

Memórias Silenciadas: os modos de viver das quebradeiras de coco de São Miguel do Tocantins

Memorias silenciadas: los modos de vivir de las quebraderas de coco de São Miguel do Tocantins

Silenced Memories: the babassu coconut breakers' ways of living from São Miguel do Tocantins

Juscelino Laurindo dos Santos

Wiliana Carneiro Carvalho

Resumo: Tendo como foco as quebradeiras de coco babaçu da cidade de São Miguel do Tocantins, região do Bico do Papagaio/TO, este artigo traz as estratégias de resistência dessas mulheres representadas pela luta por terra e permanência no território, por autoafirmação enquanto grupo social e por manutenção dos modos de vida individual e coletivo. A partir das memórias e narrativas que construíram suas identidades e culturas, a força da oralidade leva adiante histórias e tradições. Ao romperem com o anonimato que lhes foi imposto, essas mulheres transformam-se em guerreiras cujas armas são o seu ofício.

Palavras Chave: Quebradeiras de coco. Resistência. Memória. Narrativas. Identidades.

Resumen: Este artículo trata de las quebraderas de coco *babaçu* de la ciudad de São Miguel do Tocantins, región Bico do Papagaio/TO, a partir de sus estrategias de resistencia representadas por lucha por tierra y permanencia en el territorio, búsqueda de autoafirmación como grupo social y mantenimiento de los modos de vida individual y colectivo. Desde las memorias y narrativas que construyeron sus identidades y culturas, la fuerza de la oralidad lleva adelante historias y tradiciones. Al romper con el anonimato que les fue impuesto, esas mujeres se transforman en guerreras cuyas armas son su oficio.

Palabras Claves: Quebraderas de coco. Resistencia. Memoria. Narrativas. Identidades.

Abstract: Focusing on the babassu coconut breakers from São Miguel do Tocantins in the area of Bico do Papagaio, this article discusses these women's strategies of resistance represented by the fight for land, the struggle to stay in the territory, for self confirmation as a social group and for maintenance of the individual and collective ways of life. From the memories and narratives which built their identities and cultures, the strength of orality carries on the histories and traditions. When breaking through the anonymity imposed on them, these women transformed themselves into warriors whose weapons are their work.

Keywords: Coconut breakers. Resistance. Memory. Narratives. Identities.

Juscelino Laurindo dos Santos – Mestre em Estudos de Cultura e Território pela Universidade Federal do Tocantins, Especialista em Educação de Jovens e Adultos na Diversidade e Inclusão Social (UFT), Graduado em Pedagogia pela Fundação Universidade do Tocantins (UNITINS), Coordenador Pedagógico da Escola Municipal Raimundo Paulino - REICLARTE - Araguaína (TO). E-mail: juscelinogeografia@hotmail.com

Wiliana Carneiro Carvalho – Doutoranda em Linguística e Literatura pela Universidade Federal do Norte do Tocantins, Mestra em Letras Ensino de Língua e Literatura pela UFT, Graduada em Letras Português e Francês pela UFPI, Professora da Educação de Jovens e Adultos na Escola Municipal Joaquim de Brito Paranaguá - Araguaína (TO). E-mail: wilianaccarvalho@gmail.com

INTRODUÇÃO

A região do Bico do Papagaio é um lugar marcado por lutas pela terra e pela permanência no território. Nesse espaço, revelam-se as dificuldades enfrentadas pelas quebradeiras de coco babaçu para acessar os babaçuais e evidenciar a importância de seu fruto enquanto gerador de renda para a comunidade. Nesse contexto, somos direcionados(as) a compreender a memória que essas mulheres constroem a partir de suas vivências no lugar onde estão inseridas.

Para tanto, esta investigação está sustentada em autores que escreveram sobre memória, narrativa e resistência, como Paul Ricouer, Ecléa Bosi, Alessandro Portelli, Paul Thompson e Maurice Halbwachs, além de outros que pesquisaram modos de viver e narrativas da região do Bico do Papagaio (Maranhão e Pará), como Siney Ferraz, Elton Negreiros, Olívia Cormineiro e Kathiane Brito.

Ao abordar a construção do lugar e da paisagem dos narradores da ribeira, Silva (2017) destaca a ligação entre os modos de viver dos sertanejos e o lugar onde construíram sua relação com a terra e com os rios a partir da própria maneira de ver e de sentir o lugar. Segundo o autor, a construção dos modos de vida dos sertanejos se dá no dia a dia; é na prática e na vivência que se constroem os sentimentos de pertencimento e afetividade em relação ao lugar. Na direção das inquietações de Kathiane Brito (2019), em seu estudo intitulado *Não existe babaçu livre em terra presa*, somos provocados a pensar as estratégias usadas pelas quebradeiras de coco para exercerem autonomia e resistência nos babaçuais. A autora evidencia a organização dessas mulheres em defesa de seu território e da manutenção de seus modos de viver por meio do Movimento Interestadual das Quebradeiras de Coco Babaçu (MIQCB), cuja importância é constatada nas ações jurídicas e na construção das pautas de reivindicação diante dos governos Federal, Estadual e Municipal. As lutas organizadas pelo movimento também marcam sua busca pela manutenção dos modos de viver, pela continuação das narrativas e pelo direito de viver de acordo com as suas culturas — dentro de suas terras e de seus territórios — com dignidade humana.

Ressignificando a Região do Bico do papagaio, em seu estudo sobre os modos de vida dos sertanejos pobres nos vales do Araguaia e Tocantins, Cormineiro (2010) mostra que esses também tiveram que construir estratégias de resistência para sobreviver ao abandono do Estado. No babaçu, no peixe e na mandioca, esses homens e mulheres veem meios de sobreviver e diminuir a pobreza que assola a região. Sua pesquisa sobre a região do antigo Norte de Goiás, atual Tocantins, buscou

[...] compreender e reconstruir os modos de viver dos sertanejos pobres a partir da percepção de que as lutas sociais e culturas são diferenciadas, mas são também parte de um mesmo processo de construção e transformação da vida que faz com que entender o passado ajude a compreender o presente e projetar o futuro. (CORMINEIRO, 2010, p. 14).

