



**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**

Aianny Naiara Gomes Monteiro

**As práticas sociais e jurídicas na gestão dos babaçuais como recurso natural de uso
comum nas comunidades tradicionais de quebradeiras de coco babaçu:
Estudo de caso do Povoado Três Poços - MA.**

Belém - PA

2015

Aianny Naiara Gomes Monteiro

**As práticas sociais e jurídicas na gestão dos babaçuais como recurso natural de uso comum nas comunidades tradicionais de quebradeiras de coco babaçu:
Estudo de caso do Povoado Três Poços - MA.**

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.

Coorientador: Prof. Dr. Joaquim Shiraishi Neto.

Belém - PA

2015

Aianny Naiara Gomes Monteiro

**As práticas sociais e jurídicas na gestão dos babaçuais como recurso natural de uso comum nas comunidades tradicionais de quebradeiras de coco babaçu:
Estudo de caso do Povoado Três Poços - MA.**

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 Sakiara Miyasaka Porro
Universidade Federal do Pará

Prof. Dr. Joaquim Shiraishi Neto
Universidade Federal do Maranhão

Prof.^a Dr.^a Thais Luzia Colaço
Universidade Federal de Santa Catarina

Prof.^a Dr.^a Eliane Cristina Pinto Moreira
Universidade Federal do Pará

Prof. Dr. Heribert Schmitz
Universidade Federal do Pará

*Dedico esta dissertação à minha família.
Às Quebradeiras de coco babaçu.
Aos amigos de Três Poços.*

***In memoriam**, dedico a Antônia, Maria,
Zé, Otacílio, Denilson e Liqim.*

AGRADECIMENTOS

Agradeço primeiramente a Deus por ter concedido a mim sabedoria e conhecimento necessários para desenvolver este trabalho.

Aos meus pais, Geiza e Domingos, por compreender e apoiar minha decisão de continuar a vida acadêmica na pós-graduação e por todo o suporte dado, não apenas nestes dois anos de mestrado, mas a toda minha educação.

Também às minhas irmãs, Aida e Ailime, pelo apoio e compreensão.

Ao Caio, por suportar a distância e ausência nestes dois anos, principalmente nos longos períodos de campo, e por todo amor, carinho, dedicação e companheirismo a mim dispensados.

À Universidade Federal do Pará (UFPA), esta casa que me acolheu durante sete anos e onde aprendi e vivi experiências inestimáveis.

Ao Conselho Nacional de Pesquisa (CNPq), pelo apoio financeiro na execução desta jornada.

Aos Coordenadores do Núcleo de Ciências Agrárias e Desenvolvimento Rural (NCADR) – Flávio Barros e Noemi Porro –, pela confiança e apoio.

À professora Dra. Noemi Porro, minha orientadora, pelo acompanhamento e orientação, por ter apresentado a mim a linda experiência de luta das mulheres Quebradeiras de Coco Babaçu do Maranhão e pela oportunidade de ter conhecido o Povoado Três Poços.

Ao professor Dr. Joaquim Shiraishi Neto, meu coorientador, pelas excelentes contribuições ao trabalho e pelo exemplo acadêmico e profissional que nos motiva e provoca a questionar o direito.

Aos professores Drs. Heribert Schmitz, Eliane Moreira e Thais Colaço, pelas valiosas contribuições na qualificação do projeto e na banca de defesa da dissertação.

Aos demais professores do programa, que provaram ser possível desenvolver pesquisas acadêmicas comprometidas com as causas populares, especialmente do povo do campo.

À Josilene Mendes e Pedro Martins, que me inspiraram a enveredar pelos tortuosos caminhos da pós-graduação e me apresentaram o Mestrado em Agriculturas Familiares e Desenvolvimento Sustentável (MAFDS).

Aos colegas do grupo de pesquisa “Conhecimento e Direito” – Sammy, Anny, Cezário, Ciro e July –, com os quais dividi reflexões que muito contribuíram para a definição do objeto de pesquisa.

Aos colegas de turma do mestrado – Chirles, Priscila, Raiceli, Ana Carolina –, com quem dividi os desafios e angústias da escrita do projeto de qualificação e do texto final da dissertação.

Aos companheiros e companheiras da rede Justiça nos Trilhos, pela compreensão e apoio nos meses finais de elaboração do texto.

Aos jovens de Ludovico e Três Poços – Didi, Áurea, Anastácia, Alan e Bia –, pelas dicas e ajuda durante os trabalhos de pesquisa de campo.

A todos aqueles e aquelas que nos inspiram a permanecer ao lado dos oprimidos e a ajudar a construir as lutas populares.

À amiga Otávia, pela correção e formatação final do texto.

Meu agradecimento às mulheres que compõem o Movimento Interestadual de Quebradeiras de Coco Babaçu (MIQCB), a Associação de Mulheres Trabalhadoras Rurais (AMTR), a Associação em Áreas de Assentamento do Estado do Maranhão (ASSEMA) e Cooperativa de Pequenos Produtores Rurais de Lago do Junco (COPPALJ), pelo exemplo de luta e de superação das adversidades que são impostas cotidianamente às organizações.

Aos moradores e moradoras de Três Poços, pelo consentimento à pesquisa, pelas acolhidas, pela companhia, por me receberem paciente e generosamente em suas casas e por todo aprendizado que tive a oportunidade de obter ao lado de cada um e cada uma. Todos e todas foram imprescindíveis para a realização desta dissertação. Meus sinceros agradecimentos.

“Uns fazem da ciência instrumento de ascensão social e envolvimento político, outros procuram colocar o conhecimento científico a serviço da transformação e da justiça social”.

(Ariovaldo Oliveira. A geografia agrária e as transformações territoriais recentes no campo brasileiro, 1999)

“Os conhecimentos é aquilo que a gente tem que valorizar, essa fase ruim é o passar de vida, mas os conhecimentos é a importância daquilo [...]. É esse o conhecimento que a gente tem que exercer, a coletividade, né? viver em comunidade. Agora o passar de vida que a gente não quer [...]”.

(Zé Filho, 45 anos, morador de Três Poços, 2013).

RESUMO

As comunidades tradicionais de quebradeiras de coco babaçu, nas quais também se inserem os autodesignados trabalhadores rurais, possuem relação diferenciada com recursos naturais através de formas de acesso e uso específicos, para garantir sua reprodução física, social, material e simbólica. Nesta relação, estes grupos sociais realizam coletivamente práticas sociais e jurídicas de acesso, posse e uso dos recursos naturais e requerem do Estado garantias para que possam realizá-las plenamente. Esta dissertação aborda a problemática de que a existência de grupos social e culturalmente diferenciados que utilizam os recursos naturais coletivamente, mesmo após o reconhecimento formal da existência de comunidades tradicionais e, portanto, da pluralidade cultural e étnica brasileira, prevalece no direito oficial brasileiro a visão positivista e dogmática entre seus operadores, dificultando a realização plena de viver destes grupos. No caso de Três Poços, povoado localizado no município de Lago dos Rodrigues, no Estado do Maranhão, verificou-se que as práticas jurídicas locais estão se sobrepondo às leis do direito oficial, especialmente no que tange o uso da propriedade privada, no curso do atual processo de territorialização local. O objetivo desta dissertação é visibilizar a existência de uma dinâmica própria destes grupos, identificando a resignificação dos instrumentos jurídicos acionados, através de uma análise verdadeiramente pluralista da questão.

Palavras-chave: Práticas sociais e jurídicas. Territorialização. Direito. Propriedade. Comunidade tradicional. Quebradeira de coco babaçu.

ABSTRACT

The traditional communities of babaçu coconut breakers, in which include those who self-appointed themselves as rural workers, have a differentiated relationship with the natural resources through specific ways of access and use, in order to ensure their reproduction physical, social, material and symbolic. In this relationship, these social groups collectively perform social and legal practices of access, possession and use of natural resources and require State guarantees to carry it out fully. This dissertation deals with the problematic of the existence social and cultural groups differentiated that use natural resources collectively, even after the formal recognition of the communities traditional existence and, therefore, the Brazilian cultural and ethnic plurality, prevails in the Brazilian official right the view positivist and dogmatic among its entrants, hindering the full realization of to live of these groups. In the case of Três Poços community, located at the municipality of Lago dos Rodrigues, in the Maranhão State, it was found that local legal practices are overlapping the official Law, especially regarding the use of private property, in the current local territorialization process. The aim of this dissertation is become visible the existence of own dynamic of these groups, identifying the resignification of the legal instruments actuated, through a truly pluralist analysis of the question.

Key words: Social and legal practices, Territorialization, Law, Traditional community, Babaçu coconut breakers.

LISTA DE IMAGENS

Imagem 1 – Mapa de Localização do Médio Mearim - MA	33
Imagem 2 – Mapa de Localização do Município de Lago dos Rodrigues e do Povoado Três Poços – MA	34
Imagem 3 – Convite – Noitários do Festejo São João Batista em Três Poços	38
Imagem 4 – Procissão de São João Batista.....	40
Imagem 5 – Igreja de Três Poços	49
Imagem 6 – Coleta de babaçu nas soltas de Três Poços	81
Imagem 7 – Instrumentos para a quebra do coco babaçu	82
Imagem 8 – Mulheres quebrando coco em dia de troca	83
Imagem 9 – a) Caieira “tradicional”; b) Caieira “em camburão”	85

LISTA DE SIGLAS

ADCT	Atos das Disposições Constitucionais Transitórias
AJR	Associação de Jovens Rurais de Lago do Junco e Lago dos Rodrigues
AMTR	Associação de Mulheres Trabalhadoras Rurais
ASSEMA	Associação em Áreas de Assentamento do Estado do Maranhão
CNPCT	Comissão Nacional de Desenvolvimento Sustentável de Povos e Comunidades Tradicionais
COPPALJ	Cooperativa de Pequenos Produtores de Lago do Junco e Lago dos Rodrigues
EFA	Escolas Família Agrícola
IBD	Instituto Biodinâmico
IBGE	Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
INCRA	Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária
IPHAN	Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional
JOVF	Jovens Vivendo na Fé
LAIG	Laboratório de Análise e Informação Geográfica
MDA	Ministério do Desenvolvimento Agrário
MDS	Ministério de Desenvolvimento Social e Combate à Fome
MIQCB	Movimento Interestadual de Quebradeiras de Coco Babaçu
MMA	Ministério do Meio Ambiente
NARA	Núcleo de Artesanato Rosalina Alves
OIT	Organização Internacional do Trabalho
OMC	Organização Mundial do Comércio
PAIS	Produção Agroecológica Integrada e Sustentável
PGPM	Programa de Preços Mínimos
PNPCT	Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais
PPGAA	Programa de Pós-Graduação em Agriculturas Amazônicas
STR	Sindicato de Trabalhadores Rurais
TRIPS	Trade-Related Aspects of Intellectual Property Rights
UFPA	Universidade Federal do Pará

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	12
1.1 Construção do Objeto de Pesquisa	14
1.2 Referencial Teórico	18
1.2.1 O grupo social em estudo: campesinato, agricultura familiar e extrativismo do babaçu	18
1.2.2 A temática em estudo: recursos naturais de uso comum, comunidades tradicionais e práticas jurídicas locais	20
1.3 Metodologia	22
1.3.1 Métodos e técnicas adotadas para coleta de dados	23
1.3.2 Análises a partir do estudo de caso	25
2 O PROCESSO DE OCUPAÇÃO DAS TERRAS DESIGNADAS COMO TRÊS POÇOS	27
2.1 Formação do Campesinato na porção média do Vale do Rio Mearim	27
2.2 Formação do Povoado Três Poços	32
2.3 A luta pela terra em Três Poços	41
3 USO COMUM DOS RECURSOS NATURAIS	53
3.1 Discussão conceitual sobre os bens comuns na atualidade	53
3.2 Novos instrumentos e a organização das Quebradeiras de Coco Babaçu	65
3.3 O uso comum dos Babaçuais pelas Quebradeiras de Coco Babaçu de Três Poços	79
4 O INSTRUMENTO DA PROPRIEDADE PRIVADA E AS TRANSFORMAÇÕES NAS PRÁTICAS SOCIAIS E PRÁTICAS JURÍDICAS DE USO COMUM DOS BABAÇUAIS	88
4.1 As Quebradeiras de Coco Babaçu reconhecidas como Comunidades Tradicionais ..	88
4.2 Reflexão Conceitual: As Práticas Sociais e Jurídicas na atualidade	95
4.3 O instrumento da propriedade privada no contexto do uso comum dos recursos naturais em uma Comunidade Tradicional de Quebradeiras de Coco Babaçu	101
5 CONCLUSÃO	109
REFERÊNCIAS	113
ANEXO A – MAPA DE LOCALIZAÇÃO DAS CANTINAS	121

1 INTRODUÇÃO

As quebradeiras de coco babaçu, grupo social estudado nesta dissertação, emergiram assumindo essa identidade coletiva no fim dos anos 80, quando passaram a se organizar em grupos informais e associações e reivindicar sua participação no espaço público. Até então “invisibilizadas” nos sindicatos, buscaram fundar suas próprias organizações. No caso específico de Lago do Junco, fundou-se em 1988 a Associação de Mulheres Trabalhadoras Rurais (AMTR), onde permanecem organizadas. Três anos mais tarde, participaram da fundação do Movimento Interestadual de Quebradeiras de Coco Babaçu (MIQCB), que possui atuação mais ampla, abrangendo os estados do Pará, Maranhão, Piauí e Tocantins.

Meu primeiro contato com o grupo ocorreu por intermédio da Prof.^a Dr.^a Noemi Porro, minha orientadora no Programa de Pós-Graduação em Agriculturas Amazônicas (PPGAA) que possui um extenso trabalho de pesquisa com as quebradeiras de coco do vale do Mearim, cujas lideranças solicitaram pesquisa ao Grupo de Pesquisa Conhecimento e Direito, cujos pesquisadores mantêm, como parte de sua metodologia de produção de conhecimento, parcerias com organizações dos movimentos sociais camponeses da Amazônia, como tiradores de açaí, trabalhadores rurais e quebradeiras de coco babaçu. O caminho percorrido para compreender o grupo se deu de maneira complexa, pois a especificidade do grupo nos impôs reflexões e questionamentos até então não realizados durante as disciplinas do Mestrado.

As dificuldades inerentes à pesquisa acadêmica se intensificaram na medida em que a experiência empírica avançava. A realização dos trabalhos de campo foi fundamental para o entendimento, mesmo que mínimo, pois não é possível apreender em apenas 75 dias todas as questões que envolvem o grupo. A coordenadora da Associação em Áreas de Assentamento do Estado do Maranhão (ASSEMA) sugeriu que eu visitasse diferentes povoados de Lago do Junco e Lago dos Rodrigues e me deu a liberdade de escolher o povoado onde pesquisar para então ser autorizada pelos moradores do povoado escolhido a continuar os trabalhos de investigação.

Com a identificação dos aspectos que me pareceram mais relevantes, resolvi realizar um estudo de caso no Povoado Três Poços, localizado no Estado do Maranhão, município de Lago dos Rodrigues, sobre as práticas sociais e jurídicas de uso dos babaçuais, identificadas nesta dissertação como recurso natural de uso comum, relacionando-o com o uso do instrumento da propriedade privada.

Para fins desta dissertação, práticas jurídicas são as regras construídas e vividas coletivamente que – baseadas em conhecimentos tradicionais – foram aceitas como justas pelos membros do grupo, ou seja, podendo ser classificada como a regra que “administra a justiça” dentro da comunidade. As práticas sociais são todas as práticas que se realizam em sociedade e derivam da relação entre os membros do grupo, entre eles e os recursos naturais e entre o grupo e a sociedade, baseadas nas relações de compadrio e parentesco, das quais podem derivar práticas jurídicas.

Essa dissertação tem como título: *As práticas sociais e jurídicas na gestão dos babaçuais como recurso natural de uso comum nas comunidades tradicionais de quebradeiras de coco babaçu: Estudo de caso do Povoado Três Poços - MA.*

Está dividida em quatro capítulos. No capítulo introdutório apresento o caminho percorrido para a construção do objeto de pesquisa, o referencial teórico utilizado para definir o grupo social em estudo, que compreende o conceito de campesinato, que tomo como ponto de partida para explicar a situação das quebradeiras de coco babaçu e dos trabalhadores rurais; e a temática abordada, as teorias dos recursos naturais de uso comum, através das quais discuto as noções de comunidade tradicional¹ e de práticas sociais e jurídicas. Também apresento a metodologia utilizada para a coleta de dados para o desenvolvimento da dissertação.

No segundo capítulo denominado “O processo de ocupação das terras designadas como Três Poços” apresento, com base nas revisões bibliográficas, como ocorreu a constituição do campesinato na porção média do vale do rio Mearim, para, em seguida, apresentar, com base nos dados levantados a partir da memória coletiva oral, a formação do povoado Três Poços, em que se identifica como basilar o que designo como processo de territorialização. Na última seção desse capítulo, também fundamentada nos dados levantados em campo, abordo o conflito que ocorreu em Três Poços, com a participação da Igreja Católica que contribuiu para a organização dos comunitários e para o enfrentamento do conflito pela terra.

Em seguida, no capítulo terceiro, “Uso comum dos recursos naturais” apresento as reflexões teóricas acerca dos bens comuns na atualidade, desde a Tragédia dos Comuns, de

¹ O grupo social em questão é composto por autodesignados trabalhadores rurais e quebradeiras de coco babaçu, os quais possuem formas específicas de organização e uso dos recursos naturais, enquadrando-se na definição emprestada pelo inciso I do art. 3º, do Decreto 6040/07, sobre os povos e comunidades tradicionais: I - Povos e Comunidades Tradicionais: grupos culturalmente diferenciados e que se reconhecem como tais, que possuem formas próprias de organização social, que ocupam e usam territórios e recursos naturais como condição para sua reprodução cultural, social, religiosa, ancestral e econômica, utilizando conhecimentos, inovações e práticas geradas e transmitidas pela tradição.

Hardin até a teoria alternativa de Ostrom, e os novos instrumentos utilizados pelas quebradeiras de coco babaçu a partir das organizações formais que introduzem novas práticas sociais e jurídicas de uso do babaçu e dos babaçuais. Por fim, realizo uma apresentação dos usos do babaçu nas comunidades tradicionais de quebradeiras de coco, tendo como parâmetro a realidade do povoado Três Poços.

No capítulo quatro, intitulado “A propriedade Privada e as transformações nas práticas sociais e práticas jurídicas na gestão dos babaçuais”, discuto, inicialmente, a comunidade Três Poços através da noção de comunidade tradicional, apresentando as dificuldades, mesmo após o reconhecimento jurídico da pluralidade da sociedade brasileira, na proteção dos direitos destes grupos sociais. Em seguida, abordo os motivos que implicam nesta dificuldade e justifico a necessidade do reconhecimento da existência de práticas sociais e jurídicas instituídas coletivamente pelas quebradeiras de coco babaçu. Em seguida, analiso os efeitos do uso do instrumento da propriedade privada no contexto do uso comum dos babaçuais no Povoado Três Poços.

Finalmente, na conclusão, em linhas gerais, destaco a necessidade da leitura crítica das práticas jurídicas oficiais e o reconhecimento das práticas jurídicas das comunidades tradicionais de usos dos recursos naturais comuns. Defendo uma reflexão sobre a própria noção de direito e a ruptura com a prática monista e dogmática imposta pelo Estado, propondo análise das situações à luz do pluralismo jurídico. O direito precisa ser reinventado para que materialmente se considere a existência e os direitos específicos destes grupos, o que só então evidenciaria a existência real de uma situação de pluralismo jurídico no Brasil.

1.1 Construção do Objeto de Pesquisa

Minha pesquisa se desenvolveu com o grupo social denominado de quebradeiras de coco babaçu, pois havia uma demanda das próprias quebradeiras, intermediada pela ASSEMA, para a realização de um estudo sobre as práticas de usos dos babaçuais realizadas no âmbito da Cooperativa de Pequenos Produtores de Lago do Junco (COPPALJ).

Um primeiro contato com o grupo social em questão se deu a partir do levantamento preliminar de dados realizado no período de 28 de junho a 11 de julho de 2013, em trabalho de pesquisa de campo, em três povoados localizados nos municípios de Lago do Junco e Lago dos Rodrigues, dentre eles o Povoado Três Poços.

Após consulta com as lideranças locais, consideramos que havia uma concentração de estudos desenvolvidos pelos pesquisadores do grupo de pesquisa em que estou inserida em

determinados povoados da região, principalmente naqueles onde as lideranças mais atuantes residem, como as coordenadoras da AMTR, por exemplo, o que acabava atraindo a atenção dos pesquisadores em detrimento de outros povoados. Por esse motivo, o Povoado Três Poços, que até então não tinha sido objeto de estudo, foi escolhido para ser o local da minha pesquisa, após consulta e aceitação do grupo.

Naquelas semanas de verão, no hiato entre a colheita e a implantação de novas roças, tive a oportunidade de participar de vários espaços de debate e discussão, como na ASSEMA e na Associação de Jovens Rurais de Lago do Junco e Lago dos Rodrigues (AJR), e compreender a organização dos grupos de quebradeiras de coco babaçu do Vale Mearim.

Naquela etapa da pesquisa, questões relacionadas à COPPALJ e aos usos dos recursos naturais foram recorrentes, tanto nestes espaços coletivos como nas entrevistas e conversas informais que realizei com as lideranças locais.

Aquela etapa inicial, que culminou com elaboração e qualificação do projeto de pesquisa, tinha como enfoque estabelecer o contraste entre as normas cooperativistas autorizadas pelo Estado e as regras produzidas e vividas pela própria comunidade, visando garantir sua forma de existir. Denominei como práticas jurídicas aquelas associadas a essas regras culturais.

Esse panorama me permitiu fazer a opção pelo estudo a partir da literatura do pluralismo jurídico que, no meu entendimento, seria capaz de fornecer os elementos analíticos necessários para compreender o fenômeno social estudado, pois conforme destaca Aragão (2006, p. 11), o “pluralismo consiste em desenvolver uma análise sociológica dos sistemas jurídicos a partir de uma abordagem não mais estritamente normativista, mas cultural”.

Nessa fase preliminar, tinha-se a seguinte pergunta de partida:

Como as quebradeiras de coco babaçu, através de seus instrumentos para ação coletiva, garantem suas práticas jurídicas tradicionais referentes aos recursos de uso comum, ante a normatização oficial cooperativista, visando manter seu próprio modo de criar, fazer e viver?

O objetivo era examinar as regras de direito tradicionais produzidas pelas quebradeiras de coco babaçu nestes dois espaços, ou seja, no âmbito comunitário, através da COPPALJ, e no âmbito familiar, nas unidades familiares de produção, e questionar o papel do direito oficial na garantia dessa forma peculiar de existir.

Em janeiro de 2014, qualifiquei o projeto de pesquisa e iniciei a segunda etapa da investigação científica, que consistiu na coleta de dados em campo. Essa etapa da pesquisa ocorreu em dois períodos distintos, cada um de 30 dias: o primeiro, de 18 de fevereiro a 21 de

março de 2014, período de entressafra do principal cultivo agrícola, o arroz, e de intensa atividade no extrativismo do babaçu; e o segundo, de 09 de junho a 09 de julho do mesmo ano, quando a colheita do arroz já está praticamente realizada.

Durante a fase exploratória foi possível conhecer e aprofundar, por meio de conversas informais e entrevistas semiestruturadas com as unidades familiares e lideranças locais, o histórico do processo de ocupação e formação do Povoado Três Poços, entendido nesta dissertação como processo de territorialização local, bem como os conflitos pela conquista da terra e os desdobramentos desse processo que envolveu diversos atores, dentre os quais os camponeses, a igreja católica, o sindicato, os seus antagonistas fazendeiros e os próprios agentes do Estado.

O conceito de processo de territorialização utilizado nesta dissertação foi apresentado por Oliveira (1998), que concebe a noção de territorialização como um “processo de reorganização social” em que determinadas unidades familiares se transformam em um corpo social, uma coletividade organizada, que formula uma identidade própria, institui mecanismos de tomada de decisão e de representação coletivas, e reestrutura as suas formas culturais, inclusive de relação com o meio ambiente e com o universo religioso.

Esse conceito foi aproximado ao conceito de territorialidade específica proposto por Almeida (2012), que corresponde às terras tradicionalmente ocupadas e controladas pelas suas respectivas comunidades (ou pelas formas organizativas que lhes correspondem: associações, sindicatos, articulações e movimentos), como as terras indígenas, terras de quilombo, babaçuais livres, faxinais, fundos de pasto e comunidades ribeirinhas.

Estes conceitos auxiliaram na explicação da realidade encontrada no campo de pesquisa, pois foi a partir de um conflito localizado entre os posseiros camponeses e fazendeiros da região que houve a formação de uma identidade coletiva organizada em torno da necessidade de se manter o domínio sobre as terras que tradicionalmente ocupavam, com apoio da Igreja Católica, fortalecimento do sindicato dos trabalhadores rurais local, formação das organizações de quebradeiras de coco babaçu e a reorganização espacial do povoado, culminando com a elaboração e reelaboração de práticas sociais e jurídicas de uso comum dos babaçuais e da terra.

Após o primeiro período de pesquisa ficou evidente a riqueza da história local. Priorizei então a memória coletiva local dos moradores que viveram situações de violência e resistência para permanecer no povoado frente à incursão de fazendeiros que se diziam donos da área; o papel dos freis alemães franciscanos da igreja católica que aderiram ao que se designou como a *opção preferencial pelos pobres* (BOFF, 1986) e auxiliaram na organização

da comunidade e enfrentamento do conflito social e fundiário instalado. O próprio histórico da formação do Povoado Três Poços, que também envolve a memória coletiva, revela – desde o nome do povoado – a relação dos primeiros ocupantes da área com os recursos naturais.

No segundo período de pesquisa exploratória, aprofundei os temas supracitados e percebi a necessidade de compreender melhor o que são as práticas sociais e jurídicas na própria comunidade das quebradeiras de coco babaçu, antes de investigar a Cooperativa. O registro sobre os debates referentes aos aspectos fundiários no povoado também.

Embora o consentimento da pesquisa tenha sido substituído pela demanda da ASSEMA e o consentimento verbal da comunidade tenha ocorrido ainda em junho de 2013, quando realizei o levantamento preliminar de dados, segundo suas próprias regras, decidi proceder a formalidade legal. Ainda nos dias que estive no povoado durante os meses de junho e julho de 2014, obtive o consentimento formal da comunidade para a realização e continuação da pesquisa, conforme os requerimentos formais do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN), processo n. 01450.011655/2014-81-DPI/IPHAN, que se encontra em rito de regularização.

Considerando a riqueza e peculiaridade dos dados coletados e a impossibilidade de investigá-los adequadamente no período permitido pelo mestrado, após a análise do relatório de campo, com o consentimento da ASSEMA e da comunidade, houve a mudança do enfoque antes abordado. Retirando da questão central a cooperativa, trouxe para o centro das investigações os efeitos da propriedade privada nas práticas sociais e jurídicas produzidas coletivamente pelos moradores do povoado pesquisado. Enfoquei o processo de territorialização do grupo em dois momentos históricos, antes e após o conflito pela terra.

Após reformulações no projeto de pesquisa, coube a seguinte pergunta de partida:

No atual processo de territorialização do Povoado Três Poços, em que se inclui o instrumento da propriedade privada, como práticas sociais na gestão dos babaçuais resultam em práticas jurídicas?

Essa questão de partida se encontra inserida no contexto macro de reconhecimento formal da pluralidade e multiétnica da sociedade brasileira, o que ocorreu com a promulgação da Constituição de 1988 e a assinatura da Convenção 196 da Organização Internacional do Trabalho (OIT), sem, entretanto, olvidar a realidade local do Povoado Três Poços, no qual, dentro do processo de territorialização local, que compreende além da ocupação das terras e o conflito que se instalou posteriormente pela posse dessas terras, a construção da identidade coletiva das quebradeiras de coco babaçu, as quais utilizam os babaçuais e a própria terra de forma coletivizada.

Esta dissertação problematiza, portanto, se a propriedade privada foi capaz de modificar a lógica de apropriação dos recursos naturais observadas em comunidades tradicionais e a efetividade do ordenamento jurídico atual em salvaguardar formas específicas de usos desses recursos, bem como de acolher ordenamentos jurídicos organizados a partir das tradições desses grupos e salvaguardar as práticas jurídicas desenvolvidas por eles.

A partir desta questão delineei os novos objetivos da pesquisa.

O objetivo geral é analisar a relação entre as práticas sociais e jurídicas, que derivam da gestão dos babaçuais, com a presença do instrumento da propriedade privada no atual processo de territorialização do Povoado Três Poços, Maranhão.

Os objetivos específicos são:

- a) Descrever o processo de territorialização do povoado e sua relação com as práticas sociais e jurídicas de gestão de recursos identificadas;
- b) Descrever como as unidades familiares realizam o extrativismo do babaçu, identificando as práticas sociais e jurídicas referidas à gestão dos babaçuais;
- c) Analisar os efeitos da propriedade privada nas práticas sociais e jurídicas das quebradeiras de coco babaçu no atual contexto do processo de territorialização de Três Poços.

1.2 Referencial Teórico

Para descrever as práticas sociais e jurídicas das quebradeiras de coco babaçu na gestão dos babaçuais, é necessário primeiramente estabelecer os parâmetros em que a análise sobre o conhecimento será realizada, apresentando as principais categorias utilizadas neste estudo.

1.2.1 O grupo social em estudo: campesinato, agricultura familiar e extrativismo do babaçu

O grupo social abordado nesta dissertação de mestrado, cujo modo de vida é baseado na agricultura familiar² e na atividade extrativa do babaçu, é estudado a partir do conceito de campesinato. Esses camponeses se autodesignam social e politicamente como trabalhadores rurais e quebradeiras de coco babaçu, tendo suas atividades desenvolvidas no âmbito da unidade familiar de produção.

² Para dissertação, agricultura familiar é “uma categoria de ação política que nomeia um amplo e diferenciado segmento mobilizado à construção de novas posições sociais mediante engajamento político” (NEVES, 2002, p. 137).

Para analisar o fenômeno social do campesinato no Povoado Três Poços, onde realizei minha pesquisa de campo, iniciei meus estudos apoiando-me em um dos expoentes da teoria do campesinato, Chayanov (1981), que estudou as sociedades camponesas e sua economia não capitalista, da Rússia no século XIX.

Para compreender, entretanto, o campesinato que se formou nesta região do Maranhão, utilizei também os estudos de Martins (1981), que demarcam a diferença entre o campesinato russo do século XIX, analisado por Chayanov (1981), que se caracteriza como uma *campesinato estamental*, baseado na propriedade comunitária e tradicional da terra, *que não queria sair da terra* e o campesinato brasileiro, considerado por Martins (1981, p. 16) como uma *classe*, um *campesinato que quer entrar na terra*, constituída com a expansão capitalista, sendo produto das contradições dessa expansão e, portanto, um campesinato “desenraizado, migrante e itinerante”.

A observação empírica nos possibilitou notar que os camponeses adotam identidades próprias a partir de termos designativos que podem ou não estar ligados às atividades que desenvolvem. No caso de Três Poços, os camponeses se autodesignam como *agricultores familiares* ou *lavradores e quebradeiras de coco babaçu*, por este motivo foi essencial abordar o campesinato ora estudado a partir de outras literaturas e enfoques. Para tanto, utilizei os estudos sobre o campesinato amazônico de Hébette, Magalhães e Maneschky (2002) que classificam o campesinato amazônico como um campesinato original, identificando uma diversidade de formas de campesinato, como consequência dos processos de construção identitária de grupos sociais, designados como trabalhadores rurais, posseiros, garimpeiros, ribeirinhos, atingidos por barragens, quebradeiras de coco e outros, sendo comum entre eles a construção de espaços públicos de resistência, de organização coletiva e de elaboração de projetos comuns (HÉBETTE; MAGALHÃES; MANESCHY, 2002).

O trabalho de Roy (2002) que estudou as práticas de intervenção na agricultura familiar na Transamazônica também serviu de aporte teórico para minhas análises. O autor esclarece que é possível identificar dentro da coletividade de trabalhadores rurais (camponeses) dois tipos de produtores: os empresários familiares e os agricultores de mercado, que se distinguem dos agricultores familiares que frequentam o mercado, mas mantêm a lógica e objetivos da reprodução familiar, possuindo, portanto, finalidades diferentes dos primeiros.

Como se observa, há uma relativização dos elementos propostos por Chayanov (1981) para caracterizar o campesinato, sendo necessário um esforço para identificar a lógica de produção e reprodução familiar deste. Além disso, diante da nova realidade desses grupos,

agora multifacetada, como descreveram Hébette, Magalhães e Maneschy (2002), incorpora-se o elemento da identidade a esse conceito e o fato de que o camponês representa realidades sociais e locais diferentes, em contextos igualmente diferentes. É possível que estes trabalhadores participem do mercado sem que a lógica capitalista modifique os princípios e elementos básicos que distinguem modos de vida, incluindo formas de produção e reprodução.

Para compreender as estratégias dos camponeses em torno de identidades coletivas politizadas em movimentos sociais, recorri a Almeida (2004). Para este autor, os camponeses passaram a utilizar uma multiplicidade de categorias de autodesignação que transcende a relação com a terra e refletem um conjunto de práticas organizativas que provocam transformações políticas mais profundas com capacidade de mobilização em face do poder do Estado e em defesa de seus territórios e dos recursos naturais, como é o caso das quebradeiras de coco babaçu.

Na área onde se encontra o objeto de estudo desta dissertação, a porção média do Vale do Rio Mearim, e, portanto, povoado Três Poços, houve diversas formas de ocupação, mas todas apresentaram uma característica comum: o movimento de *posseiros*³, tanto os que migraram de outras áreas do país como os remanescentes de quilombos e de fazendas de escravos, por motivos que variaram de acordo com o período de migração e o contexto social e político da época, encontrando obstáculos diversos de acordo com o local ocupado.

Para compreender como se deu esse processo e entender as motivações dessa migração que influenciaram na formação do Povoado Três Poços e trouxeram consequências até hoje refletidas no local, utilizei os estudos de Velho (2009; 2013) e Martins (1981; 2009) com complemento dos trabalhos desenvolvidos na região por Soares (1981) e Luna (1984).

³ Uma categoria importante de análise nesta dissertação foi o chamado *posseiro* que é o lavrador pobre, conforme definição de Martins (1981) que não possui o título da propriedade da terra em que trabalha, não tem uma situação jurídica definida, nem o reconhecimento do Estado e das autoridades locais que o representam. Naquele período, o que caracterizava o posseiro era a relação deste com a terra, pois ele “não valoriza a terra como terra. O que dá sentido é ser dono do trabalho” (MARTINS, 1981, p. 131). Para Luna (1984, p. 21), “a forma de apropriação pelo *posseiro* se faz mediada pelo trabalho direto de transformação da natureza. A terra é um valor de uso, é um meio de produção apropriada pelo trabalho e que permite ao lavrador produzir diretamente seus meios de vida”, seria justamente a transformação da mata virgem, pelo trabalho do posseiro, que daria legitimidade a essa forma de apropriação, o que se contrapõe aos interesses dos novos grupos interessados na terra a partir da expansão capitalista na região, dando à terra um significado econômico. Para Musumeci (1981), o *posseiro* das frentes de expansão ocupa as *terras livres* com a finalidade de prover a sua subsistência através, basicamente, do trabalho familiar; não concebe a terra como um bem apropriável em si mesmo, nem a utiliza com a motivação de obter lucros. Para eles, a terra é apenas um meio de produção, um instrumento para a realização do trabalho familiar e para a apropriação dos frutos desse trabalho, sua posse é condição de sobrevivência, já no regime de propriedade capitalista, a terra e seus produtos são utilizados como meios para obter lucro e produzir mercadoria.

1.2.2 A temática em estudo: recursos naturais de uso comum, comunidades tradicionais e práticas jurídicas locais

Nesta dissertação, a compreensão da terra e dos babaçuais como recursos naturais de uso comum, principais práticas jurídicas observadas em Três Poços, se dá a partir de uma breve exposição das teorias que influenciaram a literatura dos comuns. Tomando como base as críticas elaboradas por Ostrom (1998; 2002), abordo três modelos mais frequentemente utilizados para fornecer as bases da análise teórica dos conflitos envolvendo os comuns e recomendar soluções estatais e do mercado: a tragédia dos comuns, de Garret Hardin (1968; 1994); o jogo do dilema do prisioneiro, de Dawes (1973); e a lógica da ação coletiva, de Olson (1965). Para fazer um contraponto a essas teorias, introduzo a discussão sobre a teoria alternativa de Ostrom, que defende, com base em estudos empíricos, que as comunidades e grupos locais possuem sistemas de manejo de recursos comuns inovadores, o que demonstra que a teoria de Hardin não se aplica em todos os casos.

