixou o povoado após a morte de sua esposa Maria da Paz (Airton Lima, 02.06.2013).

Sobre essa época, os entrevistados relatam, sem precisão, que mais de 50 famílias habitavam Centrinho do Acrísio. No entanto, a base da formação sócio-demográfica de Centrinho do Acrísio de hoje, segundo os entrevistados informaram, é composta por duas famílias principais.

Conhecidos como a família de Maria Teonila e Antônio Flor, casal de negros de Coroatá e a família de José Viana e Antônia Barbosa, casal de Brejo de Anapurus. Através deles se originou a maior parte das unidades familiares nucleares que hoje compõem o povoado.

A origem das famílias indica, em boa parte, as particularidades que apresentam atualmente em seus modos de vida. Brejo de Anapurus foi tomada rapidamente no início do século XX por grandes fazendas. Fortemente pressionados muitos saíram para não se submeterem aos mandos de proprietários de terras, que os entrevistados designam como “latifundiários”. E trouxeram consigo as “brincadeiras” de boi, ao modo de Brejos.

Da chegada às proximidades, na passagem por Coroatá, os nordestinos encontraram-se com as comunidades negras. O presente estudo não confirmou a origem quilombola das famílias negras de Centrinho, mas não faltam narrativas sobre as “aldeias de negros” das cercanias.

Nas narrativas afirma-se que em diversas comunidades em São Luiz Gonzaga havia “feitoria”. Das feitorias, após 1888 e mesmo antes, se espalharam as famílias negras. Os povoados de Potozinho, Uruguiana e Mata dos Reis foram fundadas por famílias negras libertas de feitorias. Nelas se festejava São Raimundo, dançava-se o tambor de mina e o de

crioula. Mas todas se desintegraram (ou foram desintegradas) forçadas pela pressão de fazendeiros.

A formação desse campesinato, portanto, combina a trajetória de famílias negras e nordestinas, haja vista o dado de que quase todas as famílias em Centrinho possuem antepassados percebidos como “brancos”, ainda que distantes, vindos do Ceará.

A partir das definições formuladas por Eric Wolf (1976), podemos dizer que essas são hoje famílias extensas, levando em consideração que são formadas por certo número de famílias nucleares.

A relação do conjunto das famílias com a área do povoado foi uma constante, embora, individualmente, parte dos habitantes se deparou com uma séria de adversidades (como escassez de alimentos, cobrança de renda alta para ter onde plantar e violência por parte de pretensos proprietários) chegando a sair e retornar ao povoado diversas vezes.

A quebradeira de coco, Maria José, filha de Maria Teonila, conta que sua família chegou a morar no Centro do Elias por volta de 1948, na mesma cidade de São Luiz Gonzaga, quando um dono de terra “apareceu”, e “tacou fogo nas palhoças”, isso por volta de 1958. Nicanor era o suposto dono do povoado (Domingas Leite, 05.06.2013).

Até o final da década de 50, os moradores do Centro do Elias entendiam aquelas terras como livres, pois mesmo existindo proprietário, este não impedia o uso pelas famílias pobres. Com a destruição das casas e roças por Nicanor, a família de Maria Teonila voltou para o Centrinho, onde havia ficado sua mãe Francisca (Domingas Leite, 05.06.2013).

Para essas famílias, a sobrevivência no Centrinho do Acrísio foi possível com o aprendizado de técnicas coerentes com o local, para o plantio de arroz e a quebra do coco babaçu para fazer mingau, sabão, azeite e carvão.

No convívio e reprodução das famílias foram praticadas e recriadas regras sobre a terra e recursos florestais. Estas regras por dizerem respeito às práticas de uso da terra e demais recursos dizem, por conseguinte, ao direito sobre eles.

Tal controle se dá por meio de normas específicas instituídas para além do código legal vigente e acatadas, de maneira consensual, nos meandros das relações sociais estabelecidas entre vários grupos familiares, que compõem uma unidade social. Tanto podem expressar um acesso estável à terra, como ocorre em áreas de colonização antiga, quanto evidenciam formas relativamente transitórias intrínsecas às regiões de ocupação recente (ALMEIDA, 2009, p.39)

Assim, apesar de que no código legal vigente, como verificado nos Cartórios, existissem proprietários formais daquelas terras, o que prevaleceu por mais de meio século, foram as normas específicas desse campesinato. Somente na década de 1960 teria surgido a

figura de dono de terra em Centrinho, através do próprio Raimundo Marques até então um camponês como os demais.

Ele se tornou “dono” das terras do povoado de Centrinho do Acrísio quando adentra no mercado de terras, pagando por aquela em que trabalhava em regime de uso comum. Ele passa desde então a cobrar dos outros moradores uma renda para produzirem na terra⁷.

Através de consulta aos dados cartoriais sobre compra e venda da terra, identificou-se que Raimundo Marques adquiriu formalmente em 1978 um total de 200ha. A respeito da data, os interlocutores da comunidade entenderam que ele poderia ter comprado antes de 1978 “verbalmente” e o registro tenha sido feito nesse ano.

Ele a teria comprado de Raimundo Marcelino, desconhecido pelos atuais moradores de Centrinho do Acrísio. Conforme registros cartoriais, Raimundo Marcelino teria comprado de Vitor Pereira Freitas em 1966, que por sua vez comprou de Vitor Ribeiro Veras *e outros* em 1964.

Vitor Pereira Freitas era conhecido como Vitociano, dizem ter sido pistoleiro, que comprou mais de 4.000ha de Vitor Veras. Este teria recebido de herança de seu pai Clemente Veras, dono do povoado Rosa em São Luiz Gonzaga. A dimensão da propriedade não era comum para um simples camponês, ocorre que pela usucapião teria sido reivindicada esta imensa propriedade.

As informações obtidas sobre Vitociano (ou Vitor Ciano) e Clemente Veras foram dadas por Valdimiro Viana⁸, hoje com mais de 80 anos, residente em Bacabal, tendo nascido em Uruguaiana, cuja trajetória de vida se articula com os movimentos de compra e venda de terra em Lago do Junco que muito indica sobre a situação fundiária hodierna⁹.

Segundo os entrevistados da comunidade, em especial os mais idosos, o arrendamento exigido por Marques foi visto de início como algo natural, com a justificativa de que era para pagar o imposto da terra. Além disso, Raimundo Marques teria sido como uma espécie de

⁷Além das duas famílias pioneiras, a própria prole de Raimundo Marques deu origem a outros grupos familiares até hoje residentes no povoado. O casamento de Raimundo Siqueira, - um agricultor morador de Centrinho - com a neta de Raimundo Marques ocasionou a distribuição indireta da terra através de vínculos matrimoniais.

⁸ Em entrevista concedida por Valdimiro Viana ao pesquisador Pedro Sergio Vieira Martins, em 02.06.2013.

⁹Valdimiro, como ele mesmo contou em 02 de junho de 2013, é filho de Hugo Viana, negro, filho de um português de nome Manoel Viana com uma negra, filha de pessoas escravizadas, chamada Basilisa. Manoel Viana saiu de Portugal para o Rio de Janeiro onde estudava, nas férias aceitou o convite para conhecer o Maranhão, se encantou pelas fazendas e decidiu comprar Uruguaiana, grande propriedade. A Fazenda ficou de herança para seus filhos incluindo Hugo e deste para seus filhos. Dividida a fazenda, logo não sobrou riqueza. Valdimiro chegou a ter grande influência política, sendo vereador em Lago do Junco. Sua memória sobre acordos e contratos de terra é preciosa. (Entrevista concedida por Valdimiro Viana ao pesquisador Pedro Sergio Vieira Martins, em 02.06.2013.)

“padrinho” de muitas famílias que se deslocavam para o vale do Mearim e, neste sentido, a cobrança tinha sua peculiaridade.

Porém, de forma geral, a partir da segunda metade do século XX, as incongruências entre titularidade da terra por latifundiários e o seu uso por comunidades camponesas são marcas do Estado do Maranhão. Em vários lugares estouraram conflitos por terra e seus recursos, especialmente com a edição da Lei nº 2.979/1969, conhecida como a “Lei de Terras Sarney”¹⁰.

As facilidades permitidas por meio dessa lei visavam somente o benefício de quem tivesse maior poder aquisitivo para acessar a regularização fundiária, desconhecendo os camponeses residentes. Como visto, uma das principais características dos chamados Centros era o acesso livre e a auto regulamentação baseada em uma noção própria de direito. A apropriação de grandes parcelas de terra no Mearim seria de interesse de outros sujeitos rompendo com a lógica dos Centros. Veja-se mais:

Art. 13º O Estado somente concederá gratuitamente terras do seu domínio, quando ficar demonstrada a necessidade de sua cooperação com empreendimento de relevante interesse social ou iniciativa pioneira na economia da região.

Art. 14º Não serão alienadas nem concedidas terras a quem for proprietário rural no Estado, cuja área ou áreas de sua posse ou domínio não sejam devidamente utilizadas com explorações de natureza agropecuária, extrativa ou industrial.

Parágrafo único. Se as glebas requeridas forem configuradas as de posse e domínio anteriormente efetivados, e ficar comprovada a sua necessidade de utilização integral, para o fim indicado, conceder-se-á anexação, sem prejuízo do disposto no art. 10º desta. (MARANHÃO, 1969)

Como explica Shiraishi Neto (2005), a Lei modificou a estrutura fundiária e social do Maranhão colocando fazendeiros e assitantes em choque de interesses. Essa lei é

¹⁰Capítulo II Da regularização das terras públicas

Art. 7º A regularização de terras do domínio do Estado será administrativa, com audiência dos particulares interessados, ou judicial, quando houver discordância insuperável no âmbito administrativo.

Art. 8º A regularização administrativa poderá ser feita de ofício ou a requerimento de pessoa interessada, e consistirá no reconhecimento preliminar, na discriminação técnico-jurídica e na decisão dispositiva.

§1º O reconhecimento preliminar compreenderá a elaboração de relatório suscinto e esboço cotado das terras do domínio público estadual e dos dados obtidos em cartório e outras fontes, para deslinde com terras do domínio estranho.

§2º A discriminação técnico-jurídica se fará pela apreciação do reconhecimento preliminar na obtenção de dados complementares do autor do relatório e do esboço compreendendo ainda:

a) apresentação de provas pelos interessados confinantes e terceiros;
b) o levantamento planimétrico do perímetro, assim como a divisão;

§3º A decisão dispositiva importará:

a) no reconhecimento da posse dos moradores da área medida respeitadas as disposições do capítulo III desta lei, expedindo-se-lhes títulos provisórios que lhes assegurará o direito de preferência para a concessão ou aquisição;
b) na declaração da destinação das terras à concorrência ou hasta pública, ou a fim especial previsto no art. 34º. (MARANHÃO, 1969)

simplesmente a promoção da concentração e privatização de terras e de recursos florestais, no caso específico, dos babaçuais.

Nessas situações, as mulheres são obrigadas ao pagamento de uma renda constituída por meio das amêndoas, transformadas em moeda de troca. Elas somente têm acesso às palmeiras sob a condição de que entreguem em pagamento metade ou mais da produção ao fazendeiro que controla o recurso (SHIRAISHI NETO, 2005, p.10)

As famílias das quebradeiras de coco dependiam do acesso livre aos babaçuais para garantir a subsistência familiar e a reprodução social das comunidades tradicionais. O fortalecimento de uma elite agrária na época prejudica a economia do coco babaçu, abrindo condições para que criadores de gado expropriassem comunidades, privatizando terras públicas e legitimando a grilagem de terras (ALMEIDA, 1995).

Os moradores de Centrinho do Acrísio expressam bem a necessidade de uma “libertação” nessa época. Eles relatam que as mulheres quebravam o coco coletado em áreas de outros fazendeiros a “léguas e léguas de distância” e foram diretamente atingidas pela prática de “prender” o coco.

Com apoio da Igreja Católica local, estes trabalhadores se organizaram para fazer o enfrentamento, no início da década de 1980. Neste período foram realizados *mutirões* para a luta pela terra e pelo babaçu livre. Animados por movimentos dos trabalhadores, os mutirões também propiciaram a projeção da luta pela reforma agrária nos povoados.

6.2 DONOS DE TERRA E LAVRADORES: ENTRE ADEQUAÇÕES E INSURGÊNCIA

Os interlocutores na pesquisa comentaram que Raimundo Marques não era tido como fazendeiro, pelo contrário, era visto como igual. Antônia Brito, 51 anos, quebradeira e moradora de Centrinho, chegou a dizer que Marques “*tinha visão de trabalhador rural*” (Antônia Brito, 21.01.2013). Em Centrinho do Acrísio o pagamento da renda não foi questionado a ponto de dar início a um conflito.

Indica-se que Raimundo Marques só comprou a terra como garantia de vida. Os proprietários de terra no Mearim em geral não tinham origem na região e sim vinham de Brejos, Grajaú e cidades do Ceará.

Para Antônio Leite, morador de Centrinho, o Adelino Barbosa, um dos fazendeiros envolvidos em conflitos pela terra, teria chegado ao povoado de Lago Queimado como um cearense pobre, mas “*ele fazia era trabalhar demais, botava roça grande*” (Antônio Leite, 12.01.2013), aí foi cercando e se tornou um dos primeiros fazendeiros da região.

Tanto a designação “fazendeiro” quanto “latifundiário” ao serem empregadas pelos entrevistados no resgate de sua memória, não importam em tentativa de adequação a medidas exatas de terra, mas no caráter político do discurso de distinção entre trabalhadores e fazendeiros equiparados a latifundiários.

No momento em que fazendeiros passam a aprisionar o coco e ameaçar as quebradeiras de coco babaçu, colocando jagunços armados para vigiar as cercas, sob a justificativa do direito de propriedade privada da terra, a estrutura fundiária seria questionada pelos moradores dos povoados, então chamados “lavradores”.

O termo designativo “lavrador” era mais comum à época, como se conta, e diferenciava quem trabalhava na terra e não possuía outros meios de sobrevivência. Com a influência do movimento sindical, o termo “trabalhador rural” também foi incorporado como auto-identificação no espaço político, de modo geral no Brasil (SCHMITZ; MOTA, 2006).

Em 1980, o Sindicato de Trabalhadores Rurais de Lago do Junco, sob direção de lideranças aliadas a fazendeiros, estava sendo disputado fortemente, e quando o conflito entre fazendeiros (e pistoleiros contratados) e lavradores se acirra, os últimos só puderam contar com o apoio de alguns membros do clero a partir da segunda metade da década de 1980. Somente em 1984 é criada a delegacia sindical de Centrinho do Acrísio, com o primeiro delegado Raimundo Frazão, que ficou responsável por vários momentos de negociação.

Como afirma Antônio Leite, liderança rural, morador de Centrinho do Acrísio, membro da ACR - Animação dos Cristãos do Meio Rural, “[a terra] *não veio fácil, veio através de guerra mesmo. A historia foi pesada, de tá guerreando com bandido, de tá guerreando com juiz. Mas como a gente era conhecido...*” (Antônio Leite, 11.07.2012).

Disse Antônio Leite que “*O que nós tínhamos era somente a Igreja*” (Antônio Leite, 11.07.2012), cujos padres os conheciam. Como ele relatou, eram tempos em que os trabalhadores não tinham outros espaços de organização. Para chegar ao sindicato foi difícil, pois “*naquele tempo todo mundo era brabo*” (Antônio Leite, 11.07.2012) diz ele fazendo referência a falta de conhecimento de seus pares.

E um detalhe importante fornecido pelo entrevistado: “*nós íamos para a igreja no domingo orar antes das ações*” (Antônio Leite, 11.07.2012). Ao afirmar isso, Antônio leva a crer que o apoio da Igreja representava muito mais para o modo de vida dos camponeses do que um apoio pela terra, mas uma visão de mundo baseada na crença religiosa.

A partir de 1950, a concepção da reforma agrária teve um contexto mundial que antecederam o Concílio Vaticano II criando condições para grandes mudanças. O retorno às ‘fontes’, a renovação teológica, o confronto da Igreja com novas realidades sociais, a Ação Católica, a inserção no mundo da cultura intelectual, o processo das ‘ciências humanas’ e os novos métodos histórico-críticos na leitura

bíblica foram configurando um novo perfil da Igreja Católica pré-conciliar, que afetou principalmente os países da América Latina. A Igreja no país foi se articulando no âmbito da criação da CNBB e de uma consequente pastoral mais orgânica e efetiva, marcando um novo estilo de atuação na dimensão política e social. A atuação centrada nas regiões e localidades específicas organizou-se em atividades intensas a partir de lideranças de grupos leigos engajados e padres com efetivo empenho social (SILVA, 2010, p.78).

A moral cristã difundida com essa nova expressão do catolicismo influenciado pela Teologia da Libertação demorou a se manifestar na Diocese de Bacabal, mas quando finalmente se estabelece em finais da década de 70, fomenta formas organizativas entre os camponeses fundadas em sentimentos de solidariedade em busca da garantia de direitos.

O catecismo aproximou os Franciscanos da Diocese da Bacabal da vida do chamado povo pobre. Crianças e adultos participavam intensamente dos movimentos e grupos da igreja a partir da década de 1970. Para contar o passado a maioria das pessoas entrevistadas utilizou marcos sociais ligados à vida religiosa, como o primeiro catequista, a construção da igreja ou quando o padroeiro de Centrinho deixou de ser São Sebastião para ser Santo Antônio.

A denominação “comunidade” surgiu a partir dos trabalhos de conscientização e reflexão que os freis franciscanos desenvolviam junto às CEBs – comunidades eclesiais de base¹¹. A criação de grupos da Animação Cristã do meio Rural (ACR) no Maranhão foi a base para a formações de grupos sindicais, movimentos sociais e partidos políticos.

A ACR, recém-criada no Mearim, promoveu encontros de lavradores, conhecidos pela força de mobilização das comunidades, animação dos lavradores¹² e reflexão sobre a situação de opressão imposta pelos fazendeiros.

O papel das lideranças religiosas nesse momento é de fortalecer os laços de reciprocidade para o enfrentamento com os pistoleiros. As várias atividades de expressão da reciprocidade foram denominadas pelo termo genérico de *mutirão*. Assim, o grupo de

¹¹ A sigla “CEB’s” não é comum. “Grupos de reflexão”, por exemplo, surge com mais frequência nos relatos entre os camponeses. Já para os Franciscanos o termo usual seria este. Outro grupo acompanhado pelo franciscano Frei Adolfo, era o MER, Movimento de Evangelização Rural. Os entrevistados alegam rumores de que as atividades do MER eram tidas como “suspeitas”, “inefcazes” e até mesmo misteriosas. Acontece que as freiras responsáveis pelo MER na década de 1970 almejavam a organização de luta das famílias, mas agiam praticamente na clandestinidade sem assumir esse objetivo, como contam os moradores de Centrinho. Segundo Raimundo, morador de Bacabal e membro da ACR, o MER foi suspenso por desconfiança da Diocese e pela suspeita de envolvimento com o Movimento Revolucionário 8 de outubro, o MR-8.

¹² Algumas canções da época assim diziam: “*Se expulsarem de tua terra/Se com os pobres e famintos dividires o teu pão/Como o raiar, raiar do dia/A tua luz surgirá/E a minha glória te seguirá*” – E ainda outra: “*O rico vive do suor do pobre/O pobre vive do seu trabalho/O pobre é massa na prensa/Que sofre com paciência/Ate ficar esgotado/Mas eu acho isso demais/O pobre não ser capaz/De ser valorizado*”(como cantou Dona Domingas Leite durante entrevista).

trabalhadores rurais para a ação política naquele momento acaba por ser chamada de “mutirão”¹³.

Nele se organizavam a defesa dos povoados, as articulações políticas com deputados e com os órgãos de terra e a solidariedade entre os povoados. Os moradores de Centrinho se somaram com força em todas as ações do mutirão.

João Batista e Conceição Andrade foram dois advogados que a Diocese de Bacabal disponibilizou para que fizessem a defesa judicial dos chamados “mutirãozeiros” na criminalização destes pelas autoridades policiais.

O apoio da Diocese foi expressivo e apesar do forte movimento contrário dos segmentos dominantes da sociedade, os freis assumiram a Teologia da Libertação, mas não exatamente as leituras clássicas de esquerda brasileira. Como disse o Frei Franciscano Eurico Löher, “*Não precisamos de Marx para fazer Teologia da Libertação*” (Eurico Löher, 03.06.2013).

A contar com a descrição verbalizada oralmente, foco dessa etapa da pesquisa, os fatos aqui são descritos a partir das narrativas construídas pelas comunidades. Nela são elencados personagens (individuais e coletivos), protagonistas e coadjuvantes, numa trama que espelha a coragem e os objetivos dos atores.

O uso de expressões como “luta”, “fé”, “guerra”, “briga” situam o ouvinte no clima de conflito que envolve os episódios do período dessa história. Um dos primeiros atos que denunciaram a iminência de conflitos foi o Encontro de Lavradores realizado em Centrinho por volta do ano de 1984. Na ocasião foram encenados dramas¹⁴ para a “conscientização” da opressão que os fazendeiros empreendiam na região.

Findos dos anos 80, a maior parte das quebradeiras de Centrinho se dirigia todas as manhãs para a Fazenda Santa Maria, de Emanuel Carvalho, para apanhar coco. Os jagunços passaram a proibir a retirada do coco. As quebradeiras discutiram e resistiram. Os homens se somaram, derrubaram cercas e iniciaram as “greves”.

O termo “greve” acompanha todo o conflito, porém não tem o mesmo sentido que no movimento operário, de paralisação do trabalho, significando a resistência frequentemente armada. Cada ação violenta sobre as comunidades era respondida com uma greve.

O nome torna-se índice das etapas de cada comunidade. A primeira delas teria sido a greve do Pau Santo. O ataque violento ao povoado “Aldeia” não foi respondido de imediato, a

¹³Não era um simples ato ou manifestação, mas sim um movimento. O nome pegou e chegaram a criar o “mutirãozinho” colocando as crianças nas roças quando os pais se deslocavam ou se escondiam na mata.

¹⁴Nome dado a espécie de peças teatrais curtas tradicionais realizadas de improviso para entretenimento.

ver que as famílias foram dizimadas. No Pau Santo, entretanto, a resposta com derrubada de cercas do pecuarista foi dada.

Á vista da organização popular, os fazendeiros partiram para o ataque sistemático através da criminalização e repressão, tendo ao seu lado a polícia militar. Muitos homens foram presos durante este tempo. Em cada comunidade os homens tinham que se deslocar armados para matas a noite para dormir ou se refugiar por dias. A perseguição às lideranças era clara. Segundo os entrevistados, as cabeças delas valiam ouro para fazendeiros e pistoleiros.

Por outro lado, em Centrinho quem não se somasse ao mutirão tinha que abandonar o povoado. A noção de comunidade assumiu tal papel de resistência que o grupo exigia grande coesão. A comunidade organizada em Ludovico também acionou o companheirismo com Centrinho. A mais “pesada” de todas as greves foi necessária em São Manoel, em 1986. Com apoio da polícia, praticamente todas as casas foram derrubadas a mando do fazendeiro.

A foto abaixo foi registrada pelos freis franciscanos, no mesmo dia em que as casas estavam sendo derrubadas em São Manoel. Eles mantêm ainda hoje no acervo da Diocese de Bacabal fotos, cartas, diários, notícias de jornal e cópias dos processos criminais sobre a época.

Os Franciscanos promoveram articulações em defesa do mutirão. A Diocese então guiada por um Franciscano intermediava o diálogo com o governo.

Figura 2 - Derrubada de casas em São Manoel.



Com a Constituição de 1988, na década de 90, após inúmeros conflitos e reivindicações, alguns desses povoados foram contemplados com a criação de assentamentos, tanto pelo Instituto de Colonização e Terras do Maranhão (ITERMA), quanto pelo Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA) - (Santa Zita, Ludovico, São Manoel, Centro do Aguiar, Sítio Novo, Vila São Francisco, Santa Rita, Abelha, Pau Santo). Nesse período, intensifica-se a institucionalização do movimento pelo Babaçu Livre, e em 1997 conquista-se a promulgação da Lei do Babaçu livre que garante o livre acesso aos babaçuais do município.

Trata-se da Lei Municipal nº 007/ 1997, que ‘dispõe sobre a proibição da derrubada de palmeiras de babaçu no município de Lago do Junco no Estado do Maranhão e dá outras providências’. Em 2002, as mulheres do município decidiram melhorar a Lei, apresentando novo projeto, que foi submetido à apreciação da Câmara Municipal e aprovado (Lei Municipal nº 01/ 2002) (SHIRAISHI NETO, 2005, p.8)

Em Centrinho, área onde não houve implantação de Projeto de Assentamento, a maneira que os habitantes desenvolveram para a garantia da terra foi pela negociação de terras e pelo aumento do poder aquisitivo para apropriação da terra através do mercado, além da doação de dinheiro feita pela própria Igreja Católica.

Por isso, Centrinho do Acrísio apresentou certa peculiaridade em relação aos demais povoados listados. Apesar de diretamente envolvidos com a luta pela terra por meio de lideranças locais e do esforço de muitos moradores do povoado na participação dos mutirões, os trabalhadores rurais de Centrinho conseguiram negociar as áreas das fazendas onde se faziam as roças e se apanhava coco.

Outras estratégias foram adotadas para a permanência das famílias na terra. Reconhecidos como agressivos combatentes, as lideranças do povoado puderam negociar a posse da terra através de compras factíveis, dizem eles.

O conflito na década de 80 com Emanuel Carvalho (fazendeiro que iniciou uma grande derrubada de palmeiras de babaçu) resultou também na garantia negociada de uma terra na Aldeia (outro povoado que não aquele já mencionado, que tinha conflito também com Emanuel Carvalho). Como outro fazendeiro chamado João Aguiar tinha muito interesse na área da Aldeia foi feita a troca pela terra localizada em Centrinho, mas nunca “se teve a escritura”, apesar de exercerem a posse até hoje.

Antônio Leite conta desta forma: "*nós adquirimos uma área com esse Dr. Emanuel lá na Aldeia. O João Aguiar aceitou a troca, mas foi verbal*" (Antônio Leite, 15.01.2013). As

famílias de Centrinho adquiriram por compra 109 ha em Aldeia, estes foram trocados por 109 ha em Centrinho, que estavam sob propriedade de João Aguiar.

Outra circunstância enseja mudanças de estratégia entre os moradores do povoado. No final da década de 1980 os herdeiros de Raimundo Marques receberam suas partes da “herança” – um “inventário em vida”, e logo venderam suas respectivas cotas da terra. Ele deixou quatro herdeiros: Francisca Marques, Antonio Marques, Flor Marques e Domingos Marques.

Em 1990 foi criada a Associação Santo Antônio (ASA), dos moradores de Centrinho do Acrísio para a mobilização de recursos financeiros visando à aquisição de terras já ocupadas pelos próprios sócios. Seis famílias receberam doação da Diocese de Bacabal para compra de área de 50ha.

E José Viana já tinha adquirido por meio de compra 61ha de Manoel Barbosa na década de 1970. Além de ser habitada por sua prole, a propriedade de José Viana era praticamente um novo Centro, o “Sítio Novo”, com a regulamentação fundiária efetivada por José Viana, sem a cobrança de renda para os que a utilizavam. Hoje ainda se faz referência ao nome Sítio Novo, mas a comunidade mesmo, como todos indicam, seria o agrupamento sob referência do Centrinho do Acrísio.

A filha de Francisca Marques tinha casado com Raimundo Siqueira e dos 50ha que recebeu de herança, 35ha foram vendidos para a Associação pelo próprio Raimundo Siqueira. Os outros 15ha foram negociados entre outros moradores do povoado. Flor Marques vendeu seus 50ha para as seis famílias que receberam a doação da Diocese, enquanto Antônio e Domingos Marques venderam o total de 100ha para Manoel Joviano, um pequeno fazendeiro do local. Com essa venda, estabeleceu-se uma área de intrusão, onde as regras não eram as da comunidade, no meio das terras de Centrinho.

Antônio Leite é a liderança sempre indicada pelos moradores para contar essas histórias, mas com o avançar da pesquisa, percebeu-se que até mesmo os jovens que não testemunharam os conflitos sabiam narrar os fatos de Centrinho.

O retrato do povoado que aqui se apresenta tem como fonte principal a memória individual e coletiva. Os fatos, assim, ganham outra aparência. É inegável a ideia de que os relatos cumprem uma função. Afinal o que é lembrado é “o que ainda está vivo ou é capaz de viver na consciência do grupo que a mantém” (HALBWACHS, 2006, p. 102).

A história está viva. Mais do que saber contar a história é expressar sobre ela a mesma intenção. O modo de contar as lutas e reivindicações do povoado é também a possibilidade de contar o direito. François Ost diz que não é possível “dizer o direito” senão “dando tempo”

(OST, 2005, p.14). Ou seja, o direito pode ser narrado, os fatos que marcam as mudanças no tempo dizem mais sobre o direito, se é garantido, se é negado, se é opressor ou vantajoso.