Quando a autora diz que a transformação da vida nos proporciona entender o passado, compreender o presente e projetar o futuro, constatamos que os modos de viver das quebradeiras de coco babaçu de São Miguel do Tocantins são, também, uma forma de tentar compreender o futuro e as possibilidades geradas a partir da quebra do coco.

Considerando as pesquisas que buscaram compreender os modos de vida dos sertanejos da região Norte do Tocantins, utilizamos como fontes algumas obras que nos ajudaram a pensar os

modos de vida, as narrativas e as memórias das quebradeiras de coco babaçu enquanto mulheres que tiveram que construir estratégias de resistência contra o avanço do capital hegemônico dentro do seu território. Um grupo social que, invisibilizado diante do poder público, cristaliza a coragem da sertaneja quebradeira de coco ao desafiar a dureza da vida e enfrentar os latifundiários.

De acordo com Santos (2021), a Interseccionalidade está diretamente relacionada à mulher preta, pois as regras do patriarcado lhes impõem uma carga de vulnerabilidades, que carregam no corpo, como afirma:

Vivem as consequências da interseccionalidade, a dificuldade, as opressões e repressões. As intersecções entre gênero, raça/etnia e classe, pois a maioria é negra/preta, com pouca escolaridade não corresponde às imposições à cultura do patriarcado (SANTOS, 2021, p. 04).

Pela ótica do capitalismo, as quebradeiras de coco babaçu são vistas como uma ameaça aos projetos de expansão da região Norte do Tocantins. Para essas mulheres, que estão do lado oposto ao do rio dos privilégios, a palmeira de babaçu de pé é sinal de esperança para si e para os seus. A maioria são pretas. Nessa vereda epistêmica, Akotirene (2018, p. 55) afirma ser através desta “articulação da raça, gênero, classe e território que os fracassos das políticas públicas são revertidos em fracassos individuais”.

A necessidade de políticas públicas são fundamentais na preservação das florestas de babaçu e para a manutenção da vida e dos modos de viver dessas mulheres. Todos os produtos extraídos da quebra do coco babaçu são transformados em renda, e movimentam a economia local. A planta fornece meios para a produção de objetos e alimentos úteis no dia a dia, como continua Santos (2021):

As diversas utilidades da palmeira e do coco babaçu determinam os modos de viver dessas mulheres. A música retrata o dia a dia das quebradeiras que precisam do coco babaçu para trabalhar e ter renda. “Para os pobres, este coco é meio de vida” é um verso que traduz a importância dada ao babaçu para as mulheres que vivem dele (coco babaçu). É uma reivindicação, uma denúncia aos órgãos competentes da necessidade e da urgência da preservação das palmeiras de babaçu, pois os babaçuais estão cada dia mais distantes das comunidades. (SANTOS, 2021, p. 49).

É através da luta pelo direito de preservação das florestas de babaçu que elas vão deixando as sombras da história oficial, marcando e demarcando seu lugar no mundo, mostrando-se através do seu pertencer e sentir o mundo, no balançar das palhas das palmeiras, dos cachos de coco que caem com o vento, mas resiste e continua firme. Assim, é também a quebradeira de coco, se construindo e lutando pela permanência no seu território.

A memória das quebradeiras de coco babaçu de São Miguel do Tocantins pode ser compreendida como vestígio das muitas lutas por seu direito de existir e manter suas tradições e modos de viver de acordo com dinâmicas próprias. A memória, assim, é fonte importante na manutenção dos modos coletivos dessas mulheres. Bosí nos provoca a pensar a memória como o gatilho para acessar as imagens remotas:

Mas, daria a memória coletiva conta da explicação de todos os fatos de memória, mormente do que chamamos a lembrança individual? É o caso das imagens remotas, talvez da mais antiga que consigamos evocar. (1983, p. 330).

A memória coletiva é a afirmação desse grupo de quebradeiras de coco babaçu de São Miguel do Tocantins. Ela é repassada às futuras gerações para que os modos de viver do grupo sejam compreendidos. Na perspectiva de Ricoeur (2007, p. 133), a memória coletiva pode ser apreendida “[...] como uma coletânea de rastros deixados pelos acontecimentos que afetaram o curso da história dos grupos envolvidos”. A memória é guardiã das narrativas das interlocutoras desse grupo específico das quebradeiras de coco, e a oralidade, uma das maneiras de registrar suas lutas a partir do território que ocupam.

Entre os sujeitos que habitam a cidade de São Miguel, localizado ao norte do Estado do Tocantins, existe uma quantidade significativa de quebradeiras de coco babaçu. Assim, tentar compreendê-las é colocá-las como personagens na historiografia oficial do estado do Tocantins. É retirá-las do anonimato, dando-lhes o direito de ter suas vozes ouvidas, suas memórias registradas, suas narrativas e histórias escritas a partir de seus lugares de fala.

As narrativas dessas mulheres foram a principal fonte desta pesquisa, pois compreendemos que a oralidade, nesse grupo secularmente excluído do sistema formal de ensino, é uma das fontes confiáveis para se conhecer seus modos de viver. Várias dessas vozes foram ouvidas por meio de entrevistas sem interrupções, realizadas nas casas dessas mulheres, nos seus quebradores de coco¹.

Os testemunhos orais dos narradores são os protagonistas deste trabalho, pois têm o importante papel de ajudar a compreender muitas histórias e redescobrir outras, ressuscitar personagens, compreender a força das tradições e descobrir novos saberes, outras “epistemes” dessas mulheres. Seus relatos desvelam e despertam o rompimento da visão preconceituosa que, por vezes, é alimentada e disseminada pelos portadores dos códigos e signos do poder.

1. As Quebradeiras de Coco Babaçu e Suas Relações com o Território

Na região norte do Estado do Tocantins, conhecida como Bico do Papagaio², concentra-se a maioria das palmeiras de babaçu e a maioria das quebradeiras de coco do Estado, cujas memórias foram acessadas a partir do seu território e do seu lugar de fala (RIBEIRO, 2017). Ouvir as narrativas do lugar social e da construção social dessas mulheres é dar-lhes o direito de ter seus modos de vida e suas narrativas registrados com fidedignidade e de acordo com suas memórias.