Estas três teorias foram fundamentais para justificar a defesa da propriedade privada ou da intervenção estatal sobre os recursos naturais utilizados em comum pelos indivíduos de comunidades locais. Os teóricos Hardin, Dawes e Olson, basearam-se em suposições e alegorias para defender que os usuários dos comuns seriam incapazes de geri-los sem que provocassem o exaurimento dos mesmos. Embora houvesse alterações nas teorias apresentadas, basicamente, os autores defenderam a incapacidade de cooperação entre os indivíduos na gestão de seus recursos, ou seja, os indivíduos de um grupo não seriam capazes de tomar decisões e agir em prol de interesses coletivos, portanto, agiriam sempre com vistas a alcançar benefícios individuais, o que ocasionaria, na visão de Hardin (2002) a tragédia dos comuns.

Contrapondo-se a estes autores, utilizo os estudos apresentados por Ostrom (1998; 2002), Mackean e Ostrom (2001); Dietz et al. (2001); McCay e Acheson (1990), e Feeny et al. (2001), os quais, baseados em estudos empíricos, consideram fatores históricos e culturais para compreender e atestar a existência de arranjos institucionais organizados coletivamente e bem-sucedidos por longos períodos de tempo, sem causar prejuízos ou o exaurimento dos recursos comuns.

A necessidade de reconhecer que os grupos organizados de quebradeiras de coco babaçu possuem um arcabouço jurídico próprio baseado em conhecimentos tradicionais que refletem diretamente no uso dos recursos naturais, seja o babaçu ou a terra e águas em si, que acaba por lhes dar destinação específica e que garante a proteção ambiental e a reprodução

social do grupo, tal como é possível observar no Povoado Três Poços, um povoado de pequenos proprietários e posseiros, onde se mantêm os usos comuns de determinados recursos naturais, se deu a partir da observação empírica no povoado e da análise dos trabalhos apresentados por Almeida (2005; 2008; 2009) e Shiraishi Neto (2006; 2010a; 2010b), os quais ressaltaram as mudanças no âmbito normativo para o reconhecimento da existência de grupos socialmente diferenciados que compõem os povos e comunidades tradicionais e que possuem formas específicas de acesso à terra e aos recursos naturais, dos quais dependem sua reprodução física e social, tais como as quebradeiras de coco babaçu. Também destacaram no âmbito administrativo político a dificuldade de implementar tais mudanças.

Discutir os direitos das comunidades tradicionais sobre os recursos que utilizam em comum nos permite fazer uma reflexão acerca dos conhecimentos tradicionais que esses grupos possuem sobre tais recursos e seus usos, mesmo que esse não seja o tema principal desta dissertação, é impossível não o abordar, principalmente porque é o elemento da tradição que associa esses dois assuntos. A compreensão da “tradição” ou do “tradicional” nos foi fornecida pelos trabalhos de Dourado (2010) e Almeida (2004), que apresentam concepções que fogem da ideia de mera reprodução e repasse de saberes transmitidos de “geração em geração”, ligado a expressões como “costume”, “repetição”, mas se refugiam em análises que consideram a existência das identidades coletivas que redefinem sua própria concepção dos conhecimentos que possuem e, portanto, são abordadas a partir do rompimento com a noção de continuidade da subordinação que se repete de geração em geração.

A leitura crítica sobre o reconhecimento jurídico-formal da existência da pluralidade social foi realizada tendo como subsídio o trabalho de Wolkmer (2001; 2006; 2012) que estudou a formação desses “novos” sujeitos coletivos e dos “novos” direitos que decorreram desse reconhecimento, com fundamento no chamado pluralismo jurídico, conceituado a partir das análises de Santos (1988), que estudou o direito interno de uma favela do Rio de Janeiro que denominou de Pasárgada.

O reconhecimento formal dessa “nova” realidade implicou na necessidade de uma mudança de postura em relação à racionalidade jurídica adotada. Shiraishi Neto (2011) destacou a importância de romper com os esquemas jurídicos convencionais, para que as práticas jurídicas oficiais sejam flexibilizadas e os grupos denominados como “minoritários” possam ter suas práticas reconhecidas pelo direito dominante, mais do que isso, que eles tenham a oportunidade de “dizer o direito” (BOURDIEU, 2004).

O conceito de direito dominante e suas características é fornecido por Bourdieu (2004) e Filho (1993), complementado pela visão de Estado de Direito fornecida por Mattei e Nader (2008).

Os efeitos da propriedade privada são analisados a partir dos conceitos de posse agrária e agroecológica apresentadas por Benatti (1997; 2003; 2011) e Matos Neto (2010).

1.3 Metodologia

Para realizar a análise do estudo de caso e responder a questão da pesquisa proposta, com base nas referências bibliográficas acima, é necessário esclarecer quais as técnicas utilizadas para a apreensão dos dados coletados em campo e o método sobre o qual tal análise foi realizada.

O trabalho foi baseado na pesquisa qualitativa, a partir de relatos obtidos em entrevistas abertas e semiestruturadas com as unidades familiares do Povoado Três Poços. Além dos registros dos dados verbais obtidos em entrevistas abertas e dados fotográficos, também foram obtidos registros por meio da técnica de observação direta.

1.3.1 Métodos e técnicas adotadas para coleta de dados

Metodologicamente, esta pesquisa compreendeu a realização da coleta de dados em campo (dados primários), trabalho de campo dividido em dois períodos de 30 (trinta) dias, precedidos por um período de 15 dias para levantamento preliminar, os quais foram apreendidos por meio de entrevistas não-diretivas (individuais e coletivas), conversas informais, para realizar o resgate da memória coletiva local, assim como observações direta e participante para os registros de práticas atuais. Também está incluído nesta primeira fase o levantamento de dados secundários (literatura pertinente ao tema abordado nesta dissertação e documentos coletados de fontes diversas).

Tendo em vista o tema abordado e os objetivos propostos neste estudo, optei por utilizar a abordagem qualitativa, pois conforme destacado por Mota (2005), além de permitir a observação da realidade como um processo em construção permeável às ações dos diferentes atores, também possibilita a flexibilização dos procedimentos metodológicos e das reflexões teóricas durante a pesquisa, considerando as representações que os próprios atores envolvidos possuem sobre esses processos. Alves-Mazzotti e Gewandszajder (2001) e Brumer et al. (s.d) também destacaram a flexibilidade ou o menor grau de rigidez das investigações

qualitativas, que permite ao informante maior liberdade de manifestações e, ao pesquisador, identificar e compreender dimensões subjetivas da ação humana.

A opção pela entrevista não-diretiva se justifica pelo fato desta técnica, no momento de aplicação, permitir ao entrevistado a possibilidade de discorrer livremente sobre determinado assunto, expondo desta forma seus sentimentos, valores, ponto de vista, percepção e conhecimento, sendo, portanto, “melhor do que outros métodos, a emergência deste conteúdo sócio afetivo profundo, facilitando ao entrevistador o acesso às informações que não podem ser atingidas diretamente” (MICHELAT, 1987, p. 194).

Trata-se de um método complementar às observações e demais métodos, sendo essencial sempre que se procura apreender e prestar contas dos sistemas de valores, de normas, de representações, de símbolos próprios a uma cultura ou a uma subcultura, e atingir informações mais profundas por existir uma relação entre o grau de liberdade deixado ao entrevistado e o nível de profundidade das informações que ele pode fornecer (MICHELAT, 1987).

A entrevista não-diretiva me permitiu fazer um resgate da história local por meio da memória coletiva de Três Poços, através de relatos verbais individuais dos moradores do povoado, obtidos por meio de entrevistas e conversas informais.

A memória coletiva, embora retroceda ao passado até um determinado ponto, pois possui “como suporte um grupo limitado no tempo e no espaço”, constitui “uma corrente de pensamento contínuo, de uma continuidade que nada tem de artificial, pois não retém do passado senão o que ainda está vivo ou é capaz de viver na consciência do grupo que a mantém. Por definição, não ultrapassa os limites desse grupo” (HALBWACHS, 2006, p. 106).

Aqui reside a importância da memória coletiva no povoado Três Poços, pois a partir dela foi possível reconstruir com base no que foi apreendido das entrevistas e conversas informais e das observações realizadas em campo, um corpo de práticas sociais que envolvem o uso comum dos recursos naturais, que se modificam com o tempo e permanecem vivos na consciência do grupo. E ao se identificar a formação de organismos coletivos articuladas por regras comuns, pode-se também registrar as práticas jurídicas desenvolvidas no povoado.

Uma característica importante da memória coletiva é que ela contém as memórias individuais dos sujeitos que compõem o grupo, mas não se confundem com ela, porque cada memória individual corresponde a “um ponto de vista sobre a memória coletiva, que este ponto de vista muda segundo o lugar que ali ocupa e que esse mesmo lugar muda segundo as relações que mantenho com outros ambientes” (HALBWACHS, 2006, p. 69).

É a visão do grupo visto de dentro e durante um período, que segundo o autor, não ultrapassa a duração média da vida humana, sendo bem inferior (HALBWACHS, 2006). Por isso, foi necessário relativizar determinados dados fornecidos pelos entrevistados, de modo que a triangulação e relativização das informações se aproximassem ao máximo possível da realidade apreendida no trabalho de campo, uma vez que o conflito permanece vivo na memória individual dos membros do grupo, mesmo daquelas que dele não participaram, podendo receber interpretações diferentes dependendo de quem fala.

A observação participante compreende um duplo exercício de realizar “o trabalho de aprender a *ouvir* e a *ver* todas as realidades e realizações humanas” (DAMATTA, 2000, p. 149), bem como a dificuldade em *transformar o exótico em familiar* e/ou *transformar o familiar em exótico*, sendo, portanto necessária “a vivência dos dois domínios por um mesmo sujeito disposto a situá-los e apanhá-los” (DAMATTA, 2000, p. 157).

Apesar da dificuldade, essa técnica se mostrou fundamental para a compreensão dos fenômenos estudados, pois “no processo de coleta de dados, o observador-participante se engaja em várias atividades diferentes” (BECKER, 1994, p. 119).

A observação participante demanda do pesquisador a significativa imersão no campo, exigindo, portanto, seu convívio com as famílias, o que possibilita experimentar o cotidiano da comunidade e da unidade familiar pesquisada e acompanhar também os eventos inusitados, bem como as reuniões e assembleias. Possibilitando, desta forma, maior aproximação com o objeto analisado.

1.3.2 Análises a partir do estudo de caso

Mann (1975, p. 57) afirma que as “duas principais fontes de dados sociológicos provêm do mundo interno da biblioteca e do mundo externo das pessoas vivas”, denominando tais fontes como “papel” e “gente” ou “pessoas” (MANN, 1975). O presente estudo se apresenta como interdisciplinar, utilizando-se de conhecimentos tanto da sociologia, da antropologia e do direito, necessitando, portanto, de um estudo empírico que se caracteriza pela imersão na realidade a que se propõe estudar e de um suporte teórico, com o qual pretende confrontar os dados obtidos em campo, motivo pelo qual, optei por realizar um estudo de caso.

De acordo com Mann (1975), existem muitos estudos de pesquisa que necessitam de coleta de dados originais, simplesmente porque as respostas às perguntas feitas não podem ser obtidas exceto pelo pesquisador, procurando e descobrindo por si mesmo. São os estudos de

caso, portanto, os métodos mais adequados para explicar situações particulares em profundidade (ANDRÉ, 2000 apud MOTA, 2005).

A opção de trabalhar a partir de um estudo de caso, se justifica pelo fato deste ser um estudo que visa pesquisar uma realidade específica, compatibilizando-se, portanto, com as especificidades e características deste método.

Diante do problema desta pesquisa, que não se limita a uma visão jurídica, busquei trabalhar de forma interdisciplinar, congregando conhecimentos sociológicos e antropológicos.

Por se tratar de um estudo que aborda os direitos das comunidades tradicionais de quebradeiras de coco babaçu, como asseverou Colaço (2011), pode ser considerada uma pesquisa em Antropologia Jurídica, a qual nos permite compreender melhor o sistema jurídico da nossa própria sociedade e respeitar os outros sistemas jurídicos, além de dar sugestões de aprimoramento do nosso próprio sistema jurídico, isso permite, de acordo com a autora, que compreendamos melhor a sociedade plural contemporânea e humanizemos o ensino e a pesquisa em direito.

O estudo foi realizado a partir da perspectiva do reconhecimento do direito baseado na tradição, ou seja, da concepção contra hegemônica do direito, construída a partir das práticas sociais do grupo estudado, as quebradeiras de coco babaçu, pois “o caso das [comunidades] tradicionais culturais autênticas, o processo é dialético e existe uma interação complexa, recíproca, entre regras e o grupo que as realiza na sua prática social. Pois se as regras vivem o grupo, o grupo também vive as regras” (DAMATTA, 2000, p. 49).

Diante do fato de que “o modo de expressão como sociedade, como uma totalidade socialmente significativa e diferenciada, sempre foi por meio de leis altamente generalizadoras, dentro do formalismo jurídico que é a pedra de toque das sociedades hierarquizadas modernas” (DAMATTA, 2000, p. 64-65), reconhecer que existem regras realizadas pelos grupos nas suas práticas sociais e catalogá-las é importante para a superação da visão formalista e dogmática do direito acerca dessas realidades.

Assim, a literatura utilizada, nesta dissertação, para a compreensão da realidade das práticas sociais e jurídicas das quebradeiras de coco babaçu de Três Poços, se caracteriza como um esforço teórico de debate e discussão do papel do direito na sociedade e da necessidade da mudança dos esquemas jurídicos dominantes que impõem a todos a mesma ordem jurídica sem considerar a diversidade de formas jurídicas dos grupos que compõem a sociedade brasileira.

2 O PROCESSO DE OCUPAÇÃO DAS TERRAS DESIGNADAS COMO TRÊS POÇOS

2.1 Formação do campesinato na porção média do vale do rio Mearim

A compreensão do histórico de formação do Povoado Três Poços exige uma visão mais geral sobre o desenvolvimento do campesinato na região do Mearim e do próprio conceito de campesinato utilizado nesta dissertação. É importante salientar, entretanto, que não pretendo esgotar toda a discussão referente a estes dois aspectos, mas fornecer os elementos necessários para compreender as peculiaridades do grupo social em questão.

O termo camponês, nas análises de Chayanov (1981), representa os grupos sociais baseados em modos não capitalistas de vida econômica, os quais, segundo o autor, desconhecem as categorias trabalho assalariado, salário e lucro. O campesinato, portanto, baseara-se “não em uma forma capitalista, mas numa forma diferente, da unidade familiar não assalariada” com “motivações muito específicas para a atividade econômica, bem como uma concepção bastante específica de lucratividade” (CHAYANOV, 1981, p. 134).

Martins (1981) apresenta uma concepção sociológica e ideológica dos termos “camponês” e “campesinato”, para quem as expressões “procuram dar conta das lutas dos trabalhadores do campo que irromperam em vários pontos do país [a partir dos] nos anos 50” (MARTINS, 1981, p. 21). Uma das principais diferenças entre o campesinato russo do século XIX, analisado por Chayanov (1981), e o campesinato brasileiro, é que “o nosso campesinato é constituído com a expansão capitalista como produto das contradições dessa expansão” (MARTINS, 1981, p. 16). O campesinato se reproduz, portanto, em oposição à expansão capitalista, de forma a contrapô-lo. O autor caracteriza esse campesinato como de pequenos produtores, moderno, e por isso cada vez mais dependente do mercado, sendo constituído por homens livres (MARTINS, 1981).

A produção camponesa, para Velho (2009), ao contrário do que defende Chayanov (1981), deveria “ser vista como necessariamente *subordinada*, constituindo, portanto, *um modo de produção subordinado*” (VELHO, 2009, p. 44), mesmo quando o camponês pode ser considerado *livre*, ou seja, quando é dono dos seus meios de produção, nessa perspectiva⁴ continuará subordinado ao mercado.

⁴ Shanin (2005, p. 10-12) apresenta duas abordagens alternativas que caracterizam o campesinato como um modo de produção. A primeira consistiria em estipular dois subtipos de “modos de produção, que concebe a existência de um modo de “produção secundário” diferente de um principal na medida em que aparece apenas

A despeito dessas divergências epistemológicas acerca da expressão “camponês” e “campesinato”, um traço comum existente entre as análises dos três autores é o caráter familiar da produção desse campesinato, ou seja, que a unidade de produção é constituída e controlada pela unidade familiar camponesa. São os membros da família, sem contratação e exploração da *mais-valia*, que produzem e comercializam estes produtos no mercado.

Soares (1981, p. 20) corrobora esse entendimento ao afirmar que “a especificidade do campesinato reside no caráter familiar da produção que empreende, no fato de que o grupo doméstico compõe uma unidade de produção e consumo, e na relativa independência da unidade frente ao mercado”.

Acerca da formação do campesinato no Maranhão, Velho (2009; 2013) explica que a migração de nordestinos para essa região iniciou ainda nas primeiras décadas do século XIX. Dentre os fatores apontados pelo autor para essa penetração, destaca-se a busca de novas terras, as fugas das secas, as dificuldades de colocação de mão-de-obra no Nordeste, bem como a decadência da exploração da borracha amazônica na década de 20, período que coincidiu “com o início do movimento migratório de caráter agrícola em direção aos vales úmidos do Maranhão”, sendo considerado pelo autor como “uma tentativa de escapar do sistema” (VELHO, 2013, p. 170).

Para o autor, esse conjunto de fatores influenciou a formação do campesinato no Maranhão que, buscando alternativas e visando escapar da exploração das *plantations*, migraram para os vales úmidos do Mearim e desenvolveram uma agricultura de subsistência, denominada pelo autor como *marginal* ao mercado, pois plantavam, sobretudo, arroz, milho, mandioca e feijão para o seu próprio consumo.

Os nordestinos “[...] atravessavam o rio Parnaíba em Teresina e Florianópolis, e a princípio vinham também por mar. Praticavam uma agricultura com subsistência e, em graus variáveis, a do arroz com finalidades comerciais” (VELHO, 2013, p. 107). Nesse sentido, apesar de

em articulação com outros modos de produção, mas nunca por si próprio. O modo de “produção secundário” representaria uma estrutura encadeada de forças e relações de produção, uma economia política necessariamente incompleta, em cujos limites se situariam o conflito e as determinações societárias dominantes. A economia camponesa é abordada como uma subcategoria de um gênero mais amplo de “modos de produção de pequenos produtores de mercadorias”, cuja posição na sociedade foi bem captada pelo termo “sociedade tributária”. A segunda alternativa consistiria em redefinir o termo modo de produção de maneira ainda mais radical. O modo de produção é considerado, aqui, em seu sentido mais direto e descritivo, isto é, como uma forma de produzir, um processo de trabalho, um estágio tecnológico geral de desenvolvimento social, um conceito de alcance muito reduzido, ao longo das linhas expressas, por exemplo, na designação de Marx da *Agricultura* como um modo de produção *sui generis*. Essas alternativas conceituais do campesinato podem ser visualizadas nos trabalhos teóricos de Velho (2009), que considera a existência de um campesinato subordinado e de Martins (2009) que enxerga o campesinato “fora” do sistema dominante, ou seja, anti-capitalista. São essas as perspectivas abordadas nesta dissertação.

marginais, seu modo de produção, ainda que distinto, estava intrinsicamente subordinado ao modo de produção capitalista da sociedade brasileira de classes.

Essas características podem ser facilmente detectadas na memória coletiva oral sobre o período da migração, registrada na pesquisa, pois a ocupação de Três Poços se deu de forma relativamente espontânea à medida que aos camponeses foi imposta a necessidade de migrar, seja pela influência das secas nordestinas, seja pela expulsão promovida pela concentração de terras ou pelo esgotamento da *fronteira* em outras áreas, o que motivou a busca por áreas desabitadas e sem proprietários, mais próximas de lagos, rios e igarapés, para que pudessem produzir e garantir sua sobrevivência e reprodução social.

Em meus estudos, dentre as práticas sociais, nas quais observei em Três Poços elementos comuns à agricultura do campesinato do vale do Mearim. É possível destacar a existência do *assituante*, que é considerado o primeiro a se estabelecer e a estabelecer as regras de acesso à terra, sendo possível conceituá-lo como “aquela família ou famílias que chegavam primeiro na localidade e, explorando a mata, ia organizando a moradia dos demais que iam chegando e solicitando um *rancho* – uma moradia – e uma área de *roça*” (FIGUEIREDO, 2005, p. 51).

No caso de Três Poços, de acordo com a memória coletiva, o *assituante* foi o senhor Valério, que rompeu a *fronteira demográfica*, estabelecendo o primeiro contato com os índios *mansos* que ali moravam, coordenando um sistema de produção segundo um modo de vida próprio, no qual organiza os meios de produção sem extrair a *mais valia*, nem ganhar em troca o trabalho assalariado, mas propondo aos que vieram em seguida o trabalho adjunto, o trabalho em mutirão⁵.

A *fronteira*, do ponto de vista dos grupos étnicos, “é, na verdade, ponto limite de território que se redefinem continuamente, disputados de diferentes modos por diferentes grupos humanos” (MARTINS, 2009, p. 10). É “na fronteira, [que] o camponês ainda vive relações econômicas, concepções de mundo e de vida centradas na família e na comunidade rural, que persistem atualizadas e adaptadas desde tempos pré-capitalistas” (MARTINS, 2009, p. 13). Para Velho (2009), é na fronteira que se desenvolve o *capitalismo autoritário*, subordinando o trabalhador amazônico de forma distinta do operário ou assalariados rurais. O

⁵ Souza (2013) estudou as práticas sociais – designadas como mutirões – desenvolvidas pelos camponeses do Povoado São Manoel em Lago do Junco, Maranhão, as quais são expressas em ações de cooperação e ajuda, fundamentadas em princípios de solidariedade e reciprocidade e contribuíram para que o grupo estudado construísse novos conhecimentos e transformasse sua realidade. Por não ser do escopo deste trabalho, sugerimos a leitura do referido trabalho.

autor compreende a fronteira amazônica como uma fronteira aberta, mas controlada, como um mecanismo de controle do Estado sobre a classe trabalhadora.

Os camponeses que ocuparam o Maranhão tinham um padrão de ocupação que consistia em indivíduos ou pequenos grupos de homens que penetravam na floresta, buscando um local favorável para se estabelecerem. Em geral escolhiam um lugar próximo a um riacho (*igarapé*) ou lagoa. Após os trabalhos iniciais voltavam para buscar as suas famílias, que estariam ou nos locais originais de partida ou num dos povoados próximos ao rio (VELHO, 2009, p. 190).

Tal mobilidade foi comprovada durante a pesquisa de campo no Povoado Três Poços. Os relatos orais levantados corroboram tal afirmação. Segundo os moradores, os *assituantes*, se deslocaram, possivelmente, de áreas secas, como Ceará e Piauí, e se preocuparam em ocupar as áreas próximas às margens dos igarapés e rios, o que é evidenciado pelos nomes dos povoados e cidades da região, como Igarapé Grande, Lago da Pedra, Lago do Junco, Lago dos Rodrigues, Poção de Pedras e Três Poços, por exemplo, para que pudessem produzir e garantir sua sobrevivência e reprodução social.

Essa prática social de organização coordenada pelo *assituante* era fortalecida por regras de reciprocidade que se converteram em prática jurídica na medida em que se estabeleceram regras e hierarquias próprias. Os *assituantes* estabeleciam onde cada recém-chegado deveria ficar de acordo com o tamanho de sua família, até que o recém-chegado tivesse condições de se manter o *assituante* oferecia parte de sua colheita. Isso acontecia porque o novato necessitava de vantagens para ficar e se estabelecer, e o *assituante* dependia da existência dos vizinhos para fortalecer o *centro*, “local onde se encontra a roça de um ou mais lavradores [...], próximo e em contato com a natureza não controlada pelo homem” (VELHO, 2013, p. 170). Para Sabourin (2001, p. 3), “as prestações de ajuda mútua constituem formas de relacionamento e de organização reguladas pela reciprocidade camponesa”.

Esses camponeses ocuparam as terras onde viveram durante anos sem que estas fossem reivindicadas. Não havia preocupação em legalizar essa posse, pois “o posseiro é, por excelência, o morador da ‘terra da Nação’, das ‘terras do Estado’, das ‘terras nacionais’ e que possui a posse da terra, porque a ocupou e agregou trabalho na terra, conseqüentemente reclama o ‘direito’ de ser o dono da terra” (LUNA, 1984, p. 14). Entretanto, “o posseiro não tem uma situação jurídica definida, nem o reconhecimento do Estado e das autoridades locais que os representam” (MARTINS, 1981, p. 105), o que facilitou a sua expulsão da terra e a instalação de conflitos onde os camponeses optaram por resistir.

Para estes camponeses, a “terra é um bem natural, [que] deve ser encarada como um bem coletivo, destinado ao serviço e ao trabalho do homem” (MARTINS, 1982, p. 121), pois “só é legítima a posse porque baseada em seu trabalho. É o trabalho que legitima a posse da terra; é nesse que reside o direito de propriedade. Esse direito está em conflito com os pressupostos da propriedade capitalista” (MARTINS, 1982, p. 61).

De acordo com os dados observados em campo e com a discussão com minha orientadora de pesquisa, é possível afirmar que essas práticas sociais de uso e posse da terra e dos recursos florestais constituíram-se em práticas jurídicas na medida em que foram socialmente construídas e vividas para “administrar a justiça”, isto é, foram aceitas como justas pelos membros do grupo social. Essas práticas fundam-se numa racionalidade compartilhada pelos membros do grupo, mas também motiva posicionamentos e ações coletivas frente a outros grupos. Essa racionalidade camponesa foi utilizada pelos moradores de Três Poços, ao se recusarem sair do povoado com a chegada dos fazendeiros que se diziam donos das terras. A compreensão de que o trabalho justifica a posse da terra pode ser considerada uma herança dos chamados *assituantes*, que como dito acima estabeleciam as regras de acesso à terra.

Atualmente, os camponeses adotam identidades próprias a partir de termos designativos que podem ou não estar ligados às atividades que desenvolvem (HÉBETTE; MAGALHÃES; MANESCHY, 2002). No caso de Três Poços, os camponeses expressam identidades distintas de acordo com as atividades que desenvolvem, com a necessidade e interesse dos mesmos. Portanto, se autodesignam como *agricultores familiares* ou *lavradores* e *quebradeiras de coco babaçu*, o que denota a construção de uma identidade coletiva própria, articulado com um conjunto de outras comunidades nos Estados do Pará, Piauí e Tocantins, coincidindo com a área de atuação do MIQCB.

Outra característica observada no Povoado Três Poços é a relação que os camponeses estabelecem com o mercado. É possível afirmar que as unidades familiares do Povoado Três Poços podem ser consideradas agricultores familiares que frequentam o mercado (ROY, 2002), já que embora utilizem o mercado para a comercialização de seus produtos, mantêm a lógica da reprodução familiar antes que o lucro, tendo o babaçu como um complemento da sua renda. O babaçu é considerado “*um complemento na vida de cada quebradeira e de cada quebrador, e ele faz muita coisa porque não é só a amêndoa que precisa, que é necessário. Da palmeira tudo é usado, desde o adubo até a palha*” (Francisco, 45, trabalhador rural, cantineiro e morador de Três Poços, 2013).

Essas práticas sociais e jurídicas é que comprovam a formação e consolidação do campesinato na porção média do vale do rio Mearim.

2.2 Formação do Povoado Três Poços

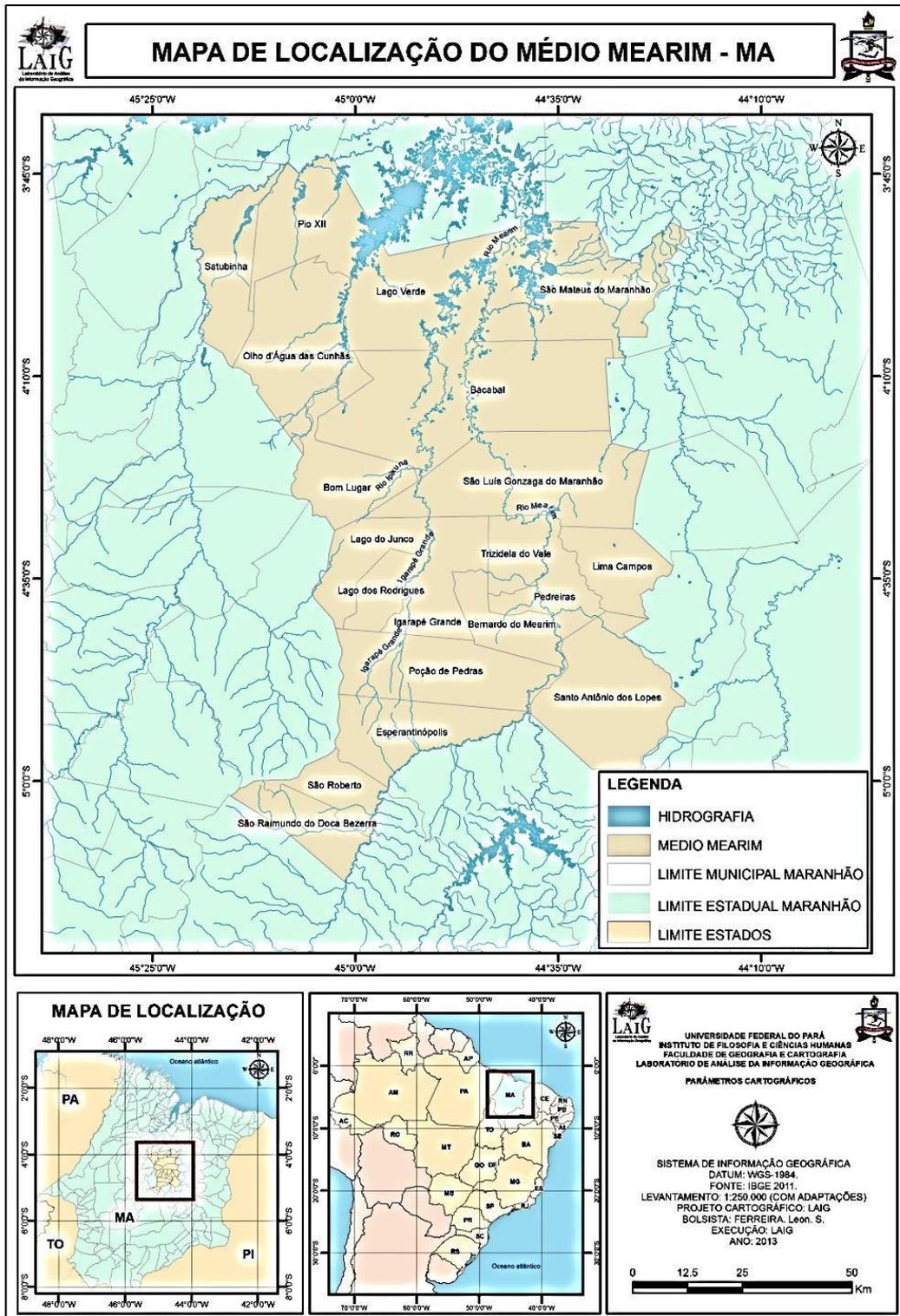
O Povoado de Três Poços está localizado na região do Médio Mearim, zona rural do município de Lago dos Rodrigues, Estado do Maranhão.

O Município de Lago dos Rodrigues, de acordo com o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), foi criado pela lei nº 6.155, de 10 de novembro de 1994, sendo desmembrado do Município de Lago do Junco, passando a ser subordinado à comarca de Lago da Pedra, foi instalado em 10/01/1997 e o bioma predominante é o cerrado. Possui uma população de 7.794 habitantes, de acordo com o senso de 2010. O município corresponde a uma área de 220,776 km² e possui densidade demográfica de 43,21 hab./km (IBGE, 2014).

O Povoado Três Poços é composto por posseiros e pequenos proprietários rurais. Atualmente, segundo a agente de saúde local, Raimundinha (58 anos, quebradeira de coco e agente de saúde, moradora de Três Poços, 2013), o povoado possui 35 famílias cadastradas, em sua maioria são posseiros e alguns herdeiros dos pequenos proprietários. As famílias vivem do trabalho na roça com a produção de arroz, milho, feijão e hortaliças, também possuem criações de pequenos animais como peixes em açudes, porcos e galinhas, além da quebra do coco babaçu. O povoado é um dos maiores produtores de cachaça da região, contando com três engenhos.

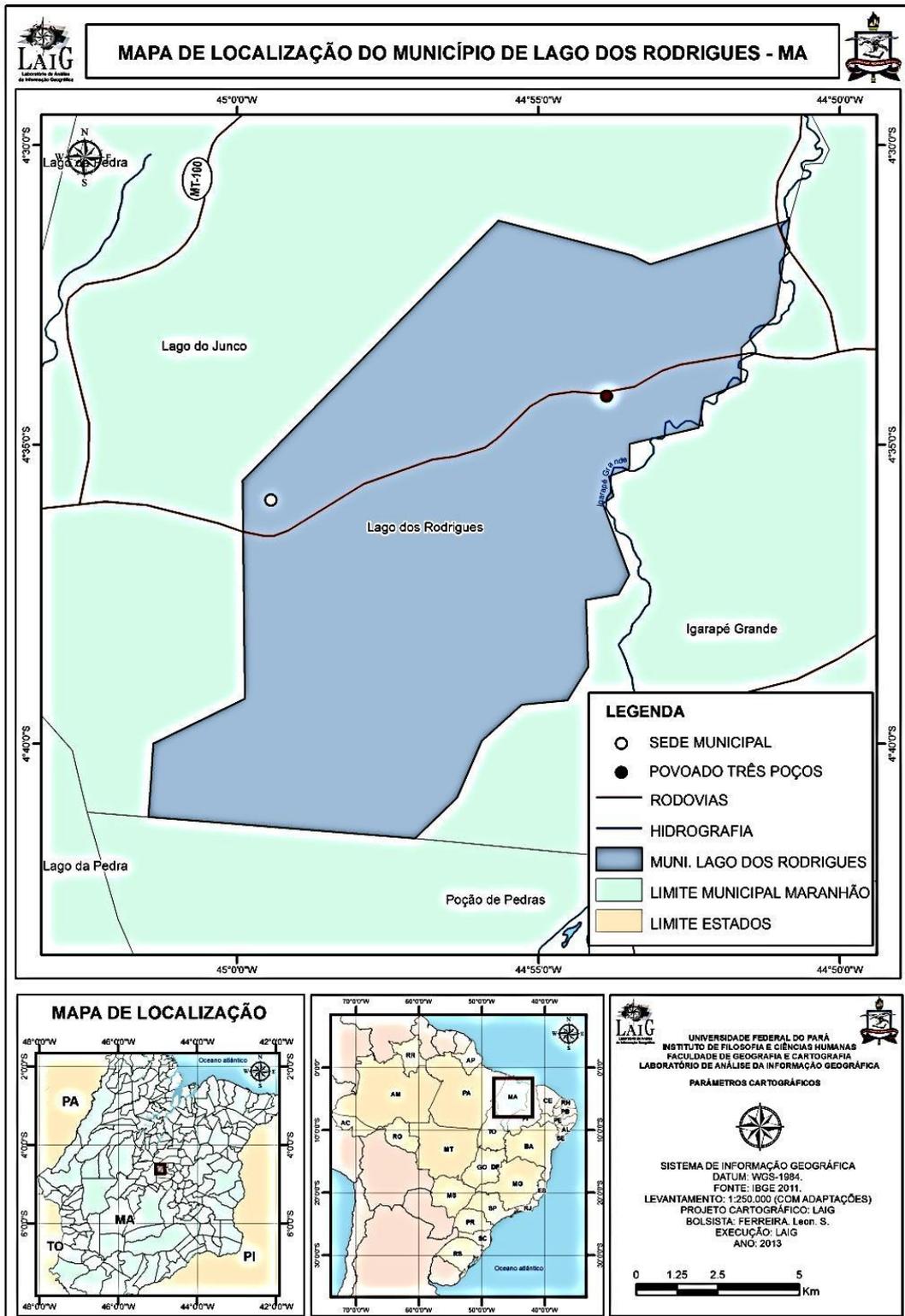
Nos mapas abaixo é possível visualizar a localização da região do Médio Mearim (Imagem 01), onde está situação o Povoado Três Poços, e a localização aproximada do Povoado Três Poços no município de Lago dos Rodrigues (Imagem 02).

Imagem 1 – Mapa de Localização do Médio Mearim – MA.



Fonte: Laboratório de Análise e Informação Geográfica (LAIG), Leon Ferreira, 2013.