Daniel Sarapu (2008) indica na obra de François Ost a profunda articulação entre narrativa, memória e direito. Segundo ele, isso se dá porque a narratividade da memória seleciona valores que aderem ao direito, aos quais o narrador não consegue ser indiferente (SARAPU, 2008).

primeira forma do tempo jurídico instituinte é a da memória. A memória que lembra existir o dado e o instituído. Acontecimentos que importaram e ainda importam e são suscetíveis de conferir um sentido (uma direção e uma significação) à existência coletiva e aos destinos individuais. (OST, 2005, p.49)

Ost (2005), seguindo na linha de Maurice Halbwachs, afirma que a memória jurídica é coletiva, formada pelos laços e contextos sociais em que os indivíduos se inserem. As narrativas dos interlocutores nessa pesquisa demonstram o direito em constantes mutações, um direito sofrido, o direito conquistado e o direito oriundo da negociação.

Instituir o passado, certificar os fatos acontecidos, garantir a origem dos títulos, das regras, das pessoas e das coisas: eis a mais antiga e permanente das funções do jurídico. Na falta de tais funções, surgiria o risco de anomia, como se a sociedade se construísse sobre a areia. (OST, 2005, p. 49)

Demais direitos, formais e distantes, ou próximos, palpáveis e imersos nas práticas do grupo social, a memória social (HALBWACHS, 2006; POLLAK, 1992) é a memória da luta. Durante uma entrevista, o senhor Carlos Matos, que fez parte do “mutirão”, comentou: “*é muito triste quando alguém diz que já passou. Rapaz, já passou, mas eu ainda lembro*” (Carlos Matos, 12.01.2013).

A memória sobre os tempos de greve mexe com o que os camponeses têm de mais relevante para contar. Mas a memória não é só um relato, ela serve de exemplo. Aqueles que eram crianças na época das greves contam hoje os fatos guardados na memória construída sob um olhar infantil, mas sabem hoje utilizar essa memória para reivindicar direitos enquanto adultos.

A constituição dessa memória é tecida não apenas na unidade familiar e no centro, mas atinge espaços públicos institucionalizados e conquistados por sua luta. Nas escolas, as atuais professoras e professores estimulam o contato coma história local através do “dever de casa”, de maneira que os alunos, em seu tempo comunidade¹⁵, entrevistam os mais velhos

¹⁵ As escolas das comunidades foram conquistadas das lideranças que pensaram no modelo de “Escola Família Agrícola” como mais adequado a sua realidade. Nelas estudam a maioria dos jovens, e lá se utiliza da pedagogia da alternância, que divide o ano letivo em várias etapas de dois tipos: tempo escola, em regime de internato, e o tempo comunidade, nas suas casas quando ficam responsáveis por executar tarefas pedagógicas na comunidade.

sobre as dificuldades e as lutas, e ao final produzem pequenos relatórios. Ou seja, pedagogicamente projetam o futuro, *projetando o passado*.

A intencionalidade pedagógica é propagada também no nível superior em turmas viabilizadas pelo PRONERA (Programa Nacional de Educação na Reforma Agrária)¹⁶. As matrizes pedagógicas dos cursos dialogam diretamente com o sentimento comunitário de pertencimento como parte importante da resistência.

Assim, alimenta-se a resistência tanto em espaços formais, quanto nas relações pessoais e íntimas, no trabalho e no cuidado coletivo da natureza. A *consciência coletiva* será trabalhada em outros aspectos nas seções capítulos seguintes.

¹⁶ A ASSEMA em parceria com o Movimento dos Trabalhadores e Trabalhadoras Rurais Sem Terra (MST) colaborou com a formação educacional de filhos e filhas de agricultores na implantação de cursos voltados para a Educação do Campo junto a institutos federais e universidades públicas.

7 DIREITO À TERRA E AOS RECURSOS NATURAIS: INVENÇÃO DAS TRADIÇÕES

Para o início deste capítulo cabe trazer a afirmação da quebradeira de coco babaçu de nome Domingas Leite, um dia ela disse: “*aqui a tradição de um é a tradição de todos*”(Domingas Leita, 19.07.2012).

Dona Domingas Leite foi uma das primeiras quebradeiras de coco babaçu entrevistadas nessa pesquisa. O uso da palavra “tradição” se expressa com uma intencionalidade política em seu discurso. Seu objetivo é afirmar que existe um laço entre os moradores, esse laço seria a tradição.

Sobre a tradição, Eric Hobsbawn (2012), historiador inglês, escreveu que não se restringe a imemorialidade, não sendo resultado inconsciente das repetições. Para isso, ele se utiliza da ideia de tradições inventadas, que seriam tanto as construídas e formalmente institucionalizadas, quanto as que surgiram de maneira mais difícil de localizar em um período limitado e determinado de tempo (HOBSBAWM, 2012, p. 11).

Mas, exatamente do que estava falando Domingas Leite quando mencionou a tradição? Seria algum festejo, conhecimento, identidade ou costume? Essa não é uma pergunta fácil de se responder. A pergunta sobre o que seria essa tradição levou a outra: Seria a tradição a justificativa para todas as noções de direito, e por consequência a motivação de tantas lutas travadas?

O trabalho desenvolvido por Eric Hobsbawn (2012) auxilia a compreensão do que seria a tradição. Sua principal contribuição é no sentido de esclarecer que toda tradição é inventada e tem uma função relacionada ao poder. Pode-se assim dizer que toda tradição tem sua intencionalidade, que ultrapassa a esfera individual e abrange a social.

Assim, a tradição em Centrinho se expressa na resistência e permanência na terra com base em práticas produtivas – a roça e a quebra do coco – fundadas no trabalho livre, que garantiram a reprodução social das unidades familiares enquanto camponeses livres. Esse conjunto de práticas, repetidos anualmente, são tanto causa quanto efeito de valores e normas fundadas na intencionalidade de sua liberdade. Essa mesma tradição de liberdade é que se consolidou no enfrentamento aos fazendeiros.

Por tradição inventada entende-se um conjunto de práticas, normalmente reguladas por regras tácitas ou abertamente aceitas; tais práticas, de natureza ritual ou simbólica, visam inculcar certos valores e normas de comportamento através da

repetição, o que implica, automaticamente, uma continuidade em relação ao passado (HOBSBAWM, 2012, p. 12)

Ao afirmar serem práticas as tradições, Hobsbawm (2012) não deixa de verificar os valores e normas que lhe são inerentes. Tal definição deve parecer ligada aos debates essenciais sobre direito. Logo, fácil seria perceber que tradição está imbricada com o direito.

No entanto, a estratégia que Hobsbawm (2012) utiliza em seu trabalho para definir tradição inventada é o da compilação dos costumes inerentes ao sistema judiciário inglês que adota o *Common Law*, sistema este em que a jurisprudência tem grande peso nas decisões além da lei, ao contrário de países como o Brasil que adotam o *Civil Law*, em que não só a lei deve ser o fundamento de toda e qualquer decisão estatal, mas há a primazia da legislação. Vale ressaltar esta diferença posto que no *Common Law* inglês o costume é fundamental¹⁷.

Atualmente, pode-se dizer que o termo “tradição” é utilizado nas mobilizações por direitos no Brasil, como explica Almeida (2008). Não se trata da imemorialidade, mas da função estratégica para a garantia de direitos sobre práticas chamadas tradicionais diante do Estado (ALMEIDA, 2006).

No caso de Centrinho, trabalha-se com a hipótese de que as práticas e discursos elaborados no interior do grupo social dão forma ao seu modo de vida. E, pela intenção declarada a partir de sua organização de representação, esse modo de vida, com sua dinâmica de transformações próprias, deve ser viabilizado no relacionamento com o Estado, ou, melhor dizendo, as propostas governamentais de desenvolvimento, inclusive em seus aspectos fundiários, devem levar em consideração esse modo de vida.

¹⁷ Abre-se uma brecha aqui para esclarecimentos salutares que permearam a pesquisa. Um dos primeiros pontos fundamentais é estabelecer uma diferença entre costume e tradição. De modo que explica: “O costume não pode se dar ao luxo de ser invariável, porque a vida não é assim nem mesmo nas sociedades tradicionais” (HOBSBAWM, 2012, p.12), estabelece aí a semelhança entre costume e tradição, ambas seriam variáveis. Através de um exemplo do Sistema de Justiça da Inglaterra, Hobsbawm tenta definir a diferença: “Nesse aspecto, aliás, a diferença entre tradição e costume fica bem clara. Costume é o que fazem os juízes; tradição é a peruca, a toga e outros acessórios e rituais formais que cercam a substância, que é a ação do magistrado” (HOBSBAWM, 2012, p. 13). O pesquisador britânico Edward Palmer Thompson (2002), também muito influenciado pelo tempo da compilação dos costumes nas cortes de justiça, o mesmo contexto de Eric Hobsbawm, escreveu sobre o costume e a relação com a tradição. Por se tratar ainda do meio rural, Thompson trabalha a partir do costume agrário na Revolução Industrial. Para Thompson (2002) costume agrário nunca foi fato, e sim ambiência. Neste ponto ele recorre ao conceito de *habitus* de Bourdieu, que seria “um ambiente vivido que inclui práticas, expectativas herdadas, regras que não só impunham limites aos usos como revelavam possibilidades, normas e sanções tanto da lei como das pressões da vizinhança” (THOMPSON, 2002, p. 90). Para a reprodução do costume ao longo do tempo e do espaço, os usuários das terras, no caso terra comunais, desenvolveram, segundo Thompson, uma rica variedade de instituições e sanções comunitárias que impôs restrições e limites ao uso (THOMPSON, 2002, p.93). Thompson também destaca a função política do termo ‘costume’. Para ele, na Inglaterra do século XVIII, o costume constituía a retórica de legitimação de quase todo uso, prática ou direito reclamado (THOMPSON, 2002). Ou seja, era um argumento sobre direitos.

Já para François Ost (2005), a tradição é uma anterioridade (memória, herança) que cria autoridade para o grupo que a assume. Por sua forma acaba denotando uma espécie de código de sentido e de valores transmitidos de geração a geração (OST, 2005).

François Ost (2005) se empenha em traduzir os aspectos concretos da normatividade em ideias da filosofia do direito. Pode-se dizer que de certa maneira, Ost (2005) se esforça em explicar o que vem antes do direito, ou o de onde vem o direito. Sobre a tradição ele comenta:

Este elo lançado entre as épocas, esta continuidade viva da transmissão de crença e de prática. Mais ainda que qualquer outra disciplina, o direito à tradição, ele se constitui através de sedimentações sucessivas de soluções, e as próprias novidades que ele produz derivam de maneira genealógica de argumentos e de razões autorizadas em um momento ou outro do passado (OST, 2005, p.61).

A tradição, ao olhar de Ost, não significa a conservação de normas e valores, mas representa uma herança que não limita, e sim permite dar passos e falar no presente (OST, 2005). “Sem adaptação, nenhuma tradição sobreviveria” (OST, 2005, p. 64).

François Ost elaborou trabalhos sobre tempo, narrativa, memória, direito e literatura, e é muito precioso para essa dissertação na medida em que entende melhor o direito para além da Lei, e aborda de maneira exemplar o imaginário jurídico.

A função principal do jurídico é contribuir para a instituição do social: mais que proibições e sanções como se pensava anteriormente; ou cálculo e gestão como se crê muito frequentemente na atualidade, o direito é um discurso performativo, um tecido de ficções operatórias que redizem o sentido e o valor da vida em sociedade. Instituir significa, aqui, atar o laço social e oferecer aos indivíduos as marcas necessárias para sua identidade e sua autonomia. (OST, 2005, p. 13)

O elo entre o novo e o antecedente é característico da temporalização do direito, Ost (2005) utiliza uma metáfora a partir do palimpsesto para explicar: seria um pergaminho em que se raspa a primeira inscrição para escrever outra, que não a esconde totalmente, ou seja, resta à sombra do antigo sobre o novo.

Para François Ost (2005), é a tradição o laço vivo entre as gerações, e não seria a tradição uma constante imodificável durante o tempo. O próprio tempo vivido e narrado institui o direito, enquanto o direito temporaliza a vida.

A tradição de uso da terra existente no povoado de Centrinho, pode ser vista como a instituição de direito à terra pelo tempo vivido, ao passo que o avançar do tempo tenha reunido elementos consideráveis para novas formas de uso da terra.

7.1 TRADIÇÃO, ROÇA E BABAÇU

As relações sociais de trabalho nas práticas da “quebra de coco” e da “roça” serão abordadas nessa seção. A eleição dessas duas práticas não surge de critérios avulsos do pesquisador, mas foram colocadas como principais pelos interlocutores no trabalho de campo.

Não significa que todos eles tenham dito que tradição haveria de ter relação com a quebra de coco babaçu e a roça. Os entrevistados não falaram diretamente utilizando as expressões mais comuns, mas acabaram por dizer, mostrar e até ensinar que tradição pode ser o conjunto de práticas associadas à quebra de coco e ao cuidado com a roça.

Através do registro das narrativas sobre essas duas atividades ao longo do tempo e da observação empírica sobre elas no presente foi possível abstrair a tradição que sustentou as noções de direito à terra que permeiam a memória coletiva atual, que mantém o que importa do passado para delinear o presente. Portanto, tradição para eles não é imemorial, pelo contrário, a memória é fundamental, explicaram como organizaram roças coletivas, quando deixaram de quebrar coco na solta para quebrar coco em casa, quando passaram a usar o jumento.

A tradição passa a ter um caráter normativo, com base no passado afirma o presente e planeja o futuro. A tradição, segundo Sahlins (1990), implica alguma consciência, “consciência da tradição implica alguma invenção, a invenção da tradição implica alguma tradição” (SAHLINS, 1990, p. 89).

Tradição é também associada à transmissão do conhecimento, desde a pesca (com curru, na tarrafa, na rede e no anzol), até a criação do gado e galinhas, a caça e o processamento e utilização de medicamentos caseiros (como o uso da babosa e da mamona, e até da banha de sucuri para ferimentos).

Como dito, tradição, não é simplesmente um fato, uma forma, mas também é conhecimento que produz o fato, de determinada forma, em um dado tempo. Por vezes, encontraram-se adolescentes com cursos técnicos quebrando coco ou ajudando na roça. À primeira vista parece que só estão ajudando, mas não é assim aos olhos das mães e pais ou das avós. O saber trabalhar é uma espécie de herança, aquilo que eles podem ensinar, sentem-se seguros quando um filho ou filha domina o conhecimento sobre a roça ou a quebra do coco.

Observando o que aconteceu no mês de janeiro quando o trabalho na roça é mais intenso, dias capinando o mato para deixar o arroz crescer, o trabalho é árduo e exige muito

esforço. Nesse período várias formas de cooperação são acionadas, como também os filhos e filhas participam diretamente do processo produtivo. Aprende-se desde pequeno a capinar, plantar manaíba, ajudar na coivara, quebrar coco babaçu, e auxiliar a limpeza da casa e o preparo das refeições.

Felismina Pereira Frazão se refere ao termo tradição associado ao verbo viver, estabelecendo relação intrínseca entre o babaçu e o modo de vida, quando diz “*aprendi a tradição da quebra do coco e da roça*” (Felismina Frazão, 17.01.2013) e acrescenta “*Nós vive da tradição da quebra do coco, acho que a gente nunca vai deixar não*” (Felismina Frazão, 17.01.2013).

O conhecimento que é transmitido pela manutenção da tradição é conhecimento tradicional. Felismina acrescenta: “*Minhas filhas sabem fazer tudo também, sabem trabalhar de coco, sabem trabalhar de roça*” (Felismina Frazão, 17.01.2013). Essa herança dos pais foi fundamental no momento de perceber a essencialidade dessas práticas quando impedidas pelos seus antagonistas.

Eu mesmo digo eu agradeço eu dou muito obrigado aos meus pais terem ensinado eu trabalhar, eu não estudei e se eu não soubesse trabalhar?! Como eu vivia hoje? Eu agradeço a meus pais, porque da roça eu aprendi a fazer tudo, até plantar arroz eu sei (Felismina Frazão, 17.01.2013).

No caso de Centrinho e muitas outras comunidades, a proibição do acesso aos babaçuais foi o estopim do conflito. Chegou um tempo nos anos 1980 em que, por exemplo, Domingas Leite (Domingas Leite, 16.01.2013) quebrava o coco com a obrigação de dar parte para a “patroa” (dona da terra) em outro povoado, Lago Queimado. O conhecimento tradicional está também na consciência de que essa submissão ao patrão ameaçava a herança deixada por seus pais.

A relação de propriedade que os fazendeiros exerciam sobre o babaçual ameaçou a sobrevivência das comunidades que tinham que se subjugar aos ditos do proprietário. Essas situações de violação ao modo de vida camponês perduraram por cerca de 10 anos, até o momento de insurgência.

Algumas pessoas, geralmente jovens rapazes, mas até mesmo famílias inteiras continuaram o deslocamento rumo ao oeste chegando ao Pará, atraídas não somente pelas terras livres como pelo garimpo também.

Segundo a memória coletiva do grupo, nunca se valorizou tanto a relação das quebradeiras e suas famílias com o babaçu como se deu a partir das tensões com os

fazendeiros. Felismina conta assim: “A gente não dava aquele valor todo para as palmeiras (...) Depois foi que começaram a derrubar muito, muito mesmo, era fazendeiro, era lavrador, muita gente derrubando palmeira”(Felismina Frazão, 17.01.2013).

A quebradeira Felismina conta que a relação da quebradeira com o babaçual é intensa: “porque se algum dia acabar as quebradeiras aí quem vai defender o babaçual? Quem vai defender essas coisas? Ninguém, porque não precisa. Precisa ter aquele amor, aquela amizade pelo babaçual pra que alguém defenda, porque alguém que não precisa não vai defender não” (Felismina Frazão, 17.01.2013).

A compreensão de como essa relação entre a comunidade e a natureza pode contar com o auxílio do que explica François Ost (1996). Para esse autor os seres humanos têm com a natureza uma relação com duas características: a de vínculo e de limite (OST, 1996).

O vínculo seria o que une e obriga, uma forma de laço, aliança e raiz. Uma espécie de associação transmitida ao longo do tempo e do espaço, mesmo sendo mutável (OST, 1996). O limite seria a exclusão do determinismo nessa relação, não é o ser humano que determina a natureza, nem a natureza que determina o ser humano (OST, 1996).

Da relação entre as quebradeiras de coco babaçu e os babaçuais pode-se dizer que, o direito, como ordenamento jurídico, conjunto de regras estatais de um país, não se poderia simplesmente negar ou suprimir seu valor, assim, deve-se encarar e a especificidade que têm os babaçuais.

Figura 3 – Coleta do coco babaçu



Fonte: MARTINS, P.S.V. 2013

Ao acompanhar e registrar a prática do extrativismo do babaçu percebe-se que nas áreas de sua ocorrência em Centrinho, não se veem cercas. Quando há cercas se impõe o colchete, aberturas como portões feitos de arame. Essa prática é tomada pelas quebradeiras de coco babaçu como trabalho livre sobre recursos de uso comum. Palmeira não tem dono e quebradeira não tem patrão. As palmeiras seriam um presente da natureza, que ninguém planta ou rega.

Na coleta e quebra do babaçu se definem critérios pragmáticos para decidir onde pegar o coco, pelo local de maior disponibilidade de frutos, a maior proximidade da residência, o acesso menos penoso e a informação de que famílias já foram para determinadas áreas naquele dia. Essa prática fomenta, portanto, a dinâmica comunicação diária entre as unidades familiares de produção. As fazendas, como a de nome “Serra Negra”, com as condições indicadas são locais de grande potencial para o extrativismo em Centrinho.

Com a regra jurídica local de livre acesso aos babaçuais elas desenvolvem a prática do uso comum do recurso e não a sua apropriação privada. Pois a apropriação privada da palmeira importaria o poder de impedir terceiros de apanhar coco.

Na foto acima, Antônia Brito, quebradeira de coco babaçu e moradora de Centrinho do Acrísio, está despejando dos jacás (cesto feito do colmo da taquara rachado e trançado, colocado sobre a cangalha atada ao jumento para o transporte de cargas) os cocos apanhados em uma manhã.

Antes da cena fotografada, caminhou-se de sua casa para a solta (área de palmeiral denso). Ela carregava facão e água, e havia preparado o jumento com o jacá e corda. Na solta já existem caminhos estreitos, designados como veredas, por onde se passa. Em um determinado ponto, ela amarrou o jumento e coletou o coco do chão. Disse ela que a quebradeira já sabe onde está o coco (Antônia Brito, 27.01.2013).

Durante vários dias se vai à solta para apanhar o coco e amontoar perto de casa, como demonstrado na fotografia em que Antônia está ao lado dos cocos amontoados por uma semana. Ela, sua filha e suas netas quebraram o coco depois.

Não se saiu para longe. As palmeiras de coco babaçu são da área em torno da casa de Dona Antônia. Estão na área de sua propriedade privada, pois a possui como se fosse sua (só falta a regularização cartorial do domínio).

Somente membros de sua extensa família têm acesso ao coco caído aos pés das palmeiras. Existe uma regra interna sobre a restrição do acesso a essa posse, mas ela representa mais uma norma de manejo estabelecida no consenso entre iguais, do que exatamente uma apropriação no sentido de uma propriedade que provoca relações de poder entre desiguais, ou seja, seria a regular exploração identificando a frequência da coleta possível naquela área para aquela família.

Mais adiante, tratar-se-ão tanto das diferenças entre unidades familiares, quanto de novos significados da posse e propriedade da terra, exigindo instrumentos de regularização diferenciados.

Acompanhando as idas para coleta de coco é possível perceber a agilidade para localizar as palmeiras, e sempre se ouve uma quebradeira dizer “*eu conheço as palmeiras boas*”, e quando se trata de uma relação específica entre quebradeira e babaçual não é estranho se ouvir “*eu me apeguei com essa solta*”. Seriam essas relações específicas a fonte do conhecimento tradicional?

A expressão “conhecimentos tradicionais”, segundo Sheila Dourado (2010, p. 55) tem significado específico a depender de quem a aciona. Para as quebradeiras, não seriam apenas informações, mas um conhecimento que põe em funcionamento a coesão do grupo social.

Cada quebradeira acaba elegendo uma área de preferência, e entre elas se programa a informação sobre o acesso diário às áreas, de modo totalmente informal, mas muito coordenado. Pela penosidade do trabalho e pela cooperação entre as quebradeiras, estima-se que não se esgotaria o recurso. Alega-se que a ameaça aos babaçuais é de fora das comunidades, sejam fazendeiros ou industriais.

As modificações no modo de apanhar e quebrar o coco não foram muitas ao longo do tempo. A utilização de jumentos no transporte dos frutos, por exemplo, possibilitou a quebra do coco em casa, e não mais nas soltas como se fazia há 15 anos. A troca do machado pela cunha, outra ferramenta que permite maior firmeza no chão, diminuiu os acidentes.

A inexistência da aplicação de maquinário para a quebra do coco segue a lógica desenvolvida pelas comunidades de quebradeiras de coco babaçu para a resistência e sobrevivência, segue a decisão tomada pelo grupo com base no seu conhecimento tradicional. “*Um mercado muito grande para a pobreza é o coco*” (Antônio Leite, 16.01.2013) disse Antônio Leite, justificando a opção por nenhum maquinário que tire do povo pobre a possibilidade de sobreviver da quebra do babaçu.

O babaçu representou e ainda representa o mínimo garantido de renda para as famílias mais pobres das áreas de ocorrência de babaçuais. A introdução de ferramentas inovadoras nem sempre são atrativas aos olhos da comunidade, que vê a possibilidade de que “os ricos” ganhem esse mercado, privatizando o recurso e deixando a pobreza na miséria.

Para Centrinho do Acrísio e outras comunidades tradicionais vinculadas à ASSEMA e MIQCB, nem mesmo a prática da “quebra de meia” é admitida. Quebra de meia seria a divisão de tarefas, em que alguém apanha o coco e outra pessoa quebra, nesse raciocínio quem apanhasse mais rápido impediria que outras famílias pudessem coletar coco.

A quebra do coco pode acontecer de modo mais rápido no caso de “quebra com adjunta”. Essa forma é acionada em caso de abundância de coco, geralmente em safra, ou na urgência de se conseguir a renda. Trata-se de uma espécie de revezamento. Podem se juntar

cerca de dez pessoas que quebram em um dia toda a carga de coco juntada por semanas por uma família, assim nos dias seguintes quem quebrou coco pode acionar os demais para quebrarem para si.

Uma descrição de cotidiano bastante comum seria: bem no início da manhã, arrumam-se os jacás nos jumentos para ir às soltas. Cada quebradeira escolhe um local de preferência – se lá nenhuma outra tiver recolhido coco recentemente. Acompanhadas de crianças e adolescentes elas seguem a tocar os jumentos, ultrapassam colchetes e facilitam a passagem pela mata com terçados.

Às vezes a solta é zelada ou a área é densa, nesse caso o esforço é maior. Apanham os cocos ao pé das palmeiras, previamente identificadas. Por volta do meio-dia retorna-se para casa com os cocos nos jacás (que cheios completam “uma carga”) para derramá-los no terreiro, ou as cargas são amontoadas nas soltas (que pelo trabalho atribui-se propriedade à quebradeira).

Figura 4 - Quebradeira de coco indo para o trabalho na roça



Fonte: MARTINS, P.S.V. 2013

Além do extrativismo do coco babaçu, as famílias das quebradeiras têm como importante atividade o trabalho na roça. O termo “roça” para essas comunidades se caracteriza pelo plantio de culturas anuais, principalmente do arroz, feijão e milho e mandioca (FIGUEIREDO, 2005). Segundo Porro, o termo “roça”:

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.125)¹⁸.

Seria um erro menosprezar ou diminuir o papel do trabalho na roça em Centrinho do Acrísio, como exemplo de parte do conjunto de práticas que compõe a tradição. Os moradores se organizam a partir das atividades produtivas em que a maior parte é destinada para o cultivo do arroz. As mulheres não estão excluídas do trabalho na roça, no entanto, são os homens que coordenam e desempenham as atividades consideradas mais determinantes dessa prática, na divisão de tarefas dentre e entre as famílias.

Nos últimos 20 anos, novas técnicas e tecnologias foram desenvolvidas com apoio de assistência técnica para a melhoria da produção das famílias de quebradeiras de coco babaçu. Também na década de 1989, o grupo dos “mutirãozeiros”, assessorado por agrônomos dos quadros da ASSEMA, criou uma cooperativa de pequenos produtores de Lago do Junco e Lago dos Rodrigues (COPPALJ).

A cooperativa passou por muitos atropelos, e no início trabalhava com a produção agrícola, até se consolidar na produção de óleo extraído da amêndoa do babaçu. Hoje, povoados de Lago do Junco possuem cantina da cooperativa, onde se vendem amêndoas e se compram alimentos, produtos de limpeza e outros itens de mercearia.

A cooperativa é uma forma organizativa para se discutir e planejar as estratégias de sobrevivência do grupo que lutou pelo coco livre e pela terra. As ameaças ao extrativismo do babaçu (como a derrubada de palmeiras e o uso de agrotóxico) são enfrentadas na esfera política, ao mesmo tempo em que se projetam novas visões para a garantia dos modos de vida das comunidades.

Sebastiana Gomes, a Sibá, sócio-cooperada, na foto acima, executa com sua família estratégias agrícolas diferenciadas. Sendo um das poucas em Lago do Junco a aplicar há mais de cinco anos agricultura orgânica de base agroecológica. Essa mudança importa também na reestruturação de seu calendário de atividades, ao mesmo tempo que apresenta diversificação das culturas, com maior plantio de abacaxi e banana, e acesso ao comércio local.

¹⁸ Tradução da autora.

De todo modo, o conhecimento sobre o cultivo das culturas locais, o saber relacionado ao solo, ao tempo das chuvas e todas as tarefas desenvolvidas ao longo do ano, representam a herança deixada pelas famílias às próximas gerações.

O sistema de troca de diárias tem aspectos semelhantes à quebra com adjunta, mas aplicado à roça. A quebra com adjunta por vezes recebe a denominação de “mutirão”, termo este introduzido pelos trabalhos pastorais da Igreja Católica. Sua diferença em relação às outras formas de trabalho com mais do que os membros da família, assim como na quebra com adjunta, é a inexistência do elemento monetário.

Com a diminuição do número de roças, ocasionado com a redução das famílias, a troca de diárias já não é mais tão comum como antes. Investe-se por outra mão na contratação por dia em que se engajam os jovens do povoado.

Sabourin (2009) ao estudar a cooperação identifica duas práticas no meio rural, sendo que para ambas se usa o termo “mutirão”. A existência de reciprocidade, marca do mutirão, é anterior aos conflitos de terra e permanece até hoje. Seu acionamento vai desde o trabalho na roça, organização de festas e “tapagem” das casas de taipa.

Uma concerne os bens comuns e coletivos (construção ou conservação de estrada, escola, barragem, cisterna), a outra, os convites de trabalho para o benefício de uma família, geralmente trabalhos penosos (desmatar um campo, erguer uma cerca, construir uma casa etc.). O número de diárias de uma família não é contabilizado para ajudas mútuas. No caso das tarefas coletivas, a pressão social pressupõe a participação de todas as famílias da comunidade (SABOURIN; CARON, 2009, p.100)

No que se refere à criação de animais de pequeno porte, dá-se nos terreiros das casas. Já a criação de gado não é tão expressiva enquanto fonte de renda. O que se percebe em campo são regras comunitárias para criação do gado pela própria associação de moradores.