Por meio da quebra do coco, essas mulheres conseguem criar seus filhos e se manter em seus territórios. Nesses territórios, que rompem as fronteiras físicas da terra, é que se cons-

¹ Terreiros onde se quebra coco babaçu, em que as mulheres coletam e levam o coco para esse lugar, fazendo montes de coco. São pequenas latadas, isto é, quatro estacas para dar suporte às palhas de coco babaçu, que tem como função a proteção do corpo da chuva e do sol, assim como, também, demarcar o espaço da quebradeira.

² A região do Bico do Papagaio está localizada entre os rios Araguaia, a Oeste, e Tocantins, a Leste; fazendo fronteira entre o Estado do Pará, a Oeste, e Maranhão, a Leste. Seu território é composto por 25 municípios: Aguiarnópolis, Ananás, Angico, Araguatins, Augustinópolis, Axixá do Tocantins, Buriti do Tocantins, Cachoeirinha, Carrasco Bonito, Darcinópolis, Esperantina, Itaguatins, Luzinópolis, Maurilândia do Tocantins, Nazaré, Palmeiras do Tocantins, Praia Norte, Riachinho, Sampaio, Santa Terezinha do Tocantins, São Bento do Tocantins, São Miguel do Tocantins, São Sebastião do Tocantins, Sítio Novo do Tocantins e Tocantinópolis. Disponível em: <https://turismo.to.gov.br/regioes-turisticas/bico-do-papagaio/>.

troem as identidades, os modos de viver, a cultura e a resistência. Nesse sentido, o território é também um instrumento de formação de cultura, identidades e modos de viver dos sujeitos. Esses sujeitos — que, em certo aspecto, foram e são o próprio território — carregam na memória marcas culturais e sentimentos de pertencimento ao lugar que habitaram/habitam; marcas da sua construção enquanto indivíduos desterritorializados pela força do capital hegemônico.

Os instrumentos de trabalho da quebradeira são um “cofo, um machado e um macete”. Assim, cada vez que ela levanta seu braço, não é só um braço que se levanta, mas é a sua história sendo escrita; cada coco que parte é uma maneira de dizer “Estou aqui, esse é meu território, pedaço da minha história”. Nesse ato, existe toda uma carga simbólica operando em sua realidade.

As quebradeiras de coco babaçu têm, de certo modo, suas identidades construídas pelo lugar, pelo espaço no qual estão inseridas. Nessa direção, Saquet discorre:

É nesse contexto que faço uma reflexão sobre as diferentes abordagens do conceito de território, considerando a territorialidade e evidenciando as dimensões sociais fundamentais de sua compreensão e constituição no real, ou seja, a economia (E), a política (P), a cultura (C) e as relações do homem vivendo em sociedade com sua natureza exterior (N); sobre os aspectos inerentes à base filosófica de cada abordagem; sobre o reconhecimento ou não dos tempos históricos e coexistente (multiescalaridade) ou da relação espaço tempo; sobre as mudanças (descontinuidade) e permanência (continuidade) e, a consideração ou não do movimento a partir da constituição de redes de circulação e comunicação, de relação de poder e da própria identidade (caráter simbólico-cultural). (SAQUET, 2003, p. 19).

Partindo desse conceito de território na abordagem das relações do homem em sociedade (SAQUET, 2003), direcionamo-nos a Bourdieu (2007), a partir do qual podemos perceber que as condições materiais de existência são elementos que podem influenciar na construção de identidades e culturas e nos modos de viver:

[...] cada classe social, pelo fato de ocupar uma posição numa estrutura social historicamente definida e por ser afetada pelas relações que as unem às outras partes constitutivas da estrutura, possui propriedades de posições relativamente independentes de propriedades intrínsecas como por exemplo um certo tipo de prática profissional ou de condições materiais de existência. (p. 1).

No aspecto da prática profissional, as quebradeiras de coco pertencem a uma classe de trabalhadoras rurais; elas são vistas como trabalhadoras com poucas habilidades ou competências para dinamizar a economia do lugar onde habitam. A força do capital globalizado fica evidenciada quando essas mulheres são impedidas de colher o coco nas fazendas. Isso as força a criar mecanismos de sobrevivência dentro do território, que, para as comunidades tradicionais, é algo que transcende o físico, como nos ajuda a compreender Haesbaert:

[...] enquanto a dominação do espaço por um grupo ou classe traz como consequência um fortalecimento das desigualdades sociais, a apropriação e cons-

trução de identidades territoriais resulta num fortalecimento das diferenças entre os grupos, o que, por sua vez, pode desencadear tanto uma segregação maior quanto um diálogo mais fecundo e enriquecedor. (2006a, p. 121).

Nessa perspectiva, o fortalecimento das desigualdades pode ser visto como uma consequência da dominação do grupo hegemônico no território em que as mulheres praticam a atividade de quebrar coco.

2. O coco babaçu como gerador de renda

As quebradeiras de coco babaçu, no território da cidade de São Miguel do Tocantins, sempre tiveram que buscar suas próprias estratégias para manter vivas suas tradições, memórias, identidades e histórias. O espaço dado a elas dentro da história dessa cidade foi, de certo modo, invisibilizado. Dando ouvido a essas mulheres, buscamos compreender sua própria visão sobre o trabalho ao acessar e analisar suas narrativas e memórias a partir do seu lugar. Vejamos o que diz Dona Maria sobre seu ofício:

A quebra de coco representou tudo na minha vida, que eu criei todos os meus filhos quebrando coco. Comprava arroz, carne, café, açúcar, tudo que uma casa picisa. Eu fazia tudo com a quebra do coco, quebrando coco. Nessa data eu quebrava dez quilos, doze quilos. Botava adjunto de vinte muié, quebrava dois, três sacos de coco [...]. Adjunto era assim: a gente juntava aqueles cocos um mês, juntano, só juntano né? Aí, quando ele tava já largando (a amêndoa soltando da casca do coco), a gente juntava dez, quinze muié e botava pra quebrar aqueles coco de adjunto da gente. A gente trocava dia, eu quebrava pras outras, pras pessoas. Assim, uma comparação: eu quebrava um dia pra ela, se eu quebrasse dez quilos, ela tinha de quebrar dez quilos pra mim. Sobre isso é que a gente botava esse adjuntão [...]. (Dona Maria, 19/07/2019)

A narradora manifesta a importância do coco babaçu na sua história e na criação de seus filhos, mostrando o valor da contribuição da mulher no sustento da casa. Também nos revela a forma com que as mulheres se organizam para ajudar umas às outras, revelando que seu trabalho acontece em conjunto e que, no ato da quebra, ocorre uma troca de informação. O “adjunto”³, por exemplo, é uma troca, uma organização que demonstra a necessidade de realizar o trabalho de forma dinâmica. Brito (2019 p. 32) faz uma reflexão sobre a importância do babaçu para as mulheres: “[...] às mulheres, cabe o trabalho de coletar os cocos aos pés do babaçu, ou mesmo retirá-los das palmeiras”, isto é, há uma cultura marcadamente feminina, transmitida por muitas gerações de mulheres.