Imagem 2 – Mapa de localização do Município de Lago dos Rodrigues e do Povoado Três Poços – MA.



Fonte: Laboratório de Análise e Informação Geográfica (LAIG), Leon Ferreira, 2013.

De acordo com a memória local, resgatada através de entrevistas e conversas informais com os moradores do povoado, a fundação de Três Poços ocorreu entre os anos de 1904 e 1908. A origem do nome do povoado se refere a um fenômeno natural que teria acontecido durante o intervalo citado, quando, conforme as informações levantadas, o igarapé que corta o povoado, afluente do rio Mearim, teria se fragmentado em decorrência de uma forte seca que acometeu a região a ponto de se dividir em dois pontos, formando três grandes poções de água, de onde deriva o nome Três Poços.

O igarapé era o local onde os moradores desenvolviam várias atividades vitais, como pesca, fermentação da mandioca, lavagem de roupas e coleta d'água para as atividades domésticas. Com a seca, referiam-se ao igarapé como três poções e com o passar do tempo e o uso cada vez mais frequente da expressão, passaram a chamá-lo de Três Poços, como ficou batizado tanto o Povoado quanto o igarapé.

Das narrativas apresentadas, é possível inferir que até 1908, o povoado possuía outra denominação. Até então era chamado de Lucindo, uma referência a uma senhora idosa, chamada Lucinda, supostamente esposa do senhor Valério, *assituante* do povoado, que morava no local. Segundo os entrevistados, o povoado era formado por pequenos núcleos familiares e batizado com o nome de um membro da família.

Em conversa com D. Nazu (92 anos, Quebradeira de coco aposentada, moradora de Três Poços, 2014) e seu Nianas (89 anos, trabalhador rural aposentado, morador de Três Poços, 2014), que residem no povoado, embora apresentassem dificuldades em lembrarem-se de alguns fatos, especialmente os mais recentes, afirmaram que o *assituante* foi de fato o senhor Antônio Valério.

Segundo esses entrevistados mais idosos do povoado, o senhor Valério, como era conhecido, teria entrado em contato com os índios, definidos pelos informantes como “mansos”, que residiam na parte que é hoje o Povoado de São Lourenço, os quais teriam se “agradado” do recém-chegado Valério, permitindo que o mesmo residisse ali. Com o tempo, a quantidade de pessoas residindo no local teria aumentado, de modo que os índios resolveram se mudar e “entregaram” as terras a Valério, informando que poderia residir até o dia que quisesse.

Os membros da família Valério, considerados os primeiros habitantes do povoado, sem condições de adquirir a propriedade, tiveram que sair do povoado após o conflito, como será exposto adiante. No decorrer dos anos, da fundação do povoado pela família Valério até o conflito em 1972, chegaram as famílias Pinheiro e Ramos, que ainda residem no local e constituem os dois grupos familiares extensos que compõem o povoado.

As famílias, ao chegarem no povoado, buscavam as áreas que ainda não tinham o trabalho de outro morador, sob a orientação do *assituante* que, conforme já foi explicado, era quem estabelecia as regras de acesso à terra. Como havia uma grande extensão de terra, a qual era livre, ou seja, não havia cercas nem donos, cada um produzia o que necessitava para o seu sustento e de sua família. No ideário local “era um tempo de fartura”, pois havia muita terra disponível e muitas áreas para trabalho livre. O próprio igarapé possuía mais peixe, de acordo com os informantes.

As palmeiras de babaçu eram abundantes na região, embora fossem escassas nas áreas próximas às residências, por isso, as mulheres precisavam adentrar o mato, rumo ao “centro”, onde estavam localizadas algumas roças, para *ajuntar* o babaçu. O babaçu desde os primórdios do povoado já possuía importância para as famílias que lá residiam, embora ainda não existisse uma consciência coletiva da identidade de quebradeiras de coco babaçu, o que só surgiu anos depois, com a explosão de conflitos que afligiram a região entre as décadas de 70 a 90, entre os posseiros e os pretensos donos das terras.

Outro fato importante que marca a formação camponesa de Três Poços é a relação dos moradores do povoado com a terra e os recursos naturais por ela fornecidos. A denominada *feira da roça*, que se constitui em uma tradição local que ocorre há cerca de 30 anos e é realizada todo o dia 29 de junho, dia de São Pedro é representativa dessa relação. Outra prática social são as tradicionais pescarias realizadas no povoado nos meses de julho e se estende até o mês de dezembro.

A festa da roça é fruto de uma promessa feita por duas mulheres que moravam no povoado, as senhoras Florentina e Antônia, ambas já falecidas. Uma forte seca que prejudicou as roças, segundo os moradores, motivou as mulheres a prometerem a São Pedro que caso a roça “desse boa”, realizariam uma festa com comidas típicas da roça produzidas com os gêneros cultivados pelos trabalhadores rurais. A ideia teria dado certo, pois, a roça daquele ano produziu o suficiente para manter as famílias e desde então a festa é realizada.

Os homens produzem os gêneros que são utilizados para a preparação das comidas que são feitas pelas mulheres. Na Igreja, os bancos são posicionados em forma de círculo e as comidas são colocadas no centro, onde está uma toalha com uma vela, a imagem de São Pedro e a Bíblia. Como forma de apresentar ao santo o pagamento da promessa, as comidas são depositadas no chão ao redor da imagem. Em seguida é realizada a celebração, feita pelo dirigente religioso do povoado. Após a celebração cada um pega a comida que levou e a deixa em uma barraca improvisada feita na casa ao lado da igreja.

O festejo de São João Batista, padroeiro do povoado, também é uma prática social importante do povoado Três Poços. É realizado anualmente de 15 a 24 de junho: são 10 dias de celebração que envolve toda a comunidade e alguns povoados vizinhos, como São Lourenço, São João da Mata, São Francisco, Cezário e Boa Vista, alguns povoados são convidados em dias específicos. O festejo compreende, basicamente, rezas e venda de comidas típicas para arrecadar fundos para a igreja local.

A preparação para o festejo inicia com a escolha dos chamados *noitários*, que são os chefes das famílias responsáveis pela preparação e venda das comidas típicas das festas de junho, da limpeza e organização da igreja e devem estar presentes durante a celebração da missa. Além da escolha dos noitários, os moradores coletam *jóias*, que é o ato de ir nas casas das pessoas que residem em outros povoados ou no mesmo povoado pedir contribuições para fazer as comidas que serão vendidas durante o festejo e para serem leiloadas no encerramento, tais como arroz, leite, farinha, ovos, açúcar e outros gêneros alimentícios que podem ser utilizados para fazer as comidas.

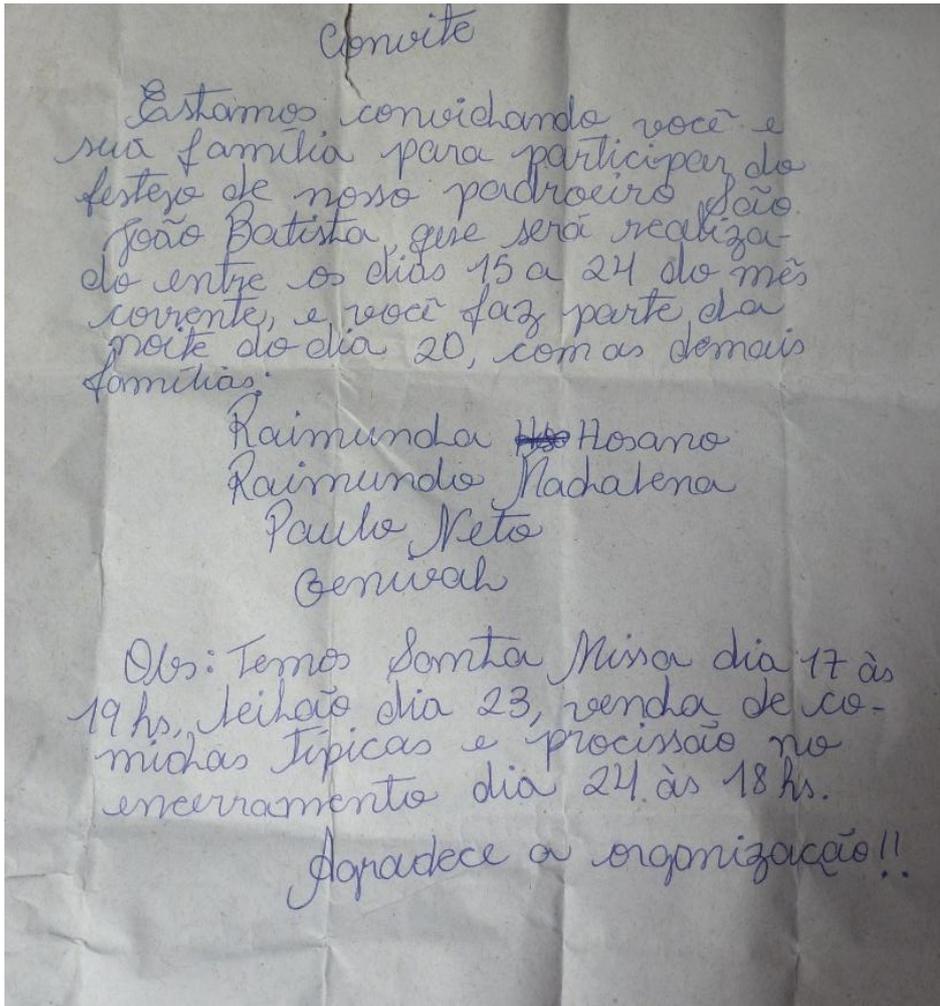
Os *noitários* devem comparecer à Igreja na sua noite, muitos comparecem todos os dias ao festejo, outros só no dia para o qual foram convidados como *noitários*. Não há uma imposição ou obrigação formal em ir, mas todos comparecem, pois é uma prática social que modifica a rotina das unidades familiares e fortalece sua coesão.

É importante notar que essa prática social pode ser considerada também uma prática jurídica, pois serve para “administrar justiça” no sentido de que promove uma distribuição de renda entre os moradores do povoado. Ser *noitário* é uma honra, um privilégio atribuído aos “que podem”, promovendo uma redistribuição de recursos. Importante notar também que “os que podem” não significa necessariamente os detentores de recursos monetários, mas também recursos sociais. Aqueles que detêm um capital social, enquanto padrinho, bom vizinho, bom parente, pode conseguir angariar mais *jóias* do que se tivesse dinheiro. É na escolha dos *noitários*, dos coordenadores de cada atividade, que hierarquias baseadas em finanças se diluem (Porro, informação oral, 2015⁶).

⁶ As informações orais apresentadas nesta dissertação foram realizadas pela orientadora desta pesquisa durante as seções de orientação e conversas informais sobre os assuntos aqui abordados.

As famílias recebem uma carta-convite informando o dia que será *noitário* e as famílias que comporão a equipe, ao todo são 5 famílias. Pela tarde as pessoas vão limpar a igreja e ornamentá-la com flores artificiais. As mulheres, além dessa atribuição, também fazem as comidas para vender na barraca. Apenas alguns homens ajudam na preparação da igreja e das comidas, mas costumam colaborar nas vendas e ir à igreja.

Imagem 3 – Convite – Noitários do Festejo São João Batista em Três Poços



Fonte: MONTEIRO, Aianny Naiara Gomes, 2014.

A imagem acima apresenta um convite no qual a organização do festejo, composta pelos moradores de Três Poços e membros da igreja local, convidam as famílias para participar do Festejo, representadas pelo chefe da unidade familiar, homem ou mulher, informando, o dia e ainda quem serão as famílias que serão os *noitários* daquela da vez. O convite apresenta também a programação dos dias do evento, como missa, leilão, venda de comidas e procissão de encerramento.

Em dias de festejo, as mulheres do povoado não costumam quebrar coco com muita frequência, em virtude da quantidade de atividades que devem realizar, como tirar *jóia*, fazer as comidas e arrumar a igreja. Elas quebram o suficiente para fazer carvão e tirar azeite de babaçu, que é utilizado para fazer as comidas do festejo; a rotina masculina pouco é modificada nesses dias.

As celebrações ocorrem todos os dias, às 19h, e são realizadas pelo dirigente local. Em dia de missa, as mulheres fazem *mutirão* para preparar as comidas que serão vendidas nas barracas, pois com a vinda do Padre, as comunidades vizinhas participam da missa.

No ano de meu trabalho de campo, no penúltimo dia do festejo, após a celebração, foi realizado um leilão organizado pela comunidade. As peças do leilão são compostas pelas *jóias* que foram coletadas pelos moradores em outros povoados ou doadas por eles. As doações são de arroz (de pacote)⁷, açúcar, feijão, tapioca, sal, feijão e outros. Cada morador leva uma *jóia*, quando possível. No geral, levam galos e frangos.

No último dia do festejo é realizada uma procissão que começa às 18 horas. Ela marca o encerramento oficial do festejo e a data foi escolhida criteriosamente, pois, segundo as escrituras bíblicas é a data de nascimento de São João Batista, dia 25 de junho. A procissão saiu da Igreja e percorreu praticamente toda a extensão do Povoado, retornando às 19h, onde foi realizada a celebração de encerramento do festejo. Ao longo do percurso, homens, mulheres, idosos e crianças caminhavam segurando velas, que iluminavam o povoado, cantando e saudando o seu padroeiro, rezando o Pai Nosso e Ave Maria, como é possível visualizar na imagem abaixo.

⁷ Os camponeses costumam fazer distinção entre o arroz produzido pelas unidades familiares de produção e o arroz industrializado, que é chamado de “arroz de pacote”. A distinção que se faz é que o arroz produzido no povoado é “limpo”, sem uso de agrotóxicos, enquanto o “arroz de pacote” provém do agronegócio. A presença do “arroz de pacote” é indicativo da atual situação de vulnerabilidade do sistema de produção camponês.

Imagem 4 – Procissão de São João Batista.



Fonte: MONTEIRO, Aianny Naiara Gomes, 2014.

Outra prática social do povoado é a realização das pescarias coletivas que acontecem de julho de dezembro, período em que o Igarapé Três Poços está esvaziando e os peixes de mais fácil captura, os moradores do povoado costumam realizar almoços na beira do Igarapé. Enquanto os homens pescam com tarrafas ou anzóis, as mulheres preparam os acompanhamentos e à medida que os peixes são retirados da água fazem a limpeza e preparam a fogueira para assá-los. As mulheres e crianças buscam a lenha na mata e fazem o fogo para assar. Quando os homens terminam a pescaria, os peixes já estão prontos.

Tanto os festejos como as pescarias são práticas sociais do povoado que foram construídas ao longo do processo de territorialização local que, como dito anteriormente, importa, dentre outros, em um processo de reorganização social capaz de formular uma identidade própria e de reestruturar as suas formas culturais, inclusive de relação com o meio ambiente e com o universo religioso. As marcas, quer sejam laborais ou religiosas, são inscritas nos lugares, no igarapé onde realizam a refeição coletiva, nos babaçuais provedores do azeite para fazer a comida do santo, demarcando assim lugares específicos e direitos

coletivos. Portanto, podemos afirmar que a formação do campesinato de Três Poços está fundada nessa construção coletiva desse processo de territorialização.

2.3 A luta pela terra em Três Poços

O auge do conflito que envolveu os camponeses do Povoado Três Poços, que ocorreu de 1972 a 1975, é considerado “o primeiro conflito na [aquela] região em que houve um tipo de resistência organizada” (Chico Sales, 62 anos, ex-presidente do STR de Lago do Junco, 2014). Outros povoados menores já haviam sido extintos pelos pretensos proprietários antes do conflito de Três Poços em razão de não existir, até então, uma organização de resistência. Até o início da década de 70, representada pela diocese de Bacabal, a Igreja Católica se posicionava contra o enfrentamento àqueles que conseguiam legalizar as terras, independentemente de sua concreta relação com a mesma. Porém, vários dos franciscanos discutiam a situação insustentável. Vários anos após o fim dos conflitos armados, Loher (2007), um dos franciscanos daquela diocese, explica:

No fim da década de 1960, durante a ditadura militar, a propriedade de terra tornou-se investimento de capital. O Governo oferecia verbas e empréstimos com condições super-favoráveis para a criação de fazenda de gado. De repente, engenheiros, médicos, políticos, comerciantes, industriais descobriram sua vocação de criadores. Propriedade de terra dava status, dinheiro, influência. Por causa das verbas e dos empréstimos facilmente acessíveis com condições favoráveis fora de toda a realidade (por exemplo: começo da devolução do empréstimo com uma carência de oito anos e com juros anuais de 10%, enquanto a inflação mensal já beirava os 5%); a atividade pecuária tornou-se o negócio maravilhoso para os grandes. Não precisa destacar que uma parte substancial deste dinheiro foi desviada. E a maior parte das fazendas de gado apresentava uma baixa rentabilidade (LOHER, 2007, p. 383).

Pela lógica camponesa, a terra por eles trabalhada para desenvolver suas atividades era sua por direito e, uma vez que “dadas por Deus”, não poderiam ser objeto de compra e venda, tão pouco cercadas. Porém, esses detentores de direito legitimados pelo trabalho eram expulsos de suas terras, assassinados ou, em outros casos, vendiam sua propriedade por uma soma relativamente pequena, porque naquele contexto:

[...] a cidade se tornou atração ou uma nova frente agrícola em direção ao Pará servia de válvula de escape. Mas também já se acumulavam os casos que alguém vendia direitos de propriedade duvidosos em prejuízo de muitas outras famílias. Em outros casos, a propriedade do fazendeiro estava registrada regularmente em cartório, mas a área da propriedade registrada não coincidia com a realidade: no cartório; constavam, por exemplo, 90 ha e o negócio foi feito sobre 300 ha. (LOHER, 2007, p. 383-384).

Muitos camponeses preferiam desocupar a terra sob ameaças e pressão dos fazendeiros, por não possuírem propriedade registrada e sem reivindicar seus direitos sobre a terra trabalhada. “Um exemplo deste comportamento é a carta de despedida do dirigente de Alto Alegre (localidade próxima do vale do Mearim), Sr. Brás, para o pároco Frei José no contexto do conflito de terra em Três Poços nos anos de 1972 a 1975” (LOHER, 2007, p. 384). Frei José Schlütter havia sido nomeado, em 28.02.1969, por D. Pascásio, pároco da Paróquia de São Luiz Gonzaga de Ipixuna, onde desempenhou o trabalho pastoral durante 11 anos. (LOHER, 2007).

Na entrevista com Chico Sales, ex-presidente do STR da região, ele fez referência ao Senhor Manoel Braz, o qual relatou ser líder do Povoado Palmeira Cortada, localizado próximo à sede da Fazenda, onde houve conflito mais intenso.

Na década de 70, quando ocorreu o conflito, o Povoado Três Poços contava com um número significativo de moradores, contendo cerca de 65 famílias, que residiam desde as proximidades de onde estão situados atualmente o cemitério local e o engenho do Gilmar, pequeno proprietário local que adquiriu a área após o término do conflito, localizados na estrada que dá acesso ao povoado de São Lourenço, até onde hoje está situado o Povoado Três Poços, divisa com o povoado Boa Vista. As primeiras famílias de Três Poços deixaram o povoado após os incêndios das casas do povoado vizinho, conhecido como Alto do Braz, provocados por jagunços dos fazendeiros.

Foi nesse mesmo período, década de 70, segundo Loher (2007) que os incentivos fiscais do Governo atraíram pessoas e empresas interessadas em adquirir grandes extensões de terras, mediante apresentação de documentos de propriedade das terras onde os trabalhadores rurais há muitos anos viviam e trabalhavam. Isso se deu “através de compras baratas de direitos, através de ameaças, pressões e violência brutal, através de assassinatos impunes, muitos grandes conseguiram empurrar os pequenos do interior para a cidade” (LOHER, 2007, p. 146).

Da fundação do povoado Três Poços até a década de 70, os camponeses produziam arroz, feijão e mandioca sem ter que pagar *renda*⁸, para plantação de roças, ou *quebrar pela metade*⁹, no caso das mulheres que quebravam o coco babaçu, pois ocupavam terras

⁸ A renda é o valor que deve ser pago ao dono da terra pelos trabalhadores quando estes produzem nas suas dependências.

⁹ A *quebra de metade* ou *quebra pela metade* foi um recurso de sujeição, conforme explicou Almeida (2005), que aqueles que se diziam os donos das terras desenvolveram para explorar o trabalho das quebradeiras de coco babaçu e se aproveitar economicamente dele. Com a chegada dos fazendeiros que passaram a colocar cercas nas terras e impedir a entrada das mulheres quebradeiras de coco babaçu, elas só podiam entrar nas propriedades mediante autorização e todo o coco que fosse juntado e quebrado, deveriam entregar a metade ao dono das terras

devolutas, supostamente sem donos. Entretanto, em 1972, dizendo-se proprietário das terras onde situava-se o Povoado Três Poços, apareceu na região um senhor chamado Tônico, oferecendo a área para dois moradores do Povoado, comerciantes locais, Luiz Ramos, conhecido como Luizão (hoje com 73 anos, aposentado) que atualmente mora em Lago dos Rodrigues e Antônio Ramos que reside no Município de Zé Doca, que não puderam adquiri-las.

O senhor Maçalino (67 anos, trabalhador rural aposentado, morador de Três Poços, 2014) afirmou em entrevista que se recorda bem de Tônico e o descreveu como “um homem muito bom e educado” que chegou ao povoado para vender aos moradores as terras que dizia ser dono. A imagem que Maçalino tem de Tônico é de um homem que queria fazer um bem ao povoado, pois informou que eles deveriam comprar as áreas por ser um direito dos moradores, pensamento que era adotado pela igreja naquela época.

Entretanto, quando Tônico chegou no povoado oferecendo as terras para que os moradores comprassem, muitos não quiseram adquiri-las, pois não acreditavam que a terra poderia ter dono, uma vez ela era concebida como algo divino, feita por Deus e dada aos que nela trabalhassem. Também os moradores não acreditaram que Tônico de fato era o dono das terras, pois até então nenhuma pessoa havia reivindicado esse direito e os moradores já viviam na área há muitos anos.

Entretanto, sob o ponto de vista legalista, pude comprovar que Tônico era de fato o proprietário das terras denominadas Aldeia, onde se localizava o povoado Três Poços, pois em pesquisa realizada no cartório de Lago do Junco, de acordo com as informações extraídas do Livro de Registro 3, às páginas 29, ordem 145, foi possível constatar que a área do povoado de Três Poços foi adquirida por Antônio Menezes Brandão, em 12 de janeiro de 1963, por usucapião, em decisão proferida pelo juiz de direito da 1ª Vara de São Luís, Hildebrando Teixeira Mendes, com mandado judicial expedido em 6 de janeiro de 1962. É necessário ressaltar a incongruência de que, sendo por usucapião, nenhuma das famílias de Três Poços tivessem conhecimento de Antônio Menezes Brandão. No entanto, consta em cartório que este transferiu 305 ha para Lourival Ferreira da Silva (Livro 3ª, fls. 20, ordem 681), por escritura de compra e venda, em 15 de dezembro de 1967. Em 1963, ano em que Antônio

como forma de pagamento por estar utilizando dos babaçus existentes em seu terreno. Além disso, em alguns casos, as mulheres não poderiam vendê-los em outros locais ou a outras pessoas, pois tinham obrigatoriamente que vender para o próprio fazendeiro que pagava o preço que julgava conveniente ou comprar mantimentos no comércio que ele mantinha em sua propriedade. Isso fez com que muitas mulheres se arriscassem a entrar nas propriedades sem autorização e juntar o babaçu para quebrar escondido ou que as mulheres buscassem áreas cada vez mais distantes para quebrar o coco sem que fossem pegas.

Brandão adquiriu as terras por usucapião, estava vigente a Lei n. 1807, de 21 de agosto de 1959, a qual previa os procedimentos para a aquisição de terras.

Entretanto, sob o ponto de vista da perspectiva camponesa, com o registro da memória coletiva, pude comprovar que desde, pelo menos, 1908 as terras estavam sob posse de camponeses que viviam segundo suas próprias regras sem a reivindicação das mesmas por terceiros. Os camponeses e as mulheres quebradeiras de coco babaçu podiam adentrar os *centros* sem restrições para a realização de suas roças e da quebra de coco.

No campo formal, as leis de terras do Maranhão já haviam inserido no mercado de terras as áreas ocupadas pelos camponeses, denominadas de devolutas, que foram, com o aval do Estado, apropriadas por fazendeiros, estimulando o processo de grilagem e favorecendo a eclosão de conflitos pela posse da terra naquela região.

Desde 1969, vigorava a Lei de Terras de Sarney (Lei 2979/69), ignorando-se completamente os direitos às terras tradicionalmente ocupadas. Aqui importa ressaltar a politização na interpretação e implementação das leis. Aqueles politicamente mais fortes faziam valer nos cartórios sua versão de direitos, pois os artigos da referida lei tratam das ocupações e reconheceram a existência dos posseiros e garantiram direitos como “direito de preferência para concessão ou aquisição” (art. 8º, § 3ª, “a”), “citação de proprietários posseiros” (art. 9º) para acompanhar o processo de regularização de terras até o final e prestarem informações; a segurança da posse, desde que não caracterizada a formação de latifúndio, no prazo de 180 dias (art. 45). Além disso, o art. 11 previa que “*É dever do Estado assegurar a utilização de suas terras aos que nelas moram e trabalham, sendo nulos os atos possessórios praticados à revelia do Poder Público, em prejuízo dessa utilização*”.

Esses direitos, no caso dos grupos mais organizados, foram respeitados e resguardados. Em outros casos, esses direitos beneficiaram fazendeiros e empresas interessados nas terras dos posseiros, tendo em vista que pela falta de informação a respeito do processo de regularização de terras públicas e da vontade política do Estado de regularizar a posse dessas terras, que se dava de forma administrativa sem que os posseiros tomassem conhecimento e pudessem reivindicá-las, muitos camponeses não sabiam dos direitos que possuíam.

Em Três Poços, a questão, entretanto, só se transformou em um conflito após um desentendimento entre os cunhados Tônico e Zezé que, de acordo com o entrevistado Luizão (73 anos, trabalhador aposentado, ex-morador de Três Poços, 2014), o motivo seria a divisão da área, que findou com o homicídio de Tônico. Após sua morte, a viúva teria vendido a área para dois irmãos, chamados Ariovaldo e Arionívio, que iniciaram um processo de

desmatamento e tentativa de expulsão dos posseiros da área, bem como a cobrança da renda do que fosse produzido em suas terras e para a quebra do coco babaçu. Esse processo deu início ao conflito pela terra, pois a comunidade passou a resistir e impedir o cercamento das áreas pelos irmãos.

Segundo a memória de frei Eurico Loher, trinta anos após os conflitos, mesmo com as pregações realizadas por D. Pascásio e Frei José já em meados da década de 70, e “apesar de todos os esclarecimentos sobre seus direitos, os lavradores ainda não estavam bastante decididos: ainda enxergavam futuro na periferia da cidade, em novas fronteiras agrícolas rumo ao Pará, no ouro da Serra Pelada, nos canteiros de obra, em Brasília e São Paulo” (LOHER, 2007, p. 384). Esse fato se confirma, pois, durante os anos do conflito, muitos moradores de Três Poços se mudaram para o Pará, para Serra Pelada e outras regiões, como para a construção de Brasília, alguns retornando anos após o término do conflito.

Por outro lado, afirma Loher (2007), crescia de forma lenta e gradual a consciência entre os trabalhadores de ficar e lutar por seus direitos, o que se viu de forma mais evidente nos anos 80, quando se tornou mais difícil comprar terra com a mesma facilidade que ocorria na década de 70, pois “apesar de todos os métodos de violência e fraude aplicados, aconteceram casos em que grandes perderam seu capital investido, porque a Justiça, às vezes reconheceu os direitos dos lavradores” (LOHER, 2007, p. 384-385).

No caso de Três Poços, com o auxílio de Frei José, essa consciência começa a ser construída ainda na década de 70. Nos anos que se seguiram, consolidou-se consciência de que a compra de terras seria reconhecer o direito do pretense proprietário. Porém, tanto os camponeses quanto os freis, no início da década de 70, ainda não tinham claro as reais possibilidades naquele contexto de violência extrema provocada pelo próprio Estado, assim, a saída proposta por Frei José era ainda apoiada na compra e venda de terras (Porro, informação oral, 2015).

Esse caráter libertário e progressista da Igreja Católica no vale do Mearim foi se consolidar apenas na década de 80 e é destacado no seguinte trecho da entrevista concedida por um morador do Povoado Três Poços, que destaca a importância do envolvimento desta na resolução do conflito pela terra e a conseqüente conquista da mesma:

[...] depois de muitas lutas, no final de oitenta, foi que as coisas começou, os trabalhadores, os quebradores, começou ter mais conhecimento, a ter mais liberdade, reivindicar os seus direitos, se organizar em sindicatos também, né? Que foi uma das peças principal junto com a igreja católica pra ajudar a gente a ter mais conhecimento e a ter mais direito, né? Lutar pelos direitos da gente (Zé Filho, 45 anos, diretor da COPPALJ e cantineiro, morador de Três Poços, 2013).

Outro morador reforça a importância da intervenção da Igreja Católica na mediação do conflito e explicou que: “*em 75 nós aqui não tinha aonde a gente trabalhar como dono, nós trabalhava agregado, como posseiro e com as organizações, junto com o sindicato, a gente adquiriu uma área junto com a igreja e que é essa que a gente produz hoje pra gente se manter*” (Domingos, 58 anos, delegado sindical, trabalhador rural, morador de Três Poços, 2013).

Entre 1972, quando iniciou o conflito, e 1975, com a compra da terra para evitar a eclosão do conflito armado, os homens se aventuravam juntamente com membros do sindicato de trabalhadores rurais em viagens para buscar a regularização das terras e garantir o direito dos posseiros. Às mulheres, quebradeiras de coco babaçu, cabia o papel de resistir e garantir a permanência em suas casas, uma vez que os homens eram constantemente ameaçados pelos jagunços dos irmãos Ariovaldo e Arionívio.

Os moradores de Três Poços, apoiados pela Igreja Católica e pelo Sindicato de Trabalhadores Rurais de Lago do Junco, acreditavam que era possível resolver o conflito por meio dos órgãos que deveriam garantir o acesso à terra do Maranhão, por isso viajavam até São Luís, visando a regularização das terras, o que se mostrou inviável em razão de interesses individuais e do próprio envolvimento dos proprietários, Ariovaldo e Arionívio, que eram supostamente funcionários do Departamento de Rodagem, concursados estaduais, e, portanto, possuíam posição privilegiada dentro do Estado, o que acabou por lhes favorecer nessa disputa de terras, uma vez que teriam recebido apoio tanto do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA) e polícia. Esses fatos, associados à repressão e à censura da ditadura militar que impediam que a sociedade soubesse o que realmente acontecia naquela região, dificultaram a garantia dos direitos dos trabalhadores rurais.

A Igreja Católica, portanto, através do Frei José, juntamente com o Sindicato dos Trabalhadores Rurais da região, na pessoa de Chico Sales, então presidente, foi fundamental para o êxito nas negociações e aquisições das terras.

Contudo, esta intervenção só ocorreu após o assassinato do senhor Vicente Pereira Lima que foi covardemente alvejado por pistoleiros de fazendeiros enquanto *batia*¹⁰ arroz em sua roça. Este senhor, entretanto, não residia no Povoado Três Poços, mas no Povoado Palmeira Cortada que ficava próximo à sede da Fazenda onde residia o senhor Brás, que foi

¹⁰ *Bater* arroz significa colocar os cachos já cortados e secos no solo e batê-los com uma vara, fazendo com que os grãos se desprendam da ráquis. Os grãos ainda com sua casca serão ensacados e levados para pilagem.

adquirida no município de Igarapé Grande, chamada pelos moradores locais de *colônia*, e se estendia até Três Poços, Boa Vista e outros povoados menores.

O povoado Palmeira Cortada, cuja área era também denominada de Alto do Brás, continha na época, no máximo, 20 famílias, todas foram expulsas do local. O único que resistiu foi o senhor Vicente que, após conversa com Chico Sales, resolveu ficar em sua residência, resistindo à retirada daquela que considerava sua área, onde cresceu e criou seus filhos.

Na ocasião, informou Chico Sales, que era na época presidente do Sindicato de Trabalhadores Rurais de Lago do Junco, então com 23 anos, achava que o Senhor Vicente deveria permanecer em suas terras, pois o Sindicato estava buscando – com o INCRA – garantir a permanência dos trabalhadores no local, já que a legislação garantia o direito à terra aos posseiros. O então presidente do Sindicato acreditava nas leis e que o INCRA tinha como missão garantir o direito dos trabalhadores rurais, o que não foi feito, e culminou com o assassinato do senhor Vicente pelo pistoleiro mais temido do local, chamado de Baltazar.

Os moradores do Povoado Três Poços associam o início da intervenção mais ativa dos padres franciscanos ao assassinato do senhor Vicente, pois o envolvimento da Igreja, através do pároco da região Frei José, sensível às causas sociais, se deu após este fatídico episódio. Houve uma mobilização articulada pelo Frei José Schlütter junto ao Bispo D. Pascásio Rettler, considerado um grande líder da região, para realizar uma missa em Lago dos Rodrigues, onde estavam presentes quase todos os padres da Diocese. A partir dessa missa houve pressão da polícia federal para que os padres e lideranças não conseguissem organizar uma resistência.

O próprio Chico Sales afirmou ter sofrido pressão por parte da polícia, proibindo contato com padres, especialmente os estrangeiros, por considerá-los comunistas. Com a pressão, pensou em renunciar ao cargo, mas Frei José o convenceu a continuar.

Frei José foi definido por Chicão (43 anos, trabalhador rural, morador de Três Poços, 2014) como um padre *agitador*, que após as celebrações e missas aconselhava os moradores sobre o direito sobre as terras que residiam, entretanto, essa definição não tem um condão pejorativo, mas de destacar que teria sido Frei José o principal articulador da resistência no povoado e que animou os camponeses a seguirem sua luta.

O assassinato do lavrador Vicente Pereira Lima, em agosto de 1975, resultou na compra de terra por Frei José e D. Pascásio em setembro do mesmo ano. Esses eventos marcaram o mandato de Frei José como pároco em Ipixuna, Loher (2007) assevera que o engajamento de Frei José pelos assuntos da população rural era significativo, mesmo não

sendo “o da confrontação direta, mas através do trabalho paciente do esclarecimento, através de treinamentos e acompanhamentos cresceu mais auto-confiança e auto-estima dentro da população rural” (LOHER, 2007, p. 253).

Assim, visando impedir a intensificação do conflito e um possível confronto armado, a Igreja Católica, por intermédio do Frei José, ajudou a pagar a terra, de aproximadamente 517 hectares que custou cerca de 80 mil cruzeiros, uma vez que os 10 posseiros conseguiram juntar em torno de 30 mil e a igreja completou os 50 mil que faltavam, segundo o entrevistado Chico Sales.

Os moradores tiveram o prazo de 6 anos para pagar à Igreja o valor correspondente ao valor antecipado. Todo esse processo se deu sem a intervenção dos órgãos responsáveis pela regularização fundiária do Estado do Maranhão, uma vez que o conflito se intensificou por volta de 1974 em plena ditadura militar. O auge do conflito em Três Poços durou cerca de 3 anos, entre 1972 e 1975, não houve mortes provocadas diretamente pelo conflito e a ajuda da Igreja Católica foi fundamental para impedir que evoluísse para algo mais violento.

Camerman (1980, p. 20) destaca que a tomada de consciência da Igreja e o compromisso com o homem do campo derivam de “uma nova análise da realidade acompanhada de uma nova literatura do evangelho, uma nova linguagem e uma nova prática pastoral” (CAMERMAN, 1980, p. 20). Essa posição se mostra mais evidente a partir de 1973, quando a Igreja Católica se volta para o campo, “atuando como mediadora dos conflitos, defendendo o direito do pequeno proprietário à terra como direito fundamental e humano” (PAIVA, 1985, p. 22).

Para Paiva (1985, p. 15), no entanto, essa prática pastoral estava também vinculada à análise de riscos de seus interesses institucionais. Segundo a autora, “não há dúvida, porém que um móvel inicial importante para uma nova postura da Igreja em relação ao campo foi a intensificação do êxodo rural e a ameaça, com a redemocratização, da penetração de ‘ideologias alienígenas’ no campo”, referindo-se à ideologia do socialismo e do comunismo. Somente a partir daí, afirma a autora, é que a Igreja se preocupa em denunciar as condições de vida da população rural, em defender o acesso ao uso da terra para todos como fonte de reprodução física e moral do trabalhador rural e de sua família e como forma de conter a população no campo, recomendando a formação de uma classe média rural (PAIVA, 1985).

