



UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SUSTENTABILIDADE JUNTO A POVOS E
TERRITÓRIOS TRADICIONAIS – MESPT

RAIMUNDO ALVES DA SILVA

Um pacará de histórias memórias: tessituras da Associação Comunitária de Educação em Saúde e Agricultura (ACESA) em comunidades camponesas do Médio Mearim, Maranhão

BRASÍLIA

2023

UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SUSTENTABILIDADE JUNTO A POVOS E
TERRITÓRIOS TRADICIONAIS – MESPT

RAIMUNDO ALVES DA SILVA

Um pacará de histórias e memórias: tessituras da Associação Comunitária de Educação em Saúde e Agricultura (ACESA) em comunidades camponesas do Médio Mearim, Maranhão

Dissertação apresentada como requisito parcial para obtenção do Título de Mestre em Sustentabilidade junto a Povos e Territórios Tradicionais no Programa de Pós-graduação MESPT na Universidade de Brasília.

Linha de Pesquisa: Territorialidades e Sistemas Agroalimentares em Contextos Tradicionais.

Orientadora: Dra. Juliana Rochet Wirth Chaibub Paulino

BRASÍLIA

2023

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SUSTENTABILIDADE JUNTO A POVOS E
TERRITÓRIOS TRADICIONAIS – MESPT

RAIMUNDO ALVES DA SILVA

Um pacará de histórias e memórias: tessituras da Associação Comunitária de Educação em Saúde e Agricultura (ACESA) em comunidades camponesas do Médio Mearim, Maranhão

Dissertação apresentada como requisito parcial para obtenção do Título de Mestre em Sustentabilidade junto a Povos e Territórios Tradicionais no Programa de Pós-graduação MESPT na Universidade de Brasília.

Linha de Pesquisa: Territorialidades e Sistemas Agroalimentares em Contextos Tradicionais

APROVADA POR:

Prof. Dra. Juliana Rochet Wirth Chaibub Paulino
(Orientadora)

Prof. Dra. Cristiane Portela
(Examinadora Interna MESPT/UnB)

Prof. Dr. Vicente de Paulo Borges Virgolino da Silva
(Examinador Externo Instituto Federal de Brasília IFB, Campus Planaltina)

Prof. Dra. Janaina de Sá Diniz
(Suplente MESPT/UnB)

DEDICATÓRIA

À Frei Klaus Finkan, criador da ACESA.

À João Batista e Eusebia Alves, meus avós: in memória.

AGRADECIMENTOS

A minha mãe Francisca, meu pai Raimundo, meus irmão Ivaldo, Rafael e Henrique, alicerces de minha vida, minha referência e motivação.

Aos tios, tias, primos e primas em especial Áurea e Ildete pelo incentivo e pelo carinho. As minhas tias Canora, Aláides e Conceição por sempre acreditar no meu potencial e ajudas ao longo de minha vida acadêmica. A meu pai de criação Ildo Lopes, por ser minha referência e acreditar sempre no meu potencial.

A minha orientadora Juliana Rochet pelo aprendizado e paciência; a minha banca de qualificação professoras Cristiane Portela e Janaina Diniz pelas grandiosas contribuições;

A meus colegas do mestrado (5ª Turma) por proporcionarem momentos de alegria, trocas e aprendizados. Além disso, as histórias e vivências, sejam em seus territórios ou ambientes de atuação, sempre foram estimulantes para os debates no mestrado.

Aos professores e professoras do Programa do Mestrado em Sustentabilidade Junto a Povos e Territórios Tradicionais, agradeço a oportunidade e os momentos de grande aprendizado;

Ao Mecanismo de doação dedicado a Povos Indígenas e Comunidades Tradicionais no âmbito do Programa de Investimento Florestal - DGM/FIP/BRASIL, pela concessão de bolsa de apoio de estudo (ajuda de custos) a beneficiários membros de comunidades de povos indígenas, quilombolas e comunidades tradicionais, selecionados em cursos oficiais.

A Diretoria e Equipe Técnica da ACESA pelo apoio e estímulos para prosseguir com o mestrado, auxiliando com informações e compartilhando depoimentos imprescindíveis às análises aqui demonstradas.

Ao Professor Dr. Horácio Antunes pelo apoio, ajuda com materiais, aulas e revisão dos textos ao longo dessa produção, meu muito obrigado.

Aos meus amigos Avanildo Duque, Aline Nascimento, Vanessa Cristina, Linalva Cunha pela sinceridade, paciência, e afeto nesse momento super tenso, embora importante. Aos entrevistados que dedicaram seu tempo para contribuir com este trabalho;

A Universidade de Brasília, por me acolher.

RESUMO

O presente trabalho apresenta tessituras da história de vida da Associação Comunitária de Educação em Saúde e Agricultura (ACESA) na região do Mearim no Maranhão e a dinâmica do processo de luta e conquista da terra com destaque na construção da identidade coletiva do sujeito ACESA e na participação ativa das mulheres. A pesquisa foi realizada nas comunidades de sua atuação, região do Médio Mearim e entrevistado lideranças, técnicos/as, ex técnicos/as, diretores/as e aqueles/as que contribuíram na fundação. Outro foco deste trabalho é dar voz as mulheres quebradeiras de coco babaçu e trabalhadores rurais que viveram situações conflituosas por terra, bem como da contribuição necessária da Igreja Católica no debate sobre as Comunidades Eclesiais de Base e na espiritualidade dessas comunidades. Debate ainda sobre história oral, sujeito coletivo e as diferentes narrativas que serviram de mobilização para construção dos movimentos sociais na região do mearim. Neste trabalho, o fio da vida de histórias e memórias se faz linha escrita para desenhar palavra(s), estabelecendo um processo dinâmico de fluidez e interdependência entre materialidade e significação na vida comunitária do Médio Mearim. Por isso, evocamos e diremos tessitura – uma contextura que se desenvolve na linha da palmeira, do coco, dos encantamentos, das resistências e lutas, no fio urdido que se materializa de diferentes formas na paisagem, transformada em lugar pelas presenças, pelas identidades, pela cosmologia repleta de som e ritual, elementos que se interligam em todas as dimensões da obra coletiva da ACESA.

Palavras-Chaves: História oral. Sujeito coletivo. Agroecologia.

ABSTRACT

The present work presents textures of the life history of the Community Association of Education in Health and Agriculture (ACESA) in the Mearim region in Maranhão and the dynamics of the process of struggle and conquest of the land, with emphasis on the construction of the collective identity of the subject ACESA and on the active participation of women. The research was carried out in the communities where it operates, in the Middle Mearim region, and interviewed leaders, technicians, former technicians, directors and those who contributed to the foundation. Another focus of this work is to give voice to babassu nut breakers and rural workers who have experienced conflicting situations on land, as well as the necessary contribution of the Catholic Church in the debate on the Base Ecclesial Communities and the spirituality of these communities. Debate still on oral history, collective subject and the different narratives that served as mobilization for the construction of social movements in the mearim region. In this work, the thread of life of stories and memories becomes a written line to draw word(s), establishing a dynamic process of fluidity and interdependence between materiality and meaning in the community life of the Middle Mearim. Therefore, we evoke and say texture – a texture that develops in the line of the palm tree, the coconut, the enchantments, the resistances and struggles, in the woven thread that materializes in different ways in the landscape, transformed into a place by the presences, by the identities, by cosmology full of sound and ritual, elements that are interconnected in all dimensions of ACESA's collective work.

Keywords: Oral history. Collective subject. Agroecology.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 – Mapa da região do Mearim	15
Figura 2 – Mapa conceitual da pesquisa	42
Figura 3 – Babaçual à beira do lago	44
Figura 4 – Pregração itinerante nas comunidades, denominado deobriga	49
Figura 5 – Freis Franciscanos da Diocese de Bacabal na década de 1980	50
Figura 6 – Painel educando com alegria	61
Figura 7 – Apresentação do Circo Acesa nas comunidades	63
Figura 8 – Trança do paracá	68
Figura 9 – Quebradeira de coco babaçu	70
Figura 10 – Mulheres do Clube de Mães	77
Figura 11 – Mulheres e outras formas de tecer suas tramas	88

LISTA DE SIGLAS

IMESC – Instituto Maranhense de Estudos Socioeconômicos Cartográficos

IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística

PEVS – Ponto de Entrega Voluntária

CNBB – Conferência Nacional dos Bispos do Brasil

ACESA – Associação Comunitária de Educação em Saúde e Agricultura

ASSEMA – Associação em Áreas de Assentamento no Estado do Maranhão

UFMA – Universidade Federal do Maranhão

UEMA – Universidade Estadual do Maranhão

MST – Movimento dos Trabalhadores/as Rurais Sem Terra

UAEFAMA – União das Associações das Escolas Família Agrícolas do Maranhão

EFA – Escola Família Agrícola

AMTR – Associação de Mulheres Trabalhadoras Rurais

UNICAP – Universidade Católica de Pernambuco

ONG – Organização não Governamental

ADEIS – Associação para o Desenvolvimento Integral Sustentável

AJR – Associação de Jovens Rurais

RAMA – Rede de Agroecologia do Maranhão

ANA – Articulação Nacional de Agroecologia

MESPT – Mestrado em Sustentabilidade Junto a Povos e Territórios Tradicionais

STTR – Sindicato dos Trabalhadores e Trabalhadoras Rurais

JOBEL – Jovens Organizados em Busca de Educação e Liberdade

ISTs – Infecção Sexualmente Transmissíveis

CEBs – Comunidades Eclesiais de Base

CPT – Comissão Pastoral da Terra

CENTRU – Centro de Educação e Cultural Trabalhador Rural

PACs – Pequenos Projetos Produtivos Comunitários

IPHAN – Instituto Patrimônio Histórico e Artístico Nacional

MIQCB – Movimento Interestadual das Quebradeiras de Coco Babaçu

OIT – Organização Internacional do Trabalho

PNPCT – Política Nacional de Povos e Comunidades Tradicionais

PAA – Programa de Aquisição de Alimentos

PNAE – Programa Nacional de Alimentação Escolar

SAF – Sistema Agroflorestal

PEP – Planejamento Estratégico Participativo

IRPAA – Instituto Regional da Pequena Agropecuária Apropriada

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	14
1 A TRAMA METODOLÓGICA	24
1.1 Minha história, muitas vozes, nossas mãos	24
1.2 Delimitação da pesquisa	30
1.3 O tecer na construção dos dados dessa pesquisa	32
1.4. História e comunidade	39
2 A PALHA E O PACARÁ: a igreja católica e os movimentos sociais do campo nos primeiros passos da ACESA	44
2.1 Educação Popular: valores, processos de luta e resistência no campo.....	55
2.2 O babaçu, a palha e o pacará na trama da ACESA	64
3 ACESSO À TERRA, TERRITÓRIO E RECURSOS NATURAIS: a luta das Quebradeiras de Coco Babaçu no processo de criação e consolidação da ACESA no Médio Mearim	70
3.1 História, substantivo feminino: a caminhada das quebradeiras do coco babaçu na ACESA	74
3.1.2 Mulheres e as diversas identidades na tessitura da ACESA	78
4 A TRANÇA DO PACARÁ: entre o ontem, o hoje e o amanhã	88
ANEXOS	111



INTRODUÇÃO

O Brasil é um país florestal com aproximadamente 500 milhões de hectares (59% do seu território) de florestas naturais e plantadas – o que representa a segunda maior área de florestas do mundo, atrás da Rússia. Deste total, mais de 97% são florestas naturais, tendo menos de 2% de florestas plantadas (PEVS/IBGE, 2018).

Situada na transição entre os biomas Amazônia, Cerrado e Caatinga do Nordeste semiárido (PORRO, 2019), o Médio Mearim encontra-se na chamada Região dos Cocais, assim designada pela predominância da paisagem natural com palmeiras de babaçu. Trata-se de uma região localizada na mesorregião Centro Maranhense, de clima tropical, topografia plana a levemente ondulada, com elevações atingindo não mais de 150 metros acima do nível do mar, e drenada pelos rios Grajaú e Mearim, a maior bacia hidrográfica do Maranhão (PORRO, 2002). Até a década de 1950 o rio Mearim que nomeia a região era uma das principais vias para o escoamento da produção agrícola do estado (PORRO; MESQUITA; SANTOS, 2004).

Criada em 1989, a partir do rearranjo espacial que dividiu o Brasil em mesorregiões e microrregiões, a microrregião do Médio Mearim (IBGE, 1990) possui extensão de 13.956,911 km² e nela estão incluídos 20 municípios: Bacabal, Bernardo do Mearim, Bom Lugar, Esperantinópolis, Igarapé Grande, Lago do Junco, Lago Verde, Lago dos Rodrigues, Lima Campos, Olho D'água das Cunhãs, Pedreiras, Pio XII, Poção de Pedras, Santo Antônio dos Lopes, São Luís Gonzaga do Maranhão, São Mateus, São Raimundo do Doca Bezerra, São Roberto, Satubinha e Trizidela do Vale; em 2010, apresentava população total de 424.583 habitantes, densidade demográfica de 38,5 hab./km² e PIB de R\$ 2.964.428 (IMESC, 2018; IBGE, 2010).

Essa zona é reflexo de um intenso processo de degradação das florestas originais com diferentes finalidades, desde o cultivo agrícola em sistema de corte-e-queima até a formação de pastagens (SANTOS FILHO; ALMEIDA JUNIOR; SOARES, 2013).

A Região possui também estrutura de produção baseada na agropecuária, especialmente a rizicultura e pecuária semi-intensiva de gado bovino, destacando-se como criatório mais importante do espaço maranhense, com a introdução de rebanho leiteiro em áreas ocupadas com pastos plantados, em detrimento das áreas de lavouras (IMESC, 2018, p. 24).

Embora as florestas de babaçu não sejam tão ricas em biodiversidade quantas outras ecorregiões amazônicas, elas desempenham um papel ecológico crítico como uma zona tampão entre as áreas mais secas do Nordeste e as florestas ombrófilas da Amazônia (PORRO, 2002).

A cobertura vegetal que domina o Médio Mearim é de vegetação secundária associada às pastagens. O clima é tropical semiúmido com temperaturas mensais médias elevadas, de 24° a 29° C, mínimas de 18° C e máximas de 36°, e duas estações bem delimitadas: uma seca, cuja duração é de seis meses (julho a dezembro), e a outra chuvosa, com variação pluviométrica anual de 1.200 a 1.600 mm (PORRO, 2002).

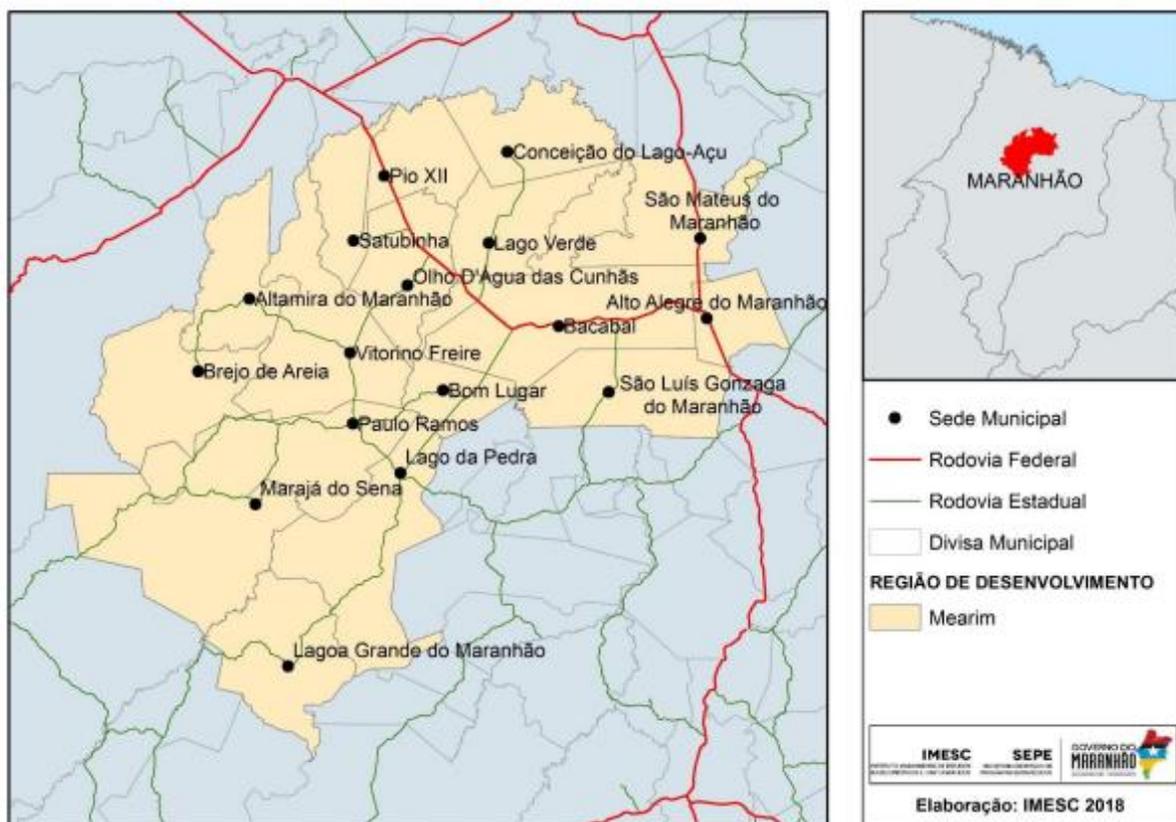


Figura 1: mapa da região do Médio Mearim
Fonte: IMESC, 2018.

O Médio Mearim maranhense é formado a partir do encontro entre indígenas, negros e migrantes vindo de outras partes do nordeste, sendo esse contato marcado não somente pela sociabilidade, mas também por tensões oriundas das diferentes concepções e visões de mundo (MARTINS, 1996), e intensificadas com a expansão econômica da região.

A chegada de migrantes nordestinos atraídos pelas narrativas que representavam o Médio Mearim como a “terra dos bons ventos e terra sem dono” e “da alta produtividade de arroz e de outros gêneros agrícolas” contribuiu para que a região se tornasse, em 1950, o local

de maior crescimento no país (FERREIRA, 2016; 2013). Esse adensamento populacional levou ao surgimento de algumas povoações formadas principalmente por cearenses e piauienses.

De fato, a implementação de propostas de desenvolvimento na Amazônia, patrocinadas pelos regimes militares, na década de 1960, visando a integração da região ao mercado internacional, trouxe para seu interior novos sujeitos e políticas totalmente exóticas à realidade ambiental e social das populações que a habitavam, provocando desequilíbrio no seu modo de vida e degradação ambiental. A crença de que a floresta é infinita, somada às ambições que nortearam estas políticas, levaram ainda à concentração de terras, ao uso maciço de insumos ambientalmente nocivos para os ecossistemas e suas populações, como os fertilizantes químicos e agrotóxicos (MONTEIRO, 2004).

No Maranhão, particularmente na microrregião do Médio Mearim, a abertura das fronteiras do estado ao capital provocou uma polarização nas formas de uso e apropriação dos recursos naturais (NASCIMENTO, 2021). Os tensionamentos foram intensificados com a privatização das terras públicas, através da Lei de Terras do Estado (Lei nº 2979 de 1969) que excluiu boa parte das famílias camponesas do acesso à terra, instaurando um período de fortes conflitos agrários marcados por violências e assassinatos de trabalhadores rurais.

O Maranhão expressava, na década de 1960, um nítido retrato da pobreza, da fome e do descaso e abandono da população pelas autoridades, tornando-se um cenário propício para se concretizar a proposta de melhoria da política vigente. Em contraponto, é iniciada uma avalanche de expulsão dos camponeses de suas terras, para que esse desejo de melhoria fosse instalado, contribuindo também para um crescimento desordenado nos centros urbanos das cidades.

A lei 2.979 foi regulamentada pelo decreto 4.028, de 28 de novembro de 1969, e seus órgãos de implementação tinham o objetivo de disciplinar o processo de ocupação das terras (ASSELIN, 2009), e nesse contexto, deixaram de ser de domínio público para serem privado. A nova lei, permitia a venda de terras devolutas sem licitação a grupos organizados em sociedades anônimas. Segundo Almeida (2008, p. 14)

A terra como valor de troca foi, sistematicamente, concentrando a maior parte de terras agricultáveis nas mãos de poucos. Prática que ao mesmo tempo expulsa homens e mulheres que se definem como camponeses, deixando-os sem terra e sem trabalho. O processo que mostra a concentração fundiária é o mesmo que mostra a resistência dos trabalhadores e trabalhadoras sem terra, que buscam se organizar para lutarem pelo direito de ter uma vida digna no campo. A realidade conflituosa do campo maranhense revela dois aspectos importantes da questão agrária no estado. O primeiro é a concentração fundiária, o segundo é o descontentamento das famílias

camponesas que ao serem expulsas do seu lugar de trabalho e de vivência, resolvem lutar pelo direito de viver e trabalhar dignamente no campo.

Nesse sentido, fica evidente que a distribuição de terras privilegiava um grupo pequeno de interesses econômicos e, sendo assim, a lei legitimava o processo de distribuição de terras públicas e particulares, alegando a inexistência de pessoas ou grupos nas referidas terras.

A criação das condições necessárias para o avanço dos projetos de desenvolvimento, como a privatização de terras públicas, a implantação de projetos madeireiros e minerários nas áreas previamente ocupadas por camponeses, desencadeou um processo de seu deslocamento compulsório¹, bem como provocou a acentuação da pobreza em decorrência da desestruturação econômica dessas famílias, que se viram impedidas de implantar suas lavouras e suas atividades extrativas de forma autônoma (BARBOSA, 2013, p. 61).

Uma situação de tensão atravessa as décadas de 1950 e 1960, que se agrava como consequência da avassaladora proposta da política oficial que incentivava a pecuária intensiva, substituindo áreas agricultáveis pelo capim nas décadas seguintes (ANDRADE, 2005). Outrossim, além dos problemas já citados anteriormente pelas famílias camponesas – invasão de terras, grilagem, venda de terras públicas – os trabalhadores e as quebradeiras de coco babaçu ainda eram obrigados a vender sua produção de amêndoas de babaçu por um preço que mal garantia a sobrevivência das famílias.

Diante dessa situação, instaurava-se uma verdadeira guerra e a luta não era apenas pelo acesso à terra, mas pelos babaçuais (ANDRADE, 2005). As famílias foram enfrentando situações cada vez mais humilhantes, a sobrevivência tornava-se mais difícil:

A gente enfrentou o fazendeiro, enfrentou os pistoleiros, enfrentamos o próprio vaqueiro... passamos por muitos perrengues, de quebrar o coco de metade, de quebrar e vender para o vaqueiro perdendo o carvão e a casca, de quebrar o coco suvinado tirado das terras alheia, é... até mesmo o enfrentamento de pessoas da comunidade que tinha a família grande como o finado Nicó, a gente tinha, porque ele arrendava para a família dele que era muito grande para quebrar os cocos, muitas filhas... arrendava soltas dos proprietários, do Marco Sinfrônio, e ai, só o fato de ele roçar a solta para ter o direito de entrar e sair, já impedia que nós que não arredava entrasse ali, então, era uma situação bem parecida com a outra, a diferença era que todo mundo vivia na mesma comunidade e seu Nicó um homem pobre, da família do meu marido, arrendava a solta pra ter o direito de entrar e sair para coletar o babaçu (entrevista com Maria Alaídes Alves de Sousa, comunidade Ludovico, L. do Junco MA,

¹ Almeida (1996, p. 30), define “deslocamento compulsório” como “o conjunto de realidades factuais em que pessoas, grupos domésticos, segmentos sociais e/ou etnias são obrigados a deixar suas moradias habituais, seus lugares históricos de ocupação imemorial ou datada, mediante constrangimentos, inclusive físicos, sem qualquer opção de se contrapor e reverter os efeitos de tal decisão, ditada por interesses circunstancialmente mais poderosos”.

quebradeira de coco babaçu, realizada em outubro de 2021).

A supressão do direito à terra acarretou a negação de acesso a recursos básicos e desenvolvimento de uma economia de subsistência, levando as famílias camponesas à submissão ao contexto de violência e privação e, conseqüentemente, ao cerceamento da liberdade e da dignidade. Conforme Nascimento (2021), diante da precariedade em que viviam muitas famílias e da ineficiência do Estado, era à Igreja que elas recorriam para resolução dos seus problemas. Assim, a ação da instituição em inúmeros domínios da vida social se constituía num dos únicos suportes que propiciava às famílias certo reconhecimento de direitos de cidadania (ALMEIDA, 2002 *apud* NASCIMENTO, 2021).

A presença da Igreja Católica no Médio Mearim, liderada por um grupo de franciscanos que veio da Alemanha em 1980, muito contribuiu para o processo de autonomia e defesa da vida na região, visto que, em detrimento da política oficial de distribuição de terras, uma onda de conflitos se acirrou deixando as famílias da região do Mearim em condições de vulnerabilidade social (LÖHER, 2009).

Em 1981, a Confederação dos Bispos do Brasil (CNBB) lançou a Campanha da Fraternidade que tinha como tema Saúde e Fraternidade, com o lema Saúde para Todos, coincidindo com o trabalho que Frei Klaus e Frei Henrique haviam iniciado na Diocese de Bacabal. Além dos assuntos de Vocação e Juventude, estavam presentes os assuntos sociais e a situação da saúde, principalmente a saúde popular e medicina preventiva.

Com uma pequena equipe, Frei Klaus organizou os treinamentos e encontros, intitulado de Voluntários de Saúde, com enfoque nas ações básicas de saúde (soro caseiro, aleitamento materno) e atividades agrícolas. Assim, surgiu a equipe de Saúde que era constituída por Frei Klaus, Fátima e Raimundo e pela necessidade de trabalhar a produção de alimentos, posteriormente se criou a equipe de Agricultura, culminando com a criação da Animação Comunitária de Educação em Saúde e Agricultura.

É nesse contexto que surgiu a ACESA, a partir da atuação de missionários franciscanos ligados à Igreja Católica. Como somente a posse da terra não era garantia de autonomia às famílias e nem assegurava a reprodução dos seus modos de vida, as ações da organização também incluíam atividades que possibilitaram a melhoria econômica das suas formas de produção (NASCIMENTO, 2021).

A ACESA surgiu na década de 1980, em meio a grandes conflitos de terra, atuando como serviço de extensão rural com intensidade nas questões organizativas rurais (associativismo, posse e uso da terra, conflitos fundiários), dentre outras histórias de luta pelas causas populares. Com consciência de que a conquista da terra não é

garantia de desenvolvimento do campo, em 1986 os franciscanos, por iniciativa de Frei Klaus Finkan², constituíram uma equipe técnica para atuar na melhoria das condições de vida das comunidades rurais. O trabalho se desenvolveu com base na busca da saúde integral e de uma agricultura voltada à realidade das famílias lavradoras da região (entrevista concedida por Lucineide Reis – Comunidade Barraca Queimada, Lago Verde, em março de 2022).

O surgimento da associação está ligado a um contexto em que

...são identificadas sensíveis mudanças na dinâmica política dos conflitos sociais do mundo rural na América Latina, sobretudo através da emergência de uma espécie de ‘polifonia política’, na qual percebe-se o surgimento de uma diversidade de ‘novas’ vozes, de ‘novos’ sujeitos políticos, de ‘novos’ protagonistas que emergem na cena pública e nas arenas políticas” (CRUZ, 2013, p. 3).

A ACESA desenvolve, há três décadas, trabalhos voltados à construção de modo de vidas sustentáveis, no enfrentamento às desigualdades sociais e de gênero e na busca de autonomia política e econômica às famílias da região, por meio da valorização de suas atividades tradicionais, como a agricultura e o extrativismo do babaçu. O extrativismo do babaçu e a agricultura são atividades que historicamente ocuparam significativa importância para as famílias no meio rural maranhense (BARBOSA, 2013). Entretanto, a partir da ocupação do campo por grandes projetos de desenvolvimento, as trajetórias dessas famílias adquiriram outras conotações, em virtude das privações, violência de grileiros, fazendeiros e do próprio Estado.

As ações da ACESA são desenvolvidas no Médio Mearim Maranhense, região de transição entre os biomas Amazônia, Cerrado e Caatinga e onde se encontra a Região dos Cocais, com paisagem onde predominam as palmeiras de coco babaçu. Os municípios de atuação da ACESA estão no raio da Diocese de Bacabal (MA) e fazem parte dos biomas Cerrado e Amazônia Legal Maranhense. Ao considerarmos os municípios de atuação da ACESA, em 2010, a população era de 304.805 habitantes, sendo que desses 208.149 encontram-se na área urbana e os demais na área rural (IBGE, 2010). Abaixo, quadro com um espelho dos Indicadores de Desenvolvimento Humano nos municípios de atuação da ACESA

Municípios	IDHM	Renda	Longevidade	Educação	Renda
Bacabal	0,651	0,619	0,753	0,591	375,57
Lago Verde	0,557	0,508	0,731	0,466	188,31
Lago da Pedra	0,589	0,561	0,724	0,502	263,13
Lago do Junco	0,581	0,537	0,741	0,492	226,69
Poção de Pedras	0,576	0,543	0,732	0,481	234,72

² Frei franciscano fundador da Animação Comunitária de Educação, Agricultura e Saúde que, transformou-se, posteriormente, na ACESA.

São Luís Gonzaga do Maranhão	0,54	0,503	0,716	0,438	182,83
Alto Alegre do Maranhão	0,554	0,516	0,744	0,444	198,43
Trizidela do Vale	0,606	0,565	0,738	0,534	269,74
Paulo Ramos	0,549	0,546	0,677	0,447	239,23
Vitorino Freire	0,570	0,563	0,688	0,477	265,69
Pio XII	0,541	0,535	0,727	0,408	223,37

Quadro 1: Indicadores de Desenvolvimento Humano dos municípios de atuação da ACESA na Região do Mearim
Fonte: Atlas do Desenvolvimento Humano no Brasil (2010).

A maior parte da população acompanhada pela ACESA está em comunidades rurais da Região Mearim, com um relevante histórico de lutas contra a expropriação de seus principais meios de sobrevivência, que são a terra e o acesso aos territórios florestais, lutas essas que se confundem com a história da associação, que foi criada para apoiar essas populações, resultando na conquista de assentamentos de reforma agrária, reconhecimento dos territórios tradicionais quilombolas, indígenas e agroextrativistas.