A fala de Dona Maria representa, ainda, a gratidão ao coco babaçu por esse ter sido — apesar das dificuldades e da escassez de recursos — um produto que as ajudou na criação dos filhos. Quando a narradora diz que a quebra “representou tudo na minha vida”, compreende-se que o coco babaçu era sua única possibilidade de gerar renda, de se autoafirmar como sujeito capaz de prover recursos mínimos para arcar com as despesas da família.

Uma vez que o poder econômico tem uma força imensurável na vida das pessoas, os sertanejos, mesmo diante das dificuldades, ainda têm uma pequena margem de manobras na condução

³ Um mutirão de mulheres que quebram o coco umas para as outras.

das suas realidades. A situação de vulnerabilidade social das quebradeiras de coco remete à precariedade do acesso aos mecanismos que lhes possam dar condições mínimas de se autoafirmarem e se redescobrirem dentro do próprio grupo social, rompendo o *apartheid* imposto pela “força nua do dinheiro” (BOURDIEU, 2007, p. 14). Portanto, o status social imposto a essas mulheres pelo patriarcado não foi capaz de tirar-lhes a voz, mas de transformá-las em guerreiras que redescobriram a força do seu ofício como elemento de geração de renda e de prestígio dentro do seu próprio território.

A fala de dona Maria, mencionada anteriormente, retrata a construção da uma identidade ligada à sua classe social: a classe de trabalhadoras rurais, de quebradeiras de coco. Todas elas têm as mesmas condições de vida, sofrem as mesmas vulnerabilidades sociais e estão ligadas da mesma forma ao território e a seu ofício diário.

As quebradeiras de coco babaçu encontraram, nessa atividade, um caminho para ousar a ter voz. Tentaram viabilizar, de alguma maneira, o registro de suas próprias narrativas com as peculiaridades daqueles que não tiveram acesso aos códigos e signos da leitura e da escrita.

Complementando a voz de Dona Maria sobre o ofício de quebrar coco, temos o discurso de Dona Luiza:

O coco trouxe tudo na minha vida, sou aposentada hoje e meu marido também, mas eu faço é gostar de quebrar coco, gosto de quebrar coco no mato, gosto de sentir o cheiro da terra molhada, do mato, ver as palhas das palmeiras balançar com o vento, ver os cachos de coco caírem no chão, gosto de fazer carvão. Cozinhar com carvão me parece que a comida fica mió. Me sinto bem tirando azeite de coco, o cheiro me lembra minha mocidade, me lembro da minha mãe que já morreu. Só lavo meus pratos com sabão de coco, dá mais inspuma. Esse sabão comprado nun é bom não. Quando eu tô no mato eu num penso em nada, parece que eu fico mais tranquila, minha cabeça esfria é muito, gosto de suntá o silêncio dentro do baxão da Quinô”. (Dona Luiza Sousa, 19/07/2019)

Para essas mulheres, a terra é algo sagrado; suas memórias estão conectadas à terra. Na concepção da narradora, o balanço das palhas de coco babaçu, provocado pelo vento, representa uma canção não cantada, não ouvida. Contudo, segundo seu depoimento, esse é um momento em que a mulher sente acalmar o coração e a alma e realimenta suas esperanças. O gatilho da sua memória é disparado toda as vezes em que ela sente o cheiro da terra molhada, do azeite de coco. Suas memórias são evocadas por esses rituais em que a força do simbólico opera na realidade dessas mulheres. Sobre isso, Bourdieu (2007, p. 17) nos diz:

Desta forma, tudo se passa como se os sistemas simbólicos estivessem destinados pela lógica de seu funcionamento enquanto estrutura de homologias e de oposições, ou melhor, de desvios diferenciais, a preencher uma função social de associação e dissociação, ou então, a exprimir os desvios diferenciais que definem a estrutura de uma sociedade enquanto sistemas de significações, arancando os elementos constitutivos desta estrutura, grupos ou indivíduos, da insignificância. (BOURDIEU, 2007, p. 17).

O simbólico se manifesta como força capaz de alimentar e retroalimentar as memórias dessas mulheres. Dessa forma, o cheiro da “terra molhada” seria a reafirmação do seu lugar de fala e a possível visualização do seu próprio corpo ao encher-se de vida: “gosto de sentir o cheiro da terra molhada”.

As quebradeiras carregam as memórias de suas ancestralidades, seus costumes, suas tradições, suas manifestações religiosas e seus modos de viver. Na perspectiva de Ricoeur (2007, p. 133), a memória coletiva constitui-se “[...] uma coletânea de rastros deixados pelos acontecimentos que afetaram o curso da história dos grupos envolvidos”. Na frase “Lembro da minha mãe”, fica subentendida a força das lembranças.

A fala também mostra que outras vozes não tiveram o direito de ser ouvidas, e que, portanto, constituem memórias silenciadas, narrativas cimentadas e culturas extintas pela força do patriarcado. Ao lembrar-se de sua “mocidade”, cristaliza-se a alegria de evocar lembranças e memórias apesar da dureza da vida — e de se posicionar diante de um mundo que ainda tenta negar suas próprias existências e seu protagonismo dentro da história oficial de São Miguel do Tocantins.

3. A Memória como Representação de Lutas e Fortalecimento das Identidades

A vida de mulheres quebradeiras de coco babaçu, no território de São Miguel do Tocantins, representa os infinitos grotões de miséria espalhados pelo Norte do Tocantins e as dificuldades enfrentadas pelas trabalhadoras que vivem do extrativismo, da colheita e da quebra do coco. O imaginário é construído, histórica e geograficamente, sobre a microrregião do Bico do Papagaio, principalmente em relação ao acesso das quebradeiras ao território.