É importante lembrar os posicionamentos da Igreja Católica enquanto instituição, destacando que vários de seus membros realizaram reflexão diferenciada. Enquanto houve de fato grupos camponeses que se subordinaram à exigência da Igreja de rejeitar a influência dos

ditos comunistas, também houve no vale do Mearim camponeses, freis e irmãs que mantiveram a liberdade de pensamento e filiação (Porro, informação oral, 2015)

Independente dos interesses institucionais e de seus operadores em níveis hierárquicos superiores, na narrativa dos entrevistados, os agentes da igreja em contato com os camponeses participaram de relações sociais que resultaram concretamente em transformações sociais. Esse processo de evangelização no campo complexo e, por vezes, contraditório, que envolveu interesses diversos pela Igreja católica, e “se deu no bojo de um conflito através do qual se veiculou uma identidade político religiosa, uniu a luta pela terra à fé renovada e se colocou num único projeto luta política e uma nova visão de cristianismo” (PAIVA, 1985, p. 35).

Para Martins (1985, p. 124) a Igreja “fala uma língua que é entendida pelas populações trabalhadoras, e é isso que a torna um elo essencial nas lutas populares no campo”. No trabalho de campo que realizei em Três Poços, foi possível notar o papel que a Igreja possuiu nessa luta pela terra, o que se concretizou com a intervenção do Frei José. Edmilson (trabalhador rural aposentado, ex-diretor sindical e ex-morador de Três Poços, 2014) explicou que a consciência de que os camponeses precisavam se organizar cresceu após a chegada de Frei José, que contextualizava a leitura do evangelho para a realidade camponesa e estimulava a organização interna.

Nos dias atuais, a igreja continua sendo um elo agregador da comunidade de Três Poços, pois é em torno da igreja que se desenvolvem as atividades do povoado. As celebrações realizadas pelo dirigente local e as missas, realizadas mensalmente pelo padre, continuam a relacionar as leituras do evangelho à realidade local; o grupo de jovens local é vinculado à Igreja e grande parte das festas possui um caráter religioso, que correspondem às práticas sociais do povoado.

Imagem 5 – Igreja de Três Poços



Fonte: MONTEIRO, Aianny Naiara Gomes, 2014.

A imagem acima retirada em 2014 apresenta a igreja do Povoado Três Poços, construída pelos próprios moradores para a realização das missas, celebrações, mas também é utilizada para realização de reuniões da cooperativa, cantina e associação de moradores.

Boff (1986) destaca que a chamada evangelização libertadora experimentada pela Igreja no campo, “visando a promoção e libertação de todos a partir dos oprimidos fez com emergisse a santidade política da igreja” (BOFF, 1986, p. 37), subsidiou a ação de padres e bispos católicos no interior das zonas rurais e possibilitou a organização dos trabalhadores rurais em torno da questão fundiária.

A pesquisa revelou que a intervenção da igreja católica em Três Poços, na figura do Frei José Schlütter, pároco da Paróquia de São Luiz Gonzaga de Ipixuna, foi fundamental para a mediação do conflito pela terra que se instalou no povoado durante a década de 70, incentivando a organização da comunidade, juntamente com o sindicato dos trabalhadores rurais e financiando a compra das terras, o que refletiu a “opção preferencial e solidária para com os pobres e oprimidos” (BOFF, 1986, p. 20) e contribuiu para um “processo de libertação, [daqueles] que agem em nome da fé” (BOFF, 1986, p. 21), destaca-se nesta dissertação, portanto, o papel da igreja no processo de transformação social.

Com o fim do conflito armado dos posseiros com os atores externos, os fazendeiros, então chamados de *paraibas*, inicia-se uma nova fase que compreende a divisão da área entre

poucos moradores, os quais tiveram condições financeiras de adquiri-la formalmente da Igreja, deixando na mesma situação de insegurança jurídica vários posseiros que ainda permanecem nessa condição, o que infere uma contradição entre a proposta libertadora de que trata Boff (1986), abraçada por alguns padres da igreja católica e a realidade vivenciada em Três Poços. É importante ressaltar, entretanto, que a concepção de posse civil como sendo a única forma viável de garantir a permanência dos posseiros à terra está atrelada ao contexto histórico vivenciado pelos moradores de Três Poços, os quais diante das incursões cada vez mais violentas sobre seus direitos possessórios e a fragilidade ao qual estavam submetidos, tendo em vista que a própria concepção do Estado era de disponibilizar estas terras ao grande capital, não dava aos moradores outra opção que lhes parecesse mais segura juridicamente a não ser a compra das terras. Atualmente, entretanto, como será exposto, há outras concepções de posse que podem ser acionadas para garantir os direitos dos grupos tradicionais.

Com a intermediação de Frei José, a área do povoado Três Poços foi comprada para posteriormente ser repassada formalmente aos moradores do povoado. A propriedade foi dividida apenas entre 10 pessoas, moradores locais, que possuíam condições de quitar a sua parte com a igreja. A memória coletiva não mostra claramente o motivo dessa divisão, embora alguns indivíduos especulem sobre ele, entretanto, o certo é que os moradores acreditavam que o título seria coletivo e que todos, que de alguma forma se envolveram no conflito ou que moravam no povoado, seriam beneficiados.

É importante relatar que, em geral, os moradores de Três Poços, beneficiados ou não pela divisão das terras, concordam que esta não foi a melhor maneira de solucionar a questão, entendendo que uma forma de organização coletiva seria mais recomendável, principalmente na situação atual do povoado, pois a terra “presa” nas mãos de poucos impede o crescimento do povoado e a construção de novas casas, estimula a saída dos moradores do povoado e deixa aqueles que ficam apreensivos sobre o destino das mesmas, especialmente sobre a possibilidade de vendas para pessoas que não compactuam dos princípios do povoado, como a preservação dos babaçuais e do ambiente, que poderia interferir na forma de organização local e nas práticas sociais e jurídicas já estabelecidas.

Para algumas pessoas¹¹, a divisão da terra é considerada discriminatória, não ficou claro durante a pesquisa, entretanto, o motivo que levou a essa limitação de proprietário e resultou, de certa maneira, em uma concentração de terra, levando muitos moradores a migrarem para outros povoados ou para cidades próximas. Os que permaneceram até hoje são

¹¹ Em função do sigilo e da delicadeza do assunto abordado, optei por não nomear os entrevistados.

posseiros e vivem nas terras daquelas que tiveram na época recursos para adquiri-las, puderam construir suas casas e colocar roças com a autorização dos proprietários e mediante o pagamento de rendas no caso das roças, ou herdeiros.

Por outro lado, conforme salientou Chico Sales, por estar em plena vigência do regime militar, era proibido criar associações, por isso a área teria ficado com proprietários individuais.

Outro ponto que não ficou esclarecido foi se Frei José continuou acompanhando o desdobramento da compra das terras e se esteve presente nas reuniões realizadas pelos moradores do povoado para definir como seria realizada essa divisão. João Pezinho (46 anos, trabalhador rural, morador de Três Poços, 2014) foi categórico ao afirmar que esta não era a intenção do Frei.

O senhor Maçalino (trabalhador rural aposentado, 67 anos, morador de Três Poços, 2014) considera que o maior erro cometido foi o de não ter retirado o *patrimônio*, ou seja, a área onde as pessoas moravam e seus quintais, no momento da divisão tudo foi dividido com quem estava dentro, o que não garantiu àqueles que não tinham condições financeiras de comprar um lote de terras, mas também estavam envolvidos no conflito de permanecer no povoado como proprietário, mas como posseiro.

No povoado existe uma área que foi adquirida pela Associação de moradores “João Batista” do proprietário Antônio Ramos. Nesta área funciona a cantina, a casa de farinha da Associação e uma área coletiva destinada a roças. A área com 98 ha está atualmente em processo de loteamento, para uma divisão informal entre os 14 sócios, residente e não residente no povoado. Por enquanto, o objetivo não é dividir formalmente e registrá-la em cartório. Alguns associados alegam que com a área coletiva, não é possível saber onde é a parte que lhes cabe para trabalhar. Assim, desejam que seja loteada e cada sócio fique com 7 ha. Os sócios decidiram que a área onde estão localizados o igarapé, a cantina e a casa de farinha não será entregue a nenhum sócio, busca-se com isso garantir a preservação do igarapé e a permanência das áreas coletivas.

Essa forma de organização da terra trouxe características muito específicas ao povoado Três Poços, mas não mudou a racionalidade camponesa de outrora de *terra de trabalho* e *terra para produzir*, assim não observei óbices impostos pelos pequenos proprietários para o uso da terra pelos posseiros, ao contrário, as relações de compadrio e parentesco continuam presentes. O instrumento da propriedade privada tão pouco influenciou no uso comum dos babaçuais, pois as mulheres quebradeiras de coco possuem livre acesso aos babaçuais.

Portanto, conforme demonstrando, o campesinato formado em Três Poços foi construído ao longo dos anos e desenvolveu características que se assemelham àquelas já relatadas pela literatura do campesinato realizado no Maranhão, tais como a existência do *assituante* e da predominância masculina nos espaços públicos. É possível afirmar, portanto, que o processo de territorialização de Três Poços iniciou antes mesmo da sua existência enquanto grupo coletivo e organizado, tal como o concebemos hoje, e possibilitou a formação de práticas sociais e jurídicas, específicas de relação com os recursos naturais, que foram estabelecidas pelos membros do grupo, tidas como socialmente justas, e na relação que estabeleceram com seus antagonistas e agentes externos, como a Igreja Católica e o Estado, que continua em constante mudança.

3 USO COMUM DOS RECURSOS NATURAIS

3.1 Discussão conceitual sobre os bens comuns na atualidade

Devido às práticas sociais e jurídicas das Quebradeiras de coco serem vinculadas ao babaçual, como recurso de uso comum, elegemos para a discussão conceitual neste capítulo as teorias relativas aos comuns.

De acordo com Elinor Ostrom (1998), alguns estudos acadêmicos desenvolvidos sobre a questão de como melhor governar os recursos naturais usados em comum por muitos indivíduos, ou seja, referentes ao que se convencionou chamar de “tragédia dos comuns”, recomendaram, em linhas gerais, dois caminhos para resolver o problema: a) que o Estado controlasse mais os recursos naturais para prevenir sua destruição; ou b) a privatização dos recursos. Partiu-se do pressuposto que sempre haveria um prejuízo aos recursos naturais quando utilizados por indivíduos que os considerassem abertos, antes que comuns, e “a possibilidade que os usuários mesmos encontrassem formas de se organizar não era considerada em grande parte da literatura econômica” (OSTROM, 2002, p. 52).

Entretanto, conforme aponta a autora, tanto o Estado quanto os mercados não são sempre bem-sucedidos em permitir que os indivíduos possam sustentar a longo prazo um produtivo sistema de recursos naturais de uso comum (OSTROM, 1998). Por outro lado, Ostrom (2002) atesta, com base em estudos empíricos, a existência de uma diversidade de sistemas de recursos naturais que são geridos de forma comunitária por complexos arranjos institucionais, muitos deles bem-sucedidos por longos períodos (OSTROM, 2002).

Ostrom (1998, p. 01) assevera que existem “comunidades de indivíduos [que] têm contado com instituições que não se assemelham nem ao Estado nem ao mercado para governar alguns sistemas de recursos com razoável grau de sucesso ao longo de grandes períodos de tempo” (tradução livre).

Nas comunidades tradicionais de quebradeiras de coco babaçu, onde se enquadra o povoado Três Poços, a existência de uma complexa organização dos usos dos babaçuais em comum, baseada em regras estabelecidas internamente com o auxílio dos movimentos citados nesta dissertação, como a AMTR, ASSEMA, MIQCB e COPPALJ, situam-se como um exemplo de gestão comunitária exitosa.

Para debater esse caso, que se insere num contexto marcado por políticas públicas baseadas na primazia da privatização e da estatização, examinaremos as teorias de Hardin, Dawes e Olson. Tais teorias influenciaram decisivamente as políticas para uso dos recursos

naturais em comum e dominaram grande parte das produções sobre o tema, por este motivo é importante fazer uma breve discussão sobre elas e, posteriormente, apresentar a teoria alternativa de Ostrom, que mudou a percepção sobre os sistemas comunitários de uso dos comuns, admitindo a possibilidade de que os grupos podem manejar seus próprios recursos sem a interferência de atores externos.

a) A “Tragédia dos Comuns”, de Garret Hardin, 1968.

A primeira teoria a ser abordada é a “Tragédia dos Comuns” de Garret Hardin publicada na década de 60. Hardin (2002), baseando-se nas proposições malthusianas de crescimento populacional, defendeu que os recursos comuns chegariam à exaustão, enquanto fossem manejados em áreas de livre acesso, apresentando como solução a privatização dos mesmos ou a sua estatização por meio da restrição do direito de entrada.

Assim, de acordo com a teoria de Hardin (1968), “a ideia da tragédia dos comuns tornou-se uma maneira influente para argumentar que o governo deve assumir um papel mais forte ao lidar com problemas da população, da sociedade e do meio ambiente” (MCCAY; ACHESON, 1990, p. 05). Por outro lado, de acordo com Ostrom (1998), a “tragédia dos comuns”, desde a sua publicação, passou a simbolizar a degradação do meio ambiente que se espera sempre que muitas pessoas utilizam um recurso escasso em comum ou que um recurso entraria em extinção sempre que utilizado por um grupo de indivíduos.

Para Hardin (2002), a racionalidade humana faria com que cada indivíduo utilizasse determinado bem até alcançar seus próprios interesses em uma sociedade que acredita na liberdade dos bens comuns, o que os levaria a ruína. Mackean e Ostrom (2001), contrapondo-se a Hardin, afirmam que é necessário reconhecer a existência de alguns regimes de propriedade comum bem-sucedidos e a eficiência dos arranjos institucionais alternativos.

Tais pressupostos mostram-se questionáveis como generalização, pois de acordo com experiências empíricas apresentadas por autores como Ostrom, ficou comprovada a existência de construções sociais em que determinados grupos gerenciam de maneira exitosa seus recursos naturais. Por outro lado, a teoria de Hardin impulsionou a ideia de que as únicas alternativas para impedir a “tragédia dos comuns” seria a privatização do recurso ou a estatização do mesmo. De fato, extensas áreas com recursos de uso comum têm sido privatizadas ou regularizadas pelo Estado com o atrelamento a formas de gestão criadas pelo governo. Essas soluções vêm sendo adotadas sistematicamente pelos governos como políticas públicas, muitas delas com a alegação de auxiliar as comunidades tradicionais e preservar os

recursos naturais. Assim, embora no campo científico a tragédia dos comuns tenha sido desafiada, no campo político, prevaleceram as referidas soluções.

De acordo com Hardin (2002), entretanto, os bens comuns só se justificam em condições de baixa densidade populacional, por isso defende que a única maneira de conservar e alcançar outras e mais preciosas liberdades é renunciar à liberdade de procriar, somente assim seríamos capazes de pôr um ponto final à tragédia dos comuns.

Dietz et al. (2001) explicam que a lógica da tragédia dos comuns parece inexorável, no entanto, a lógica depende de um conjunto de hipóteses sobre as motivações humanas, sobre as regras que regem a utilização dos bens comuns, e sobre o caráter do recurso comum.

Feeny et al. (2001) também questionam a ideia defendida por Hardin de que recursos como oceanos, rios, atmosfera, quando manejados de forma comunal estão fadados à degradação. Segundo estes autores, os recursos de propriedades comuns possuem duas características principais: a exclusão (ou controle de acesso) e a subtração (capacidade que cada usuário possui de subtrair parte da prosperidade do outro).

A exclusão é relacionada à dificuldade de eliminar ou limitar os beneficiários do fornecimento dos bens, especialmente quando se tratam de recursos migratórios e de grandes corpos d'água, atmosfera global e bandas de frequência de rádio, pois as soluções para estes problemas são custosas e abrem possibilidades para o uso predatório dos recursos naturais. A subtração (ou rivalidade) refere-se à pressão que um indivíduo causa ao explorar um recurso natural, pois o bem deixa de estar disponível, afetando o consumo de outros. São chamados de bens consumíveis ou concorrentes ao consumo, passíveis de exaurimento (FEENY et al., 2001; MACKEAN; OSTROM, 2001). É o ponto nodal de divergências entre a racionalidade individual e coletiva, podendo desencadear divergências sobre o uso dos bens naturais de uso comum.

No caso das quebradeiras de coco babaçu, aparentemente, não haveria dificuldades em limitar os beneficiários dos comuns, pois, os grupos de quebradeiras são pequenos, havendo a identificação daquelas, se autodefinem e são reconhecidas pelo grupo como tal. Embora também passíveis de exaurimento, as regras bem definidas para os usos dos recursos impedem que os usuários exerçam pressão excessiva sobre eles ao ponto de causar-lhes uma degradação, estas regras são estabelecidas coletivamente por meio das práticas sociais que resultam em práticas jurídicas, à medida que impõem formas de uso dos babaçuais e sanções aos que não seguem as normas de “administração da justiça” estabelecidas internamente.

Para McCay e Acheson (1990), a teoria de Hardin é poderosa e controversa, pois apresenta contradições irreconciliáveis entre interesses individuais e do sistema coletivo, e

localiza a origem do problema em “propriedade comum”, amplamente entendida como livre acesso e não regulamentada a recursos escassos:

A tese da tragédia dos comuns não consegue distinguir entre a propriedade comum como condição teórica em que não há instituições relevantes (acesso aberto) e de propriedade comum como uma instituição social (os commons). A suposição de que a propriedade comum é a mesma coisa que o acesso aberto é historicamente inexato (MCCAY; ACHESON, 1990, p. 08).

Sobre os regimes de propriedade, Feeny et al. (2001) identificam quatro tipos, considerados tipos analíticos ideais: livre acesso, propriedade privada, propriedade comunal e propriedade estatal, mas ressaltam que “na prática, em muitos casos existe sobreposição de categorias de regime no manejo de recursos e, às vezes, esses recursos são manejados por combinações conflitantes das categorias, além de existir variações em cada uma delas” (FEENY et al., 2001, p. 20).

O regime de *livre acesso* seria a ausência de propriedade de bem definidos. O acesso é livre e aberto a qualquer pessoa, ou seja, não há regulação do acesso aos recursos; No regime de *propriedade privada*, ao contrário, há regulação e esta é desempenhada por indivíduos ou grupos de indivíduos e ainda por empresas. Os direitos são de exclusão de terceiros, geralmente são reconhecidos e impostos pelo Estado e normalmente são exclusivos e intransferíveis; Na *propriedade comunal* (ou comum) recursos são manejados por uma comunidade identificável de usuários interdependentes. Tais usuários excluem a ação de indivíduos externos e, ao mesmo tempo, regulam o uso por membros da comunidade local. Os direitos não são exclusivos e intransferíveis, mas igualitários em relação ao acesso e ao uso; por fim, sob *propriedade estatal* (ou pública) os direitos aos recursos são alocados exclusivamente no governo que toma decisões em relação ao acesso e ao nível da natureza da exploração. O Estado possui poder coercitivo de imposição, ao contrário dos grupos privados (FEENY et al, 2002)

No caso das quebraadeiras, os termos se apresentam com significados inversos: ao invés de acesso aberto, o chamado “coco preso” é que teria consequências prescritas por Feeny et al., semelhantes ao que ocorreria no acesso aberto, isto é, a privatização pelo fazendeiro é que resulta na supressão do babaçual. Já o “coco liberto” seria a noção correspondente ao que o autor trata como propriedade comunal, porém para as quebraadeiras as palmeiras não são percebidas através do instrumento de propriedade, o bem é de uso comum, porém o acesso ao bem não se realiza através da propriedade ou de pagamentos a um proprietário.

Para Feeny et al. (2001), o modelo de Hardin é incompleto, uma vez que negligencia o importante papel dos arranjos institucionais que geram exclusão e regulação de uso e porque Hardin confundiu a propriedade de livre acesso com a propriedade comum, onde também é possível verificar experiências exitosas de gestão de recursos de uso comum.

Diegues (2001) acrescenta que as proposições de Hardin não são corretas, pois a propriedade privada ou as grandes corporações não necessariamente protegem suas propriedades, e tão pouco o Estado tem se mostrado eficiente nesse sentido nas áreas de sua competência.

As consequências da privatização não se referem apenas a privatização pelos fazendeiros, mas também pelas próprias quebradeiras. Um exemplo de privatização que não deu certo foi apontado por Almeida, Shiraishi Neto e Martins (2005), ao exporem o caso que envolveu as quebradeiras de coco babaçu de Petrolina e a empresa CELMAR, com quem assinaram um contrato, hoje acionado pela Ferro Gusa, para o uso de 100 hectares de uma área que deveria ser utilizada unicamente pelas 40 mulheres da associação recém-criada para a coleta e quebra do coco babaçu. A área foi adquirida por uma grande corporação e foi destinada exclusivamente a esse grupo de mulheres, que, por meio de um contrato, criou uma situação de privatização do coco babaçu.

Essa situação gerou problemas em torno do seu uso, especialmente porque haviam poucas áreas disponíveis tanto para o cultivo da roça, como para a coleta e quebra do babaçu. Além disso, ao privatizar o uso de uma área, o contrato violou disposição básica da “Lei do Babaçu Livre”, “que poderia ser assim enunciada: um direito de uso comum sobre um determinado recurso significa que nenhum membro do povoado ou da ‘comunidade’ pode ser excluído de usar este recurso, embora fazê-lo tenha que observar regras de uso comunitariamente definidas” (ALMEIDA; SHIRAISHI NETO; MARTINS, 2005, p. 104).

“Em situações reais de propriedade comum, os direitos de acesso ou utilização são compartilhados igualmente e são exclusivos para um grupo definido de pessoas” (MCCAY; ACHESON, 1990, p. 08). Assim, a solução apresentada seria restringir o acesso a um corpo definido de pessoas que habitam ou reivindicar um território particular, portanto, “a importância da territorialidade é que ela pode ser base para o desenvolvimento de mais restritivas instituições de propriedade comum: normas e regulações sobre a distribuição, uso e transferência dos comuns” (MCCAY; ACHESON, 1990, p. 11).

No caso citado acima, embora houvesse uma propriedade comum e um grupo definido de pessoas com regras sobre o uso dos recursos, o fato de ter limitado o seu uso às mulheres quebradeiras de coco associadas, a empresa excluiu do direito de acessá-los outras mulheres

que não estavam associadas, mas que se identificam e são identificadas como quebradeiras de coco babaçu. Essa interferência produziu efeitos diretos sobre as vidas daquelas mulheres enquanto membros de uma comunidade tradicional, pois introduziu outra racionalidade dos usos dos babaçuais, impondo uma disputa entre elas, por isso há a necessidade de “explorar os contextos históricos, sociais, econômicos e culturais do comportamento das pessoas envolvidas na propriedade comum e atividade comunitária” (MCCAY; ACHESON, 1990, p. 06), o que não é possível fazer a partir da teoria de Hardin, “que é um modelo e como tal é abstrato e simplificado” (MCCAY; ACHESON, 1990, p. 06).

Outra crítica apresentada por McCay e Acheson é que “a tese da tragédia dos comuns também reduz as causas da deterioração ambiental e perda econômica para a natureza dos direitos de propriedade, em vez de reconhecer o papel das características mais complexas do sistema sócio econômico” (1990, p. 09). Em meus estudos, discutirei como esse papel é inserido também no campo do direito e conseqüentemente assume uma dimensão política.

De acordo com McCay e Acheson (1990) a Tragédia dos Comuns apenas pode ocorrer quando a própria estrutura social é muito ameaçadora ou quando questões de autoridade não podem ser resolvidas. Além disso, entendem que em uma escolha trágica alguns recursos devem permanecer comuns, apesar dos problemas ecológicos e econômicos que daí podem resultar, essa escolha deve ser feita baseada nos seguintes pontos:

(1), porque uma situação de acesso aberto se adapte aos interesses do grupo mais poderoso em uma sociedade, (2), porque aqueles com maior probabilidade de ser ferido por um regime de repartição diferente são capazes de exercer o seu poder de forma legítima, ou (3) porque os comuns e a atividade comunitária são mais significativos como metáforas para reciprocidade que ajuda as pessoas a superar seus próprios interesses e vidas limitados e ao fazê-lo ajuda a resolver a contradição entre os interesses individuais e bem coletivo” (MCCAY; ACHESON, 1990, p. 26 - 27, Tradução livre).

De todo modo, concluem que o resultado de conflito ou de tentativas de gerenciar melhor os recursos pode ser um acordo social e que alguns destes são de propriedade coletiva (MCCAY; ACHESON, 1990), ou seja, são utilizados em comum por um grupo de indivíduos, como é o caso das palmeiras de babaçu, que não possuem proprietários, mas as amêndoas apropriadas pelo trabalho das quebradeiras de coco são feitas de forma individualizada.

É o caso das comunidades tradicionais de quebradeiras de coco babaçu que através de um movimento de luta e resistência e da criação da Lei Babaçu Livre, tecendo um contrato social, conforme sugerido por McCay e Acheson (1990), conseguem conferir às palmeiras o status de bem comum. Tal proposição se adequa aos princípios das instituições duradouras

definidas por Ostrom (2002), dentre os quais se encontram: a definição clara do sistema de recursos e suas fronteiras, assim como, dos participantes e as regras para essa participação.

Observa-se, entretanto, que embora Hardin seja mais famoso por sua primeira publicação em 1968, quando anunciou a tragédia dos comuns, o autor, em 1994, retificou sua posição ao publicar artigo no qual distinguia entre os recursos comuns não manejados, ou seja, sem proprietários, este sim sujeitos à tragédia dos comuns e os recursos comuns manejados, com proprietários, os quais estabelecem direitos e regras de acesso aos recursos capazes de prevenir os usos exagerados e que pudessem causar sua extinção ou comprometer sua disponibilidade na natureza (HARDIN, 1994).

b) A Lógica da Ação Coletiva, de Mancur Olson, 1965.

A segunda teoria foi desenvolvida por Olson (1999), que estruturou sua análise na racionalidade individual dos membros de uma coletividade. Contrariando as teses de que os indivíduos que pertencem a grupos com interesses comuns agem voluntariamente para promover estes interesses, defendeu que os indivíduos associados a um grupo, dotados de racionalidade individual e centrados nos próprios interesses em adquirir vantagens pessoais, não agirão voluntariamente para atingir os interesses coletivos, ou seja, os interesses individuais prevaleceriam sobre os interesses coletivos numa organização ou grupo, mesmo que a longo prazo ou num balanço no qual os interesses coletivos resultassem mais vantajosos também ao indivíduo.

Para o autor, para que haja a cooperação, é necessário que o número de indivíduos que compõe o grupo seja realmente pequeno, “ou a menos que haja coerção ou algum outro dispositivo especial que faça os indivíduos agirem em interesse próprio, *os indivíduos racionais e centrados nos próprios interesses não agirão para promover seus interesses comuns ou grupais* (sic)” (OLSON, 1990, p. 14).

De acordo com Olson (1999), o benefício coletivo pode ser provido por uma ação voluntária centrada nos interesses dos membros do grupo, somente quando cada membro tenha individualmente uma porção substancial do ganho total. Sendo estes grupos pequenos os ideais para que o benefício coletivo seja provido:

“[...] em um grupo muito pequeno, onde cada membro fica com uma porção substancial do ganho total simplesmente porque há poucos membros no grupo, um benefício coletivo frequentemente pode ser provido através da ação voluntária, centrada nos próprios interesses dos membros do grupo. É nos grupos menores, caracterizados por um considerável grau de desigualdade - isto é, em grupos de

membros de “tamanho” desigual ou desigual grau de interesse pelo benefício coletivo – que há a probabilidade maior de que o benefício coletivo seja provido, já que quanto maior o interesse da parte de cada membro pelo benefício, maior a probabilidade de que cada membro obtenha uma porção tão significativa do ganho total trazido pelo benefício que saia ganhando ao se esforçar para que o benefício seja provido mesmo que tenha de arcar com todo o custo sozinho” (OLSON, 1999, p. 46).

Apesar disso, explica Olson (1999), mesmo em grupos pequenos, o benefício coletivo geralmente não seria alcançado em um nível ótimo, pois “o benefício coletivo é, por definição, de natureza tal que os demais indivíduos do grupo não podem ser impedidos de consumi-lo uma vez que qualquer membro do grupo tenha se provido dele” (OLSON, 1999, p. 47). Assim, “quanto maior for o grupo, mais longe ele ficará de atingir o ponto ótimo de obtenção do benefício coletivo e menos provável será que ele aja para obter até mesmo uma quantidade mínima desse benefício” (OLSON, 1999, p. 48, grifo do próprio autor).

Para Ostrom (2002) o enfoque no tamanho do grupo como fator determinante é problemático, pois outras variáveis mudam à medida que o tamanho do grupo aumenta. Ademais, a conclusão de muitos pesquisadores de que apenas os grupos muito pequenos podem organizar-se de forma efetiva, devido supor que o tamanho está relacionado com a homogeneidade do grupo e que esta homogeneidade é necessária para iniciar e dar sustentabilidade a autogestão também é incorreta e foi criticada por Ostrom (2002).

Tal crítica se baseia no fato de que os grupos não são homogêneos mesmo que possuam interesses comuns, uma vez que os grupos podem explorar os contextos históricos, sociais, econômicos e culturais do comportamento das pessoas envolvidas na propriedade comum e atividade comunitária, diferenças culturais, de gênero, de interesses, entre outros. Entretanto, para promover o sucesso da gestão dos recursos, a autora afirma que é necessário organização, solidariedade e confiança. Assim, para que os usuários possam se envolver em negociações e ter autonomia para alterar as suas regras, eles devem ter liberdade para se organizar e garantir o sucesso de seus arranjos institucionais (OSTROM, 2002).

c) A teoria do jogo do Dilema do Prisioneiro, de Dawes, 1973.

A teoria do Jogo do Dilema do Prisioneiro, terceira teoria abordada por Ostrom (1998), é apresentada nesta dissertação a partir dos estudos de Axelrod (1984), que idealizou programas de computador para testar a teoria apresentada por Dawes. Esta teoria objetiva determinar quando uma pessoa deve cooperar ou ser egoísta em uma interação com outra pessoa. O jogo permite que os jogadores obtenham ganhos mútuos em forma de cooperação,

mas também permite a possibilidade de que um jogador explorará o outro, ou a possibilidade que nenhum cooperará (AXELROD, 1984).

Ostrom (1998) explica que “o jogo do dilema dos prisioneiros” é conceituado como um jogo não cooperativo, em que cada jogador possui informações completas, sendo a comunicação entre os jogadores proibida, impossível ou simplesmente irrelevante e, no caso de comunicação possível, acordos verbais entre os indivíduos envolvidos são presumidos como vinculativos. Cada jogador possui uma estratégia dominante que é sempre a melhor escolha para si próprio, não importa o que o outro jogador escolha.

Os resultados dos estudos elaborados por Axelrod (1984) indicaram a existência do que ele denominou de “Tit for Tat”, que é apenas a estratégia de começar com a cooperação e, posteriormente, fazer o que o outro jogador fez na jogada anterior, ou seja, cada jogador cooperaria com o outro no primeiro momento, mas em seguida tomaria para si a estratégia mais benéfica individualmente, sem se importar com a cooperação entre os agentes.

Axelrod (1984) investigou, a partir do Dilema dos Prisioneiros na evolução da cooperação, como indivíduos que perseguem seus próprios interesses atuam, baseado em uma investigação de indivíduos que exercem o seu próprio interesse, sem o auxílio de uma autoridade central para forçá-los a cooperar uns com os outros. O autor explica que no jogo do Dilema do Prisioneiro participam dois jogadores e cada um possui duas opções: cooperar ou não cooperar. A escolha é realizada sem que cada um saiba o que o outro vai fazer. Porém, independente da escolha do outro, não cooperar resulta em melhores retornos do que cooperar. O dilema, ressalta o autor, é que se ambos não cooperarem, o resultado é pior para ambos, quando comparado se ambos cooperarem.

O dilema do prisioneiro seria, portanto, simplesmente uma formulação abstrata de algumas situações comuns em que o que é melhor para cada pessoa individualmente leva a traição mútua. Segundo Axelrod (1984), a racionalidade humana, portanto, não permitiria que os indivíduos em um grupo cooperassem um com outros, pois independentemente dos resultados, sempre a melhor saída para cada indivíduo seria a não cooperação.

A teoria do Dilema dos prisioneiros é contestada em partes pela realidade vivenciada em Três Poços, pois, como já exposto na seção anterior, os grupos de mulheres quebradeiras de coco babaçu possuem internalizadas, em razão de sua identidade que concebe os babaçuais como um bem coletivo e do processo de territorialização local, a necessidade de cooperação, mesmo que o objetivo seja a comercialização individual do que foi produzido pelo seu núcleo familiar de produção, o que resulta no aumento da penosidade do trabalho quando as mulheres

se dispõem a seguir as práticas jurídicas estabelecidas pela cooperativa local para a comercialização das amêndoas de babaçu.

Por outro lado, existem situações em que os indivíduos não cooperarão e apenas serão orientados pelos seus próprios interesses, pouco se importando com as práticas sociais e jurídicas estabelecidas internamente pelo grupo, como já é possível observar nos casos de quebradeiras de coco que não seguem as regras de “limpeza” das amêndoas estabelecidas pelos cooperados.

d) A crítica de Ostrom e a Teoria Alternativa

Para Ostrom (2002), os modelos apresentados analisam o problema de maneiras diferentes, mas não mudam os pressupostos teóricos básicos acerca da oferta finita e previsível das unidades do recurso, tais como a informação completa, a homogeneidade dos usuários, a maximização dos lucros que eles esperam, e sua falta de interação com os outros ou sua capacidade para mudar as instituições, negando implicitamente a possibilidade de formas exitosas de uso coletivo dos recursos naturais.

Por outro lado, Ostrom (2002) demonstrou que muitas ações coletivas para gestão de recursos naturais comuns foram exitosas durante muitos anos e constatou a existência de uma diversidade de arranjos institucionais locais e globais de gestão de recursos naturais.

Ostrom (2002) questiona a ideia da teoria convencional de gerenciamento de recursos naturais que desconsidera a existência de grupos autogestionados, baseada na “Tragédia dos Comuns”, de Hardin, que afirma que os usuários são incapazes de formar regras internas que resultem em benefícios coletivos, devendo submeter-se a gestão realizada por arranjos governamentais.

A autora afirma, por outro lado, que as comunidades e grupos locais possuem sim sistemas de manejo de recursos inovadores e sustentáveis e que os estudos de campo demonstram que a teoria de Hardin não se aplica em todos os casos.

Enquanto as teorias apresentadas concebem os usuários de forma homogênea, Ostrom (2002) afirma, através de uma teoria alternativa, denominada de teoria dos recursos comuns autogestionados, que os grupos são heterogêneos, podendo ter diferenças culturais, de gênero, de interesses, entre outros, sendo plenamente capazes de criar regras para gestão dos recursos naturais de uso comum.

Dietz et al. (2001) afirmam que três décadas de pesquisas empíricas têm revelado muitas histórias ricas e complexas de gestão de bens comuns. Às vezes, essas histórias são

como a tragédia de Hardin; às vezes, o resultado é mais como comédia de McCay; e, muitas vezes, os resultados estão em algum lugar no meio, cheio de ambiguidades.

Nesse sentido, Diegues (2001) reconheceu a existência de sistemas tradicionais de acesso a espaços e recursos de uso comum no Brasil e atesta a existência duradoura desses sistemas em comunidades tradicionais não urbanas caracterizadas pela utilização comum de determinados recursos e pela forte dependência destes.

Decerto, conforme afirmou Diegues (2001, p. 97), “os sistemas tradicionais de acesso a espaços e recursos de uso comum (comunitários) existentes no Brasil não são formas do passado, congeladas no tempo ou em total desorganização frente ao avanço da propriedade privada”. Muitas são as formas comunais de acesso aos recursos existentes no Brasil, especialmente em comunidades tradicionais, existindo uma variedade de formas de apropriação e uso de tais recursos (DIEGUES, 2001).

Um exemplo atual são as comunidades tradicionais de quebradeiras de coco babaçu que possuem formas específicas de uso dos babaçus e regras específicas para o acesso e uso comum desse recurso (babaçu), o que o diferencia de recursos comuns de acesso aberto para os quais não existem quaisquer regras, o qual é designado: babaçal “liberto”, entendido como aquele realizado segundo regras culturais específicas, construídas por relações intra e interfamiliares, entre gêneros e gerações, em contextos de processos de resistência (PORRO; MOTA; SCHMITZ, 2012).