Essas comunidades sempre viveram em territórios de grandes desigualdades sociais, com grandes concentrações de pessoas em situação de pobreza e de pobreza extrema, e com altos índices de violências contra as populações do campo e das florestas, onde as mulheres são as mais impactadas negativamente, pois são vítimas das desigualdades sociais e culturais, bem como da violência reproduzida pelo patriarcado.

Ressalta-se que a situação de extrema pobreza em que se encontravam as famílias da região, aliada ao analfabetismo, exigia ações que amenizassem a fome por meio do uso de recursos localmente disponíveis. Desde seu surgimento, a ACESA tem realizado ações voltadas para a Agroecologia e Economia Solidária buscando contribuir para a autonomia política e econômica das comunidades atendidas, por meio do cultivo da roça (sem, uso de adubos químicos, agrotóxicos e máquinas agrícolas), criações de pequenos animais, formação de pomar (quintal com fruteiras ou Sistemas Agroflorestais - SAF), horta orgânica permanente e diversificada e o manejo das áreas de Reserva Legal.

Soma-se a isso, a ampla participação feminina, sendo as mulheres as responsáveis pelos setores de saúde, de animação, de rádio e de educação. As discussões sobre o uso e a importância das plantas medicinais (fitoterápicos) ocorriam em virtude da ausência de atendimento médico nas comunidades, sendo os elementos da natureza os quais dispunham com maior facilidade. A agroecologia sempre fez parte da realidade cotidiana dessas famílias e o diálogo estabelecido entre as ações desenvolvidas pela ACESA e os saberes que elas possuem, permitiu potencializar suas experiências socioprodutivas.

Deste modo, pesquisar sobre a história da ACESA a partir dos relatos das pessoas que historicamente contribuíram para sua tessitura é o grande objetivo deste trabalho. Resgatar e registrar o processo de mobilização de tantos sujeitos, envolvidos no desejo coletivo de melhores condições de vida para homens, mulheres e crianças é também afirmar a luta por uma existência digna no cotidiano das relações e dos territórios em suas dimensões ética e política. Além disso, a pesquisa buscou resgatar parte das histórias dos conflitos agrários na região, bem como as formas de agenciamento fomentadas por organizações e instituições sociais junto a comunidades camponesas da região do Mearim e as repercussões destas ações na vida das famílias locais. Pretendeu, ainda, contar sobre as resistências empreendidas pelas famílias para continuarem sobrevivendo diante de situações tão adversas.

Neste trabalho, o fio da vida de histórias e memórias se faz linha escrita para desenhar palavra(s), estabelecendo um processo dinâmico de fluidez e interdependência entre materialidade e significação na vida comunitária do Médio Mearim. Por isso, evocamos e diremos tessitura – uma contextura que se desenvolve na linha da palmeira, do coco, dos encantamentos, das resistências e lutas, no fio urdido que se materializa de diferentes formas na paisagem, transformada em lugar pelas presenças, pelas identidades, pela cosmologia repleta de som e ritual, elementos que se interligam em todas as dimensões da obra coletiva da ACESA.

O objetivo dessa dissertação foi caracterizar o processo de criação e desenvolvimento da Associação Comunitária de Educação em Saúde e Agricultura (ACESA) junto às comunidades camponesas na região do Médio Mearim a partir da perspectiva biográfica comunitária.

Biografia comunitária, é a descrição da história, a partir da realidade social, tradições, valores e etc., dos próprios sujeitos, ou seja, é a construção ou reconstrução de uma história através da perspectiva de grupos sociais que vivem/estão em suas comunidades, dando a esses o papel de protagonistas ou criadores de seus mundos sociais, uma história feita, escrita por dentro, sob o olhar de dentro.

Para alcançar esse objetivo geral, busquei atingir os seguintes objetivos específicos: refletir sobre as condições sociais e históricas que contribuíram para a criação da ACESA; registrar a trama de narrativas de sócias (os) da ACESA acerca dos trabalhos desenvolvidos pela Associação nos territórios selecionados para análise; compreender as vivências familiares e organizativas desenvolvidas na região do Médio Mearim e as transformações que agricultores

e extrativistas têm vivenciado nas dimensões ecológica, socioeconômica e cultural e política, decorrentes da transição para a sustentabilidade a partir do trabalho da ACESA.

Trago nesse trabalho, quatro capítulos, construídos à luz de diálogos e depoimentos coletados no decorrer de minha atuação na ACESA, no período de 2014 a 2022, e de fundamentos e referências a teóricos/as que dialogam com a temática. Nas discussões do primeiro capítulo, “A trama metodológica” inicio a apresentação de minha história de vida, imbricada com a vida da ACESA, apresento a delimitação da pesquisa, bem como do passo a passo de construção das tessituras da história e memória dos sujeitos que a compuseram e compõem.

No segundo capítulo, “A palha e o pacará” trago um breve panorama da igreja católica e seu papel da criação da ACESA em interlocução com os movimentos sociais do campo. O objetivo é demonstrar os fatos que contribuíram para o envolvimento da igreja no fortalecimento dos movimentos sociais emergentes no período pesquisado para região do Médio Mearim. Ainda nesse capítulo, trato da chegada dos franciscanos europeus no Brasil, numa releitura das motivações e desafios encontrados por esses, na Diocese de Bacabal. É necessário destacar, que os freis que chegaram em busca de novos territórios para a missão, permanecem ainda hoje. O engajamento social desta instituição foi se modificando ao longo dos anos, assim priorizaram algumas ações, por julgarem que outras já não demandavam de tanto apoio.

O terceiro capítulo, “Acesso à terra, território e recursos naturais: a luta das quebradeiras de coco babaçu no Médio Mearim” me permitiu contextualizar o tema dos conflitos de terra e a luta das quebradeiras de coco babaçu como um elemento agregador das mulheres e homens em prol da reforma agrária e de seus modos de vida, não só pelo acesso à terra, mas aos babaçuais. Ainda neste capítulo, discorro sobre a relação das quebradeiras de coco com o território e as comunidades, assim como suas contribuições para a construção das políticas de cuidado para o bem viver das famílias e do meio ambiente.

No quarto capítulo, falarei da trança do pacará: entre o ontem, o hoje e o amanhã. Para isso, retomarei a ideia de tessitura como textura comunitária interligada em todas as dimensões da obra coletiva da ACESA. Nesse sentido, a biografia da associação como sujeito coletivo não será registrada como flecha no tempo, mas como espiral entre o ontem, o hoje e o amanhã na sua área de atuação, que é o Médio Mearim.



1 A TRAMA METODOLÓGICA

Início esta trama metodológica explicando minha relação com os sujeitos da pesquisa, com o tecido social dos homens, mulheres e crianças que constituem a ACESA, organização pela qual tenho profundo afeto.

1.1 Minha história, muitas vozes, nossas mãos

Sou Raimundo Alves da Silva, natural de Lago do Junco, na região do Médio Mearim, Maranhão. Filho de quebradeira de coco babaçu, sou o segundo dos três filhos de Francisca Alves da Silva e Raimundo Viana Nunes. Nasci na comunidade Ludovico, a 280 quilômetros da sede do município que, na década de 1980, foi marcada por intensos conflitos agrários decorrentes da política oficial que se voltava para o cercamento de terras e para a pecuária extensiva. Posteriormente, tal comunidade foi transformada no Projeto de Assentamento Aparecida.

Em virtude das precárias condições e das violências presenciadas pela minha mãe, meu nascimento foi turbulento. Dona Francisca teve complicações no parto e, por isso, nasci frágil com poucas chances de sobrevivência, o que exigiu que meu batismo fosse realizado às pressas e em casa, pois, caso não sobrevivesse, pelo menos não morreria “pagão”. Assim, durante muito tempo fui acompanhado por rezador e medicado com remédios naturais feitos por mezeiras. Isso fez com que meu pai migrasse para o garimpo em busca de melhores condições, que segundo ele, seria para meu tratamento. Contudo, deu notícias somente 17 anos depois. Naquele período os homens da minha comunidade se deslocavam com frequência para Serra Pelada, no Pará, em busca de ascensão social e de ativos que os permitissem investir em bens (casa, gado, terra etc.). Após conseguirem dinheiro suficiente, alguns retornavam para suas famílias, enquanto outros permaneciam e formavam outras.

Estas circunstâncias exigiram que eu e meus irmãos, Ivaldo e Rafael, nos envolvêssemos ainda criança na quebra do coco babaçu e nas atividades na roça para contribuir nas despesas de casa. Nossa situação financeira era precária e tínhamos que trabalhar o dia inteiro para garantir uma refeição diária. Estudar era um desafio, pois além do cansaço físico, convivíamos com a má qualidade do ensino e com as dificuldades para manter a assiduidade escolar. A escola da comunidade na época, não dispunha de boas condições físicas, de materiais e conteúdo. Cada criança deveria levar seu assento de casa, pois a escola não possuía. Como

em minha casa também não tínhamos, eu me sentava no chão. Apesar dessas adversidades, conseguimos concluir o curso primário em Ludovico.

O Médio Mearim passava por intensos conflitos fundiários, com expulsões, destruições de casas e roçados e famílias passando fome. Somam-se a essas violências, os assassinatos de pessoas envolvidas na luta pela terra. Nesse contexto de defesa das suas posses, os homens ficavam escondidos nas matas traçando estratégias e as mulheres à frente, dialogando com jagunços, pistoleiros e a polícia. Na nossa comunidade, o conflito durou até 1989 e em outras comunidades, até os anos 2000.

Minha vida estudantil foi moldada pelo sonho de construir outra realidade para minha família, assim como de possibilitar transitar em outro universo que não fosse só aquele marcado pela tragédia em que vivíamos. Desde cedo Dona Francisca nos ensinou que teríamos que trabalhar para o sustento da casa. Eu gostava muito do jeito como ela fazia isso, sempre apontando a união familiar e o estudo como necessários.

Como a escola funcionava somente à tarde, nossa rotina era dividida da seguinte forma: pela manhã íamos para o trabalho, na roça ou na quebra do coco babaçu; à tarde íamos para a escola; e a noite era nosso momento de lazer, de brincadeiras com outras crianças. E essas divisões eram observadas com muita responsabilidade. Naquela época, a comunidade não tinha luz elétrica e não tínhamos televisão, somente poucas famílias possuíam uma que funcionava com bateria e outros vizinhos contribuía com uma taxa para abastecer a bateria. Por conta disso, as crianças tinham mais tempo para as brincadeiras (ciranda/roda, guerriô, anel do beijo, caí dentro do poço, esconde-esconde), para festas folclóricas e religiosas. Outra diversão também se dava no período das chuvas, quando os igarapés ficavam cheios, as crianças costumavam ficar um bom tempo tomando banho, geralmente, acompanhadas por pessoas adultas. Além disso, era costume sentar-se na frente das casas para ouvir as Histórias de trancoso³ e as experiências dos mais velhos, como forma de educação e de repasse do conhecimento.

Certa vez estava com minha mãe e meus irmãos num dia exaustivo de colheita do feijão e eu tive a ideia de chamá-los para uma conversa. Então, disse a eles que não queria mais ir para a roça, pois queria ter um tempo maior para me dedicar aos estudos e, portanto, eu

³ “História de Trancoso” é um termo utilizado em boa parte do Nordeste brasileiro para referir-se a contos da literatura oral, inclusos no que convencionou-se chamar de cultura popular. Essas narrativas foram ao longo dos anos tomando forma de práticas recreativas, entendidas na tradição como passatempo tanto no âmbito da vida privada familiar quanto em alguns espaços coletivos (OLIVEIRA, 2019)

poderia ajudar nas atividades domésticas e na quebra de coco babaçu. Meus irmãos concordaram e passei a ajudar minha mãe nas atividades da casa, a coletar coco babaçu na solta (área de babaçual) e à tarde ia para a escola. Aos finais de semana, dedicava tempo para a igreja católica, na qual fiz primeira eucaristia e crisma e também fui catequista, dirigente e coordenador de grupo de jovens.

Quando concluí a 4ª série do ensino fundamental, fiquei preocupado porque na comunidade não teria mais como estudar e minha mãe não tinha como me manter na cidade. Então, decidimos que eu iria para a comunidade São João da Mata, no município vizinho de Lago dos Rodrigues, e voltaria aos finais de semana. As aulas aconteciam à noite e durante o dia eu ajudava minha tia na coleta e quebra de coco, a deixar comida na roça, buscar água no poço mais próximo e ajudar em algumas atividades domésticas. Nos dias de provas, minha tia nos acordava às cinco horas da manhã para tomar a lição e saber se nós estávamos preparados. Houve período em que eu levava o caderno para quebra do coco para estudar durante pequenos intervalos. Em São João da Mata estudei até a 7ª série, tendo concluído a 8ª série na comunidade Centro do Aguiar, próxima a Ludovico.

Após a conclusão do ensino fundamental, outra questão se apresentava: para fazer o ensino médio eu teria que ir para a cidade e minha mãe não tinha condições de me manter. Pesquisei e descobri que em Lago da Pedra tinha um magistério que funciona aos sábados, mas era particular e, além disso, eu precisaria do dinheiro para a passagem no caminhão tipo “pau-de-arara” e dinheiro para refeição. Fizemos um esforço e consegui fazer o magistério em dois anos.

Em 1998 eu já era liderança jovem na região e discutíamos a necessidade de um anexo de ensino médio na comunidade. Com muito esforço e luta, conseguimos uma turma de telecurso 2000 para Ludovico que atendia cerca de dez comunidades vizinhas e, dois anos depois, conseguimos uma sala de ensino médio regular para a comunidade, assim os jovens já não precisavam se deslocar para a cidade para estudar. Em 2001, a comunidade foi contemplada com o ensino fundamental completo (a 1ª a 8ª série), o que exigiu a realização de concurso para professor da rede municipal. Participei do processo seletivo e fui aprovado como professor das séries iniciais.

Ainda em 1998, contribuí no processo de rearticulação do grupo Jovens Organizados

em Busca de Educação e Liberdade (JOBEL), na comunidade Ludovico⁴, e, posteriormente, na criação da Associação de Jovens Rurais no município de Lago do Junco e Lago dos Rodrigues (AJR), desenvolvendo ações voltadas para a formação de lideranças jovens na perspectiva de aproximá-las das problemáticas enfrentadas no cotidiano das famílias e organizações locais. Esse trabalho se espalhou e ganhou corpo e sangue nesses municípios, com proporções distintas.

Entre 1999 e 2004, participei da articulação de sete encontros voltados para as juventudes rurais, os quais buscavam o mapeamento das ações realizadas por elas nos municípios; a formação educativa que discutia temáticas específicas, como sexualidade, saúde reprodutiva, Infecções Sexualmente Transmissíveis (ISTs) e equidade de gênero; formação política que debatia sobre a conjuntura política nacional e local, movimentos sociais, estratégias de inserção da juventude nos núcleos de produção de artesanato e organizações locais; formação ambiental que focava na agroecologia/Sistemas Agroflorestais (SAFs), alimentos transgênicos e sementes híbridas; e mapeamento do potencial produtivo agrícola e não agrícola que buscava pensar as propostas produtivas a nível municipal e intermunicipal.

Em 1998, havia me tornado representante do grupo de jovens, assumindo a articulação e mobilização da juventude na região e participando de vários encontros, seminários, oficinas e intercâmbios das organizações, contribuindo no debate sobre acesso à educação, agricultura familiar, identidade, livre acesso aos babaçuais e outros temas de interesse das comunidades rurais. Eram tempos de grandes aprendizados, essenciais na construção da minha identidade, das bandeiras políticas que passei a levantar e dos valores que passei a defender. Tudo isso ainda é muito presente em mim, visto que meu engajamento político hoje é resultado das aprendizagens e memórias que carrego.

Estudar não era fácil, principalmente pelas dificuldades financeiras e condições precárias da escola, apesar disso, consegui concluir a educação básica e o ensino médio. Ao receber meu primeiro salário, momento de imensa alegria, chamei minha família para conversar, pois naquele momento nossa renda melhorou e eu queria que discutíssemos o que deveríamos fazer. Comida era a questão principal! Quando meu pai foi embora, havia deixado uma pequena casa de taipa com um quarto, uma sala e uma cozinha, na qual moramos até termos condições de construirmos outra. Com o dinheiro que recebia dando aulas, fizemos então a nossa primeira casa, de alvenaria e com espaço suficiente para toda a família. Meus

⁴ A comunidade Ludovico, antes município de São Luís Gonzaga do Maranhão, hoje município de Lago do Junco, Estado do Maranhão, foi fundada em 1901 por duas famílias que migravam do Estado do Ceará a procura de melhores condições de trabalho.

irmãos se casaram e eu e minha mãe continuamos morando nela, fazendo os ajustes necessários.

Prestei vestibular por duas vezes, mas só consegui êxito em uma prova. Em 2002, graças à minha inserção no movimento social e nas organizações existentes no município (grupo de jovens, Igreja Católica, partido político, Sindicato dos Trabalhadores e Trabalhadoras Rurais), fui convidado pela Associação em Áreas de Assentamento no Estado do Maranhão (ASSEMA), a fazer o curso de extensão *Realidade Brasileira, a partir dos Grandes Pensadores Brasileiros*, realizado pela Universidade Federal do Maranhão (UFMA) em parceria com o Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST).

Cursei apenas um módulo, pois no mesmo período a Universidade Estadual do Maranhão (UEMA) abriu edital do Programa de Qualificação de Docentes em período de férias, no âmbito do qual me licenciiei em História. Resultado de uma parceria firmada entre a UEMA e a União das Associações das Escolas Famílias Agrícolas do Maranhão (UAEFAMA), com o objetivo de qualificar os monitores das Escolas Famílias Agrícolas do Maranhão (EFAS). Nele desenvolvi monografia intitulada “*O Processo de Formação das Quebradeiras de Coco Babaçu da Associação de Mulheres Trabalhadoras Rurais de Lago do Junco – AMTR*”, que teve como objetivo refletir sobre a importância da luta das quebradeiras de coco babaçu da região do Médio Mearim, especificamente do município de Lago do Junco. O intuito era contribuir com o debate teórico sobre a resistência das quebradeiras de coco na formação de sua identidade política e na luta pela defesa de seus direitos e emancipação no âmbito das suas ações sociais, políticas, organizativas e econômicas.

Em 2012, concluí a especialização em Ética e Política pela Universidade Católica de Pernambuco (UNICAP/Sares), tendo desenvolvido monografia intitulada “*O trabalho das Ongs para inserção das populações socialmente vulneráveis – um estudo de caso sobre a prática da ONG ADEIS*”.

Atuei como educador do ensino fundamental e médio, tendo sido diretor de escola do ensino fundamental entre 2001 e 2006, em Ludovico. A juventude da região, representada pela Associação de Jovens Rurais (AJR), decidiu reivindicar a implantação de uma escola de nível médio para evitar que os jovens se deslocassem até as cidades vizinhas. Contando com o apoio de diversas organizações locais, conseguimos que em 2004 fosse implantada uma turma de ensino médio em Ludovico. Na ausência de professores para ministrar todas as disciplinas, me

propus e ministrei aula voluntariamente durante um ano. Após essa experiência, fui selecionado num concurso do Estado e passei a ministrar aulas também no ensino médio.

Em decorrência de minha inserção no movimento social da região, em 2006, fui convidado pela Associação em Áreas de Assentamento no Estado do Maranhão (ASSEMA) para coordenar um eixo de trabalho com a juventude rural. O trabalho como coordenador do eixo juventude rural era desenvolvido em três âmbitos: organização da juventude rural; formação e capacitação; apoio às iniciativas de geração de renda. Metodologicamente, concentrava-se em processos de formação sociopolíticos, ambientais e culturais voltados para a juventude rural. Em 2009, devido a uma reestruturação nos trabalhos da ASSEMA, fui transferido para o programa de desenvolvimento local e políticas públicas, para trabalhar a formação das famílias e suas organizações com foco no associativismo, cooperativismo e na gestão participativa dos assentamentos, bem como assessorar as articulações regionais da ASSEMA, articular audiências com órgãos públicos nas reivindicações por políticas agrárias, fundiárias e agrícolas e acompanhar as discussões sobre educação do campo.

Por uma questão pessoal, em 2011, mudei para Manaus, e atuei como coordenador do Programa de Geração de Renda, na Associação para o Desenvolvimento Integrado e Sustentável (ADEIS), no qual acompanhei e mediei processos de formação profissionalizantes em comunidades ribeirinhas, objetivando a inserção das pessoas no mundo do trabalho, oportunizando melhorias na qualidade de vida.

Em 2013, ingressei na Associação Comunitária de Educação em Saúde e Agricultura (ACESA), onde atuo como coordenador executivo, com a função de construir com as famílias processos de formação que possibilitem melhoria da qualidade de vida de agricultores e agricultoras com base nos princípios da agroecologia, formação sociopolítica, meio ambiente, cultura e geração de renda. Além disso, sou responsável pela mobilização de recursos, construção de metodologias alternativas e sustentáveis para o trabalho de orientação junto as famílias.

A Acesa defende a agroecologia enquanto modo de vida, embasada na prática e saberes ancestrais às respostas e soluções para a preservação da biodiversidade e da sustentabilidade dos modos de vida e de produção de alimentos. Participo da Rede de Agroecologia do Maranhão (RAMA) contribuindo na secretaria executiva, assim como de debates e discussões junto a Articulação Nacional de Agroecologia (ANA).

Meu percurso e minha ligação com os movimentos sociais e comunidades tradicionais (meu campo de vivência e atuação) me levam a inquietações que impulsionam minha busca por aprofundar minha formação e elaborar minhas experiências de vida a partir da conexão de saberes e áreas de conhecimento. Busco, com isso, que minha intervenção possa contribuir, de forma cada vez mais estruturada, com o fortalecimento da agroecologia e do bem viver das famílias de agricultores e agricultoras. Por essa razão, busquei o mestrado como travessia para analisar como tem sido a atuação da Acesa em suas três décadas de existência, atuando como contraponto às práticas do agronegócio, em prol da agroecologia, do bem viver, e sobretudo da construção de autonomia e do empoderamento das famílias de agricultores e agricultoras.

Por isso o interesse pelo Mestrado Profissional do Programa de Pós-graduação em Sustentabilidade junto a Povos e Terras Tradicionais (MESPT), pois acredito que o Programa muito tem dialogado com tudo que venho construindo ao longo da minha vida pessoal e profissional. Notadamente, acredito que os resultados da minha pesquisa possam contribuir para a Pós-graduação e para a ACESA.

1.2 Delimitação da pesquisa

Desde cedo estive envolto nas lutas de agricultores maranhenses em defesa dos seus modos de vida tradicionalmente desenvolvidos. Enquanto filho de quebradeira de coco babaçu, da região do Médio Mearim, no Maranhão, cresci num campo marcado pela resistência camponesa na busca por assegurar suas posses de terra, o livre acesso e preservação das florestas de babaçu.

Essas vivências geraram não somente saberes, bem como também produziram valores afetivos e éticos, refletindo nas minhas escolhas profissionais e acadêmicas. Desse modo, a escolha do Mestrado em Sustentabilidade junto a Povos e Territórios Profissionais (MESPT), para dar continuidade à minha formação acadêmica e humana ocorreu motivada pelo interesse em contribuir para a luta dos agricultores e extrativistas maranhenses, bem como de visibilizar os protagonismos desses agentes sociais e potencializar as ações coletivas desenvolvidas por eles na invenção de outros possíveis futuros.

Meu intuito foi colocar em foco as vivências familiares e organizativas desenvolvidas na região do Médio Mearim e as transformações que agricultores e extrativistas têm vivenciado nas dimensões ecológica, socioeconômica, cultural e política, decorrentes da transição para a sustentabilidade. Lembro das inúmeras vezes em que fui pesado e recebi orientações quanto aos cuidados com a alimentação e com a saúde pelas agentes da Pastoral. Minha mãe falava

que a Fátima, técnica responsável por esse acompanhamento, tinha sempre o cuidado de acompanhar meu desenvolvimento.

Em virtude dos meus vínculos com a organização, inicialmente como pessoa cuidada a partir da atuação direta da ACESA na minha comunidade de origem e, atualmente, como coordenador da associação, sempre me chamou atenção a dinâmica de trabalho coletiva, com total atenção à construção de condições para manutenção de seus modos de vida e o cuidado com o ambiente. Estar compondo a equipe técnica me alegra, principalmente, porque saio de uma condição de um ser cuidado para cuidador e essa ação é feita a luz do trabalho coletivo, por entender que a participação dos sujeitos e sujeito em todo o processo é fundamental para que a missão da instituição seja alcançada e assim, a agricultura familiar seja fortalecida, os saberes e sabores locais sejam valorizados.

Construir a biografia da ACESA como sujeito coletivo possibilitará refletir sobre as mudanças provocadas pela adoção de práticas culturais sustentáveis no campo da saúde, da educação e da agricultura. Será importante investigar sobre as condições sociais e históricas que contribuíram para a criação da ACESA e suas repercussões na vida das famílias locais, bem como refletir sobre como o sujeito individual se encontra com o sujeito coletivo, no seu processo de construção histórica.

Para dar conta de tal construção, o enfoque multidimensional para a construção da biografia da Associação foi escolhido, porque considero que olhar para apenas uma dimensão no campo da agroecologia – eixo central de atuação da ACESA -, “é insuficiente para dar conta da complexa e heterogênea realidade da agricultura enquanto espaço de produção e reprodução sociocultural, econômica e ambiental” (CAPORAL; COSTABEBER, 1998, np). Por esse motivo, torna-se necessário, a incorporação das demais dimensões (educação e saúde) à agricultura por meio da transdisciplinaridade, visando a compreensão do mundo presente através da unidade do conhecimento.

As ações desenvolvidas pela ACESA são ilustrativas dessa junção por estarem desenvolvendo formas saudáveis de produção e de relação com a terra que se contrapõem com as impulsionadas pela agricultura convencional e seu viés produtivista (MEDEIROS; AGUIAR; DUBEUX), 2015). Tais iniciativas são geradoras de riquezas e estão entrelaçadas com a diversificação da produção de alimentos, com a segurança alimentar e nutricional, a soberania alimentar e a autonomia das famílias (ALVES; MEDEIROS, 2018).

Busca-se destacar a contribuição da associação para a agroecologia e os processos de organização sociopolítica e econômica comunitárias, como estratégia no enfrentamento às desigualdades sociais e de gênero, ressignificando o protagonismo dos agricultores e agricultoras nas práticas agroecológicas e para reconfigurações nas suas relações pessoais, familiares e comunitária bem como para a sustentabilidade das famílias. Além disso, permitirá mostrar que é “a partir de um campo de conhecimento contextualizado que a agroecologia ganha corpo, pois se baseia na valorização dos saberes locais, nas experiências das comunidades de base e na análise dos potenciais dos agroecossistemas” (MEDEIROS; AGUIAR; DUBEUX, 2015).

A ACESA se constitui enquanto sujeito coletivo, a partir das diversas identidades de homens e mulheres que trançam as estratégias de luta na região do Mearim, em suas comunidades, a partir dos seus saberes e saberes. Assim, ela está empenhada em oportunizar e fortalecer o empoderamento das famílias agricultoras e parceiros por meio da formação sociopolítica, possibilitando o acesso as políticas públicas, reconhecimento dos saberes locais e sistematizados e valorizando as práticas agroecológicas e a igualdade de gênero e entre gerações.

A relevância do presente trabalho reside em apontar a importância dos saberes do campo para o conhecimento agroecológico e para o uso e gestão sustentável dos recursos naturais. Além disso, visa evidenciar como essas experiências estão contribuindo para o surgimento de outras dinâmicas como a garantia de direitos e ampliação de oportunidades.

(Re)construir a biografia da ACESA traz à tona a experiência de uma nova e ousada descrição da história, que possibilita o protagonismo de pessoas muitas vezes silenciadas e impedidas de construir sua própria perspectiva histórica (LIMA, 2015). Essa memória é também uma forma de enfrentamento ao discurso dominante que impede a existência de outras formas de organização social que não sejam as orientadas por ele.

1.3 O tecer na construção dos dados dessa pesquisa

A ACESA foi responsável pela implantação da Pastoral da Criança na Diocese de Bacabal na década de 1980, através da qual buscava contribuir para a formação de uma nova consciência em saúde integral e preventiva nas comunidades rurais. Meu elo com a Acesa começou nesse momento.

Nesse período surgiram várias associações e movimentos sociais fruto da atuação dos religiosos católicos ligados à associação. Em virtude disso, cresci embebecido pelas ações

desenvolvidas por esses sujeitos nesses espaços políticos que emergiam (ver mapa na página 16). Passei a participar ativamente do trabalho na Igreja da comunidade, da organização dos grupos de jovens, do Partido dos Trabalhadores em Lago do Junco, dos Sindicatos de Trabalhadores e Trabalhadoras Rurais (STTR) e das discussões para formação de assentamentos da reforma agrária em áreas acompanhadas pela Associação em Áreas de Assentamento no Estado do Maranhão (ASSEMA). Venho, portanto, de um processo intenso de lutas pelo direito à terra e seus bens comuns.

Em 2003, ingressei na Universidade Estadual do Maranhão (UEMA), onde cursei História e sempre vinha na minha cabeça a importância de retratar ou de colocar no papel as histórias de vida do meu povo, trazendo sobretudo as resistências e resiliências no processo de luta. Como minha relação na região se dava de forma mais aproximada com as juventudes e as mulheres, decidi pesquisar e escrever sobre os processos de formação sociopolítica das quebradeiras de coco babaçu, como estratégia de autoafirmação de valorização dos saberes locais. Ainda não conhecia acerca da narrativa sobre saberes tradicionais. A partir daí, despertei mais o interesse em trabalhar nos processos de construção sociopolítica, para além dos grupos de jovens.

Em março de 2006, atuei como articulador político da juventude no âmbito do Programa de Organização de Mulheres, da ASSEMA. Meu trabalho consistia em articular e assessorar as organizações de jovens dos municípios de Lago do Junco, Lago dos Rodrigues, Pedreiras, Esperantinópolis, São Luís Gonzaga do Maranhão, Peritoró e Lima Campos. Permaneci na instituição até dezembro de 2010, quando pedi para sair e ir em busca de outras experiências pessoais e de trabalho.