Dentro do território onde vivem, as quebradeiras de coco tentam manter seus modos de vida, reafirmando a todo tempo suas identidades construídas a partir das práticas culturais desenvolvidas há muitos anos. Por muitas décadas, e ainda hoje, esses modos de viver, em São Miguel do Tocantins, conduzem e traçam a força das mulheres, que lutam para resistir à dureza da vida por meio do machado, do macete e dos braços. No dia a dia da quebra do coco babaçu, tornam-se portadoras de uma cultura, uma tradição e uma habilidade que diminuíram a fome de seus filhos e que as fizeram resistir à imposição do poder econômico.

Na comunidade de São Miguel, o coco babaçu teve e ainda tem papel principal na vida de muitas famílias que veem na palmeira a oportunidade de se alimentar, vestir e calçar, já que as desigualdades sempre acompanharam essas comunidades. A esperança das quebradeiras de coco babaçu transcende a dureza de suas vidas, como fica evidenciado em uma das músicas que trata do seu cotidiano. Na letra da canção, *As encantadeiras*⁴ falam do babaçu que utilizam no dia a dia e de suas múltiplas utilidades:

Xote das quebradeiras de coco

Ei! Não derruba esta palmeira.

Ei! Não devora os palmeirais.

Tu já sabes que não pode derrubar,
precisamos preservar as riquezas naturais.

O coco é para nós grande riqueza,
é obra da natureza, ninguém vai dizer que não.

⁴ É o nome do CD gravado pelas quebradeiras de coco babaçu com a participação de mulheres quebradeiras de coco dos Estados do Tocantins, Maranhão e Piauí.

Porque da palha só se faz casa para morar.
Já é meio de ajudar a maior população.
Se faz óleo para temperar a comida,
é um dos meios de vida para os fracos de condição.
Reconhecemos o valor que o coco tem,
a casca serve também para fazer o carvão.
Com óleo de coco, as mulheres caprichosas
fazem comidas gostosas de uma boa estimação.
Merece tanto seu valor classificado que,
com óleo apurado, se faz o melhor sabão.
Palha de coco serve para fazer chapéu,
da madeira faz papel ainda aduba o nosso chão.
Talo de coco também é aproveitado,
faz quibane, faz cercado para poder plantar feijão.
A massa serve para alimentar o povo.
Está pouco o valor do coco, precisa dar atenção.
Para os pobres, este coco é meio da vida.
Pisa no coco, Margarida! E bota leite no capão.
Mulher parada, deixa de ser tão medrosa!
Seja um pouco mais corajosa, segura na minha mão.
Lutemos juntas com coragem e com amor
para o governo dar valor a esta nossa profissão.
Santa Maria é a nossa companheira,
grande força verdadeira que protege esta nação.
Que fortalece a nossa luta pouco a pouco.
E a mulher que quebra o coco pede a sua proteção.

O *Xote das quebradeiras de coco* retrata fielmente as diversas utilidades do coco babaçu; seu uso, de certo modo, determina os modos de viver dessas mulheres. A música, em certa medida, retrata o dia a dia das quebradeiras de São Miguel do Tocantins. Expõe a vida e a sobrevivência das quebradeiras que estão ligadas à palmeira. Isso se aplica porque muitas mulheres veem a palmeira como uma mãe. No refrão, o trecho “para os pobres, este coco é meio de vida” cristaliza a importância do babaçu para a sobrevivência das quebradeiras que criaram — e criam — seus filhos por meio desse trabalho.

A música é uma reivindicação dessas mulheres, uma denúncia aos órgãos competentes da necessidade e urgência da preservação das palmeiras de babaçu. A letra simboliza a marcação de território, o fortalecimento das identidades e, acima de tudo, a afirmação de suas humanidades diante do capital hegemônico. Essa interpretação é apreendida por uma das protagonistas do movimento pelo direito das quebradeiras de coco babaçu, dona Raimunda Gomes da Silva. “Raimunda, a Quebradeira”⁵, como é conhecida, relata: “[...] de certo tempo pra cá é que eu vim entender o que é que as músicas falam, de quem é que elas estão falando”. Ela reconhece, na letra, o pensamento coletivo em defesa das quebradeiras de coco.

⁵ A denominação se dá em função do documentário *Raimunda, a Quebradeira*. Produção de Public Propaganda e Marketing. Coprodução da Fundação Padre Anchieta TV Cultura, Rede Sat/TV Palmas-TO. Edição II DOC TV. Cineasta: Marcelo Silva. Coordenação Louislene de Jesus P. Souza. Palmas: Public Propaganda e Marketing, 2007. DVD (51 min. e 55s.), son., color.

4. A Quebra do Coco Babaçu como Herança Cultural

A atividade das quebradeiras de coco babaçu de São Miguel do Tocantins é exercida, principalmente, por mulheres, como evidencia a Revista *O Chamado do Babaçu*:

A quebra do coco babaçu é uma atividade tradicionalmente destinada às mulheres. Desde meninas, elas acompanham suas mães e avós aos babaçuais. Coletam os frutos desprendidos das palmeiras, enchem os cestos e os levam aos pontos de quebra do coco. Em grupos, sentam-se no chão e, com o fio do machado voltado para cima, batem o macete no coco até soltar as amêndoas. (MINISTÉRIO DO MEIO AMBIENTE, 2003, p. 6).

As meninas, desde cedo, acompanham suas mães e avós aos babaçuais, evidenciando que a atividade das mulheres sertanejas e quebradeiras de coco é uma prática cultural, faz parte de seus modos de viver no território. Quando essas meninas acompanham suas mães e avós, vão absorvendo e introjetando a quebra do coco babaçu enquanto possibilidade de sobreviver; vão assimilando as práticas culturais das matriarcas e do grupo familiar. Isso se confirma nos estudos de Silva (2017, p. 57):

As memórias do tempo da infância nos mostram como são construídas as relações dos homens com o espaço e o modo como esse é transformado em território a partir das experiências que tiveram sobre ele. Na vivência com os adultos, meninos e meninas, aprendem a realidade da vida e constrói a partir de si e dessa interação com o mundo adulto moldando a partir daí a maneira que vão perceber a realidade. (SILVA, 2017, p. 57).