A diferença fundamental entre as três teorias supracitadas e as conclusões de Ostrom (1988; 2002) é que, enquanto aquelas trabalham com modelos hipotéticos, os autores se preocuparam em observar e investigar em estudos empíricos, considerando diversos fatores que influenciariam na cooperação dos membros de um grupo ou não. Suas conclusões não são baseadas em hipóteses, mas nas realidades práticas de grupos sociais e culturais concretos. Um exemplo desses grupos são as quebradeiras de coco babaçu que, baseadas em conhecimentos tradicionais, elaboraram um conjunto de regras específicas, respeitadas internamente pelos indivíduos do grupo, constituindo-se em práticas jurídicas que regulamentam os usos e acesso aos babaçuais.

3.2 Novos instrumentos e a organização das quebradeiras de coco babaçu

Quando Três Poços foi “assituado” no início do século XX, tanto a terra quanto os recursos florestais existentes eram acessados e utilizados como bens de uso comum. A

economia camponesa de Três Poços se consolidou ao longo de quase meio século, desde a chegada do *assituante* até o aparecimento dos fazendeiros.

A migração que ocorreu para o Maranhão, conforme já descrito no capítulo II desta dissertação, não foi de forma desordenada e totalmente espontânea, mas incentivada por um conjunto de fatores que contribuíram para a formação desse campesinato. A organização própria do campesinato da região objetivou fugir do jugo do patrão e ter liberdade para organizar o uso da terra e dos recursos naturais, o que se consolidou com a figura do *assituante*, responsável pela definição destas regras que foram socialmente aceitas como práticas jurídicas do grupo. Estas regras estabeleceram os limites da atuação dos novos moradores que tinham como regra básica de justificação da posse pelo seu trabalho.

A inexistência das cercas e o respeito à hierarquia estabelecida para o uso dos recursos naturais mantinha os bens como uso comum sem que isso importasse em uma degradação ou em uma “tragédia dos comuns”, ao contrário, eram estas regras que mantinham a harmonia do grupo e permitiram o crescimento do aldeamento que mais tarde se transformou em um povoado.

O babaçu era livre e as mulheres não estavam sujeitas às regras impostas por terceiros, pois eram elas que estabeleciam livremente onde, quando e como juntar o coco. A expressão “babaçu livre” trata, portanto, “de uma situação preexistente ao processo de apropriação e cercamento das áreas de ocorrência de babaçu, quando a atividade extrativa era realizada sem nenhuma restrição, pois as palmeiras não tinham dono” (SHIRAISHI NETO, 2006, p. 21).

Quando as quebradeiras de coco babaçu afirmavam que o babaçu era “livre” antes da década de 70, quando apareceram os fazendeiros reivindicando a propriedade das terras que tradicionalmente ocupavam, expressavam, na verdade, que não havia impedimento para a coleta e quebra do coco. As mulheres tinham acesso irrestrito a todas as palmeiras, e quando os pretensos proprietários da área apareceram na região e começaram o processo de expulsão dos moradores e de cercamento das áreas, colocando as mulheres em situação de “sujeição” (ALMEIDA; SHIRAISHI NETO; MARTINS, 2005), iniciou-se um processo de mobilização para retomar o livre acesso aos babaçuais. O seguinte trecho ilustra o que o autor chama de sujeição:

[...] no início que a gente começou que só era babaçu mesmo, nós quebrava era nas terras do Dr. Ariosvaldo, onde eu falei que era quem queria expulsar a gente das terras. Nós quebrava lá com gado correndo, tinha um garrote que na hora que eles escutava a pancada de machado nosso, ele vinha parar no lado onde a gente tava, [a gente] corria, mudava daqui pra lá e ele tava lá, né? Aí, quando chegava, muitas vezes, a gente ia vender aquele babaçu sem saber nem onde é que a gente ia

comprar um quilo de arroz. E os filhos com fome. Eu acho que aquela vida, quando a gente vinha de lá já passava nas capoeiras, já arrancava umas mandiocas, já trazia enriba do coco pra fazer um beiju pra comer de manhã pra voltar. Uma vida daquelas, nós não quer mais não, também porque tá diferente de hoje, que eu coloco uma carga de coco pra quebrar aqui, ela pode dar 7 quilos de coco, mas eu vou somar quanto eu vou fazer no babaçu e quanto eu vou fazer na casca, né? se eu vender dois jacá de casca, eu vou fazer muito mais rápido que no babaçu, e também se eu pegar e fazer um saco de carvão, eu vendo por 15 reais, né? tá diferente! Hoje ninguém não quer ficar sem quebrar babaçu, principalmente, ele imagina logo que amanhecer sem ter nem como acender um fogo é muito ruim (Raimundinha, 58 anos, quebradeira de coco, moradora de Três Poços, 2013).

O trecho acima expõe a situação a que as mulheres quebradeiras de coco babaçu estavam sujeitas, sofrendo humilhação, perseguição e violência por parte dos fazendeiros que ocuparam parte das terras de Lago do Junco, nas décadas de 70 a 90, quando o babaçu passou a ser “preso”, ou seja, as mulheres ficaram impedidas de juntar e quebrar o coco livremente.

A chegada dos fazendeiros impactou diretamente a vida dos camponeses do povoado, a forma utilizada para apaziguar a situação de conflito e de ameaça de expulsão dos moradores foi a compra de uma parte das terras que constituíam o Povoado Três Poços. Em seguida, a incorporação de novas formas de organização, através da constituição de associações e cooperativas, introduziu novas práticas sociais e jurídicas às comunidades de quebradeiras de coco babaçu.

As mulheres conseguiram – através de um longo processo de resistência e enfretamento, que se deu em espaços públicos diferentes, como as Câmaras Municipais, aprovar a “Lei do Babaçu Livre” – manter o uso comum dos babaçuais, o que representa um avanço no mundo jurídico, pois as quebradeiras de coco babaçu se apropriaram de instrumentos oficiais, autorizados pelo Estado, para alcançar seus objetivos e conciliar suas práticas jurídicas.

Foi somente com a organização das mulheres em movimentos sociais – como AMTR, em 1988 e formalizada em 1989, mais de 10 anos após o conflito de Três Poços, e com a edição da Lei Babaçu Livre que proíbe a derrubada das palmeiras, anos depois –, que foi possível valorizar e reconhecer o trabalho das quebradeiras de coco babaçu, e, posteriormente, organizar a produção com a criação da COPPALJ.

Esse pode ser considerado um desdobramento dos conflitos que afligiram os camponeses na região do Mearim: a organização em movimentos sociais das mulheres quebradeiras de coco babaçu que, utilizando-se da categoria “babaçu livre” como uma forma de reprodução social para resistir a várias formas de pressão sobre esse recurso, formaram um aparato próprio que compreende as iniciativas de valorização do produto por meio das cooperativas de produção e comercialização, até a elaboração de uma lei (Lei do Babaçu

Livre) aprovada em vários municípios onde há a ocorrência de grupo de mulheres quebradeiras de coco babaçu, para proteção da sua forma de viver e reprodução física e cultural e garantir o acesso aos babaçuais.

As reivindicações foram instrumentalizadas por organizações formais e informais desenvolvidas pelas próprias quebradeiras de coco e pelos agricultores e agricultoras locais. Tais organizações foram fundamentais para a criação de novas práticas sociais e jurídicas de gestão e uso dos recursos naturais de uso comum. As práticas sociais e jurídicas de uso comum dos babaçuais e da amêndoa do babaçu estão, portanto, em constante mudança, influenciadas pelas relações que mantêm com estes novos instrumentos.

É, portanto, necessário conhecer tais organizações e os princípios que influenciaram a identidade coletiva das quebradeiras de coco babaçu e suas práticas de gestão dos recursos naturais.

a) Associação de Mulheres Trabalhadoras Rurais – AMTR.

A AMTR, que atua nos municípios de Lago do Junco e Lago dos Rodrigues, fundada em abril de 1989, é composta por cerca de 120 mulheres quebradeiras de coco de vários povoados dos dois municípios e possui o objetivo de lutar pela preservação da natureza, com ênfase nos babaçuais, e também por direitos (saúde, educação e etc.) e pela valorização da atividade de quebra de coco (LAGO, 2002).

As quebradeiras de coco politizaram sua atividade, em torno de uma identidade coletiva desenvolvida em suas práticas sociais de uso dos babaçuais e emergiram de um processo político-organizativo para enfrentamento de problemas localizados, que seguindo Shiraishi Neto (2013, p. 157) “se manifestam em dois planos: a proibição dos fazendeiros e seus prepostos em impedir que tivessem acesso e uso comum das áreas de incidência de palmeira de babaçu e a luta pelo fim da 'derrubada' das palmeiras”, mas também para conseguirem visibilidade dentro do próprio grupo, uma vez que nos espaços políticos a figura masculina era predominante em detrimento das mulheres e sua atividade, que é considerada complementar à roça.

De acordo com Francinelda (31 anos, moradora do povoado Centro de Leôncio, nascida em Centro de Aguiar onde trabalha como professora em Lago dos Rodrigues, 2013), um dos motivos para a formação da AMTR foi o protagonismo feminino durante o período das greves, como são conhecidos os períodos de conflito mais intenso, quando os homens eram perseguidos pelos pistoleiros de fazendeiros e tinham que se esconder na mata. Eram as

mulheres que enfrentavam a polícia, pistoleiro e fazendeiro em suas incursões nos povoados, pois regras culturais limitam violências físicas contra mulheres e crianças durante conflitos deflagrados em espaços públicos. Esse fato também foi relatado por uma moradora de Três Poços:

É por isso que eu digo assim, o menino fala muito do sindicato, o sindicato também nessa época que nós começamos a AMTR, nós não era sócia, quem era sócio era o marido, então o sindicato dele era pra valer pra ele e pra nós, aí nós achamos que nós tinha que se dividir, então ele tinha a carteira dele e nós tinha a nossa, o sindicato dos trabalhadores pra nós poder entrar na luta contra as derrubada de palmeira, contra o conflito de terra, né? E graças a Deus que hoje nós começamos se dividir e ainda hoje nós estamos contando a história da nossa luta independente (Raimundinha, 58 anos, quebradeira de coco, moradora de Três Poços, 2013).

Quando a entrevistada fala em “dividir”, significa a criação de espaços públicos de representação política das próprias quebradeiras de coco babaçu, não se trata de dividir a luta ou criar espaços de segregação, mas de seguir independentemente do sindicato que, como explica Shiraishi Nato (2013), representavam de forma indistinta os trabalhadores rurais.

Além disso, a situação era desconfortável para as quebradeiras que além de serem mulheres num espaço político dominado por homens, reivindicavam a garantia da atividade extrativa do babaçu, considerada secundária em relação à chamada roça. Havia ainda o agravante de os homens imporem objeções à participação das mulheres na direção dos sindicatos (SHIRAISHI NETO, 2013), o quadro foi se modificando aos poucos.

De acordo com Diocina (conhecida como dona Dió, 61 anos, quebradeira de coco, moradora do povoado de Ludovico, 2013), o desafio era superar o machismo, pois os maridos não compreendiam a luta das mulheres. Diante das contradições e desafios, afirmou que a única solução foi se organizar para enfrentar a opressão dos maridos e dos fazendeiros.

Maria Alaídes (quebradeira de coco, povoado de Ludovico, 2013) explica que a AMTR desenvolvia dois projetos: de papel reciclado que está desativado; e de sabonete que se mantém em Ludovico. A gerente da fábrica de sabonetes é Dôra (quebradeira de coco, moradora do povoado de São Manoel, 2013). A fábrica conta com o trabalho de 17 mulheres, oriundas de três comunidades locais (São Manoel, Centrinho de Acrísio e Ludovico). Sua produção gira em torno de 7 a 10 mil unidades de sabonete por ano. A venda dos produtos normalmente é feita em feiras, reuniões, lojas (Maranhão e outros estados) e em pontos fixos, como cantinas, cooperativa e ASSEMA. Grande parte da produção é encaminhada para ASSEMA, pois facilita o escoamento do produto. A unidade do sabonete custa R\$ 1,50 e a caixa (com 35 unidades), R\$ 102,00.

Da renda obtida com a venda dos sabonetes, 3% são destinados para a AMTR e 97% são utilizados para custear os gastos com a Fábrica (documentação, vigilância, alvará e outros), as diárias das trabalhadoras (diárias de R\$ 30,00) e a compra de material para produzir o sabonete. A comunidade é quem define em reunião quem são os funcionários na fábrica, sugerindo nomes ou a própria pessoa interessada pode se candidatar e participar. A fábrica, de acordo com Dôra, entretanto, não é autossustentável, porque o mercado ainda não absorve o produto mensalmente, motivo pelo qual as produções são feitas periodicamente.

A AMTR é a primeira forma de organização formal das mulheres quebradeiras de coco na região. As quebradeiras de coco já se organizavam informalmente de forma coletiva para o desenvolvimento de suas atividades diárias e a AMTR pode ser considerada a derivação das práticas sociais das quebradeiras. A fábrica de sabonete também se insere nesse contexto, pois é um espaço predominantemente feminino, ao contrário da cooperativa, onde prevalece a figura masculina, embora o ingrediente que o movimenta seja fruto de um trabalho eminentemente feminino, ou seja, a amêndoa do coco que é juntado e quebrado pelas mulheres nos povoados e vendidos às cantinas que encaminham às cooperativas.

Dessa forma, tanto a AMTR como a fábrica de sabonetes derivam das práticas sociais de organização informal das mulheres quebradeiras de coco babaçu que, invisibilizadas nos espaços políticos e produtivos internos às comunidades, buscaram formas de organização formal, como as associações, onde reproduzem suas práticas jurídicas de usos dos babaçuais.

b) Associação em Área de Assentamento do Maranhão – ASSEMA.

Sobre a ASSEMA, criada em maio de 1989, Figueiredo (2005, p. 15) ressalta seus objetivos, forma e local de atuação:

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

A ASSEMA é uma Associação mais abrangente que a AMTR, pois inclui em seus quadros de associados tanto os trabalhadores e as trabalhadoras rurais, como as quebradeiras de coco babaçu, além de manter um corpo técnico e administrativo que auxilia os associados no desenvolvimento de suas atividades produtivas.

Na região do vale do Mearim, especificamente nos municípios de Lago do Junco e Lago dos Rodrigues, onde foi desenvolvida a pesquisa, muitas das áreas de ocorrência das quebradeiras de coco babaçu são assentamentos rurais, alguns, como no caso de Três Poços, são pequenas propriedades privadas. Essa configuração possibilitou a criação da ASSEMA, que tinha como objetivo inicial a regularização fundiária dos povoados que assessorava. Efetivamente, pela inércia dos órgãos fundiários, ainda não foi possível realizar a regularização definitiva das terras, embora essa ainda seja uma bandeira levantada pela ASSEMA e acompanhada pelo Grupo de Pesquisa “Direito e Conhecimento”, coordenado pela Professora Noemi Porro.

A Associação vem trabalhando com a capacitação dos assentados na área produtiva, fornecendo cursos sobre assuntos ligados à agricultura familiar e produção orgânica, além de representá-los na busca por políticas públicas voltadas para desenvolvimento rural da região.

Atualmente, os direitos definidos para atuação e reivindicação da ASSEMA, que não excluem os anteriores, são: segurança alimentar, educação contextualizada e direito à terra. Estes temas possuem estreita relação com o assunto abordado nesta dissertação, pois se referem às práticas sociais e jurídicas que estabelecem os usos comuns dos recursos naturais, como a terra e o babaçu, através da introdução de uma consciência politizada da necessidade de preservação dos babaçuais e de formas de produção menos agressivas ao meio ambiente.

A criação da ASSEMA possibilitou a mudança de práticas sociais, à medida que incluiu na vida do trabalhador o acompanhamento técnico de profissionais no setor produtivo, os quais realizam um trabalho de mudança e de introdução de novas técnicas para a produção local com financiamento de projetos e prestação de contas, bem como a relação com parceiros internacionais que financiam projetos de educação com as crianças e adolescentes.

A ASSEMA ainda incluiu nas práticas sociais e jurídicas das quebradeiras de coco babaçu e dos trabalhadores rurais associados uma rotina de reuniões e assembleias que também interfere no dia a dia destes indivíduos, que deixam suas atividades pessoais de lado para acompanhar a organização, o que modifica o cotidiano ordinário dessas mulheres.

c) Movimento Interestadual das Quebradeiras de Coco Babaçu – MIQCB.

Em 1991, durante o I Encontro Interestadual das Quebradeiras de Coco Babaçu do Mearim e da Baixada (MA), do norte do Piauí e de parte dos estados do Maranhão, Tocantins e Pará que formam o chamado Bico do Papagaio, as mulheres quebradeiras de coco, articularam-se no MIQCB, que nasceu da busca por empoderamento político, luta pelos

babaçuais e pelo reconhecimento das quebradeiras de coco (MIQCB, 2005). Luciene (assessora do MIQCB, 2013) explicou que em 1991 houve o primeiro encontro do MIQCB, que até então era denominado de Articulação Interestadual de Quebradeiras de Coco Babaçu, e, somente em 1995, no terceiro encontro houve a eleição da direção e a criação formal da Associação do Movimento Interestadual das Quebradeiras de Coco Babaçu.

O MIQCB é organizado em grupos de associadas que vivem em povoados e cidades próximas e participam de organizações com conexões locais, denominados de regionais, onde ocorrem os chamados Encontrininhos. A cada dois ou três anos, sua assembleia geral se reúne para um grande encontro para realizar a eleição da coordenação do Movimento, o chamado Encontro.

O MIQCB conta, ao todo com 24 coordenadoras oriundas das seis regionais, três situadas no Maranhão, regionais Baixada, Imperatriz e Mearim-Cocais e outras três localizadas no Piauí, Pará e Tocantins. Cada regional possui um escritório e uma assessoria para auxiliar o desenvolvimento das atividades. O escritório da regional Mearim-Cocais fica localizado em Pedreiras na sede da ASSEMA. O escritório central fica em São Luís, onde são concentradas todas as demandas das regionais. Os recursos para articulação política normalmente é de financiamento internacional, mas na parte produtiva a maior parte é nacional, advindo do MDA, havendo ainda recursos de ONG's internacionais, como a ActionAid e a Fundação Ford, por exemplo.

Dona Dijé (57 anos, quebradeira de coco e coordenadora interestadual do MIQCB até 2014) explica que o MIQCB funciona através de projetos e de doações de colaboradores e parceiros do movimento *“além de seus projetos a gente tem as pessoas que apoiam o MIQCB no seu trabalho. A gente tem advogados, a gente tem professores, a gente tem várias pessoas que contribuem com o MIQCB também diretamente, né?”*.

O MIQCB, por sua vez, a exemplo da ASSEMA e da AMTR, também introduziu novas práticas sociais e jurídicas às comunidades tradicionais, pois inseriu no âmbito das lideranças locais importantes debates que estimulam a valorização do trabalho da quebradeira de coco babaçu e resgata a importância do trabalho por elas desenvolvido. Debates como o trabalho infantil¹² nas comunidades, que mudou a percepção da atividade de quebra de coco desenvolvida por adolescentes e especialmente por crianças; e de conhecimento tradicional

¹² Vide: Virgínia Ferreira da Silva Castro, «OIT e Quebradeiras de Coco Babaçu», *Anuário Antropológico* [Online], I | 2012, posto online no dia 20 Maio 2013, consultado no dia 04 Junho 2015. URL : <http://aa.revues.org/301> ; DOI : 10.4000/aa.301

associado ao patrimônio genético¹³, que estabeleceu novas práticas jurídicas de relação com o mercado através da comercialização do mesocarpo do babaçu, por exemplo.

d) Cooperativa de Pequenos Produtores de Lago do Junco e Lago dos Rodrigues – COPPALJ.

Nos povoados onde as reivindicações foram atendidas, ou seja, onde foram conquistados os direitos à terra e de coletar o coco livremente sem a necessidade de pagar *renda* aos que se autointitulavam proprietários daquelas terras, os camponeses sentiram a necessidade de se organizar para produzir e comercializar seus produtos sem que eles passassem pelas mãos dos chamados “atravessadores”. Os produtores buscavam autonomia para comercializar diretamente e de forma independente seus produtos, garantindo, dessa forma, estratégias coletivas de desenvolvimento local, para tanto, a alternativa encontrada foi a organização em uma cooperativa de produtores. Zé Filho, explica porque era preciso eliminar a figura do atravessador:

a gente trabalhava e vendia a maior parte pros atravessadores que a gente chama, né? Que são pessoas que compram com preço bem baixo, né? E muitas das vezes começavam a vender o legume quando ainda tava lá na roça, e isso muitas famílias, né? Exemplo mesmo da minha família, quando tava com meus pais, a gente colhia o arroz quando chegava no final de julho ou agosto quando trazia pra casa era só pra entregar pras pessoas, e a gente ia comprar no quilo pra se alimentar. E quebrar o coco também era pra trocar 10 quilos de coco por 1 quilo de açúcar, uma quarta de café, às vezes quando dava porque dependia também do preço, da época, porque tem o que a gente chama, quando tá na entressafra, como tá agora, o preço fica mais baixo, né? O quilo da amêndoa, ou então não era só a amêndoa, no momento que a gente queria vender as coisas da gente tudo era num preço baixo e isso era tudo muito dificultoso. (Zé Filho, 45 anos, diretor da COPPALJ e cantineiro, morador de Três Poços, 2013).

De acordo com Raimundo Hermino (51 anos, trabalhador rural, diretor financeiro da cooperativa, morador do Povoado São Manoel em Lago do Junco, 2014), após o processo de conquista das terras na região, entre as décadas de 70 e 80, não havia um meio de gerar recursos que garantissem educação, saúde, estradas e valorização dos produtos derivados do babaçu. Foi quando os camponeses começaram a se organizar para reivindicar seus direitos criando movimentos para representação. As primeiras discussões iniciaram no final da década de 80, após a criação da AMTR e da ASSEMA. Zé Filho, diretor da COPPALJ e cantineiro em Três Poços explica que o sindicato e a igreja católica foram fundamentais para a tomada

¹³ Vide: PORRO, N. M., VEIGA, I. A experiência da COOPAESP, ASSEMA e MIQCB com a medida provisória 2186-16 de 2001. São Luís: Caderno de estudos do MIQCB, 2010.

de consciência dos camponeses sobre seus direitos e, conseqüentemente, para a formação da cooperativa:

[...] depois de muitas lutas, no final de oitenta, foi que as coisas começou, os trabalhadores, os quebradores, começou ter mais conhecimento, a ter mais liberdade, reivindicar os seus direitos, se organizar em sindicatos também, né? Que foi uma das peças principal junto com a igreja católica pra ajudar a agente a ter mais conhecimento e a ter mais direito, né?[...] Então aí foi formado uma cooperativa [...]. (Zé Filho, 45 anos, diretor da COPPALJ e cantineiro, morador de Três Poços, 2013).

A cooperativa, bem como as associações, foi fundada após longos anos de debates internos e foram escolhidos, dentro das possibilidades apresentadas, como estratégicas para as conquistas dos direitos almejados pelas quebradeiras de coco e trabalhadores rurais. O empoderamento coletivo e a tomada de consciência diante das necessidades pontuais, como o direito à terra e o livre acesso ao babaçual, que motivaram a organização das quebradeiras de coco e a formação de uma identidade coletiva politizada, foram essenciais para a criação da Cooperativa e, conseqüentemente, para a criação de novas práticas sociais e jurídicas de uso dos babaçuais.

A COPPALJ foi fundada em 17 de abril de 1991. Participaram da criação agricultores de oito povoados (Pau Santo, São Manoel, Santa Zita, Centro de Aparecida, Ludovico, Centro do Aguiar, São Sebastião, Sítio Novo e Centrinho do Acrísio) do município, que já haviam reconquistado a posse da terra e necessitavam melhorar a produção e a comercialização (MATOS, 2011). A introdução da cooperativa na vida das quebradeiras de coco e dos trabalhadores rurais mudou a dinâmica local e incorporou à comunidade novas práticas sociais e jurídicas de uso dos babaçuais, sem modificar, contudo, sua relação com os recursos naturais. A COPPALJ tem como função organizar a produção, processar, comercializar e gerar retorno econômico para as famílias que vivem na região.

As conquistas desse processo são expressas na fala de Zé Filho:

E hoje as coisas, assim, antes no começo da cooperativa os atravessadores, né? Que a gente tinha vários compradores que comprava, quando a cooperativa comprava 10 toneladas de amêndoas, os atravessadores comprava 30 e eles é quem botava o preço da amêndoa e depois de 97 pra cá até hoje é a cooperativa quem regulariza o preço da amêndoa, né?. Outra conquista foi a valorização... a qualidade da amêndoa, porque a maior parte se a gente olhar dos atravessadores, eles compram a amêndoa, mas dificilmente vê o caroço da amêndoa, é mais é só casca, né? impureza. E nosso objetivo, da cooperativa, foi lutar para que as quebradeiras valorizassem a sua amêndoa também porque a gente quebra e agente mesmo extrai, e então se a gente lutar por essa qualidade vai ser melhor pra gente também, a gente vai ter mais resultado, mais produção. A outra conquista também é, se diga assim, o comércio mesmo, a mercadoria porque a gente não só compra amêndoa mas também vende mercadorias, né?[...] hoje a cooperativa vem a partir de 2000

pra cá, ela começou também a repartir pra os seus associados o lucro, né? Aquele lucro líquido que é tirado do capital de giro do ano, então aquele lucro que tem é dividido proporcional de acordo com a sua produção de cada sócio, né? Então se hoje, um exemplo, o coco tá R\$ 1,15, no final do ano, se nós temos saldo é repartido mais um dinheiro e o coco fica até mais de dois reais o quilo. E do ano passado também pra a gente começou a trabalhar o programa do governo, da subvenção do babaçu, tá começando, não tá muito fácil, mas a gente tá lutando, mas tá trabalhando com algumas famílias, isso tá dando mais incentivo e mais valorização à produção (Zé Filho, 45 anos, diretor da COPPALJ e cantineiro, morador de Três Poços, 2013).

Com a retomada do comércio das amêndoas, a COPPALJ é responsável pela regularização dos preços das amêndoas. Essa pode ser considerada uma prática social importante que foi introduzida com a criação da cooperativa. Porro et al. (2009) asseveram que as práticas sociais tradicionais consideradas “primitivas” e “atrasadas” passaram a ser valorizadas pelo mercado, pois a amêndoa passou a ser introduzida no mercado que demonstra a valorização dessas relações, colocando-as na ordem jurídica.

Associadas à Cooperativa foram criadas as cantinas. Trata-se de estabelecimentos comerciais instalados em sete povoados, estão localizadas no município de Lago do Junco, povoados de Ludovico, São Manoel, Centro de Aguiar, Centrinho de Acrísio, Sítio Novo, e Santa Zita/Bertulino; apenas uma cantina está localizada no município de Lago dos Rodrigues no povoado Três Poços¹⁴, onde moram os sócios da cooperativa, tendo como a principal atividade a compra de amêndoas de babaçu, que são repassadas à COPPALJ.

As cantinas servem como posto de venda de mercadorias de consumo das famílias, tais como açúcar, café, fósforo, vela, querosene, sal, e outras mercadorias. Existem três postos de coleta nos povoados de Cajazeira, São Francisco e Santa Luzia (disponível em anexo). Nas cantinas os sócios da cooperativa possuem algumas vantagens, tais como descontos, sendo possível, inclusive, trocar as amêndoas pelas mercadorias disponíveis na cantina (LAGO, 2002), representam, sem dúvida, o surgimento de novas práticas sociais e jurídicas nos povoados.

Em Três Poços, a primeira cantina foi inaugurada em 1993, logo após o surgimento da Cooperativa, mas devido uma série de fatores que juntou a pouca experiência das pessoas que estavam à frente e a própria gestão da cooperativa, acabou contribuindo para o fechamento da mesma. Em 1999 a cantina foi reaberta. Atualmente a cantina do povoado Três Poços contém 10 sócios: 5 homens e 5 mulheres. O cantineiro, Zé Filho, afirma que esse número está ligado ao envolvimento das pessoas nas atividades da cantina, pois os requisitos e as obrigações

¹⁴ No mapa disponível no site do IBGE, em anexo, o Povoado Três Poços está nomeado equivocadamente como Três Posses.

acabam afastando os possíveis sócios, para ele, o pouco engajamento da comunidade reflete no número de sócios da cantina/cooperativa. Estes requisitos que incluem a necessidade de participação em reuniões periódicas limita o tempo dispensado para o trabalho na roça e em outras atividades que os trabalhadores estão habituados a desenvolver, sejam elas laborais ou de lazer.

Observei que tanto os sócios como os não sócios possuem os mesmos benefícios quanto ao preço da amêndoa, enquanto que os sócios possuem benefícios diferenciados como comprar as mercadorias com preços mais baratos e, ao final do ano, recebem as “sobras”, que é um valor dividido para os associados de acordo com a venda de amêndoas e compra de mercadorias durante o ano.

A prática jurídica estabelecida internamente, de compra das amêndoas pelo mesmo preço para sócio e não sócios, ao mesmo tempo que pode desestimular a participação de mais sócios na cantina, consegue ser um elemento agregador no povoado e que mantém a estrutura de produção e comercialização das amêndoas do babaçu, bem como o uso comum do babaçual.

Na cantina, as amêndoas são armazenadas em uma sala, onde ficam recebendo ventilação para que possam secar e somente depois realizar a pesagem final. Esse processo de secagem é importante, pois ocorre a “quebra”, quando o coco seca e diminui a quantidade que será repassada à cooperativa. No inverno a quebra gira em torno de 45 a 50 kg de um total de aproximadamente 790 kg de amêndoas. No verão a quebra é mínima.

A coleta das amêndoas de babaçu das cantinas dos povoados de Lago do Junco é realizada a cada oito dias, às sextas-feiras. Somente a cantina de Três Poços, em Lago dos Rodrigues entrega as amêndoas a cada 15 dias, às segundas-feiras.

A cantina, por exigência da cooperativa, somente compra amêndoas limpas sem vestígios de casca para não prejudicar a prensa onde é processado o óleo do babaçu. Além disso, há uma preocupação em coletar o coco onde sabem que não há uso de venenos e agrotóxicos nas roças e plantações, para garantir a certificação orgânica dos produtos derivados do babaçu e comercializados pelas quebradeiras de coco babaçu, tanto na Fábrica de Sabonete como na COPPALJ.

A cantina não compra coco “sapecado”¹⁵, que ocorre quando o camponês utiliza fogo para preparar a roça para um novo cultivo, com o uso de fogo o coco cai antes do tempo; também desaconselha a prática do coco cortado, que é quando o extrativista corta o cacho

¹⁵ Coco sapecado significa queimado, é juntado nos pés das palmeiras que estão localizadas nas áreas de roça, onde se utiliza fogo para preparar a terra.

antes que o coco esteja pronto para cair. Estas proibições visam garantir a qualidade da amêndoa em virtude do certificado de produto orgânico. Além disso, todos os anos, as comunidades recebem a visita do Instituto Biodinâmico (IBD), para verificar os plantios sem uso de fogo e veneno e a diversificação da produção. Tais regras tem modificado a dinâmica da sociedade, pois os sócios e não sócios se sentem responsáveis e se preocupam com a qualidade da amêndoa vendida, embora seja possível verificar exceções.

Apesar da preocupação das quebradeiras de coco cooperadas e não cooperadas, que já absorveram a necessidade de seguir as normas estabelecidas pela COPPALJ para comercialização das amêndoas do babaçu, é possível que a colocação de pontos de venda, que tem aumentado a compra de amêndoas, possa sugerir que as teorias dos comuns que serão abordadas à frente estejam corretas, pois, embora existam objetivos comuns entre os membros do grupo, qual seja comercializar a amêndoa e complementar a renda familiar, estes indivíduos podem não cooperar com o coletivo à medida que produzem ações como a venda de amêndoas “suja”, ou seja, com a presença dos vestígios do endocarpo que pode danificar a prensa onde se produz o azeite. Além disso, vendem para a cooperativa uma quantidade de amêndoas menor do que realmente contém no saco pesado que, por vezes, é acompanhado de cascas, areia e pedras, recebendo um valor acima do que merecia, pois, o esforço foi menor que o exercido por alguém que seguiu as regras estabelecidas pela cooperativa.

Entretanto, essa prática fere a concepção de justiça do povoado e indica a possibilidade de introdução de novas práticas sociais e jurídicas para garantir que mesmo os não cooperados possuam uma postura mais colaborativa, pois nestes casos, pouco pode ser feito, pois a COPPALJ e os cantineiros não possuem total controle da origem das amêndoas que são compradas, mas podem visualizar se alguém vende amêndoas que não seguem os padrões de “limpeza” estabelecidos, sendo possível, inclusive a proibição de venda de amêndoas com endocarpo nas cantinas.

No Povoado Três Poços, a cantina local funciona de segunda a sábado de 6h a 8h30 e 14h30 a 18h e aos domingos de 8h a 12h, com dois cantineiros, moradores do povoado, que se revezam no trabalho a cada 15 dias. São escolhidos pelos sócios da cooperativa. Cada sócio possui dois cadernos onde são registradas as compras à vista e fiados e a quantidade de amêndoa vendida. A média mensal de produção de amêndoas do povoado é de 800 kg.

A Cooperativa é, portanto, uma das principais responsáveis pela introdução de novas práticas sociais e jurídicas de uso dos babaçuais, pois estimula que as quebradeiras de coco, dentre outras coisas, combatam o uso de agrotóxicos e o uso de fogo nas roças para não prejudicar as palmeiras e não cortem o cacho inteiro de babaçu, mas, como visto, é possível

que desvios ocorram. E é nessa fricção que se expressam mais claramente as fronteiras do que é ser Quebradeira no sentido da identidade coletiva que assumiram politicamente.

A introdução da cooperativa não modificou, entretanto, a lógica do trabalho livre das quebradeiras de coco. Elas continuam a definir quando e como realizar suas atividades. Em Três Poços, observei que as mulheres costumam quebrar o coco babaçu durante a manhã, algumas o fazem após seus afazeres domésticos, como lavar roupas, fazer almoço, arrumar a casa, após as 10 horas. Outras já iniciam desde as 7h e param para o almoço, retornando logo em seguida e finalizando a produção às 14 ou 15 horas, de segunda a sexta-feira. Os sábados são reservados para o trabalho doméstico ou para idas à rua (cidade), a fim de resolver pendências ou fazer compras de produtos que não são vendidas na cantina do povoado.

A Cooperativa possui dois gerentes. Um gerente de produção do setor de óleo, responsável pela compra de amêndoas, produção de óleo bruto e comercialização do mesmo. O óleo é utilizado para fabricação de cosméticos, sabão e sabonetes e vendido para a AMTR – Fábrica de Sabão em Ludovico, em pequena quantidade, e exportado para uma empresa na Inglaterra, para uma cooperativa na Itália e para uma empresa em Belém. Na cooperativa também é produzida a “torta”, subproduto do babaçu, utilizada como ração para animais.

O segundo é o gerente de mercadorias, responsável pelo abastecimento de mercadorias do depósito da cooperativa, adquiridas diretamente das fábricas para garantir o preço mais baixo. É ele quem separa os produtos solicitados pelos cantineiros e organiza o estoque.

Para se associar à Cooperativa o trabalhador e trabalhadora precisa cumprir alguns requisitos, tais como ser agricultor e agricultora, não pode ser funcionário público ou desenvolver outra atividade que lhe vincule a uma entidade representativa. É necessário ter conhecimento dos valores ambientais ou demonstrar vontade de compreender a necessidade de preservação do meio ambiente e engajamento na comunidade onde mora, não há distinção de raça, cor ou religião.

Além disso, é necessário participar de duas reuniões na cantina, solicitando ao cantineiro a associação a ela. O cantineiro apresenta o novo sócio em uma reunião da cantina, e os associados locais aprovam ou desaprovam a sua associação, mas somente na segunda assembleia é efetivado como sócio, caso seja aprovado na primeira. Desde a primeira assembleia já pode comprar como sócio e contribuir com suas quotas (200 kg de amêndoa de babaçu ou o equivalente em dinheiro ou produto), com prazo de dois anos para quitar, podendo fazê-lo antecipadamente. Caso queira sair da cooperativa, precisa solicitar ao cantineiro da cantina onde se associou a devolução de suas quotas, quitando o que deve na cantina e receber o saldo em quota.

As práticas das organizações afetam diretamente o dia a dia da roça, tanto que o grau de exigências e de compromissos que se assume dentro da comunidade e da cooperativa é um fator que tem afastado e impedido que novos membros se associem à COPPALJ, de acordo com a avaliação dos cantineiros, embora reconheçam a necessidade de tais regras.