Quando se produz por família o número de animais gira em torno de 05 (cinco). Os animais permanecem e se alimentam em áreas de pasto da associação, ou por aluguel com fazendas maiores e próximas do local de moradia.

Verificou-se que, geralmente, se encontra em áreas de propriedade da associação de moradores da respectiva comunidade. O gado é adquirido com dinheiro arrecadado pela coletividade. A manutenção do pasto, o trato do animal e as negociações são distribuídas através de número de dias de trabalho para cada sócio-morador. O lucro obtido com a venda da carne ou o próprio consumo é distribuído com equidade entre as unidades familiares participantes da Associação.

Assim como fazer roça e apanhar o coco foram tendo novos sentidos e sendo atividades com aproveitamentos diversos ao longo do tempo, a relação com a terra em si foi modificada. Significados diferentes são observados não só no uso, mas também na apropriação da terra.

Pelas formas de uso da terra, o regime de propriedade privada, mesmo admitida no povoado, passa por uma ressignificação no interior da comunidade. Nesse ínterim, os valores e normas da tradição indicam outros direitos, ou melhor, outro direito à terra. O direito à terra é percebido pela comunidade como a segurança do usufruto de uma parcela de terra, sendo esta parcela aquela que é local de moradia e trabalho, e que tradicionalmente serve às unidades familiares para atividades de produção e reprodução, tanto material quanto imaterial.

Como instrumento de defesa diante das ameaças de fazendeiros, ou melhor, de supostos donos de terra, a proteção das áreas comuns foi estabelecida através da negociação de bens então assumidos como propriedade privada – que, porém, até hoje não se formalizaram como tal nas instituições competentes. Essas negociações foram feitas no auge do conflito, no caso de Centrinho do Acrísio, mesmo tendo a comunidade desejado a implantação de Projeto de Assentamento da Reforma Agrária.

O direito acionado e conquistado naquele momento da trajetória de Centrinho foi entendido como o da “propriedade privada”, instituto consagrado no direito ocidental. Entretanto, tanto ele não se viabilizou formalmente dentro dos institutos legais, quanto às práticas vividas nessas posses asseguradas desde então levaram a que o conteúdo deste direito fosse ressignificado no interior da comunidade em razão da manutenção da tradição.

7.2 TRADIÇÃO E PROPRIEDADE PRIVADA

José Viana, de 80 anos, chefe de família extensa que a conduziu de Brejo de Anapurus à Centrinho, disse sobre a terra que deixava para os filhos: “*É nada, mas é muita coisa, que terra é coisa que não se acaba nunca*” (José Viana, 15.01.2013). Para ele, como para tantos outros, a terra era a maior conquista que podia deixar de herança.

O uso local da palavra “herança” é distinto daquele do ponto de vista jurídico oficial, expressando de fato uma doação, mas a carga simbólica da herança é assumida e válida para os descendentes. Seu significado não se resume ao instituto jurídico regido pelo Código Civil então vigente, por que está mais próximo da “antecipação da legítima” e mesmo da “partilha

em vida”, sendo que repartiu o total da terra, possibilitou trocas e compras entre os filhos, com regras a mais, como a impossibilidade da venda para quem não seja irmão ou irmã.

José Viana dividiu a terra, 61 hectares, há cerca de 20 anos, antes de se mudar para Bacabal onde vive até hoje. Os filhos já estavam constituindo família e buscando outros rumos na vida. Mas para o “velho Zezinho”, nenhum deles poderia vender enquanto estivesse vivo, para que ele tivesse certeza do bem-estar dos filhos.

Não foi o primeiro a fazer isso no povoado. A própria história de Raimundo Marques foi assim. Ele fez um inventário em vida. Dividiu os 200ha entre os quatro filhos. Para os seis filhos de Florindo (Florzão) e Maria Teonila (Maroquinha) a mesma preocupação os atingiu.

Essa prática pertence ao conjunto que compõe a tradição da terra de trabalho (GARCIA JR, 1983), isto é, se o idoso não apresenta condições de trabalho, a terra deve ser passada aos descendentes que trabalham. No entanto, a possibilidade e a prática de dividir a terra e dispô-la aos herdeiros, pressupõe a co-existência de outra noção de direito, vinculada ao regime de propriedade privada.

E mesmo em terras consideradas de uso comum dentro de uma família extensa, essa co-existência jurídica enseja transformações. A terra obtida por doação da Diocese, por exemplo, está registrada em nome de seis pessoas representantes de famílias nucleares de uma só família extensa. Em 2012, essas seis pessoas resolveram de comum acordo dividi-la. Por que, afinal, isso veio acontecer depois de tantos anos?

A comunidade vê a divisão da terra doada como um problema familiar, mas opina e comenta sem interferir. Alguns acham natural, já são pessoas idosas e estão pensando no que vão deixar de herança. Antônio Leite, uma das principais lideranças na época do conflito, disseram terceiros, não aceita a divisão de algo doado como bem comum. Segundo ele, o fato de ser doação não permitiria que eles fizessem uma partilha particular.

Chefes de família durante as entrevistas afirmam que é preocupante não ter o que deixar aos filhos, mas também declaram que deixam a religião, o conhecimento, o respeito, e sabem que em um lugar onde todos são parentes, fica mais fácil viver.

Em uma comunidade de quebradeiras de coco babaçu a propriedade da terra assumiu vários significados. Primeiro a se considerar que a propriedade privada¹⁹ no Médio Mearim nas décadas de 1970 e 1980 é colocada como símbolo e instrumento de concreta exploração.

¹⁹Tomam-se aqui dois conceitos fundamentais e distintos, o de posse e o de propriedade. A posse não é reconhecida como direito real pelo ordenamento jurídico brasileiro. A Lei nº 10.406/2002 assim dispõe sobre a posse: “Art. 1.196. Considera-se possuidor todo aquele que tem de fato o exercício, pleno ou não, de algum dos poderes inerentes à propriedade” (BRASIL, 2002) e também “Art. 1.204. Adquire-se a posse desde o momento em que se torna possível o exercício, em nome próprio, de qualquer dos poderes inerentes à propriedade”.

A concentração da terra atingiu brutalmente as comunidades que haviam se formado pelos deslocamentos camponeses no nordeste. Os “donos de terra” promoveram derrubadas de palmeiras e a privatização do coco ao cobrarem da coleta do babaçu, ou mesmo impedirem o acesso aos babaçuais. Roças foram destruídas pelo gado do proprietário.

Quando se tornou possível para as famílias quebradeiras de coco babaçu adquirir pequenas propriedades a principal função dela foi a de garantia da fonte de renda para uma família extensa. Já há muito tempo co-existem as formas diversas de apropriação, e na forma dominante, a propriedade é requisito para o acesso a outros direitos que não apenas o uso da terra.

Quando se viram em uma situação em que já não poderiam produzir com base apenas em seus próprios recursos naturais ou humanos, e constataram que o Estado requer a titularidade da terra para confiar um empréstimo ou conceder um crédito, a propriedade adquiriu novo sentido.

Há aí uma questão de direito inerente à sociedade capitalista, podendo-se apoiar em Pachukanis (1977), que escreveu sobre o uso do *direito burguês* e aponta o direito como experiência vivida.

Para ele “o direito enquanto forma, não existe somente no cérebro e nas teorias dos juristas especializados; ele tem uma história real, paralela, que não se desenvolve como um sistema conceitual, mas como um particular sistema de relações” (PACHUKANIS, 1977, p. 34).

Pachukanis (1977) fala do direito como experiência, deixando claro o direito como relação dos sujeitos entre si e com o Estado. Ainda comenta que: “O direito é um sistema de normas coercitivas sociais que refletem as relações econômicas e sociais de uma dada sociedade” (PACHUKANIS, 1977, p. 51).

E, de fato, o que se observa empiricamente é que as noções de direito não se isolam da relação desses grupos com o restante da sociedade e menos ainda com o Estado. Porém, se refletirmos sobre o registro da memória, como foi que desde sua chegada, e mesmo nessas duas últimas décadas de intensa intrusão do Estado em Lago do Junco, essas práticas locais permaneceram ativas?

(BRASIL, 2002) A distinção entre a posse como “direito de menor importância” e a propriedade como direito de maior importância entra em jogo, pois as famílias que até então detinham somente a posse de terras, buscam adquirir o direito de propriedade. “Art. 1.228. O proprietário tem a faculdade de usar, gozar e dispor da coisa, e o direito de reavê-la do poder de quem quer que injustamente a possua ou detenha” (BRASIL, 2002).

Ora, o direito de propriedade só ocorre quando a terra é percebida como mercadoria nas relações sociais e econômicas vigentes.

Nessas relações, embora o direito de propriedade seja colocado forçosamente sobre os cidadãos. Certamente, na atual situação econômica, em prol da movimentação das mercadorias, os proprietários fazem com que tudo passe a girar em torno da propriedade.

Todo o direito está baseado na relação que estabelecem entre si os proprietários de mercadorias, de maneira que o direito é essencialmente privado, e as demais formas do direito estão baseadas na lógica das relações mercantis e, portanto, privadas, ou, pelo menos, contaminadas por elas (ALAPANIAN, 2009, p. 40)

Em razão de que o Estado nunca efetivou ação de reforma agrária sobre as terras de Centrinho do Acrísio e, portanto, não decretou formalmente a existência de um assentamento, a comunidade arrumou outra estratégia para acionar seus direitos, frutos das experiências vividas. O direito de propriedade foi a única saída disponível no ordenamento jurídico brasileiro. Não por menos, já nesta etapa, verifica-se que a crítica de Pachukanis (1977) sobre a forma e o conteúdo do Direito, considerando que esse se liga às relações de propriedade, é salutar na atualidade.

O direito burguês, ou seja, o direito baseado nas relações mercantis é, portanto, instrumento de favorecimento da propriedade privada. A lidar com este favorecimento é que a comunidade de Centrinho do Acrísio passa e passará como visto a seguir, a ressignificar uma série de relações sociais, e inclusive relações de propriedade.

Ainda que com parte das terras regularizadas segundo formas privadas, eles estabeleceram regras de plantio para a não degradação da natureza e estimularam a manutenção da terra como bem comum. Além disso, nunca venderam terras. Em Centrinho, existem vários olhares sobre a terra em termos de acesso: terra comprada, conquistada, de herança e doada; e em termos de posse: privada (terra da família extensa e terra de família nuclear) e coletiva (terra da associação), privada (nuclear). Em todas essas formas, entende-se a terra como um bem (patrimônio), que permite a reprodução de seu conhecimento, história e modo de viver.

Como apontam Guedes e Reydon (2012), historicamente, a política governamental identificou a justificativa da eficiência produtiva com a regularização da terra de forma privada. Ou seja, para garantir o melhor desempenho econômico agrícola no mercado haveria necessidade de instituir a propriedade privada sobre a terra (GUEDES; REYDON, 2012).

Acaba sendo essa a justificativa dos Programas de Crédito e incentivos à agricultura familiar. Por outra mão, na verdade, se está incentivando o mercado de terras. Os agricultores

pretendem aumentar sua produção e acessar possibilidades de comercialização. Para tanto, a alternativa mais próxima é de regularizar propriedades individuais.

Joaquim Shiraishi Neto (2001) afirma que 82% das quebradeiras de coco babaçu não são proprietárias de terra. A dificuldade de acesso à terra leva as comunidades de quebradeiras a se estabelecer pela posse ou arrendamento da terra (SHIRAISHI NETO, 2001).

A experiência das comunidades de quebradeiras de coco babaçu demonstra que mesmo que se adote a categoria da propriedade privada, em comunidades tradicionais, pode se deixar de ter o caráter de individualidade para sustentar o sistema de uso comum a partir de instrumentos de gestão, como as organizações comunitárias.

No entanto, questiona-se até quando se pode driblar a subordinação ao sistema que depende da propriedade privada. A propriedade pode ser ressignificada pela comunidade, ou seja, pode servir aos seus interesses, mas de toda forma não representa os interesses fundamentais do grupo social.

A adoção da propriedade privada para manutenção do regime de uso comum no período dos conflitos foi sinal da resistência dessas comunidades pela defesa de seu modo de vida. Ao mesmo tempo em que também representou a falta de autonomia das comunidades para decisão de como se apropriar dos recursos naturais. Ou seja, foi a falta de direito e não a garantia real deles.

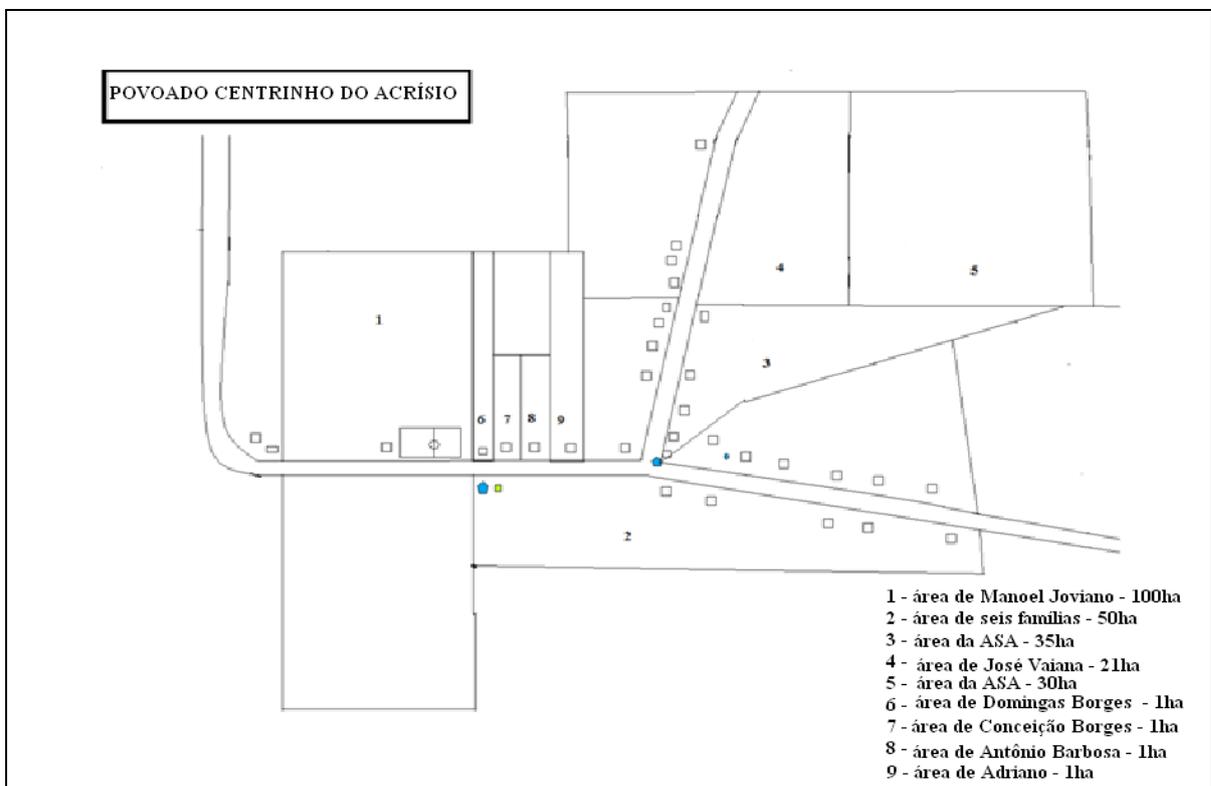
A realidade brasileira apresenta novas problemáticas para o campo científico sobre o debate do uso comum de recursos. Além das questões levantadas pelos “clássicos”, em sua maioria de americanos, cabe colocar a resistência étnica e política por comunidades tradicionais do Brasil pelo olhar antropológico, geográfico e histórico.

8 TRADIÇÃO E USO COMUM DE RECURSOS

O croqui a seguir foi apresentado no projeto de pesquisa após coleta de dados na etapa de levantamento preliminar em Centrinho do Acrísio. Na volta para o campo, já com o projeto qualificado, levaram-se cópias do croqui. Em cada casa, a família entrevistada olhava o croqui e comentava os dados. Por família assumiu-se a unidade doméstica (o conjunto de pessoas vivendo sob o mesmo teto).

Algumas perguntas sobre tamanho, confinantes, distâncias ou direções pareceram difíceis de responder. Apesar de já terem visto outros croquis, os moradores identificam as variantes (geralmente linhas retas imaginárias) por meio de referências como árvores, acidentes geográficos ou construções (casas ou cercas).

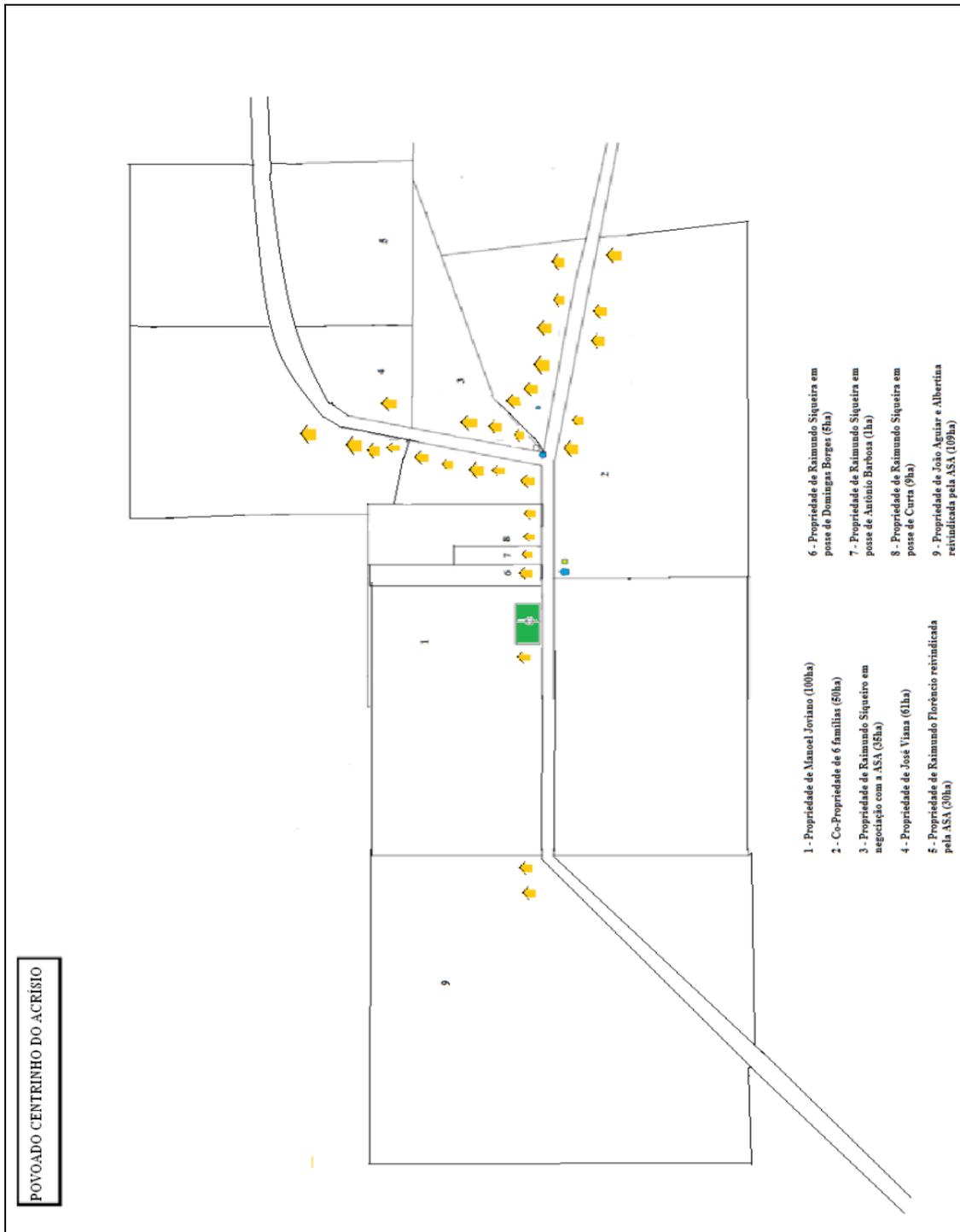
Figura 5- Primeiro croqui sobre o povoado.



Fonte: MARTINS, P.S.V. 2013

De volta às áreas pelos caminhos nas roças e soltas, após pequenas alterações desenhou-se o seguinte. Ampliando a área apresentada no papel foi possível “localizar” a movimentação de roças, e o total de terra manejado pela comunidade.

Figura 6– Segundo croqui sobre o povoado.



Percebe-se que as representações gráficas geralmente são expressas em linhas retas e polígonos regulares, quando *in loco* o relevo mostra formas arredondadas ou irregulares. No entanto, o objetivo era demonstrar as divisões sobre o uso da terra que os moradores estabeleceram e que possuem formas de referências (as variantes) mesmo que não se utilize cerca (quando estas existem, servem mais para impedir a entrada de animais em áreas de plantio do que para sinalizar propriedades).

O que seria impossível representar no croqui é a quantidade de variações sobre o uso da terra, incluindo tipo, função, frequência e sujeito. Trabalha-se nas próximas seções a complexidade existente entre a apropriação privada e uso comum dos recursos naturais que resiste em Centrinho do Acrísio.

8.1 USO COMUM DE RECURSOS E A PROPRIEDADE COLETIVA

As relações das famílias com a terra também têm suas diferenças na esfera local, ou seja, entre diferentes grupos familiares no mesmo povoado. Traz-se uma tentativa de identificar grupos com características semelhantes em relação às opções disponíveis de localização para o uso da terra como roças, a partir dos dados expostos no croqui acima.

Por opção de localização de roça, entende-se, nesse trabalho, as áreas distintas pela condição de “propriedade” ou de “posse” e de seu respectivo dono, identificadas em 3 categorias: a área da Família Souza Matos, adquirida por intermédio de doação, devidamente registrada em cartório; a área da Família Santos, adquirida por compra e venda, também registrada em cartório; e, por fim, a área de gestão da Associação Santo Antônio que engloba propriedade registrada e as áreas negociadas e ainda não registradas.

O primeiro grupo é composto pelos filhos de Maria Teonila que trabalham nas terras do povoado, todos eles titulares de lotes da área de 50ha, comprada de Flor Marques pela Diocese de Bacabal e doada a essa família, por intermédio de Frei Adolfo.

Quadro 1 – Família extensa de Maria Teonila (Souza Matos) em terras doadas pela Igreja.

Nomes	Condição familiar	Opção de roça
Carlos e Romana	Chefes de família extensa	3 opções de roça
Felismina e Raimundo	Chefes de família extensa	2 opções de roça
Antonio Leite e Domingas	Chefes de família extensa	2 opções de roça
Antônio Matos	Chefe de família nuclear	1 opção de roça
Paulo e Graciete	Chefes de família nuclear	2 opções de roça
Raimundo e Antonia Brito	Chefes de família extensa	2 opções de roça

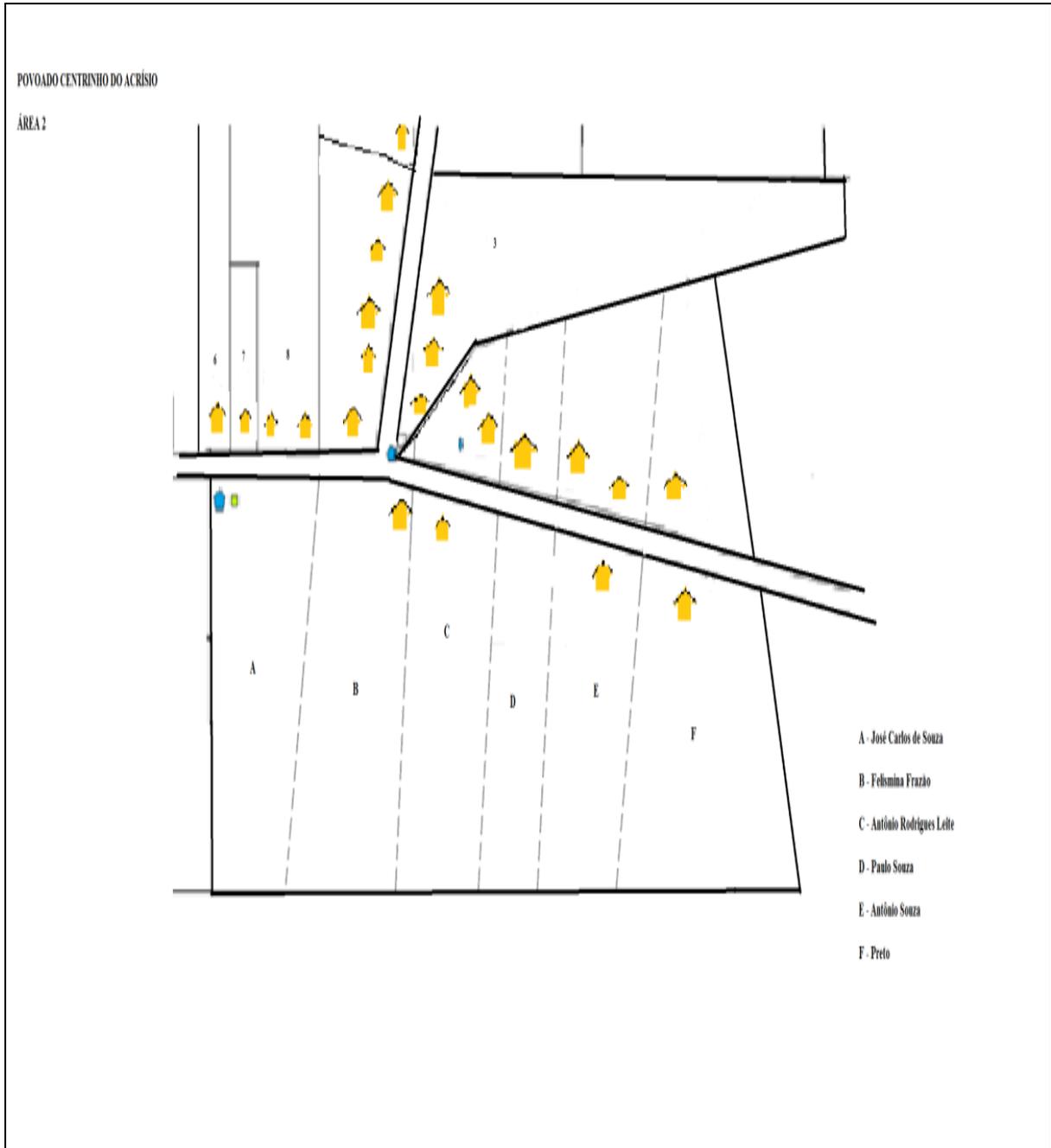
Fonte: MARTINS, P.S.V, 2013.

Apesar de tida como propriedade privada, eles mantêm entre si regras de uso como, por exemplo, não se pode passar de 4 (quatro) linhas de roça (um pouco mais de 1ha), devem fazer aceiros eficientes e a proibição de uso de agrotóxicos; e também não podem vender. Para manter princípios de sustentabilidade através da técnica de rotatividade e corte-e-queima, o grupo dispõe de opções de localização de suas roças, que podem ser plantadas: (1) no lote sob propriedade privada individual; ou (2) na área de uso comum de propriedade da Associação Santo Antônio (ASA).

Somente Carlos e Romana possuem 3 (três) opções de roça porque são o casal em que coincidiu a “herança” de Zezinho para sua filha Romana, mais a área de doação para Carlos filho de Maria Teonila, e o fato de Carlos ser sócio da ASA.

Foi chamado um agrimensor que mediu a área conforme os seis lotes e agora seus donos vão registrar essa repartição em cartório. A proposta de divisão é demonstrada no croqui abaixo.

Figura 7– Croqui da área da família extensa de Maria Teonila (Souza Matos) em terras doadas pela Igreja.



Fonte: MARTINS, P.S.V, 2013.

As divisões introduziram outros elementos. A moradia nem sempre está incluída na área de propriedade. Entre eles, isso não se constitui como um problema. Afirmo Felismina que *“aqui ninguém vai mexer com ninguém, quem ficou no seu lugar ficou”*(Felismina Frazão, 15.01.2013), comentando o fato de terem moradias uns nas terras dos outros. É o que se teve naquele momento.

Reside nesse fato, uma limitação à realização do direito de propriedade. O dono da terra fica impedido de dispô-la no mercado, pois não a concebe como se fosse mercadoria, mas bem que pode ser transacionado apenas entre os seus.

Porém, nada garante que isso seja definitivo ou estático. Como afirma Pachukanis (1977), esse direito se realiza na relação com o Estado. Quando do retorno a Centrinho meses depois estava claro que novos acordos sobre moradia foram feitos pela ocasião da implementação potencial do Programa Nacional de Habitação Rural – PNHR, no projeto “Minha Casa, minha vida rural”.

Já o segundo grupo descrito é formado pelos filhos de Zezinho (José Viana) residentes em Centrinho do Acrísio.