A partir das relações construídas com os adultos em seu espaço de convivência, na lida diária da quebra do coco babaçu, meninos e meninas são capazes de desenvolver aprendizados como uma herança cultural. Aprendem a trabalhar com tudo que as palmeiras são capazes de ofertar.

Sob a ótica de Silva Neto, observa-se o sentimento de cooperação entre elas:

A cooperação entre as quebradeiras de um mesmo povoado na coleta e quebra do babaçu é frequentemente lembrada como uma das principais características do trabalho no coco, ainda que seja bastante comum perceber quebradeiras realizando suas atividades isoladamente, no mato ou nos quintais de suas casas. (SILVA NETO, 2010, p. 8.443).

O autor destaca a cooperação entre as quebradeiras de coco babaçu, um dos principais elos que, de certa forma, conectam os modos de vida compartilhados. Essas mulheres buscam, no trabalho conjunto, fortalecer suas culturas e identidades no lugar ao qual sentem pertencer.

Nessas formas de organização e cooperação, as narrativas das quebradeiras ganham força; na oralidade, essas mulheres conseguem levar em frente suas histórias de luta e de resistência. Ao redor dos montes de coco, em círculo, elas rememoram suas histórias e trazem vozes do passado para fortalecer suas lutas atuais.

No documentário *Raimunda, a Quebradeira*, dona Raimunda reafirma a quebra do coco babaçu enquanto luta pela vida:

Eu não luto pela morte, eu luto pela vida, pela paz. Que cada companheira que seja trabalhadora rural, elas entendam que tem que lutar pelo objetivo dos seus filhos e das outras e também cada político, cada senhores, cada senhoras que chegarem no poder, por favor, por favor, acreditem no meu pensamento e no pensamento de muitas outras pessoas que luta por essa paz, como a irmã Dorothy⁶, Josimo⁷ e outras pessoas. E lute para que nós tenhamos um mundo de paz. Eu quero morrer na minha cama da doença que Deus me dá. Não quero morrer matada não. O senhor sabe que eu não quero isso. (DOCUMENTÁRIO *Raimunda, A Quebradeira*, 2007)

Quando a narradora diz “eu não luto pela morte, eu luto pela vida, pela paz”, compreendemos que, para essas mulheres, a quebra de coco representa as lutas pela vida de seus filhos, pela manutenção de seus modos de viver, pela dignidade humana; representa a esperança de dias melhores. Quando Dona Raimunda diz que luta pela vida, percebe-se que essas mulheres estão ligadas afetivamente à terra, ao babaçu, às suas tradições e às suas práticas culturais. Estão interligadas a tudo que o babaçu é capaz de lhes proporcionar.

A memória de dona Raimunda nos direciona a pensar a importância das muitas lutas pelo direito dos povos tradicionais de conservar seus modos de viver e de permanecer no território. É uma memória interligada afetivamente a seu povo (as quebradeiras de coco), uma memória coletiva. No documentário, ela clama: “Por favor, por favor” para que deem crédito a seu pensamento e ao pensamento de outras pessoas que lutaram — e lutam — pela paz, como a irmã Dorothy e o padre Josimo. No seu clamor, fica cristalizada a força da memória coletiva quando ela evoca dois personagens da história que lutaram pelo direito de os trabalhadores rurais permanecerem no seu território e pela preservação de seus modos de viver e de sentir a vida.

As lutas das quebradeiras de coco babaçu estão ligadas aos movimentos em defesa da vida das populações tradicionais que retiram das palmeiras da terra seu sustento. A partir das memórias acionadas por dona Raimunda, é possível perceber, ainda, a existência de situações de risco a que estão sujeitas: “Eu quero morrer na minha casa da doença que Deus me dá. Não quero morrer matada não”. Ou seja, situações de violência são vividas pela grande maioria das mulheres quebradeiras, já que, na busca pelo coco, muitas vezes são impedidas de acessar os babaçuais.

As quebradeiras de coco babaçu são muito vulneráveis socialmente. Como já referido, são, em sua maioria, mulheres não alfabetizadas e negras que sofrem opressão sistemática

⁶Dorothy Stang, conhecida como Irmã Dorothy foi uma religiosa norte-americana naturalizada brasileira. Pertencia às Congregação das Irmãs de Notre Dame de Namur, congregação religiosa fundada em 1804 por Santa Julie Billiart e Françoise Blin de Bourdon. Foi assassinada 12 de fevereiro de 2005, em Anapú-Pará, na ocasião de seus trabalhos pastorais, de suas lutas pelo reforestamento da região e de inimizades de fazendeiros da região que se diziam proprietários das terras que seriam utilizadas no projeto.

⁷Josimo Moraes Tavares foi um sacerdote católico brasileiro, coordenador da Comissão Pastoral da Terra. Foi assassinado em 10 de maio de 1986, em Imperatriz, no Maranhão, a mando de fazendeiros da microrregião do Bico do Papagaio, por sua defesa dos trabalhadores rurais.

em seu dia a dia. Em *Pedagogia do Oprimido*, Paulo Freire nos permite perceber os efeitos da opressão:

Quem, melhor que os oprimidos, se encontrará preparado para entender o significado terrível de uma sociedade opressora? Quem sentirá, melhor que eles, os efeitos da opressão. Quem mais que eles, para ir compreendendo a necessidade da libertação? Libertação a que não chegarão pelo acaso, mas pela práxis de sua busca; pelo conhecimento e relacionamento da necessidade de lutar por ela. Luta que pela felicidade que lhe derem os oprimidos, será um ato de amor, com o qual se oporão ao desamor contido na violência dos opressores, até mesmo quando essa se revista da falsa generosidade referida. (1994, p. 8).

As formas de opressão a que se refere Freire dizem respeito aos que sofrem opressão em uma constante; na maioria das vezes, são aqueles em situação de maior vulnerabilidade que, na labuta diária, vivem uma espécie de “preparo para a vida” e compreensão do que vem a ser “[...] o significado terrível de uma sociedade opressora” (1994, p. 8).