Os cooperados possuem como vantagens a participação em oficinas e debates ambientais, amêndoas com preços mais altos e produtos mais em conta que o mercado tradicional, direito de ser votado e votar, e se está em dia com a cantina tem o pagamento quitado pela cooperativa da contribuição sindical, além do recebimento das *sobras* no final do ano.

A Cooperativa é, portanto, um dos principais instrumentos de introdução de novas práticas sociais e jurídicas dos usos de babaçu, pois impõe aos grupos de quebradeiras de coco e aos trabalhadores rurais em geral a necessidade de observar diversas regras para a comercialização das amêndoas que afetam o cotidiano desses atores sociais, introduzidas pelas práticas nas organizações.

e) Associação da Juventude Rural – AJR

Em 1998, iniciaram no âmbito da juventude de Ludovico as discussões que resultou na criação da AJR, formalizada em 2002. O objetivo inicial era articulação e agitação, com foco em contribuir com a igreja, até então sem um caráter político. A decisão em formalizar o que até então era um grupo de jovens ocorreu em uma reunião no povoado de São Manoel, onde foi avaliado que a organização em associação facilitaria a aprovação de projetos e a captação de recursos para subsidiar suas atividades, apesar de alguns pais não concordarem com a decisão por entender que não havia discussão suficiente. Atualmente, a AJR vem atuando na formação política e no resgate da identidade de trabalhador rural junto à juventude do campo.

De acordo com Graciléia (30 anos, quebradeira de coco, povoado Centrinho de Acrísio, 2013), a AJR conta hoje com 6 (seis) grupos de jovens associados (Centrinho do Acrísio, São Manoel, Ludovico, Pau Santo, Três Poços e Boa vista) e tem como missão mobilizar jovens dos Municípios de Lago do Junco e Lago dos Rodrigues para contribuir com o processo de formação política, valorização da identidade camponesa e fortalecimento da relação dos jovens com sua cultura e o território. A visão da AJR é fortalecer a representação da juventude camponesa e a sustentabilidade econômica, política, social, cultural e ambiental.

Raimundo Alves (31 anos), um dos fundadores da AJR, explicou que a Associação possuía como principal bandeira de luta o acesso à educação, o que foi conquistado através

das Escolas Familiar Agrícola; apesar disso, ainda continua sendo uma importante bandeira, pois ainda existe muita dificuldade de acesso ao ensino superior na região; e, paralelamente, fortalecer as organizações existentes na região, formando quadros e capacitando jovens para inseri-los nos espaços políticos (ASSEMA, Sindicatos, Cooperativas e etc.), o que foi parcialmente alcançado. Ressaltou que o grande problema que se enfrenta atualmente é definir estratégias para trabalhar com os jovens que ficam nas comunidades, motivados pelas mudanças nos modos de vida.

É relevante ressaltar, entretanto, que a formação dos jovens no trabalho com os pais estava voltada para o desenvolvimento de atividades dentro do núcleo familiar de produção, ou seja, na roça ou nos babaçuais. Assim, as práticas sociais vividas por eles tinham como base o trabalho no campo. Por outro lado, a introdução de tecnologias, como celulares, o uso de internet e das redes sociais e mesmo a necessidade de avançar nos estudos, que sempre foi uma pauta de luta das quebradeiras de coco babaçu, direcionam as práticas sociais dos jovens para o desenvolvimento de atividades outras nos povoados, como de professores, contratados da prefeitura para realizar atividades administrativas ou de gestão. Essas novas práticas sociais não são diretamente práticas das quebradeiras, mas estão diretamente relacionadas com o trabalho por elas desenvolvido nas organizações.

Anastácia (20 anos, jovem do povoado de Ludovico e membro da diretoria da AJR, 2013) explicou que existe muita dificuldade em manter os grupos de jovens nos povoados e, conseqüentemente, de manter a AJR, pois grande parte da juventude dos povoados da região tem se deslocado para outros estados para trabalhar e estudar, isso ocorre porque a falta de oportunidade na região e os problemas locais são grandes incentivos para o êxodo dos jovens.

O grupo de jovens de Três Poços é chamado de Jovens Vivendo na Fé (JOVF) e possui cerca de 13 jovens na faixa etária de 12 a 18 anos¹⁶. O ingresso no grupo dos jovens é permitido desde os 12 anos de idade. O grupo é ligado à igreja católica, suas principais atividades estão relacionadas aos trabalhos na igreja, como ajudar nas celebrações e missas. Além disso, envolvem um trabalho de conscientização ambiental e de coleta de lixo da comunidade.

Atualmente, o grupo se encontra desmobilizado, pois grande parte da juventude migrou para outras regiões em busca de trabalho e de complementar os estudos, como Mato Grosso para trabalhar no cultivo de algodão e outros monocultivos; Brasília, São Paulo, onde

¹⁶ Dados de junho de 2013.

desenvolvem trabalhos diversos; Santa Catarina, para trabalhar em grandes montadores de automóveis; e em menor escala para o Pará, especialmente Parauapebas e Marabá.

Além do grupo local, a juventude de Ludovico organizou um núcleo de produção artesanal chamado Núcleo de Artesanato Rosalina Alves (NARA), onde os jovens produzem artesanatos oriundos do babaçu, como anéis, pingentes e chaveiros. Atualmente, o grupo também se encontra sem atividades, pois necessita do conserto da instalação elétrica da casa onde está instalada, por este motivo a produção está parada.

A criação do NARA introduz à dinâmica social dos jovens de Ludovico novas práticas sociais que ao exemplo do que ocorreu com as amêndoas, coloca seus produtos no mercado e a valorização coloca os mesmos na ordem jurídica, necessitando se estabelecer novas práticas jurídicas que se coadunam com as suas práticas sociais.

Dessa forma, conforme abordado nesta dissertação, as práticas jurídicas das quebradeiras de coco babaçu estão em constante mudança, em razão do processo de territorialização e da incorporação de elementos que facilitam o diálogo com a sociedade como a formação de cooperativas, participação de comissões nacionais que debatem as questões relacionadas aos povos em comunidades tradicionais, o uso de certificação orgânica para facilitar a comercialização de seus produtos, a organização de núcleos produtivos e estratégias para a inserção dos jovens em espaços públicos e políticos.

Conforme dialogado com minha orientadora de pesquisa, essa incorporação não é necessariamente uma subordinação ou perda de controle cultural, porque houve, por parte das quebradeiras de coco, a politização de seus conhecimentos e a organização em movimentos que conseguem capitalizar alianças e contribuem para a visibilização do grupo ao público. Essa inserção nos espaços públicos permitiu a participação das quebradeiras de coco na elaboração de políticas públicas. Portanto, conseguiu introduzir esses elementos em sua própria cultura.

3.3 O uso comum dos babaçuais pelas quebradeiras de coco babaçu de Três Poços

O babaçu tem importância vital para as quebradeiras de coco, pois é possível utilizá-lo “na construção e cobertura de casas, na confecção de pequenos utensílios para uso doméstico, na produção do azeite para cozimento dos alimentos, na fabricação do sabão e do carvão” (ALMEIDA; SHIRAIISHI NETO; MARTINS, 2005, p. 122).

“As amêndoas servem para o consumo da própria família quando são transformadas em óleo, leite, sabão [...] e comercializadas permitindo a aquisição de produtos básicos, que

são utilizados e consumidos pela unidade doméstica como um todo” (SHIRAIISHI NETO, 2006, p. 17), que são trocadas na cantina dos Povoados.

Francinelda (31 anos, moradora do povoado Centro de Leôncio, nascida em Centro de Aguiar onde trabalha como professora, Lago do Junco, 2013) explicou que do coco se utiliza tudo, pois da palmeira o caule serve de adubo, a palha cobre as casas; do babaçu se tira o mesocarpo que é a massa do babaçu para a fabricação da farinha de mesocarpo, fabricada no Município de Esperantinópolis, povoado de Centro dos Coroatá; da casca faz carvão; o talo serve para fazer as casas de taipa; da amêndoa tira o óleo e a “borra” que serve de comida para os animais, e da casca se faz carvão, ou seja, aproveita-se absolutamente tudo, o que explica a importância dada ao babaçu pelas quebradeiras de coco, como se extrai dos seguintes trechos da entrevista realizada com os moradores de Três Poços:

E o babaçu, essa é uma fonte, é uma renda principal nossa pra ajudar no complemento. Eu digo que talvez 60 ou 70% da renda vem do babaçu, né? Desde a amêndoa, até aquilo que o Francisco colocou aqui, né? Vem do carvão..., às vezes a gente tira pro consumo, mas vende um pouco (Zé Filho, 45 anos, diretor da COPPALJ e cantineiro, morador de Três Poços).

“O coco é para nós grande riqueza, é obra da natureza ninguém vai dizer que não porque da palha se faz casa pra morar já é meio de ajudar a maior população. Ei, não derruba essas palmeiras, ei não devora os palmeirais, tu já sabes que não pode derrubar, precisamos preservar as riquezas naturais” (cantarolando). Querendo ou não nosso babaçu é uma fonte de renda, nós somos já a segunda idade, terceira idade, mas você viu na casa de cada um que nós ainda se mantem com o carvão, né? Não dá pra onde esconder, todo mundo precisa do babaçu pra fazer a nossa alimentação, e nós precisa da palha, nós precisa do pau, nós precisa de tudo, enfim da palmeira. Hoje nós ainda tem essas por aqui assim, como o Francisco falou, longe, porque chega essas organização que vem, inclusive da Noemi junto com o Roberto, que ajudou nós impedir várias derrubada, mas se não fosse naquela época ajudar a impedir as várias derrubada, hoje tava tudo devastado (Raimundinha, 58 anos, quebradeira de coco, moradora de Três Poços, 2013).

Até aproximadamente uma década atrás, no cotidiano ordinário, a coleta e quebra de coco era uma atividade realizada individualmente ou em pequenos grupos. Em ocasiões específicas como uma situação de precariedade intensa por parte de uma das mulheres, ou de emergência por parte da comunidade, ou mesmo para uma festa, a atividade seria coletivizada e realizada no centro. Em Três Poços era uma prática corriqueira, pois segundo os informantes do povoado, o babaçu era escasso nas áreas próximas às casas, o que os obrigava a adentrar os centros com mais frequência. O trecho abaixo ilustra como ocorria a quebra nos matos:

[...] nós fazia assim: nós arrumava aquele pelotão de gente aí ia pro mato, aí juntava coco aí fazia aquele monte de coco, no inverno! Aí fazia uma latada (teto

feito de folhas de babaçu, para fazer sombra), *aí arrodado de gente pra quebrar. Aí naquela quebrada já ia fazendo o almoço, tirando os gomos que era pra ir assar, o almoço nosso era esse. E era gostoso naquele tempo, hoje parece que não!* (Domingos, 58 anos, delegado sindical, trabalhador rural, morador de Três Poços).

Atualmente, em Três Poços, a coleta de coco ocorre nas *soltas*, que estão localizadas nas áreas das propriedades próximas ao povoado com áreas de pasto que facilitam a coleta do babaçu. De acordo com as quebradeiras do povoado, atualmente as mulheres não vão mais ao centro, ou seja, no “mato” como algumas mulheres chamam, pois são locais distantes e de difícil acesso. Algumas quebradeiras afirmam que preferem quebrar no mato, pois a produtividade é maior já que não precisam parar para cuidar dos filhos ou para preparar o almoço, mas que, por outro lado, não conseguem levar as cascas para produzir o carvão, o que acaba condicionando as mulheres a não mais sair em mutirões para quebrar coco no centro, mas individualmente em suas casas ou coletivamente nos casos dos dias de troca.

Imagem 6 – Coleta de babaçu nas soltas de Três Poços



Fonte: MONTEIRO, Aianny Naiara Gomes, 2014.

A imagem acima demonstra como as mulheres realizam o trabalho de juntar os cocos nas soltas. Na situação representada na imagem vemos Raimundinha, na solta que fica em sua propriedade procurando se dirigindo para as palmeiras para juntar o coco.

As mulheres seguem para as soltas e juntam os cocos, com o auxílio de jumentos e jacás, onde os cocos são depositados. Após completar a carga despejam próximos às cercas e vão armazenando até que complementem a quantidade desejada. Em seguida, levam as cargas até as suas casas. Os cocos são guardados próximos das casas de palha, onde são quebrados para facilitar o trabalho. Os instrumentos utilizados para a quebra do coco babaçu são o macete, produzido com madeira de espécies da capoeira – geralmente de sabiá (*Mimosa caesalpiniaefolia*), a cunha e a base que serve para fixá-la ao chão, algumas mulheres ainda utilizam o machado, mas a maioria prefere o macete, desmostrados na imagem abaixo.

Imagem 7 – Instrumentos para a quebra do coco babaçu



Fonte: MONTEIRO, Aianny Naiara Gomes, 2014.

As mulheres seguem sozinhas ou na companhia de seus filhos apenas para juntar o coco, porque a quebra para extração da amêndoa e produção de carvão é realizada na casa de cada unidade familiar ou em alguns casos as mulheres realizam o dia da troca. Shiraishi Neto (2006, p. 17) afirma que a atividade de coleta e quebra de coco é uma atividade extrativa “realizada predominantemente pelas mulheres, embora tenha participação dos homens na

tarefa de ajuntar os cocos e tenha também a colaboração de crianças e adolescentes, que auxiliam na coleta e quebra de coco para extração das amêndoas”.

O dia de troca é uma prática social inerente ao campesinato da qual decorrem práticas jurídicas de “administração da justiça” que orienta as relações entre os indivíduos do grupo. Ocorre quando alguma quebradeira se encontra em dificuldade financeira para comprar medicamentos, roupas ou pagar contas, e um grupo de mulheres se reúne na casa da quebradeira que receberá o dinheiro arrecadado com a quebra do coco. Nos dias seguintes a quebradeira beneficiada ajuda na quebra do coco na casa de cada mulher que a ajudou quebrando a mesma quantidade, é a chamada troca. Elas definem coletivamente quando será a troca e quem será beneficiada.

Essa relação é considerada uma dívida moral que, conforme expôs Mauss (1974), obriga quem recebeu a ajuda, a retribuir. A reciprocidade observada nos dias de troca, portanto, coaduna-se a tríplice obrigação de “dar, receber e retribuir” (SABOURIN, 2008, p. 137), tornando-se uma “dívida”, dessa forma, “a sanção da obrigação de retribuir é a escravização por dívida” (MAUSS, 1974, p. 112).

Imagem 8 – Mulheres quebrando coco em dia de troca



Fonte: MONTEIRO, Aianny Naiara Gomes, 2014.

Na imagem acima, vemos três mulheres quebrando coco em dia de troca. Nessa ocasião, a beneficiada pela troca foi Sônia, sentada a direito da imagem. Sônia havia casado e se mudou para o Piauí, entretanto, precisou retornar sem o marido e com duas crianças pequenas e, sem ter condições de prover o sustento dos filhos, participava com frequência desses momentos, nos quais conseguia juntar recursos para satisfazer as necessidades de sua família.

Em Três Poços os grupos de mulheres que costumam quebrar coco em dias de troca são definidos pela afinidade estabelecida entre elas, além das relações de compadrio, parentesco e solidariedade. A escolha ou indicação da quebradeira beneficiada é motivada, por vezes, pela necessidade, aquela que está mais necessitada será a próxima beneficiada. No fim da quebra, se estabelece quem será a próxima beneficiada e onde será a quebra, o que pode ocorrer por autoindicação. Ao fim da quebra cada mulher conta quanto quebrou e entrega a produção à beneficiada do dia, que se compromete a quebrar a mesma quantidade que cada quebradeira quebrou para ajudá-la.

No Povoado Três Poços, muitas pessoas que quebram coco babaçu são de idade avançada e por isso não juntam mais o babaçu, mas compram as cargas de outras pessoas. De acordo com as informações dos moradores, uma carrada que corresponde a 60 jacás custa R\$ 300,00, enquanto uma carga que corresponde a 2 jacás pode ser comprada a R\$ 5,00. Essa prática é permitida na comunidade, entretanto, proíbe-se que o coco coletado no povoado seja vendido em outras comunidades e também não é aceito que comprem em outras comunidades.

Essas práticas sociais e jurídicas que regulam informalmente a vida dentro da comunidade são estabelecidas com o intuito de preservar a comunidade e beneficiá-la, pois existem homens e mulheres no próprio povoado que não possuem mais condições físicas para coletar o babaçu, portanto, não haveria necessidade de vender em outros povoados, além disso, busca-se garantir que o povoado não corra o risco de ficar sem coco, já que a permissão dessa venda poderia estimular um comércio e prejudicar a produção interna. A proibição de venda para grupos externos pode ser considerada uma nova prática jurídica introduzida pela necessidade de manter um nível de produtividade no local.

Outra forma de uso do babaçu é a produção de carvão. As mulheres também produzem carvão com as cascas tanto para consumo familiar como para venda, cada saca é comercializada por R\$ 15,00 (quinze reais) e vendem a amêndoa para a cantina local que repassa para cooperativa. Vilani (51 anos, quebradeira de coco, moradora de Três Poços, 2014) explicou sobre a produção de carvão, apresentando a diferença entre as caieiras, ditas, tradicionais, feitas no chão, e as caieiras de camburão.

As caieiras “tradicionais” são feitas em um buraco cavado no chão. As cascas são colocadas dentro desse buraco e depois é ateado fogo, até queimar tudo. Quando o fogo abaixa ou quando a mulher percebe que as cascas estão bem queimadas, tampam com placas de ferro e depois cobrem com areia. Depois de três dias, aproximadamente, retiram o carvão que, normalmente, é utilizado para consumo da unidade familiar, mas também pode ser objeto de trocas e vendas dentro da comunidade.

Já o carvão feito no camburão é tido como mais vantajoso, pois, apesar de ficar mais tempo queimando, o que pode ocorrer durante um dia inteiro, no dia seguinte já está pronto para ser consumido. Nesta forma de fazer carvão, as cascas são colocadas em um camburão de ferro grande sem a base e a tampa, em seguida é colocado fogo. No final do dia, a caieira é abafada com barro nas bordas do fundo e na tampa. No dia seguinte é só virar o recipiente diretamente no saco e armazenar para utilizar quando for necessário ou vendê-lo, se for o caso.

Imagem 9 – A) Caieira “tradicional”; B) Caieira em “camburão”.



Fonte: MONTEIRO, Aianny Naiara Gomes, 2013.

Nas imagens acima, a imagem A apresenta uma caieira que denominamos de “tradicional”. É possível observar as cascas que estão fora do buraco feito no chão e a fumaça que sai enquanto o fogo consome as cascas que estão dentro do buraco. Na imagem B, vemos Mizael vedando o camburão onde as cascas queimaram durante o dia.

Apesar do esforço para valorizar a amêndoa, atualmente, a casca é comercialmente e economicamente mais valorizada do que a própria amêndoa do babaçu. Por esse motivo as

mulheres não vão mais aos matos quebrar coco tanto quanto faziam anteriormente. Há poucas que se deslocam para os centros, pois hoje tem uma quantidade considerável de cocos disponíveis nas soltas próximas ao povoado.

Joseane, de 23 anos, casada, com um filho de 04 (quatro) anos, moradora do Povoado Três Poços, afirma que não quebra mais coco porque é uma atividade desvalorizada, pois se trabalha muito e recebe pouco retorno financeiro. Por isso prefere o trabalho da roça, pois o lucro é melhor. Além da roça, a venda de cascas de babaçu também provê renda significativa. Isso ocorre porque as cascas são utilizadas nas fábricas de tijolo, sendo necessária uma grande quantidade para fazer a queima, o que acaba valorizando o produto.

O carvão produzido das cascas do coco “têm sido de extrema relevância para auxiliar na economia da família porque é utilizado como fonte de energia para cozinhar os alimentos” (ALMEIDA; SHIRAIISHI NETO; MARTINS, 2005, p. 122), uma vez que os fogões a gás pouco são utilizados em razão do alto custo. Por outro lado, “a valorização das cascas de coco no mercado tem comprometido o uso doméstico do carvão, principalmente para as quebradeiras de coco” (ALMEIDA; SHIRAIISHI NETO; MARTINS, 2005, p. 122).

É necessário salientar que essa valorização interfere frontalmente nas formas de uso dos recursos, pois estimula a “comercialização do coco inteiro e da sua transformação em carvão, que tanto é utilizado como insumo para suprir as usinas de ferro-gusa, quanto para abastecimento doméstico de famílias de baixa renda nos núcleos urbanos regionais” (ALMEIDA, 2005, p. 43). Essa é a situação em áreas no Bico do Papagaio, Imperatriz e Marabá.

É importante salientar que não é apenas o interesse das guseiras, e no caso de Três Poços das olarias, que interferem na forma de uso dos babaçuais, pois fatores como a saída dos jovens do campo para a cidade, a introdução de políticas sociais como o programa Bolsa Família e a próprio Programa de Preços Mínimos (PGPM), que vem estimulando a quebra de coco na região, inclusive por homens que contratam trabalho de outros homens para quebrar coco e vender nas cantinas, como foi possível observar no povoado São João da Mata, também influenciam no estabelecimento de novas práticas sociais e jurídicas de uso comum dos recursos.

No caso do PGPM, que está estimulando a quebra de coco na região, e a fixação de novos pontos de coleta de coco, que não se confundem com as cantinas, existem duas consequências que podem ser destacadas: a primeira é o aumento de pessoas que quebram coco sem a preocupação de limpá-lo, o que pode trazer prejuízos à organização; e o estabelecimento de novas práticas sociais e jurídicas, como o crescimento do número de

homens que quebram coco, mediante elaboração de contratos informais entre estes, com a possibilidade de contratação de quebradores de coco, mediante pagamento por quilo quebrado.

Essa situação insere uma nova prática jurídica de uso do babaçu, pois a figura do quebrador de coco não é comum nessa localidade e não representa, de acordo com o movimento das quebradeiras de coco babaçu, um membro desse grupo portador de identidade coletiva. Mas tem estabelecido em alguns povoados uma nova relação com recursos, que não é a mesma observada entre as quebradeiras de coco, mas segundo, os homens, é uma forma de “manter a atividade viva” porque os homens possuem mais condições físicas para desenvolver a atividade. Além disso, as quebradeiras de coco estão idosas com problemas de saúde e os jovens não estariam mais interessados em desenvolver esse tipo de serviço.

Apesar das mudanças aqui assinaladas, os diversos usos do babaçu, coletivamente definidos pelas quebradeiras de coco, não foram modificados ao ponto de interferir na liberdade do trabalho dessas mulheres. Elas mantêm a lógica de apropriação coletiva dos babaçuais e de apropriação individual do trabalho por elas desempenhado, buscando sempre a valorização da sua atividade e a preservação dos babaçuais e, acima de tudo, garantias do direito de manter sua forma de organização e de vida.

4 O INSTRUMENTO DA PROPRIEDADE PRIVADA E AS TRANSFORMAÇÕES NAS PRÁTICAS SOCIAIS E PRÁTICAS JURÍDICAS DE USO COMUM DOS BABAÇUAIS

4.1 As Quebradeiras de Coco Babaçu reconhecidas como Comunidades Tradicionais

Os grupos sociais em que se aglutinam unidades familiares das quais as chamadas quebradeiras de coco babaçu fazem parte, são considerados comunidades tradicionais, pois possuem formas particulares de uso dos recursos naturais e de seus territórios, em que promovem a sua reprodução física e cultural. Tais grupos utilizam esses recursos não apenas por uma necessidade produtiva, mas pela necessidade de garantir a sua reprodução tanto material quanto simbólica.

O art. 3º, I, do Decreto 6.040/07 define povos e comunidades tradicionais como:

grupos culturalmente diferenciados e que se reconhecem como tais, que possuem formas próprias de organização social, que ocupam e usam territórios e recursos naturais como condição para sua reprodução cultural, social, religiosa, ancestral e econômica, utilizando conhecimentos, inovações e práticas gerados e transmitidos pela tradição.

É importante ressaltar que no âmbito normativo, o Brasil vem reconhecendo legalmente a existência dos povos e comunidades tradicionais e regulamentando os direitos por eles reivindicados, denominados por Wolkmer (2012, p. 32) como “‘novos’ direitos¹⁷”, visto que resultam “de processo material de permanente gestação e inter-relação, provocados por reivindicações, conflitos e ações cooperativas”. É possível afirmar que os direitos previstos no Decreto 6.040 de fevereiro de 2007 e na Convenção 169 da OIT, incorporada ao direito brasileiro, são frutos desse processo de reivindicação e reconhecimento dos povos e comunidades tradicionais.

As comunidades tradicionais possuem conhecimentos coletivos específicos sobre seu território e sobre o uso dos recursos naturais, que expressam a identidade do grupo social, que derivam da sua relação com a natureza e são representativos da diversidade social e cultural do país:

¹⁷ Ressalta-se que a expressão “‘novos’ direitos” não devem ser interpretados na sua literalidade, uma vez que não são “inteiramente novos, [pois], na verdade, por vezes, o ‘novo’ é o modo de obter direitos que não passam pelas vias tradicionais – legislativa e judicial -, mas provêm de um processo de lutas específicas e conquistas das identidades coletivas plurais para serem reconhecidos pelo Estado ou pela ordem pública constituída” (WOLKMER, 2012, p. 35).

As comunidades tradicionais são detentoras de um conhecimento rico, fruto da sua relação diferenciada com a natureza e que constituem uma manifestação da diversidade cultural brasileira. Essa diversidade fez parte de do patrimônio histórico e cultural de um país que tem na multiétnicidade e na multiculturalidade uma das suas características mais marcantes (COLAÇO, 2010, p. 218).

A proteção desses conhecimentos se torna difícil, principalmente no contexto da globalização e das políticas neoliberais e imperialistas desenvolvidas pelos países ricos ocidentais e implementadas pelos governos dos países em desenvolvimento que priorizam a individualidade e buscam a mercantilização dos saberes tradicionais, por meio de acordos internacionais que não são benéficos aos grupos tradicionais de países sociodiversos, como o Brasil.

A proteção desses conhecimentos depende de como esses grupos sociais e seus aliados se apropriam ou elaboram leis comprometidas com respeito às práticas sociais e jurídicas tradicionais das comunidades locais, que rompem com o paradigma econômico imposto e difundido mundialmente pela internet e aplicados pelos acordos internacionais de propriedade intelectual relacionados ao comércio, tais como o Trips (Trade-Related Aspects of Intellectual Property Rights), ligados à OMC (Organização Mundial do Comércio), conforme assevera Mattei e Nader (2008).

Somente o fortalecimento e o reconhecimento público das práticas sociais e jurídicas desses povos e comunidades garantirão a mudança no paradigma de interpretação e aplicação das normas jurídicas, as quais devem estar consubstanciadas na proteção dos direitos fundamentais dos povos e comunidades tradicionais (SHIRAISHI, 2010; 2011; 2013). Isso porque, conforme destaca Shiraishi Neto (2006), as tentativas de adequação das situações específicas, como é o caso das comunidades tradicionais, especialmente no que tange as formas de ocupação e uso da terra e dos recursos naturais, não se adequam aos modelos preexistentes por serem totalmente incompatíveis com os mesmos, motivo pelo qual se torna necessário o questionamento dos padrões jurídicos dominantes.

O Estado, de acordo com Dourado (2010), através da legislação optou por uma definição utilitária de conhecimento tradicional, considerando-a apenas como uma informação, entretanto, tomando como base os trabalhos de Bourdieu e Foucault, a autora destaca que há variações tanto na noção de “conhecimento” como na noção de “tradicional”.

Acerca do termo conhecimento explica que o mesmo não é um mero estoque, depósito onde são despejadas informações, mas se trata de uma relação social, construída historicamente entre o grupo. Da mesma forma, o termo “tradicional” que sempre aparece

como algo ligado à “repetição”, “costume” e à característica de ser “transmitido de geração a geração”, possui um significado diferente. Utilizando os recentes estudos de Hobsbawm, a autora explica que a noção ressignificada de “tradicional” rompe com as alusões à continuidade. Assim, o significado de “conhecimento tradicional” seria “afastado do evolucionismo, denotando uma determinada autoconsciência cultural dos agentes sociais” (SAHLINS, 2004, p. 506 apud DOURADO 2010, p. 60).

O termo tradição, portanto, conforme apontado por Almeida (2004, p. 10) “não se reduz à história e incorpora as identidades coletivas redefinidas situacionalmente numa mobilização continuada, assinalando que as unidades sociais em jogo podem ser interpretadas como unidades de mobilização”.

As quebradeiras de coco babaçu perceberam que o conhecimento tradicional não se restringe apenas a informações sobre o manejo das palmeiras, as técnicas de extração do mesocarpo ou ao processamento da farinha, transmitidas pelas gerações passadas, mas que a base desses conhecimentos está em seu modo de viver, cuja proteção reverte de fato na proteção da biodiversidade e ao seu território, e cuja tradição, hoje, é entendida como muito além do conjunto dessas técnicas e práticas (PORRO et al., 2009).

Em Três Poços, os moradores reconhecem a importância do babaçu em suas vidas e declaram que faz parte de sua tradição e, portanto, posso afirmar, das suas práticas sociais e jurídicas, mas embora demonstrem preocupação com estes conhecimentos não desejam que seus filhos desempenhem a mesma atividade, em razão das dificuldades e da penosidade que esse trabalho possui. Afirmam que “*eu mesmo não desejo para os meus passar o que eu passei nessa vida*” (Domingos, 58 anos, delegado sindical, trabalhador rural, morador de Três Poços, 2013), pois associam a atividade extrativa e de quebra do babaçu com algo ruim que remonta às dificuldades do passado. É possível notar, entretanto, na fala de Zé Filho a diferença entre o *passar de vida* e a importância dos conhecimentos tradicionais do grupo:

Os conhecimentos é aquilo que a gente tem que valorizar, essa fase ruim é o passar de vida, mas os conhecimentos é a importância daquilo. [...], então o nosso [...] que é aquilo que a gente vem herdando de pai pra filho, né? agora o passar de vida é outro, é isso que nós temos que diferenciar pra não viver aquela vida de passar de vida, agora o conhecimento a gente não pode largar porque outras pessoas vão pegar e a gente vai ter que depender lá de fora, né? isso que é a importância dos conhecimentos, do trabalho da gente, isso a gente não deve deixar de lado, agora a gente tem que usar a forma diferenciada, né? Pra que outras pessoas vai se beneficiar disso e a gente vai depender de forma ainda pior do que a gente vivia há dez anos, dependendo inclusive de fora porque a gente não tem financeiramente condição, mesmo se tivesse a gente vai viver dependendo da produção dos outros que a gente não sabe que forma, enquanto a gente poderia tá aqui. Mas tá dizendo: não, não quero mais isso! Então vamos morar na cidade porque o conhecimento a gente não quer mais? É esse o conhecimento que a gente tem que exercer, a

coletividade, né? viver em comunidade. Agora o passar de vida que a gente não quer [...]. (Zé Filho, 45 anos, diretor da COPPALJ e cantineiro, morador de Três Poços, 2013).

Portanto, conforme discutido com minha orientadora, percebe-se que o entrevistado nos oferece a abstração que sua trajetória de vida lhe autoriza: o “passar de vida”, que pode ser interpretado tanto como o cotidiano de práticas associadas a penúrias ou o correr dos dias em práticas laborais sem a consciência de si e do mundo, “é o que a gente não quer” e será apenas “a fase ruim”. Ao contrário, “os conhecimentos é aquilo que a gente tem que valorizar”. Qual a importância de viver o que se viveu? Em, “o conhecimento é a importância daquilo”, daquilo se refere ao passar de vida. Se não se extrair e abstrair o conhecimento das práticas cotidianas, da fase ruim, tudo será em vão, será apenas “o passar de vida”.

Zé Filho ressalta não apenas a relevância da “diferença” entre o conhecimento e o “passar de vida”, mas também a diferença com o “outro”, cujo antagonismo é marcado por aqueles de quem não podem depender, aqueles que vão “pegar” o que é seu, aqueles que vão se “beneficiar” à custa dos que “não tem financeiramente condição”. Essa compreensão das diferenças de categoriais sociais e de seu poder pode ser interpretada como a politização da apropriação do conhecimento. É nesse processo que se identifica a passagem entre as práticas sociais que se tornam práticas jurídicas para “administrar a justiça”, não apenas entre iguais na comunidade tradicional, mas ao se reconhecer nelas o conhecimento tradicional, administrar justiça entre a comunidade e os demais grupos das sociedades. E Zé Filho indica o caminho para essa administração da justiça: “É esse o conhecimento que a gente tem que exercer, a coletividade, né? viver em comunidade. Agora o passar de vida que a gente não quer”.

Existe, no entanto, uma certa variação no entendimento sobre o termo conhecimento tradicional. Enquanto nas comunidades tradicionais, pensadores e lideranças como Zé Filho refletem sobre o “conhecimento tradicional vivido” – aquele que emerge das práticas sociais e jurídicas locais e durante os embates com uma sociedade que lhes antagoniza, também existe um debate sobre o “conhecimento tradicional referido na legislação” – aquele reconhecido e visibilizado na formalidade da lei. Portanto, o termo circula em dois espaços sociais diferenciados, que tendem a se aproximar na medida em que as comunidades tradicionais avançam no campo jurídico. Apesar do processo protagonizado pelas quebradeiras de coco babaçu ter se revertido em uma mudança na concepção de conhecimento tradicional, é importante salientar que esta segunda compreensão ainda está restrita às lideranças e aos grupos mais organizados, não abrangendo, portanto, todo o corpo social que faz parte das

comunidades tradicionais de quebradeiras de coco babaçu, como destacou a assessora do MIQCB, Luciene, em entrevista realizada em 2013:

Esta compreensão [sobre conhecimento tradicional] está mais no nível das lideranças e dos grupos mais organizados porque a compreensão dessa política, da Convenção 169 e do Decreto 6040/07 é mais restrita às lideranças. O Estado, por outro lado, reconhece formalmente o direito das quebradeiras de coco (comunidades tradicionais), mas que na prática há necessidade de continuar lutando para garantir o exercício desse direito, especialmente na questão dos territórios, pois o Brasil não regulariza terra há muitos anos e grandes empresas como a Suzano Celulose e Papel acabam se aproveitando da falta de regularização fundiária nessas áreas (Luciane, assessora do MIQCB, 2013)

Essa mudança de concepção foi introduzida paulatinamente a partir da Constituição Federal de 1988, que adotou o caráter plural e multiétnico da sociedade brasileira, garantindo em seus artigos 215 e 216, bem como nos artigos 231, 232 e art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT), o reconhecimento e respeito às diferenças étnicas e culturais. “Juntamente com elas e com as críticas ao positivismo, que historicamente confundiu as chamadas ‘minorias’ dentro da noção de ‘povo’, também foi contemplado o direito à diferença, enunciando o reconhecimento de direitos étnicos” (ALMEIDA, 2004, p. 10). Essa mudança se enquadra no que Shiraiishi Neto (2010) chama de “nova sensibilidade jurídica”, mais adequada a essa nova ordem social.

O Decreto de 27 de dezembro de 2004 criou a Comissão Nacional de Desenvolvimento Sustentável das Comunidades Tradicionais. Em 13 de julho de 2006 a Comissão foi alterada por decreto, instituindo a Comissão de Desenvolvimento Sustentável das Comunidades Tradicionais, “com vistas a implementar uma política nacional especialmente dirigida para tais comunidades” (ALMEIDA, 2010, p. 17). Em 07 de fevereiro de 2007 foi criada, através do Decreto 6.040/07, a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais, a PNPCT, com o “objetivo específico [de] promover o citado ‘desenvolvimento sustentável’ com ênfase no reconhecimento, fortalecimento e garantia dos seus direitos territoriais, sociais, ambientais, econômicos e culturais” (ALMEIDA, 2010, p. 17).

O reconhecimento desses direitos deveria estar intimamente relacionado com as práticas sociais e jurídicas de uso dos recursos naturais comuns por esses povos e comunidades tradicionais e considerar a formação de novas identidades coletivas objetivadas “em movimentos sociais, apoiados na força mobilizatória de produtores diretos com consciência ambiental aguçada, recolocam o significado de natureza [...] As novas formas de

interpretar a natureza e defendê-la fazem parte de seu novo significado” (ALMEIDA, 2009, p. 75).

Os dispositivos jurídicos fizeram que tais grupos fossem reconhecidos como “sujeitos de direito”. “Porém, pela maneira como isso se deu, passam a ser retratados de forma generalizada e abstrata pelo sistema jurídico estabelecido” (PORRO et al., 2009, p. 131).