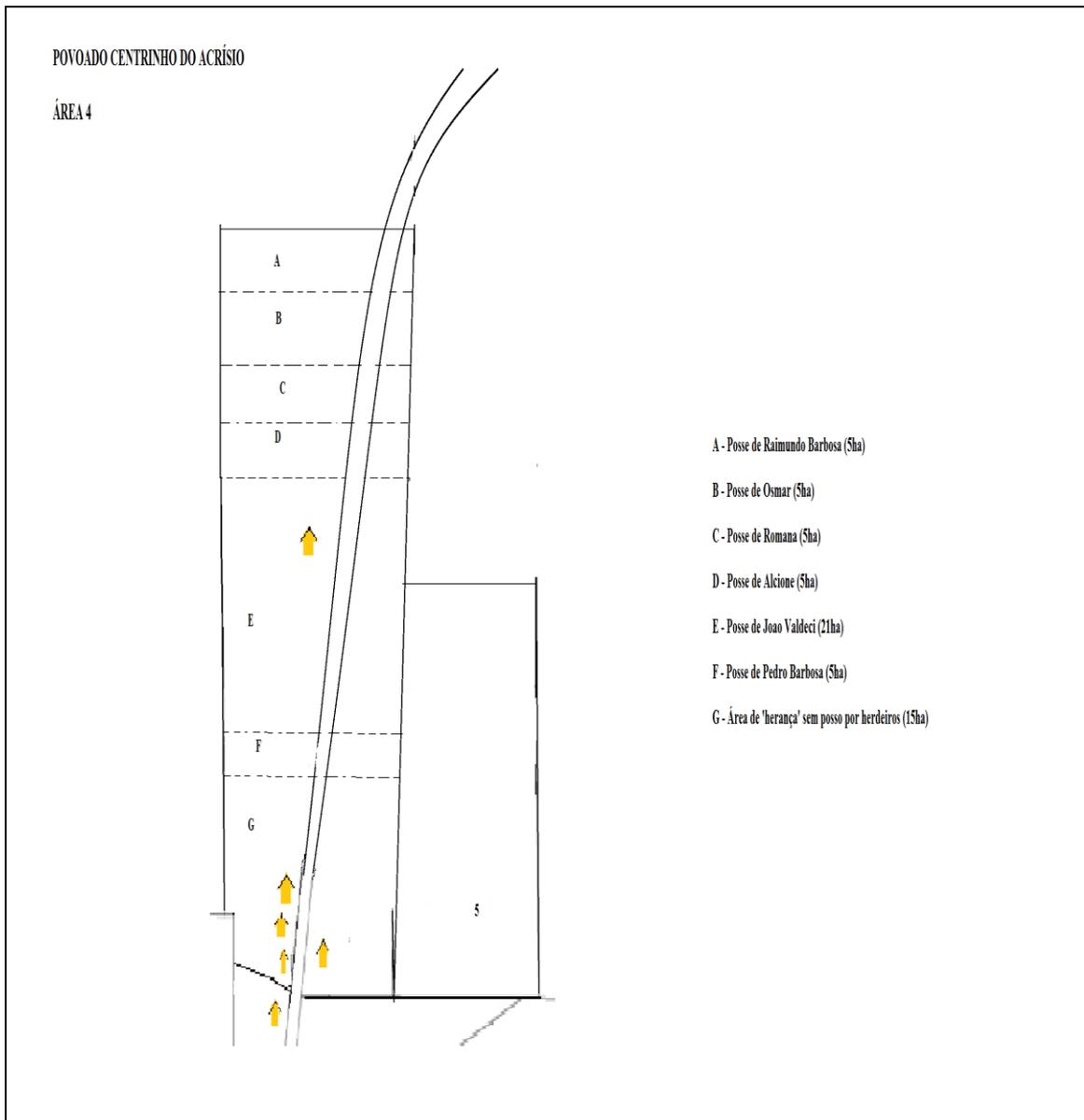
Quadro 2 - Família extensa de José Viana e Antônia Barbosa em terras de herança.

Nomes	Condição familiar	Opção de roça
Antonio e Conceição	Chefes de família nuclear	2 opções de roça
Alcione e Marta	Chefes de família nuclear	2 opções de roça
Pedro e Francilene	Chefes de família nuclear	2 opções de roça
Raimundo e Zezé	Chefes de família nuclear	2 opções de roça
Osmar e Marinete	Chefes de família nuclear	2 opções de roça
João e Sibá	Chefes de família extensa	2 opções de roça

Fonte: MARTINS, P.S.V, 2013.

Eles já têm o mapa do agrimensor em área dividida em lotes de 5ha, com exceção de João que tem 21ha por ter comprado de outros irmãos e trocado com Antônio que hoje tem 1ha a ser registrado no cartório. Para eles, a divisão em lotes e o registro de propriedade privada é a chance de acessar projeto de financiamento com fins de obter maior estrutura.

Figura 8- Croqui da área de José Viana.



Fonte: MARTINS, P.S.V. 2013.

Essa figura foi muito difícil de ser discutida. Em outra circunstância foi demonstrada a mesma área com outro desenho. Isso porque para os seus proprietários a figura seria assim como colocado acima, para os outros a representação seria como indicado na figura 5.

O terceiro grupo reúne os demais moradores com relações muito específicas com a terra. Não se trata, entretanto, de um grupo residual, mas um grupo mais variado e numeroso. Toda família desse grupo sobrevive basicamente do uso da terra, mas nenhuma reivindica propriedade para si. Para Erismar o resultado do crescimento do povoado nos últimos 20 anos

foi assim: “*quem não comprou terra precisou da associação, e mesmo quem tinha terra*” (Erismar, 19.01.2013).

Quadro 3- Famílias extensas e nucleares (da terceira geração em Centrinho) em terras percebidas como não privadas.

Nomes	Condição familiar	Opção de roça
Maria Oneide	Chefe de família nuclear	1 opção de roça
Caju e Maria Inês	Chefes de família nuclear	1 opção de roça
Marinalva	Chefe de família extensa	2 opções de roça
Chico Atílio	Chefe de família nuclear	1 opção de roça
Ananias e Francisca	Chefes de família extensa	1 opção de roça
Ismael e Rosângela	Chefes de família nuclear	1 opção de roça
Geovane e Sheila	Chefes de família nuclear	1 opção de roça
Guilherme e Eulenir	Chefes de família nuclear	1 opção de roça
Roberto e Francisca	Chefes de família nuclear	1 opção de roça
Selma e Carlitos	Chefes de família nuclear	2 opções de roça
Aurélio e Cineide	Chefes de família nuclear	1 opção de roça
Erismar e Francidalva	Chefes de família nuclear	1 opção de roça
Getúlio e Antônia	Chefes de família nuclear	2 opções de roça
Domingas Borges	Chefe de família extensa	2 opções de roça
Luiz Preto	Chefe de família extensa	1 opção de roça

Fonte: MARTINS, P.S.V, 2013.

Aí, quatro famílias aparecem com duas opções de roça seja porque acessam a terras dos pais seja porque têm uma terra privada individual que é o caso de Domingas Borges, descendente em segunda geração de Raimundo Marques.

Em um ciclo de 8 (oito) anos de pousio uma família utiliza em média 8ha distribuídos em um raio de mil metros. Hoje a ASA tem um potencial de cerca de 281ha para roça, mas somente 35ha está sob regularização como propriedade, o resto é posse. Vale lembrar que, em Centrinho, colocar roça é atribuição exclusiva de chefe de família.

Dentro da área da ASA existe o que se identificou como “posse fixa”. Como o local da roça é mudado e não existe exclusividade sobre o babaçal o que está e pode ficar no mesmo lugar durante anos tem significado especial. São exemplos os PAIS (Produção Agroecológica Integrada Sustentável), a área de pasto, os açudes, a usina, casa de Farinha, e algumas moradias. Estes, seja de Getúlio e Antônia, ou mesmo de Felismina e Raimundo, se encontram em áreas de posse coletiva, mas sob regras em que se respeita o uso privado permanente.

Figura 9– PAIS de Getúlio e Antônia, no verão de 2013.



Fonte: MARTINS, P.S.V, 2013.

Sobre a propriedade coletiva da ASA há uma polêmica nebulosa em Centrinho. A divisão das áreas em lotes (em semelhança a um Projeto de Assentamento) gera comentários ainda não discutidos abertamente, talvez porque já o tenham feito entre si e a execução e as consequências ainda não estejam claras para todos. Parte é contra porque acha que lote desagrega, separa, outra parte pensa que deve ter lote para arrumar projeto e trabalhar melhor.

Figura 10– Área dos roçados da Associação em 2013.



Fonte: MARTINS, P.S.V. 2013.

Nas áreas da ASA, as roças são “emendadas”, trabalha-se em um grupo só, como mostrado na foto acima registrada em janeiro de 2013. O arroz plantado estava brotando. Não existem cercas entre os roçados, o trabalho segue combinado no grupo, mas cada um fica de lavar o “seu pedaço”. Essa medida previne o descontrole do fogo, aumenta a eficiência do trabalho em aceiros e em transporte de produtos, bem como potencializa os trabalhos individuais e coletivos.

A organização do trabalho nas roças é previsto no regimento da associação. A escolha e divisão das áreas de roça são feitas em reunião específica, geralmente no mês de junho para que se programe o broque da área e a coivara.

Em junho, participou-se deste momento. As perguntas organizadas na reunião são simples, pois as respostas vêm sendo pensadas e discutidas entre as unidades de produção familiar há muito tempo. Pergunta-se de início em Assembleia, pelo interesse na roça em área da associação. Estavam interessados 09 pessoas sócias e 03 não-sócias que pertencem à comunidade.

Quando se comenta as possíveis áreas para as roças individuais, mas geminadas, há uma discussão profunda com vários critérios, passando pela distância do centro e a qualidade do mato a ser queimado. Pela proximidade de pasto, decide-se pela área e define-se que será

cercada. No final das contas pareceu muito simples para um momento de reunião, mas o trabalho de campo permitiu a consciência de que reunir o conhecimento sobre os terrenos é o acúmulo de anos de experiência, não apenas sobre os aspectos biofísicos, mas sociais e mesmo políticos, avaliando-se as diferentes capacidades e poderes de cada uma das unidades de produção envolvidas.

O fato de tal momento acontecer em uma “Assembleia” como requisito formal de Estatuto não importa na substituição das formas de convivência em comunidade, mas interfere de todo modo na maneira de planejar as mudanças, e introduzir legitimidade de lideranças na base do voto. Ou seja, a tradição do uso comum passa pela ingerência dos procedimentos previstos em Estatuto²⁰ e regimento²¹.

²⁰Por exemplo, no Estatuto diz-se “Art. 4º São objetivos da Associação:

- a) Proporcionar uma vida social a todos os associados;
- b) Dar conhecimento a todas as autoridades constituídas da sua existência e luta em geral em prol da classe trabalhadora rural;
- c) Dar condições para fixar e manter os sócios e seus familiares na área existente ou que venha a ser adquirida
- d) Introduzir novas técnicas de produção agrícola visando o aumento da produtividade e produção em áreas a serem exploradas;
- e) Possibilitar as populações do meio rural desta comunidade e comunidades vizinhas acesso a educação integral na formação técnica, social e política;
- f) racionalizar as atividades agropecuárias desenvolvendo uma agricultura apropriada a convivência com o solo e clima da região.”(ASSOCIAÇÃO SANTO ANTÔNIO DA COMUNIDADE DE CENTRINHO DO ACRÍSIO, 1990).

²¹**REGIMENTO**

“Capítulo I – Das Disposições gerais

Art. 1º As disposições deste regimento dizem respeito somente ao corpo de associados da Associação Santo Antonio, com sede na Comunidade Centrinho do Acrísio, Município de Lago do Junco- Maranhão.

Parágrafo único. Somente a Assembleia geral poderá alterar o presente regimento.

Art. 2º A Associação Santo Antônio reger-se-á pelo seu Estatuto Social, pelo presente regimento interno e pelas leis do país.

Capítulo II – Das Assembleias gerais

Art. 3º As reuniões em Assembleias Gerais Ordinárias ocorrerão no segundo domingo de cada mês, observando-se o seguinte:

(...)

Capítulo III – Dos direitos e deveres dos associados

Art. 4º Sem prejuízo das disposições do art. 5º do Estatuto Social da Associação, são atribuições dos associados:

I – contribuir com seis (6) diárias por ano a bem de conservação física dos bens pertencentes à associação ou para outros fins que a assembleia determinar;

II – Não usar os bens da associação, tais como terras, instalações, equipamentos e animais sem a prévia autorização dos demais sócios;

III – Contribuir com 30 (trinta) quilogramas de arroz por ano, ou o valor pecuniário correspondente, mais R\$ 2,00 (dois reais) por mês, que deverá ser revestido para pagamento do contador da associação, de viagens e de ajuda de custo os sócios que viajarem para resolver questões em benefício da associação. Esses gastos deverão ser comprovados por meio de notas fiscais ou recibo, com assinatura do emissor de tais documentos comprobatórios.

(...)

Art. 7º ...

§2º O sócio excluído terá direito de posse ao patrimônio de três mil metros quadrados, podendo abrigar parentes, os quais deverão ter bom comportamento social.

§3º Somente mediante aprovação da assembleia poderá trabalhar nas terras da associação

Capítulo V – Do uso e conservação do patrimônio

Art. 8º O total de terras da associação é de trezentos e onze (311) hectares, dos quais:

As áreas definidas no croqui do povoado possuem características próprias em relação ao regime de propriedade adotado e legitimado pelas unidades familiares do local, e foram transformadas ao longo do tempo até chegar ao formato atual que é relativamente recente.

Pôde ser constatado preliminarmente em Centrinho que o “uso comum da terra e dos recursos” para fins específicos e em determinadas áreas coexiste com a posse e uso privados para outros fins e mesmo com a propriedade e uso privado, em concordância com o que explica Almeida (2004).

O uso comum dos recursos aparece combinado tanto com a propriedade quanto com a posse, de maneira perene ou temporária, e envolve diferentes atividades produtivas: extrativismo, agricultura, pesca e pecuária (ALMEIDA, 2004, 13).

Pode-se ver uma combinação de formas jurídicas oficiais com práticas jurídicas próprias de uso da terra e dos recursos. Fennell (2011) ao tratar do direito, mais especificamente do direito de propriedade, afirma que esta combinação de formas e usos é normal para regimes comuns, pois na verdade o regime de propriedade comum é uma mistura de sistemas de propriedade e compartilhamento, uma propriedade nunca é totalmente individual, nem totalmente comum (FENNELL, 2011).

Fennell (2011) indica que cada atividade produtiva (como, por exemplo, extrativismo, roçado e pecuária) corresponde a um regime diferente, isso porque são melhores quando em diferentes escalas.

Vejam-se alguns casos: no povoado Centrinho do Acrísio um dos proprietários de gado é João Valdeci, que para manter a atividade da pecuária precisou adaptar sua área adquirindo as posses dos irmãos e **reservando uma parcela permanente** para sua produção; enquanto isso, Getúlio Leite (Bebé) quando trabalha somente com o roçado pode fazê-lo **de modo itinerante em área da ASA e de seu pai**; e Selma, quebradeira de coco, chega a obter 10kg de amêndoas por dia de trabalho, tem **acesso livre aos babaçuais** em qualquer área de

I- Cinquenta (50) hectares serão de Área de Preservação Ambiental;

II – Setenta (70) hectares serão destinados para pastagem;

III – Nove vírgula nove (9,9) hectares (ou três mil metros quadrados) serão de patrimônio;

IV – Cento e oitenta e dois (182) hectares serão destinados para o cultivo. Destas, trinta (30) hectares serão destinados ao cultivo de novas culturas, em conformidade com o disposto na alínea “d”, §1º, do art. 5º do Estatuto Social;

V – É de três (3) por sócio o número máximo de animais a serem colocados em pasto da associação. O sócio, entretanto, deverá pagar duas diárias por cabeça de animal.

Parágrafo único. É de 4 (quatro) linhas por sócio o limite de terra destinada à roça. Qualquer parente de sócio deverá pedir autorização para cultivar roça.

Art. 9º Eventuais projetos ou atividades a serem desenvolvidos pela associação, que resultem em aquisição de bens e/ou capital, estes poderão ser divididos entre os sócios proporcionalmente à produção de cada um dentro da atividade ou projeto.” (ASSOCIAÇÃO SANTO ANTÔNIO DA COMUNIDADE DE CENTRINHO DO ACRÍSIO, 2011)

Centrinho, e possui conhecimento para definir qual a melhor área para apanhar o coco a cada dia de trabalho.

Portanto, o uso dos recursos e a estratégia de proteção desses variam conforme o regime, e de certo modo, independe das características do que se chama de “*common pool resources*” (CPR) que seria a base física do recurso (FENNELL, 2011, p. 11). Mckean e Ostrom (2001, p. 80) usam o termo “base comum de recursos” (*common pool resources*) que se refere às qualidades físicas de sistema de recursos e não as instituições a eles associadas.

A propriedade, segundo Fennell (2011), é um instrumento legal e uma invenção humana para resolver problemas práticos e por isso é modificada ao longo do tempo. No caso da propriedade comum a coletividade como modelo de gestão facilita o custo da tomada de decisão.

A leitura oferecida por José Heder Benatti (2011) sobre a propriedade comum na realidade brasileira, em especial a amazônica, informa que propriedade comum são as áreas voltadas para a agricultura, pecuária, extrativismo animal e vegetal pelas populações tradicionais (BENATTI, 2011).

Seriam essas áreas, segundo Benatti (2011) aquelas regularizadas pelo poder público no Brasil, através de modelos tais como a reserva extrativista (Resex), a reserva de desenvolvimento sustentável (RDS), a propriedade quilombola, o projeto de assentamento agroextrativista (PAE) e o projeto de assentamento florestal (PAF) (BENATTI, 2011).

A aplicação de políticas públicas a partir desses modelos acima não foi discutida e planejada pelo grupo em Centrinho como ferramenta para a regularização da propriedade. No entanto, a propriedade comum, com base em título adquirido e gerido pela “iniciativa privada” de caráter comunitário, se tornou um dos elementos importante para a manutenção do uso comum dos recursos para benefício da comunidade como um todo.

Aqui se faz necessário retomar os trabalhos de Mckean e Ostrom (2001) nas discussões sobre “os comuns”, que especialmente após o trabalho de Garret Hardin, de 1968, sobre a Tragédia dos comuns, tomaram o debate econômico e fomentaram análises interdisciplinares sobre a gestão dos recursos comuns.

Conforme Feeny *et al* (2001), Hardin, em 1968, teria destacado unicamente a racionalização individual na gestão dos recursos, ou seja, para ele a liberdade individual em uma área comum geraria a ruína de todos, como próprio Hardin (1968) exemplifica tratando de uma área de pasto em que os pastores não tendo limites eliminam os recursos existentes.

Assim Feeny *et al* (2001) conclui que a degradação de recursos, sob esse olhar, seria simplesmente inevitável. A saída apontada por Hardin (1968) teria sido a conversão da propriedade comum em propriedade privada ou propriedade estatal.

Feeny *et al* (2001) explica que “sob propriedade privada, os direitos de exclusão de terceiros, na exploração e na regulação da exploração de recursos, são delegados a indivíduos (ou a grupos de indivíduos como as empresas)” (FEENY *et al*, 2001, p.21). E “sob propriedade estatal, os direitos aos recursos são alocados exclusivamente no governo que, por sua vez toma decisões em relação ao acesso aos recursos e ao nível e natureza da exploração” (FEENY *et al*, 2001, p21).

Apoiado em Ostrom (1990), Feeny *et al* (2001) se contrapõe à ideia da tragédia dos comuns afirmando que a organização coletiva é capaz de estabelecer sistemas de regras, de fato ou de direito, capazes de conter a sobre-exploração dos recursos. Coloca que o conhecimento dos recursos e normas culturais testadas ao longo do tempo pelos grupos de gestão dos recursos torna possível que sejam comuns.

A principal crítica ao trabalho de Hardin (1968) seria a sua desconsideração das práticas de manejo de recursos comuns (a racionalização coletiva) e que assim, todos os regimes, seja comum, privado ou estatal, estariam sujeitos tanto ao fracasso quanto ao sucesso. Hardin (1994) reafirma sua posição, mas reformula a expressão “a tragédia dos comuns” para tragédia dos comuns não manejados, indicando casos de grupos sociais que lograram manter os comuns bem manejados, mas destacando que isso ocorre apenas em grupos relativamente pequenos (150 pessoas).

Em uma Tragédia dos Comuns, segundo Mark Sutton e Eugene Anderson (2010), ninguém pode conservar o recurso, ninguém tem a autoridade para protegê-lo, e cada pessoa tem que tomar o que pode. Isso leva à destruição da base de recursos, porque os lucros revertem para o mais predatório uso.

A discussão sobre o tema envolve duas principais posições: “Tragédia” e “Antitragédia”. A hipótese de Elinor Ostrom (1990), de que a organização coletiva seria capaz de estabelecer sistemas de regras, de fato ou de direito, capazes de conter a sobre exploração dos recursos, seria a “antitragédia”.

As ideias de propriedade, gestão, uso e até mesmo de recursos são problematizadas abrindo novos debates acadêmicos relevantes para várias áreas do conhecimento. O problema ultrapassa a economia, passa pela sociologia, antropologia, geografia e chega até mesmo ao direito.

Ostrom (1990) formula sua hipótese a partir dos estudos de caso realizados por outros pesquisadores, para ela os dados empíricos possibilitam um estudo consistente quando passa a analisar o mesmo conjunto de variáveis (AGRAWAL, 2003). É importante considerar que assim como Wade (1994), Ostrom (1990) dá ênfase ao estudo de pequenos grupos, desde que bem definidos (AGRAWAL, 2003).

Em resumo, para Ostrom (1990, p. 30), recurso de uso comum é “um sistema de recursos naturais ou recursos criados pelo homem que seja suficientemente grande a ponto de ser custoso excluir potenciais beneficiários a usufruir de seu uso”.

E Feeny *et al* afirma que “na literatura, recursos de uso comum, ou bens comuns são definidos como uma classe de recursos identificados como passíveis de subtração, quer dizer, são vulneráveis à capacidade que cada usuário possui de subtrair parte da prosperidade do outro” (FEENY et al, 2001, p. 19)

Para Arun Agrawal (2003), a gestão satisfatória dos recursos deve conter regras, seja de uso ou de exploração do recurso, pois sem regras de controle o *common-pool resource* se tornaria de livre acesso, e assim permitiria a destruição prevista na tragédia dos comuns (AGRAWAL, 2003).

McKean e Ostrom (2001) avançam ao adentrar em minúcias do que seria cada tipo de regime. Primeiro começam afirmando que a experiência dos comuns é encontrada em todo o globo, por isso de extrema relevância. No entanto, a codificação do direito de propriedade privada teria ignorado de certa forma a propriedade comum.

Definindo “propriedade comum” elas a distinguem tanto do regime de livre acesso quanto da propriedade privada individual. “propriedade comum ou regime de propriedade comum referem-se aos arranjos de direitos de propriedade nos quais grupos de usuários dividem direitos e responsabilidade sobre os recursos” (MCKEAN; OSTROM, 2001, p. 80).

E ainda lecionam sobre o aspecto de permeabilidade que a propriedade comum apresenta: “É crucial reconhecer que propriedade comum é propriedade privada compartilhada e que deve ser considerada permeável a parcerias, sociedades anônimas e cooperativas comerciais” (MCKEAN; OSTROM, 2001, p. 82)

Michael Goldman (2001) encara o debate entre “tragédia” e “antitragédia” ressaltando a abordagem dos recursos comuns por certas práticas de desenvolvimento, neste caso analisando o papel do Banco Mundial pela regularização fundiária em vários países.

O regime comum estaria em uma esfera mais vulnerável, pois não contaria com o reconhecimento oficial e alinhado ao “desenvolvimento”. Assim critica: “Para que os

indivíduos tenham direitos à terra, as instituições tradicionais que os atam aos comuns precisam ser destruídas e a terra precisa ser privatizada” (GOLDMAN, 2001, p. 49).

Neste sentido, os laços entre os moradores definem as relações sobre a terra. Por exemplo, Marta e Alcione são casados e seus filhos moram em outras cidades para estudo. Marta é filha de Antônio Leite e Domingas Leite; Alcione é filho de José Viana. Eles moram dentro da área de João Valdeci. Como sócios da ASA eles têm direito de roçar na área da Associação, e ainda, Marta faz horta e pomar na área de seu pai, e Alcione fez roça de arroz na área de João Valdeci.

A negociação entre eles é estabelecida através de relações de parentesco e não entre proprietários, com as implicações apontadas por Pachukanis (1977), e isso garante o aproveitamento de uma área de terra potencialmente maior, não em termos de lucros privados, mas de benefícios advindos de recursos de base comum. Essas relações entre as famílias sobre a terra seguem práticas jurídicas próprias do campesinato, muitas delas rediscutidas e estabelecidas em normas escritas e oficializadas pela ASA ou confirmadas pelos chefes de famílias extensas.

Passados mais de 70 anos da formação do povoado, o grupo social já consolidou normas internas para “distribuição da roça” (demarcação do local e definição do tamanho da roça), a periodicidade dos plantios, os festejos religiosos, as relações interfamiliares sobre área de particulares, áreas de propriedade da associação, áreas de “imprecisão” da propriedade, e as áreas de babaçu livre, chamadas “soltas”.

8.2 USO COMUM DE RECURSOS, RECIPROCIDADE E MODOS DE PRODUZIR

A propriedade, bem como a posse da terra, não se fixa rigorosamente como institutos privados e individuais, as áreas de roça, pasto, moradia e os babaçuais são utilizadas conforme regras internas, algumas escritas (no regimento da ASA, por exemplo) e outras não-escritas. Alfredo Wagner (2011) considera:

A principal característica da noção de uso comum que está em jogo é que nenhuma pessoa detém o controle exclusivo do uso e da disposição dos recursos básicos para comunidade. Há recursos que são mantidos abertos e sob controle coletivo, mesmo que sujeitos a disposições comunitárias que delimitem o acesso a eles (ALMEIDA, 2011, p.15).

Alfredo Wagner (2011) comenta os casos em que são encontrados exemplos de uso comum no Brasil. Para ele seriam os faxinais, no Paraná, os fundos de pasto na Bahia, os

babaçuais livres no Maranhão, Piauí, Tocantins e Pará, os castanhais do povo no Pará, as terras indígenas e as terras de quilombo, exemplos de uso comum (ALMEIDA, 2011).

O geógrafo Nazareno Campos (2011) em estudo sobre as terras de uso comum no Brasil aponta que tanto em termos jurídicos, quanto na expressão de caráter popular, as terras de uso comum são constantemente consideradas como terras públicas e às vezes como terras devolutas (CAMPOS, 2011)²², da mesma forma como se colocou no início dessa dissertação.

Ocorre que para a gestão dos recursos, no caso destas comunidades, todo um processo histórico conflituoso foi necessário para a garantia do controle dos recursos naturais, aquilo que eles chamam de “libertação do coco” e “entrada na terra”. Pontua Nazareno Campos (2002):

A análise das terras de uso comum no Brasil ultrapassa a simples compreensão do contexto geográfico. Torna-se necessária sua interação ao contexto histórico, tanto em relação aos períodos mais recentes quanto ao passado mais longínquo da história brasileira, ou mesmo anteriores a ela, pois muitas das respostas só serão encontradas em tempos históricos distantes, longe mesmo do espaço geográfico em discussão (CAMPOS, 2002, p.30)

O uso comum não pode ser tido como prática a-histórica, nem mesmo restrita ao geografismo do determinismo das condições ambientais encontradas no vale do Médio Mearim no Estado do Maranhão.

O arranjo atual da posse e propriedade da terra em Centrinho exige o tratamento das problemáticas apresentadas nessa pesquisa. O trabalho empírico permitiu identificar usos específicos, baseados em noções de direitos específicas, em todos os seus componentes: pasto, roça e babaçal.

Para Alfredo Wagner Berno de Almeida (2004), o uso comum de recursos só seria possível “através de normas estabelecidas, combinando uso comum de recursos e apropriação privada de bens, que são acatadas, de maneira consensual, nos meandros das relações sociais estabelecidas entre vários grupos familiares” (ALMEIDA, 2004, p. 10).

Algo similar poderia ser visto em Centrinho. Mas, qual seria a função de uma terra de uso comum para proprietários de terras individuais? Pode-se discordar de um suposto caráter suplementar ou complementar da área da Associação, mas o trabalho de campo mostra claramente que o uso comum e a propriedade individual compõem um sistema complexo encontrado em Centrinho.

²² Como fruto de um estudo aprofundado Nazareno Campos (2011) analisa uma figura importante para a discussão que temos agora. Em descrição sobre os ‘allmenden germânicos’ encontrada na obra de Karl Marx, Nazareno levanta uma das funções do uso comum, que no caso da Alemanha era um suplemento à propriedade individual (CAMPOS, 2011).

Esses autores também classificam o uso comum no caso das quebradeiras de coco babaçu como tradicional. O uso comum para as quebradeiras de coco babaçu não está relacionado com o babaçual, somente, mas também com a roça. Por isso, se poderia afirmar que a cobertura vegetal é mais importante que a terra em si? Além de o uso comum também se prática nas roças, a quebra do coco está em um sistema complexo de produção composto por babaçual, roça, moradia e pastagem.