Em 2011, como já havia referido anteriormente, mudei-me para Manaus, estado do Amazonas, onde pude contribuir com as comunidades ribeirinhas no processo de formação técnica para inserção no mundo do trabalho e, assim, melhorar suas condições de vida. Permaneci na Associação para o Desenvolvimento Integrado e Sustentável (ADEIS) até dezembro de 2012. No ano seguinte, voltei para o Maranhão e minha vida se cruzou novamente com a ACESA. Particpei do processo seletivo organizado por ela para contratação de um coordenador técnico e fui selecionado, o que me provocou uma sensação de alegria e um turbilhão de medos, pois assumia umas das maiores responsabilidades de minha vida. Meu trabalho consistia no acompanhamento das ações desenvolvidas, na sistematização das informações coletadas e no diálogo com os financiadores.

Em 2013, participei de um processo seletivo para o cargo de coordenador técnico da ACESA e fui selecionado. Meu trabalho consistia no acompanhamento das ações

desenvolvidas, na sistematização das informações coletadas e no diálogo com os financiadores. Com o passar do tempo, pude perceber que a ACESA começou a reestruturar sua atuação e pude conduzir a realização do primeiro Planejamento Estratégico Participativo, uma estratégia nova para os associados e associadas e necessária para a recondução da instituição, que buscava ampliar sua capacidade de mobilização e captação de recursos.

Na época (2013), a ACESA tinha dois projetos e no processo de escrita para captação de recursos percebi que não tinha muitas informações sistematizadas sobre seu trabalho nem tampouco publicação de artigos, monografias, dissertações e teses a seu respeito. Ou seja, uma parte da história da luta por saúde integrativa, educação contextualizada e agricultura familiar sustentável não estava sendo contada. Foi aí que comecei a sistematizar as experiências, os depoimentos, os aprendizados e os saberes construídos nessas comunidades desde a fundação da ACESA, em 1986.

Portanto, a procura pelo mestrado se deu no desejo de ampliar a capacidade de organização das ideias e pensamentos no âmbito do meu trabalho, mas também em construir o rio da vida da ACESA, como forma de valorizar sua atuação e a memória de tantas pessoas e comunidades que foram e ainda são acompanhadas. Realizar o exercício de olhar para o próprio trabalho de pesquisa me faz perceber que a trama metodológica dessa dissertação não se iniciou com o mestrado, mas com as visitas que recebia ainda na infância das agentes da Pastoral da Criança e com os processos de escuta já em curso desde minha atuação como coordenador.

Para estruturação da pesquisa cujos resultados aqui apresento, utilizei o método da história oral para trançar essas histórias individuais que constroem a identidade coletiva da ACESA, a partir das várias identidades individuais que a compõe. A opção pela história oral ocorre em virtude de oferecer interpretações qualitativas para processos históricos sociais e reconhecer que toda pessoa é um amálgama de grande número de histórias em potencial (PORTELLI, 1997).

As primeiras iniciativas com projetos de história oral partiram do pressuposto de que havia a necessidade de se “fazer uma outra história”: aquela dos iletrados, dos vencidos, dos marginais e das diversas minorias, como negros, mulheres e operários (JOUTARD, 2001). No Brasil, a história oral se desenvolveu tardiamente por causa de fatores relacionados às tradições institucionais acadêmicas. Atualmente, a história oral é um mecanismo muito usado em estudos nacionais para validar experiências que não estão registradas em documentos escritos ou que, quando estão registradas, têm uma outra mensagem, uma dimensão quase sempre de valor subjetivo (JOUTARD, 2001).

A história oral é um tipo de narrativa na qual a entrevista, particularmente a entrevista gravada ou filmada, tem um fundamento de registro em cima de uma matéria, de um suporte material que permita uma reflexão que quase sempre varia das possibilidades da documentação escrita (BOM MEIHY, 1996).

Bom Meihy (1996, p. 192) define três modalidades e alguns gêneros de história oral: a história oral da vida que rearranja a narrativa a partir da trajetória existencial de uma pessoa e na qual o sujeito tem maior autonomia para dissertar mais livremente sobre sua experiência, segundo sua vontade; a história oral temática que tem um tema central e as entrevistas se entrelaçam ao desenvolvimento deste tema, com maior objetividade e com características bem diferentes da história oral de vida, pois não se concentra apenas nos detalhes da vida pessoal do narrador, mas se estende a outros detalhes úteis à temática central; e a tradição oral cujo foco é a permanência da visão de mundo da comunidade, nos mitos que se manifestam pelas tradições e no repasse entre gerações e é uma prática que deriva dos contatos com grupos onde as tradições míticas, as receitas culinárias, as receitas medicinais, por exemplo carregam uma memória que tem uma certa antiguidade.

Entendo que a história permite a escrita de outras histórias, nas quais os principais protagonistas são sujeitos que durante muito tempo foram silenciados. E ao optar pelo trabalho com esse tipo de história eu construo outra história em que os vencidos têm seu lugar e que o sujeito de conhecimento histórico é a própria classe combatente e oprimida (BENJAMIN, 1994). Para tanto, buscarei trazer à tona experiência e o contato direto com a vida, o que é sentido, experimentado e transmitido de boca em boca (BENJAMIN, 1994) que é a experiência que se materializa através da ida ao rio, à floresta e ao babaçual, com também da contação e narração de histórias e experiências guardadas no pacará/cofo de memórias das comunidades rurais.

A oralidade é um dos aspectos fundamentais da narração. De acordo com Benjamin (1994, p.198) “a experiência que passa de pessoa a pessoa é a fonte a que recorreram todos os narradores”. Ele salienta ainda que “entre as narrativas escritas, as melhores são as que menos se distinguem das histórias orais contadas pelos inúmeros narradores anônimos” (1994, p.198). A narração remonta, com efeito, à poesia épica e aos contos de fada; diz respeito, portanto, e necessariamente, à tradição oral, às histórias que se contam de pais para filhos, à memória dos ancestrais, à história de indivíduos que desempenham, em suas respectivas comunidades, papéis simbólicos fundamentais.

O narrador é aquele que conta a experiência e ele não traz dados estatísticos metodológicos, mas, a experiência de vida, o contato direto com a vida, a possibilidade de trazer para a fala o que for sentido, experimentado, a experiência transmitida de boca em boca. Segundo Benjamin (1994, p. 198-199),

A experiência que passa de pessoa a pessoa é a fonte a que recorrem todos os narradores. E, entre as narrativas escritas, as melhores são as que menos se distinguem das histórias orais contadas pelos inúmeros narradores anônimos. Entre eles, existem dois grupos, que se torna plenamente tangível se temos presentes esses dois grupos. “Quem viaja tem muito o que contar”, diz o povo, e com isso imagina o narrador como alguém que vem de longe. Mas também escutamos com prazer o homem que ganhou honestamente sua vida sem sair do seu país e que conhece suas histórias e tradições.

Benjamin (1994) afirma que há dois tipos de narradores: o lavrador sedentário, que é aquele que fica em casa trabalhando honestamente, mas traz as histórias e tradições da terra, e o marinheiro viajante, que traz as histórias dos lugares, contando as histórias que ele vê.

Aqui se coloca a lógica do narrador que traz a experiência e os saberes apreendidos ao longo dos tempos e das vivências no cotidiano. Porém, com o surgimento do romance, da imprensa estruturando a informação, o narrador vai perdendo lugar na sociedade e os mais velhos que tinha o hábito de contar as histórias para os mais jovens, compartilhando as vivências, dando conselhos, vai perdendo, cada vez mais, espaços para a informação.

Para Benjamin (1994), o narrador é um homem que dá conselhos ao ouvinte. Mas, se hoje “dar conselhos” começa a soar fora de moda às pessoas. A culpa é da circunstância de estar diminuindo a imediatez da experiência.

Aconselhar é menos responder a uma pergunta que fazer uma sugestão sobre a continuação de uma história que está sendo narrada. Para obter essa sugestão, é necessário primeiro saber narrar a história (sem contar que um homem só é receptivo a um conselho na medida em que verbaliza a sua situação). O conselho tecido na substância viva da existência tem um nome: sabedoria. A arte de narrar a sabedoria está definindo porque a sabedoria – lado épico da verdade – está em extinção (BENJAMIN, 1994, p. 200-201).

A arte de narrar tende para o fim com o advento do romance (BENJAMIM, 1994), mas isso o distingue, sobretudo, da ação de narrar, pois o narrador colhe a experiência e o romancista incorpora sua própria experiência relatada pelos outros, tirando elementos do cotidiano. O narrador faz seu encontro com o conceito de história, pois a traz dos vencidos, dos subjugados. E o narrador é aquele que não teve sua história registrada, ela está na fala, na voz,

e recuperar a fala dos anciãos da comunidade e do território é trazer para a luz algo que foi tido como não importante e por isso ajuda a pentear a história contrapelo.

Nesse sentido, a memória também se apresenta como um procedimento metodológico válido para a estruturação do trabalho por ser “um elemento constituinte do sentimento de identidade e também um fator extremamente importante do sentimento de continuidade e de coerência de uma pessoa ou de um grupo em sua reconstrução de si” (POLLAK, 1992, p. 204). Entendo que existe uma memória coletiva acerca da ACESA nas quais as memórias individuais se apoiam e que ao serem contadas e recontadas contribuem para a formação de um sentimento grupal e de identidade coletiva que faz com que as pessoas se percebam ligadas umas às outras como que por um fio.

Esta pesquisa segue o argumento de Wolf (2003, p. 328), de que “o conhecimento e os insights obtidos no passado podem gerar novas questões e novos pontos de partida podem incorporar as realizações do passado”. Assim, ao reconstituir as condições sociais e históricas nas quais surgiu a ACESA, recuperar o sentido da conduta dos seus autores e explorar as implicações de tal acontecimento, é possível incorporar novas descobertas e fugir de visões simplificadoras e empobrecedoras que concebem a realidade como estática e prendem os sujeitos a um atávico imobilismo social (BORGES, 2013; SIGAUD, 2004, p. 133).

Como demonstrado por Pantoja (2001), é importante fugir de ideias e noções que rejeitam a compreensão da forma como os sujeitos vivenciam, interpretam e dão sentidos à sua situação de vida. Desse modo, ao se privilegiar uma história das margens será possível desenvolver perspectivas privilegiadas e mostrar o papel ativo dos atores sociais, por evidenciar que o poder não é prerrogativa de determinados sujeitos e característica das situações de dominação (VELHO, 2015; DAS; POOLE, 2008; ELIAS, 1999).

A pesquisa sobre a ACESA pode evidenciar como muitas das memórias das pessoas que a compõem se encontram zelosamente guardadas e passam despercebidas, devido à ausência de vontade de escuta, e o quanto podem contribuir para ampliar as existências históricas sobre o passado, se tornando uma fonte vital de construção de conhecimento (PORTELLI, 2006; JAMES, 1992; POLLAK, 1989).

A ideia de sujeito coletivo abordada por Domingues (2004, p. 27) será fundamental para compreender como as relações que resultaram no surgimento da ACESA foram tecidas. Tal autor afirma que as relações sociais constituem os sistemas de interação de que é feita a vida social e “o impacto de uma coletividade na vida social não depende de seu caráter

consciente, podendo ser esse impacto completamente não intencional e, inclusive, não reconhecido pelos membros daquele sistema social”. Para ele, os sujeitos coletivos carregam interesses muitas vezes contraditórios entre si e os disputam e negociam em diferentes campos e níveis criando regras para mediar e deliberar (DOMINGUES, 2004).

Ainda conforme Domingues (2004), todo e qualquer sistema de interação social, como empresas, classes, famílias, redes de amizade, mercados, Estados, movimentos sociais, entre outros deve ser sempre caracterizado como uma subjetividade coletiva, associada a capacidade de receber o sentido, de fazer algo com ele e de produzir sentido, dar sentido, fazer com que cada vez seja um sentido novo. Reconhecer tais sujeitos coletivos é dar materialidade política – voz e capacidade deliberativa – às pessoas inseridas na situação e no contexto em que ocorrem as disputas, seja em âmbito interno ou externo (DOMINGUES, 2004). Ou seja, é ir além da democracia representativa, chegando a uma forma mais direta de intervenção.

Assim, minha reflexão sobre o conceito de sujeito coletivo, dialoga com o conceito de classe social de Karl Marx ao compreender que os homens e mulheres são os donos de sua própria história, porém não como indivíduos, mas como coletividade. E a transformação de classe em si supõe, na perspectiva marxista, a eliminação da alienação e, em consequência, o acesso do proletariado à compreensão racional da realidade, momento decisivo na sua configuração como sujeito coletivo revolucionário (PLASTINO, 2005, p. 18).

Partindo desse pressuposto, trago a experiência dos sujeitos coletivos na construção de processos de liberdade e de luta em prol dos direitos das comunidades, frente às condições impostas de violação de negação desses direitos e como se constituem enquanto sujeitos coletivos para ampliar as possibilidades de resistências.

Compartilho do entendimento de Figueiredo, Chiari e Goulart (2013) de que os sujeitos do estudo qualitativo são pessoas de determinadas condições sociais, pertencentes a determinados grupos sociais, com suas crenças, valores e significados, vivências calcadas na ancestralidade e nos saberes partilhados socialmente ao longo das gerações, a partir de realidades comuns de um conjunto social.

Durante algum tempo essas vivências foram experiências invisíveis, de gente maravilhosa que deu conta de criar os filhos, de formar uma comunidade, de proteger um território, de construir um sentimento de territorialidade onde aquele complexo de trocas, de famílias, de camaradagem foi se dando e os meninos e meninas cresceram nesses ambientes com uma potência e uma capacidade de reprodução dos saberes, conforme coloca Ailton Krenak.

Pessoas que cresceram escutando histórias profundas que reportam eventos que não estão na literatura, nas narrativas oficiais, e que atravessam do plano da realidade cotidiana para um plano mítico das narrativas e contos. É também um lugar da oralidade, onde o saber, o conhecimento, seu veículo é a transmissão de pessoa para pessoa. É o mais velho contando uma história, ou um mais novo que teve uma experiência que pode compartilhar com o coletivo a que ele pertence; isso vai integrando um sentido da vida, enriquecendo a experiência da vida de cada sujeito, mas constituindo um sujeito coletivo (Entrevista cedida a Jaílson de Souza Silva em A Potência do Sujeito Coletivo, 2021).

Ou seja, quando você vive uma experiência de comunidade, a ideia de pessoa é fortemente constituída, como personalidade mesmo, com perspectivas próprias, interagindo com outros iguais. Esse sentimento de interagir com outros iguais é fundamental para construção da identidade coletiva.

1.4. História e comunidade

Toda história depende, basicamente, de sua finalidade social. Por isso é que no passado ela se transmitia de uma geração a outra pela tradição oral e pela crônica escrita (THOMPSON, 1992). Essa afirmação estimula minha escolha por transcrever a memória da Acesa pela história oral, ouvindo e escutando sobre as vivências, experiências e os aprendizados que os agricultores registram ao longo do trabalho de acompanhamento da Acesa.

As pessoas em suas comunidades têm o hábito de se sentarem em suas portas ou até mesmo nos alpendres e outros arredores para, em uma noite comum, tecerem sobre os acontecimentos e proferirem sobre os casos do dia na lida com a roça, no trabalho com a quebra do coco babaçu ou nas atividades da escola. Essas interações vão construindo a memória e história da comunidade a partir da oralidade, como também análises dos fatos que ocorrem no contexto local e na região e reflexões sobre as mudanças ocorridas.

Por meio da história as pessoas comuns procuram compreender o ordinário e o extraordinário, o cotidiano, as revoluções e mudanças pelas quais passam em suas próprias vidas: guerras, transformações sociais como as mudanças de atitude da juventude, mudanças tecnológicas como o fim da energia a vapor, ou migração pessoal para uma nova comunidade (THOMPSON, 1992). Por meio da história local, uma aldeia ou cidade busca sentido para sua própria natureza em mudança e os novos moradores vindo de fora podem adquirir uma percepção das raízes pelo conhecimento pessoal da história.

Para Thompson (1992), a história oral apresenta desafios, mas apresenta possibilidades de estreitar laços e partilhar saberes para aqueles que não vivenciaram no determinado local onde essas histórias são registradas, seja nos escritos ou nas memórias.

A história oral é uma história construída em torno de pessoas. Ela lança a vida para dentro da própria história e isso alarga seu campo de ação. Admite heróis vindos não só dentre os líderes, mas dentre a maioria desconhecida do povo. Estimula professores e alunos a se tornarem companheiros de trabalho. Traz a história para dentro da comunidade e extrai a história de dentro da comunidade. Ajuda os menos privilegiados, e especialmente os idosos, a conquistar dignidade e autoconfiança. Propicia o contato – e, pois, a compreensão – entre classes sociais e entre gerações. E para cada um dos historiadores e dos outros que partilhem das mesmas intenções, ela pode dar um sentimento de pertencer a determinado lugar e a determinada época. Em suma, contribui para formar seres humanos mais completos. Paralelamente, a história oral propõe um desafio aos mitos consagrados da história, ao juízo autoritário inerente a sua tradição. E oferece os meios para uma transformação radical no sentido social da história (THOMPSON, 1992, p. 44).

Dessa forma, conforme Thompson, a história oral é a interpretação da história e das mudanças ocorridas nas sociedades e culturas por meio de relatos orais em que aparecem as lembranças e experiências que são registradas pelo sentido auditivo de quem as registra.

A história oral não é necessariamente um instrumento de mudança (THOMPSON, 1992), pois para isso seria necessário que ela fosse utilizada com a finalidade de explicitar isso. Porém, para esse trabalho de registrar a trama histórica da ACESA, me aproprio dela para estabelecer uma relação de escuta e profundo respeito pelas experiências de vida e das relações estabelecidas no processo estrutural e de organização local. Notadamente, aqui será utilizada com finalidade de tecer os fios dessa história tão importante para a região do Médio Mearim.

As mudanças que brotam dessa relação entre materialidade e oralidade são essencialmente frutos de um trabalho de articulação entre as similaridades das emblemáticas sofridas pelas comunidades e o trabalho coletivo calcado na organização e reciprocidade. A pesquisa de história oral pode também levar a própria exposição a se aproximar mais do original histórico e suas transformações no tempo, no espaço e nas relações.

O presente estudo está focado especificamente nas comunidades de atuação da ACESA, constituídas de famílias de agricultores(as) assentadas e agroextrativistas com questões comuns motivadas inicialmente pela luta e conquista da terra. Atualmente, de forma resistente, essas famílias buscam alternativas para permanecerem em suas comunidades de origem, valorizando seus saberes, cultura e o desejo coletivo de realizarem a agricultura com princípios agroecológicos, numa perspectiva de sustentabilidade e bem viver, tanto das famílias como da preservação da sociobiodiversidade de suas comunidades.

Nesse contexto, e considerando o fato de eu já trabalhar de forma vinculada às comunidades estudadas, fiz o registro das histórias e memórias, em um percurso de diálogo de

saberes, favorecendo interpretações e traduções interculturais, pois o pesquisador constrói o registro oral com base na memória, uma vez que as fontes são contemporâneas do pesquisador e são influenciadas de forma intensa pelos dilemas do historiador, seja como indivíduo, seja como membro de um grupo social (SILVA; SILVA, 2009).

Importante destacar, que os depoimentos/entrevistas foram coletados com o passar do tempo e das escutas respeitadas que venho fazendo ao longo de minha atuação e assessoria as famílias. Com isso, é possível afirmar que a pesquisa compreende diferentes camadas e momentos e que começou muito antes de meu ingresso no MESPT, movido por uma preocupação em registrar a memória coletiva da ACESA.

Vale ressaltar que, por ser contemporânea do pesquisador, a fonte oral não desabona a pesquisa, além de que, “[...] com o passar do tempo, as entrevistas assim produzidas poderão servir de fontes de consulta para pesquisas sobre temas não contemporâneos” (ALBERTI, 1990, p. 4).

A adoção desse método justifica-se pela possibilidade de acesso a informações que só podem ser captadas por meio da experiência pessoal narrada oralmente em campo. Além disso, é uma forma dos(as) interlocutores(as) de pesquisa apresentarem suas interpretações acerca dos processos históricos vivenciados (PORTELLI, 1997).

Portelli (1997, p. 13) ressalta que para a realização da história oral é imprescindível o trabalho de campo, pois,

A História Oral é uma ciência e arte do indivíduo. Embora diga respeito – assim como a sociologia e antropologia – a padrões culturais, estruturas sociais e processos históricos, visa aprofundá-las, em essência, por meio de conversas com pessoas sobre a experiência e a memória individuais e ainda por meio do impacto que estas tiveram na vida de cada um. Portanto, apesar de o trabalho de campo ser importante para todas as ciências sociais, a história oral é, por definição, impossível sem ele.

O trabalho adotou a história oral por permitir recuperar, por intermédio da memória dos entrevistados, informações que ficaram no anonimato e, assim, trazer à tona dados relevantes, acarretando desdobramentos teóricos e metodológicos importantes para nortear reflexões históricas posteriores (AMADO; FERREIRA, 2006).

Na concepção das historiadoras Ferreira e Amado (2006, p. 8), a história oral é

Entendida como metodologia, pois remete a uma dimensão técnica e a uma dimensão teórica. Esta última evidentemente a transcende e concerne à disciplina histórica como um todo”. Ao discutir sobre o status da história oral, não obstante as diferenças ou posturas adotadas por pesquisadores, Ferreira e Amado (2006, p. 12) frisam que “[...] é possível reduzir a três as principais posturas a respeito do status da história oral. A primeira defende ser a história oral uma técnica; a segunda, uma disciplina; e a terceira, uma metodologia.

Como procedimento metodológico, a história oral busca registrar e, portanto, materializar as impressões, vivências, lembranças dos sujeitos que se dispõem a compartilhar suas memórias com a coletividade e dessa forma permitir um conhecimento mais vivo, muito mais rico, dinâmico e cheio de situações que, de outra forma, não conheceríamos.

Além disso, foi feito levantamento bibliográfico e utilizadas fontes de pesquisa pautadas nos múltiplos letramentos (oral, escrita, cordel, poesia, cantos, desenhos, recortes entre outros), a fim de gerar informações pertinentes, expressando a realidade dos sujeitos envolvidos.

Busquei compreender as diferentes formas de agir no contexto da comunidade, interligadas às práticas diárias, à relação com os vizinhos, à forma como é repassado os saberes - que não se restringem ao contexto escolar. Acrescento que busquei, no decorrer da pesquisa, tornar o “familiar estranho e o estranho, familiar” de modo a não induzir os sujeitos a respostas e vivências que apenas eu desejo ouvir. Estabelecer uma relação de confiança e respeito mútuos com as(os) interlocutores de pesquisa foi também essencial como princípio ético.

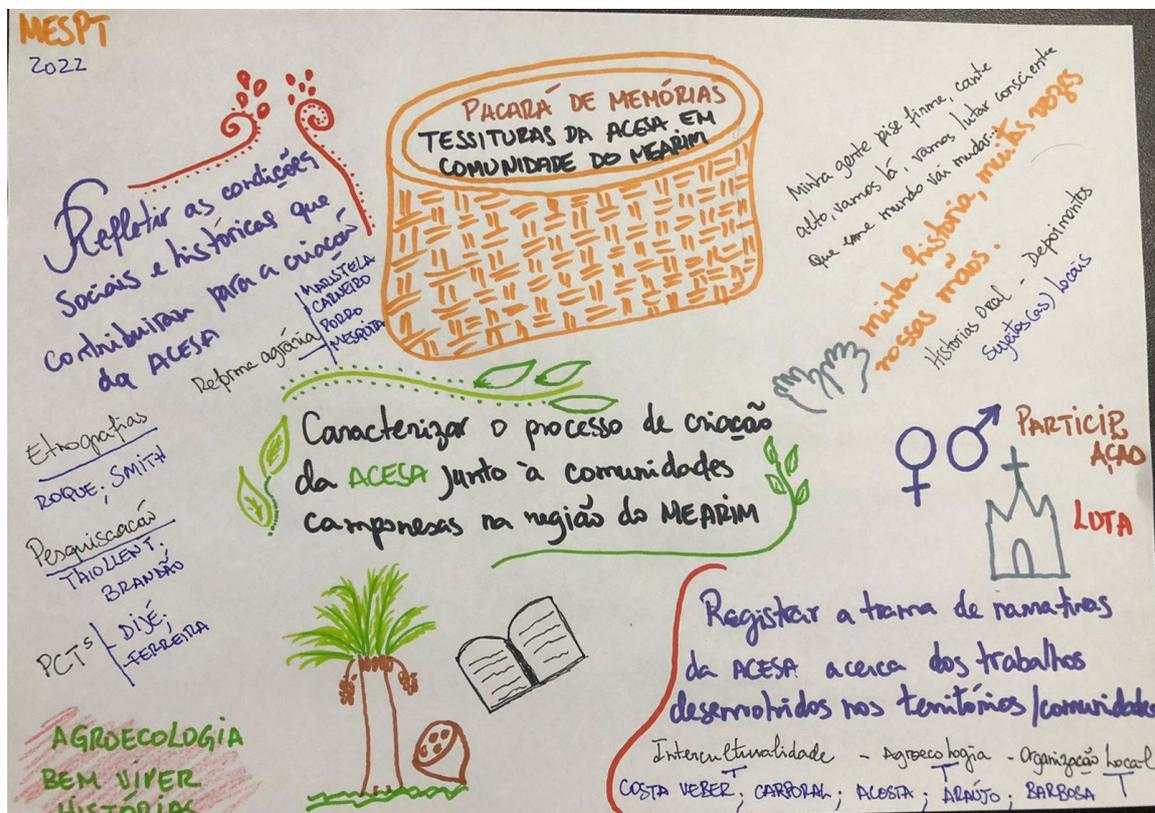


Figura 2: Mapa conceitual da pesquisa, elaborado em julho de 2021.
Fonte: o autor



2 A PALHA E O PACARÁ: a igreja católica e os movimentos sociais do campo nos primeiros passos da ACESA



Figura 3: Babaçal à beira do lago.
Fonte: o autor

Neste capítulo, pretende-se, a partir da revisão da literatura, em diálogo orgânico com o trabalho de campo, caracterizar a origem da ACESA vinculada à ação da Igreja Católica na luta em defesa do direito à terra na região do Médio Mearim (Maranhão) nos anos de 1980. Além disso, trago a historicidade da luta em prol do livre acesso aos babaçuais, processo que intensificava os conflitos intensos da época.

As relações da Igreja Católica com os movimentos sociais do campo foram muito presentes no Brasil, haja vista a própria história do MST desde as primeiras ocupações de terra realizadas por camponeses do Movimento. Diversos autores observam a intensificação da influência da igreja católica no debate da questão agrária brasileira a partir do período da ditadura militar.

Assim, nesta seção, foquei na relação entre a Igreja Católica e o processo de criação e desenvolvimento da ACESA, destacando-se um contexto em que o chamado cristianismo social ganhou corpo nas pastorais operárias e em organizações políticas e humanitárias em solo nacional.

A poesia *Eu sou Roceiro*, de Jorge Pereira Lima (RIBEIRO e PAIVA, 1993), ilustra como a política agrária do Brasil visava assegurar as terras à modernização da agricultura, gerando concentração fundiária e, por consequência uma onda de conflitos no campo, caracterizado pelo crescimento da pobreza e das relações de trabalho atrelado às questões de política partidária. A música ainda faz uma crítica, pois é injustificável ter que lutar por reforma agrária em um país como o Brasil.

"Eu sou roceiro, vivo de cavar o chão. Tenho as mãos calejadas, meu senhor. Me falta terra, falta casa e falta pão. Não sei onde é o Brasil do lavrador.

Só tenho a enxada e o título de eleitor, para votar em seus fulanos educados, que não fazem nada pelo pobre agricultor, que não tem terra para fazer o seu roçado.

Este país é do tamanho de um continente, mas não tem terra para o homem da mão grossa. De norte a sul, de nascente a poente, vivo à procura dum lugar pra fazer roça.

Escuto o rádio, fico cheio de alegria, quando se fala que a reforma vai chegar: Espero um ano, espero e só se cria, falsos projetos pra poder me tapear.

Sou um soldado retirante sem medalha, sou estrangeiro quando pego a reclamar. Sou camponês que usa tanga e sandália, sou brasileiro só na hora de votar. [...]" (RIBEIRO e PAIVA, 1993, p.19).

Ao adentrar no debate sobre os conflitos por terra que eclodiram na região do Médio Mearim na década de 1980, quando por volta dos anos 1970 a usucapião⁵ era uma prática vivenciada na região, quero ainda trazer dados sobre a atuação da Igreja Católica, em especial os Frades Franciscanos da Vice Província Nossa Senhora da Assunção⁶, que implementaram um trabalho de evangelização nas comunidades camponesas da região.

Um dos mais importantes desdobramentos provenientes da atuação da Igreja Católica no continente latino-americano foram as Comunidades Eclesiais de Base (CEBs), que se tratam da Igreja presente na base da vida do povo e não apenas de um movimento interno à instituição.

Não se trata de um movimento dentro da Igreja. Com as comunidades, se trata de algo mais fundamental: Da própria Igreja na base do povo. As comunidades respondem a questão: como se encarna e se estrutura a vivência comunitária da fé apostólica nas condições do povo que no Brasil como no resto da América Latina, é simultaneamente religioso e oprimido? [...] Igreja que assimila as características do povo, Igreja na qual o povo pode expressar sua fé no registro próprio de sua cultura,

⁵ A usucapião é uma forma de estabelecer uma função social (como moradia, subsistência, atividade econômica ou outro) para alguém que toma posse, cuida e preza pela manutenção de um bem que, na mão de seu dono, não esteja em consonância com suas obrigações para com a sociedade (Constituição Federal do Brasil – Cap XIII)

⁶ É uma ordem religiosa que está presente nos estados do Maranhão e Piauí, tem sede Provincial na cidade de Bacabal, interior do Maranhão.

de seus valores e de sua ânsia por libertação para a participação e comunhão na justiça (BOFF, 1986, p.72).