A formação de movimentos sociais portadores de identidades coletivas que passam a reivindicar do Estado o reconhecimento de suas formas jurídicas de uso de recurso comuns, revela, portanto, “a insuficiência das fontes clássicas do monismo estatal determina o alargamento dos centros geradores de produção jurídica mediante outros meios normativos não-convencionais, sendo privilegiadas, nesse processo, as práticas coletivas engendradas por sujeitos sociais” (WOLKMER, 2001, p. 151). Wolkmer (2001) considera que estes novos sujeitos coletivos podem ser considerados uma fonte diferenciada de produção jurídica.

Nesse contexto, é importante ressaltar como as quebradeiras de coco babaçu – enquanto grupo de identidade coletiva diferenciada e fonte de representações tradicionais sobre os usos dos recursos – podem ser caracterizadas. Silva Neto (2008) apresenta essa abordagem afirmando que a interpretação da Convenção OIT 169 extensiva a outros grupos sociais também categorizados no conceito de comunidades tradicionais, como as quebradeiras de coco babaçu, embora não possua elementos típicos de *povos*, devem ter suas formas jurídicas potencialmente protetoras de suas tradições reconhecidas, compatibilizando-se com os preceitos do pluralismo jurídico intercultural proposto por Wolkmer (2006).

Dessa forma, as quebradeiras de coco babaçu do Maranhão, utilizando-se do “babaçu livre” como uma prática jurídica estruturante para sua reprodução social, vêm resistindo a várias formas de pressão para a privatização desse recurso. Para tanto, formaram um aparato próprio que compreende a organização em movimentos sociais, as iniciativas de valorização do produto por meio das cooperativas de produção e comercialização, até a elaboração de uma lei designada como Lei do Babaçu Livre, aprovada em 17 municípios, onde há a ocorrência de grupos mobilizados de mulheres quebradeiras de coco babaçu, como meio de proteção da sua forma de viver.

Esta prática social e jurídica das quebradeiras de coco babaçu subverte a ideia de propriedade privada instituída no Código Civil brasileiro que trata a árvore como um bem secundário, mero acessório do solo (SHIRAIISHI NETO, 2006), uma vez que compreendem que os bens comuns devem ser considerados recursos que estão sob uma lógica social baseada em direitos de propriedade diferentes, e que “as palmeiras de coco babaçu representam a vida,

pois é daí que as quebradeiras retiram todo o seu sustento, independentemente de onde elas estejam” (SHIRAISHI NETO, 2006, p. 15-16).

Essas formas de uso dos recursos naturais, tão importantes às comunidades tradicionais, devem ser respeitadas, uma vez que também é por meio delas que estes grupos portadores de identidades coletivas, organizados em movimentos sociais, reproduzem-se social e culturalmente. É impossível falar de respeito, sem afrontar aqueles que vislumbram e vivem o instituto da propriedade privada despida de sua função social e ambiental, como exige a Legislação. No entanto, não é assim que os operadores de direito a implementam.

Pensando em uma argumentação jurídica apropriada a essa realidade, Shiraishi Neto (2010) vem apontando para a insuficiência do ordenamento jurídico diante da diversidade sociocultural, mesmo após as transformações da ordem jurídica brasileira, fruto de intenso processo de mobilizações sociais que resultou em dispositivos jurídicos nacionais e internacionais que reconheceram formalmente a existência dos povos e comunidades tradicionais.

No que tange aos recursos de uso comum, Porro, Mota e Schmitz (2012) apontaram que a noção do direito de acesso ao recurso de uso comum, ainda que sob constrangimentos, vem se reproduzindo no universo cultural e nas práticas locais de quebradeiras de coco. Porém, observaram que tanto as práticas sociais quanto as práticas jurídicas estão se modificando, o que sugere a necessidade de uma revisão do conceito de recurso de uso comum, como elemento de base desses movimentos e como mantenedor das identidades coletivas e dos direitos específicos que as quebradeiras reivindicam. A introdução e acionamento do instrumento da propriedade privada no Povoado de Centrinho do Acrísio seria um exemplo.

Essa definição coletiva de grupos tem como consequência a politização, não apenas as nomeações da vida cotidiana, mas também práticas rotineiras no uso dos recursos naturais (ALMEIDA, 2004).

Assim, este estudo de caso sobre as quebradeiras de coco babaçu reforça a ideia defendida por Ostrom (1998; 2002), Mackean e Ostrom (2001), Dietz et al. (2001), McCay e Acheson (1990) e Feeny et al. (2001), dentre outros, de que grupos comunitários podem gerenciar recursos naturais comuns sem que lhes cause a degradação ou seu exaurimento. Ao contrário, possuem consciência ecológica aguçada e normas específicas de usos de recursos naturais que compreendem o uso sustentável dos mesmos (ALMEIDA; SHIRAISHI NETO; MARTINS, 2005).

Os sistemas tradicionais de acesso a espaços e recursos de uso comum tem, por outro lado, sofrido ameaças “com o processo relativamente recente de incorporação desses territórios pela expansão urbano-industrial e da fronteira agrícola” (DIEGUES, 2001, p. 105)

Porém, em meus estudos percebi mais que fatores externos ameaçadores, mas também fatores internos que ameaçam o uso sustentável dos babaçuais, tais como a saída dos jovens do povoado, atraídos pelas promessas de oportunidades de estudos e emprego nas grandes cidades e a entrada de novos moradores nos povoados, os quais, por viverem na cidade possuem outra lógica de organização do seu território.

Apesar disso, de modo geral, as quebradeiras de coco babaçu estão conseguindo resistir a diversas formas de ataque ao seu modo de vida e baseadas em seus conhecimentos tradicionais e nas suas práticas sociais e jurídicas de uso do babaçu e do seu território, que são reproduzidas no cotidiano dessas mulheres dentro das unidades familiares camponesas, elaboram um conjunto de regras que são respeitadas internamente e reconhecidas em parte pelo sistema jurídico brasileiro, através da Lei do Babaçu Livre que garante o livre acesso aos babaçuais.

4.2 Reflexão conceitual: As práticas sociais e jurídicas na atualidade

Conforme visto, o Brasil reconheceu formalmente a existência de povos e comunidades tradicionais a partir da promulgação da Constituição Federal de 1988 e da assinatura da Convenção 169 da OIT. Essa postura trouxe consequências para o ordenamento jurídico pátrio, fazendo-se necessário uma mudança de atitude em relação à racionalidade jurídica adotada.

A primeira consequência que se destaca é o reconhecimento da pluralidade do Estado brasileiro o que, nas palavras de Shiraishi Neto (2011, p. 29), “tende a importar uma ruptura com os esquemas do pensamento jurídico tradicionais e a necessidade de repensá-lo à luz das discussões do ‘pluralismo jurídico’”.

É interessante notar que tal reconhecimento vem introduzindo uma tímida mudança no ordenamento jurídico brasileiro, uma vez que “têm favorecido a constituição de um campo jurídico do ‘direito étnico’ e, portanto, de uma nova forma de refletir do direito”, que significa “o afastamento das formas tradicionais das práticas jurídicas e de novas possibilidades de interpretação jurídica” (SHIRAISHI, 2010, p. 32), o que demanda uma verdadeira ruptura com os esquemas jurídicos pré-concebidos, tanto no âmbito acadêmico, como no âmbito legislativo e judiciário.

De acordo com a lição de Almeida (2010, p. 15-17), contudo, verifica-se que a introdução dessas normas apresenta uma ruptura terminológica, mas que não significaram um acatamento absoluto das reivindicações dos movimentos sociais, pois embora a Constituição Federal de 1988 tenha reconhecido os direitos dos seringueiros, e por isonomia, grupos como as quebradeiras de coco e, por consequência, suas “práticas jurídicas” que se apresentam diferenciadas, há grande dificuldade do direito oficial admitir tal hipótese, pois sempre fica “preso” aos mecanismos jurídicos instituídos (SHIRAISHI NETO, 2013).

Uma mudança na própria racionalidade do direito é indispensável para que as práticas jurídicas oficiais sejam flexibilizadas e os grupos denominados como “minoritários” possam ter suas práticas reconhecidas pelo direito oficial. Salienta-se ainda que romper com o paradigma dogmático do direito, antes de uma mudança legislativa, exige uma mudança da própria forma de pensar o direito, de ensiná-lo e de aplicá-lo.

Assim, é necessário que o direito busque manter diálogo com os grupos no sentido de garantir sua participação na elaboração de propostas de leis e regulamentações de forma a consultá-los sobre o que eles consideram mais benéfico para si e que tenham a oportunidade de “dizer o direito” (BOURDIEU, 2004) da sua própria maneira, para finalmente se concretizar um direito preocupado com a justiça e não com a harmonia ou com a legitimação da ilegalidade por meio da pilhagem (MATTEI; NADER, 2008).

Essa discussão que trata da racionalidade do direito diante do reconhecimento jurídico-formal da existência da pluralidade da sociedade brasileira em função da existência das comunidades tradicionais se destaca como essencial, pois, como assevera Bourdieu (2004), as práticas e os discursos jurídicos são produtos do funcionamento de um campo, onde, em situações de desequilíbrios de poder, ocorre o monopólio de dizer o direito, que pertence aos agentes jurídicos investidos de competência técnica e suporte dos segmentos dominantes que os capacita para interpretar as leis e consagra uma visão do mundo social. Ocorre que esse campo é palco de lutas sociais, uma vez que “a leitura é uma maneira de apropriação da força simbólica que nele se encontra em estado potencial” (BOURDIEU, 2004, p. 213).

O direito é, portanto, o instituto social que, por meio das leis, “consagra a ordem estabelecida ao consagrar uma visão desta ordem que é uma visão do Estado, garantida pelo Estado”, através dos profissionais do direito, os quais produzem leis com caráter *universalizante* e fazem interpretações destas mesmas leis que impõem “uma representação da normalidade em relação à qual todas as práticas *diferentes* tendem a aparecer como *desviantes*, anômicas, e até mesmo anormais, patológicas” (BOURDIEU, 2004, p. 247).

De acordo com Filho (1993), o direito resulta em um conjunto de normas estatais, ou seja, de padrões de conduta impostos pelo Estado e, por isso, a lei que emana do Estado permanece, em última análise, ligada à classe dominante, pois o Estado, como sistema de órgãos que rege a sociedade politicamente organizada, fica sob o controle daqueles que comandam o processo econômico, na qualidade de proprietários dos meios de produção.

Bourdieu (2004, p. 237) destaca ainda o “poder simbólico de nomeação” do direito capaz de criar “as coisas nomeadas e, em particular, os grupos”, conferindo “a estas realidades surgidas das suas operações de classificação toda a permanência, a das coisas, que uma instituição histórica é capaz de conferir a instituições históricas”.

De acordo com Colaço (2010, p. 92), trata-se do fenômeno denominado de “colonialidade do saber¹⁸” que compreende “hegemonia epistêmica com o poder de nomear, de criar fronteiras, de decidir quais conhecimentos são verdadeiros e quais são falsos e, assim, de estabelecer uma visão de mundo dominante”, inclusive do conhecimento jurídico. É, portanto, necessária a realização de estudos jurídicos críticos que questionem a “visão dominante da cultura jurídica civilizada, antropocêntrica, ocidental e moderna” e que haja, portanto, a “descolonialidade do poder e do saber no âmbito jurídico”, para então “possibilitar um resgate dos saberes jurídicos que foram subalternizados de forma a visibilizá-los no atual cenário acadêmico e, assim, contribuir para uma descolonialidade do saber e do poder”.

Foi diante do caráter universalizante e do poder de nomeação que o direito oficial se investe, que os grupos de povos e comunidades tradicionais buscaram, através de mobilizações e organização em movimentos sociais, novas estratégias de atuação e reivindicação, propondo leis condizentes com sua maneira de viver livre (SHIRAISHI NETO, 2011), a exemplo da Lei do Babaçu.

Aí reside a necessidade de analisar as situações empíricas que envolvam as práticas sociais e jurídicas das comunidades tradicionais à luz do pluralismo jurídico, o qual pode ser definido como a coexistência de dois direitos ou ordenamentos jurídicos no mesmo espaço geo-político (SANTOS, 1988), o qual denominamos de direito oficial ou dominante e direito tradicional.

Contudo, é necessário, no bojo das discussões do pluralismo jurídico, destacar as diferenças entre o direito oficial e o direito tradicional. O direito tradicional se assenta em

¹⁸ O colonialismo, conforme assevera Colaço (2010), diferencia-se do termo colonialidade. O colonialismo, explica a autora, se refere a uma relação político-econômica entre dois povos, e a colonialidade é algo mais amplo que ligado a um padrão de poder que emergiu como resultado do colonialismo moderno e organiza a forma como o trabalho, o conhecimento, a autoridade e as relações intersubjetivas articulam-se entre si. O “Pensamento Descolonial”, de acordo com a autora, orienta-se para um projeto fragmentado e pluralizado que abarca tantas propostas de saberes jurídicos quanto de epistemologias no mundo.

“um discurso jurídico não legalístico e, por isso, o pensamento jurídico que projecta é um pensamento essencialmente quotidiano e comum” (SANTOS, 1988, p. 45); enquanto, ao contrário, o direito oficial apresenta um “elevado nível de institucionalização da função jurídica e mais poderosos instrumentos de coerção” (SANTOS, 1988, p. 58).

Entretanto, o próprio autor, que estudou e demonstrou a existência de ordens jurídicas paralelas ao direito dominante, como no caso de Pasárgada, nome dado à favela do Rio de Janeiro onde desenvolveu seus estudos, adverte que o reconhecimento jurídico do direito tradicional por parte do direito dominante não é determinante para a caracterização de uma dada situação como de pluralismo jurídico, embora o seja para uma configuração fática que enseja uma análise sociológica da questão (SANTOS, 1988, p. 77-78).

Dessa forma, o reconhecimento da pluralidade social e a função do pluralismo jurídico no ordenamento interno não se limita à mera tolerância do direito dominante às formas tradicionais de normatização interna, mas a uma ampliação do conceito de direito, que visa enriquecer “o campo analítico do direito do estado através da revelação de lutas de classes em que o direito ocupa, de múltiplas formas, o centro político das contradições” (SANTOS, 1988, p. 77-78), é nesse sentido que Shiraishi Neto (2011, p. 30) destaca a importância dos esforços teóricos de “concentrar-se na possibilidade de intensificar as reflexões do papel do direito na sociedade contemporânea e de sua participação durante a dinâmica da realidade, que é reconhecidamente plural”.

Em outras palavras, não é a tolerância do direito oficial à existência de formas jurídicas não oficiais adotadas por grupos de povos e comunidades tradicionais que define uma situação de pluralismo jurídico, tão pouco o reconhecimento formal da existência da pluralidade social no Brasil, mas a forma como o direito oficial reflete as mudanças na sociedade em suas leis internas e na aplicação das mesmas no sentido de garantir as formas de existência digna destes grupos.

Outra consequência do reconhecimento jurídico-formal da diversidade ou pluralidade social seria o acatamento “de ‘práticas jurídicas’ diferenciadas, nem sempre catalogadas e que necessitam ser incorporadas às reflexões jurídicas para ganhar direitos efetivos à diversidade de sujeitos e grupos sociais, que sempre ficaram distantes dos tratamentos jurídicos” (SHIRAISHI NETO, 2011, p. 29).

Isso porque, conforme destaca Shiraishi Neto (2006), as tentativas de adequação das situações específicas, como é o caso das comunidades tradicionais, especialmente no que tange às formas de ocupação e uso da terra e dos recursos naturais, não se adequam aos

modelos preexistentes por serem totalmente incompatíveis com os mesmos, motivo pelo qual se torna necessário o questionamento dos padrões jurídicos dominantes.

Portanto, o reconhecimento da sociodiversidade brasileira, ou seja, da existência de grupos de povos e comunidades socialmente diferenciados que possuem uma forma específica de relacionar-se com os recursos naturais e dos quais dependem para sua sobrevivência e reprodução social e cultural, não se limita ao reconhecimento da sua existência, mas de repensar a lógica do direito dominante com vistas a respeitar essa pluralidade. E isso implica não apenas na possibilidade de coexistência, mas em afrontar o que estava estabelecido e exigir mudanças estruturais nas relações de poder.

Benatti (2011) ressalta a importância do direito não escrito para as comunidades tradicionais, pois a construção histórica de uma relação social e cultural do grupo com o espaço apossado é realizada por meio da criação de normas de convivência e exploração dos recursos naturais, o que representa, em minha análise, o autorreconhecimento das práticas sociais e jurídicas. As primeiras decorrem das formas de organização das quebradeiras de coco babaçu e de convivência, que se baseia nas relações de compadrio e parentesco; e as segundas, as quais denomino de práticas jurídicas, representam as normas internas de gestão e usos do babaçu e das roças; as quais são baseadas em saberes específicos das quebradeiras de coco e também das trabalhadoras e dos trabalhadores rurais, denominados de conhecimentos tradicionais.

Importante ressaltar, entretanto, que a forma como o direito consuetudinário se apresenta na doutrina pátria, não se adequa à realidade das quebradeiras de coco babaçu e das comunidades tradicionais em geral, “já que o costume vem sendo interpretado equivocadamente como regra, o que tem implicado num engessamento dessa noção” (SHIRAIISHI NETO, 2010, p. 35).

As quebradeiras de coco babaçu possuem práticas jurídicas legalmente reconhecidas (SHIRAIISHI NETO, 2006) através das leis do Babaçu Livre, mas ainda apresentam “necessidades e demandas específicas decorrentes das suas ‘práticas sociais’ peculiares”, forjadas em “uma forma específica de organização, de trabalho e de relação com a terra e os recursos naturais” (SHIRAIISHI NETO, 2006, p. 15), ainda não catalogadas e não inscritas na lei do Babaçu Livre e que reforçam a existência de normas tradicionais que buscam a garantia da sua existência enquanto grupo socialmente diferenciado.

Para Shiraishi Neto (2013), as “práticas jurídicas” das quebradeiras de coco babaçu contestam os projetos de desenvolvimento, voltados para a racionalização da exploração dos recursos naturais, que foram e continuam sendo instalados na região dos babaçuais, o que

implica na necessidade de garantir o controle dos recursos naturais e da terra, como pré-condições de sua própria existência. Nesse sentido, os dispositivos legais, como a Constituição Feral e Convenção 169 da OIT e os decretos e leis editados posteriormente, são importantes, pois, uma vez, reconhecida a existência formal desses grupos, permitiram que as quebradeiras saíssem da “invisibilidade” jurídica. Porém, não são suficientes em si porque ainda não existem condições objetivas para assegurar todos os direitos por elas reivindicados.

Com efeito, de acordo com Shiraishi Neto (2013), no caso das comunidades tradicionais e, conseqüentemente, das quebradeiras de coco babaçu, devem ser resgatadas das “práticas sociais”, nas quais se faz evidente uma forma de se relacionar com os recursos naturais e com a terra, que permite a composição de um território, bem como do direito de assumir as “práticas jurídicas” como se fossem direito. A preocupação que se coloca, no entanto, é que o reconhecimento de qualquer direito não se realize de forma mecânica, mas em consonância com as práticas e o dinamismo próprio das quebradeiras de coco babaçu.

Por outro lado, não se deve olvidar que o direito é um instrumento de poder e de opressão e como tal assegura os interesses dominantes. Nesse sentido, é oportuna a seguinte afirmação de Shiraishi Neto (2010, p. 35) de que se deve considerar que “o direito tal como tradicionalmente formulado, tem servido como ‘obstáculo’ às pretensões dos povos e comunidades tradicionais, evidenciando assim o grau de disputas internas no campo jurídico, em que se coloca em questão a própria forma de dizer o direito”. Dessa forma, esse “desrespeito” às diferenças existentes entre os distintos sujeitos e grupos sociais, materializando uma política de universalização vem provocando um aprofundamento dos problemas” (SHIRAISHI, 2010, p. 33). Exemplo disso é o processo em curso, para a aprovação do Projeto de Lei 7735/2014, sem a devida consulta e debate pelos povos e comunidades tradicionais.

Conforme a discussão acima apresentada, o direito tem um importante papel na consolidação das políticas de desenvolvimento econômico dos países ocidentais. Na Amazônia não é diferente, os instrumentos jurídicos sempre tiveram um apelo político e econômico muito forte quando o assunto são as políticas públicas para a Amazônia. Ressalto, no entanto, que, como alerta minha orientadora, as práticas sociais e jurídicas das Quebradeiras de coco são elaboradas e vividas cotidianamente não nos meandros de escritórios e auditórios, mas em babaçuais, sob territorialidades específicas. As agressões ambientais, portanto, têm profundas conseqüências nessas práticas e decorrente conhecimento tradicional. A politização do processo, assumida coletivamente, tal como vislumbrada por Zé Filho, permitiria uma relação de duas vias e não apenas dos que perpetram danos ambientais

subordinando quebradeiras vitimizadas. Essa seria uma motivação delas adentrarem o campo jurídico pela via ambiental.

Almeida (2009) discute a ideia de degradação ambiental na Amazônia e a concebe como resultado de atos do poder, deliberados e conscientes, que orientam políticas desastrosas e devastadoras, ou seja, que é fruto dos projetos governamentais em articulação com interesses privados, resultados de ações apresentadas como racionais, corroborando com a ideia de pilhagem defendida por Nader e Mattei (2008).

A pilhagem, afirmam Mattei e Nader (2008), engloba uma série de práticas que estão atreladas a poderosas motivações ideológicas, e se tornam aceitáveis com os padrões morais e jurídicos dominantes, motivo pelo qual não foram consideradas ilegais pelo direito interno e internacional. Para garantir a hegemonia, o Estado de Direito cria um aparato contínuo de justificação de práticas opressoras, o que resulta em uma crescente desigualdade social, produzindo uma cegueira social, a qual é agravada em âmbito internacional e perpetuada pelo manto ideológico dos ideais “democráticos” ocidentais.

O Estado de Direito é produto da cultura ocidental ligado à difusão da dominação da política ocidental e legitimação da pilhagem. Dessa forma, o Estado de Direito constitui quase sempre um instrumento de opressão, o que, ironicamente, confere a ele uma “aura” de legalidade (MATTEI; NADER, 2008). Conforme apresentado pelos autores, o Estado de Direito tem natureza ambígua e contraditória, podendo favorecer tanto a opressão como conceder aos oprimidos o poder que leva à contra hegemonia (NADER, 1996), tal como aconteceu com as quebradeiras de coco babaçu, que utilizaram os instrumentos legais vigentes para aprovar em âmbito municipal a “Lei do Babaçu Livre” em várias cidades do Maranhão.

Os grupos étnicos portadores de identidades coletivas, como as quebradeiras de coco babaçu, têm conseguido dentro do campo jurídico aprovar leis municipais que resguardam sua forma de viver e produzir como uma forma de reação às ilegalidades do Estado de Direito que prioriza interesses privados e econômicos e desrespeita a Constituição Federal. Também fazem parte de comissões nacionais no Ministério do Desenvolvimento Agrário (MDA), Ministério do Meio Ambiente (MMA) e Ministério de Desenvolvimento Social e Combate à Fome (MDS), no sentido de influenciar políticas públicas, inclusive tem 2 assentos na Comissão Nacional de Desenvolvimento Sustentável de Povos e Comunidade Tradicionais (CNPCT).

As quebradeiras de coco têm, dessa forma, conseguido inserir no campo jurídico reivindicações de cunho político atinentes às suas práticas sociais e jurídicas.

4.3 O instrumento da propriedade privada no contexto do uso comum dos recursos naturais em uma Comunidade Tradicional de Quebradeira de Coco Babaçu

O povoado Três Poços, devido ao histórico da interferência da Igreja Católica, possui hoje 10 pequenos proprietários legalmente constituídos pela compra da terra. À época da aquisição da área, prevaleceu a concepção civil da posse, pois a compra da terra foi única alternativa vislumbrada, e apenas 10 famílias tinham condições, ainda que parciais, de participação na compra. Porém, questiona-se se essa formalização passou a ser de fato considerada e vivida no cotidiano e no modo de vida do conjunto de todos os envolvidos.

No caso específico do Povoado Três Poços, observou-se uma situação peculiar de comunidade tradicional, na qual parte das terras tradicionalmente ocupadas foi garantida através de instrumento de compra e venda e regularizada formalmente como pequenas propriedades privadas. Embora houvesse no passado uma tentativa de estabelecer uma área em comum, área que pertence a Associação de Moradores João Batista, que compreende 14 moradores da área, não houve sucesso, uma vez que após alguns anos a terra foi dividida em pequenos lotes nos quais cada “proprietário” é responsável pela sua produção ou criação individualmente.

Atualmente, os posseiros convivem com os pequenos proprietários e, dadas as condições em que foi estabelecida a divisão da área, permanecem como tal ou são herdeiros daqueles que se tornaram proprietários legalmente constituídos pela compra da terra até que se efetive a transmissão da herança. É importante, observar, entretanto, que até aquele momento, não estava consolidada outras ideias de posse que não a posse civil, mesmo que houvesse previsão legal para o reconhecimento da posse dos camponeses. Portanto, a solução proposta por Frei José era ainda apoiada na compra e venda de terras e se concretizou como a mais acertada para aquele momento histórico, dadas as condições adversas observadas e já relatadas neste trabalho, embora não tenha resolvido por completo o problema da terra no local.

O direito brasileiro adotou a teoria objetiva de posse¹⁹, tendo a propriedade como seu núcleo central, e foi essa a concepção adotada em Três Poços para dirimir o conflito mais

¹⁹ As teorias clássicas, que se ocuparam em definir o fenômeno possessório, tiveram como base a propriedade, as quais se mostram insuficientes para explicar a realidade atual (MATTOS NETO, 2010). Os expoentes dessas teorias são Rudolf von Ihering (teoria objetiva) e Friedrich Carl von Savigny (teoria subjetiva). De acordo com a teoria subjetiva, denominação pela qual ficaram conhecidos os postulados de Savigny, “a posse é um ato que tem repercussões jurídicas e que possui dois elementos básicos: o *corpus* e o *animus*” (BENATTI, 2003, p. 38). O *corpus* é a *possibilidade* de exercer o poder físico permanente e exclusivo sobre a coisa; já o *animus possidendi* ou *rem sibi habendi* ou *animus domini* é a intenção que a pessoa tem de comportar-se como se proprietário fosse,

emergencial, garantir a terra aos posseiros e evitar uma disputa armada. Porém, atualmente outras concepções são adotadas para justificar a posse das comunidades tradicionais e garantir sua permanência em seu território, tais como a posse agrária e a posse agroecológica.

Na ideia de posse agrária, que deriva do exercício *direto*, realizado de forma *contínua* e *racional*, durante certo período de tempo *ininterrupto*, de atividades *agrárias* desempenhadas em *glebas de terras rurais*, que seja capaz de dar condições ao seu uso econômico por seu possuidor, ao contrário das teorias civilistas tradicionais, a propriedade aparece como mera consequência do direito já consolidado através da atividade agrária diuturnamente desenvolvida pelo possuidor (MATTOS NETO, 2010). Segundo Benatti (2003), a noção de posse agrária expressa a modalidade de apossamento dos camponeses que migraram para a Amazônia a partir da década de 60. Aos denominados “povos da floresta” ou comunidades tradicionais, a modalidade de apossamento da terra e de uso dos recursos naturais seria a posse agroecológica, que possui como elemento básico e definidor a cultura, os valores sociais e políticos de um determinado grupo social e as formas espaciais onde se desenvolvem todas essas mediações.

A posse agroecológica possui como elementos necessários para a sua caracterização: o trabalho como forma de adquirir a terra, que exige a efetiva exploração da terra centrada no uso sustentável dos recursos naturais, manifestando-se através de uso coletivo dos recursos com a presença de práticas de trabalho familiar baseadas no agroextrativismo. A existência da área de uso comum que garante o acesso e uso comum dos recursos naturais, bem como o respeito ao trabalho que define o que é considerado pelo grupo como sendo de uso comum e os espaços considerados de utilização familiar (BENATTI, 2003).

A delimitação dos direitos dos camponeses sobre áreas que são utilizadas para o cultivo e moradia familiar, enquanto outras porções de terra são reservadas para uso comum, ocorrem dentro de uma lógica espacial na qual não há a necessidade de que essas áreas (uso comum e familiar) sejam adjacentes e/ou permanentes. Dentro dessa realidade, existem duas

com exclusividade, não reconhecendo a ninguém direito superior ao seu sobre a coisa possuída. Aquele que é carecedor do *animus possidendi* (*animus domini*) não é possuidor, mas mero detentor (MATTOS NETO, 2010). Na teoria possessória iheringiana, a estrutura jurídica da posse também congrega os dois elementos mencionados. Entretanto, o conteúdo dos conceitos é diverso. O *corpus* manifesta relação de fato entre a pessoa e a coisa, de acordo com a sua destinação econômica normal. O elemento subjetivo é expresso pelo *affectio tenendi* que é a vontade de ter a coisa para consigo. E a distinção entre a posse e a detenção dá-se não em virtude de um *animus* específico, mas por ordem de um fator objetivo – a lei (a *causa possessionis*). Por isso, a teoria é denominada objetiva, por esta teoria, a posse seria a exteriorização e visualização da propriedade (MATTOS NETO, 2010). A teoria subjetiva da posse visa proteger o proprietário e não o possuidor, porque cabe ao primeiro o direito de usar a coisa com exclusividade e reivindicá-la; já a teoria objetiva iheringiana protege a posse tão somente porque a atividade possessória corresponde ao modo normal do proprietário exteriorizar seus poderes de domínio (MATTOS NETO, 2010).

modalidades de apossamentos: *da comunidade*, que é de uso coletivo, no qual se manifesta o sistema de uso comum da terra; e o *de apossamento familiar*, apoiados na unidade de trabalho familiar (que pode ser entendido como *privado*). (BENATTI, 2003).

Os apossamentos comuns ou posse agroecológica são as áreas em que “o controle ocorre quando um grupo social de alguma forma detém algum poder sobre determinado espaço, que pode incluir recursos florestais ou aquáticos” (BENATTI, 2011, p. 93), neste conceito pode-se enquadrar as quebradeiras de coco babaçu que se utilizam do “coco liberto” para acessar independentemente do local onde estejam os recursos de que necessitam para o desenvolvimento de suas atividades, os quais são essenciais para sua reprodução social e cultural.

Para que se configure a posse civil há necessidade do elemento subjetivo e que o possuidor tenha o título do bem; ao passo que a posse agrária se completa apenas com o fato objetivo da exploração da terra pelo possuidor. Na posse agroecológica, o fato objetivo é o uso sustentável da terra, pois para "ter" posse é preciso interagir com o meio (BENATTI, 1997). A posse desempenhada pelas quebradeiras de coco babaçu, portanto, se enquadra no conceito de posse agroecológica tendo em vista o uso politizado e sustentável dos recursos naturais.

A possibilidade de regularização da posse de Três Poços foi a constituição de pequenas propriedades, através da compra. Entretanto, embora a propriedade seja privada e legalmente registrada e fosse admissível que houvesse mudanças no comportamento dos membros da comunidade em termos de privatização dos recursos existentes nos territórios é possível notar que se manteve a lógica de apropriação coletiva dos babaçuais, dos igarapés, dos peixes e dos frutos das árvores. Essa lógica contraria as previsões pessimistas de Hardin (2002) de exaustão dos recursos naturais de uso comum, pois os moradores do Povoado inovaram na maneira de se relacionar com a terra, o que lhes permitiu relativizar a posse civil e se aproximar da ideia de posse agrária e posse agroecológica.

No que tange à atividade das quebradeiras de coco babaçu, é importante destacar que ela não se realiza em função da propriedade privada da terra, ou seja, embora a propriedade seja um elemento importante para a manutenção coletiva do grupo, não é essencial para o desenvolvimento de suas atividades, pois as mulheres adentram as propriedades privadas de terceiros e entre as palmeiras, procuram os cocos, que se encontram no chão, para serem amontoados e, posteriormente, quebrados. Assim, “o uso das palmeiras é comum a todas as famílias, isto é, não há proprietários das palmeiras, eles pertencem a todos, e isto não tem

implicado esgotamento ou escassez, porque é utilizado em consonância com as necessidades reprodutivas e a capacidade de trabalho de cada família” (SHIRAISHI NETO, 2013, p. 150).

Em Três Poços, as formas de uso da terra são acordadas verbalmente entre os proprietários, moradores da comunidade, e os posseiros ou herdeiros do Povoado. Há possibilidade de cobrança de renda no caso de boas safras, o que nem sempre se efetiva, uma vez que os núcleos familiares são pequenos e a produção é para subsistência, sendo o referido pagamento dispensado na maioria das vezes. As relações de parentesco e compadrio influenciam nos acordos estabelecidos entre as partes.

Esse fato corrobora a afirmação de Benatti (2011) de que os grupos de comunidades tradicionais constroem historicamente uma relação social e cultural com o espaço apossado, criando normas de convivência e exploração dos recursos naturais. Essas normas tanto emergem do conhecimento tradicional quanto o renovam. Sendo, portanto, o direito não escrito um elemento importante, que pode ser percebido nas formas como as áreas são delimitadas. É nesse contexto, portanto, que se insere as formas de uso da propriedade privada no Povoado, a qual é relativizada pelas regras comunitárias estabelecidas internamente e limitada pela tradição do grupo.

Almeida (2008) ressalta que nestes casos as interpretações mais conservadoras “consideram que a expansão capitalista no campo necessariamente libera aquelas terras ao mercado e à apropriação individual provocando uma transformação radical das estruturas que condicionam o seu uso” (ALMEIDA, 2008, p. 137). Isso se dá, pois, segundo o mesmo autor, tais análises são indiferentes às particularidades que caracterizam as formas de posse e uso comum da terra e dos recursos naturais. Em Três Poços, entretanto, observou-se que ao contrário do que poderia ocorrer, até o presente momento tem se mantido as matrizes de apropriação coletiva dos recursos e a racionalidade camponesa do uso da terra.

Estas análises podem considerar como propriedade comum apenas a terra, mas como bem salientou Benatti (2011, p. 96), o termo vai além do título da terra, uma vez que corresponde a um complexo arranjo social que abarca uma série de peculiaridades inerentes ao sistema coletivo de uso dos recursos naturais em comunidades tradicionais:

[...] quando nos referimos à propriedade comum não se trata somente da terra, mas envolve as regras de administração dos recursos naturais desenvolvidos pelas populações [comunidades] tradicionais, ou seus arranjos institucionais e sociais, pois a dissolução desse arcabouço jurídico consuetudinário e de sua base institucional local pode levar à desagregação do grupo social que se apropriou daquela gleba de terra, como também à degradação dos recursos naturais (BENATTI, 2011, p. 96).

Tais regras estão presentes no dia a dia dos moradores do Povoado Três Poços, pois é possível observar que embora as terras tenham proprietários legalmente constituídos pelo título da terra adquirido pela compra após o conflito que envolveu os moradores, os proprietários permitem que aqueles que não compraram a terra construam suas casas em sua propriedade sem lhes impor algum ônus ou pagamento. Além disso, é possível que os moradores vendam a casa e passem o direito atribuído pelo proprietário da terra a um terceiro, sob sua autorização. Porém, esse direito de vender o que está na propriedade não é irrestrito, pois deve passar pelo juízo do dono legalmente constituído.

As formas de uso da terra são acordadas verbalmente entre os proprietários, moradores da comunidade, e os posseiros ou herdeiros de Três Poços. Há possibilidade de cobrança de *renda* no caso de boas safras, o que nem sempre se efetiva, uma vez que os núcleos familiares são pequenos e a produção é para subsistência, sendo o referido pagamento dispensado na maioria das vezes. No entanto, o trabalhador que almeja colocar uma roça em determinada propriedade deve pedir autorização ao seu dono formal, que define o local onde deve fazê-lo, ou indicar onde gostaria de colocar a roça dependendo apenas do aval do proprietário.

As relações de parentesco e compadrio influenciam nos acordos estabelecidos entre as partes. Em Três Poços, durante a pesquisa exploratória, foi possível observar a relativização do instituto da propriedade privada pelos camponeses que desenvolveram regras de uso da terra e estimularam a criação de novas práticas sociais e jurídicas.

Em Três Poços também existem *áreas de uso comum*, como a área que foi adquirida pela Associação de moradores “João Batista”. Nesta área funciona a cantina, a casa de farinha da Associação e uma área coletiva destinada a roças. A área com 98 ha foi loteada e dividida informalmente entre os 14 sócios, residentes e não residentes no povoado, cada lote com 7 ha. Por enquanto, o objetivo não é dividir formalmente e registrá-la em cartório. Os sócios decidiram que a área onde estão localizados o igarapé, a cantina e a casa de farinha não será entregue a nenhum sócio, busca-se com isso garantir a preservação do igarapé e a permanência das áreas coletivas, permanecendo como *áreas de uso comum*.