Tratou-se até aqui do uso dos recursos naturais, do regime de propriedade e de um complexo sistema de uso comum. Falta ainda mais um elemento chave relacionado à terra e que diz respeito ao que a comunidade chama de tradição: os laços de reciprocidade.

O uso comum de recursos se apoia especialmente na cooperação existente no meio rural. Segundo Almeida (2008), um dos fatores de grande influência para a manutenção da cooperação é o calendário em comum de atividades, pois nele se estabelecem laços de reciprocidade.

Durante a pesquisa, 4 (quatro) unidades familiares de produção foram observadas e seguiram entrevistas sobre as atividades anuais com os chefes de família. Duas delas desenvolveram exclusivamente a agricultura de corte-queima; a terceira separa uma área para corte-queima, e outra para cultivo orgânico de base agroecológica²³; já a quarta família emprega para todos os cultivos a produção orgânica de base agroecológica.

Elaborou-se o quadro abaixo com as descrições das duas primeiras famílias, a considerar que a agricultura de corte-queima é predominante na comunidade, verificou-se se as duas únicas famílias a variarem a técnica de produção se afastariam de um suposto calendário agrícola comunitário.

Tendo a terceira família permanecido com roça na base de corte-queima, suas atividades combinam-se no tempo com as dos demais. A quarta família, como a terceira, trabalha com arroz e manioba, logo, por mais que seja diferenciada, sem a queima, com o “brocar” (que seria o corte da cobertura vegetal) diferenciado, por exemplo, obedece aos períodos anuais propícios para cada cultura.

A diferença expressiva percebida nessa etapa é a aplicação da força de trabalho. A terceira família, por exemplo, “contratou” “mão-de-obra”, paga por diárias no valor de R\$ 30,00 (trinta reais) em 2013, para as duas áreas de produção que demandaram a maior parte dos dias de trabalho.

²³Para Miguel Altieri: “A ciência da agroecologia, a qual se define como a aplicação de conceitos e princípios ecológicos ao desenho e manejo de agroecossistemas sustentáveis, proporciona um marco para valorizar a complexidade dos agroecossistemas. Este método baseia-se em melhorar a qualidade do solo para produzir plantas fortes e saudáveis” (ALTIERI, 2010, p.23).

A quarta família, com mais tempo de trabalho agroecológico, e com culturas perenes, não contratou tanta mão-de-obra, mas, de modo significativo, não mais aciona a troca de diária como exemplo de reciprocidade.

Não se pode afirmar, entretanto, que as variações no modo de produzir necessariamente diminuíram as relações de reciprocidades, já que não ficaram constatados outros elementos como as questões de gênero e a própria condição de força de trabalho desta família, por não se prever na metodologia do trabalho de pesquisa.

Quadro 4– Calendário de atividades produtivas.

MÊS	ATIVIDADE			
	1 -Paulo e Graciete	2 - Erismar e França	3 - Getúlio e Antônia	4 - João e Sebastiana
JANEIRO	Capinar a roça e plantar arroz feijão e milho	Capinar e plantar arroz feijão e milho	Capinar e plantar arroz, feijão, milho e hortaliças	Capinar e plantar arroz feijão e milho
FEVEREIRO	Capinar	Capinar, quebrar coco e roçar juquira	Capinar	Capinar
MARÇO	serviços fora de casa, como cuidado de gado ou juquira	Segunda capina	Segunda capina	Segunda capina
ABRIL	Colher arroz	Colher arroz ligeiro	Colher arroz	Colher arroz
MAIO	Colher arroz e fazer farinha	Colher arroz branco	Colher arroz	Colher arroz
JUNHO	Brocar e colher milho	Juquira (cortar as pindovas na solta) brocar	Brocar	Brocar
JULHO	Brocar	Juquira (para fazendeiros), brocar	Brocar	Brocar
AGOSTO	Quebrar mais coco	Brocar as roças e fazer farinha	Brocar	Brocar
SETEMBRO	Fazer aceiro da roça para queimar	Fazer farinha e acero da roça para queimar	Fazer farinha e acero da roça para queimar	Fazer farinha
OUTUBRO	Plantar manaíba e feijão	Pescaria e queima das áreas de roça	Plantar manaíba e feijão	Plantar manaíba e feijão
NOVEMBRO	Coivara (ajuntar o resto que fica da queima)	Coivara	Coivara	Coivara
DEZEMBRO	Plantar arroz e milho, e capinar	Plantar arroz e milho, e capinar	Plantar arroz e milho, e capinar	Plantar arroz e milho, e capinar

Fonte: MARTINS, P.S.V., 2013.

Para estudar a reciprocidade no meio rural brasileiro, apoia-se na obra de Eric Sabourin (2009). Não por coincidência muitos de seus estudos foram realizados nos chamados fundos de pasto, uma forma de uso comum de recursos no meio rural apoiado em relações de reciprocidade.

Remanescente de práticas tradicionais de exploração do meio, o fundo de pasto não tem uma realidade jurídica única, pode-se tratar de “um uso concedido por um grande proprietário, de um acordo entre proprietários vizinhos, da exploração coletiva de terras devolutas ou de terras compradas”. (SABOURIN; CARON, 2009, p. 96)

ele teve por origem uma ausência de propriedade e um direito de uso generalizado entre os membros de uma mesma comunidade. Essas sociedades desenvolveram direitos que reportam essencialmente sobre os recursos naturais, e não sobre o solo (Vieira e Weber, 1997). Sabe-se que tais sistemas correm perigo quando seus recursos encontram um mercado (HARDIN, 1968). (SABOURIN; CARON, 2009, p. 98)

A reciprocidade está relacionada com a organização econômica e social para alocação de recursos (SABOURIN; CARON, 2009). “Nas sociedades camponesas, ela se caracteriza essencialmente por formas de reciprocidade produtiva ou de solidariedade na produção, pelo compartilhamento dos recursos e pela redistribuição de produtos” (SABOURIN; CARON, 2009, p. 99).

A gestão da terra se faz com base no sistema de laços de reciprocidade entre as unidades familiares de produção. As relações de “dar, receber e retribuir” e seu aspecto não mercantilizado (MAUSS, 2003) estendido às relações de produção cumprem com o entendimento de uma área comunitária, e não mero composto de parcelas de propriedades.

Como um dos elementos de equilíbrio entre as unidades familiares, a reciprocidade liga a comunidade que, mesmo em situação pacífica, sem conflito com fazendeiros, pode exercer forte regime de controle do uso das áreas.

A troca de diárias e a quebra com as adjuntas como práticas de reciprocidade foram verificadas em todas as unidades familiares de produção, independentemente da variação no modo de produzir. Com destaque para a maior frequência da quebra de babaçu com adjuntas.

Como visto de modo particular nas seções 02 e 03 dessa dissertação, a tradição do extrativismo e da quebra do coco babaçu, bem como da roça, tem seus desdobramentos nas relações internas da comunidade, para a gestão da terra, as variações na produção, envolvendo as estratégias do grupo.

A tradição do uso comum de recursos é em especial o que proporciona a auto-identificação do grupo das quebradeiras de coco babaçu organizadas no MIQCB a partir de

suas comunidades tradicionais, e é com base nela que são questionados e reivindicados direitos.

Tomando aqui o caso da Comunidade Centrinho do Acrísio ver-se-á na próxima seção capítulo como Direito e Tradição se encontram (ou não), considerando o tempo, o direito e novamente a memória.

9 DESCOMPASSOS JURÍDICOS E AS COMUNIDADES TRADICIONAIS

Como indicado na história de Lago do Junco, sobre os povoados locais foram decretados projetos de assentamento estaduais e federais em resposta à demanda de terra dos mutirões. Os Projetos de Assentamento (PA's) da Reforma Agrária são historicamente demandados pelos Sindicatos de Trabalhadores e Trabalhadoras Rurais -STTR's, e na década de 1980 representavam a melhor forma para o campesinato de acesso ou permanência na terra.

À época dos conflitos de Lago do Junco, a insurgência de identidade específica das comunidades tradicionais era incipiente, estando todo o campesinato sob o manto dos sindicatos (ALMEIDA, 2004). Logo, as comunidades em Lago do Junco adotaram os PA's, mesmo que viessem, nos anos 2000 a reivindicar direitos das comunidades tradicionais.

Pleitearam, em sequência, a combinação de dois institutos jurídicos, quais sejam: o projeto de assentamento e o acesso livre aos babaçuais garantido por Leis municipais e estaduais. Perguntados, os moradores de Centrinho sobre como desejam regularizar as propriedades negociadas, todos respondem pela via de PA, seguindo o exemplo dos povoados vizinhos, que usufruíram de créditos pelo INCRA.

Cabe lembrar que as discussões acadêmicas têm como pano de fundo e contexto a problematização pela comunidade sobre a regularização fundiária pretendida. Apesar das negociações com fazendeiros nas décadas de 1980 e 1990, o interesse da comunidade, como se conta, de ter as terras em nome da coletividade, o que se entende hoje como regularizar as terras em nome da Associação. A ideia é de garantir a área como bem coletivo que possa ser usufruído por seus descendentes.

O uso do termo “regularização fundiária” como discutido pelas famílias apresenta dois significados. Primeiro seria constituir projeto de assentamento e nisso a garantia de créditos para produção e moradia. Ou regularização no sentido estrito do termo, ou seja, adequar o *status* jurídico de uma área de terra à condição legal e justa.

A inexistência ainda hoje de modelo de regularização fundiária ou reconhecimento de território das quebradeiras de coco babaçu é uma das questões levantadas pelo Movimento interestadual de Quebradeiras de Coco Babaçu. Nesse sentido, os esforços de cooperação entre pesquisador e comunidade foram intensificados nas discussões sobre os dados a seguir.

9.1 TRADIÇÃO E REGULARIZAÇÃO FUNDIÁRIA

Em Centrinho, planeja-se a regularização de 276,10 ha que estão sob posse mansa e pacífica da comunidade, além da aquisição de 100 ha de área de fazenda de um proprietário pecuarista que a adquiriu de herdeiros de Raimundo Marques. Ademais, o reconhecimento de 161 ha de terras já adquiridas e escrituradas, totalizando 537,10 ha a serem reconhecidos como terras tradicionalmente ocupadas por quebradeiras de coco babaçu.

As áreas seriam as da Fazenda Nova Brasília²⁴, a Fazenda Centro do Acrísio²⁵, Fazenda São Pedro²⁶, Fazenda Silveira²⁷, uma propriedade da ASA²⁸, e duas propriedades das Famílias “SANTOS” e “SOUZA MATOS”.

Como comentado no início desse trabalho, existem áreas “regularizadas”, pois estão “em nome” da comunidade ou de chefes das famílias extensas, e outras áreas não regularizadas, por estarem em mera condição de posse, e não de propriedade Código Civil (Lei nº 10.406/2002).

A princípio, essas áreas regularizadas poderiam vir a ser chamadas de propriedades comuns. O termo analisado como “propriedade comum”, pelo Professor Benatti (2011), tem

²⁴Posse mansa e pacífica desde 1986. Registrada sob a Matrícula nº 385, à fl. 91, do Livro 2-B (Registro anterior: m 5, fl. 90, livro 3) no Cartório de Ofício único de Lago do Junco, Maranhão. Durante os conflitos agrários da década de 80, Emanuel Carvalho (fazendeiro) cedeu à comunidade uma área no povoado Aldeia, que foi verbalmente trocada por esta, então de propriedade de João de Deus Aguiar. Porém, enquanto a comunidade tradicional usufrui de fato da posse, o imóvel foi vendido formalmente.

²⁵Posse desde 1986. Devido aos conflitos na década de 1980, o fazendeiro Raimundo Florêncio doou 50ha à comunidade, prometendo escritura. Em 2001, em plena posse, mas sem escritura, os moradores organizaram a ocupação de outra fazenda para pressionar a entrega da escritura da terra e requerer mais áreas. Na audiência em Lago do Junco, o ITERMA prometeu a compra da terra e a formalização de projeto de assentamento estadual.

²⁶Posse desde 1986. A segunda porção de terras sobre a qual há esboço de escritura, devido ao pagamento de R\$ 15.635,71 efetuado pelo Instituto de Terras do Maranhão acima mencionado (processo administrativo nº 148166/2013), corresponde a 30,10ha, que são parte da Fazenda São Pedro, registrada em 1976, à Matrícula nº 39, fl.39, nº 39, Livro 2-A, do Cartório de Registro de Imóveis do município de Lago do Junco, como parte de uma área total de 222ha. No entanto, há uma penhora averbada em 1977, em razão de dívida do proprietário, Raimundo Florêncio Monteiro e o Banco do Nordeste.

²⁷Área central pleiteada pela comunidade de Centrinho de Acrísio, pois pertenciam a dois herdeiros de Raimundo Marques e foram adquiridas pelo fazendeiro Manoel Joviano, que não reside no local, mantendo apenas peões contratados. Na década de 80, não houve conflito direto com Manoel Joviano, mas devido à luta pela Lei do Babaçu Livre, a comunidade exerce ainda hoje, o extrativismo sobre as palmeiras existentes nas pastagens da fazenda. O fazendeiro não se dispôs à negociação, mas sua intrusa propriedade privada, coibindo o acesso à terra como recurso de uso comum, torna-se um enclave destoante, que afronta a necessidade de terras para as roças das novas famílias.

²⁸A área foi registrada em 1987 em nome de Raimundo Sousa Siqueira, morador de Centrinho, no Livro 2-A, fl. 120, do Cartório de Ofício Único de Lago do Junco e foi comprada pela comunidade de Centrinho do Acrísio na década de 1990, sendo registrada em nome da Associação Santo Antônio (M:120, fl. 134, Livro 2-B 24/08/99). De facto, a Associação administra apenas 35ha, por entender que somente esses foram negociados. Os demais 15ha se dividem entre 03 moradores, membros da Associação, que negociaram com Raimundo Sousa Siqueira e utilizam a área tradicionalmente.

relação com os instrumentos públicos de realização pelo Estado (como RESEX, RDS e Território Quilombola). No entanto, seu conteúdo é importante para identificar os termos do uso e controle da área pelo próprio grupo e não pelo Estado como ocorre nas mencionadas propriedades comuns, a despeito da relativização pretendida pelos chamados chefes e comitês gestores:

A legitimação da propriedade comum está na capacidade do grupo social se apropriar de determinados recursos naturais e, com o passar do tempo, construir regras de uso e manejo dos recursos florestais a ser respeitadas pelos membros da comunidade. O seu apossamento é primário porque ocupa a área com o intuito de ser dono (BENATTI, 2011, p. 96).

Outra designação utilizada pelo autor é o “apossamento comum”, que seria uma forma de gestão dos recursos naturais em que o controle do uso ocorre quando o grupo social detém poder sobre uma parcela de terra que inclui recursos florestais²⁹ (BENATTI, 2011, p. 95).

Centrinho do Acrísio, até o momento não pleiteou nenhum modelo estatal de propriedade comum, como os listados por Benatti (2011). Sua relação com os instrumentos de acesso e permanência na terra pode ser melhor compreendida através de sua trajetória em busca de soluções para suas demandas.

Para que a comunidade chegasse a essa conclusão, a este ímpeto de “regularizar” terras, ela contou com a memória das relações jurídicas (HALBWACHS, 2006). Como se aprendeu que determinados instrumentos jurídicos servem para benefício da comunidade é parte do que Maurice Halbwachs (2006) denomina como memória das relações jurídicas. Por iniciativa do Movimento das Quebradeiras, resgatou-se a situação fundiária de cada parcela de terra ocupada em Centrinho, bem como se listou as alternativas planejadas para cada área.

²⁹ Uma das grandes contribuições de José Heder Benatti está na ideia da posse agroecológica. Neste ponto, ele afirma que o poder do grupo, que pode ser a comunidade, se legitima pela ocupação, e a essa ocupação ele denomina de posse agroecológica (BENATTI, 2011).

Quadro 5 – Planejamento de Regularização fundiária.

ÁREA EM QUESTÃO	APONTAMENTOS ATUAIS
A) Fazenda Nova Brasília 109ha	Usucapião coletivo: Apesar da posse mansa e pacífica de mais de 20 anos, e do atual proprietário ser camponês idoso que ignora sua condição, teme-se pela morosidade do processo;
B) Fazenda Centro do Acrísio 137 ha	Compra pelo ITERMA: o empenho se deu em 2002, questiona-se porque o ITERMA ainda não assinou a escritura de compra e venda encontrada no Cartório e não efetivou a doação, conforme Lei nº 5315/91
C) Fazenda São Pedro 30,10ha	Idem
D) Fazenda Silveira de M. Joviano 100 ha	Compra pelo Estado: apesar de vigorar a tradição do babaçu livre, a fazenda representa um elemento intruso no meio das terras tradicionais da comunidade, cuja nova geração deseja afirmar recursos de uso comum.
E) Propriedade da Associação 50 ha	Regularização pelos associados que irão discriminar os direitos das 3 famílias aos 15 ha a terra que já usam, ficando o conjunto de sócios com o uso comum de 35ha
F) Propriedades Familiares Extensas 50 + 61 ha	Sem alterações de regularização fundiária, mas reconhecimento como comunidades tradicionais

Fonte: MARTINS, P.S.V., 2013.

O problema de regularização da terra não poderia aparecer na atualidade tal como surgiu nos anos 1980. Muito menos a conduta das lideranças comunitárias seria a mesma. Para todas as lideranças de fora de Centrinho, há uma razão para não terem o total das terras com título, e apenas com “nome de dono”, como disse Erismar, conhecido como “Lenha”: as negociações com os fazendeiros (Erismar, 19.01.2013).

Perguntei a Adriano Pires, morador de Centrinho, porque os fazendeiros fizeram doações na época, e ele respondeu: “A terra que a associação tinha aqui era 50ha que associação mesmo comprou, aí naquele tempo tinha muito conflito de terra e o fazendeiro já ia doando pra ninguém mexer na terra dele, eu penso assim”(Adriano Pires, 18.01.2013).

Carlinhos Florêncio, fazendeiro, por exemplo, teria prometido e cedido para uso ininterrupto, mais de 100ha, mas nunca deu escritura alguma. Aí se passaram anos em espera. Os mutirãozeiros agruparam organizações qualificadas, criaram cooperativa e reforçaram o

incentivo a produção a partir do babaçu, mas a decisão por regularização de terra só ocorreu por uma mudança de estratégia do grupo.

Os próprios mutirãozeiros, através da ASSEMA, investiram na educação dos seus filhos e filhas assumindo como lideranças o papel de militantes para a criação de escolas e pela qualidade do ensino. A proposta da Escola Família Agrícola chamou atenção e demandou tempo e dedicação de militantes. O que de modo algum afastou ou sanou o problema com a terra, mas deslocou-a do foco de atenção e investimentos.

As crianças da década de 1980 cresceram e constituíram novas famílias nucleares, e a necessidade por terra logo aumentou. Não se diz que em razão do aumento no número de famílias, até mesmo porque houve a diminuição da população no povoado. Mas quem persistiu foi obrigado a enfrentar a baixa da qualidade do solo. Os fazendeiros haviam derrubado palmeiras e constituído pastos antes de realizarem as doações. E enquanto em povoados vizinhos se tinha a possibilidade de acessar projetos, Centrinho passava por dificuldades.

A comunidade, acionada como instrumento de resistência, apontou um caminho: a ocupação da Fazenda São Pedro, de propriedade da Família Florêncio. Já se estava por volta do ano de 2001. Os jovens, nesse momento, foram os grandes protagonistas da ação, mas a experiência e toda a carga de luta da memória da coletividade foram ressurgidas.

Como explicou Adriano:

“Os mais velhos que planejou aí. Conversando na Igreja os sócios mais velhos querendo arranjar terra pros filhos que já tinham mulher achando que a terra era pouca. Aí nós fizemos uma ação. Pra ver se o governo comprava (...) Rapaz, nesse tempo tinha um bocado de cara novo que tinha arrumado mulher, cabra de 18, 20 anos(...) Juntou o grupo novo com o grupo véio e fez a ocupação da fazenda lá, pediu pro vaqueiro sair, poderia voltar só depois que fizesse a negociação com o Carlinhos (Adriano Pires, 18.01.2013)”

E em seguida a um mês de ocupação, não havendo ameaça direta nem conflito armado, realizou-se reunião da Câmara de vereadores de Lago do Junco onde ficou acertado que mais terra seria passada para a comunidade através de venda para o ITERMA. Ou seja, já com a pretensão da aquisição da terra por meio da política fundiária estadual. No entanto, nem as escrituras delas ou qualquer documentação eles receberam.

A regulamentação da área está abarcada pelo que dispõe a Lei Estadual nº 5.315, de 23 de novembro de 1991³⁰, que prevê os procedimentos pelo Estado do Maranhão em termos fundiários.

A nova negociação deu mais segurança para eles, só não deu terra. Continuaram as especulações se o fazendeiro ia cumprir ou não. Mas se passaram mais de dez anos. A politização das organizações das quebradeiras avançou durante esse tempo, e acabaria por favorecer uma nova ideia. Não mais lutar pela mera regularização, mas pelo direito das comunidades tradicionais de forma integral.

9.2 DIREITO E AS TRADIÇÕES

³⁰Art. 8º ...

§1º As concessões e alienações de terras rurais de domínio do Estado serão condicionadas, entre outras exigências, às de cultura efetiva e morada permanente ou habitual do possuidor.

§2º A transferência de terras públicas a terceiros dependerá de prévia discriminação e demarcação topográfica.

§3º Poderão ser beneficiários da concessão e alienação de terras públicas estaduais: os produtores e trabalhadores rurais, parceiros, meeiros e arrendatários; Organizações Associativas de Produtores e Trabalhadores Rurais; Cooperativas de Produtores e Trabalhadores Rurais; Colônias de Pescadores; bem como órgãos e entidades da Administração Pública Federal, Estadual e Municipal direta e indireta; e instituições de entidade pública, educacional, religiosa, assistencial, sindical e hospitalar.

Capítulo II

Da Destinação das terras públicas

Art. 11 A destinação dos imóveis rurais do domínio estadual será efetuada por:

I – Legitimação da Posse;

II – Regularização da ocupação;

III – Doação

IV – Venda;

V – Permuta;

VI – Concessão de uso.

§1º A destinação de que trata este artigo somente se efetivará em terras públicas previamente discriminadas, matriculadas e registradas em nome do Estado.

§2º No caso de alienação definitiva é necessária a prévia medição e demarcação topográfica.

Seção III

Da Doação

Art.18º O Estado somente doará terras do seu domínio:

I – a União, Municípios ou entidades da administração indireta, federal, estadual ou municipal, para utilização em seu serviços;

II – às Cooperativas, associações, entidades educacionais, assistências, religiosas, sindicais e hospitalares.

§1º A doação processar-se-á mediante decreto do Poder Executivo, lavrada em Escritura Pública de Doação dele constando cláusulas e condições que assegurem a efetiva utilização do imóvel, no prazo e para os fins a que se destinam e que impeçam a sua transferência a qualquer título.

§2º Os imóveis e suas acessões, a que refere esta Lei, reverterão ao patrimônio público se não lhes forem dada destinação estabelecida no prazo fixado.

§3º De posse da Escritura Pública de Doação, que servirá de título, o donatário promoverá o registro no Registro de Imóvel competente. (MARANHÃO, 1991)

Tendo citado tantos autores da Antropologia e da Sociologia, parte-se deste mesmo intercruzamento das disciplinas para chegar às provocações mais profundas sobre o direito. Aqui se abre breve revisão sobre a Antropologia Jurídica e como seus principais expoentes contribuem para essa pesquisa.

O início da Antropologia com os estudos das ditas sociedades tradicionais foi limitado à verificação do Direito como organizado no interior dessas sociedades, a ver que, a exemplo de Malinowski³¹, os cientistas sociais, estavam interessados em ver como os povos tribais mantinham a ordem social sem utilizar o direito europeu. Estudos empíricos posteriores investigaram como a estes povos logravam manter relativa ordem apesar do direito europeu.

Uma virada no pensamento³² vai acontecer quando nasce a Antropologia jurídica³³, como sub-disciplina da Antropologia social e cultural a partir do momento no qual coloca a si mesma a estranha pergunta acerca da existência de regras qualificáveis como jurídicas (GRANDE, 2011, p. 11).

Marcada profundamente pelo processo de expansão das nações imperialistas europeias, a Antropologia, segundo Villas-Boas Filho (2007) só ganhará maior “independência” científica quando alijada dessa função de contribuir com a colonização.

Como ciência, só terá melhor forma com Durkheim (LAPLANTINE, 2007). Antes, seus precursores Malinowski e Boas inauguram os primeiros passos da etnografia, “a partir do momento no qual se percebe que o pesquisador deve ele mesmo efetuar no campo sua própria pesquisa” (LAPLANTINE, 2007, p. 26). A saída do escritório para atividade “ao vivo” de observação participante é a grande contribuição desses dois pesquisadores.

A teoria da evolução é o primeiro impulso dado para as pesquisas nesse novo campo científico. A Antropologia científica moderna é desenvolvida e passa por constantes modificações. Para Laplantine (2007), outros andares são logrados por Mauss e Durkheim, sendo a este último, atribuída a retirada do monopólio das explicações histórica, geográficas, psicológicas e biológicas. Durkheim aparece na obra de Laplantine (2007) sob a justificativa de que não há tamanha separação entre antropologia e sociologia, quanto se imagina.

³¹ Ele (Malinowski) enfatiza a necessidade de se examinar a questão da lei primitiva e das forças coercitivas destinadas à manutenção da ordem, da uniformidade e da coesão de um grupo primitivo, considera ainda que importantes teorias antropológicas acerca da organização social tribal estariam melhor embasadas se considerassem os mecanismos de preservação da ordem nas sociedades em questão (VITENTI, 2005)

³² Segundo Cardoso (2008) na obra de Malinowski, ele define como “dogma da submissão automática” a concepção dominante na antropologia da época, através da qual que se explicaria a obediência de indivíduos de culturas diferentes às normas ocidentais.

³³ A partir de Moore e Kuper, Cardoso (2008) identifica um quadro analítico da Antropologia do direito, no qual se teria as seguintes vertentes: *law as culture*; *law as domination*,; e *law as problem-solver* (CARDOSO, 2008).

Surgida a Antropologia e seu questionamento sobre a realidade jurídica se procura compreender como os grupos sociais constroem suas práticas jurídicas (CARDOSO, 2008). Sobre práticas jurídicas, Cardoso (2008) toma o conceito elaborado por Foucault (2005), também utilizado por Shiraishi Neto (2004):

a maneira pela qual, entre os homens, se arbitram os danos e as responsabilidades, o modo pelo qual, na história do Ocidente, se concebeu e se definiu a maneira como os homens podiam ser julgados em função dos erros que haviam cometido, a maneira como se impôs a determinados indivíduos a reparação de algumas de suas ações e a punição de outras. Todas essas regras ou, se quiserem, todas essas práticas regulares, é claro, mas também modificadas sem cessar através da história — me parecem uma das formas pelas quais nossa sociedade definiu tipos de subjetividade, formas de saber e, por conseguinte, relações entre o homem e a verdade que merecem ser estudadas (FOUCAULT, 2005, p. 11).

Esta proposição é cara à Antropologia, e ao mesmo tempo aos teóricos de maneira geral que tratam do pluralismo jurídico. Através de tais práticas seriam perceptíveis outras formas de Direito que não aquelas oficiais.

Práticas jurídicas aparecem na leitura de Wolkmer (2006). Ele expõe que o estudo de outras formas de direito que não a oficial deve levar em consideração a “multiplicidade de práticas jurídicas existentes num mesmo espaço sociopolítico, interagidas por conflitos ou consensos, podendo ser ou não oficiais, materiais e culturais” (WOLKMER, 2006, p. 639).

Em sua tese de doutoramento, Luis Fernando Cardoso e Cardoso (2008) levanta o “estado da arte” da Antropologia do Direito, da sua “origem” aos trabalhos mais atuais feitos no Brasil. Ao mencionar autores como Malinowski (2004) e Radcliffe-Brown (1973), ele relata a conceituação que antropólogos fizeram sobre o direito “local” ou “primitivo” e que assumia forma de “costume”, ou seja, esses autores analisam que o costume era normativo, e que o direito seria aquela norma emanada do Estado em sociedades ditas modernas.

O desenvolvimento do ramo da Antropologia Jurídica, em especial com os trabalhos de Laura Nader (1990), vai trazer novas perspectivas críticas no Direito. A Antropologia Jurídica norte-americana com apoio em métodos casuísticos avoluma leituras sobre a articulação entre Direito estatal e Direito não-estatal.

A relação do Direito pode ser vista de dois modos em maior destaque para este trabalho, a partir da Antropologia Jurídica: a formação de regras internas para a conduta em comunidade, como destacava Malinowski (VITENTI, 2005), e a articulação dessas regras internas ao grupo estudado com o direito positivado no Estado onde se encontra.

A ideologia da harmonia (NADER, 1990) permite indicar que os métodos de resolução de conflitos, em um determinado sistema de justiça, resultavam no uso da jurisdição

estatal pelos próprios povos indígenas (GRANDE, 2011, p. 47). Assim confirma o uso de regras estatais e não-estatais ao mesmo tempo por comunidades tradicionais.