Por muito tempo dona Raimunda liderou a comunidade de Sete Barracas em São Miguel do Tocantins. Foi lá que, em 2018, ela faleceu e foi enterrada. Essa comunidade, estabelecida a partir da década de 1950, é desvelada por Ferraz:

Foi constituída por um grupo que fazia parte de uma frente agrícola originária do Maranhão e que, atravessando o rio Tocantins, dirigiu-se para o norte de Goiás, posteriormente (1988) Tocantins. Nessa época intensificou-se a ocupação da região entre Araguaia-Tocantins, território recoberto pela mata de babaçu e por grandes manchas da mata características da pré-Amazônia. (1998, p. 112).

De acordo com o autor, o território era recoberto pela mata de babaçu, onde as quebra-deiras de coco da comunidade utilizavam/utilizam o babaçu como elemento de sua cultura de subsistência. Ferraz ainda nos diz que essa comunidade “[...] reúne um grupo social marcado pela pobreza e pela participação marginal na organização econômica. Preserva, entretanto, um vigor cultural que garante a sua identidade” (1998, p. 144). Em Sete Barracas, a memória coletiva – construída por muitos que viveram/vivem lá e que participaram/participam da sua construção – resiste à força do avanço do capitalismo sobre os nativos desse território.

A memória é, em certa medida, construída a partir de várias outras memórias e identidades; trata-se da memória coletiva do grupo social em que o indivíduo se sente inserido; nesse caso, um grupo colocado à margem da sociedade. A memória acessada pela narrativa de dona Maria José traz vários sentimentos reveladores, como a angústia, o medo, a força e a resiliência de encarar a dureza da vida com a morte do marido e com as poucas possibilidades que tinha:

[...] como eu ia criar meus filhos sem a ajuda do meu marido e ainda prenha? Pari esse último no hospital, mas a criança nasceu morta, Deus levou, Deus sabe o que faz, né!? Voltei pra casa e fui trabalhar. A quebra de coco babaçu foi tudo pra mim, foi meu marido, foi minha mãe, foi meu pai, foi tudo, tudo, tudo mermo. Eu passava o dia no mato com o meu monte de menino quebrando coco

[...]. Sofri muito, muito, muito mermo praque demorei muito tempo pra me aposentar por viúva mais de cinco anos. Assim, a quebra do coco pra mim foi minha valença. (Dona Maria José, 20/07/2019)

Na entrevista, ela também menciona: “Vivia trabalhando na roça com meu marido e meus doze filhos”. Suas palavras evocam a memória do grupo familiar e uma memória coletiva construída por muitas vozes. A memória individual e a coletiva são caracterizadas, respectivamente, por Pollak:

Em primeiro lugar, são os acontecimentos vividos pessoalmente. Em segundo lugar, são os acontecimentos que eu chamaria de “vividos por tabela”, ou seja, acontecimentos vividos pelo grupo ou coletividade à qual a pessoa se sente pertencer. (1992, p. 2).

A forma como dona Maria José relata seu dia a dia mostra que vivia dentro do padrão da coletividade, conforme os sujeitos que habitavam/habitam o território da cidade de São Miguel do Tocantins. Os acontecimentos pessoais, como a perda do marido, demonstram a força da mulher que viu na quebra de coco um meio para criar seus filhos. Sua identidade é quase uma extensão do território, uma ligação com a terra e com o que a terra conseguia/consegue produzir. Se, para Hall (2006, p. 11), “[...] a identidade é formada na ‘interação’ entre o eu e a sociedade”, as identidades, das quebradeiras de coco babaçu são formadas a partir das experiências sociais impostas pela dinâmica da própria construção do território que ela habita; experiências vividas e sentidas no decorrer da sua construção social.

Os modos de vida partem da construção inerente ao lugar, das crenças religiosas e das culturas que são elementos da natureza; são parte e símbolo da própria paisagem do território. As histórias nos revelam vários sentimentos, várias sensações, explicitando algumas revoltas carregadas por esse grupo de trabalhadoras rurais, como podemos perceber na voz de dona Maria da Luz:

Sou neta de uma quebradeira de coco, filha de uma quebradeira de coco, sou quebradeira de coco, mas só sou quebradeira de coco praque a pobreza me obrigou, a gente era muito pobre, pobre, pobre mermo [...]. É muito triste, triste, triste mermo fazer uma coisa que não dá gosto, nun sabe!? Se eu tivesse tido a oportunidade, eu queria era trabalhar em qualquer coisa, menos quebrando coco. Mas Deus quis foi assim, né!? [...]. A minha mãe não sabe ler, assina só com o dedão. Mermo assim, ela não me colocou na escola não, num aprendi nada. Pari sete filhos, mas botei todos na escola. [...] Tenho sessenta anos, quebro coco mais num gosto não. (Maria da Luz, 20/10/2019)

Para dona Maria da Luz, a quebra de coco – uma herança cultural de seu grupo social – é um ofício de muito sacrifício, uma provação, um trabalho realizado sem vontade. Ela faz parte de um grupo de trabalhadoras excluídas do processo do ensino formal, desvelando gerações dos que não têm oportunidade de estudar nem de acessar o conhecimento que é valorado pela sociedade e que é capaz de dar acesso a posições de prestígio social.

Sua fala também nos faz perceber a força da ancestralidade quando assume: “sou neta de uma quebradeira de coco, filha de uma quebradeira de coco, sou quebradeira coco”. As-

sim, reafirma o poder das práticas culturais e dos modos de viver dentro do grupo familiar que, costurados no tempo, não lhe deram a chance de ter outra profissão. Indivíduos como dona Maria da Luz veem na escola um espaço de privilégios. Para as quebradeiras de coco que não se apropriaram dos códigos de leitura e escrita, a história oral se torna a única ferramenta capaz de assegurar suas histórias para as futuras gerações.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

As memórias e as narrativas são fontes históricas de grande valor para pesquisadores que trabalham com as ciências sociais, pois são uma maneira de compreender as infinitas vozes amordaçadas e esquecidas dentro do território que, nesse caso, é a cidade de São Miguel do Tocantins. As memórias são uma forma de as quebradeiras de coco babaçu se fazer presentes em um mundo que nega suas existências.

As quebradeiras, enquanto sujeitos que apenas exercem papéis de figurantes, deveriam representar personagens de destaque na história. Por meio de suas memórias narradas é que se pode devolver-lhes o protagonismo e dar-lhes a envergadura e o status social dentro da historiografia da cidade de São Miguel do Tocantins.