Por este motivo, observou-se que a relação do Povoado com a terra difere da relação de propriedade privada adotada pelo atual ordenamento jurídico brasileiro, razão pela qual se sugere o termo “relativização da propriedade”, justificado pelos conceitos de posse agrária e posse agroecológica, que, propõe-se como melhor resposta ao tipo de relação do Povoado com a terra.

Benatti (2011) estudou a natureza jurídica da propriedade comum e sua importância para assegurar a diversidade social e ecológica. Apresentou como concepção preliminar o

conceito adotado para propriedade comum em áreas de usos, entendidas como aquelas destinadas à agricultura, pecuária, extrativismo animal e vegetal das comunidades tradicionais, regularizadas pelo poder público. Já os apossamentos comuns ou posse agroecológica são as áreas em que “o controle ocorre quando um grupo social de alguma forma detém algum poder sobre determinado espaço, que pode incluir recursos florestais ou aquáticos” (BENATTI, 2011, p. 93), neste conceito, pode-se enquadrar as quebradeiras de coco babaçu que se utilizam do “coco liberto” para acessar independentemente do local onde estejam os recursos de que necessitam para o desenvolvimento de suas atividades, os quais são essenciais para sua reprodução social e cultural.

Ressalta-se ainda que quando se fala em apropriação comum, não se está falando de um único “modelo” de propriedade, mas é necessário considerar que existem diversas formas de apropriação e manejo coletivo dos recursos naturais, devendo-se respeitar as peculiaridades de cada apropriação pelos diferentes seguimentos de camponeses, designados de comunidades tradicionais (BENATTI, 2011, p. 95), dentre os quais estão as comunidades de quebradeiras de coco babaçu.

Durante a pesquisa de campo, foi possível observar que a dinâmica local mantém as estruturas de uso comum dos recursos naturais. Como afirma Shiraishi Neto (2006), a palmeira tem significativa importância para as quebradeiras de coco babaçu e que todos têm igual acesso a ela, um direito derivado de suas práticas sociais, as quais são acatadas de forma consensual pelos membros do grupo:

[...] a palmeira de babaçu é tão ou mais importante que a terra em si mesma, coaduna-se com uma “prática social” relativa ao uso do recurso, que se realiza de forma comum a todas as famílias. Não há um proprietário dessa ou daquela árvore; as palmeiras são utilizadas indistintamente de forma comum. Aliás o seu uso está relacionado à capacidade de trabalho e à necessidade de cada família frente ao recurso. No caso, o direito é derivado das “práticas sociais” e por isso a regra mais importante é aquela que diz respeito à garantia do recurso para a reprodução física e social das quebradeiras de coco e de suas famílias. Observa-se, com efeito, que há regras em relação ao acesso e uso comum das palmeiras, que poderiam aparentemente ser admitidas como “consuetudinárias” ou “costumeiras”, pois não expressas em forma de texto e sim sob contrato por todos observado. As práticas a ele inerentes são respeitadas e acatadas de modo consensual, permitindo a realização conjunta da atividade extrativa (SHIRAISHI NETO, 2006, p. 18).

O instrumento da propriedade privada, no entanto, afetou as práticas sociais e jurídicas no povoado Três Poços e oportunizou a criação de novas relações com a terra. A relativização da propriedade privada é verificada no cotidiano observado em Três Poços.

Outro elemento que deve ser destacado nesta seção é a preocupação dos moradores do povoado em estabelecer as vendas de terras entre os próprios moradores ou que esta seja

realizada com pessoas que coadunam com as práticas sociais e jurídicas que regem a vida comunitária local. Essas imposições atribuem limites ao exercício do direito de propriedade no povoado, pois o dono, embora isso não seja absoluto, não dispõe e usa da forma que bem entende sua propriedade, pois é limitado pelas práticas sociais e jurídicas que regem a vida no povoado Três Poços.

A escolha da propriedade privada para resolver a questão da terra em Três Poços é avaliada pelos moradores como algo negativo, pois o conflito não se encerrou na década de 70, permanecendo até hoje com as questões já citadas, como a existência de posseiros, a migração de famílias e de jovens para cidades em função da dificuldade em adquirir um pedaço de chão no povoado, que lhes garantiria a segurança necessária para investir na construção de casas de alvenaria e maior conforto e, conseqüentemente, a interferência nas práticas sociais e jurídicas de uso dos recursos comuns.

Minha observação em campo demonstrou que mesmo que os moradores do povoado tenham escolhido como estratégia a compra da área do povoado e que, posteriormente, tenha se estabelecido um regime de propriedade privada, pode-se afirmar que este não corresponde à propriedade capitalista, pois encontra-se limitada por práticas sociais e jurídicas que impedem o pleno exercício dos poderes dos proprietários previstos no Código Civil Brasileiro, art. 1228, especialmente, o de dispor.

Concluo esta sessão, onde busquei relacionar os efeitos da propriedade privada no uso comum dos recursos naturais e na gestão do babaçu, reafirmando que as quebradeiras de coco babaçu e as trabalhadoras e trabalhadores rurais, que compõem o quadro social de Três Poços, se apropriaram de instrumentos jurídicos, como a propriedade privada e as associações, para garantir nos espaços públicos que suas práticas sociais e jurídicas sejam respeitadas. Para tanto, utilizam tais instrumentos de forma específica, visando harmonizar suas práticas jurídicas às formas oficiais determinadas pelo Estado de uso dos recursos naturais, sem que isso importe uma subordinação do grupo ao Estado.

5 CONCLUSÃO

A realidade observada em Três Poços demonstra que mesmo após a solução imediata do conflito através da compra das terras, ainda há problemas fundiários não resolvidos no Povoado, o que espelha o fracasso das políticas fundiárias que historicamente vêm favorecendo o grande capital e fazendeiros em detrimento dos direitos dos posseiros que, na racionalidade camponesa, figuram como os legítimos proprietários das áreas por dar a elas destinação econômica, social e ambiental adequadas.

A introdução do instrumento da propriedade privada não interferiu nesta racionalidade, à medida que os moradores de Três Poços “relativizaram” este instituto formal previsto no ordenamento jurídico brasileiro, de forma a garantir a manutenção dos seus modos tradicionais de vida que compreendem as atividades econômicas de extrativismo dos babaçuais e da agricultura familiar, assim como o uso comum dos recursos naturais.

Os camponeses estabeleceram novas regras que possibilitaram o uso diferenciado da propriedade privada, o que nos faz afirmar que ela vem ao longo dos anos sendo relativizada, garantindo, dessa forma, os modos tradicionais de uso dos recursos naturais, o que os aproxima dos conceitos de posse agrária e posse agroecológica.

Benatti (2003, p. 45) adverte que “em um novo contexto hermenêutico do Direito Civil, posse e propriedade devem ser analisadas com perfis próprios e claramente definidas, que não podem ser confundidos”. É importante salientar, entretanto, que no atual direito pátrio, o exercício da direito à propriedade privada não é absoluto, devendo se subordinar à previsão constitucional da função social disposta no art. 5º, inciso XXIII, também mencionada nos princípios gerais da atividade econômica no art. 170, inciso II e no próprio Código Civil brasileiro, art. 1228, o qual além de reafirmar a função social da propriedade, ainda estabelece a função socioambiental, conforme previsão do art. 225 da Constituição Federal e na Lei da Política Nacional do Meio Ambiente (Lei nº 6.938/81).

Por outro lado, tais previsões não têm sido suficientes para garantir o direito à posse, assegurando a permanência do trabalhador rural à terra. Por esse motivo foram criadas outras noções sobre este instituto jurídico, os conceitos de posse agrária e posse agroecológica, dos quais se aproximam os posseiros de Três Poços, que inovaram estabelecendo novas regras jurídicas dos usos da terra e dos babaçuais.

É importante ressaltar que figura como papel do Estado a proteção às comunidades tradicionais, o que também alcança o direito às terras tradicionalmente ocupadas, dando aos indivíduos enquanto membros de um grupo a possibilidade de desenvolver e manter as

relações constitutivas da sua identidade coletiva. Com base no que preceitua o art. 2º da Convenção 169 da OIT, é obrigação do Estado respeitar a importância cultural dos territórios tradicionalmente ocupados e resguardar o direito de posse e propriedade dessas comunidades.

Ante a ausência do Estado, a comunidade tradicional em Três Poços se ocupou de estabelecer suas próprias regras e resguardar eles mesmos os seus direitos possessórios. Assim, o contrato que rege o quadro social do Povoado, limita, por exemplo, que as vendas realizadas pelos proprietários se deem em prol daqueles que não compactuam com os valores comunitários estabelecidos cultural e historicamente pelos moradores camponeses e quebradeiras de coco babaçu, tais como a valorização da atividade de quebra de coco e proteção do meio ambiente, os quais são essenciais para a reprodução social e cultural do grupo e que mantém, em certa medida, a coesão do grupo.

Essas imposições atribuem limites ao exercício do direito de propriedade no Povoado, pois o dono, embora isso não seja absoluto, não dispõe, goza e usa da forma que bem entende sua propriedade, pois é limitado pelas práticas sociais e jurídicas que regem a vida no Povoado Três Poços. Estas práticas, conforme se observou, são incrementadas e modificadas pelo uso politizado que as quebradeiras de coco babaçu fazem dos instrumentos acionados no plano legal e disponibilizados pelo Estado.

A incorporação destes instrumentos às práticas jurídicas do grupo não representa, contudo, uma subordinação ou perda do controle cultural por parte das quebradeiras porque a politização de seus conhecimentos e a organização em movimentos possibilitou estabelecer alianças e contribuiu para a visibilização do grupo nos espaços públicos, garantindo a participação das quebradeiras de coco na elaboração de políticas públicas e, em certos casos, como em Três Poços, possibilitou a sobreposição das práticas sociais e jurídicas comunitárias ao direito convencional e o uso diferenciado dos instrumentos legais.

A realidade de Três Poços reforça a necessidade de avançarmos no âmbito jurídico nas medidas que efetivamente respeitem os direitos dessas comunidades e garantam os modos de criar, fazer e viver da cultura desses povos, sendo este, portanto, um encargo imperativo atribuído ao Estado, ao qual se inclui as instituições jurídicas.

Dessa forma, o tema teórico, que se pretendeu levantar nesta dissertação, portanto, posiciona os efeitos da propriedade privada nas práticas sociais de uso comum da terra e dos babaçuais em Três Poços produzido ao longo do processo de territorialização local e da introdução de novos instrumentos que modificam as práticas jurídicas produzidas coletivamente pelas quebradeiras de coco babaçu.

No campo jurídico, a posição tomada no desenvolvimento do trabalho infere a necessidade de flexibilização das práticas jurídicas oficiais e o reconhecimento das práticas jurídicas tradicionais dos grupos denominados como “minoritários”, como as quebradeiras de coco babaçu que desenvolvem suas práticas sociais e jurídicas sob influência, dentre outros fatores, de organizações autogestionadas e de conhecimentos tradicionais, bem como das relações de compadrio e parentesco.

Essa situação revelou a necessidade de reflexão da própria noção de direito que demanda a ruptura com a noção monista e dogmática imposta pelo Estado, atribuindo a necessidade de análise das situações fáticas que envolvam as práticas sociais e jurídicas das comunidades tradicionais à luz do pluralismo jurídico.

Há, entretanto, grande dificuldade do direito oficial admitir as práticas jurídicas das quebradeiras de coco babaçu, mesmo que este grupo já possua práticas legalmente reconhecidas por meio das leis do Babaçu Livre e do reconhecimento jurídico formal da existência de povos e comunidades tradicionais, o que impõe a necessidade de refletir o direito a partir da perspectiva desses grupos sociais, que legitimam suas práticas jurídicas pelas práticas sociais de usos dos recursos naturais.

A definição da propriedade privada como instrumento para garantir a posse da terra em Três Poços, conforme foi observado em campo, não segue a lógica capitalista de apropriação da terra e dos recursos naturais, pois se encontra limitada por práticas sociais e jurídicas que impedem o pleno exercício dos poderes dos proprietários previstos no Código Civil Brasileiro, art. 1228.

Assim, o Povoado Três Poços enquanto comunidade tradicional organizada em torno de uma identidade coletiva politizada utiliza o instrumento da propriedade privada de forma relativizada, de modo a manter a lógica de apropriação camponesa do grupo, e a criação de novas práticas sociais e jurídicas.

Na prática, a propriedade privada pouco influenciou ou modificou as formas de uso dos babaçuais, uma vez que as mulheres agroextrativistas quebradeiras de coco babaçu possuem acesso livre às palmeiras de babaçu, independentemente da existência da propriedade privada, garantida pela Lei do Babaçu Livre, entretanto, oportunizou a criação de novas práticas jurídicas de uso da terra. Mesmo que o uso desse instrumento tenha trazido problemas, como a saída dos moradores do povoado em razão da existência da propriedade privada, é inegável o seu uso diferenciado pelos membros do grupo.

São essas novas formas jurídicas de uso da terra e de apropriação dos babaçuais que ainda mantêm a coesão do grupo, pois mesmo com a existência de proprietários camponeses

legalmente instituídos, há a elaboração de contratos estabelecidos entre posseiros e proprietários que não se adequam às formas de uso da terra instituída pelo direito de propriedade, portanto não seguem a noção capitalista de propriedade. E são esses acordos que garantem que os usos dos recursos naturais não sejam predatórios, semelhante ao que sugeriu a “tragédia dos comuns” de Hardin, mas se aproxima do que defendeu Ostrom quando demonstrou a existência de organismos autogestionados bem-sucedidos e de outras pesquisas empíricas desenvolvidas na Amazônia que corroboraram esse entendimento.

Dessa forma, as práticas sociais e jurídicas de gestão do babaçu como recurso natural de uso comum, observadas no povoado Três Poços, desenvolvidas pelo grupo social analisado, ou seja, as de quebradeiras de coco babaçu e os trabalhadores rurais, são práticas legítimas instituídas coletivamente a partir da vivência e dos conflitos que ocorreram ao longo do processo de territorialização do povoado.

Portanto, o mero reconhecimento formal da existência desses grupos sociais não contempla a solução necessária para a resolução dos problemas que envolvem os usos do babaçu e o acesso à terra no caso das comunidades tradicionais, é preciso um esforço maior que garanta efetivamente o direito à diferença e resguarde as situações plurais de uso dos recursos. Para tanto, é necessário que o direito se reinvente e reconheça materialmente a existência desses grupos, o que evidenciaria a existência real de uma situação de pluralismo jurídico no Brasil.

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. Apresentação. In: SHIRASIHI NETO, Joaquim. **Direitos dos Povos e Comunidades Tradicionais no Brasil**, 2010, p. 13 – 21.

_____. Biologismos, geografismos e dualismos: notas para uma leitura crítica de esquemas interpretativos da Amazônia que dominam a vida intelectual. In: PORRO, Roberto (Ed.). **Alternativa Agroflorestal na Amazônia em Transformação**. Brasília: Embrapa Informação Tecnológica, 2009. p. 65-122.

_____. Terra de preto, terras de santo, terras de índio uso comum e conflito. In: **Terra de Quilombo, terras indígenas, “babaçuais livre”, “castanhais do povo”, faxinais e fundo de pasto: terras tradicionalmente ocupadas**. 2. ed. Manaus: PGSCA – UFAM, 2008.

_____. Terras tradicionalmente ocupadas: processos de territorialização, movimentos sociais e uso comum. **Revista Brasileira de Estudos Urbanos e Regionais**, v. 6, n. 1, ANPUR, p. 9-32, maio/2004.

_____. Territórios e territorialidades específicas na Amazônia: entre a “proteção” e o “protecionismo”. **Revista Caderno CRH**, Salvador, v. 25, n. 64, p. 63-71, jan./abr. 2012.

_____; SHIRAIISHI NETO, Joaquim; MARTINS, Cynthia Carvalho. **Guerra Ecológica nos babaçuais: o processo de devastação dos palmeirais, a elevação do preço de commodities e o aquecimento do mercado de terras na Amazônia**. São Luís: Lihograf, 2005.

ALVES-MAZZOTTI, Alda Judith; GEWANDSZNAJDER, Fernando. Focalização do problema. In: _____. **O planejamento de pesquisa qualitativa**. 2. ed. São Paulo: Pioneira, 2001. p. 147-159.

AXELROD, Robert M. Introduction. In: **The Evolution of cooperation**. New York, Basic Books Publishers, 1984. p. 03-24.

BENATTI, José Heder. **Posse agroecológica e manejo florestal: à luz da Lei n. 9.965/2000**. Curitiba: Juruá, 2003. p. 37-52/84-129.

_____. Posse Coletiva da Terra: um estudo jurídico sobre o apossamento de seringueiros e quilombola. **Revista CEJ/Conselho da Justiça Federal, Centro de Estudos Judiciários**, v. 1, n. 1, Brasília: CJP, 1997. Disponível em <<https://www2.cjf.jus.br/ojs2/index.php/revcej/article/viewArticle/126/169>>. Acesso em: 03 abr. 2015.

_____. 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: Universidade de Brasília, 2011. p. 93-113.

BECKER, Howard Saul. **Observação social e estudos de casos sociais**: métodos de pesquisa em ciências sociais. Tradução Marco Estevão e Renato Aguiar. São Paulo: Hucitec, 1994. p. 117-133.

BOFF, Leonardo. **E a Igreja se fez povo**. Ecclesilogênese: a Igreja que nasce da fé do povo. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 1986

BOURDIEU, Pierre. A força do Direito: elementos para uma sociologia do campo jurídico. In: BOURDIEU, Pierre. **O poder Simbólico**. Tradução Fernando Tomaz. 7. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004. p. 209-254.

BRUMER, Anita. et al. A elaboração de projeto de pesquisa em ciências sociais. In: PINTO, C. R. J.; GUAZZELLI, C. A. (Orgs.). **Ciências humanas**: pesquisa e método. Porto Alegre: UFRGS, 2008, p. 125-147.

CAMERMAN, Cristiano. Terra de trabalho e terra de exploração. In: MATIAS M. LENS, S. J. (Coord.). **A Igreja e a Propriedade da terra no Brasil**. São Paulo: Edições Loyola, 1980. p. 19-25.

CHAYANOV, Alexander V. Sobre a teoria dos sistemas econômicos não capitalistas. In: SILVA, José Graziano da; STOLCKE, Verena. **A questão agrária**. Tradução Edgar Malagodi; Sandra Brizolla; José Amaral Filho. São Paulo: Editora Brasiliense, 1981. p. 133-163.

COLAÇO, Thais Luzia. Ensino e Pesquisa do Direito e da Antropologia Jurídica. **Cadernos da Escola de Direito e Relações Internacionais**, Curitiba, v. 1, p. 18-29, 2011. Disponível em <<http://apps.unibrasil.com.br/Revista/index.php/direito/article/view/801/686>>. Acesso em: 13 jan. 2015.

_____. Sociedade da informação: comunidades tradicionais, identidade cultural e inclusão tecnológica. **Revista de Direito Econômico e Socioambiental**, Curitiba, v. 1, n. 1, p. 207-230, jan./jun. 2010. Disponível em <<http://www2.pucpr.br/reol/index.php/direitoeconomico?dd99=pdf&dd1=4329>>. Acesso em: 13 jan. 2015.

_____; DAMAZIO, Eloise da Silveira Petter. Um diálogo entre o Pensamento Descolonial e a Antropologia Jurídica: elementos para o resgate dos saberes jurídicos subalternizados. **Seqüência**, Curitiba, n. 61, p. 85-109, dez. 2010. Disponível em <http://www.egov.ufsc.br/portal/sites/default/files/um_dialogo_entre_o_pensamento_descolonial.pdf>. Acesso em: 13 jan. 2015.

DAMATTA, Roberto. **Relativizando**: uma introdução à antropologia social. 6. ed. Rio de Janeiro: Rocco, 2000. 246 p.

DIEGUES, Antonio Carlos. Repensando e recriando as formas de apropriação comum dos espaços e recursos naturais. In: DIEGUES, Antonio Carlos; MOREIRA, André de Castro C. (Orgs.). **Espaços e recursos naturais de uso comum**. São Paulo: NUPAUB/LASTROP-USP, 2001. p. 97-121. [Original: 1990].

DIETZ, Thomaz et al. The Drama of the Common. In: **The Drama of the Commons**. Washington, DC: National Academy Press, 2001. p. 03-35.

DOURADO, Sheila Borges. Os conhecimentos tradicionais como objeto de disputas no campo: a diversidade dos sentidos relacionais. In: **Cadernos de debates Nova Cartografia Social: conhecimentos tradicionais na Pan-Amazônia**, v. 1, n. 1. ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de Almeida et al. (Orgs.). Manaus: Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia/UEA edições, 2010.2. p. 55-63.

FEENY, David et al. A tragédia dos comuns: vinte e dois anos depois. Tradução André de Castro C. Moreira. In: DIEGUES, Antonio Carlos; MOREIRA, André de Castro C. (Orgs.). **Espaços e recursos naturais de uso comum**. São Paulo: NUPAUB/LASTROP-USP, 2001. p. 17 - 42. [Original: 1990].

FIGUEIREDO, Luciene Dias. **Empates nos babaçuais: do espaço doméstico ao espaço público – lutas de quebradeiras de coco babaçu no Maranhão**. 2005. 198 f. Dissertação (Mestrado Agriculturas Familiares e Desenvolvimento Sustentável) – Universidade Federal do Pará, Belém, 2005.

FILHO, Roberto Lyra. **O que é direito**. 11. ed. São Paulo: Editora Brasiliense, 1993. (Coleção Primeiros Passos).

HALBWACHS, Maurice, 1977 – 1945. **A memória coletiva**. Tradução Beatriz Sidou. São Paulo: Centauro, 2006.

HARDIN, Garrett. La tragedia de los bienes comunes. In: SMITH, R. C.; PINEDO, D. **El cuidado de los bienes comunes: gobierno y manejo de los lagos y bosques en la Amazonia**. Lima: IEP: Instituto del Bien Común, 2002. p. 33-48. (Estudios de la Sociedad Rural, 21).

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

HÉBETTE, Jean; MAGALHÃES, Sônia Barbosa; MANESCHY, Maria Cristina. Introdução – Contemporaneidade do campesinato na Amazônia Oriental. In: _____. **No mar, nos rios e na fronteira: faces do campesinato no Pará**. Belém: EDUFPA, 2002.

IBGE. Infográficos: dados gerais do município. 2014. Disponível em: <<http://cod.ibge.gov.br/23FFF>>. Acesso em: 15 out. 2013.

LÖHER, Eurico. **Franciscanos no Maranhão e Piauí 1952 a 2007**. Teresina: Halley, 2009. 436 p.

LUNA, Regina Celi Miranda Reis. **A terra era liberta: um estudo da luta dos posseiros pela terra no vale do Pindaré-Mearim**. São Luís: UFMA/Secretaria de Educação MA, 1984.

MCCAY, Bonnie J.; ACHESON, James M. Human Ecology of the Commons. In: **The Questions of the commons: the culture and ecology of communal resources**. Tucson: University of Arizona Press, 1990. p. 01-34.

McKEAN, Margaret E.; OSTROM, Elinor. Regimes de propriedade comum em florestas: somente uma relíquia do passado? In: DIEGUES, Antonio Carlos; MOREIRA, André de Castro C. (Orgs.). **Espaços e recursos naturais de uso comum**. São Paulo: NUPAUB/LASTROP-USP, 2001. p. 79-95. [Original: 1990].

MANN, Peter H. Etapas da investigação sociológica. In: MANN, Peter H. **Investigação sociológica**. 2. ed. Tradução Octavio Alves Velho. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1975. p. 40-61.

MARTINS, José de Souza. A Igreja face à política agrária do Estado. In: PAIVA, Vanilda. **Igreja e questão agrária**. São Paulo: Edições Loyola, 1985.

_____. **Expropriação e Violência**: A questão política no campo. 2. ed. São Paulo: Editora Hucitec, 1982.

_____. **Fronteira**: a degradação do Outro nos confins do humano. São Paulo: Contexto, 2009.

_____. **Os camponeses e a política no Brasil**: as lutas sociais no campo e seu lugar no processo político. Petrópolis: Vozes, 1981.

_____. Os trabalhadores do campo em busca de uma alternativa. In: MATIAS M. LENS, S.J (Coord.). **A Igreja e a Propriedade da terra no Brasil**. São Paulo: Edições Loyola, 1980. p. 07-17.

MASUMECI, Leonardo. **O mito da terra liberta**. São Paulo: Vértice: ANPOCS, 1988.

MATTEI, Ugo; NADER, Laura. **Plunder**: when the rule of law is illegal. Malden, MA: Backwell Publishing, 2008.

MATTOS NETO, Antonio José. **Estado de direito agroambiental brasileiro**. São Paulo: Saraiva, 2010. p. 43-56.

MAUSS, Marcel. **Sociologia e Antropologia**. Tradução Mauro W. B. de Almeida e Lamberto Puccinelli. São Paulo: EPU, 1974. v. 2.

MICHELAT, G. Sobre a utilização de entrevista não-diretiva e a sociologia. In: THIOLENT, Michel. **Crítica metodológica, investigação social e enquete operária**. 5. ed. São Paulo: Polis, 1987. p. 191-212.

MIQCB. **Projeto nova cartografia social da Amazônia**: quebradeiras de coco babaçu do Piauí. Série: Movimentos sociais, identidade coletiva e conflitos. Fascículo 1. São Luís: 2005.

MOTA, Dalva Maria da. Tessituras metodológicas. In:_____. **Trabalho e sociabilidade em espaços rurais**: os trabalhadores da fruticultura do Platô de Neópolis. Fortaleza: Banco do Nordeste do Brasil; Aracaju: Embrapa Tabuleiros Costeiros, 2005. p. 25-47. (Cap. 1)

NADER, Laura. Harmonia Coerciva: a economia política dos sistemas jurídicos. **Anais da XIX Reunião da Associação Brasileira de Antropologia**, 1996. Disponível em

<http://www.anpocs.org.br/portal/publicacoes/rbcs_00_26/rbcs26_02.htm>. Acesso em: 04 set. 2013.

NEVES, Delma Pessanha. A agricultura familiar e o claudicante quadro institucional. In: LOPES, E. S. A; MOTA, D. M.; SILVA, T. E. M. (Orgs.). **Ensaio**: desenvolvimento rural e transformações na agricultura. Aracaju: Embrapa Tabuleiros Costeiros, Universidade Federal de Sergipe, 2002. p. 135-159.

OLIVEIRA, João Pacheco de. Uma etnologia dos “índios misturados”? situação colonial, territorialização e fluxos culturais. **Mana**, Rio de Janeiro, v. 4, n. 1, abr./1998. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0104-93131998000100003&script=sci_arttext>. Acesso em: 10 set. 2013.

OLSON, Mancur. **A lógica da Ação Coletiva**: os benefícios públicos e uma teoria dos grupos sociais. Tradução Fabio Fagundes. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1999.

OSTROM, Elinor. Reflections on the common. In: **Governing the commons**: the evolution of institutions for collective action. Cambridge, Cambridge University Press, 1998. p. 03-28.

_____. Reformulando los bienes comunes. In: SMITH, R. C.; PINEDO, D. **El cuidado de los bienes comunes**: gobierno y manejo de los lagos y bosques en la Amazonia. Lima: IEP; Instituto del Bien Común, 2002. p. 49-77. (Estudios de la Sociedad Rural, 21).

PAIVA, Vanilda. A igreja moderna no Brasil. In: PAIVA, Vanilda. **Igreja e questão agrária**. São Paulo: Edições Loyola, 1985.

PORRO, Noemi et al. Conflitos sócio-jurídicos: a implementação das convenções internacionais e a transmissão de conhecimentos tradicionais. **Confluências**: Revista Interdisciplinar de Sociologia e Direito, v. 11, n. 02, p. 113-140, 2009.

_____; MOTA, Dalva ; SCHMITZ, Heribert . Movimentos sociais de mulheres e modos de vida em transformação: revendo a questão dos recursos de uso comum em comunidades tradicionais. **Raizes** (UFPB), v. 30, p. 111-126, 2012.

ROY, Gérard. A agricultura familiar nas frentes de colonização da Transamazônica: ensaio crítico sobre as abordagens agrônômicas. In: **Agricultura familiar**: pesquisa, formação e desenvolvimento, v. 01, n. 3. Belém: UFPA/CA/NEAF, 2002. p. 81-107.

SABOURIN, E. Estratégias coletivas e lógicas de construção das organizações de agricultores no nordeste semi-árido. **Antropolítica**, n. 9, 2001. 10 p.

_____. Marcel Mauss: da dádiva à questão da reciprocidade. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, v. 23, n. 66, p. 131-138, fevereiro/2008.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **O discurso do poder**: ensaio sobre a sociologia da retórica jurídica. Porto Alegre: Fabris, 1988.

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. 7, p. 01-21, julho/dezembro de 2005.

SHIRAIISHI NETO, Joaquim. **Direitos dos Povos e das Comunidades Tradicionais no Brasil: Declarações, Convenções Internacionais e Dispositivos Jurídicos definidores de uma Política Nacional**. 2. ed. Manaus: UEA, 2010.

_____. **Inventário das Leis, Decretos e Regulamentos de Terras do Maranhão – 1950/1966**. Belém: Recortesm, 1998.

_____. **Leis do Babaçu Livre: práticas jurídicas das quebradeiras de coco babaçu e normas correlatas**. Manaus: PPGSCA/UFAM/Fundação Ford, 2006.

_____. “Novas” “sensibilidades”, velhas decisões: notas sobre as transformações jurídicas recentes. **VI Encontro Anual da ANDHEP – Direitos Humanos, Democracia e Diversidade** – 16 a 18 de setembro, 2010, UnB, Brasília.

_____. Novos movimentos sociais e padrões jurídicos no processo de redefinição da região amazônica. In: _____ et al. [Orgs.]. **Meio ambiente, território e práticas jurídicas: enredos em conflito**. São Luís: EDUFMA, 2011. p. 23-52.

_____. **O direito das minorias: passagem do “invisível” real para o “visível” formal?** Manaus: UEA edições, 2013.

_____. **Reconceituação do extrativismo na Amazônia: práticas de uso comum dos recursos naturais e normas de direito construídas pelas quebradeiras de coco**. 1997. 215 f. Dissertação (Mestrado em Planejamento do Desenvolvimento) – Universidade Federal do Pará, Belém, 1997.

_____. Servidão administrativa ou pública: uma alternativa de direito às quebradeiras de coco babaçu. **Anais do XXXIV Congresso Brasileiro de Economia e Sociologia Rural**, Aracaju, v. 1, ago./1996.

_____. DANTAS, Fernando A. de C. A “Commoditização” do conhecimento tradicional: notas sobre o processo de regulamentação jurídica. In ALMEIDA, A. W. B. de. **Conhecimento tradicional e biodiversidade: normas vigentes e propostas**. Manaus: PPGDA/UEA, PPGSCA/UFAM, Fundação Ford, UFAM, 2008. p. 57-84.

SILVA NETO, Nirson Medeiros da. **Quebradeiras de coco babaçu do Araguaia-Tocantins: Pluralismo jurídico e proteção dos conhecimentos tradicionais**. 2008. 132 f. Dissertação (Mestrado em Direitos Humanos) – Universidade Federal do Pará, 2008.

SOARES, Luiz Eduardo. **Campesinato: ideologia e política**. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1981.

SOUSA, Elton Rodrigues de. **Estudo das práticas de mutirão: transformação no conhecimento em comunidades tradicionais do Vale do Mearim, Estado do Maranhão**. 2013. 185 f. Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal do Pará, Núcleo de Ciências Agrárias e Desenvolvimento Rural, Programa de Pós-Graduação em Agriculturas Amazônicas, Belém, 2013.

VELHO, Otávio Guilherme. **Capitalismo Autoritário e Campesinato**: um estudo comparativo a partir da fronteira em movimento. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisas Sociais, 2009.

_____. **Frentes de Expansão e Estrutura Agrária**: estudos do processo de penetração numa área da transamazônica. 3. ed. Manaus: UEA Edições, 2013. 180 p.

WOLKMER, Antônio Carlos. Introdução aos Fundamentos de uma Teoria Geral dos “Novos” Direitos”. In: Wolkmer, Antonio Carlos; LEITE, José Rubens Morato (Orgs.). **Os “novos” direitos no Brasil**: natureza e perspectivas – uma visão jurídica básica das novas conflituosidades jurídicas. 2. ed. São Paulo: Saraiva, 2012. p. 15-48.

_____. Pluralismo jurídico, direitos humanos e interculturalidade. **Revista Seqüência**, n. 53, p. 113-128, dez./2006.

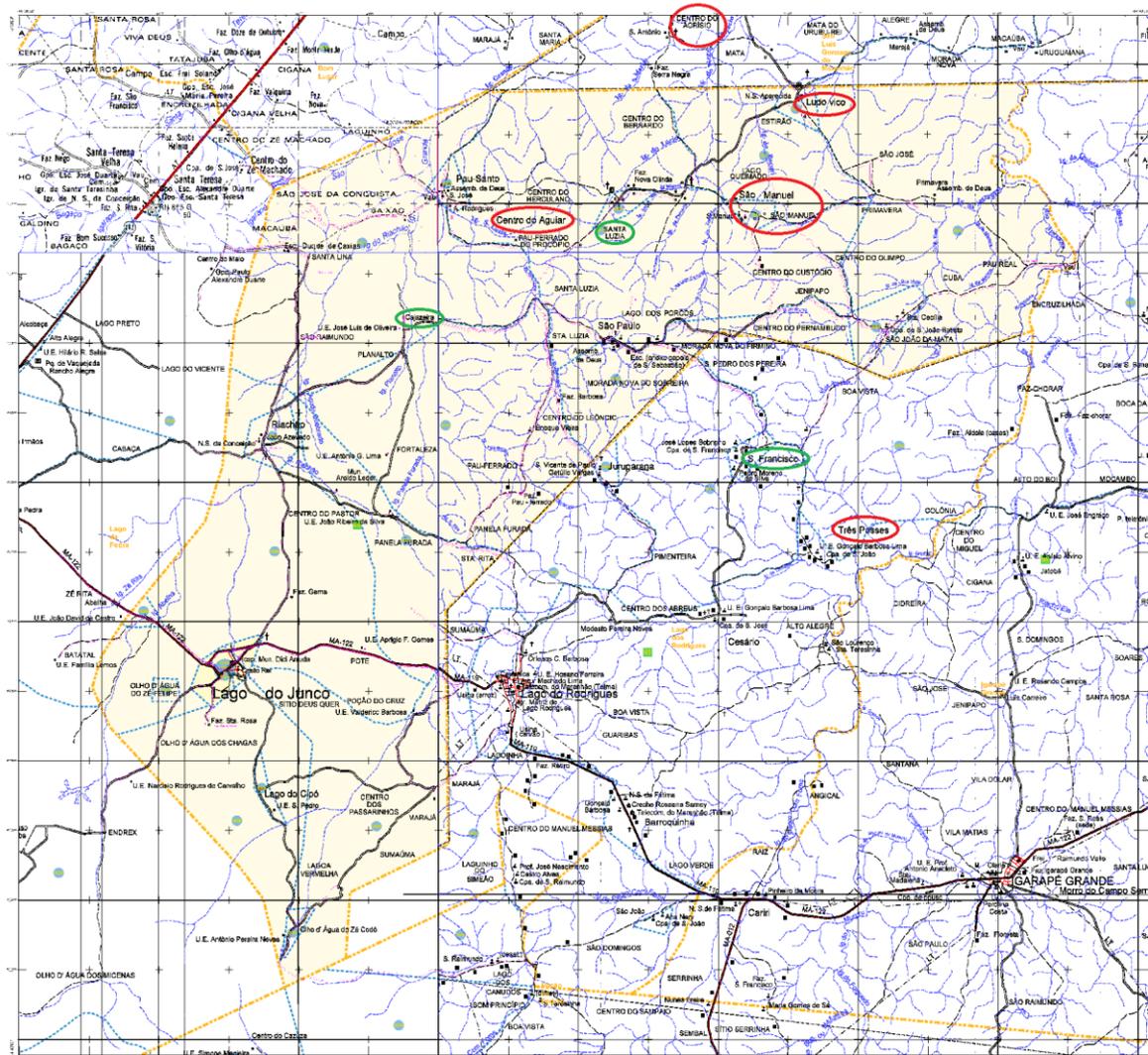
_____. **Pluralismo Jurídico**: fundamentos de uma nova cultura do direito. 3. ed. rev. e atual. São Paulo: Editora Alfaômega, 2001.

ANEXO

ANEXO A - Mapa de localização das cantinas²⁰

Lago do Junco-MA

2105807



Fonte: Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), 2010.

²⁰ No mapa no foi possível localizar os Povoados de Sitio Novo e Santa Zita/Bertulino.