Laura Nader (1990) apresenta, como fruto de sua investigação empírica que, essa adoção ou “contaminação” como diriam outros autores, não seria uma falsa consciência no sentido marxista. Pelo contrário, seria uma ação de contra-hegemonia, uma vez que adotar regras do sistema dominante era o que permitia ao grupo a manutenção de seu próprio sistema sem intervenções e sanções das autoridades.

Essa lógica explicaria porque as quebradeiras lutaram para inserir as Leis de Babaçu Livre na lei municipal, embora a lei do babaçu livre vivida nos babaçuais seja muito mais rica e dinâmica daquilo que se fixou nas regras formais do município. Então se entende que a estratégia do grupo esta fundada na assunção da coexistência de sistemas e práticas jurídicas. Entender se essa situação se constituiu em um pluralismo jurídico é o desafio a que se propõe.

Por se tratar de um desafio enquanto perspectiva analítica interdisciplinar, em termos metodológicos, a pesquisa permite o aprofundamento da relação entre Antropologia Social e o Direito. Segundo Laura Nader (2002), os agentes do Direito têm sentido a necessidade de se tornarem em certa medida “antropólogos”, na tentativa de abrir horizontes, e repensar o direito enquanto instrumento político acionado por comunidades que admitem o Direito não oficial.

Já em uma abordagem da Ciência do Direito, as correntes de pensamento crítico (não exatamente a Teoria Crítica do Direito) foram sendo forjadas com base na sociologia, como demonstrado nos trabalhos de Roberto Lyra Filho sobre sociologia do direito e sociologia dialética, na tentativa de especificar a disciplina.

Sobre a dissociação entre Antropologia e Sociologia, Villas-Boas Filho (2007, p. 342) comenta:

Assim, não faz mais sentido compreender a antropologia, de um modo geral, e a antropologia jurídica, em particular, como perspectivas cujo campo de análise e pesquisa esteja adstrito ao estudo das sociedades denominadas ‘tradicionais’, ‘exóticas’ ou ‘primitivas’. Seu campo de análise se expandiu e diversificou de tal modo – num processo progressivo de superação das determinações que lhe foram impostas por seu contexto de nascimento – que seus contornos se tornaram tênues e, muitas vezes, pouco perceptíveis, sobretudo quando se pretende delimitá-lo em relação ao campo de análise da sociologia.

A questão é que se baseando na Sociologia ou na Antropologia, hoje é possível falar em várias vertentes críticas, do direito insurgente, do Jusnaturalismo de combate, do Positivismo ético, e do Direito achado na rua (WOLKMER, 2006), por exemplo. A visão dialética do direito, mais abordada entre os críticos, dialogou profundamente com a sociologia dialética.

Essa perspectiva da Sociologia dialética do Direito, especialmente pela obra de Roberto Lyra Filho, trata do Direito a partir da crítica ao positivismo de Hans Kelsen, autor não apenas clássico, mas determinante da leitura atual do Direito.

Nesse sentido, Lyra Filho (1982) tomou uma pergunta fundamental para esta pesquisa: “O que é Direito?” Para respondê-la ele se apoiou em ensaios acerca da ideologia que determina a visão de direito. “A maior dificuldade, numa apresentação do direito, não será mostrar o que ele é, mas dissolver as imagens falsas ou distorcidas que muita gente aceita como retrato fiel” (LYRA FILHO, 1982, p. 7).

Uma das imagens que Lyra Filho (1982) tenta derrubar é a de que o Direito é a Lei, ou o Direito só emana do Estado. Lyra (1982) vai inaugurar, na perspectiva de um Direito sem dogmas, uma linha teórico-prática, junto com José Geraldo de Souza Júnior, chamada “Direito Achado na Rua”³⁴.

No contexto do capitalismo periférico latino-americano, o diálogo entre autores como Roberto Lyra Filho, Roberto Aguiar e José Geraldo de Souza Júnior, que adotam a concepção de O Direito Achado na Rua, possui um tratamento desmistificador do pensamento jurídico, na perspectiva da abertura de um campo de possibilidades na interpretação das normas jurídicas fundado em uma concepção crítica do direito (COSTA; ASSIS, 2010, p. 5898)

A leitura que se atualiza de Lyra Filho ainda engatinha para temas mais atuais e se renova aos poucos. Em todo seu trabalho Lyra Filho³⁵ avança na discussão sobre o papel do “costume” para o direito.

A visão lyriana (1982), constituída em grande parte antes da Constituição Federal de 1988, remete à positivação do costume. Que o costume, como expressão do Direito, não fosse meramente uma fonte complementar da interpretação do jurista, tal qual se dita o Direito Civil, no regime do *Civil Law*. Na leitura dogmática do direito, o costume é:

o uso implantado numa coletividade e considerado por ela como juridicamente obrigatório. Provém ele da prática reiterada e uniforme de certo procedimento, a qual vai gerar, no espírito da comunidade, a persuasão de sua necessidade e de sua obrigatoriedade (RODRIGUES, 2003, p. 21)

³⁴Para José Geraldo de Souza Júnior (1984, p. 110), citado por Costa e Assis (2010) é o "direito que nasce, ainda desprovido de forma, da base social, em fluxo constante e incessantemente renovado." Nessa linha poderíamos dizer que existe um direito achado nos babaquais.

³⁵ Observações sobre Lyra Filho são atualizadas. Para ‘lyrianos’ não basta dizer o direito com base no materialismo-histórico que serviu a Lyra Filho, mas identificar que: “Geopoliticamente, o direito é ensinado a partir de uma naturalização: direito é ordem normativa imposta pelo estado e que ocorre de acordo com dois sistemas jurídicos: a família romano-germânica e a anglo-saxã” (Pazello *et al*, 2012, p. 78). Significa dizer que o direito no Brasil é, além de tudo, eurocêntrico.

“O costume e a lei são, pois, formas de expressão do direito. A Lei seria a forma fundamental. O costume uma das formas complementares”, afirmava Lima Rocha (1975, p. 272). A noção de costume para o ordenamento jurídico parece pequena. Dar maior relevância aos costumes em uma ordem positivista é salutar, porém não compreende a totalidade do que se expressa pela tradição. Sobretudo, a noção de tradição foi desenvolvida nestas últimas décadas envolvendo a perspectiva política de sua utilização no espaço público, portanto, concebido de forma mais dinâmica e atenta mais aos sujeitos do que ao objeto da tradição.

A positivação do costume não é a afirmação desejada de poder. Para François Geny, citado por Lima Rocha (1975, p. 273) os costumes seriam normas reiteradas pelo povo³⁶ com consciência jurídica da natureza das coisas, e seu conhecimento seria imprescindível ao intérprete da lei.

A Lei é a norma declarada pelo Estado, de forma expressa, de acordo com processo constitucionalmente previsto. O costume surge espontânea e independentemente do processo legislativo vigendo em decorrência e enquanto lhe der assentimento o próprio Estado. Essa aprovação pelo Estado é que lhe dá caráter normativo (LIMA ROCHA, 1975, p. 274)

Nessa definição, costume seria o conjunto de práticas assentidas ou ao menos toleradas pelo Estado, ao invés, a tradição³⁷ seria vivida tanto aceita quanto perseguida pelo Estado, e mesmo desafiando o Estado.

A escolha por Centrinho, como “sujeito” da pesquisa, foi propícia exatamente por se encontrar nesse desafio com o Estado. É evidente que os moradores de Centrinho do Acrísio foram grandes contribuintes do movimento pela garantia de direitos às comunidades de quebradeiras de coco babaçu.

Não só em Lago do Junco, como em outras cidades do Maranhão, foram promulgadas as chamadas Leis do Babaçu Livre. Essas leis representam a positivação dos direitos e são garantias de tradições.

A Lei municipal nº 007/97 de Lago do Junco foi a primeira delas. Nela se dizia: “Art. 1º - Fica autorizado o Chefe do Poder Executivo Municipal a tornar a atividade extrativista do babaçu uma atividade livre no município de Lago do Junco, mesmo na área de fazendeiro” (LAGO DO JUNCO, 1997).

E constava a seguinte justificativa: “É visível que atividade extrativista do babaçu é a principal fonte de emprego e renda do nosso município” (LAGO DO JUNCO, 1997). (Lei

³⁶ Doutrina da vontade popular de Savigny.

³⁷ A concepção de “tradição”, entretanto, ainda pouco se faz presente nas atuais abordagens críticas. Uma pequena abertura se dá nos trabalhos de estudo sobre os “novos Direitos” a partir da atuação dos Movimentos Sociais.

municipal nº 007/97 de Lago do Junco/MA). Seguida de “Contribuindo para a diminuição dos problemas sócio administrativos do município, haja vista ser a Prefeitura Municipal a única geradora de emprego” (LAGO DO JUNCO, 1997). (Lei municipal nº 007/97 de Lago do Junco/MA).

A Constituição do Estado do Maranhão de 2000 também contém dispositivo de garantia de acesso livre aos babaçuais. Em seu art. 196 há a seguinte previsão:

Art. 196 - Os babaçuais serão utilizados na forma da lei, dentro de condições que assegurem a sua preservação natural e do meio ambiente, e como fonte de renda do trabalhador rural.

Parágrafo Único - Nas terras públicas e devolutas do Estado assegurar-se-á a exploração dos babaçuais em regime de economia familiar e comunitária. (MARANHÃO, 2000)

Tanto a possibilidade de organização política destas comunidades de quebradeiras de coco babaçu quanto suas conquistas só foram possíveis em um momento de abertura democrática e a possibilidade de garantias para as minorias. Porém, as comunidades de quebradeiras de coco acionaram essa possibilidade de forma específica, fundadas nas particularidades de sua tradição e, por isso, reafirmando a diversidade de direitos no Brasil.

O direito, como ordenamento jurídico estatal, passa a ser supostamente composto pela diversidade que caracteriza o Brasil. Porém, apenas algumas brechas foram cavadas com as Leis do babaçu livre, que segue no sentido combativo de positivar direitos (SILVA JUNIOR, 2013) tradicionalmente construídos.

A experiência de Centrinho do Acrísio é espelho dessas transformações que abriram o direito para direitos. Lembre-se que os direitos foram, por assim dizer, “contados”, “narrados” durante as entrevistas em campo.

Do direito do acesso livre a terra e aos recursos naturais na chegada das famílias na frente de expansão, às regras de um direito local, como as normas internas, até o direito ao acesso aos babaçuais e outros, como o direito à regularização fundiária e a propriedade privada para a resistência no meio rural. Mas o que é esse direito? Ou melhor: o que são esses direitos?

Antes de tudo, quando se busca o que o direito é, está-se, na verdade, perguntando o que ele vem a ser nas transformações incessantes, como coloca Roberto Lyra Filho, tanto no conteúdo quanto na forma de manifestação concreta do que chamamos de direito (LYRA FILHO, 1982, p. 14).

Ao tentar compreender o que vem a ser direito Roberto Lyra Filho criou obra de grande relevância para o que se pode chamar de visão crítica do direito. Não só ele como

tantos outros teóricos do direito, no Brasil e na América Latina, se debruçaram na tarefa de construir linhas críticas do direito por perceberem no seu contexto latinoamericano limitações e contradições no que se identificava como direito.

No Brasil, alguns autores como Eduardo Faria, Roberto Lyra Filho, Luís Alberto Warat, e Antônio Wolkmer se destacaram pela elaboração de linhas críticas do direito. O panorama das pesquisas e reflexões jurídicas foi aberto para enxergar e admitir diferentes fontes do direito. Para a maioria delas classificou-se como Pluralismo jurídico³⁸ (WOLKMER, 1997).

O pensamento pluralista tem como ponto central a crítica ao positivismo jurídico. As duas visões sobre pensamento jurídico, a pluralista e a positivista, são tidas como antagônicas. Em quadro simples, de Jacques Vanderlinden (2000, p.280), se distingue positivismo e pluralismo³⁹.

Quadro 6 – Positivismo e Pluralismo.

Positivismo	Pluralismo
O Direito	Os Direitos
Único	Múltiplo
Estatal	Coletivo ou individual
Regras	Soluções
Abstratos	Concretos
Hierarquizados	Igualitários
Objetivo	Subjetivo
Exclusividade da lei	Inclusivo ao costume
Dedução	Indução

Fonte: Adaptação livre do quadro elaborado por Jacques Vanderlinden (2000).

³⁸ O tema é cercado de polêmica. Seguindo uma linha crítica de pensamento jurídico, Tamanaha (2007), vai afirmar que o pluralismo jurídico é um conceito contraditório e vazio que deveria ser reconstruído por completo ou abandonado. O pluralismo jurídico não é intrinsecamente contra-hegemônico, progressista e democrático. (COSTA E ASSIS, 2010).

³⁹ Adaptação com tradução livre do quadro comparativo encontrado no artigo científico de Vanderlinden (2000) – VANDERLINDEN, Jacques. Les droits Africains entre Positisme et Pluralisme. **Bulletin des séances de l'Académie royale des sciences d'outre mer**, Local?, 46, p. 279-292, 2000.

Seria Pluralismo jurídico a “multiplicidade de práticas existentes num mesmo espaço sócio-político, interagidas por conflitos ou consensos, podendo ser ou não oficiais e tendo sua razão de ser nas necessidades existenciais, materiais e culturais” (WOLKMER, 2001, p. 219).

A sociedade pluralista marcada pela convivência dos conflitos e das diferenças, propiciando uma outra legitimidade embasada nas necessidades fundamentais de sujeitos coletivos de direito que, com suas práticas, relações e reivindicações, passam a ser encaradas como fontes de produção jurídica não-estatal (WOLKMER, 1997, p. 223). Está em questão diferenciar o direito que emana do Estado e o direito que não emana do Estado.⁴⁰

São expressões do pluralismo entre grupos sociais no Brasil as ações políticas de grupos insurgentes com características identitárias (p. ex. movimentos dos trabalhadores e trabalhadoras sem-terra, quebradeiras de coco babaçu, atingidos por barragens) (ALMEIDA, 2008).

Após a Constituição Federal de 1988, esses sujeitos tiveram avanços no espaço público para demonstrar seus anseios, ao mesmo tempo em que os próprios movimentos sociais ajudaram a projetar esse novo cenário, como nos informa Shiraishi Neto (2005, p. 15): “O reconhecimento da pluralidade das práticas sociais pelo Estado representou o ‘aparecimento’ de grupos sociais”.

Os desafios da ciência do direito estavam, entretanto, muito além do que a crítica pós-positivista⁴¹ de François Ost (2005) poderia contribuir. A análise da tradição para o ordenamento jurídico encontra entraves⁴².

A dogmática do direito é vista como instrumento de dominação. O direito de propriedade, sacralizado na história do direito ocidental, por exemplo, teve que ser limitado pela Lei Babaçu livre para corresponder, ainda que em parte, à realidade das quebradeiras de coco babaçu.

⁴⁰ Mencionando John Griffiths, Cardoso (2008) vai afirmar que o pluralismo jurídico existe quando, num campo social, há mais de uma fonte de “direito”, mais de uma “ordem legal”; é, portanto, nessas condições que se poderá afirmar que o campo social exibe o pluralismo jurídico. Ao citar vários autores e dentre eles, Alfredo Wagner Berno de Almeida e Joaquim Shiraishi Neto, Cardoso (2008) tende a argumentar que o pluralismo jurídico é central na Antropologia do direito. No Brasil, tal intersecção seria mais forte a partir da Constituição Federal de 1988 (CARDOSO, 2008), por nela reforçar-se o direito à diferença cultural, ou seja, assumir que seríamos uma nação pluriétnica.

⁴¹ Sobre o que é ser pós-positivista, importa dizer que é uma nova forte tendência no direito, mas que engloba inúmeras linhas de reflexão. François Ost seria um autor que, na tendência do neoconstitucionalismo, sobretudo no pós-guerra, realiza uma crítica, que ultrapassa os limites dogmáticos e institucionais do direito Constitucional. E no caso de Ost, por conseguir perceber o direito através de narrativas literárias, ou de refletir a natureza à margem da lei.

⁴² Haja vista a ainda não superada a representação do costume. Atente-se que no interior do sistema jurídico o costume é visto numa posição inferior, visto como regra de interpretação subsidiária da lei (SHIRAISHI NETO, 2005).

Isso seria dizer que foi necessário uma lei para contrapor outra lei? Aí que está a brecha do sistema jurídico. O uso combativo do direito positivado, ou seja, o positivismo de combate teve que ser acionado (SILVA JUNIOR, 2013).

Não se trata de uma estratégia “anti-pluralista”, pelo contrário, a reafirma. O que se põe em questão é a superação deste direito fechado que representa a visão “marcante” (para não dizer hegemônica) do direito hoje.

A ciência jurídica tal como a concebem os juristas, os historiadores do direito, que identificam a história do direito como a história do desenvolvimento interno dos seus conceitos e dos seus métodos, apreende o direito como um sistema fechado e autônomo, cujo desenvolvimento só pode ser compreendido segundo a sua dinâmica interna. (BOURDIEU, 2007, p.209)

Esses novos pensamentos jurídicos têm como “inimigo” o formalismo, o positivismo ou o centralismo. O monismo jurídico domina a imaginação jurídica e política (LYRA FILHO, 1982), e por afirmar a coerência e a completude do ordenamento jurídico, a teoria da interpretação mecanicista e a teoria da obediência absoluta da lei.

A ideia de que deve existir, e de fato existe, um sistema jurídico centralizado e hierarquizado determina a maneira como se entende a comunidade política (WOLKMER, 1997, p. 21)

O Direito em questão, como visto na memória e na prática diária em Centrinho, portanto, não está na lei, mas na sociedade. Atualmente, o desenvolvimento do Direito não se opera pela legislação ou pela ciência, mas na própria sociedade (HIGUERA; MALDONADO, 2007).

De todo modo, as formas sociais encontradas em Centrinho do Acrísio se apoiam e ao mesmo tempo se opõem ao direito estatal (HIGUERA; MALDONADO, 2007). Ou seja, há a necessidade de reinventar o Direito, assim como se reinventou a tradição.

No entanto, reafirma-se o que Gladstone Silva Júnior (2013) comenta, que é pelo positivismo de combate que se tem logrado êxito nas lutas das comunidades tradicionais por seus direitos.

A perspectiva de um chamado “positivismo de combate” pode ser observada na maior parte da trajetória das mobilizações das quebradeiras de coco babaçu.

O direito pode ser um instrumento valioso no fortalecimento dessas comunidades tradicionais, quando aplicado com o propósito de efetivação de Justiça Social. As lutas desencadeadas por esses povos, advindas da sua organização, possuem legitimidade e legalidade, de acordo com o aparato jurídico que suporta essas comunidades. Ademais, o reconhecimento dessas lutas fundamenta um direito que extrapola concepções monistas e meramente normativistas, a partir do momento que intencionam transformar a realidade, rompendo com o status quo (SILVA JUNIOR, 2013, p.685)

Mesmo com o positivismo de combate adotado ao se promulgar leis do babaçu livre⁴³ (SILVA JUNIOR, 2013), pode-se colocar que o direito refletivo na memória das comunidades está longe do que se positivou como direito do povo brasileiro⁴⁴.

Não parecem suficientes para indicar qual a articulação entre tradição e direito, as leituras acima indicadas dentro do pluralismo jurídico. Do positivismo de combate ao Direito Achado na Rua, entretanto, contribuições são apresentadas para pensar o Direito.

As contradições do direito - ordenamento jurídico, como a inércia do aparelho estatal para garantir direitos e a inexistência de instrumentos mais adequados que combinem a questão fundiária com a agrária da roça e extrativismo, são evidentes no caso de Centrinho do Acrísio.

Mas simplesmente afirmar que as práticas jurídicas são contempladas pelo suposto Estado plural brasileiro não explica a marginalização, não superada, das comunidades tradicionais, ou seja, da própria da tradição.

Vale ressaltar, como Norbert Rouland (2003) afirma, que o pluralismo jurídico carrega uma série de polêmica e imprecisões, e, na prática as experiências indicam mais mecanismos de pluralismo jurídico do que uma quebra com o positivismo jurídico.

O pluralismo jurídico só é de fato percebido quando, por força dos movimentos sociais, se aciona o positivismo de combate preenchendo com novos direitos as aberturas permitidas na Constituição.

9.3 DIREITO E A LUTA DAS QUEBRadeiras DE COCO BABAÇU

Fundada no final da década de 1980, a Associação em Áreas de Assentamento do Estado do Maranhão – ASSEMA criou grupos de estudo para mulheres. Nos Estados do Piauí, Tocantins, Pará e em outras regiões do Maranhão, apoiadas por entidades confessionais ou organizações não governamentais, associações similares se constituíram em contextos igualmente adversos. A articulação entre essas organizações cresceu e deu origem ao

⁴³ A figura de uma quebradeira de coco, Maria Alaídes, dentro da estrutura do Estado, como vereadora do Partido dos Trabalhadores - PT no município de Lago do Junco, era a tentativa de encontrar brechas na ordem jurídica. Por ela, a primeira Lei do Babaçu livre foi reformulada. Ainda na década de 1990, Antônio Rodrigues Leite, de Centrinho do Acrísio havia sido eleito vereador no mesmo município pelo PT, e no seu mandato elaborada a primeira lei babaçu livre. A disputa política sempre foi acirrada entre PT e o bloco PSD (Partido Social Democrático) e PSDB (Partido da Social Democracia Brasileira), sendo o PT formado principalmente por mutirãozeiros.

⁴⁴ Salienta o professor Carlos Marés Souza Filho (2006, p. 67) que: “[...] esta incompletude se dá, não por se tratarem de povos que vivem em sociedade não contemporânea, não burguesa nem capitalista, mas por conceberem a vida e a sociedade de forma diferente, e por terem uma cultura e cosmovisão diferentes, relações diferentes e, evidentemente, direito diferente”.

Movimento Interestadual de Quebradeiras de Coco Babaçu. O MIQCB possibilitou a organização de representação própria das quebradeiras de coco.

Em 1991, 240 mulheres representando comunidades de quatro Estados se reúnem em São Luís, pela primeira vez se identificando como “quebradeiras de coco babaçu” (VEIGA et al, 2009). Em 2001, em uma Assembleia Geral que contou com mulheres do Pará, Maranhão, Piauí e Tocantins, é criada oficialmente uma organização de base denominada Associação do Movimento das Quebradeiras de Coco Babaçu (AMIQCB).

Para Veiga et al (2009), o movimento das quebradeiras pode ser analisado como um “novo” movimento social (SCHERER-WARREN, 2002) ou movimento social contemporâneo (COHEN, 1985).

Nesta última seção da dissertação, relembra-se o objetivo dessa pesquisa-ação. Como essa discussão teórica sobre pluralismo jurídico e tradição se conecta com a realidade das organizações e movimento social com os quais se colaborou?

Como disse Scherer-Warren, “a realidade dos movimentos sociais é bastante dinâmica e nem sempre as teorizações tem acompanhado esse dinamismo” (SCHERER-WARREN, 2006, p. 109). Ainda assim, retoma-se o ponto central de que o movimento social se forma em torno de uma identidade particular, se estabelece ante adversários ou opositores, tendo como direção um projeto ou utopia (SCHERER-WARREN, 2006). E como movimento social, o MIQCB possui uma plataforma política.

E nessa plataforma política do MIQCB aparece a tradição; e em sua prática política emerge o objetivo de adentrar o campo jurídico. Com muitos avanços, o movimento trabalha para que as mulheres extrativistas acessem as novas oportunidades políticas diante da marginalidade do extrativismo do babaçu e que estas oportunidades se consolidem em proposições para reconhecimento de suas próprias práticas jurídicas.

A partir da década de 90, essas chamadas quebradeiras de coco babaçu iniciam processo de articulação entre essas diversas regiões, propiciando o avanço no nível das organizações de Associações de Mulheres, Cooperativas de Pequenos Produtores, Grupos de Estudos do babaçu e constituindo enfim o Movimento Interestadual de Quebradeiras de Coco Babaçu (MIQCB). Nesse período, mobilizaram-se organizando encontros interestaduais; audiências públicas com governadores, parlamentares, Ministério Público instituições da sociedade civil; no plano organizativo promoveram também cursos de formação e capacitação para as coordenadoras do movimento, seminários, encontros, oficinas; propostas de políticas públicas, projetos de Lei [...] (EIQCB, 2004)

Tendo algumas dúvidas a resolver sobre o MIQCB e o debate de comunidade tradicional entre assessores e quebradeiras, entrevistaram-se lideranças do movimento que não são da cidade de Lago do Junco.

Até o momento as entrevistas feitas com não-moradores de Centrinho diziam respeito a dados “duros”, como datas e questões cartoriais e da regularização (com o ITERMA). Decidiu-se por introduzir na pesquisa as seguintes entrevistas por perceber o MIQCB como organização diretamente influente nos rumos da organização comunitária.

Maria de Jesus, de apelido Nenzinha, coordenadora da regional Mearim do MIQCB com mais de três anos de militância no movimento, e moradora em Assentamento pelo INCRA de São José dos Mouras, em Lima Campos, foi a primeira a ser entrevistada.

Ela comentou que no trabalho da ASSEMA e do MIQCB se discute a noção de Comunidades de Quebradeira de Coco (Maria de Jesus, janeiro de 2013), e a partir dessa noção tentou-se entender como se enquadram como categoria de comunidade tradicional. Para ela, o ato de acionar a identidade tem objetivos concretos e até estratégicos (Maria de Jesus, janeiro de 2013).

À época dos conflitos de terra não tinha MIQCB, mas tinha STTR, não tinha Decreto nº 6.040/2007 (para alguns nem CF de 1988), mas tinha uma proposta de Reforma Agrária. Em situação de conflito, disse ela: *“A gente vai procurar o que mais se identifica com a gente (...) É o sindicato para que assegure nossos direitos, é o Incra para garantir a terra”* (Maria de Jesus, janeiro de 2013). A identidade, portanto, também tem seu tempo histórico.

Atualmente, as quebradeiras discutem a efetivação dos direitos garantidos através do texto constitucional promulgado em 1988, tendo, por exemplo, os princípios contidos nos seguintes dispositivos: o art. 215 e o art. 216 em questão⁴⁵.

⁴⁵ Art. 215. O Estado garantirá a todos o pleno exercício dos direitos culturais e acesso às fontes da cultura nacional, e apoiará e incentivará a valorização e a difusão das manifestações culturais.

§ 1º - O Estado protegerá as manifestações das culturas populares, indígenas e afro-brasileiras, e das de outros grupos participantes do processo civilizatório nacional.

§ 2º - A lei disporá sobre a fixação de datas comemorativas de alta significação para os diferentes segmentos étnicos nacionais.

§ 3º A lei estabelecerá o Plano Nacional de Cultura, de duração plurianual, visando ao desenvolvimento cultural do País e à integração das ações do poder público que conduzem à: (Incluído pela Emenda Constitucional nº 48, de 2005)

I defesa e valorização do patrimônio cultural brasileiro; (Incluído pela Emenda Constitucional nº 48, de 2005)

II produção, promoção e difusão de bens culturais; (Incluído pela Emenda Constitucional nº 48, de 2005)

III formação de pessoal qualificado para a gestão da cultura em suas múltiplas dimensões; (Incluído pela Emenda Constitucional nº 48, de 2005)

IV democratização do acesso aos bens de cultura; (Incluído pela Emenda Constitucional nº 48, de 2005)

V valorização da diversidade étnica e regional. (Incluído pela Emenda Constitucional nº 48, de 2005)

Art. 216. Constituem patrimônio cultural brasileiro os bens de natureza material e imaterial, tomados individualmente ou em conjunto, portadores de referência à identidade, à ação, à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira, nos quais se incluem:

I - as formas de expressão;

II - os modos de criar, fazer e viver;

III - as criações científicas, artísticas e tecnológicas;

IV - as obras, objetos, documentos, edificações e demais espaços destinados às manifestações artístico-culturais;

O Movimento das quebradeiras com vários outros movimentos, em especial o Conselho Nacional das Populações Extrativistas, atua para o reconhecimento de novos direitos, os direitos dos povos e comunidades tradicionais. Uma conquista já obtida pela união desses movimentos se apresenta no Decreto nº 6.040/2007, em que o Estado brasileiro instituiu a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais. As quebradeiras têm um assento na Comissão nacional responsável por esta política, tendo como titular a representante do MIQCB e suplente da ASSEMA.

Para além da Reforma Agrária e seus mecanismos listados na Lei nº 8.629/93, as quebradeiras organizadas em diversos estados e cidades vivenciaram experiências diferentes de garantia da terra, como Territórios Quilombolas (TQ's) e Reservas Extrativistas (RESEX's). Ou seja, a forma de acionar direitos, mesmo em comunidades de quebradeiras, varia no tempo e no lugar, e o Movimento acumulou debates e posições para discutir com órgãos públicos os rumos da regularização fundiária das comunidades.

Maria de Jesus Bringelo, a “Dona Dijé”, então coordenadora do MIQCB, disse que as quebradeiras já reconheciam o valor de sua tradição e de seu conhecimento, “*só não tinha um nome definido*” (Maria de Jesus Bringelo, janeiro de 2013). Ela foi questionada sobre Monte Alegre, sua comunidade, autodefinida também como quilombola, e se o termo “comunidade tradicional” sempre é usado lá. Foi quando ela respondeu: “*Eles podem dizer que é comunidade [sem o ‘tradicional’] mas vão dizer que vem do tempo dos escravos e que o conhecimento foi passado de geração para geração*” (Maria de Jesus Bringelo, janeiro de 2013). E arrematou o que seria de extrema importância: “*São vários jeitos de falar*” (Maria de Jesus Bringelo, janeiro de 2013).