Não há dúvida de que o próprio ato de viver de acordo com seus costumes e sua prática confere a essas mulheres uma postura de “rebeldia” aos olhos de um sistema que nega a existência de suas vidas. A simplicidade, nos seus modos de viver, representa sua insubordinação ao capital hegemônico. Na interseccionalidade, diretamente relacionada à mulher preta, as regras do patriarcado impõem uma grande carga de vulnerabilidades.

As memórias das quebradeiras de coco babaçu precisam ser continuamente revisitadas. Suas narrativas precisam ser registradas para que as gerações futuras conheçam e reconheçam as infinitas e plurais vozes dos nativos de São Miguel do Tocantins. É preciso identificar, nos modos de viver dessas mulheres, suas manifestações de identidades e culturas, que ganham corpo e vida no dia a dia e que são fonte de uma história registrada por muitas vozes.

REFERÊNCIAS

- AKOTIRENE, Carla. *O que é interseccionalidade*. Belo Horizonte: Letramento, 2018.
- BOSI, Ecléa. *Memória e sociedade: lembranças de velhos*. 2. ed. São Paulo: T. A. Queiroz, 1983.
- BOURDIEU, P. *A economia das trocas simbólicas*. São Paulo: Perspectiva, 2007.
- BRITO, K. S. *Não Existe Babaçu Livre em Terra Presa*. 2019. 159 f. Dissertação (Mestrado em Cartografia Social e Política da Amazônia) - Centro de Ciências Sociais Aplicadas da Universidade Estadual do Maranhão. São Luiz/MA, 2019.

CANTO DE TRABALHO. *Xote das quebradeiras de coco*. Disponível em: <<https://lyricstranslate.com/pt-br/cantos-de-trabalho-xote-das-quebradeiras-de-coco-lyrics.html>>. Acesso em: 12 abr. 2020.

CORMINEIRO, O. M. M. *Trilbas, Veredas e Ribeiras: Os Modos de Viver dos Sertanejos Pobres nos Vales dos rios Araguaia e Tocantins (Séculos XIX e XX)*. Dissertação (Mestrado em Ciências Humanas) - Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Uberlândia. Uberlândia/MG, 2010. 259 f.

DOCUMENTÁRIO: *Raimunda, A Quebradeira*. Produção de Public propaganda e Marketing. Coprodução da Fundação Padre Anchieta TV Cultura, Rede Sat/TV Palmas-TO. Edição II DOC TV. Cineasta: Marcelo Silva. Coordenação Louislene de Jesus P. Souza. Palmas: Public Propaganda e Marketing, 2007. DVD (51min.55s.), son., color.

FERRAZ, S. *O movimento camponês no Bico do Papagaio: Sete barracas em busca de um elo*. Imperatriz: Ética editora, 1998.

FREIRE, P. *Pedagogia do oprimido*. 17 ed. Rio de Janeiro: Paz e terra, 1987.

HAESBAERT, R. Território e Multiterritorialidade: Um debate. *Revista Geografia*. Ano IX, n. 17, 2007. p. 19-46.

HAESBERT, R. *Mito desterritorialização*. 2 ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2006b.

HAESBAERT, R. *Território Alternativos*. 2 ed. São Paulo: Contexto, 2006a.

HALL, S. *A identidade cultural na pós-modernidade*. 11 ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

HALL, S. *Da diáspora: identidades e mediações culturais*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003.

Histórico, Secretaria Municipal de Cultura, Prefeitura do Município de São Paulo. O direito à memória, patrimônio histórico e cidadania, DHP, 1992, p. 31.

MINISTÉRIO DO MEIO AMBIENTE. Coordenadoria de Agroextrativismo. Secretaria de Coordenação da Amazônia. *O Chamado do babaçu: Produtos para conservar os palmeirais*. 2003.

POLLAK, M. Estudos Históricos: Memória e identidade social. V.05, n.10, 1992, p. 200-212.

POMBO, O. Práticas Interdisciplinares. *Dossiê [online]*. Sociologia, Porto Alegre, ano 8. Jan/julho 2006, p.208-249. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/n15.Pdf>>. Acesso em: 15 jul. 2019.

RIBEIRO. Djamila. *O que é Lugar de Fala?* Belo Horizonte: Letramento, 2017.

RICOEUR, P. *A memória, a história, o esquecimento*. Tradução de Alain François [et al.]. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2007.

SANTOS, Juscelino Laurindo. 2021. *As filhas das palmeiras do coco babaçu: memórias e narrativas de modos de vida de quebradeiras de coco de São Miguel do Tocantins (TO)*. 131 f. Dissertação de Mestrado, Programa de Pós-Graduação em Estudo de Cultura e Território, Universidade Federal do Tocantins, Araguaína.

SAQUET, M. Para (re)pensar a geografia: colonização italiana, tempo e territórios, *Anais do XIII Encontros Nacional de Geógrafos*, 2003, UFPA/ AGB, João Pessoa/ PB, p. 1-14.

SECOM. Portal de Turismo do Estado do Tocantins. *Turismo do Tocantins*. Bico do Papagaio. Palmas, 2020. Disponível em: <<https://turismo.to.gov.br/regioes-turisticas/bico-do-papagaio/>>. Acesso em: 10 abr. 2020.

SILVA, E. N. *Memórias de uma territorialização na construção do lugar e da paisagem: cultura e modos de viver dos narradores da Ribeira*. 2017. 123 f. Dissertação (Mestrado em Cultura e Território) - Programa de Pós-graduação em Estudos de Cultura e Território da Universidade Federal do Tocantins. Araguaína, 2017.

SILVA NETO, N. M. Trabalho como símbolo: Ensaio sobre a dimensão simbólica do trabalho no coco no Bico do Papagaio. In: XIX Encontro Nacional do COMPEDI, 2010, Fortaleza. *Anais eletrônicos*. Fortaleza/CE, 2010, p. 8.439-8.462.

THOMPSON, E. P. *As peculiaridades dos ingleses e outros artigos*. Org. e trad. Antonio Luigi Nero e Sergio Silva. Campinas: Editora da Unicamp, 1998.

THOMPSON, E. P. *A formação da classe operária inglesa*. Trad. Renato Busatto Neto e Cláudia Rocha de Almeida. 2. ed., São Paulo: Editora Paz e Terra Ltda, 2012.