As CEBs respondem à questão de como nasce a vivência comunitária da fé no cotidiano do povo que, no Médio Mearim, é deveras religioso. São consideradas Igrejas por abrirem espaço para que o povo possa expressar sua fé de acordo com sua cultura e valores (BOFF, 1986). Para Leonardo Boff, em seu livro “E a igreja se fez povo” (1986), a Igreja não pode deixar de se fazer popular se quiser evangelizar o povo dos pobres, pois caso contrário os cristãos ficariam reduzidos a uma massa sem maior participação na constituição da própria igreja.

Um dos elementos que sustenta a narrativa e da prática das CEBs é, sem dúvida, a Teologia da Libertação. A Teologia esta que surge após as chamadas práticas libertadoras na América Latina. Metodologias que são reelaboradas e sistematizadas por intelectuais que talvez pudessem chamar-se de teólogos orgânicos. Segundo Leonardo Boff (2002), a Teologia da Libertação é feita a partir de um Lugar social: “junto com os pobres, assumindo sua causa e partilhando suas lutas”. Pobres que “em grande parte cristã, animados pela fé, esclarecida nos círculos bíblicos ou em pequenos grupos de reflexão e ação, se organizam, não aceitam morrer antes do tempo e lutam por alternativas que atendam melhor suas necessidades básicas e lhes proporcionem uma vida minimamente digna” (BOFF, 2002, p. 81).

As CEBs encontram, pois, na Teologia da Libertação, uma explicação ou mesmo uma fundamentação para sua própria vivência e, ao mesmo tempo, contribuem para o avanço desta teologia junto às comunidades, principalmente, as camponesas. As CEBs estão situadas no campo, compondo-se, então, de trabalhadores rurais ou pequenos proprietários, e nas periferias das grandes cidades ou nas pequenas cidades periféricas do mundo capitalista (BOFF, 1986).

As Comunidades Eclesiais de Base, segundo Boff (1986), possuem o objetivo de criar e fomentar o espírito cristão de amor a Deus e ao próximo como princípio norteador a partir de processos de mobilização e articulação entre as comunidades.

No livro do Êxodo, Antigo Testamento diz: “Deus de Israel, liberta o povo dos hebreus “[...] da mão dos egípcios e/ou da mão do faraó” (Ex. 3, 8; 18, 10). Pode-se compreender que a narrativa bíblica, à primeira vista, assume uma perspectiva social e política que visa a dois grupos antagonistas: de um lado, quem ocupa o papel de opressor – no caso, o faraó e os egípcios –, e, do outro, o oprimido. Essa passagem pode ser interpretada a partir da chave de que a libertação do povo hebreu em busca da terra prometida é análoga à situação social dos camponeses e trabalhadores rurais sem terra (LOWY, 2016, p.153).

Marco Antônio Mitidiero (2008) afirma que o significado bíblico e teológico da terra ajudou na compreensão ao direito divino à terra para trabalhar tanto dos agentes pastorais quanto dos camponeses sem terra, entendendo a terra como um elo de ligação entre Deus e o ser humano. Com isso, a resistência dos movimentos sociais camponeses se articula com base na destinação universal dos bens da terra e o princípio dos direitos dos pobres de se apropriarem dos bens necessários à vida.

De acordo com Bourdieu (2010), o poder exercido pela religião na estruturação da percepção e do pensamento social provoca variados debates que enfatizam o interesse ideológico das instituições religiosas. Em meados do século XX, os missionários franciscanos alemães chegaram ao Maranhão e Piauí na recém-criada Fundação Franciscana de Nossa Senhora da Assunção, posteriormente elevada a Vice Província, segundo Löher (2009), com a missão de aumentar a esperança e agradecimentos a Deus, em uma região tomada por conflitos agrários.

É necessário colocar que a Igreja Católica esteve diretamente envolvida no processo de formação de sindicatos rurais, em grande medida buscando conter a difusão do comunismo ateu entre a população, especialmente entre operários e camponeses. Segundo Montenegro (2008), os padres que imigraram da Europa para o Brasil no período em estudo, vinham como missionários. Atendiam a um apelo da Encíclica *Fidei Domun*⁷ e tinham como missão barrar o avanço do comunismo ateu, principalmente no Nordeste do Brasil, onde as Ligas Camponesas (1955) transformaram-se numa grande ameaça à hegemonia católica. Isto porque, mesmo que o discurso das Ligas não apontasse a religião como ópio do povo, produzia um discurso criticando proprietários e padres (MONTENEGRO, 2008).

Com a chegada dos franciscanos europeus no Brasil na década de 1960, segundo Frei Klaus, em conversa informal, havia um contrassenso da Igreja Católica em querer barrar o comunismo ateu e acabar criando, por meio da Teologia da Libertação e das CEBs, uma espécie de comunismo cristão, que se vale dos princípios do comunitarismo e da partilha da terra e da riqueza socialmente produzida. Foi estabelecida uma campanha para combater o comunismo, sem a percepção que o problema central do Brasil e da América Latina não era o comunismo e sim, o capitalismo. A doutrina social da Igreja Católica dos anos 1960 era anticomunista e sua intenção era a aproximação com os trabalhadores do campo e da cidade. No entanto, na América Latina, começou haver um diálogo com os movimentos sociais e sindicais e com o

⁷ Trata-se da Carta Encíclica *Fidei Donum* do sumo Pontífice **Papa Pio XII**, destinada aos patriarcas, primazes, arcebispos e bispos e outros ordinários da Igreja Católica.

marxismo, o que resultou na Teologia da Libertação. Joao Paulo II e Bento XVI constituíram dois papados contrários à Teologia da Libertação, afastando a institucionalidade da Igreja Católica de posições próximas à esquerda política. Esta posição tem sido amenizada com o Papa Francisco. Há uma tentativa de retomada das CEBs, porém com forte resistência da ala conservadora da igreja.

Os frades, segundo Löher (2009, p. 06), acompanharam e construíram história e vida junto ao povo a quem servem e atuaram na evangelização através o anúncio da Palavra de Deus, conduzindo catequese, formação de lideranças para as CEBs, administrando sacramentos e apoio aos lavradores sem-terra. O trabalho e engajamento dos franciscanos se deram pela população rural do Maranhão, em especial na Diocese de Bacabal em meados de 1953.

É importante sublinhar que, no vasto território maranhense, Bacabal tornou-se o centro da presença franciscana. Em suma, o projeto religioso dos franciscanos na região tinha uma estratégia determinada por alguns pontos específicos – o principal era catolicizar o povo através de um trabalho pastoral no interior. De tal maneira, os franciscanos empreenderam um sistema de pregação itinerante no interior denominado de “Desobriga”. Grosso modo, tratava-se aqui de incursões temporalmente variáveis por regiões pouco povoadas e dispersas em diversas comunidades relativamente distantes umas das outras. O plano de trabalho que resultou no investimento das “desobrigas” permitia aos missionários construir sua base de atuação, tanto entre as comunidades rurais quanto na população urbana.



Figura 4: Pregação itinerante no interior denominado de “Desobriga”.
Fonte: Acervo Provincia Franciscana

A partir desse período, a Igreja/CEBs inicia uma discussão acerca das condições dos camponeses e passa a adotar novos princípios de formação de lideranças locais, visando conscientização política, construindo posicionamento e propagando os ideais da Teoria da Libertação.

Em 1970, a Igreja/CEB passou a apoiar o movimento sindical que já estabelecia uma posição contrária às práticas do Estado, embora, o governo já desenvolvesse uma prática de caráter assistencialista junto a alguns dirigentes, havendo uma interferência direta de políticos nas decisões internas (LÖHER, 2009).

O movimento inspirado na Teologia da Libertação se espalhou no Brasil e em outros países da América Latina. Organizadas nas comunidades eclesiais de base (CEBs), as famílias, em conjunto com padres, freiras e missionários/agentes leigos, além de participarem das celebrações religiosas, analisavam a realidade econômica e social circundante e procuravam soluções coletivas.

Vários movimentos começavam a lutar por outra Economia baseada na Cooperação e Solidariedade, que se intensificaram a partir da década de 1980, animados por organizações como a Cáritas Brasileira, o Movimento Sem Terra (MST), a Comissão Pastoral da Terra

(CPT), Centro de Educação e Cultura do Trabalhador Rural (CENTRU), entre outras, em busca de uma alternativa que pudesse contrapor ao modelo de desenvolvimento imposto pelas elites locais. Uma das ações é o apoio a Pequenos Projetos Produtivos Comunitários (PACs) visando a geração de renda e melhoria da segurança alimentar das famílias, tecnologias alternativas para captação de água tais como a cisterna de placa para superar a dependência dos carros pipa, cursos de alfabetização e educação sobre práticas simples para promover a saúde, evitar a desnutrição e reduzir a mortalidade infantil. As igrejas da Europa se tornaram uma fonte importante de financiamento dessas iniciativas.

Segundo Löher, 2009 no território da Diocese de Bacabal, chegaram nos anos 1950 missionários franciscanos da Alemanha (Frei Teodoro Scholand, Frei Alberto Mersmann, Frei Eraldo Stuke e Frei Celso Schollmeyer) que começaram um trabalho de educação, saúde e organização da população em defesa de direitos e criação de melhores condições de vida.

Os missionários ajudaram na organização das comunidades eclesiais de base (CEBs) e na implantação das pastorais sociais, como a Comissão Pastoral da Terra, Pastoral da Criança, Pastoral da Juventude Rural e outras (LÖHER, 2009). Tiveram um papel importante no apoio à criação das Escolas Família Agrícola (EFAs) assim como de várias entidades de apoio aos agricultores e extrativistas, tais como a Animação Comunitária de Educação em Saúde e Agricultura (ACESA), criada em 1986 com sede em Bacabal e Associação em áreas de Assentamento no Estado do Maranhão (ASSEMA), criada em 1989 com sede em Pedreiras.



Figura 5: Freis Franciscanos da Diocese de Bacabal da década de 1980.

Em entrevista, Frei Klaus, médico franciscano fundador da ACESA) relata sobre a origem da ACESA, desde uma perspectiva de intervenção política, educativa e territorial sustentada por princípios éticos cristãos:

Quando eu cheguei **na região do Médio Mearim**, a partir do ano 1981, fiquei impressionado com 3 situações:

A situação agrária com imensos conflitos de Terra: na grande maioria dos conflitos, o latifúndio, com apoio da política federal e local, invadiu os direitos dos posseiros, fundamentados na lei do “usucapião”.

A ação pastoral e pedagógica dos frades franciscanos: os frades chegaram na região do Médio Mearim a partir dos anos 1953, estabelecendo a igreja local e junto com as paróquias também escolas. Aos poucos, essa ação se estendeu para 9 municípios com suas vilas e comunidades no interior. Em 1968 se estabeleceu oficialmente a diocese de Bacabal. Desde início a igreja local (em grande parte frades franciscanos) procurou apoiar os direitos dos posseiros, inclusive por uma assistência jurídica.

A situação de saúde: a assistência da saúde curativa nas cidades (municípios) estava muito precária, e nas comunidades do interior praticamente inexistente. (Entrevista realizada em 16/09/2022)

A igreja local fez grandes esforços para a divulgação da medicina preventiva, de água limpa, uso de filtros e construção de fossas. Em muitas paróquias, irmãs de congregações religiosas se engajaram na medicina preventiva e curativa (ambulatórios e maternidades e visitas nas periferias e no interior). Baseados nos fundamentos da ética cristã o nome da ACESA (Animação Comunitária de Educação em Saúde e Agricultura) carrega em si os princípios de sua ação.

Em 1978, Frei Henrique e Ir. Marta, ambos da Diocese de Bacabal - MA, começaram um serviço dos/das voluntários/as de saúde se baseando em primeiros socorros e divulgação sistemática de filtros e fossas. A partir de 1981 Frei Klaus assumiu a coordenação com o novo enfoque nas ações básicas de saúde (soro caseiro, aleitamento materno, acompanhar o peso crianças, cuidado das gestantes e imunização). Na continuação da entrevista com Frei Klaus, informações importantes sobre como era a vida nas comunidades, antes da chegada da ACESA apareceram:

A vida das comunidades no interior da região do Médio Mearim se caracterizou pela cultura de extrativismo, aonde a família retira da riqueza da mata seu sustento. Nessa região, a palmeira de Babaçu cuidava da sobrevivência das famílias. A maior parte das famílias não tinham terra própria, mas trabalhavam em terras arrendadas ou no sistema escravatária de meia-meia.

A cultura da queimada preparava a roça com o plantio do arroz, feijão, milho e mandioca. (e aqui eu acho não preciso relatar a realidade: poucas frutas, pequenos animais, peixe etc.).

Dos anos 1982 a 1985 desenvolvemos as ações na área da saúde, incluindo mais tarde a Pastoral da Criança, E melhoramentos na área alimentar com instalações de hortas. No início a nossa pequena equipe se constituiu de uma auxiliar de enfermagem, ou um técnico agrícola e um médico. Com o tempo aumentou a turma da enfermagem e com a criação da ACESA, em 1986, estabeleceu a equipe da

agricultura (4 técnicos agrícola, um secretário, um agrônomo) (entrevista com Frei Klaus realizada em 16/09/2022).

A entrevista com Maria de Fátima Gomes (realizada em 18/02/2022), a primeira técnica em enfermagem a acompanhar Frei Klaus nos anos 1980 a 2000, trouxe mais detalhes sobre o início do trabalho da ACESA, com atenção para a Vice Província Franciscana, a Diocese de Bacabal, os voluntários de saúde e posteriormente, a Pastoral da Criança, pela Diocese de Bacabal.

A Acesa, no início, começamos com a chamada equipe de saúde do Frei Klaus, composta por 03 pessoas (Fatima, um técnico de agricultura e Frei Klaus), começamos a fazer o trabalho nas comunidades do interior, você sabe que era um trabalho da Vice Província, nós tínhamos a sede em Lago do Junco e meu primeiro encontro foi com os voluntários de saúde, esse grupo já era criado pelo Frei Klaus Finkan. A saúde, nós ensinava trabalhar com as doenças das pessoas, muita gente dava pneumonia, as crianças davam diarreia e outras doenças (entrevista com Maria de Fátima Gomes realizada em 18/02/2022).

Maria de Fatima Gomes discorreu que Frei Klaus Finkan, como médico, começou a trabalhar com a medicina curativa junto com a medicina preventiva, pois havia casos de pneumonia que eram tratados com medicamentos por ela receitados, como a penicilina. Os voluntários eram ensinados a dosar e administrar esse medicamento dentro da comunidade, com apoio de Frei Klaus e dela, e orientandos sobre o tratamento.

Mais tarde, em função de tantas gentes desnutridas e morte de muitas crianças em razão da diarreia e desnutrição, Frei Klaus observou a necessidade de juntar o trabalho da equipe de saúde e alimentação dentro de um processo de formação, que começava com as instruções básicas de saúde, desde o aleitamento materno, apoio as gestantes, alimentação das famílias, o incentivo de produzir de criar hortas, saneamento básico (fossa, filtros) e as medidas preventivas dentro da comunidade nos municípios de Lago do Junco e São Luís Gonzaga.

Junto com os voluntários de saúde, dentro das capacidades deles, porque eles eram os doutores da comunidade, eram capacitados dentro da possibilidade do conhecimento deles. Voluntários de saúde, técnica em enfermagem e técnico em agricultura, eram essa a equipe de trabalho do Frei Klaus. Nós tivemos resultados, mas, muitas dificuldades e ai, começamos a transformar os alimentos que vinham da horta, do quintal e o Frei Klaus orientava na consulta como se alimentar, e o técnico oferecia as técnicas de trabalhar na agricultura... Não tenho ideia de quantas palestras e cursos foram dadas nas comunidades, desde reunir com as mães nas tardes para ensinar a fazer sopas, refogados, aproveitando o que tinha na comunidade e nas outras vizinhas... tinha comunidade que não tinha nem um pé de mamão verde para ensinar uma prática de um refogado ou fazer um lambedor pra gripe (entrevista com Maria de Fátima Gomes realizada em 18/02/2022).

Os Voluntários de Saúde se tornavam os “médicos locais”, expressão usada nas comunidades, com as experiências adquiridas através das formações e acompanhamento da equipe, e por conta da dificuldade que as comunidades enfrentavam, era ensinado que de um mamão era possível fazer um refogado, um lambedor, uma farofa, e dali o trabalho foi

crescendo, a necessidade das comunidades aparecendo, e que cada comunidade precisava de um tempo para conseguir mudar a realidade e capacitar as pessoas, aprender que não era só o remédio, era a alimentação como uma política social, uma participação na comunidade, as mudanças higiênicas.

Lembro de uma comunidade que cheguei, não tinha nada de saúde, de prevenção e fomos criar a primeira fossa para aquela família e daquela, fomos sensibilizando as outras famílias para a necessidade de cada uma ter a sua (fossa). Com esse desenvolvimento, eles foram percebendo com as hortas, com a alimentação já com as verduras, as frutas, mesmo já tendo o arroz o feijão, a farinha, a comunidade percebia que as doenças foram diminuindo, e começaram a perceber que tinham mais comida na mesa, na panela, porque já ia ter um legume, uma salada e assim, melhorando a qualidade de vida e com o filtro, o poço e a fossa, as condições de higiene também foram melhorando. Outra coisa, foi o cuidado, a limpeza e saúde do povoado, com a prática de cuidar dos animais presos, e não foi assim rápido, demorou uns 5 a 10 anos para aparecer os resultados (entrevista com Maria de Fátima Gomes realizada em 18/02/2022).

Segundo Fátima, a orientação era de que as comunidades que não tivessem produção nos quintais (mamão, hortaliças etc.) deveriam ser acompanhadas pelo profissional técnico em agricultura, que faria o trabalho de estimular as famílias a produzirem a partir também dos saberes locais e da orientação para o uso do mamão na alimentação e produção de xaropes.

Também, nós tínhamos essa equipe de 3 profissionais, porque um complementava o outro, era preciso o incentivo para produzir e as orientações de como usar bem esses alimentos para melhorar a saúde. A orientação se dava na produção de arroz, feijão, milho, bananas, e a horta favorecia a qualidade da alimentação e eu estava ali para ajudar no preparo, através de processos de formação (valores nutritivos, o preparo, o cultivo...), era um trabalho em conjunto. Paralelo a isso, tinha o trabalho de formação dos voluntários de saúde que cuidava das pessoas das comunidades (entrevista com Maria de Fátima Gomes realizada em 18/02/2022).

A Acesa então surge, a princípio, com esses dois focos de trabalho: 1) promover a saúde, a partir das práticas dos primeiros socorros, uso das ervas que as comunidades dispunham, no sentido de garantir a saúde e, 2) identificar pessoas nas comunidades para serem voluntários de saúde e assim assumir o trabalho de multiplicador.

Não, este era um trabalho dos voluntários de saúde, poderia ser homens e mulheres, eles tinha um trabalho preventivo nas orientações dos problemas comuns que surgia nas comunidades (gripe, diarreia) e esse trabalho era feito orientado pelo Frei Klaus, dentro das condições dessas comunidades. Quando tinha muita tosse, eles iam e faziam lambedor, vapor com ervas, quando tinha ferimentos, ia e fazia os curativos. Nós ensinávamos a preparar gases com pedaços de pano, solução de vinagre, esterilizar as ferramentas. Esses voluntários eram escolhidos nas comunidades (entrevista com Maria de Fátima Gomes realizada em 18/02/2022).

A partir daí, os voluntários passavam por um processo de formação com a equipe de saúde montada e acompanhada pelo Frei Klaus Finkan. Aprendiam a ler, manusear os livros de orientações básicas de saúde, e usavam aquele livro onde não havia médicos, além disso, a equipe organizava rodas de conversas, para explicar questões do livro, tudo era treinado dentro das condições de cada um, isso era ensinado e respeitado. A equipe não media esforços para

chegar nas comunidades e olha que conseguimos juntar muitas comunidades com essa proposta.

Mais tarde, a equipe de voluntários de saúde, percebeu a necessidade de trabalhar mais detalhado com mães e crianças, daí juntaram-se com a pastoral da criança com esse trabalho já em andamento, misturou a cor com o sabor, os seja, o trabalho entre as equipe era fortalecido com as técnicas de alimentação saudáveis. É importante lembrar, que já existia o trabalho dos voluntários de saúde e as líderes da Pastoral da Criança, que era mais específico para mães e crianças, daí as equipes foram incluindo as ações básicas de saúde, que era: pesar as crianças a cada mês, que chamávamos de celebração da vida, acompanhando o desenvolvimento infantil, o incentivo ao aleitamento materno, a alimentação, cuidar da gestante. Essa ação já não era um trabalho mais amplo, de juntar as práticas de higiene, saneamento básico, dos primeiros socorros, tudo o que os voluntários já faziam e essa junção importante deu uma melhoria e uma qualidade no trabalho.

Esse trabalho teve um bom desempenho nas comunidades, e depois as comunidades foram tendo necessidade de outras ações, e fomos contando com outros apoios, do Movimento Sem Terra (MST), da Animação dos Cristãos no Meio Rural (ACR). Esse trabalho de saúde, dava para as comunidades as condições de se organizar e a lutar por seus direitos, a gente fazia tipo um sermão a noite, para discutir os problemas da comunidade (entrevista com Maria de Fátima Gomes realizada em 18/02/2022).

Uma questão que dificultava o trabalho da equipe, se dava em função do processo de conflitos agrários que iniciavam-se naquele período, principalmente porque prejudicavam a segurança desses profissionais no decorrer do trabalho de campo com as famílias. O medo já se alastrava entre as comunidades e soluções apareciam no caminho. para a continuidade dos trabalhos.

Olha, quando iniciou os conflitos, a equipe de saúde não entrou, quem entrou foram os padres a ACR, para garantir o apoio e lutar pelos direitos dos trabalhadores, e o que fazíamos era conversar sobre a segurança deles nas comunidades ... Mais tarde, quando acalmou, voltamos para continuar o trabalho com os voluntários de saúde e pastoral da criança. Daí em função da realidade em que essas comunidades se encontravam, o Frei Klaus decidiu ampliar a equipe (mais profissionais para área da saúde e da agricultura) (entrevista com Maria de Fátima Gomes realizada em 18/02/2022).

Maria de Fátima lembra que Frei Klaus Finkan em viagem a São Paulo, convidou Roberto Porro, um agrônomo recém formado para ser o primeiro coordenador técnico da Acesa, que na época se chamava de Animação Comunitária de Educação em Saúde e Agricultura. Depois, precisou-se de um agrônomo para formar e direcionar a equipe da agricultura, para orientar os projetos e as práticas de agricultura nessas comunidades.

Em razão dos altos índices de analfabetismo, Frei Klaus Finkan criou uma metodologia de educar com alegria e assim, surgiu a equipe de educação e o circo Acesa.

À noite, nas comunidades, a gente reunia a comunidade para apresentar com humor e alegria, os aprendizados sobre saúde e agricultura, desenvolvido nas atividades de formação, era o jeito de fazer o nosso trabalho e envolver as comunidades, aprendendo com alegria. Frei Klaus tinha o compromisso de acompanhar todo o trabalho das equipes e conduzir um caso, quando a saúde preventiva não alcançava. Tive a oportunidade de trabalhar 18 anos com o frei Klaus, primeiro como técnica de saúde, depois como coordenadora diocesana da pastoral da criança, e nesse último, acompanhei o trabalho a nível de estado, com uma metodologia mais avançada (entrevista com Maria de Fátima Gomes realizada em 18/02/2022).

Perguntei a Maria de Fátima Gomes se, no seu olhar as comunidades hoje, ainda há resquícios dos processos de formação construídos com os voluntários de saúde e a pastoral da criança. Perguntei sobre os principais aprendizados e das muitas vozes e mãos que teceram os primeiros passos da ACESA

O que se planta, ele cresce, floresce e dá frutos. Tem muitas coisas que as comunidades aprenderam, ainda se mantem vivo, as hortas, a ervas, as fossas, os filtros, a organização local. As coisas se desenvolveram muito, muitos dos agentes de saúde da comunidade hoje, vieram dos voluntários de saúde. A alimentação na mesa das famílias é farta e diversificada. A vida das comunidades melhorou(entrevista com Maria de Fátima Gomes realizada em 18/02/2022).

2.1 Educação Popular: valores, processos de luta e resistência no campo

Na região do Médio Mearim, no Maranhão, a Educação Popular foi pensada pela igreja e movimentos sociais como estratégia de resistência aos sistemas de dominação e opressão, cuja visão de desenvolvimento é pautada na destruição e exploração das florestas de babaçu, na poluição dos rios, lagos e igarapés e na violação dos direitos humanos. A Educação Popular surgiu com a missão de criar condições para a construção de um mundo com mais respeito aos modos de ser/existir, saber e viver, ideia presente no texto Interculturalidad y (de)colonialidad: Perspectivas críticas y políticas, de Catherine Walsh (2012).

O saber eurocêntrico está enraizado no processo de colonização e, por essa razão, tem mobilizado muitas discussões no cerne da academia de pessoas contrárias a ele. Intelectuais que reconhecem a importância das experiências e saberes dos diferentes povos e comunidades ou que daí emergem, como é o caso de Paulo Freire, Carolina de Jesus, Cora Coralina e tantos outros, têm contribuído para a construção de propostas de práticas educativas mais humanas e inclusivas.

De diversos movimentos sociais e setores acadêmicos também têm emergido propostas e demandas de uma educação mais popularizada e próxima da realidade. Infelizmente, por vezes, a academia não os reconhece como espaços detentores de saberes e práticas educativas por, dentre outras razões, desmitificarem a lógica do saber universal.

Este percurso dos movimentos e intelectuais aliados à proposta de valorização de saberes tem levado à construção de práticas de sistematização que partem do entendimento do que somos, onde estamos, de onde vimos e o que queremos com esse processo. A educação popular fortalece o sentido e o conceito de interculturalidade crítica, colaborando para questionar a estrutura hegemônica e para a desconstrução do modelo da educação eurocêntrica pautada na dominação e exploração.

Quando Catherine Walsh traz a discussão de superar o colonialismo por meio da educação popular, ela apresenta o termo decolonialidade a partir de uma perspectiva de superação desse sistema e como estratégia de resistência do processo de luta contínua pelo encontro e valorização de outros saberes. Nas comunidades rurais, por exemplo, as famílias adotam inúmeras técnicas que evidenciam a riqueza de saberes que possuem. Minha avó, dona Euzébia, usa a técnica do sal exposto ao luar, para saber se o período será chuvoso e assim, propício para o plantio da roça. Esse saber ela aprendeu com sua mãe e, na comunidade, as pessoas respeitam e valorizam esse saber. Esse processo de decolonialidade e valorização de saberes abre caminhos para novos modos de ser, de saber e de viver. Nesse caminhar outras práticas vão surgindo, como é o caso do Bem Viver, que reconhece outros sistemas de vida e formas de estar no mundo.

A prática de educação popular defendida pela Associação Comunitária de Educação em Saúde e Agricultura (ACESA), organização social à qual estou vinculado, está alicerçada em um caráter educativo, com ênfase na pedagogia da prática e integrado às dinâmicas locais. Deste modo, a intervenção decorre de forma democrática, adotando metodologias participativas e uma pedagogia construtivista, tendo como ponto de partida a realidade e o conhecimento local. Isso facilita a animação e a facilitação de processos coletivos capazes de resgatar a história, identificar problemas, estabelecer prioridades e planejar ações para alcançar soluções compatíveis com os interesses, necessidades e possibilidades das/os sujeitas/os envolvidos.

O reconhecimento, respeito e a valorização da história e da cultura dos(as) agricultores(as), assentados(as) e comunidades tradicionais com os quais a instituição se relaciona é a condição primeira para a implementação de uma abordagem participativa voltada para o desenvolvimento rural sustentável. O papel da ACESA é contribuir positivamente para que sujeitos sejam protagonistas da construção de conhecimentos para a intervenção na realidade, partindo de sua própria cultura e dos seus espaços de sociabilidade já existentes.

Portanto, a Educação Popular e a Educação do Campo participam dos processos de transformação das condições sociais, influenciando a forma de perceber a vida, possibilitando o diálogo e o respeito aos diferentes modos de vida. É o que propõe Catherine Walsh (2012) com o desafio da interculturalidade crítica.

Com base nas dinâmicas e princípios da educação popular, a ACESA construiu uma metodologia que chamou de Educar com Alegria, uma forma de envolver as comunidades nos processos educativos, tendo a realidade local como ponto de partida. Segundo Ana Carolina Baker Botelho, agrônoma e primeira mulher coordenadora da ACESA (1994 a 1999) a ideia não surgiu de repente, e sim, como um processo de exercícios de possibilidades, para uma construção que foi amadurecendo sobre o que fazer, como fazer, com quem fazer. Essa relação de troca precisou de tempo para germinar, evoluir e transbordar dos limites das equipes técnicas para as comunidades rurais, no primeiro momento e Escolas Família Agrícolas depois.

Eu me formei em 1987 e, dentro da minha formação de engenheira-agrônoma, eu sempre tive esse olhar em prol das metodologias participativas, buscando informação e formação nesta área. Quando eu cheguei para trabalhar na ACESA, para a coordenação da equipe de agricultura, havia uma pressão para que o projeto se reinventasse, aportando mais às comunidades, criando maiores oportunidades às famílias e gerando maiores impactos (entrevista com Ana Carolina Baker Botelho realizada em 15 de novembro de 2022).

Vale citar que entre os anos 1975 a 1985, além das fortes crises internacionais, vivíamos no Brasil o momento da redemocratização⁸. Depois dos presidentes Tancredo Neves (que não chegou a governar, pois morreu logo após o período da posse e foi substituído por José Sarney), Fernando Collor e Itamar Franco, veio Fernando Henrique Cardoso, que trouxe novas luzes à realidade do campo, ao apresentar a sua política pró Reforma Agrária. Segundo Bueno (2012, p. 432) o processo de redemocratização compreendeu uma série de medidas que, progressivamente, foram ampliando novamente as garantias individuais e a liberdade de imprensa até culminar na eleição do primeiro presidente civil após 21 anos de ditadura militar, que elegeu Fernando Collor, em 1989.