Dijé afirma que comunidade tradicional é para preservar uma tradição e que a “*cultura de um povo é muitas vezes usada para se defender*” (Maria de Jesus Bringelo, janeiro de 2013).

Quando se comentou o caso de Centrinho, a questão do Direito à terra e os órgãos fundiários ela disse: “*Eles [INCRA e ITERMA] ainda não aprenderam a fazer para comunidade tradicional, para eles o tradicional é assentamento*” (Maria de Jesus Bringelo, janeiro de 2013).

Sobre o caso de Monte Alegre, ela disse, “*a gente não tinha tanta clareza, e a gente não era procurado para saber o quê que a gente que*” (Maria de Jesus Bringelo, janeiro de 2013).

O “tradicional” admitido no ordenamento jurídico está no Decreto nº 6.040/2007, elaborado durante o Governo Lula⁴⁶, e a partir da leitura sobre a Convenção nº 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT). Somente através desses instrumentos se passa a falar dos direitos (positivados) dos povos e comunidades do Brasil⁴⁷.

Em uma perspectiva pragmática de ver novos direitos positivados pode-se dizer que há um completo vazio sobre a especificidade do direito à terra para uma comunidade de quebradeiras de coco babaçu. Assim, o MIQCB e a ASSEMA tomaram essa discussão para si, convidando a comunidade de Centrinho de Acrísio para este debate, mas realizado na concretude de sua própria experiência de luta pela regularização fundiária.

O convite foi aceito, pois agricultores familiares e quebradeiras de coco babaçu do Centrinho pensam e discutem em comunidade os rumos das lutas por terra e recursos naturais, mas é no Movimento que erguem a plataforma política e constroem caminhos para articulação com o Poder Público.

O convite se estendeu aos pesquisadores do Grupo de Estudo Conhecimento e Direito, e a resposta afirmativa se concretiza nessa dissertação e no laudo jurídico antropológico que deve segui-la, na finalização dessa pesquisa-ação.

⁴⁶ “As organizações dos povos e comunidades tradicionais encaminharam demandas, parcialmente atendidas por agências governamentais em políticas agrárias, sociais e ambientais, que resultaram na edição de leis e na instituição de instrumentos normativos” (VIANNA JÚNIOR, 2010, p. 112)

⁴⁷ Representa uma certa ruptura com o monopólio político dos termos “camponês” e “trabalhador rural”, utilizados pela CONTAG (Confederação Nacional dos Trabalhadores na Agricultura), e do termo “posseiro” utilizado pelas entidades confessionais, como mencionado pelos próprios entrevistados. A maioria das quebradeiras está ligada a STTR’s e Partidos (grande maioria do PT – Partido dos Trabalhadores), quando houve a criação do MIQCB foram criticadas sob a suspeita de dividir o movimento.

10 CONCLUSÃO

Ao findar 75 dias de campo, em três períodos intercalados entre 2012 e 2013, abriu-se uma conversa ampla com a comunidade. A discussão foi um resgate da experiência vivida na pesquisa, recordando-se os compromissos do pesquisador para com a comunidade.

A metodologia da pesquisa-ação foi posta à mesa, ressaltou-se a importância de qualquer pesquisa para a comunidade, e tratou-se dos dados coletados. Como se deu a proposta de regularização fundiária até hoje, qual a postura dos órgãos públicos e qual o horizonte para a questão, foram elementos de debate na ocasião.

Trata-se desse momento no item “conclusão”, por ter-se adotado como metodologia a pesquisa-ação, sendo que qualquer consideração teórica ao final da pesquisa deve ser resultado de uma prática junto aos demais sujeitos. Finalizando a cooperação direta, conclui-se parte dos “objetivos” dessa pesquisa.

Os dados que vieram à tona na pesquisa servirão para informar, segundo as lideranças da comunidade, comunicações oficiais com órgãos públicos seja o ITERMA ou INCRA e até mesmo a 6ª Câmara de Coordenação e Revisão (populações indígenas e minorias étnicas) da Procuradoria Geral da República (PGR), com a qual o MIQCB e ASSEMA conseguiriam articulação.

Até o momento, com a participação do pesquisador, tentou-se abrir canal de diálogo com o INCRA e ITERMA. Por questões de competência fundiária, o ITERMA era o local para maior incidência do grupo na tentativa de regularização.

A “paralisia” desse órgão, em todas as ocasiões representava o maior empecilho, e despertava a descrença nas autoridades competentes. Os servidores, com raras exceções, não passavam informações, e o pedido formal que iniciou Processo administrativo de regularização até dezembro de 2013 não havia sido movimentado.

As narrativas sobre os episódios vividos pela comunidade apoiarão também outras pesquisas que virão a pedido das organizações das quebradeiras de coco babaçu em continuidade ao trabalho de assessoria. Entende-se que esse trabalho foi apenas o começo.

Possivelmente, um laudo jurídico-antropológico poderá ser nutrido a partir desse trabalho dissertativo, em prosseguimento a coleta de dados, para somar às comunicações

oficiais, com clareza sobre a condição de uma comunidade de quebradeira de coco em luta pela resignificação do uso da terra e dos instrumentos fundiários.

A questão teórica levantada de como se situa a noção de tradição no campo do direito, a partir do caso de Centrinho do Acrísio, pôde ser compreendida primeiramente pela discussão que o próprio grupo faz em busca da proteção da tradição pela lei. Toma-se, portanto, a ideia central de que esse tal direito não estaria na lei, mas objetiva ser acolhido pela lei. Esse reconhecimento e inclusão na lei escrita, no entanto, não significa que as práticas jurídicas deixem de ser vividas e renovadas no dia a dia de seu modo de vida.

Para o debate foi preciso analisar as contribuições sobre a memória e a tradição. Conclui-se que a memória percebida em campo é a tradução do encontro de vários grupos diferentes (negros maranhenses, “caboclos” do Baixo Parnaíba e cearenses) que elevaram à condição de “tradição” aquilo que os uniu: a proteção dos babaçuais e o uso comum da terra, visando à reprodução física e social em comunidade tradicional.

Durante os conflitos foi construído um espírito comunitário tal, que a memória coletiva passou a ser preenchida principalmente com relatos dessa época, como a representar que a partir daquele momento se afirmou o futuro desejado: a permanência na terra e da quebra de coco babaçu. A memória pode ser resgatada, como visto, em novas situações de conflito.

Há uma luta por direitos ao momento em que o grupo (dos mutirãozeiros, da comunidade e das associadas no MIQCB, COPPALJ e ASSEMA) assim a encara e se vira para o Estado demandando a positivação de um direito, ou seja, visando a salvaguarda de sua tradição pelo ordenamento jurídico pátrio.

Ao verificar das linhas teóricas que tentam explicar outros direitos - os que não estão na lei - constatou-se que a ciência em qualquer dos seus recortes disciplinares, da antropologia ou do direito, carece de maiores desdobramentos no que se refere ao pluralismo jurídico.

Os estudos brasileiros, e porque não, da América latina construídos até hoje sobre tradição, comunidades tradicionais e pluralismo jurídico reforçam novas e provocativas reflexões sobre o que os países dispõem em seus ordenamentos jurídicos para a garantia da pluralidade.

Visto que existem sim mecanismos de pluralismo jurídico, como os dispositivos da Constituição Federal de 1988 e o Decreto nº 6.040/2007 – que são aberturas legais para o que não está na lei - o termo “pluralismo jurídico” é tão abrangente e de profundas implicações que situações singulares, que formam o plural, não são devidamente abordadas nos textos legais.

Existem aberturas para a tradição no direito positivado, seja na própria letra da lei, como também na sua interpretação (HÄBERLE, 1997), que ora se faz mais aberta, especialmente no texto constitucional de 1988.

Centrinho do Acrísio é exemplo de comunidade tradicional de quebradeiras de coco babaçu, com traços específicos de uso da terra, e expressão diferenciada de uma tradição brasileira. A comunidade é sujeito de direitos, não de qualquer direito, mas direitos específicos da tradição e, portanto, se compreende em uma dinâmica complexa entre tradição e instrumento jurídicos genéricos, ou seja, que supostamente servem a qualquer um, como a propriedade privada e Projeto de Assentamento.

O “encontro” entre Tradição e Direito a partir da experiência de Centrinho do Acrísio transparece um Estado brasileiro que se diz plural, mas é incapaz de garantir o direito à diferença, na qual as tradições, vividas em contextos de mudanças e dificuldades do tempo, são continuamente reinventadas.

REFERÊNCIAS

ABRAMOVAY, Ricardo. O admirável mundo novo de Alexander Chayanov. **Estudos Avançados**, São Paulo, vol. 12, n. 32, Jan./Apr. 1998.

AGRAWAL, Arun. Sustainable Governance of Common-Pool Resources: Context, Methods, and Politics. **Annual Reviews Anthropology**, Toronto, vol. 32, p. 243–262, june. 2003.

ALAPANIAN, Silvia. A crítica marxista do Direito: um olhar sobre as posições de Evgeni Pachukanis. In: NAVES, Márcio Bilharinho (org). **O discreto charme do direito burguês: ensaios sobre Pachukanis**. Campinas, SP: UNICAMP, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, 2009.

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. **Quebradeiras de coco babaçu: identidade e mobilização**. São Luís: [s.n.], 1995.

_____. Terras tradicionalmente ocupadas: processos de territorialização e movimentos sociais. **Revista de Estudos Urbanos e Regionais**, vol. 6, n. 1, p. 9-32, maio. 2004.

_____. **Terras de quilombo, terras indígenas, “babaçuais livres”, “castanhais do povo”, faxinais e fundos de pasto: terras tradicionalmente ocupadas**. Manaus: PPGSCA-UFAM, 2008.

_____. Biologismos, geografismos e dualismos: notas para uma leitura crítica de esquemas interpretativos da Amazônia que dominam a vida intelectual. In: PORRO, Roberto (editor técnico). **Alternativa agroflorestal na Amazônia em transformação**, Brasília, DF: Embrapa Informação Tecnológica, 2009.

_____. Prefácio. In: CAMPOS; N. J. **Terras de uso comum no Brasil: abordagem histórico-socioespecial**. Ed. UFSC, 2011.

ALTIERI, Miguel A. Agroecologia, agricultura camponesa e soberania alimentar. **Revista NERA**, Tradução: Bruno L. Aretio-Aurtena e Sofia Lizarralde Oliver. Presidente Prudente, n.16, p. 22-32, Jan-jun. 2010

ANDRADE, Maristela de Paula; SANTOS, Murilo. **Fronteiras: a expansão camponesa na pré-amazônia maranhense**. São Luís: EDUFMA, 2009.

ASSOCIAÇÃO SANTO ANTÔNIO DA COMUNIDADE CENTRINHO DO ACRÍSIO. **Estatuto Social**. Arquivos da Associação, Lago do Junco, 1990.

_____. **Regimento Interno**. Arquivos da Associação, Lago do Junco, 2011.

BARTH, Fredrik. Grupos étnicos e suas fronteiras. In: POUTIGNAT, Philippe; STREIFF-FENART, Jocelyne (orgs.). **Teorias da etnicidade: seguido de grupos étnicos e suas fronteiras de Fredrik Barth**. São Paulo: Editora Fundação da Unesp, 1998.

BENATTI, José Heder. Propriedade comum na Amazônia: acesso e uso de recursos naturais pelas populações tradicionais. In: SAUER, Sérgio; ALMEIDA, Wellington (orgs.). **Terras e territórios na Amazônia: demandas, desafios e perspectivas**, Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2011. p. 93-114.

BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. Tradução de Fernando Tomaz. 10. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007.

BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil**, de 05 de outubro de 1988. Disponível em: < <http://www2.planalto.gov.br/>>. Acesso em 02 de setembro de 2013.

_____. **Lei nº 8.629**, de 25 de fevereiro de 1993. Dispõe sobre a regulamentação dos dispositivos constitucionais relativos à reforma agrária, previstos no Capítulo III, Título VII, da Constituição Federal. Disponível em: < <http://www2.planalto.gov.br/>>. Acesso em 02 de setembro de 2013.

_____. **Lei nº 10.406**, de 10 de janeiro de 2002. Institui o Código Civil. Disponível em: < <http://www2.planalto.gov.br/>>. Acesso em 02 de setembro de 2013.

_____. **Decreto nº 6.040**, de 7 de fevereiro de 2007. Institui a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais. Disponível em: < <http://www2.planalto.gov.br/>>. Acesso em 02 de setembro de 2013.

CAMPOS, N. J. Usos e formas de apropriação da terra na Ilha de Santa Catarina. **Geosul**, Florianópolis, v.17, n.34, p 113-135, jul./dez. 2002.

_____. **Terras de uso comum no Brasil: abordagem histórico-socioespecial**. Florianópolis. UFSC, 2011.

CARDOSO, Luís Fernando Cardoso. **A Constituição Local: direito e território na Comunidade de Bairro Alto, na Ilha de Marajó – Pará**. 2008. Tese (Doutorado em Antropologia Social), Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2008.

CASTELLS, Manuel. **A sociedade em rede**. São Paulo: Paz e Terra, 1999.

CHAYANOV, A. V. Sobre a teoria dos sistemas econômicos não capitalistas. In: SILVA, J. G.; STOLCKE, V. (orgs.). **A questão agrária**. São Paulo: brasiliense, 1981.

COHEN, J. L. Strategy or identity: new theoretical paradigms and contemporary social movements. **Social Research**, v. 52, n. 4, p. 663–716, winter. 1985.

COSTA, Alexandre Bernardino; ASSIS, Vivian Alves de. O Direito achado na rua: reflexões para uma hermenêutica crítica. In: ENCONTRO NACIONAL DO CONPEDI, 19ª edição, 2010, Fortaleza. **Anais do XIX Encontro Nacional do CONPEDI**. Disponível em:<< <http://gajop.org.br/justicacidade/wp-content/uploads/direito-achado-na-rua-hermeneutica-critica.pdf>>>. Acesso em: 15 de setembro de 2013.

DAMATTA, Roberto. **Relativizando: uma introdução à antropologia social**. Rio de Janeiro: Editora Rocco, 1987.

DOURADO, Sheila. Os conhecimentos tradicionais como objeto de disputas no campo: a diversidade dos sentidos relacionais. In: ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de, *et al* (orgs.). **Cadernos de debates Nova Cartografia Social: conhecimentos tradicionais na Pan-Amazônia**. Manaus: Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia/ UEA Edições. 2010. p. 55-63.

ENCONTRO INTERESTADUAL DE QUEBRADEIRAS DE COCO BABAÇU (MA, PI, TO, PA), 5º edição, 2004, São Luís. **Relatório**. MIQCB

ENGEL, Guido Irineu. Pesquisa-ação. **Educar**, Curitiba, n. 16, p. 181-191, 2000.

FEENY, D., *et al*. A tragédia dos comuns: vinte e dois anos depois. In: DIEGUES, A. C.; MOREIRA, A. (orgs.). **Espaços e recursos naturais de uso comum**. São Paulo: Núcleo de apoio à pesquisa sobre populações humanas e áreas úmidas brasileiras, USP, 2001. p. 17-42.

FENNELL, Lee Anne. Ostrom's Law: Property Rights in the Commons. **International Journal of the Commons**, vol. 5, n. 1, p. 9-27, fevereiro. 2011.

FIGUEIREDO, Luciene Dias. **Empates nos babaçuais. Do espaço doméstico ao espaço público** - lutas de quebradeiras de coco babaçu no Maranhão. 2005, p. 198. Dissertação (mestrado em agricultura familiar e desenvolvimento sustentável). UFPA – Centro Agropecuário: Embrapa Amazônia Oriental, 2005. Belém-PA.

FOUCAULT, Michel. **A verdade e as formas jurídicas**. Rio de Janeiro: Editora NAU, 2005.

GARCIA JR, A. **Terra de trabalho**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1983.

GOLDMAN, Michael. Inventando os comuns: Teorias e práticas do profissional em bens comuns. In: DIEGUES, A. C.; MOREIRA, A. (orgs.). **Espaços e Recursos naturais de uso comum**. São Paulo: Núcleo de apoio à pesquisa sobre populações humanas e áreas úmidas brasileiras, USP, 2001, p. 43-78.

GRANDE, Elisabetta. A contribuição da Antropologia para o conhecimento jurídico. **Revista Jurídica das Faculdades Secal**, Ponta Grossa, v. 1, n. 1, jan./jun. 2011.

GRIFFITHS, John. What is Legal Pluralism? **Journal of Legal Pluralism**, Birmingham, n. 24, 1986.

GUEDES, Sebastião Neto Ribeiro; REYDON, Bastiaan Philip. Direitos de propriedade da terra rural no Brasil: uma proposta institucionalista para ampliar a governança fundiária. **RESR**, Piracicaba, vol. 50, n. 3, p. 525-544, Jul/Set. 2012.

HÄBERLE, Peter. **A sociedade aberta dos intérpretes constitucionais: contribuição para a interpretação pluralista e procedimental da Constituição**. Porto Alegre: Sergio Antonio Fabris Editor, 1997.

HALBWACHS, Maurice. **Memória coletiva**. Tradução de Beatriz Sidou. São Paulo: Centauro, 2006.

HARDIN, G. The tragedy of the commons. **Science**, vol. 162, n. 3859, p. 1243-1248, dezembro. 1968.

_____. The Tragedy of the Unmanaged Commons. **Trends in Ecology and Evolution**. Volume 9, Issue 5, 1994.

HIGUERA, Libardo Ariza; MALDONADO, Daniel Bonilla. El pluralismo jurídico. Contribuciones, debilidades y retos de um concepto polémico. In: MALDONADO, Daniel Bonilla *et al.* **Pluralismo jurídico**, Bogotá: Siglodel Hombre editores, Universidad de los Andes, Pontificia Universidad Javeriana, 2007, p. 19-86.

HOBBSAWM, Eric. **A Invenção das Tradições**. São Paulo: Paz & Terra, 2012.

IBGE. **Censo de 2010**. Disponível em: < <http://www.ibge.gov.br/home/>>. Acesso em 05 de setembro de 2013.

_____. **Maranhão – Lago do Junco**. 2013. Disponível em: <<<http://cidades.ibge.gov.br/xtras/perfil.php?lang=&codmun=210580&search=maranhao|lago-do-junco>>>. Acesso em: 06 de dezembro de 2013.

LAGO DO JUNCO. Lei Municipal nº 07, de 1997. SHIRAIISHI NETO, Joaquim. **Leis do babaçu livre: práticas jurídicas das quebradeiras de coco babaçu e normas correlatas**. Manaus: PPGSCA-UFMA; Fundação Ford, 2006.

_____. Lei Municipal nº 01, de 2002. SHIRAIISHI NETO, Joaquim. **Leis do babaçu livre: práticas jurídicas das quebradeiras de coco babaçu e normas correlatas**. Manaus: PPGSCA-UFMA; Fundação Ford, 2006.

LAPLANTINE, François. **Aprender antropologia**. São Paulo: Brasiliense, 2007.

LIMA NETO, José Evaristo. Associativismo em áreas de babaçuais: trajetória, vivências e estratégias de trabalhadores (as) agroextrativistas no município de Lago do Junco (MA). In: ENCONTRO DA REDE DE ESTUDOS RURAIS, 3, 2008, Campina Grande. **Anais do III Encontro da Rede de Estudos Rurais: Tecendo o intercâmbio: diversidade e perspectivas do mundo rural no Brasil contemporâneo**. Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais – UFCG.

LYRA FILHO, Roberto. **O que é Direito**. 11. Ed. Editora Brasiliense, 1982

MALINOWSKI, Bronislaw. **Crime e Costume na Sociedade Selvagem**. Brasília: UNB, 2004.

MARANHÃO. Lei nº 2.979 de 17 de julho de 1969. Dispõe sobre as terras de domínio público e dá outras providências. SHIRAIISHI NETO, Joaquim; Universidade Federal do Pará (Org.). **Inventário das leis, decretos e regulamentos de terras do Maranhão: 1850/1996**. Belém: UFPA, Núcleo de Altos Estudos Amazônicos, 1998.

_____.Lei nº 5.315 de 23 de dezembro de 1991. SHIRAIISHI NETO, Joaquim; Universidade Federal do Pará (Org.). **Inventário das leis, decretos e regulamentos de terras do Maranhão: 1850/1996**. Belém: UFPA, Núcleo de Altos Estudos Amazônicos, 1998.

MAUSS, Marcel. **Sociologia e Antropologia**. São Paulo: Cosac & Naify, 2003,

MCKEAN, Margaret A; OSTROM, Elinor. Regimes de propriedade comuns em florestas: somente uma relíquia do passado? In: DIEGUES, A. C.; MOREIRA, A. (orgs.). **Espaços e Recursos naturais de uso comum**, São Paulo: Núcleo de apoio à pesquisa sobre populações humanas e áreas úmidas brasileiras, USP, 2001, pp. 79-96.

MESQUITA, Benjamin. Estrutura fundiária e relação de produção no babaçu. In: WAGER, A. *et al.* **Economia do babaçu**: levantamento preliminar de dados. São Luís: MIQCB/Balaios Typografia, 2001.

MUSUMECI, Leonarda. **O mito da terra liberta**. São Paulo: Anpocs, 1988.

NADER, Laura. **The Life of the Law**: anthropological projects. University of California Press, 2002.

_____.**Harmony ideology**: justice and control in a mountain Zapotec town. Stanford: Stanford University Press, 1990.

ORGANIZAÇÃO INTERNACIONAL DO TRABALHO (OIT). **Convenção nº 169**. Disponível em:< <http://portal.iphan.gov.br/>>. Acesso em 04 de julho de 2013.

OST, François. **A natureza a margem da lei**. Lisboa: Instituto Piaget, 1997.

_____. **O tempo do direito**. Bauru: Edusc, 2005.

OSTROM, Elinor. **Governing the commons**: the evolution of institutions for collective action. New York: Cambridge University Press, 1990.

PALÁCIOS, Marcos. O medo do vazio: comunicação, socialidade e novas tribos. In: RUBIM, A. A. (org.). **Idade média**. Salvador: UFBA, 2001.

PACHUKANIS, Evgeni. **A teoria geral do direito e o marxismo**. Coimbra: Centelha, 1977.

PAZELLO, Ricardo Prestes; MASO, Tchenna F.; KOBORA, Igor A. L. Entre antropologia e direito: perplexidades no ensino jurídico. **Revista Direito e práxis**, Rio de Janeiro, vol. 03, n 04, p. 71-87, 2012.

POLLAK, Michael. Memória, esquecimento e silêncio. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, vol. 2, n. 3, p. 3-15, 1989.

_____. Memória e identidade social. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, vol. 5, n. 10, p. 200-212, 1992.

PORRO, Noemi S. Miyasaka. **Changes in Peasant Perception of Conservation and Development**. 1997. Master's thesis - Center for Latin American Studies, University of Florida, Gainesville, FL, 1997.

RADCLIFF-BROWN, A. **Estrutura e Função na Sociedade Primitiva**. Lisboa: edições 70. 1973.

ROCHA, Olavo Acyr de Lima. O Costume do Direito Privado, Monografia. **Revista JUSTITIA**, vol. 90, p. 257-278, 1975.

RODRIGUES, Silvio. **Direito Civil: Parte Geral**, de acordo com o novo Código Civil vol. 1, 32. ed. São Paulo: Saraiva, 2002.

ROULAND, Norbert. **Nos confins do Direito**. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

SABOURIN, Eric; CARON, Patrick. Camponeses e fundos de pasto no Nordeste da Bahia. In: GODOI, Emilia Pietrafesa de; MENEZES, Marilda Aparecida de; MARIN Rosa Acevedo (orgs.) **Diversidade do campesinato: expressões e categorias, v.2: estratégias de reprodução social**, São Paulo: Editora UNESP; Brasília, DF : Núcleo de Estudos Agrários e Desenvolvimento Rural, 2009. p. 89-116.

SAHLINS, M. **Ilhas de História**. Rio de Janeiro: Zahar, 1990.

SANTOS, Murilo; MARQUES, Aída. **Bandeiras verdes (filme)**. 1979/1987.

SARAPU, D. V. O papel da memória na narração do Direito: contar o direito fundamental à não-discriminação racial. In: ENCONTRO PREPARATÓRIO PARA O CONGRESSO NACIONAL DO CONPEDI, 17ª edição, Florianópolis. **Anais**. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2008. p. 3933-3952.

SCHEREN-WARREN, Ilse. **A atualidade dos movimentos sociais rurais na nova ordem Mundial**. São Paulo: Cortez Editora, 2002.

_____. Das mobilizações às redes de movimentos. **Sociedade e Estado**, Brasília, vol. 21, n.1, p. 109-130, jan./abr. 2006.

SCHMITZ, Heribert; MOTA, Dalva Maria da. **Fragmentos de Cultura**. Goiânia, v. 16, n. 11/12, p. 907-918, nov./dez. 2006.

SHANIN, Teodor. A definição de camponês: conceituações e desconceituações – o velho e o novo em uma discussão marxista. **Revista NERA**, Presidente Prudente. Ano 8, n. 07. Julho/Dez. 2005.

SHIRAIISHI NETO, J. Babaçu Livre: conflito entre legislação extrativa e práticas camponesas. In: ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de; SHIRAIISHI NETO, Joaquim; MESQUITA, Benjamin Alvino de. **Economia do Babaçu**: levantamento preliminar de dados. 2.ed. São Luís: MIQCB e Balaios Typographia, 2001. p. 57-64.

_____. **“Crise” nos padrões jurídicos tradicionais**: o direito em face dos grupos sociais portadores de identidade coletiva. In: CONGRESSO NACIONAL DO CONPEDI, 15ª edição,

2006, Manaus: **Anais do Congresso nacional do CONPEDI, 15ª edição**. Disponível em: <<http://www.conpedi.org.br/manaus/arquivos/anais/Joaquim_Shiraishi_Neto.pdf>>. Acesso em: 25 agosto 2010.

_____. **Leis do babaçu livre**: práticas jurídicas das Quebradeiras de coco babaçu e normas correlatas. Manaus: PPGSCA-UFAM/Fundação Ford, 2006.

SILVA, Célia Nonata da. “Os pobres herdarão a terra”: conflitos rurais e Igreja Católica no Brasil na segunda metade do século XX. **Revista Crítica Histórica**, Maceió, ano I, n. 2, dezembro. 2010.

SILVA JÚNIOR, Gladstone Leonel da. A utilização combativa do direito a partir das lutas sociais e políticas das comunidades tradicionais. **Revista Jurídica da Presidência. Chefia de Estudos Jurídicos da Presidência**, Brasília, vol. 14, n. 104, janeiro. 2013.

SOUSA JÚNIOR, José Geraldo de. **Para uma crítica da eficácia do direito: Anomia e outros aspectos fundamentais**. Porto Alegre: Fabris, 1984.

_____. **Sociologia jurídica: condições sociais e possibilidades teóricas**. Porto Alegre: Sérgio Antônio Fabris Editor, 2002.

SOUZA FILHO, Carlos Frederico Marés. Multiculturalismo e Direito Coletivos. In: SANTOS, Boaventura de Souza (org). **Reconhecer para libertar**: os caminhos do cosmopolitismo cultural. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 2003.

SUTTON, Mark Q; ANDERSON, E. N. **Introduction to Cultural Ecology**. 2. ed. AltaMira Press, 2010,

TAMANAH, Brian Z. La insensatez del concepto ‘científico social’ del pluralismo jurídico. In: MALDONADO, Daniel Bonilla, *et al.* **Pluralismo jurídico**, Bogotá: Siglodel Hombre editores, Universidad de los Andes, Pontificia Universidad Javeriana, 2007, p. 221-275.

THIOLLENT. Michel. **Metodologia da pesquisa-ação**. 12. ed. São Paulo: Cortez, 2003.

THOMPSON, E.P. **Costumes em comum** – Estudos sobre cultura popular tradicional. São Paulo: Companhia das letras, 2002.

TÖNNIES, Ferdinand. Comunidade e sociedade como entidades típico-ideais. In: FERNANDES, Florestan (org.). **Comunidade e sociedade**: leituras sobre problemas conceituais, metodológicos e de aplicação. São Paulo: Editora Nacional e Editora da USP, 1973. p. 96-116.

VANDERLINDEN, Jacques. Les droits Africains entre Positisme et Pluralisme. **Bulletin des séances de l’Académie royale des sciences d’outre mer**, vol. 46, p. 279-292. 2000.

VEIGA, Iran, *et al.* Povos e Comunidades tradicionais demarcando territórios na Amazônia: uma análise crítica. In: ENCONTRO ANUAL DA ANPOCS, 33, Caxambu, 2009. **Nome do documento publicado**, local de publicação: editora, 2009,

VELHO, Otávio G. **Frentes de Expansão e Estrutura Agrária**. Rio de Janeiro: Zahar, 1972.