Ana Carolina conta que neste processo de reinvenção, a ACESA reestruturou a equipe técnica do setor de agricultura (importante lembrar, que existiam dois setores: saúde e agricultura) com importantes aportes de Haroldo Schistek, agrônomo e coordenador do Instituto

⁸ O período chamado de “redemocratização” compreendeu os anos de **1975 a 1985**, entre os governos dos generais Ernesto Geisel e João Figueiredo e as eleições indiretas que devolveram o poder às mãos de um presidente civil, Tancredo Neves.

Regional da Pequena Agropecuária Apropriada (IRPAA), na Bahia e assessor externo da MISEREOR da Alemanha, principal financiador de projeto, na época.

Em função da grande demanda vinda das comunidades camponesas, outras organizações foram surgindo, a fim de ampliar as capacidades de negociação de políticas voltadas para agricultura. Na entrevista, a engenheira-agrônoma cita as articulações e parcerias com a CPT Maranhão, Cáritas, Associação Agroecológica Tijupá, ASSEMA e MST, entre outros.

O Maranhão é um estado grande e, como éramos muito poucos os profissionais que trabalhávamos com posseiros e assentados, essa circulação e compartilhamento de informações sobre projetos e financiamentos públicos disponíveis era muito importante.

Mas, havia a dificuldade de ampliar a participação e de envolver os jovens no assunto. E nessa época, havia uma predominância de analfabetismo nas comunidades em que trabalhávamos. Então, estávamos sempre buscando e inventando formas de fazer render e crescer o nosso trabalho, através de uma riqueza de formas de comunicação. Os programas de rádio envolvendo as equipes de saúde e agricultura foram importantes. Mas não eram suficientes (entrevista com Ana Carolina Baker Botelho realizada em 15 de novembro de 2022).

O trabalho da ACESA na época estava se constituindo, num desejo de se assegurar uma construção de uma base sólida com valores sociais, pautados nas diferentes realidades das comunidades e a equipe técnica era constituída de profissionais jovens e criativos e isso era bom. No entanto, as atividades desenvolvidas não contavam com o suporte consistente de uma metodologia de trabalho, mas eram construídas a partir da rede de afetos constituída pela práxis, conforme defende Paulo Freire (1971) na educação como prática de libertação:

O pensar e agir nasce de sua vivência, de seus trabalhos, de suas experiências, de sua intimidade com as dores, a pobreza, as injustiças sociais dos milhares de pessoas a quem dirige a sua Educação como prática da liberdade, visto que o homem oprimido vive cansado de termos, expressões e fórmulas que o mantêm sob opressão. Somente através de uma práxis da libertação surgirá um mundo novo, de homens não mais dominados por um sistema de injustiças e explorações, uma sociedade mais humana. (FREIRE, 1971, p. 29)

Educar é um processo de troca entre as pessoas e para Paulo Freire (1981) ninguém se educa sozinho, é preciso tomar a educação como algo coletivo e solidário, onde cada um e cada uma respeita o saber do outro e da outra. Ana Carolina fala que o processo de gestação da metodologia Educar com Alegria surge de um processo de construção coletiva.

Houve um momento muito bacana, que Vanderval e eu comparecemos como representantes da ACESA, a um evento na cidade de São Luís Gonzaga, organizado pelo STR e ASSEMA. Ali, Alcino e Clemente conduziam o evento como facilitadores e foi um grande momento... tivemos a percepção de que o tipo de trabalho que eles faziam, se casaria muito bem com as nossas necessidades. Eles tinham o olhar voltado para a comunicação enquanto ferramenta essencial da educação popular, na linha de Paulo Freire. A comunicação como via dupla em prol do diálogo e do crescimento das pessoas: “todos nós nos comunicamos com todos e somos responsáveis pela qualidade dessa comunicação que a gente faz”. Então, esse encontro foi muito feliz e foi um marco para o surgimento do Circo ACESA,

primeiro, e depois, dentro de uma evolução, da metodologia “Educar com Alegria” (entrevista com Ana Carolina Baker Botelho realizada em 15 de novembro de 2022).

A partir desse momento, a ACESA organizou um processo de formação continuada com Alcino da Silva Ferreira, e Clemente Lizana ambos educadores populares, junto às equipes de Agricultura e Saúde, por uns 3 anos. Nesses encontros, se teve a oportunidade de refletir e contrastar a forma como eram desenvolvidas as práticas profissionais, frente às demandas e necessidades de homens, mulheres, jovens e crianças das comunidades. Isso envolvia encontrar melhores caminhos sobre o “como fazer” a partir das potencialidades e talentos de cada profissional. Com isso, a equipe foi ganhando conhecimento e confiança para pôr em ação diferentes tipos de comunicação.

Em certo momento, em uma dessas oficinas de capacitação (em Coroatá, me lembro bem), Clemente e Alcino nos propuseram trazer o circo como abrigo a toda essa energia criativa e como tema organizador de uma estratégia que valorizava a alegria, o estar junto, a expansão criativa, o encontro, etc. Topamos e lá mesmo, produzimos o nosso “picadeiro”, um enorme círculo pintado e desenhado por todos, com elementos e símbolos presentes no dia a dia do trabalho (entrevista com Ana Carolina Baker Botelho realizada em 15 de novembro de 2022).

Segundo Ana Carolina, foi feito, nesse momento, um laboratório de palhaços, maquiagem, expressão corporal, tonalidade vocal. Elencaram-se temas técnicos e buscaram-se formas de como inserir nas apresentações do circo as diferentes linguagens do cotidiano das comunidades. Carolina destaca que a técnica permitia envolver pessoas das comunidades, buscando integrar alguns mais animados aos espetáculos e a outros, como plateia integrada e participativa. E muitas outras coisas vieram em outras oficinas das equipes ACESA com Alcino e Clemente, amadurecendo o Circo ACESA ao longo do diálogo teoria-prática.

Eu diria que o Circo ACESA sofre a sua metamorfose e amadurece, no momento em que a gente, equipes técnicas da ACESA, consegue se apropriar e assumir a vontade de ter o Circo Acesa como a nossa linha mestra de comunicação e de educação junto às comunidades rurais e famílias, considerando os diferentes papéis e as diferentes formas de participação ali presentes: comunidades, famílias, lideranças formais, lideranças informais, jovens, homens, mulheres, agricultores, extrativistas, os que tinham lutado pela terra, os que pouco conheciam disto, os que tinham voltado do garimpo, quem sabia ler e escrever, quem era analfabeto, etc. (entrevista com Ana Carolina Baker Botelho realizada em 15 de novembro de 2022).

O Circo ACESA emergiu orientado pela importância de se considerar a pluralidade (diversidade) presente nos territórios e comunidades e de incorporar a formação técnica em saúde e agricultura, como um dos elementos da educação popular.

Em 1998, a ACESA participou da Conferência “Por Uma Educação Básica do Campo” em Luziânia – GO. O evento se defendia que somente é possível trabalhar por uma Educação Básica do Campo, quando vinculada ao processo de construção de um Projeto Popular para o

Brasil, que inclui, necessariamente, um novo projeto de desenvolvimento para o campo e a garantia de que todo o povo tenha acesso à educação. Na oportunidade, a ACESA conduziu uma apresentação oral seguida de debate, na qual sintetizou a experiência já acumulada sobre a metodologia “Educar com Alegria”.

A Educação (em Saúde e Agricultura) já está no nome da ACESA e ensinava a legitimidade da construção de uma metodologia alimentada por um diálogo rico e horizontalizado entre profissionais e comunidades rurais. A alegria vinha como a emoção que queríamos estimular no dia a dia das pessoas, das famílias, das comunidades e, também, do nosso próprio trabalho enquanto equipe da ACESA, a alegria que nos motiva para transformar a realidade e que alimenta os nossos sonhos (entrevista com Ana Carolina Baker Botelho realizada em 15 de novembro de 2022).

Nesse reinventar da ACESA, Ana Carolina coloca que havia necessidade de identificar as formas de abordagens junto a cada um dos diferentes públicos das comunidades e especificar o que se queria alcançar com aquelas ações e atividades traçadas. Isso foi importante para o início a um processo de planificação envolvendo não só metas quantitativas, mas também, qualitativas, que era uma grande questão na época.

Na mesma conversa com Ana Carolina, surge a informação sobre como essa estratégia era implementada nas comunidades e como os/as sujeitos locais eram envolvidos no processo. Fica evidente que a espontaneidade ficava por conta da alegria envolvida, mas que, para o desenvolvimento dos trabalhos, havia um roteiro construído junto às equipes, que, sinergicamente, conduziam o passo a passo

A ex- coordenadora técnica da ACESA relembra que a base para o roteiro das atividades se dividia em dois eixos. Um voltado para um público amplo, chamando a participar todo e todas da comunidade e outro, onde participavam somente aqueles selecionados para os cursos técnicos, conforme resumido abaixo:

Dia 1 (noite): Para todos os moradores da comunidade

Dinâmicas de valorização da decoração e de integração do grupo presente, já como o começo do espetáculo, do Circo Acesa participativo! Apresentação das atividades para os próximos dias e tipos de participação previstas.

Dia 2 e 3: Para um público menor e selecionado para o curso técnico

Cursos de produção e comercialização agrícola (com teoria e prática). Foco na realidade produtiva da comunidade que recebia o curso, com o propósito de melhorar a qualidade técnica nos temas manejo e conservação dos solos e das águas, produção na roça, criação de galinhas, produção de hortaliças e fruteiras, tendo o consumo e a comercialização como eixos transversais.

Dia 4: Encerramento com todo a comunidade

Avaliação da convivência entre todos e todas ao longo dos dias, desde que o Circo chegou. Apresentação pelos jovens da tarefa recebida e convite a todos para participarem das atividades por eles preparadas e, celebração do encontro com alegria (música, dança, brincadeiras, comida, fogueira etc.)

Carolina acrescentou que, anteriormente ao curso, havia a preparação e a divulgação que eram conduzidas pelo técnico ou técnica responsável na comunidade para ajudar na organização (locais de visita, alimentação, dormida, materiais de apoio, participantes dos cursos técnicos etc.) e na escolha dos participantes. A divulgação também era feita nos programas de rádio sintonizados às comunidades, avisando da presença do Circo Acesa.

Outro fator relevante citado pela entrevistada, era a participação de todos e todas na decoração de um espaço comunitário (casa de farinha, salão comunitário, igreja, etc.) com materiais e símbolos disponíveis e produzidos na própria comunidade (sementes, ferramentas, cofos, redes de pesca, mandiocas, espigas de milho etc., à escolha deles).

Ana Carolina Baker Botelho destaca ainda que o público jovem conduzia as atividades de integração e fortalecimento do protagonismo, por exemplo: levantar na sua família quais eram as brincadeiras de infância de seus avós e preparar os materiais e o ambiente para brincarmos no último dia, entre todos, buscar saber que banhos de ervas são praticados na comunidade, aprender sobre onde, como e quando colher, os benefícios, os cuidados, as tradições etc. O propósito de envolvimento da juventude, era de aumentar a visibilidade dos jovens na comunidade, estimular o diálogo entre as gerações, fortalecer a memória coletiva.



Figura 6: Painel Educando com Alegria
Fonte: Arquivo ACESA

O Circo Acesa era uma estratégia de estimular o processo de emancipação da metodologia Educar com Alegria. Era uma forma de trabalhar junto às comunidades, com maior participação e entusiasmo. Foi um espaço mágico e místico que valorizou a cultura popular local, e desta forma, era uma maneira de divulgar as ações da ACESA para uma nova visão de saúde e agricultura.

O circo atuava como forma de fomentar o processo de aprendizado nas formações desenvolvidas pelas equipes de Agricultura e Saúde, visto que ainda havia nas comunidades um alto índice de analfabetismo, e este se apresentava de modo a gerar maior apropriação dos conteúdos e temas trabalhados.

Havia a apresentação do circo em algumas ocasiões, nos centros urbanos. Por exemplo, nos dias de vacinação ou em campanhas do soro caseiro. Neste momento, as equipes de saúde ganhavam destaque no Circo e nós da agricultura fazíamos o suporte e complemento. As notícias dos eventos na cidade chegavam também às comunidades rurais, fortalecendo vínculos (entrevista com Ana Carolina Baker Botelho realizada em 15 de novembro de 2022).

Segundo Ana Carolina Baker Botelho, da mesma forma, o Circo ACESA encontrou adesões também nas Escolas Famílias Agrícolas (EFAs), pois alguns alunos e pais já tinham tido contato com o Circo em suas comunidades e isso facilitava. No caso das EFAs o objetivo era o de quebrar vícios de postura “de cima para baixo” dos monitores (e diretores) para com os alunos, valorizando a educação a partir dos preceitos de Paulo Freire e outros. No caso, Alcino e Clemente estiveram também em um projeto de formação continuada coordenado pela ACESA junto a algumas EFAs. A formação foi direcionada aos monitores das EFAs no seu papel de educadores junto aos alunos, claro, mas também, junto aos diretores e pais de alunos.



Figura 7: apresentação do Circo ACESA nas comunidades.
Fonte: arquivo ACESA

Quanto aos aprendizados deixados pela metodologia, Ana Carolina ressaltou que foi ela que permitiu a construção de maior sinergia entre o trabalho técnico com outras dimensões da vida das comunidades, assim como ampliou a qualidade do trabalho junto a diferentes públicos e do sentimento de pertencimento da equipe, favoreceu a inclusão dos analfabetos, as bases teóricas qualificaram as nossas reflexões e práticas de campo.

Educar envolve educação formal, não formal e informal. A gente já fazia muitas coisas que agora, receberam selos acadêmicos em conceitos como resiliência, transdisciplinaridade, agroecologia, desenvolvimento territorial, etc. A nossa formação técnica era um diferencial desejado pelas famílias agricultoras, desde que trouxéssemos respostas concretas e eficientes na resolução dos problemas (“o quê”). Mas, à diferença de outros profissionais, o efeito era maior na medida em que valorizamos o diálogo entre técnicos e famílias de agricultores e a inclusão no processo de trabalho com as comunidades, da pluralidade de seus moradores (entrevista com Ana Carolina Baker Botelho realizada em 15 de novembro de 2022)

O trabalho da ACESA ganhou consistência e cresceu em dimensão e incidência, quando as equipes de trabalho, orientadas por Frei Klaus Finkan, conseguiram estabelecer uma unidade de trabalho, com todos olhando para a mesma direção.

Desde o início de suas atividades em 1986, a ACESA trabalha no desejo de melhoria da qualidade de vida das famílias rurais na região do Mearim, área da Diocese de Bacabal,

valorizando a cultura local e os recursos que a região dispunha, com ações integrando saúde e agricultura voltadas para o desenvolvimento rural sustentável.

Na fase inicial atuou com intensidade nas questões organizativas rurais (associativismo, posse e uso da terra, conflitos fundiários, dentre outras, a partir de 1994 o trabalho cresce com ênfase na produção diversificada, considerando os aspectos econômicos, ambientais, sociais e culturais.

Em 1997, a ACESA iniciou a implantação de uma propriedade (hoje denominamos Unidade Produtiva Familiar) de referência chamada Sítio das Bagens, na comunidade Vital Brasil, município de Lago Verde. Nesta área, a família do Gogó, com apoio da assessoria da ACESA, desenvolveu atividades de diversificação da produção baseada nos princípios da agroecologia demonstrando na prática a viabilização da propriedade agrícola familiar no Maranhão (conversa com Frei Klaus Finkan realizada em fevereiro de 2022)

Os trabalhos da ACESA cresceram, dada a definição e clareza dos objetivos, a equipe amadureceu a visão de organização da produção e comercialização, investiu na construção de um modelo de produção diversificada com base na agroecologia e na multiplicação da experiência do Sítio das Bagens para outras propriedades, consolidando a proposta em outras regiões, conferindo maior credibilidade do trabalho, junto aos agricultores e agricultoras, assim como, estimulando e inspirando a experiência para as Escolas Família Agrícolas (EFAs) na integração de sistemas produtivos.

2.2 O babaçu, a palha e o pacará na trama da ACESA

Contemplar uma floresta de babaçu (*Orbignya phalerata*, Mart.) quando a avistamos no horizonte ao viajarmos pelas estradas da região do Mearim, é uma experiência visual magnífica. Apesar da quase semelhança vegetal nesses cenários, a imagem impressiona pela imensidão e magnitude do rio de folhas despreziosas dominando a beleza da paisagem. A ocorrência da palmeira conhecida como babaçu consiste na mais importante característica ecológica da denominada “região dos babaçuais” (PORRO; PORRO, 2015).

Quando nos embrenhamos em um babaçual, aquela imensidão de palmeiras se transforma em deslumbramento. A beleza das palmeiras em sua grandeza natural e sagrada, com seus cachos, as folhas, como coroas espalhadas ao vento, nos colocam numa posição de reflexão sobre o enorme poder da natureza e a pequenez da dimensão humana nessa relação.

Uma pequenez aparente, pois manejados por homens e mulheres, identificados por quebradeiras de coco, esses babaçuais tornaram-se lugares místicos e significativos para aquelas que conviveram por gerações ao longo dos séculos nesses ambientes. Há registros de

que foram os povos indígenas, que iniciaram o manejo e a extração do babaçu e a proteger as florestas de babaçu.

De acordo com o Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN), a palmeira pode alcançar até 20 m de altura, e seu desenvolvimento está intimamente relacionado às condições de luz. Em ambientes bem iluminados, essa planta leva em média 15 anos para produzir. Já em florestas fechadas, são necessários 47 anos para a palmeira chegar à idade adulta, e suas folhas arqueadas podem medir até 8 m. Cada palmeira produz de 3 a 6 cachos por ano, o que corresponde a um total de até 500 frutos por planta.

A quebra de coco ocorre geralmente de maneira manual em método tradicional. Culturalmente, as mulheres e homens que vivem nessas áreas quebram o coco no chão próximo às palmeiras. Essas mulheres ficaram conhecidas como “quebradeiras” e desenvolveram uma relação harmoniosa com as palmeiras.

Articuladas ou não em um movimento social, associações, cooperativas ou sindicatos, jovens, adultas ou idosas, negras, brancas ou de outras cores e pertencimento étnico-raciais, casadas, vivendo em união estável ou sendo mulheres sós com seus filhos, existe um dado que iguale as diversas existências das mulheres quebradeiras de coco babaçu: a realização do trabalho de quebra de coco babaçu para o sustento de suas unidades domésticas.

É ritmado e intenso o som emitido pela ação dessas mulheres, quando sentadas ao chão, com uma das mãos seguram o coco babaçu acima da lâmina de um machado, preso a uma de suas pernas e com a outra mão disparam golpes com o macete (pedaço de madeira roliça) afim de partir em pedaços o coco para retirar as amêndoas. Elas aprendem desde cedo a prática da atividade, somando esforços na economia produtiva familiar camponesa. Quando chegam à fase adulta, levam consigo esse legado de trabalho que tem feito com que sejam diretamente responsáveis pelo provimento de sua prole, de seus irmãos mais jovens ou de seus parentes idosos.

Ao longo de séculos, em diferentes partes do Brasil (Maranhão, Pará, Piauí, Tocantins, Amazonas, entre outros), quebradeiras de coco caminham, geralmente em grupo e ao amanhecer do dia, sob o calor ainda ameno, para áreas com babaçuais, percorrendo as vezes, por longas distâncias em busca do coco babaçu. Quando chegam aos babaçuais e escolhem as palmeiras de “coco bom”, começam a coleta e a quebra do coco, que se realiza embalada com

muita cantoria e conversas acerca de suas vivências. Assim, a atividade ganha um viés de troca e partilha.

Ninguém escuta meu grito, desconhecem meu sufoco. Escondida lá na mata, com fome, quebrando o coco.

Dentro do babaçual, vou perdendo minha infância. O machado é meu brinquedo, cortando minha esperança.

Derrubando os meus sonhos, de um dia diferente. Que não seja pular cerca, prestar conta a patrão, a um jagunço capataz, que ainda achando pouco, se diz o dono do coco, toma a minha produção.

Tenho direito à escola, saúde e alimentação. A brincar e ser feliz, tudo isso, a lei que diz.

Mas continuo esquecida, sem nenhuma proteção, nesse trabalho pesado, sem um pedaço de chão. (2x)

(Canto e encanto nos babaçuais: músicas sob domínio popular selecionadas por “As Encantadeiras”, 2014).

A quebra do coco é realizada durante todo o ano, mas é no período mais seco que ela acontece com mais intensidade, pois nessa época tanto a quantidade quanto a qualidade do coco é maior. A quebra pode acontecer no próprio babaçual, mas como a coleta geralmente acontece em terras de terceiros é mais comum levar o coco para ser quebrado na casa da quebradeira.

Olha, desde quando a gente, descobriu a utilidade do Babaçu pra nós, como mãe de família, que ela dava a sustentabilidade a nossa relação com a palmeira é como se ela fosse uma mãe, pra nós, sabe? A gente, considera ela como a mãe palmeira, sabe? Porque assim, a gente imaginando: Meu Deus, a mulher ela tem 10 filhos, né? E ela amamenta só, em dois peitos, os 38 dez filhos, ou quantos filhos ela tiver, né? E a palmeira, tanta vida de sobrevivência ela dar para mil e não sei quantos filhos. Porque tem palmeira que ela coloca cinco cachos de babaçu, daqueles cinco cachos de babaçu ela dar coco pra todo mundo, sabe? Eu chego, e você chega, outro chega e vai achando, e vai levando, e vai achando e ela vai dando. Então, gente não existe uma coisa mais fantástica que uma palmeira de babaçu. Se as pessoas pensar, mesmo, bem direitinho o que que é uma palmeira? A gente valorizava! Pra mim é uma mãe que não tem outra, só a mãe humana, também, sabe? Pra ser igual. A outra coisa, ela dar palha pra gente fazer a casa, né? Porque a maioria da pobreza quem acudiu ela, foi as palmeiras de coco babaçu. Tudo vem assim, nessa luta, que nós tivemos de salvar a palmeira, porque ela tem a utilidade que tem hora que eu digo que até mais do que um ser humano, sabe? Porque a palmeira vem o talo, vem a palha, vem o adubo, o babaçu, o tudo dela, não se perde nada. Então, é uma das floresta que eu repito, que deveria ser bem respeitada não poderiam mexer nas palmeiras. Mas ela é igualmente o ser humano a palmeira, perseguida, discriminada, desvalorizada pelos homens. (Entrevista com Diocina do Reis, comunidade Ludovico, Lago do Junco – MA, realizada em outubro de 2021).

Essa relação de cuidado e respeito à palmeira de babaçu, tem estimulado criação e leis que garantem livre acesso, proíbem derrubada, uso de agrotóxicos e outras providências. E, as mulheres têm se empenhado em defender e proteger os babaçuais.

Em tempos de outrora, era comum encontrar casas que utilizam a palmeira babaçu no processo construtivo, tanto para moradias quanto em barracões, galinheiro para as galinhas,

tijupá para colocar arroz, local para quebra do coco, ou até mesmo depósito para armazenar ferramentas e outros utensílios. Os barracões, ainda são utilizados para armazenamento de produtos (amêndoa, coco e carvão) e também durante os mutirões para coleta do coco.

O sistema construtivo tradicional é composto por paredes em pau a pique e cobertura com palha. O pau a pique é uma técnica construtiva antiga que emprega materiais locais como o barro ou argila, madeira e cipó. Para estrutura que receberá o barro, é feito uma malha com talos da folha da palmeira que sustenta o barro, sendo amarradas com cipó. As folhas da palmeira (palha), depois de secar, são inseridas na cobertura, amarradas com cipó na estrutura de madeira da cobertura. Notadamente, todo esse trabalho é feito em regime de mutirão, fortalecendo os laços de respeito e solidariedade entre as pessoas. Os talos da palmeira também são empregados nas cercas, que cumprem a função de divisão e proteção de uma determinada área, impedindo assim, a circulação de animais. Antigamente, a palha do babaçu trançada na forma de esteiras também era utilizada como de portas e janelas.

O artesanato produzido a partir dos produtos da palmeira babaçu são oriundos do saber tradicional, que pode ser produzido em qualquer época do ano. Todavia, no período mais seco do ano, quando o acesso à matéria prima é mais fácil, sua fabricação tende a ser maior. Retira-se a palha do “olho” da palmeira, geralmente das palmeiras jovens que são mais baixas. Depois de retirada, a palha é exposta ao sol durante uns dois dias para “murchar” (secar). Em seguida do período de exposição ao sol a palha tem seu talo rachado ao meio horizontalmente (de baixo para cima) acompanhando todo comprimento do talo. De acordo com o tamanho da palha e com o tamanho do objeto que se deseja fazer, a palha pode ser dividida também verticalmente de modo a originar pedaços menores. A partir do trabalho de trançar a fibra do babaçu são fabricados os pacarás e/ou cofos (utilizados para armazenamento e/ ou transporte de produtos), esteiras (eram muito utilizadas antigamente como portas e janelas, hoje são mais destinadas a forrar superfícies), abanos (usados para “abandar” o fogo) etc.

É nesse trançar do pacará, embriagado de saberes tradicionais, numa mística coletiva, que estruturo a história da Associação Comunitária de Educação em Saúde e Agricultura (ACESA), construída por mãos de homens e mulheres, com o desejo comum, de ampliar a melhoria das condições de vidas de suas famílias e suas comunidades. História que inicia com a chegada de Frei Klaus, um médico franciscano, que a partir da medicina integrativa, inicia um processo de construção de alternativas para melhorar as condições de saúde e da alimentação das dezenas de famílias na região do Mearim.

O pacará, tem seu grau de importância, conforme nos demonstra através de prosa, Maria de Fátima Silva da Costa, educadora e sócia da Acesa (2022):

O pacará é feito da palha do babaçu, é de grande utilidade que seu reconhecimento era ser de norte a sul. No momento da colheita sempre tem o pacará pro arroz ou pro feijão, fava, milho e outros grãos, você vai sempre precisar. No pacará também, se coloca o carvão, o babaçu e outros produtos, depende da ocasião. Quem conhece sabe a importância do pacará que serve até de armadilha na hora de ir pescar, pois ele substitui até o famoso landruá. Quem trabalha na lavoura sabe que o pacará tem outras utilidades que nem deu pra mim falar, e se ficou curioso na próxima oportunidade podemos continuar (entrevista com Maria de Fátima realizada em 20 de maio de 2022).



Figura 8: trançar do pacará
Fonte: Aline Nascimento, 2018



3 ACESSO À TERRA, TERRITÓRIO E RECURSOS NATURAIS: a luta das Quebradeiras de Coco Babaçu no processo de criação e consolidação da ACESA no Médio Mearim



Figura 9: quebradeira de coco babaçu
Fonte: Arquivo ACESA

Neste capítulo, abordo a contribuição das mulheres quebradeiras de coco obabçu e agricultoras na luta pelo direito a terra, seu uso e bens comuns, bem como, suas relações no processo de construção de autonomia e empoderamento feminino na região do Médio Mearim.

Segundo Barbosa (2013) a agricultura é uma atividade que historicamente ocupou significativa importância no meio rural maranhense, sendo realizada, de acordo com a época e as circunstâncias, por homens e mulheres, em maior ou menor intensidade. A partir da ocupação do campo por grandes projetos de desenvolvimento, na década 1970, a agricultura que antes ocupava lugar de destaque na economia do estado vai perdendo importância e as trajetórias de famílias camponesas adquirem outras conotações, sendo alvo de privações, violência de grileiros, fazendeiros e do próprio Estado. Esse último, havia criado as condições necessárias para o avanço desenvolvimentista, privatizando as terras públicas ocupadas por descendentes de nordestinos advindos de frentes migratórias em busca das chamadas “terras livres” e sobreviviam de uma economia de base familiar (BARBOSA, 2015, p. 61).

É a partir desse período que a agropecuária empresarial se torna prioridade do governo e uma avalanche de produtores modernos (MESQUITA, 2004) deslocam-se para o interior do estado, deparando-se com inúmeras famílias nas áreas em questão. Instaura-se, então, um processo de remoção forçada dessas populações, demarcado por intensos conflitos políticos e fundiários, grilagens e assassinatos. Somam-se a isso, os impactos ambientais e a acentuação da pobreza em decorrência da desestruturação econômica dessas famílias que “se veem impedidas de implantar suas lavouras, pelo menos nas mesmas condições em que produziam anteriormente, onde havia disponibilidade de terras para trabalhar” (ROCHA, 2006, p. 5).

Os projetos implantados ocasionaram significativas perdas às populações mais pobres, forçando-as a um êxodo incerto e, em contrapartida, a uma concentração de poder nas mãos de latifundiários, alguns dos quais se perpetuam até os dias atuais. A supressão do direito à terra acarretou a negação de acesso a recursos básicos e o desenvolvimento de uma economia de subsistência praticada pelas famílias, as levando à submissão e, conseqüentemente, à privação da liberdade.

Os agricultores, as quebradeiras de coco e as comunidades quilombolas se organizaram para resistirem às ameaças aos seus modos de vida, instaurava-se uma verdadeira guerra, e a luta não era apenas pelo acesso à terra, mas pelos babaçuais (ANDRADE, 2005). As famílias foram enfrentando situações cada vez mais humilhantes, a sobrevivência tornava-se mais difícil:

A gente enfrentou o fazendeiro, enfrentou os pistoleiros, enfrentamos o próprio vaqueiro... passamos por muitos perrengues, de quebrar o coco de metade, de quebrar e vender para o vaqueiro perdendo o carvão e a casca, de quebrar o coco suvinado tirado das terras alheia, é... até mesmo o enfrentamento de pessoas da comunidade que tinha a família grande como o finado Nicó, a gente tinha, porque ele arrendava para a família dele que era muito grande para quebrar os cocos, muitas filhas... arrendava soltas dos proprietários, do Marco Sinfrônio, e ai, só o fato de ele roçar a solta para ter o direito de entrar e sair, já impedia que nós que não arredava entrasse ali, então, era uma situação bem parecida com a outra, a diferença era que todo mundo vivia na mesma comunidade e seu Nicó um homem pobre, da família do meu marido, arrendava a solta pra ter o direito de entra e sair para coletar o babaçu (entrevista com Maria Alaídes Alves de Sousa, Lago do Junco – MA, realizada em outubro de 2021).

O cerceamento do direito à terra acarretou a negação de acesso a recursos básicos e de desenvolvimento de uma economia de subsistência, levou as quebradeiras de coco babaçu a um processo de organização que culminou com a criação do Movimento Interestadual das Quebradeiras de Coco Babaçu (MIQCB), e acima de tudo, com a identidade política coletiva como mulheres, adultas e jovens, quilombolas, indígenas, agroextrativistas, mães, avós, filhas e companheiras e seu movimento vem contribuindo para o fortalecimento de suas comunidades

e territórios tradicionais. Sua definição como povo tradicional é alicerçada pela Convenção 169, da Organização Internacional do Trabalho (OIT), de 1989, bem como, pela Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais (PNPCT), instituída no Brasil pelo Decreto nº 6.040, de 7 de fevereiro de 2007.

A Convenção 169 da OIT possui a definição de quem são os povos indígenas e tribais mencionados no documento, além de afirmar a obrigação dos governos em reconhecer e proteger os valores e práticas sociais, culturais religiosos e espirituais próprias desses povos. Além disso, ela reconhece as aspirações desses povos a assumir o controle de suas próprias instituições e formas de vida e seu desenvolvimento econômico, e manter e fortalecer suas identidades, línguas e religiões, dentro do âmbito dos Estados onde moram.

As quebradeiras de coco babaçu têm uma significativa importância histórica, sociopolítica, socioeconômica e cultural na chamada “região dos babaçuais”, que engloba partes dos estados do Pará, Piauí e Tocantins e, principalmente, do Maranhão. Mais de 300 mil mulheres agroextrativistas exercem a atividade de extrativismo do coco babaçu, mas esta atividade é constantemente ameaçada, seja pelos fazendeiros que tentam impedir o acesso dessas mulheres aos babaçuais, pela expansão do agronegócio na região de predominância dos babaçuais, pela dificuldade da comercialização dos produtos oriundos do babaçu, ou pela dificuldade de acesso à terra e aos babaçuais, que garantem às quebradeiras a continuidade do seu modo de vida.

A rotina de uma quebradeira de coco se inicia muito cedo e as atividades terminam ao final do dia. Isto porque as quebradeiras de coco não podem ser resumidas, literalmente, a mulheres que quebram o coco. De fato, as quebradeiras realizam essa atividade, mas acima de tudo, são seres sociais e, por isso, cuidam da casa, preparam o almoço e o jantar, lavam a roupa, educam os filhos, discutem os problemas da comunidade e, em alguns casos, são professoras do grupo. Ou seja, ainda que quebrar o coco seja uma das principais atividades exercida ao longo da semana, muitas outras revelam o que é ser quebradeira de coco: é ser mulher, ser dona de casa, ser mãe, educadora e tantas outras atribuições.

Geralmente, a rotina de uma quebradeira se inicia com a colheita do coco e termina com a quebra dele, cujo objetivo é retirar o mesocarpo e a amêndoa para a produção do azeite, carvão, sabão, sabonete etc. Nos dias de produção dos produtos citados, há uma divisão do grupo, pois há mulheres que irão trabalhar nas unidades produtivas e há mulheres que continuarão colhendo e quebrando o coco. Ao longo do dia, no entanto, as atividades relacionadas ao coco vão sendo intermediadas pelo cultivo no agroquintal (horta, pomar, pequenos animais), pelas atividades na cozinha, pela limpeza das roupas e da casa, pela

preocupação com os filhos, sobretudo os bebês e as crianças menores.

A atividade de coleta, quebra e beneficiamento do coco babaçu é passada de geração a geração e realizada predominantemente por mulheres, embora haja participação dos homens, tanto na coleta como quebra. É uma das principais fontes de renda, além do cultivo com a roça, para suas famílias, principalmente durante o período de entressafra da produção de alimentos e também garante autonomia econômica às mulheres.

A palmeira de babaçu, como planta nativa da região, é parte da vida dessas famílias – o conhecimento que as mulheres têm da palmeira é tão grande que ela é aproveitada de forma integral, gerando dezenas de produtos: da palmeira se usa a palha e o talo para fazer telhados e cercas para as casas, e quando mortas elas viram também adubo; do coco se extrai o mesocarpo; da amêndoa, leite, azeite e óleo, usados na alimentação (temperos, mingau, bolos etc.) e na confecção de óleos para limpeza e cosméticos. A palha e o endocarpo (parte lenhosa) também são utilizados em peças de artesanato.

Essa versatilidade e o aproveitamento integral são traduzidos na fala da Dona Diocina Lopes dos Reis (Dió), quebradeira do município de Lago do Junco (MA):

O babaçu tem uma grande importância, porque dele a gente tira a sustentabilidade. Eu lembro que a minha mãe, nós morávamos numa casa que ela era de palha, de babaçu, e tanto era em cima como embaixo, tudo fechado e as portas era uma esteira de babaçu. Então pra mim ela [palmeira] tem uma utilidade tão grande que ela serve pra gente em tudo, ela dá a vida pra quem não tem, sabe, ela deu a vida pra nós porque do babaçu vem a amêndoa pra gente fazer azeite, pra temperar a comida, o leite, a casa, você fazer o carvão pra cozinhar, a palha faz o ‘pacará’ pra gente cortar arroz, panhar feijão, botar dentro, sabe, é tudo. E a palmeira quando dá raio que cai na palmeira e ela morre e bate no chão, num demora tempo ela dá o adubo, a gente bota numa cebola, é vida, a palmeira dá é a vida. E uma palmeira pra mim, eu comparo ela como uma mãe de família (entrevista com Diocina Lopes, Lago do Junco – MA, realizada em novembro de 2021).

É nítida, a importância do babaçu para as famílias que dele sobrevive, assim como é latente a necessidade de fortalecer a luta em prol de sua manutenção e preservação dos babaçuais, pois eles ainda estão em constantes ameaças em função dos projetos de “desenvolvimento agrícola” do governo, que põe em risco o babaçu e as quebradeiras, como é o caso da Agência de Desenvolvimento do MATOPIBA (sigla para a área que engloba os estados do Maranhão, Piauí, Tocantins e Bahia), criada em maio de 2015. A Agência pretende promover o desenvolvimento econômico e ambiental da região através de uma ação articulada, baseada em três eixos estratégicos: infraestrutura, inovação e tecnologia, para ampliar a classe média rural.

Contudo, as quebradeiras de coco babaçu, acompanhadas pelas instituições e movimentos sociais, têm se articulado para o enfrentamento e resistência a esses projetos de

desenvolvimento. Uma das formas usadas para conquistar definitivamente esse direito para as quebradeiras tem sido a incidência política junto a parlamentares para a proposição de um projeto de lei nacional de acesso livre aos babaçuais.

O caminho para a preservação, manutenção e garantia real do acesso livre ao babaçu e à terra das quebradeiras de coco ainda é longo e árduo, não só pelos desafios internos que as quebradeiras enfrentam, como os de outros povos tradicionais, mas especialmente devido à força política e econômica dos grandes projetos interessados em explorar a região de forma agressiva, desumana e nada sustentável. Dar visibilidade à luta das quebradeiras de coco babaçu e às violações de direitos que elas vêm sofrendo é essencial para fortalecê-las e a outros povos e comunidades tradicionais.

Outrossim, as quebradeiras de coco babaçu têm se preocupado com a garantia e manutenção da prática da quebra do coco, pois as juventudes de hoje não têm tido o mesmo interesse pela atividade, colocando em risco a implementação dessa atividade pelas gerações futuras, pois a lógica do desenvolvimento que impulsiona a saída para os centros urbanos, fragiliza o extrativismo do babaçu.

No caso das quebradeiras, em defesa da construção de sua identidade marcada pelo uso do território por formas particulares de organização, a atividade de coleta e quebra do coco babaçu tornou-se um movimento de efetiva resistência, correspondendo o conhecimento tradicional vivido (PORRO, 2012, p. 72).

A auto-organização das mulheres quebradeiras de coco dos estados do Maranhão, Piauí e Tocantins, para fazer frente às pressões do agronegócio e ao sistema de exploração do trabalho tradicional, também teve início em 1990, estimulou a criação de um movimento social que poderia dar visibilidade às reivindicações comuns, como o acesso livre aos babaçuais e a proibição da derrubada das palmeiras (ARAÚJO et al., 2004). Com esses objetivos, no ano seguinte, elas conseguiram realizar o 1º Encontro Interestadual das Quebradeiras de Coco Babaçu, no Sítio Pirapora em São Luís MA, com a participação de 250 mulheres, culminando com a criação do Movimento Interestadual das Quebradeiras de Coco Babaçu – MIQCB⁹ em 1995.

3.1 História, substantivo feminino: a caminhada das quebradeiras do coco babaçu na ACESA

⁹ A pauta central do Movimento é a preservação do meio ambiente, em particular nas áreas ameaçadas pelo desmatamento ilegal do babaçu, reivindicando a exploração e beneficiamento do fruto, num formato livre de intermediários, seja da terra (grandes proprietários) ou da comercialização (o comerciante e as empresas beneficiadoras da matéria-prima – amêndoa do babaçu).

Oh, mulher, te chamo!

[refrão] Oh, mulher, te chamo, porque esta luta é tua. Deixa esta cozinha e vamos cair na luta.

Essa luta é nossa, não desanime, não. As nossas palmeiras estão todas no chão! Vamos dar um jeito, que eu já não aguento. É pra nossos filhos que dá o sustento.

Você que quebra coco, cuida do menino. É que lavar roupa, não é teu destino! Depois vai pra roça, que situação! Vai quebrar coco pra comprar o pão.

A quebra do coco foi quem me criou. Diziam meu pais, também meus avós. Agora estou vendo tudo se acabando. É o fazendeiro que está devorando.

(Canto e encanto nos babaçuais: músicas sob domínio popular selecionadas por “As Encantadeiras”, 2014).

A prática do canto pelas mulheres, durante as orações, o encontro nas tardes de sábado no salão da Igreja Católica da Comunidade Ludovico, na quebra do coco e durante a caminhada para os babaçuais é uma experiência que trazem desde a infância, quando acompanhavam os mais velhos, geralmente mães e avós, na lida diária. É uma época em que as crianças participavam mais ativamente no trabalho da agricultura familiar em diversas regiões do país e que o acesso à escola era algo raro. O repertório era simples, e as cantigas repassadas de geração a geração, narrava fatos do cotidiano ou fazia referências ao universo infantil através de cantigas de roda, algumas facilmente reconhecidas por estarem presentes na maior parte da região, aqui, me refiro à região do Mearim. No Clube de mães, as cantigas sempre embalavam os encontros das mulheres.

Os chamados Clubes de Mães surgiram no Brasil por volta de 1952 por iniciativa da Legião Brasileira de Assistência (LBA) e em parceria com órgãos intergovernamentais, visavam atender mulheres das camadas pobres da sociedade atuando em ações de orientação às famílias (RODRIGUES, 2018).

Em Ludovico, Lago do Junco (MA), as primeiras motivações para organização do Clube de Mães se deram na década de 1980 e vieram dos diversos processos de formação, conduzidos pela Igreja Católica e os freis franciscanos, através das ações dos Voluntários de Saúde. Segundo Maria Alaídes Alves da Silva, quebradeira de coco babaçu, “no primeiro momento de criação do Clube de Mães, era mais no sentido da espiritualidade, de ler a Bíblia aos sábados” (entrevista realizada em 22 de dezembro de 2022). Ou seja, o encontro nas tardes de sábado, já era propício e estimulava o incentivo para a existência de uma organização de mulheres, que embora na época, tivesse um objetivo, foi se alargando, inclusive, pelas reflexões feitas no âmbito das leituras do evangelho. Porém, havia uma resistência por parte das mulheres, pois o medo de conduzir o processo era maior, conforme depoimento abaixo:

Nos primeiros anos, nós mulheres não tínhamos coragem de levar o Clube. Nós queríamos esse espaço, mas não sabia conduzir. Então, o Vitalino Lopes que era

dirigente em nossa comunidade, ele participava de muitos encontros por aí a fora a convite da Igreja. E, todas as vezes que ele retornava, trazia várias informações pra gente sobre experiências que podiam dar certo aqui e em nosso grupo. Por isso, também, nós pedimos que ele ficasse à frente do Clube de Mães (...) E, com a saída dele, Inácio (in memoriam) tornou-se dirigente de Ludovico e, novamente, não tivemos coragem de assumir o grupo por que nenhuma sabia ler e escrever e nem fazer as reflexões das leituras que fazíamos no início de cada reunião. Era mesmo conduzir, puxar as reuniões, os debates (...) E assim foi durante dois anos. Mesmos que nossas perspectivas de crescimento fossem pequenas, ainda assim, participar do Clube de Mães era meio de estar junto uma das outras. Aí, falava-se: “Fulana, tu vai pra reunião hoje? Eu não tô querendo não.” Aí, quando a fulana confirmava que ia, logo, logo aquela que tava cansada, já se animava para ir também (...) Por que só assumimos depois que vimos que não dava mais para correr. E o Clube já era muito importante pra gente e quando percebemos isso e que só fazer leituras aos sábados já não satisfazia as nossas necessidades e que era preciso avançar. E só vimos isso quando tivemos que assumir a gestão do Clube de Mães. E a oração foi a nossa guia para vermos que não podia-se ir longe sem uma ação ligada com a oração. Daí, iniciamos atividades de mutirão na quebra do coco para obter recursos para garantir o pagamento da taxa de cadastramento das mulheres no STR, por que na época a sigla era assim, né? Além disso, havia os embates na defesa dos babaquais para não derrubar, cortar o cacho. Eu vejo que a formação espiritual adquirida nas reflexões dos cultos, das reuniões do Clube de Mães, nos encontros de CEB’s promovidas pela Igreja, pela Pastoral da Criança, foram espaços para fortalecer e enfrentar a luta (entrevista com Sebastiana Ferreira em 2017, citada por SILVA, 2018 pp. 109-110).

Muitas eram as incertezas se o Clube de Mães daria certo, pois além das limitações, ainda havia o machismo que era forte na época, o que distanciava ainda mais as mulheres desse processo de construção. De um lado você tinha a igreja que apoiava na condução das leituras e reflexões do evangelho, alguns homens que considerava importante o trabalho das mulheres, e a realidade da comunidade, com as carências e necessidades básicas.

Outro fato que estimulava e motivava as mulheres, era a ação da Pastoral da Criança, que era acompanhado pela equipe de saúde de Frei Klaus, na pessoa de Maria de Fátima Moraes, à época, líder da Pastoral da Criança e que já atuava na região junto aos Voluntários de Saúde. O espaço, era o encontro nas tardes de sábado, que também era o momento em que as líderes chamavam as mulheres a permanecerem no salão da igreja para realizar a pesagem das crianças, orientação das mães no aleitamento materno, falar de alimentação alternativa, remédios caseiros e de campanha de fossa e de filtros.

Quando começamos a participar da Pastoral da Criança é que tivemos mais coragem para criar o Clube de Mães, porque a Fátima dava muitos cursos na área da alimentação, estudos do corpo da mulher, inserção das mulheres na questão econômica, aí pensamos na horta comunitária atrás da igreja, porque era forma de animar as mulheres e ter uma rendinha a mais (entrevista com Maria Alaídes Alves de Sousa, realizada em 22/12/2022).

A experiência do Clube de Mães foi se espalhando pelas comunidades vizinhas, como um organismo forte de organização social das mulheres que mais tarde, já em 1989, criaram a Associação das Mulheres Trabalhadoras Rurais (AMTR). Todos os Clubes de Mães tinham

semelhanças e que segundo SILVA (2018) existiam na região, pelo apoio da líder da Pastoral da Criança Maria de Fátima Moraes e do técnico Raimundo Santos da ACESA, considerados pela Dona Rosalina Alves (líder da Pastoral da Criança na comunidade Ludovico) “os doutores da época, combatendo uma epidemia de diarreia nas comunidades”, ambos por intermédio da Igreja, fazendo o acompanhamento técnico em assuntos voltados para a saúde, alimentação, produção agrícola e geração de renda.



FIGURA 10: Mulheres do Clube de Mães na horta comunitária na comunidade Ludovico
Fonte: album pessoal de Carmelita de Sousa – integrante do Clube de Mães

De acordo com Maria Alaídes Alves de Sousa, a Pastoral da Criança ajudou muito as mulheres do Clube de Mães, pois além do incentivo para a questão da saúde, ainda estimulava a produção coletiva, para arrecadar fundos para outras necessidades.

Daí a Pastoral da Criança, ajudou a gente em projetos que pudessem melhorar a renda das mulheres, nós tinham o projeto da produção de calcinhas, para nossas filhas mesmo, depois da horta atrás do salão da igreja, nós organizava os trabalhos da igreja, principalmente o festejo de Nossa Senhora Aparecida, organizava e comemorava os

aniversários das mulheres no grupo, fazia ajudas solidárias para situações de enfermo na comunidade.... Nós éramos 48 mães de duas comunidades, o Ludovico e o Marajá, e aí fomos percebendo que não tinha fossas, filtros, tinha problemas na gestão das mulheres, animais soltos na comunidade, e assim, o Clube de Mães era visto como um organismo forte (entrevista com Maria Alaídes Alves de Sousa realizada em 22/12/2022).

Ainda de acordo com SILVA (2018) o Clube de Mães era classificado, pelas mulheres, como um espaço em que compartilhavam seus problemas. Embora se tratasse de uma organização sem valor legal com nenhum tipo de registro em cartório, as mulheres os viam como legítimo, dada a importância das situações vivenciadas por elas, nas quais exerciam o papel de conselheiras umas das outras, trocando experiências entre si.

O Clube de Mães era um espaço para reflexão, discutir os problemas entre nós, um espaço para analisar os problemas de cada uma com seus maridos, para construir ideias de uma coletividade, fazer planejamento de quebra de coco coletivo, pagar nosso sindicato através de mutirão, como também, o tributo da igreja. O Clube de Mães era mais assim, um momento de você esquecer um pouco da cozinha. Porque nosso encontro era nas tardes de sábados que nós tinha para discutir nossas problemáticas (entrevista com Maria Carmelita Francisca dos Santos, em 2017, citada por SILVA, 2018 p. 112).

O modo organizativo das mulheres, no Clube de Mães, foi importantíssimo para o processo de organização local, mas, também para o enfretamento na defesa dos babaçuais, que culminou nos conflitos pelo uso e posse da terra na década de 1980, e as relações estabelecidas desde sua estruturação, se constituíram enquanto modos de resistência e defesa da vida.

Na luta pela terra, o Clube de Mães era a testa de ferro, enquanto mulher, foi o tempo em que mais vivíamos unidas. Eram as mulheres que faziam comidas para os maridos que estavam escondidos no mato, nas trincheiras, criando as estratégias de enfrentamento contra o fazendeiro e o pistoleiro. A gente, sempre estava juntas nas orações de manhã e tarde. A luta da terra se deu porque o Clube de Mães puxou, a partir daquele momento, era as mulheres que iam impedir a derrubada das palmeiras (entrevista com Maria Alaídes Alves de Sousa realizada em 22/12/2022).

A luta das mulheres na região do Mearim, foi indispensável para a conquista dos direitos no campo da saúde, da educação, do acesso à terra, das ações de cidadania defendidas pela ação dos Voluntários de Saúde e da Pastoral da Criança implementara na época e desse modo, é válido registrar e valorizar o empenho dessas muitas mulheres na organização e criação da ACESA.

3.1.2 Mulheres e as diversas identidades na tessitura da ACESA

O Maranhão é marcado por movimentos incansáveis de sujeitos mulheres e homens que enfrentam diretamente os desafios impostos pelas contradições das políticas oficiais do Estado, e que nos falam de suas histórias de resistência aos conflitos agrários, das violências sofridas, das muitas lutas por justiça, terra e igualdade. Percebe-se que, mesmo diante de toda

a lógica opressora que priva a gente do direito à liberdade, essas pessoas vêm se afirmando como protagonistas no mundo.

As primeiras ações com agricultoras realizadas pela ACESA estavam voltadas para a organização dos Clubes de Mães nas comunidades, como já mencionado acima. Era necessário estimular a organização política das mulheres, pois elas eram companheiras de luta. Então, passaram a integrar os setores de saúde, de animação, de rádio e de educação da associação, embora ainda fossem minoria. As primeiras atividades nas quais as mulheres participavam ativamente eram voltadas para a questão da saúde, na qual recriavam e adaptavam saberes originados nas práticas tradicionais e religiosas. Buscava-se reforçar tais práticas culturais através das discussões sobre o uso e a importância das plantas medicinais (fitoterápicos), visto que, dada a ausência de atendimento médico nas comunidades, são os elementos da natureza os quais as comunidades dispunham com maior facilidade. Eram ainda parteiras, rezadeiras e curandeiras.

A situação de extrema pobreza que se encontrava as comunidades aliada ao analfabetismo exigia ações que amenizassem a fome fazendo uso dos recursos disponíveis, assim, a alimentação provinha dos agroquintais, das hortas comunitárias, das roças, as quais se davam de modo sustentável, as duas primeiras eram desenvolvidas principalmente pelas mulheres. Além dessas atividades, realizavam o trabalho de pesca, a criação de animais e o artesanato, esse era considerado como segunda ação, ou seja, era mais uma atividade de incentivo. A coleta e quebra do coco babaçu também constituía uma das principais práticas econômicas das famílias, “era o que sustentava a mulher” (BARBOSA, 2013), isto porque era visto como atividade propriamente feminina. “Todas as atividades se davam de modo sustentável, respeitando o meio ambiente, o babaçu, preservando a terra, plantando sem queimar, cuidando melhor dos rios” (BARBOSA, 2013).

Por conta das condições precárias de higiene, algumas doenças respiratórias, viroses, diarreia, pneumonia eram comuns, acometendo principalmente as crianças, elevando, assim, o índice de mortalidade infantil.

A alimentação tem que vim em primeiro lugar, porque é preventivo e frei Klaus até dizia: vamos trabalhar mais a questão da alimentação e começar a salvar vidas a partir do soro caseiro que é uma alimentação e um remédio. Tinha até uma musiquinha: Soro caseiro/ Soro de vida/ É fácil de fazer/ Salva a criança e gente grande da diarreia e outras doenças/ Soro caseiro é fácil de fazer. O Patrício¹⁰ que fez, a gente aproveitava do conhecimento dele na ACR [Animação dos Cristãos no Meio Rural] que era um sanfoneiro que a gente levava para as noites de animação. Eu tocava no

¹⁰ Patrício, “o sanfoneiro cego” foi uma figura histórica dentro das Comunidades Eclesiais de Base (CEB’S), no Maranhão.

triângulo, outros no tambor, quem era o sanfoneiro da comunidade, quem tinha o violão ou quem tinha o dom pra tocar o violão, a gente cantava, rezava nos encontros e depois a gente acabava ficando um pouco, reunindo o povo, contando piada, contando poesia (entrevista com Antônia de Maria, Lago da Pedra – MA, realizada em junho de 2022).

As mulheres eram agentes de transformação social, sendo as responsáveis pelo tratamento que se dava a base de remédios caseiros. As técnicas foram adquiridas nas formações realizadas pela Pastoral da Criança e com Frei Klaus, que também era médico. Além dessas iniciativas tornava-se necessário um trabalho de conscientização das comunidades que as levassem a lutar por condições de vidas dignas. Como eram poucas as pessoas que sabiam ler e escrever, a capacitação vinha por meio do teatro, do Circo ACESA, que era uma atividade do setor de animação e acontecia levando o assunto de acordo com a realidade, a simplicidade de cada lugar, comparando com a foice, com a roça, e o povo aprendia. O povo tem uma inteligência, é preciso aproveitar.

O circo foi uma forma dinâmica de atrair, quando ia se falar de assuntos ou temas comuns, vamos falar de higiene, aí falava de higiene. Tinha um tempo de se preparar. Quando ia fazer a parte formativa, envolvia a questão teoria e prática e sobre a alimentação, tinha a parte teórica e prática, as dinâmicas, eram muito usadas para as mulheres poderem entender, geralmente eram três dias de encontro pra facilitar a compreensão, ai tinha bastante dinâmica para envolver os pais e alunos para entender melhor o assunto, mística também, a questão da palavra fé e vida e de acordo com a realidade. Então tinha a questão das viroses, epidemias e era usado o soro caseiro e tinha até umas bonequinhas que a gente dava as aulas para as comunidades. Com as bonequinhas as pessoas viam como é que acontecia, por exemplo os sinais da diarreia, as causas, explicando e cantando a musiquinha, demonstrando através do teatro, danças, bumba-meu-boi, culturais, tinha brincadeiras, dança do ventre pra ajudar animar e as mulheres gostavam também de se enfeitar, se arrumar para aquela apresentação na comunidade [noites culturais]. A gente convidava toda a comunidade para participar daquela noite. (Antônia de Maria, Lago da Pedra – MA, depoimento coletado na assembleia de 35 anos da ACESA, dezembro de 2021)

As formações tinham por intuito também alfabetizar, assim, pessoas que não sabiam nem assinar o nome, aprendiam, avançaram muitos nos conhecimentos. Para elas, a ACESA foi uma grande apoiadora, juntamente com a Igreja e outras entidades. Afirmam que foi a partir da participação nas atividades da associação que tiveram incentivos para estudar e para ingressar, posteriormente, na educação escolarizada, cursar o magistério. A ACESA funcionou ainda como uma matriz de engajamento político, foi através dela que iniciaram uma trajetória de militância. São essas mulheres que hoje estão organizadas na luta por uma educação de qualidade, saúde, acesso aos babaçuais e por uma agricultura sustentável e que vêm de um processo intenso de luta pela terra cuja participação foi de fundamental importância para que a terra fosse conquistada.

A ACESA ajudou as mulheres a terem outra consciência e crescerem. Nas conversas com outras colegas de trabalho da época, recordam o quanto avançaram, algumas relatam que hoje são ricas ao se referirem aos saberes adquiridos nesse processo.

Esses dias encontrei uma companheira e estávamos recordando daquele tempo, tinha muito pobreza, muita precisão. Ela tava me falando que hoje ela sabe viver, criar seus filhos. Hoje é rica, não de dinheiro, mas de conhecimento. Tem delas que ao pensar como vivia antes em comparação com hoje, chora. É um resultado positivo. Era uma correria muito grande, mas hoje há um retorno. As ações da ACESA foram muito valiosas. Havia um incentivo para o envolvimento das mulheres, para elas participarem. Construímos outro mundo (Antônia de Maria, Lago da Pedra - MA depoimento coletado na assembleia de 35 anos da ACESA, dezembro de 2021).

É a partir de 2000 que se nota uma preocupação com a violência enfrentada por elas nas suas relações sociais e de gênero, daí inicia-se os primeiros seminários de gênero e agroecologia. Essas novas abordagens possibilitaram uma maior participação das mulheres nas atividades da instituição e o acesso a novos debates que apontavam para novas formas de compreensão das relações sociais possibilitando a elas adquirirem uma percepção de si enquanto sujeitos de direitos e, desse modo, contribuir no combate à violência contra as mulheres, para a luta em defesa da vida e para a contextualização das relações de gênero.

Sem dúvidas, hoje as mulheres têm uma compreensão maior do que é violência doméstica e isso faz com que as mesmas busquem mais ainda seus direitos que têm sido negados pela sociedade machista. Hoje se percebe nas visitas técnicas uma mudança na atitude da mulher que antes ficava na cozinha preparando a comida, enquanto o companheiro recebia o técnico, hoje elas já participam, interagem e também emitem sua opinião no planejamento da Unidade de Produção Familiar (Rozália Alencar, técnica da ACESA – depoimento coletado no Planejamento anual da ACESA, janeiro 2021).

Essas novas questões foram de grande importância não somente para as mulheres, pois também foram discutidas com os homens e juventudes. Acerca das mudanças no âmbito familiar, trazemos a fala de um agricultor durante uma oficina de gênero realizada na comunidade:

As oficinas de gênero têm ajudado muito na conscientização de muitos homens da ACESA, começando por mim que comecei a prestar mais atenção na minha esposa e parei para analisar a luta dela durante o dia e digo o seguinte, eu não consigo fazer tudo que ela faz, eu sempre ajudei ela, mas não com a consciência que eu estava fazendo porque somos um e eu tenho que cuidar dela como ela cuida de mim. (Reinaldo Furtado, São Luís Gonzaga – MA, depoimento coletado na oficina Gênero e Geração, maio de 2021)

Essas mudanças são visíveis nas falas de algumas agricultoras na oficina Gênero e Geração, em maio de 2021:

Tinha mulher que quando saia para ir a reunião, o marido dizia: se for, quando chegar não entra em casa. Meu marido chegou a dizer, se você não sair dessa ONG a gente vai se separar e eu disse para ele, quando você me conheceu eu já fazia parte.

(Cleonice Silva – Centro da Josina, São Luís Gonzaga, depoimento coletado na oficina Gênero e Geração, maio de 2021).

Seria muito importante se esse trabalho com esse tema continuasse. Estamos aprendendo muita coisa e vamos poder passar pra nossos filhos e netos. (Dona Francisca, Comunidade Alto Alegre, Lago da Pedra, depoimento coletado na oficina Gênero e Geração, maio de 2021).

A violência fere nosso direito de viver. (Severina dos Santos – comunidade Santa Luzia, Lago Verde MA, depoimento coletado na oficina Gênero e Geração, maio de 2021).

A compreensão de que elas têm direito à uma vida sem violência, alia-se ao entendimento delas acerca do que significa agroecologia. Essa compreensão emerge da percepção de si enquanto sujeitas de direitos e nota-se que está ligada não somente ao trabalho na roça, à preservação da natureza, ao cuidado com os rios, mas também aos cuidados com a vida, ao direito à saúde física e mental e passa por inúmeras outras questões e direitos. Assim, Silvanete Matos, Secretária Executiva da Associação em Áreas de Assentamento no Estado do Maranhão – ASSEMA, no II Seminário de Mulheres e Agroecologia¹¹ (2019) coloca que

a agroecologia é um, modo de vida que precisa conviver sem preconceitos entre homens e mulheres, negros, orientações sexuais, escolhas de vida, sem igualdade não há agroecologia [...] Agroecologia não é apenas um mecanismo de produção, não queimar, não usar agrotóxicos, o conceito vai além, quer fortalecer as igualdades. A Agroecologia repudia as desigualdades, o patriarcalismo, a homofobia, e outras formas de opressões violentas e desiguais da sociedade (Silvanete Matos, depoimento de coletado no Seminário de Mulheres e Agroecologia, 2019).