_____. **Capitalismo autoritário e Campesinato:** um estudo comparativo a partir da *fronteira em movimento*. Rio de Janeiro: Centro Eldenstein de Pesquisas Sociais, 2009.

VIANNA JÚNIOR, Aurélio. Terra, território e conhecimento tradicional espacial. In: ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de, *et al.* (orgs.) **Cadernos de debates Nova Cartografia Social:** conhecimentos tradicionais na Pan-Amazônia, Manaus: Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia/ UEA Edições, 2010, p. 111-116.

VILLAS-BOAS FILHO, Orlando. A constituição do campo de análise e pesquisa da antropologia jurídica. **Prisma Jurídico**, São Paulo, vol. 6, p. 333-349, 2007.

VITENTI, Lívia: **Da Antropologia Jurídica ao Pluralismo Jurídico**. 2005. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) - Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade de Brasília, Brasília, 2005.

WADE, R. **Village Republics:** Economic Conditions for Collective Action in South India. Oakland: ICS Press, 1994.

WEBER, M. Comunidade e sociedade como estruturas de socialização. In: FERNANDES, Florestan. (org.). **Comunidade e sociedade:** leituras sobre problemas conceituais, metodológicos e de aplicação. São Paulo: Editora Nacional e Editora da USP, 1973. p. 140-143.

WOLF, Eric. **Sociedades Camponesas**. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1976.

WOLKMER, Antonio Carlos. **Pluralismo Jurídico:** Fundamentos de uma Nova Cultura no Direito. 2. ed. São Paulo: Alfa-Omega, 1997.

_____. **Introdução ao pensamento jurídico crítico**. 5. Ed. São Paulo: Saraiva, 2001.

ANEXOS**ANEXO A – Lista de Entrevistados citados na dissertação**

Adriano Pires. Entrevista concedida em 18.01.2013

Airton Lima. Entrevista concedida em 02.06.2013

Antônia Brito. Entrevistas concedidas em 11.07.12, e em 12, 21 e 27 de janeiro de 2013

Antônio Leite. Entrevistas concedidas em 11.07.12, e em 12, 15 e 16 de janeiro de 2013

Carlos Matos. Entrevista concedida em 12.01.2013.

Domingas Leite. Entrevistas concedidas em 19.07.12, e em 05 e 16 de janeiro de 2013

Erismar. Entrevista concedida em 19.01.2013

Felismina Frazão. Entrevistas concedidas em 11.07.12, e em 15 e 17 de janeiro de 2013

Frei Franciscano Eurico Löher. Entrevista concedida em 03.06.2013

José Viana. Entrevista concedida em 15.01.2013.

Maria José. Entrevista concedida em 16.01.2013

Maria de Jesus (Nenzinha). Entrevista concedida em janeiro de 2013

Maria de Jesus Bringelo (Dona Dijé). Entrevista concedida em janeiro de 2013

Raimundo Siqueira. Entrevista concedida em 15.06.2013

Valdimiro Viana. Entrevista concedida em 02.06.2013

ANEXO B – Termo de Acordo entre Raimundo Florêncio e ASA

TERMO DE ACORDO

1º ACORDANTE: Raimundo Florêncio Monteiro, brasileiro, casado, pecuarista, residente e domiciliado na Rua Florêncio Monteiro, nº 403, Centro, Bacabal/MA.

2º ACORDANTE: Associação dos Trabalhadores Rurais Santo Antonio, com sede no Povoado Centrinho do Acrísio, Município de Lago do Junco/MA.

Por meio deste instrumento as partes firmaram o seguinte acordo:

Cláusula 1ª: O 1º acordante se compromete a vender ao 2º acordante uma área de terra situada na localidade Centrinho do Acrísio, Município de Lago do Junco, medindo 137ha, conforme escritura registrada em cartório de registro de imóveis do Município de Lago do Junco.

Cláusula 2ª: Compromete-se, ainda, o 1º acordante a doar 30ha, situada na mesma localidade em cartório de registro de imóveis no prazo de 90 dias a contar desta data.

Cláusula 3ª: A compra do imóvel referida na cláusula 1ª, far-se-á através do ITERMA.

Cláusula 4ª: O 2º acordante ficará na posse, inicialmente, apenas, das 137ha a partir do dia 07 de agosto de 2001. Contudo, não havendo o pagamento pelo ITERMA ao 1º acordante, desta referida área, o 2º acordante devolverá apenas, 117ha pertencentes ao legítimo proprietário.

Cláusula 5ª: A posse das 30ha doadas só ocorrerá quando o Estado através do ITERMA pagar ao 1º acordante o correspondente as 137ha.

Cláusula 6ª: Não havendo o pagamento ao 1º acordante pelo ITERMA, o 2º acordante ficará na posse, apenas, de 20ha das 137ha, mediante doação do 1º acordante, feita em cartório no prazo de 90 dias, a contar da ciência do não pagamento.

Cláusula 7ª: Havendo ou não o pagamento ao 1º acordante pelo ITERMA, este não mais dispunha de imóveis para venda, e o 2º acordante se compromete a respeitar esta decisão.

Estando as partes de pleno acordo com os termos acima referidos, assinam o presente termo em 4 vias de igual teor e forma, elegendo o foro de Lago da Pedra para dirigir quaisquer dúvidas decorrentes deste acordo.

Lago do Junco, 06 de agosto de 2001

ANEXO C – Ofício da ASA ao ITERMA

ASSOCIAÇÃO SANTO ANTÔNIO DA COMUNIDADE CENTRINHO DO ACRÍSIO

LAGO DO JUNCO - MA

Ofício nº 05

Lago do Junco, 24 de junho de 2013

Ao
Ilmo. Sr.
Presidente do ITERMA

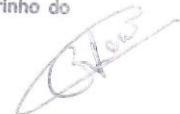
Sr. Presidente,

Eu, Getúlio Vieira Leite, brasileiro, CPF nº 034.074.143-07, na qualidade de Presidente da Associação Santo Antônio da Comunidade Centrinho do Acrísio, município de Lago do Junco - Maranhão, venho por meio deste requerer do ITERMA através de seu Presidente a regularização fundiária de áreas em posse dessa Associação.

Iniciou-se em 2002 o processo de aquisição de 02 (duas) áreas de terra no município de Lago do Junco pelo ITERMA, ambas de propriedade de Raimundo Florêncio Monteiro, em benefício da Comunidade Centrinho do Acrísio. Seguem as respectivas descrições:

- 1- Uma gleba de terras com 30,10ha (TRINTA HECTARES E DEZ ARES), denominada Fazenda São Pedro, integrante da área medindo 222,00ha (DUZENTOS E VINTE E DOIS HECTARES), encravada na Data Santa Isabel, devidamente registrada sob o nº 1, na Matrícula nº 039, às fls. 39 do Livro 02-A, do Cartório de Registro de Imóveis do município de Lago do Junco.
- 2- Uma gleba de terras com 79,42ha (SETENTA E NOVE HECTARES, E QUARENTA E DOIS ARES) denominada Fazenda Santa Maria, integrante da área medindo 137ha (CENTO E TRINTA E SETE HECTARES), encravada na Data Santa Isabel, devidamente registrada sob o nº 01, na matrícula nº 152, às fls. 152 do Livro 02-A, do Cartório de Registro de Imóveis do município de Lago do Junco.

A aquisição das duas glebas de terras deve se dar em benefício da comunidade Centrinho do Acrísio após longo período de reivindicação da área pelos seus moradores. Os habitantes de Lago do Junco são testemunhas de que a Comunidade Centrinho do



Acrísio, formada por famílias de baixa renda que dependem da roça e da quebra do coco babaçu para sobreviver, está na posse das duas glebas há mais de 20 anos.

O ITERMA em 2002, sob a gestão do então Presidente José Roberto, promoveu a aquisição das áreas a fim de garanti-las à comunidade. O processo administrativo de número 3236/2002 a tramitar no ITERMA trata do referido processo de aquisição, sendo realizado o respectivo pagamento de R\$ 56.888,39 (cinquenta e seis mil oitocentos e oitenta e oito reais e trinta e nove centavos) em favor de Raimundo Florêncio Monteiro, em nome de seu procurador Antônio Florêncio Neto no mesmo ano de 2002.

Ocorre que até o momento o contrato de compra e venda entre o proprietário e esta Autarquia não foi celebrado para concretizar o negócio jurídico. Logo, nunca foi lavrada a Escritura Pública de registro dos imóveis para que fossem registrados em nome do ITERMA. Ou seja, embora o ITERMA tenha utilizado de parcela de seu orçamento público para aquisição das glebas de terra, estas não fazem parte dos recursos fundiários à disposição do Estado do Maranhão. O que é uma contradição.

Requer-se, portanto:

- O prosseguimento do processo de aquisição das duas glebas de terras em Lago do Junco descritas neste ofício e assim a formalização da Escritura pública dos imóveis para que componham o patrimônio deste Instituto de Terras.

- Em seguida, promova-se a doação das duas glebas de terras para esta Associação Santo Antônio da Comunidade Centrinho do Acrísio, segundo dispõe a Lei Estadual nº 5.315/91, a fim de solver a pendência de regularização fundiária em Centrinho do Acrísio.

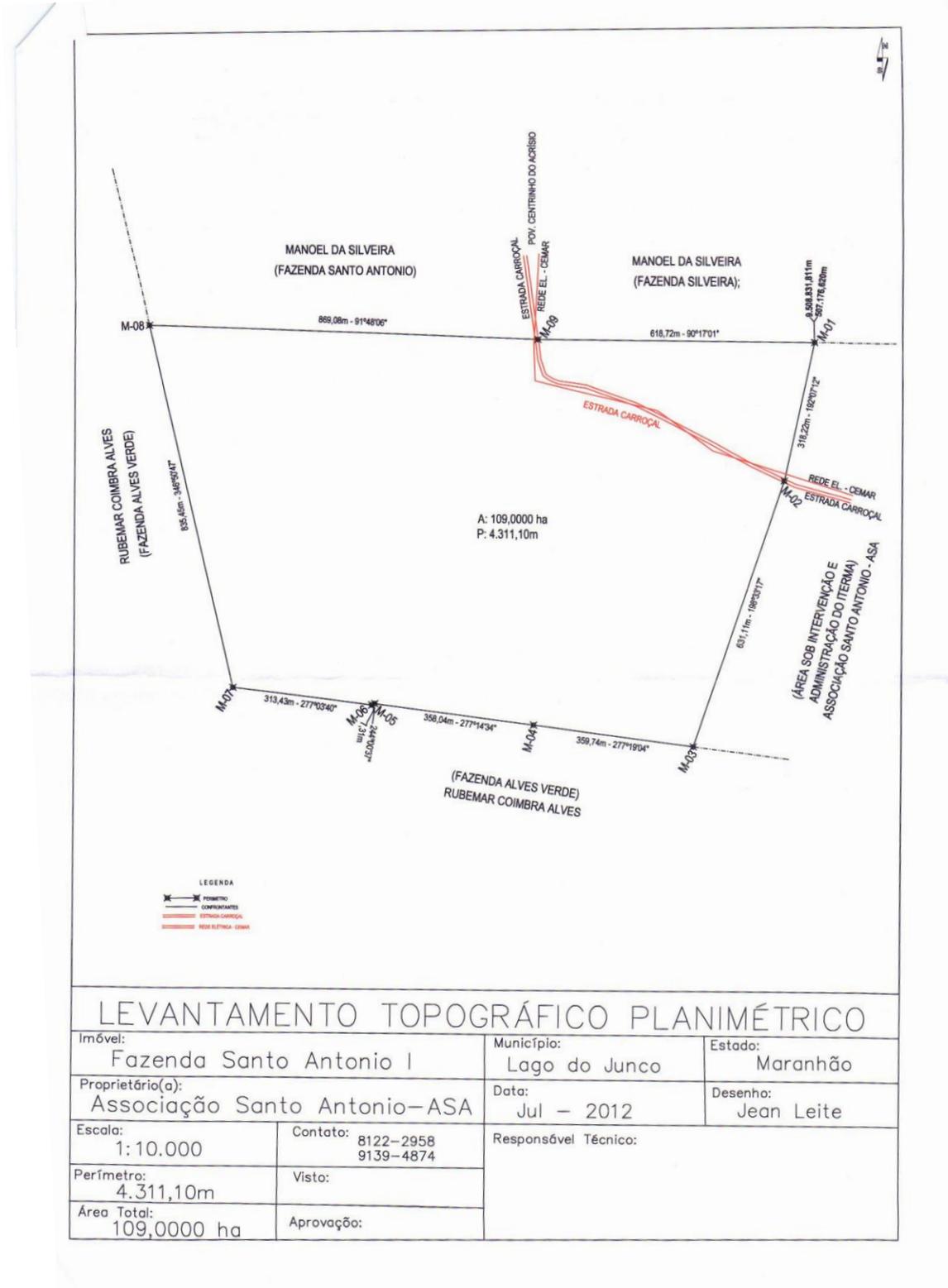


Getúlio Vieira Leite (CPF nº 034.074.143-07)

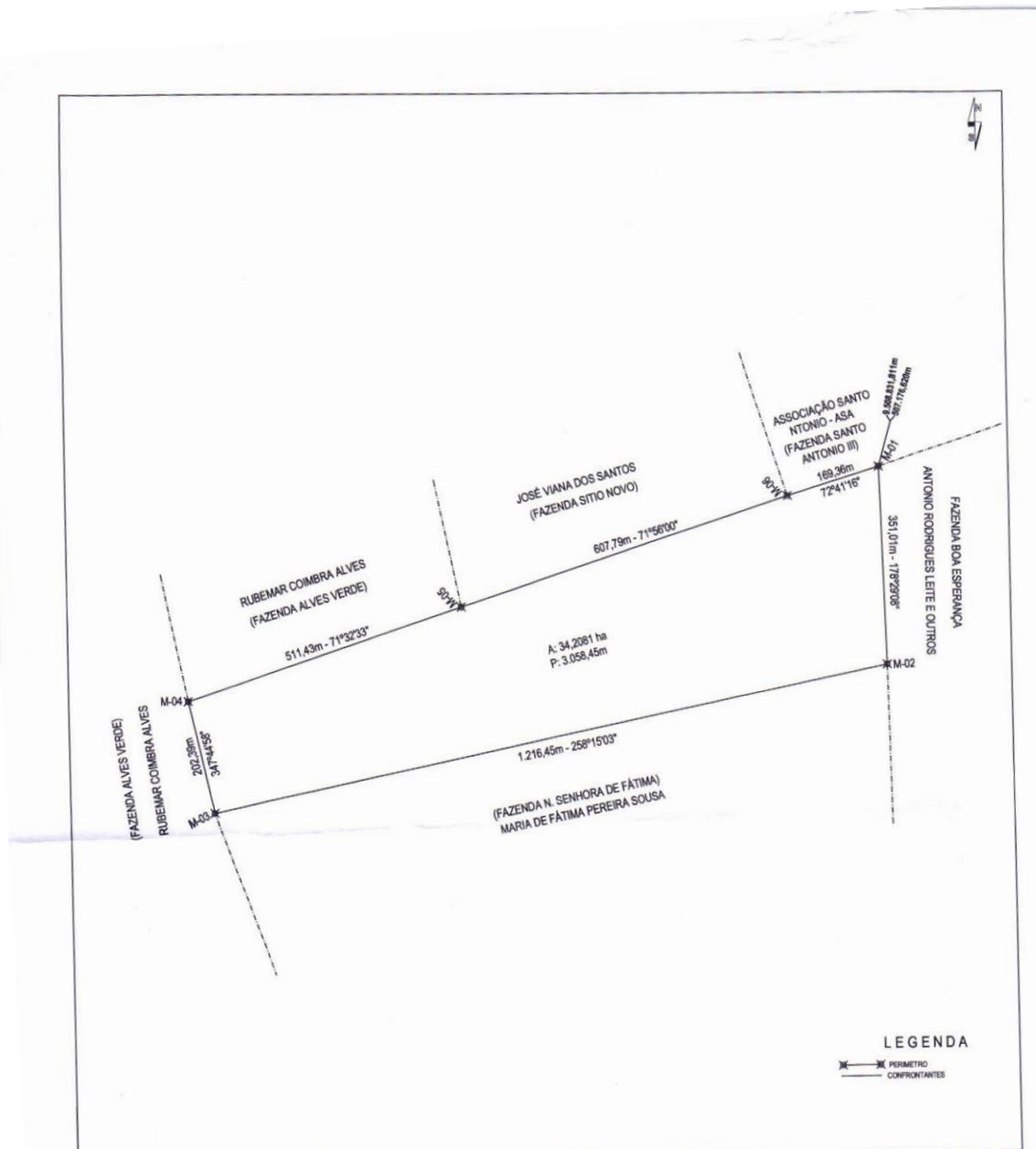
Presidente da Associação Santo Antônio da Comunidade Centrinho do Acrísio

(CNPJ nº 35.118.223/0001-32)

ANEXO D – Mapa da Fazenda Santo Antônio I (Fonte: Jean Leite, 2012)

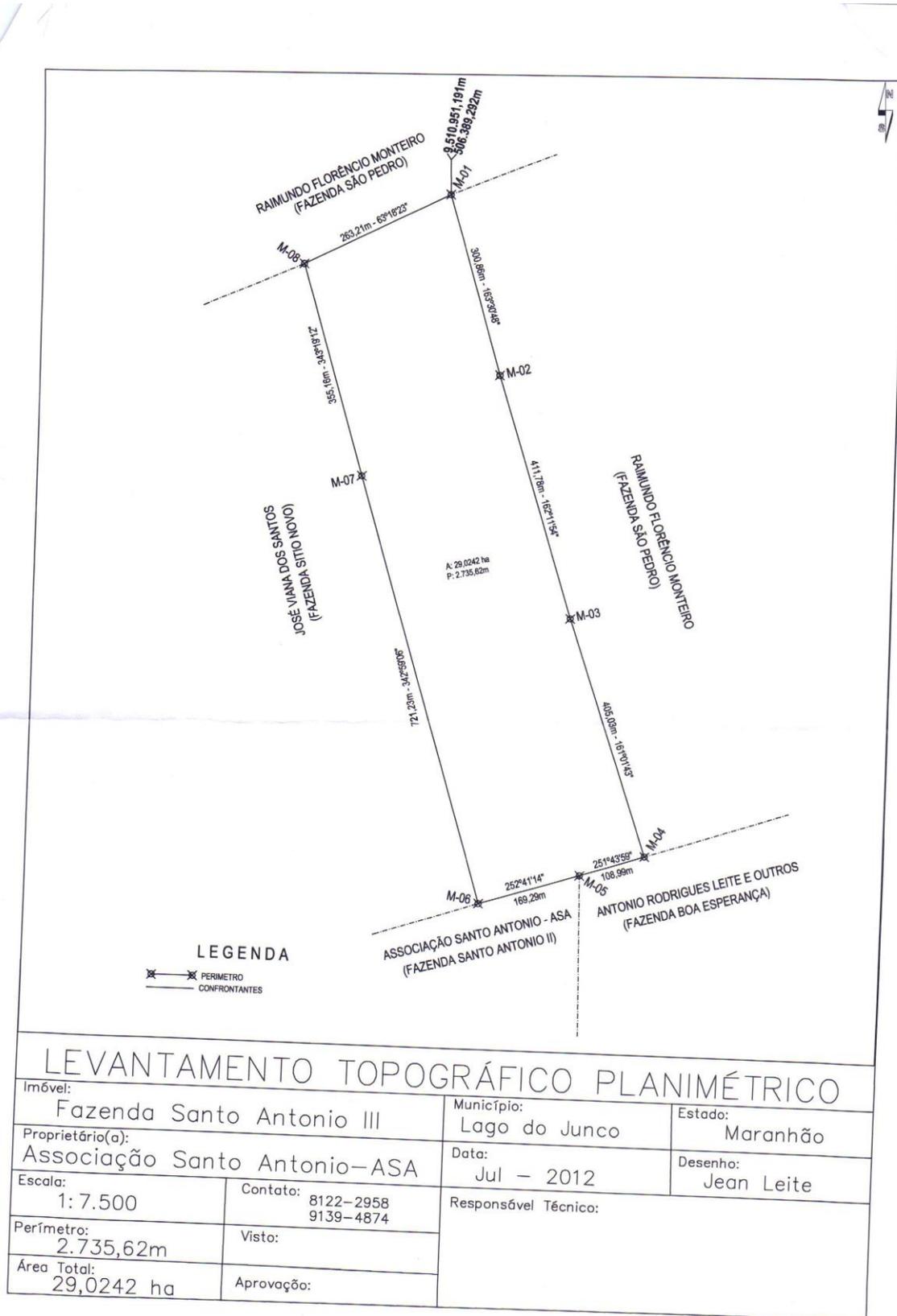


ANEXO E – Mapa da Fazenda Santo Antônio II (Fonte: Jean Leite, 2012)

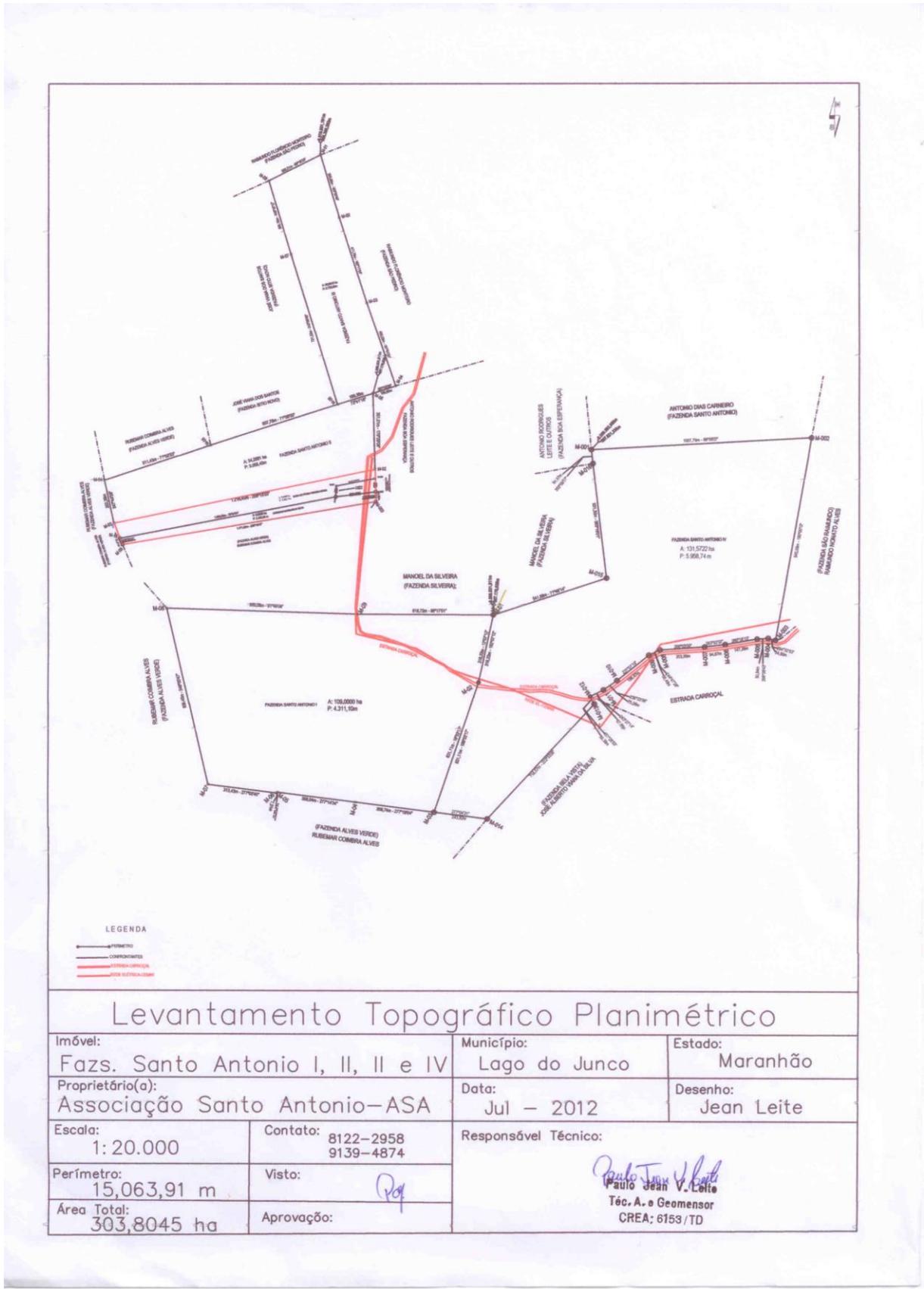


LEVANTAMENTO TOPOGRÁFICO PLANIMÉTRICO		
Imóvel: Fazenda Santo Antonio II	Município: Lago do Junco	Estado: Maranhão
Proprietário(a): Associação Santo Antonio-ASA	Data: Jul - 2012	Desenho: Jean Leite
Escala: 1:10.000	Contato: 8122-2958 9139-4874	Responsável Técnico:
Perímetro: 3.058,45m	Visto:	
Área Total: 34,2081 ha	Aprovação:	

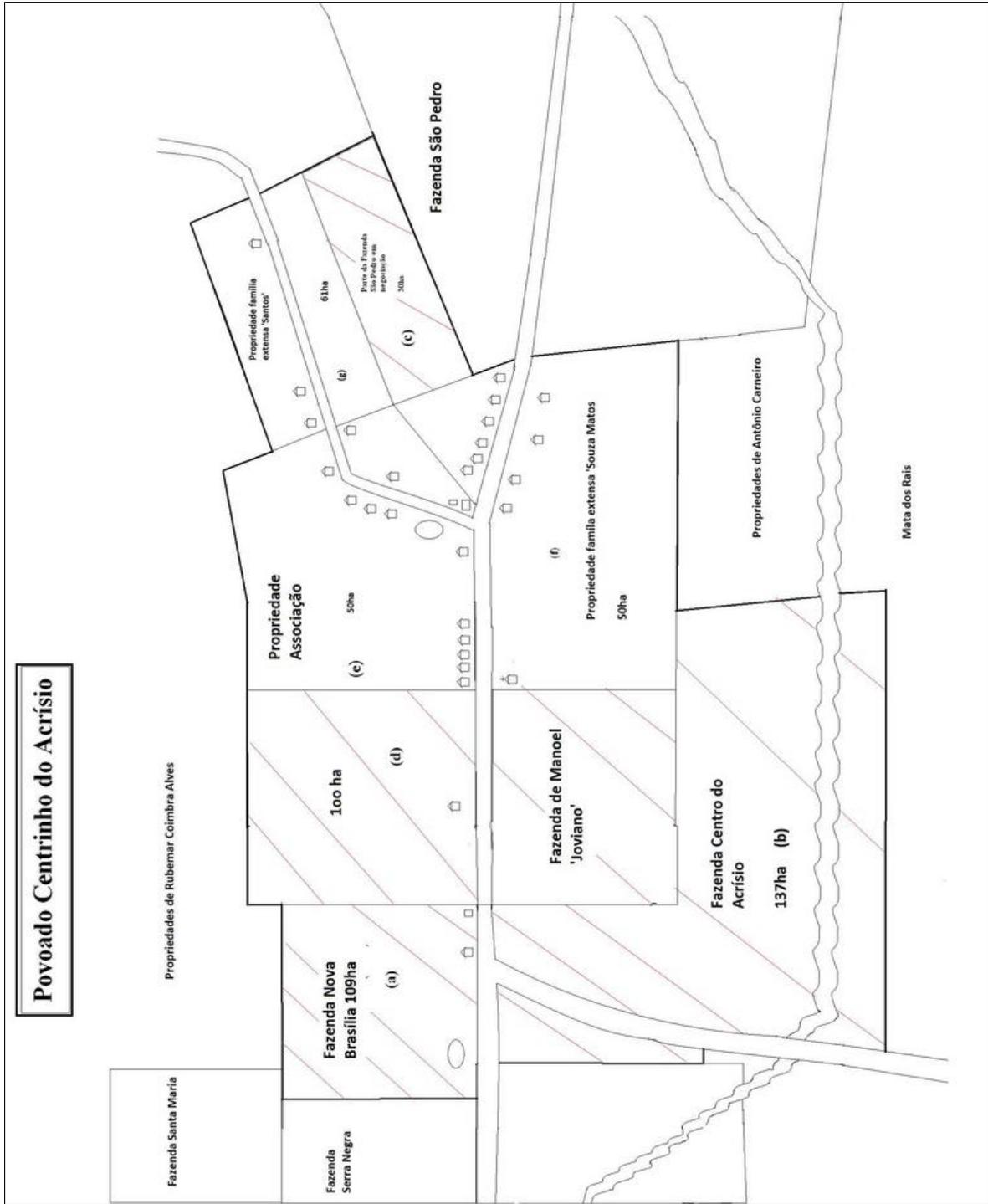
ANEXO F - Mapa da Fazenda Santo Antônio III (Fonte: Jean Leite, 2012)



ANEXO G – Mapa de Centrinho do Acrísio (Fazendas Santo Antônio I, II, III e IV). Por Jean Leite, 2012.



ANEXO H -Croqui do Centrinho do Acrísio (Fonte: Pedro Martins, 2013)



ANEXO I – Registro Fotográfico de Acrízio Fortes Lima cedido por Airton Lima