Para as mulheres que compõe a ACESA, a agroecologia tem se apresentado como uma forma de vida que está além das relações produtivas, mas, de convivência respeito no fortalecimento das vivências e no repasse dos saberes entre gerações.

Uma coisa que eu aprendi pra mim mesmo é que a gente deve respeitar o meio ambiente, é plantando, incentivando. Tem mudas que eu planto pra dá, as vezes eu vendo um pé por dois reais, não é somente pelo dinheiro que também é muito pouco, mas, a questão de tá incentivando, o quintal é pequeno, tem pé de tomate e as ervas que trabalho. (Antonia de Maria, Lago da Pedra, depoimento coletado na oficina Gênero e Geração, maio de 2021).

3.2 A agroecologia como um conhecimento e uma prática.

A agroecologia apresenta-se como fortalecedora de técnicas e práticas populares de produção, como os quintais produtivos, o uso de defensivos naturais usados no combate aos insetos; o fomento de novas formas de pensar as relações entre mulheres e homens; a autonomia política e econômica das mulheres; a conscientização sobre o não uso de agrotóxicos e o consumo de alimentos agroecológicos, estimulando, assim, o respeito aos saberes tradicionais, às formas familiares de produção, ao bem viver, às vivências locais e ao

¹¹ Para maiores informações, ver Relatório Anual da ACESA, 2019.

consumo/produção/comercialização consciente, justo e solidário. Nessa perspectiva, nota-se que as atividades desenvolvidas estão intimamente ligadas às mulheres, pelo enfrentamento político cotidiano ao modelo de desenvolvimento hegemônico e patriarcal.

Na região do Médio Mearim, as expressivas mudanças ocorridas no chão de vida das inúmeras comunidades são vistas como resultado de uma capacidade de resistir, de uma teimosia, que Euclides da Cunha traduz de forma poética, afirmando que ‘o nordestino é antes de tudo um forte’. Essas mudanças são frutos dos esforços de diversos sujeitos e articulações, as inúmeras expressões que têm emergido nesse processo de resistência surgem como contraponto a essa lógica e nos abrem inúmeras janelas de oportunidades, renovam as esperanças e apontam para possibilidades de construção de um mundo melhor, fundado no respeito à vida, à memória e à história.

Diferentes povos têm resistido a esse modelo de desenvolvimento centrado no agronegócio, enfrentando-o. A agroecologia é uma dessas resistências baseadas no fazer, viver e pensar na contramão desse modelo.

A Agroecologia precisa ser entendida como um conjunto de conhecimentos que nos ajuda tanto para a análise crítica da agricultura convencional (ajudando a compreendermos as razões da insustentabilidade da agricultura da Revolução Verde), como também para orientar o correto redesenho e o adequado manejo de agroecossistemas, na perspectiva da sustentabilidade” (CAPORAL; COSTABEBER, 2002, p.16).

A agroecologia também é considerada uma ciência que integra vários conhecimentos e técnicas construídas pelas comunidades e povos tradicionais, com suas experiências e vivências locais, de maneira harmoniosa com outros seres vivos que integram a sociobiodiversidade. Trata-se de culturas que se encontram: o jeito de fazer de quem planta e sabe da terra e o jeito de quem aprendeu com os livros e nas escolas, mas que valoriza e reconhece o saber da camponesa e do camponês. O técnico e “doutor” não pode ter a última palavra. Ele não sabe tudo!

Emma Siliprandi (p.104-105) revela, em sua tese de doutorado, de 2009, que a agroecologia passou a ser conhecida e divulgada na década de 1970, e no Brasil, no final de 1980. O conhecimento sobre a agroecologia foi acontecendo ao mesmo tempo em que cresciam as lutas sociais do campo contra o endividamento com os bancos, a perda de terras, as migrações e o empobrecimento da vida das camponesas e dos camponeses, em decorrência da Revolução Verde e da crise gerada pela Ditadura Militar, com seu modelo de desenvolvimento

urbano industrial que esvaziou o campo, inchou as metrópoles e aumentou a fome e a desigualdade.

A agroecologia busca a sustentabilidade por orientar e construir, enquanto teoria e prática, condições de vida dignas para as pessoas e a preservação dos meios naturais necessários às gerações futuras. Nesse sentido, as práticas agroecológicas que surgem no (re)fazer cotidiano dos sujeitos do território evidenciam que há alternativas para o presente e que elas passam pelo cuidado, pelas relações igualitárias, pela diferenciação, pela associação e pela comunidade.

Essas experiências articulam um amplo leque de iniciativas que traz em seu bojo traços marcantes da realidade dessas agricultoras e desses agricultores e de como eles e elas recriam e adaptam práticas agroecológicas ao seu meio, que se orienta por uma forma própria de dar sentido ao mundo. Entre essas iniciativas da agroecologia, destacam-se a produção de cisternas familiares para armazenar água, os bancos de sementes e mudas, os canteiros consorciados, a fitoterapia, a diversificação dos sistemas produtivos, o uso de defensivos naturais, como os usados no combate a pragas e insetos, o reaproveitamento de alimentos como insumo, a segurança alimentar e o estabelecimento de novas relações entre quem produz e quem consome.

Eu enquanto mulher do movimento, luto por uma soberania e melhor qualidade de vida na produção, vida e relações familiares. Eu vejo agroecologia como uma nova vida para a natureza, porque quando começamos a trabalhar agroecologia foi pensando no meio ambiente, em protegê-lo o máximo possível, pensando na alimentação também, em uma alimentação mais saudável porque quando partimos pro mercado sabemos o que estamos vendendo, porque não adianta a pessoa dizer que desenvolve agroecologia se usa sementes transgênicas e enganar as pessoas. A gente vai no supermercado e quando vê aqueles produtos com T a gente já descarta logo. Os meus meninos mesmo e o pai deles quando vai comprar as coisas eu digo logo: olha, vocês prestam bem atenção pra não comprar coisa com aquele tezinho [transgênico]. E nós tamo trabalhando uma agroecologia pra não entrar nada transgênico na vida da gente e nem na vida das pessoas que a gente quer bem (Maria do Socorro / Lila – Centro dos Cocos, São L. Gonzaga – MA, depoimento coletado no planejamento anual da ACESA em janeiro de 2022).

As experiências agroecológicas desenvolvidas pelas agricultoras se dão, sobretudo, nos agroquintais, no preparo, manejo e uso do solo, na produção integrada, na adubação verde, no uso de defensivos alternativos, bem como no emprego eficiente dos recursos naturais, os quais se tornaram uma prática importante no cotidiano delas, sendo não somente um espaço de produção e garantia de segurança alimentar e nutricional, mas também de resgate da autoestima, de sentimentos e emoções.

Para mim, quando eu não vou ao mato [quintal produtivo] eu sinto que eu não fiz nada, mas meu marido sempre me lembra das atividades feitas no dia, aí ele diz: tu fez almoço, tu arrumou a casa, lavou roupa, ele me apoia muito. (Elizangela – Centro da Josina, São Luís Gonzaga – MA, depoimento coletado em vista a UPF em abril de 2022).

Os quintais produtivos se tornaram uma iniciativa importante, geradora de riquezas, para as unidades familiares, cujo sentido ultrapassa a dimensão econômica, entrelaçando-se com a diversificação da produção de alimentos, segurança nutricional e soberania alimentar, autonomia e bem viver para as famílias. Os quintais têm propiciado a constituição de Banco de Sementes Familiares para recuperação de sementes crioulas e a autossustentação das comunidades atendidas, possibilitando a redução dos custos de produção e garantindo segurança sobre o controle das sementes. A partir dessa experiência as agricultoras passaram a ocupar as feiras agroecológicas e acessarem os mercados institucionais, como o Programa de Aquisição de Alimentos (PAA) e Programa Nacional de Alimentação Escolar (PNAE), possibilitando a elas saírem da esfera privada para os espaços públicos, assumirem a condução do quintal e a coordenação do processo de comercialização dos produtos numa relação direta com o consumidor/a, as garantindo visibilidade e empoderamento político e econômico.

A produção de agroquintais e o cultivo de hortaliças [...] são de grande importância para a alimentação e geração de renda, essa atividade é uma complementação da produção das culturas anuais, como por exemplo: arroz, feijão e o milho. É uma atividade que vem sendo desenvolvida, porque atualmente com o enfraquecimento dos solos, as culturas anuais que rende mais é arroz e mandioca. Devido a essa situação [...] costumam plantar hortaliças e frutas em seus quintais sem uso de agrotóxicos. O objetivo é ampliar a produção e gerar renda. O PNAE também é de suma importância, já que gera renda e assim garante uma produção sustentável com soberania alimentar, além disso também garante a permanência de forma digna das famílias no campo (Gracileia de Brito Sousa- técnica da ACESA, depoimento coletado no Planejamento anual da ACESA em janeiro de 2022).

A feira tem como pretensão contribuir na organização da produção, incentivar a comercialização dos produtos oriundos da agricultura familiar, motivar as agricultoras a desenvolver estratégias junto às instituições públicas, estaduais e municipais, melhorar as suas condições socioeconômicas e assegurar a sua emancipação. Apresenta-se assim como uma estratégia criativa de divulgação do trabalho, da cultura e saberes das agricultoras, sendo uma forma de visibilizar seu trabalho e aumentar a renda familiar, garantindo a Segurança Alimentar e Nutricional e a permanência delas e de suas famílias no campo. As feiras são uma iniciativa da Economia Solidária e contribuem para o desenvolvimento de ações baseadas na construção coletiva e incentivando práticas de comercialização desvinculada do sistema capitalista.

Eu aprendi a trabalhar nas feiras com a ACESA... o que tem que ter no trabalho que a gente desenvolve é repassar o conhecimento de forma simples para as pessoas tomarem gosto, é trabalhar usando a prática porque a teoria as vezes é um pouco

cansativa. É muito bom porque a gente tem até mais vontade de lutar pela segurança alimentar, a gente participa das coisas [feiras], a gente leva as coisas da gente, a gente tem mais lugar no poder público, a gente se sente muito feliz porque quanto mais a gente participa, mais a gente aprende e traz pra casa da gente, pra comunidade (Maria do Socorro Batista Medeiros / Lila – Centro dos Cocos, São L. Gonzaga – MA, depoimento coletado no planejamento anual da ACESA em janeiro de 2022).

A partir do acesso aos mercados locais e institucionais, o que antes era invisível passa a ser visibilizado, legitimado, há um aumento da renda gerada pelas agricultoras que, por sua vez, conseguem adquirir novos bens, como estruturas para irrigação das hortaliças, telas de arames para criação dos pequenos animais, através de políticas públicas, apoio oriundo de projetos desenvolvidos pela ACESA e dos Fundos Rotativos Solidário, que são práticas impulsionadas pela Economia Solidária e as possibilita o acesso a recursos por vezes negados e imprescindíveis à realização de qualquer empreendimento ou atividade econômica, promovendo a inclusão produtiva delas. Isto certamente é significativo visto que há uma demanda crescente por ações que visem a geração de renda baseada no trabalho coletivo e na solidariedade.

Ao buscarem definir o que para elas representa Economia Solidária, utilizaram as seguintes expressões: união; compartilhar; organização; planejamento; esperança; evitar gastos desnecessários, desperdícios; ajudar o próximo; fazer o bem a quem precisa; dialogar com as pessoas; partilhas; união na família; amar ao próximo. Nota-se que as agricultoras elaboram as suas interpretações a partir de um modo próprio de enxergar a vida, apontando elementos que consideram essenciais nas relações humanas, os quais fazem parte das suas cotidianidades no meio rural. Ao buscarem relacionar agroecologia e Economia Solidária, afirmam que

Uma ao lado da outra tem mais poder para a gente lutar, porque a economia solidária faz parte do trabalho da gente, e as duas andando juntas dar mais força, tanto no trabalho do cuidado dos quintais como nas feiras, porque a gente tá participando todos os meses de feiras. A gente leva pra vender, as pessoas experimentam e dizem que gostou. A gente se sente mais feliz (Maria do Socorro / Lila – Centro dos Cocos, São L. Gonzaga – MA, depoimento coletado no planejamento anual da ACESA em janeiro de 2022).

Outras ações realizadas com as agricultoras foram os intercâmbios que possibilitaram a elas conhecerem outras realidades e que gerou vínculos afetivos, um sentimento de pertencimento e companheirismo com as comunidades visitadas. A partir dos intercâmbios, as mulheres agricultoras passaram a olhar de forma diferente para seu quintal.



4 A TRANÇA DO PACARÁ: entre o ontem, o hoje e o amanhã



FIGURA 11: Mulheres e outras formas de tecer suas tramas
Fonte: Rogério Albuquerque – Arquivo Acessa

A trança do pacará é aquilo que dá sustentação e segurança na conclusão da peça, ou seja, o cofo e/ou o pacará só fica pronto, depois que for feito a trança e é nesse trançar que início a escrita desse capítulo.

Neste capítulo conclusivo, retomaremos a ideia de tessitura como contextura comunitária interligada em todas as dimensões da obra coletiva da ACESA. Nesse sentido, a biografia da associação como sujeito coletivo não será registrada como flecha no tempo, mas como espiral entre o ontem, o hoje e o amanhã na sua área de atuação, que é o Médio Mearim.

A febre recolonizadora do meio rural tem explorado e empurrado inúmeras populações a um êxodo incerto e descaracterizando o vínculo territorial, que dá sentido a essas populações no tocante à sua identidade, ameaçando a sua reprodução física e cultural, forçando e obrigando as mesmas a uma adaptação das suas práticas sociais e econômicas ao modelo agroindustrial.

A concentração fundiária foi e ainda é um problema que afeta e exclui milhares de trabalhadores/as e a Reforma Agrária tem se realizado pelo “rastilho de pólvora”, ou seja,

infelizmente é preciso ter muita luta, enfrentamentos e resistência, muitas vezes com sangue derramado para se conquistar um pedaço de terra.

Esse processo é resultado da desigual distribuição de terras no Maranhão e em nosso país. Em 2016, o Movimento dos Trabalhadores Sem Terra (MST) em parceria com organização não governamental (ONG) britânica Oxfam através do estudo inédito Terrenos da desigualdade: terra, agricultura e desigualdades no Brasil rural expôs que “A propriedade da terra no Brasil está concentrada nas mãos de uma minoria caracterizando um dos mais altos índices de concentração do mundo. Cerca de 1% dos proprietários detém em torno de 46% de todas as terras” (Agencia Brasil, 2016).

Infelizmente, a maioria dos territórios de comunidades tradicionais no geral são frutos de muita luta e muitas vidas são ceifadas nesse processo. A histórica e constante luta do MST é um exemplo. Nesse sentido, poderíamos falar das terras conquistadas como sendo “territórios de resistência” e não como frutos da Reforma Agrária. Normalmente quando o estado chega para regularizar as terras, embates já foram travados, e pela ação de trabalhadores e trabalhadoras a terra foi conquistada.

A grilagem assentou o pé no Maranhão há mais de 20 anos (ASSELIN, 2009, p. 43) e estabeleceu uma situação de pretensos proprietários das terras, que eram usadas pelas famílias para a produção de alimentos e coleta do coco babaçu. Quando esses pretensos proprietários não expulsavam as famílias das terras onde viviam, obrigavam as mesmas a pagarem pelo uso da terra. Além disso, após a colheita da produção agrícola, as famílias tinham que semear capim, aumentando as áreas de pastagem. Nesse contexto, as áreas que eram destinadas ao plantio foram sofrendo reduções e provocaram mudanças nas práticas e nas estratégias de sobrevivência.

O grileiro é um alquimista. Envelhece papéis, ressuscita selos do império, inventa guias de impostos, promove genealogias, dá como sabendo escrever velhos urumbebas que morreram analfabetos, embaça juízes, suborna escrivães (Crônicas de Monteiro Lobato. O grilo, 1920).

Essa estrutura fundiária construída historicamente acarreta inúmeros problemas para os/as trabalhadores/as, principalmente, no que diz respeito à insuficiência de terras em relação à demanda, o que impossibilita ou gera grandes obstáculos à reprodução social e econômica da família no campo da agricultura familiar.

Nas últimas décadas tem se acirrado a disputa pela terra no Brasil. A implantação de megaprojetos desenvolvimentistas trouxe mais conflitos. Para Nascimento (2020) a proposta de desenvolvimento a qualquer custo desconsidera a existência de áreas impossibilitadas de exploração, como as florestas de babaçu, por exemplo, territórios indígenas, áreas de reserva legal, e comprometem as condições ambientais necessárias para a reprodução da vida com toda sua sociobiodiversidade. Esse modelo de desenvolvimento desconsidera outras perspectivas e outros meios de vida.

Poucas concepções são tão aceitas como a de desenvolvimento. Há mesmo um processo de naturalização no uso desse conceito. Esteva (2000, p 46), afirma que atualmente “quando a maioria das pessoas utiliza o termo desenvolvimento está dizendo exatamente o contrário daquilo que querem expressar”. Porque na verdade o desenvolvimento é uma mentira bem vendida, não passa de uma rele ilusão, crença, mito, ou manipulação ideológica (VEIGA, 2006, p. 17).

Essa verdade muitas vezes se encontra, inclusive, no imaginário de muitas comunidades atingidas por projetos de desenvolvimento. Muitas dizem que não são contra o desenvolvimento, mas querem que seus direitos, sobretudo, aos seus territórios fossem resguardados. Talvez por partilharem do ideário de que o desenvolvimento “tem o sentido de mudança favorável do inferior para o superior, do pior para o melhor” (ESTEVA, 2000, p. 46), e por isso, deve ser considerado algo que vem para o bem. Para o PNUD, o desenvolvimento tem a ver primeiro e acima de tudo, com a possibilidade de as pessoas viverem o tipo de vida que escolheram, e com a provisão dos instrumentos e das oportunidades para fazerem as suas escolhas.

Os projetos implantados ocasionaram significativas perdas às populações mais pobres, forçando-as a um êxodo incerto e, em contrapartida, a uma concentração de poder nas mãos de latifundiários, alguns dos quais se perpetuam até os dias atuais. A supressão do direito à terra acarretou a negação de acesso a recursos básicos e o desenvolvimento de uma economia de subsistência praticada pelas famílias, as levando à submissão e, conseqüentemente, à privação da liberdade (GISSI, 2022. p 21).

Os agricultores, as quebradeiras de coco e as comunidades quilombolas se organizaram para resistir às ameaças aos seus modos de vida, sendo de significativa importância o apoio de agentes externos. É nessas circunstâncias que a ACESA foi criada, em 1980, na microrregião do Médio Mearim, a partir da atuação de missionários franciscanos

ligados à Igreja Católica que começaram um trabalho importante na educação, saúde e organização da população em defesa de seus direitos territoriais e de suas práticas econômicas, sociais e culturais tradicionalmente desenvolvidas, isto é, do seu direito à vida visto que sua existência está intimamente relacionada à realização dessas atividades.

A situação de extrema pobreza em que se encontrava as comunidades, aliada ao analfabetismo, exigia ações que amenizassem a fome fazendo uso dos recursos disponíveis, assim, a alimentação provinha dos agroquintais, das hortas comunitárias, das roças, as quais se davam de modo sustentável, as duas primeiras eram desenvolvidas principalmente pelas mulheres. Além dessas atividades, realizavam o trabalho de pesca, a criação de animais e o artesanato. Esse era considerado como segunda opção, ou seja, era mais uma atividade de incentivo.

A ACESA, então, constrói e implementa estratégias de trabalho envolvendo, além do acesso à terra e aos recursos naturais, todo um trabalho de valorização do saber tradicional, e das práticas já em curso nas comunidades rurais. As ações passaram a ser trabalhadas na base da agroecologia buscando contribuir para a autonomia política e econômica das famílias, por meio do cultivo da roça (sem o uso do fogo, desmatamento, uso de adubos químicos, agrotóxicos e máquinas agrícolas), criações de pequenos animais, formação de pomar (quintais com fruteiras ou Sistemas Agroflorestais - SAF), horta orgânica permanente e diversificada e o manejo das áreas de Reserva Legal.

A agroecologia apresenta-se as famílias como estratégia no enfrentamento às desigualdades sociais e de gênero, possibilitando autonomia política, produtiva e econômica. A clara distinção dos papéis de gênero, usada para delimitar espaços masculinos e femininos, se ressignifica contribuindo para o protagonismo das agricultoras nas práticas agroecológicas e para reconfigurações nas suas relações pessoais, familiares e comunitárias.

Contudo, a agricultura familiar ainda é fortemente marcada pela divisão sexual do trabalho entre homens e mulheres, que, por determinação da matriz social patriarcal, reserva aos homens o trabalho produtivo, público, e as mulheres o trabalho mais no âmbito privado, voltado para as atividades de reprodução da vida, como: cuidar da casa, das crianças, preparo da alimentação, cuidados com a saúde da família entre outras. Esse modelo de organização do trabalho, historicamente, tem contribuído para a invisibilidade do trabalho e da importância deste trabalho realizado pelas mulheres.

Nilson Weisheimer (2010) publicou na Revista científica da infância, adolescência e juventude, que entre todos os excluídos e marginalizados de nossa sociedade atual, os jovens que vivem em territórios rurais figuram entre os mais vulneráveis. A invisibilidade social a que estes jovens estão submetidos consiste numa das expressões mais cruéis de exclusão social, uma vez que, dessa forma, eles não se tornam sujeitos de direitos sociais ou alvos de políticas públicas, inviabilizando o rompimento da própria condição de exclusão.

Os desafios da agricultura familiar se intensificam no atual contexto, persistindo o risco do aprofundamento da diferenciação social e a possibilidade de recomeço da luta pela terra, em virtude da recolonização do espaço agrário, por meio da expansão do agronegócio, como forma de gerir a pobreza. Essas ameaças afetam a agricultura familiar, o fortalecimento da agroecologia e da economia solidária e a promoção dos direitos da população camponesa. Soma-se a isso, a implantação de megaprojetos de desenvolvimento que trazem à tona uma série de novos conflitos, que vão desde a tentativa de flexibilizar os dispositivos legais, que obstaculizam o avanço da exploração econômica nas áreas camponesas tradicionais, à utilização do desenvolvimento a qualquer custo, que desconsidera a existência de áreas impossibilitadas de exploração e comprometem as condições materiais necessárias para as próximas gerações, tendo em vista que a produção de riqueza se dá através da exploração e degradação ambiental, impossibilitando o exercício de outras práticas econômicas, visto que em virtude do seu caráter unilateral desconsidera outras perspectivas de desenvolvimento e da própria reprodução destas comunidades a partir de seus modos de vida social, cultural e econômica.

Mesmo contando com a intervenção direta do Estado, tal modelo revela-se insustentável e favorece apenas o crescimento econômico, pois seus impactos não representam mudanças significativas para a maioria da população, mas somente contribuem para o fortalecimento das relações capitalistas em detrimento do modo de vida camponês, isto porque, ao se considerar a participação do governo no espaço agrário, nota-se que essa é orientada pelo mercado e a preocupação dominante passa a ser a reprodução do capital. Desse modo, ocasiona o deslocamento compulsório dos trabalhadores de populações tradicionais de suas terras e territórios, através do aumento do uso de agrotóxicos, do envenenamento dos rios e igarapés, da destruição das florestas nativas, das plantações agrícolas, da distribuição de sementes geneticamente modificadas, da diminuição da assistência técnica, da inexistência de crédito que respeita o modo de vida dos agricultores/as, da expropriação de terras e da moradia da mulher e do homem que vivem no/do campo.

Constatamos que o cenário dos grandes projetos se reproduz, ocasionando os mesmos impactos de outrora. Essas são, dentre outras, as estratégias utilizadas pela política econômica neoliberal adotada e atualmente hegemônica no nosso país.

Neste quesito, as categorias que mais sofrem com esta orientação política econômica são as mulheres e a juventude. As primeiras, historicamente, já enfrentam desafios como a violência de gênero, raça/etnia, e de geração. E, neste enfrentamento, diante dos moldes conjunturais, as mulheres rurais têm construído mobilizações políticas surpreendentes para a sociedade, ao Estado e mesmo para os próprios movimentos sociais rurais. Isto, porque, suas reivindicações têm transcendido o que seria socialmente esperado em relação às suas atribuições de gênero. Tais reivindicações, não se restringem somente às questões históricas de inclusão, destas, em políticas públicas. Neste sentido, suas propostas avançam para um modelo que atenda às suas necessidades, transformando o campo na casa de todos, combinando com questões estratégicas presentes nos movimentos, onde a preservação, o respeito ao seu modo de viver, de plantar, cuidar das sementes crioulas e da segurança alimentar, estejam presentes, reafirmando o caminho de sua insurgência, enquanto mulher, trabalhadora rural, camponesa e sujeita de direito.

O segundo é, notadamente, reconhecido pela sua dinamicidade e insatisfação respaldada na invisibilidade no âmbito social. Os jovens estão indo embora, não querem saber da roça! Essa expressão resume uma representação social persistente sobre a “juventude rural” no Brasil, que é mesma juventude rural que constantemente é associada ao problema da “migração do campo para a cidade” (CASTRO, 2005 p. 182).

Para Castro (2005), “ficar” ou “sair” do meio rural envolve múltiplas questões, onde a categoria jovem é construída e seus significados disputados. O fato de o jovem ser desinteressado pelo meio rural fortalece a sua invisibilidade como formadora de identidade social e, portanto, de construção e implementação de demandas políticas voltadas para tal categoria. A própria concepção do Estado em fazer valer estas políticas é condicionante a resultados que, por vezes, não atendem à diversidade da juventude existente e, ao projeto de vida construído por cada um/a. A reivindicação de políticas públicas dar-se-á por realidades vividas em um contexto rural marcado por estigmas do “atraso” que afetam, diretamente, o *ser* e *estar* jovem em seu território, bem como em relação ao seu futuro neste território.

Desta forma, podemos analisar que no mundo globalizado não se pode afirmar que a juventude rural se encontra “isolada” e que, portanto, não dialoga com os acontecimentos

conjunturais existentes. Pelo contrário, a mesma, reafirma sua identidade como trabalhador rural, camponês, agricultor familiar, acionando diversas estratégias de disputa por terra e por seus direitos como trabalhadores e cidadãos, mesmo considerando os desafios de sua condição transitória enquanto geração. Este não isolamento, destaca uma reordenação da categoria, desmitificando a imagem de desinteressados pelo meio rural.

Ao propor como elemento fundamental da agricultura familiar o trabalho coletivo, a ACESA pressupõe a participação igualitária de mulheres, homens e jovens, visto que a reciprocidade econômica só se dará a partir da construção de relações mais justas e da superação da visão da mulher como uma “força de trabalho secundária”, a qual subvaloriza as suas capacidades e a importância da sua participação.

Na agroecologia, o protagonismo é feminino, são elas as sujeitas de transformação social, que inovam, (re)criam os sistemas produtivos e asseguram o acesso familiar à segurança alimentar e nutricional, a qual está associada a produção livre de agrotóxicos. Soma-se a isso, a garantia de acesso à renda e a autonomia política delas, o que lhes dar segurança para lutarem por novas formas de convivência nas suas relações cotidianas com maridos/companheiros, repudiando todas as categorias que fortalecem as desigualdades.

Com relação a acessibilidade de políticas públicas e/ou sociais, as famílias de agricultores (homens, mulheres, jovens, adolescentes e crianças) enfrentam os maiores desafios, visto que o sistema público funciona precariamente condicionando a um atendimento não humanizado.

Na saúde, as pessoas enfrentam a burocratização no atendimento via Sistema Único de Saúde/SUS e na maioria das comunidades é inexistente os serviços básicos principais, tais como: posto de saúde, médicos, enfermeiras, ambulâncias, equipamentos e materiais hospitalar. A rede pública de educação, principalmente no meio rural funciona precariamente, onde as instalações e a infraestrutura são inadequadas ou inexistentes. As comunidades não possuem Unidade Escolar que trabalhem a educação numa perspectiva de fortalecimento da educação do campo, salvo algumas experiências das Escolas Família Agrícolas (EFAs), que trabalham numa perspectiva de educação voltada para a realidade do campo. É válido ressaltar, que muitas comunidades rurais não dispõem de prédios escolares, sendo necessário o deslocamento das crianças, adolescentes e dos jovens a outras comunidades ou até mesmo a área urbana do município em condições de transporte precarizado e estradas intrafegáveis, sobretudo no período chuvoso.

Os agricultores e agricultoras têm aos poucos se inseridos nos espaços que interferem e/ou influenciam na implementação de Políticas Públicas, aumentando as chances de empoderamento para incidência sobre o acesso e a qualidade dos programas sociais.

A ACESA tem desenvolvido ações e projetos que ultrapassam a dimensão econômica, considerando também a questão ambiental, social, cultural e política. O trabalho de acompanhamento, tendo como base os princípios agroecológicos, interliga-se ao modo de conceberem a vida, o cuidado com a terra, com a água, as suas relações sociais e com a natureza, consigo e com as/os outras/os. Esses cuidados com a vida estão relacionados ao não uso de agrotóxicos, à segurança nutricional, à soberania alimentar e à preservação dos recursos naturais porque “não queremos o mal para nós nem para os outros e a agroecologia contribui com a melhoria da qualidade de vida em todos os sentidos” (Maria do Socorro Batista Medeiros, quebradeira de coco babaçu e agricultora– depoimento coletado na Assembleia de dezembro 2022).

Em termos de desafios, os grupos identificam os riscos que eventualmente, colocam em questão, as implicações para obtenção dos resultados necessário para que a grande missão seja alcançada, tais como: sistema patriarcal, violência doméstica, conflitos ideológicos e de geração, burocracia estatal, má gestão das políticas públicas, ausência de regularização fundiária, burocratização para regularização sanitária, baixo acesso a tecnologias alternativas e de baixo custo, apologia ao uso de agrotóxicos, má gestão das políticas públicas, criminalização dos movimentos sociais. Esses desafios são elementos que justificam as ações implementadas pela ACESA.

Em tempo, pedagogia de atuação da ACESA tem como um dos pilares a agroecologia apresentando-se como fortalecedora de técnicas e práticas populares de produção, como os quintais produtivos, o uso de defensivos naturais como os usados no combate aos insetos; o fomento de novas formas de pensar as relações entre mulheres e homens; a autonomia política e econômica das mulheres; a conscientização sobre o não uso de agrotóxicos e o consumo de alimentos agroecológicos, estimulando, assim, o respeito aos saberes tradicionais, às formas familiares de produção, ao bem viver, às vivências locais e ao consumo / produção / comercialização consciente, justo e solidário.

A ACESA tem como missão a Melhoria da qualidade de vida dos agricultores e agricultoras e empoderamento das mulheres, jovens, adolescentes, crianças e idosos a partir dos princípios da agroecologia, formação sociopolítica para a garantia do direito à terra,

alimentação saudável, saúde, cultura e geração de renda, construída coletivamente com ênfase ao sentimento de pertença que, sócios/as, parceiros, equipe e comunidade desenvolvem a partir das vivências e análises das ações desenvolvidas numa perspectiva progressiva e participativa, *tecendo* a história de um novo caminhar da ACESA. Metodologicamente, essa sinergia de pensamentos e de atuação, convida a ACESA à construção de uma pedagogia que reconhece sua atuação na garantia do direito à melhoria da qualidade de vida dos agricultores/as, através dos processos de formação sociopolítica, da produção agroecológica, da comercialização solidária, e do acesso às políticas públicas que sejam empoderadoras das mulheres e dos homens, de todas as gerações

A metodologia de intervenção da ACESA tem um caráter educativo, com ênfase na pedagogia da prática e integrando-se às dinâmicas locais. Deste modo, o trabalho de assessoria e acompanhamento da equipe ocorre de forma democrática, adotando metodologias participativas e uma pedagogia de educação popular e humanista, tendo sempre como ponto de partida a realidade e o conhecimento local. Isso se traduz, na prática, pela animação e facilitação de processos coletivos capazes de resgatar a história, identificar problemas, estabelecer prioridades e planejar ações para alcançar soluções compatíveis com os interesses, necessidades e possibilidades dos sujeitos/as envolvidos na realização das ações.

O reconhecimento, respeito e a valorização da história e da cultura dos/as agricultores/as, assentados/as, e comunidades tradicionais com os quais a instituição se relaciona é a condição primeira para a implementação de uma abordagem participativa. O papel da ACESA é contribuir positivamente para que as famílias sejam protagonistas no processo de construção de conhecimentos para a intervenção na realidade, partindo de sua própria cultura e dos seus espaços de sociabilidade já existentes.

Como princípios da metodologia de ação da ACESA estão: a participação que envolve os atores locais em todo processo de elaboração e gestão do projeto e a formação que consiste em capacitar e acompanhar os atores locais inseridos nos espaços de implementação do projeto, para tornarem-se multiplicadores junto a outros participantes que possuam as mesmas características socioeconômicas, ambiental e cultural.

A existência da ACESA imprime uma prática transparente na construção de relações pautadas no respeito, inclusive de igualdade de gênero; no reconhecimento das diferenças, diversidades e liberdade de expressão. Prima pela ética, moral e honestidade como fundamento de valores tradicionalmente alicerçados na solidariedade, compreensão mútua e cooperação

para uma ação em parceria. Em tempo, mantem-se fiel aos princípios da agroecologia, acreditando na coletividade, na unidade e na organização das pessoas, realizando mudanças promotoras da qualidade de vida e do bem viver para todos(as).

Como perspectiva de trama futura, a ACESA busca o reconhecimento da atuação na garantia dos direitos das mulheres, homens, jovens, adolescentes, crianças e idosos rumo a uma melhoria da qualidade de vida, através dos processos de formação, da produção agroecológica, da comercialização solidária, e do acesso às políticas públicas.

Estruturalmente¹², a ACESA se apresenta em três programas de trabalhos, a fim de melhorar a implementação das atividades e ações nas comunidades de sua atuação, sendo eles:

- 1. Produção Agroecológica e Comercialização Solidária**, com o objetivo de apoiar as famílias do campo e das cidades a produzirem e comercializarem de forma sustentável, com base nos princípios agroecológicos e solidários buscando a soberania e segurança alimentar e nutricional e a melhoria da qualidade de vida;
- 2. Fortalecimento dos Sujeitos da Agricultura Familiar Agroecológica**, com o objetivo de fortalecer o empoderamento das famílias agricultoras, parceiros, mulheres, juventudes e comunidades tradicionais, a partir do apoio à luta por terra e território e formação sociopolítica, possibilitando o acesso as políticas públicas, reconhecimento dos saberes locais que valorizem a agroecológica a igualdade de gênero e raça e entre gerações; e
- 3. Desenvolvimento e Gestão Institucional**, com o objetivo de fortalecer a sustentabilidade da ACESA, investindo na prestação de contas do trabalho, na equidade das relações de gênero e geração e nas capacidades sociopolítica, técnica e financeira, permitindo maior eficiência e eficácia em sua gestão.

A ACESA se constitui enquanto sujeito coletivo, a partir das diversas identidades de homens e mulheres que traçam a estratégias de luta na região do Mearim, em suas comunidades, a partir dos seus sabores e saberes. Assim, ela está empenhada em oportunizar e fortalecer o empoderamento das famílias agricultoras e parceiros por meio da formação sociopolítica, possibilitando o acesso as políticas públicas, reconhecimento dos saberes locais e sistematizados e valorizando as práticas agroecológicas e a igualdade de gênero e entre

12 Segundo o Plano Estratégico Participativo 2023-2025.

gerações. Em tempo, visa o aumento da produção, beneficiamento da produção de base agroecológica e comercialização justa e solidária, com participação especial das mulheres e juventudes.

Como forma de conduzir as ações de forma sinérgica, a ACESA estabelece a construção de um Planejamento Estratégico Participativo (PEP), feito de forma coletiva, com metas claras e definidas, a luz das necessidades das comunidades e das demandas locais. Nesse plano, são utilizadas ferramentas e estratégias de comunicação para visibilizar as ações nas comunidades, como meios de ampliar a mobilização dos recursos para fomentar o trabalho.

Ao longo da sua longa trajetória no Médio Mearim, a Acesa tem contribuído diretamente para a redução da pobreza e da privação de liberdades de inúmeras comunidades na região. Tem assessorado, orientado e acompanhado famílias e comunidades, por meio da adoção de metodologias participativas e de uma pedagogia de educação popular e humanista, tendo sempre como ponto de partida a realidade e o conhecimento local. Através desta dinâmica tem animado e facilitado processos coletivos, resgatado histórias e alcançado soluções compatíveis com os interesses, necessidades e possibilidades das famílias envolvidas.

A Acesa tem contribuído ainda para a preservação territorial e dos meios de vida das comunidades locais, como também para os projetos de gerações futuras ao viabilizar condições para a estabilidade e permanência da juventude no campo ao possibilitá-las condições para uma vida digna. Sua existência imprime uma prática transparente na construção de relações pautadas no respeito, na igualdade de gênero, no reconhecimento das diferenças, diversidades e liberdade de expressão. Prima pela ética, honestidade, compreensão mútua e cooperação para uma ação em parceria. A ACESA mantém-se fiel aos princípios da agroecologia, acreditando na coletividade, na unidade e na organização das pessoas, realizando mudanças promotoras da qualidade de vida e do bem viver para todos.

ACESA compõe hoje, a Rede de Agroecologia do Maranhão (RAMA), está articulada à Articulação Nacional de Agroecologia, Campanha em Defesa do Cerrado, Articulação Agro é Fogo, Campanha de Luta contra a Violência no Campo, espaços importantes para defesa da vida.

E eu, que um dia enquanto criança, fui acompanhado pela ACESA, através da equipe de saúde, saio da condição de cuidado para cuidador, reforçando ainda mais o trabalho

socioambiental tão defendido desde sua fundação e, nessa trama, vou tecendo histórias junto a tantas famílias na região do Mearim.



REFLEXÕES FINAIS: tramas e tecidos

A proposta destas considerações é tecer algumas reflexões sobre a atuação da ACESA na região do Médio Mearim, como estratégia de transformação da realidade dos sujeitos que fazer a agricultura familiar de base agroecológica, ser a expressividade de modos de vidas mais sustentáveis e de melhoria da segurança alimentar e nutricional das pessoas, bem como, da melhoria da qualidade de vida. A tentativa é que a tessitura aqui trazida neste trabalho sirva para se iniciar um processo de reflexão e valorização dessa experiência importante para a região.

As narrativas construídas pela ACESA ao longo de seus 36 anos de existência são diversas, mas algo as une: a significativa importância do trabalho para as transformações ocasionadas na região, sobretudo, no contexto da alimentação, educação e saúde integrativa, expressas como fio diferenciado nessa trama que constitui sua história.

A ideia de chamar estas considerações finais de reflexões finais nasce do teor das narrativas, onde os próprios sujeitos se colocam diante das conversas tecidas ao longo dessa pesquisa, como detentores/as dessa memória, tendo em vista suas trajetórias no processo de criação da ACESA na região do Médio Mearim.

É necessário reconhecer a presença e a contribuição imensurável da Igreja Católica, através dos franciscanos que atuaram na região como agentes formadores sociais, que culminaram na criação de estratégias para enfrentamento aos desmandos da política oficial que oficializava os conflitos no processo de luta pela uso e posse da terra. Além disso, na trama dessa história, se reconhece a participação dos Voluntários de Saúde e Pastoral da Criança nos cuidados básicos, atuando contra a mortalidade infantil, alimentação saudável e construindo noções de atenção básicas a saúde integrativa.

Podemos dizer que a Igreja exerceu um trabalho significativo junto aos trabalhadores trabalhadoras rurais da região de Lago do Junco na formação política e social, principalmente, com as mulheres dentro e fora do Clube de Mães, através da Pastoral da Criança e ACESA. Ademais, o trabalho realizado pela Igreja, na época dos conflitos, encontra-se muito presente na memória das quebradeiras de coco babaçu. A presença dessa instituição, também, é muito retratada na representação que alguns padres foram construindo, através dessa relação com as/os agentes sociais nas comunidades, principalmente quando se refere a Frei Adolfo Temme e Frei Klaus.

As quebradeiras de coco babaçu reconhecem nessa relação com a Igreja um fator relevante para o fortalecimento de uma luta que se desenvolveu, principalmente, com a mobilização e articulação dessas mulheres após apresentarem, para os homens da comunidade, os motivos e interesses comuns do coletivo.

O fio que conduz muito dessa tessitura, permeia pela educação popular, que com a metodologia do educar com alegria, construiu processo de aprendizados, mesmo aquelas pessoas que tiveram o acesso à escola formal, mas, que aprenderam com as experiências de vida, as condições necessárias para conduzir seus processos e assim, aperfeiçoarem seus conhecimentos tradicionais, principalmente no campo da agricultura familiar.

A ACESA, construiu uma narrativa de agroecologia na região do mearim, que até hoje serve como modelo de trabalho sustentável a ser seguido, e isso tem muito da dinâmica do trabalho comum, se tornando referência na região do Mearim, bem como, de campo para estágios e vivências agroecológicas.

A ACESA por muito tempo tem desenvolvido um trabalho de assessoria técnica as famílias camponesas em seu raio de atuação que estimula o processo de amadurecimento e autonomia na condução de suas atividades em prol da melhoria da qualidade de vida tão discutida nos espaços de formação. Isso remete, a necessidade de desenvolver ações mais contundentes no que se refere a participação de diversos sujeitos na condução desse processo. Essa busca tem se dado, através da mobilização e envolvimento das famílias em espaços que reivindicam políticas públicas que beneficiam as populações camponesas.

Desde sua fundação, tem sido implementada, ações baseadas nas demandas e realidade das comunidades de atuação, hoje, distribuídas em onze municípios do Mearim. Essas ações tangem à rumos de construir estratégias que possibilite a melhoria da qualidade de vida das famílias e a permanência dos agricultores no campo de forma digna. Notadamente, a partir da execução dos trabalhos no decorrer dos anos, foi possível perceber a necessidade de construir processo mais participativos na inserção dos jovens e mulheres nas atividades de formação e nas atividades produtivas, visando uma maior interação dos membros da família e gerando melhores resultados nos trabalhos desenvolvidos nas Unidades de Produção Familiar e nas comunidades onde a ACESA atua.

Igualmente, a ACESA vem realizando um trabalho de incidência política na região, dialogando em rede, as mazelas que assolam a vida das famílias no campo, estimulando e

inserindo estas, em discussões sobre as políticas públicas, que agregue a luta pela garantia de seus direitos. A ACESA também tem construindo parcerias com as organizações locais, e dialogando com o poder público sobre as demandas e necessidades das famílias da área de atuação da organização.

O trabalho desenvolvido pela ACESA tem contribuído de forma imensurável para melhorar a qualidade de vida das famílias, a organização tem como foco principal a produção agroecológica, através da inserção das famílias dos agricultores que produz alimentos com base nos princípios agroecológicos, e ainda buscam o empoderamento através da reivindicação de seus direitos.

Para concluir, dedico esse canto de trabalho, que muito tem embalado as atividades da ACESA e de outros organismos comunitários nas comunidades.

“Somos gente nova vivendo a união, somos povo semente de uma nova nação ê, ê.
Somos gente nova vivendo o amor, somos comunidade, povo do senhor, ê, ê.

Vou convidar os meus irmãos trabalhadores, operários, lavradores, biscateiros e outros mais, e juntos vamos celebrar a confiança, nossa luta na esperança de ter terra, pão e paz, ê, ê.

Vamos chamar os índios que ainda resistem, as tribos que ainda insistem no direito de viver. E juntos vamos reunidos na memória, celebrar uma vitória que vai ter que acontecer, ê, ê.

Convido os negros, irmãos no sangue e na sina, seu gingado nos ensina a dança da redenção, de braços dados, no terreiro da irmandade, vamos sambar de verdade enquanto chega a razão, ê, ê.

Vamos chamar Oneide, Rosa, Ana e Maria, a mulher que noite e dia luta e faz nascer o amor, e reunidas no altar da liberdade, vamos cantar de verdade, vamos pisar sobre a dor, ê, ê.

Vou convidar a criançada e a juventude, tocadores, me ajudem, vamos cantar por aí, o nosso canto vai encher todo o país, velho vai dançar feliz, quem chorou vai ter que rir, ê, ê.

Desempregados, pescadores, desprezados, e os marginalizados, venham todos se ajuntar, a nossa marcha pra nova sociedade, quem nos ama de verdade pode vir, tem um lugar, ê, ê”.

(Baião das Comunidades - Canção de Zé Vicente)

REFERÊNCIAS

A libertação dos Egípcios (Ex 3, 22; 12-36) Acesso em 30/08/2022: <https://www.redalyc.org/journal/3130/313064676010/html/>

ACOSTA, Alberto. **O Bem Viver: uma oportunidade para imaginar outros mundos**. São Paulo: Elefante, 2016.

ALBERTI, V. **História Oral: a experiência do CPDOC**. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1990.

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. Refugiados do desenvolvimento: os deslocamentos compulsórios de índios e camponeses e a ideologia da modernização. **Travessia**, maio/agosto, 1996. p. 30-35.

ALMEIDA, Desni Lopes. O campo e a política: a participação do campesinato na política maranhense. São Luís, 2008.

ALVES, Raimundo; SOUZA, Aline; MEDEIROS, Alzira. **Economia solidária e agroecologia**. Olinda: MXM, 2018. (Coletânea Educação popular e economia solidária no Nordeste). Disponível em: www.socioeco.org.

AMADO, Janaína; FERREIRA, Marieta de Moraes. Apresentação. In: FERREIRA, Marieta de Moraes; AMADO, Janaína (Orgs.). **Usos e abusos da história oral**. Rio de Janeiro: FGV, 2006.

ANDRADE, Maristela de Paula. **Mutirões, empates e greves – divisão sexual do trabalho guerreiro entre famílias de quebradeiras de coco babaçu, no Brasil**. Revue Lusotopie XII (1-2), p. 175 – 189, 2005.

ARAUJO, Helciane de Fátima Abreu; CARVALHO MARTINS, Cynthia; MAGALHAES, Ana Carolina Mendes. As quebradeiras de coco babaçu e a luta pelo fim da sujeição no campo. In: CARVALHO MARTINS, Cynthia; MAGALHÃES, Ana Carolina Mendes (Org.). **Direitos Humanos no Brasil 2004**. São Paulo: Relatório da Rede Social de Justiça e Direitos Humanos, 2004, p. 223-234. Disponível em: <http://goo.gl/m6iwO9>. Acesso em: 13 set. 2022.

ARAUJO, Renata de Farias Fraiha. **Tecelagem, Interculturalidade e Saúde: A tessitura nos processos arte terapêuticos**. Monografia apresentada ao POMAR/FAVI Rio de Janeiro, 2018.

ASSELIN, Vitor. **Grilagem**: corrupção e violência em terras do Carajás. Imperatriz, MA: Ética, 2009.

BARBOSA, Viviane de Oliveira. **Mulheres do Babaçu**: Gênero, Maternalismo e Movimentos Sociais no Maranhão. Tese. 267f. (Doutorado em História Social), Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2013.

BENJAMIN, Walter. **Magia e técnica, arte e política**. 3ª ed. Trad. Sérgio Paulo Rouanet. São Paulo: Brasiliense, 1985.

BOFF, Leonardo. **A Igreja se fez Povo**. São Paulo: Vozes, 1986.

BOM MEIHY, José Carlos Sebe. **Manual de história oral**. São Paulo: Edições Loyola, 1996.

BORGES, Antonádia. *Mulheres e suas casas: reflexões etnográficas a partir do Brasil e da África do Sul*. In.: Cadernos Pagu, n. 40, 2013, p.197-227.

BOURDIEU, Pierre. O poder simbólico. Trad. Fernando Tomaz; 13ª ed. Rio de Janeiro; Bertrand Brasil, 2010.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues (org.) **Repensando a pesquisa participante**. São Paulo: Brasiliense, 1999 (Contribuição de Guy Lé Boterf).

BRASIL. **Decreto de Lei, Nº 6.040, de 7 de Fevereiro, de 2007**. Casa Civil – Subchefia para Assuntos Jurídicos, Planalto. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/ato2007-2010/2007/decreto/d6040.htm. Acesso em: 07 de dez. de 2021.

BUENO, Eduardo. Das diretas a Sarney. In: **Brasil**: uma História: cinco séculos de um país em construção. Rio de Janeiro: Leya, 2012. p. 432-445.

CANTO E ENCANTO NOS BABAÇUAIS músicas sob domínio popular selecionadas por “As Encantadeiras”, 2014.

CAPORAL, Francisco Roberto; COSTABEBER, José Antônio. Agroecologia: Enfoque científico e estratégico. **Revista Agroecologia e Desenvolvimento Rural Sustentável**, v.3, n.2, abr-jun, 2002.

CARNEIRO, Marcelo; ANDRADE, Maristela; MESQUITA, Benjamin. A reforma de miséria e a miséria da reforma: notas sobre assentamentos e ações chamadas de reforma agrária no Maranhão. **Revista Políticas Públicas**, v.2, n. 2, jul-dez, 1996.

CASTRO, Elisa Guaraná. **Entre Ficar e Sair**: uma etnografia da construção social da categoria jovem rural. Tese de Doutorado em Antropologia Social, Rio de Janeiro: PPGAS/MN/UFRJ, 2005.

DAS, Veena; POOLE, Deborah. *El estado y sus márgenes: Etnografías comparadas*. Cuad. antropol. soc., Buenos Aires, n. 27, 2008, p. 19-52.

Desidades: **Revista científica da infância, adolescência e juventude**.
https://desidades.ufrj.br/featured_topic/sobre-a-invisibilidade-social-das-juventudes-rurais/
visto em: 23/12/2022.

DOMINGUES, José Maurício. **Ensaio de Sociologia: teoria e pesquisa**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2004.

ELIAS, Norbert. *Introdução à Sociologia*. Lisboa: Edições 70, 1999.

ESTEVA, Gustavo. Desenvolvimento. In: SACHS, Wolfgang. **Dicionário do desenvolvimento**: guia para o conhecimento como poder. Petrópolis: Vozes, 2000.

FERREIRA, Milena Galdez. A invenção do eldorado maranhense em narrativas de migrantes nordestinos (1930-1970): aportes teóricos metodológicos. In.: **Outros Tempos**. vol. 13, n. 21, 2016, p. 84-107.

FIGUEIREDO, Marília Z. A.; CHIARI, Brasília M.; GOULART Bárbara N. G. de. Discurso do Sujeito Coletivo: uma breve introdução à ferramenta de pesquisa qualiquantitativa. **Distúrb Comun**, São Paulo, 25(1): 129-136, abril, 2013.

FINKAM, Klaus. **Vem, vamos comer** - Uma dieta para justiça, paz e ecologia. Editora Paulus, 1996.

FREIRE, Paulo. **Educação como Prática da Liberdade**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1981.

FREITAS, Eduardo de. "O solo da Amazônia é pobre em nutrientes"; **Brasil Escola**. Disponível em: <https://brasilescuela.uol.com.br/brasil/o-solo-amazonia-pobre-nutrientes.htm>. Acesso em 28 de agosto de 2021.

GERALDI, João Wanderley. A produção dos diferentes letramentos. **Bakhtiniana**, São Paulo, 9 (2): 25-34, Ago./Dez. 2014.

GISSI, Bruna. **A racionalidade prática da privação de liberdade**: um estudo da execução da medida socioeducativa de internação em São Paulo. São Paulo: Blucher, 2022.

HEGEL, G. **A Razão na História**: introdução à filosofia da história universal. Trad. de Arthur Morão. Lisboa: Edições 70, 1995.

https://slowfoodbrasil.org/arca_do_gosto/oleo-de-babacu/ Acesso dia 16/05/2022;

<https://www.miqcb.org/publicacoes> acesso em: 07 de dezembro de 2021.

<https://www.mpf.mp.br/atuacao-tematica/ccr6/documentos-e-publicacoes/legislacao/legislacao-docs/convencoes-internacionais/convecao169.pdf/view>

acesso em 17/12/2022.

IBGE Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. Censo Agropecuário 2017. IBGE, 2019.

IBGE Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. IBGE, 2010.

IMESC Instituto Maranhense De Estudos Socioeconômicos e Cartográficos. Regiões de desenvolvimento do estado do Maranhão proposta avançada. São Luís, 2018.

JAMES, Daniel. *Historias contadas em los márgenes. La vida de Donã Maria: historia oral e problemática de géneros*. In.: Entrepassados, Revista de História, n. 2, v. 3, 1992, p. 7-24.

JOUTARD, Philippe. História oral: balanço da metodologia e da produção nos últimos 25 anos. In: FERREIRA, Marieta de Moraes; AMADO, Janaína (Orgs.). **Usos & Abusos da história oral**. Rio de Janeiro: Editora da FGV, 2001. 277 p.

KRENAK, Ailton. **A Potência do Sujeito Coletivo** - por Jailson de Souza e Silva em: <http://periferiasedita.com.br/materia/a-potencia-do-sujeito-coletivo-parte-i/?ided=23> acesso dia 06/09/2022.

LIMA, Cláudia Silva Lima. Irmã Dorothy e os PD'S: memória e resistência versus o poder do latifúndio. In: BARBOSA, Viviane de Oliveira; MELO, Aldina da Silva (Orgs.). **Mulheres rurais e violência: algumas abordagens**. São Luís: EDUFMA, 2015.

LIMA, Jorge Pereira. Eu sou roceiro. In.: RIBEIRO, José de Rezende e PAIVA, Rejane (Org.). **Livro da criança, o caminho que liberta**. São Paulo: Loyola, 1993.

LOBATO, Monteiro. **Onda Verde**. São Paulo: Monteiro Lobato & Cia., 1921.

- LÖHER, Eurico. **Franciscanos no Maranhão e Piauí (1952-2007)**. Teresina: Halley, 2009
- LÖHER. Eurico. **Franciscanos no Maranhão e Piauí de 1952 a 2007**. Teresina - PI, 2009.
- LOWY, Michael. **O que é Cristianismo da Libertação**: religião e política na América Latina. São Paulo: Expressão Popular, 2016.
- MARTINS, José de Souza. O tempo da fronteira. Retorno à controvérsia sobre o tempo histórico da frente de expansão e da frente pioneira. In.: **Tempo Social**, Revista de Sociologia da USP. São Paulo, n. 8, v.1, 1996, p. 25-70.
- MATOS, J. S.; SENNA, A. K. História Oral como Fonte: problemas e métodos. **História e**. Rio Grande, 2 (1): 95-108, 2011. Disponível em: < <https://www.google.com/search?q=hist%C3%B3ria+oral+e+fonte+oral+difren%C3%A7a&q=hist%C3%B3ria+oral+e+fonte+oral+difren%C3%A7a&aqs=chrome..69i57.9840j0j7&sourceid=chrome&ie=UTF-8>>. Acesso em: 23 de ago. de 2022.
- MEDEIROS. Alzira; AGUIAR. Maria Virginia; DUBEUX Ana (Orgs.). Agroecologia na convivência com o semiárido: experiências vividas, sentidas e aprendidas. Recife: Ed. dos Organizadores, 2015.
- MITIDIERO, Marco Antônio. **A ação territorial de uma igreja radical**: Teologia da Libertação, Luta pela Terra e Atuação da Comissão Pastoral da Terra no Estado da Paraíba. São Paulo: Paulinas, 2011.
- MONTEIRO, Mauricio de Abreu. As políticas federais e reconfigurações na Amazônia. **Novos Cadernos NAEA**, 91-122. Junho 2004.
- MONTENEGRO, Antônio. As ligas camponesas e os conflitos no campo. **Saeculum Revista de História**, n.18, p.11-31, 2008.
- NASCIMENTO, Aline Silva. Ação coletiva e meios de vida: análise das transformações operadas pela Cooperativa dos Pequenos Produtores Agroextrativistas de Lago do Junco (Coppalj) em comunidades do Médio Mearim, MA. Universidade Federal do Pará, 2021.
- OLIVEIRA, Emanuel da Silva. Histórias de trancoso como tradição de passatempo. **30º Simpósio Nacional de História**, Recife PE, 2019.

PANTOJA, Mariana Ciavatta. *Os Milton: cem anos de história nos seringais*. Rio Branco: EDUFAC, 2008.

PLASTINO, CA. A constituição do sujeito coletivo e a questão dos direitos humanos. In: ACSELRAD, G. org. **Avessos do prazer: drogas, Aids e direitos humanos [online]**. 2ª ed. Rio de Janeiro: Editora FIOCRUZ, 2005. pp. 17-33.

PNUD (Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento) Relatório sobre o desenvolvimento humano. **Anuais: 1990-2004**. <http://www.pnud.org.br>.

POLLAK, Michael. *A gestão do indizível*. In.: WebMosaica, Revista do Instituto Cultural Judaico Marc Chagall, v.2 n.1, 2010, p. 9-49.

PORRO, N. S. M; PORRO, Roberto. Identidade social, conhecimento local e manejo adaptativo de comunidades tradicionais em babaçuais no Maranhão. **Ambiente & Sociedade**, São Paulo v. XVIII, n. 1, p. 1-20, jan.-mar, 2015.

PORRO, Roberto. A economia invisível do babaçu e sua importância para meios de vida em comunidades agroextrativistas. **Boletim Museu Paraense Emílio Goeldi**. Ciências Humanas. Belém, v. 14, n. 1, 2019, p. 169-188.

PORRO, Roberto. **Agência e contingência no acesso à terra e reprodução social camponesa no vale do rio Mearim, estado do Maranhão**. 2020. Manuscrito não publicado.

PORRO, Roberto; MESQUITA, Benjamin A. de; SANTOS, Itaan de Jesus P. **Expansão e trajetórias da pecuária na Amazônia: vales dos rios Mearim e Pindaré-Maranhão**. Brasília: Editora Universidade Brasília, 2004.

PORTELLI, Alessandro. O que faz a história oral diferente. Tradução: Maria Therezinha Janine Ribeiro. Revisão técnica: Dea Ribeiro Fanelon. **Projeto História**, São Paulo (14), p. 25-39, fev. 1997.

RELATÓRIO Institucional ACESA, 2019: <file:///C:/Users/Usuario/Documents/ACESA%202019/Relatorio%202019/relatorio%20institucional%20acesa%202019.pdf>

RIBEIRO, Amarolina. "O que é lixiviação do solo?". **Brasil Escola**. Disponível em: <https://brasilecola.uol.com.br/o-que-e/geografia/o-que-e-lixiviacao-solo.htm>. Acesso em 28 de agosto de 2021.

RIGUETTO, Ingrid Zanata. Uma nova forma de narrar a história: a renovação do romance histórico. In: RUFFATO, Luiz; RIGUETTO, Ingrid Zanata. Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Letras, Área de Concentração – Perspectivas Teóricas no Estudo da Literatura (PTEL), do Instituto de Biociências, Letras e Ciências Exatas da Universidade Estadual Paulista —Júlio de Mesquita Filho, campus de São José do Rio Preto/São José do Rio Preto, 2016.

ROCHA, Maria Regina Teixeira de. A luta das mulheres quebradeiras de coco babaçu, pela libertação do coco preso e pela posse da terra. In. **VII Congresso Latino Americano de Sociologia Rural**. Quito, 2006.

RODRIGUES, Giseli Tavares de Souza. **História do Clube de Mães e as origens do atendimento à criança pequena em Navirí/MS (1974-1990)**. 2018. 172f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Faculdade de Educação, Universidade Federal da Grande Dourados, Dourados, 2018.

SANTOS FILHO, F. S.; ALMEIDA JUNIOR, E. B.; SOARES, C. F. R. S. Cocais: zona ecotonal natural ou artificial? **Revista Equador**, v. 1, n. 1, 2013, p. 2-13.

SCHERER, Elenise (org.). **Questão Social na Amazônia**. Manaus: Edua, 2009.

SIGAUD, Lygia. Armadilhas da honra e do perdão: usos sociais do direito na mata pernambucana. In.: *Mana*, v. 10, n. 1, 2004, p. 131-163.

SILIPRANDI, Emma. **Mulheres e agroecologia: a construção de novos sujeitos políticos na agricultura familiar**. 2009. 291 f. Tese (Doutorado em Desenvolvimento Sustentável) Universidade de Brasília, Brasília, 2009.

SILVA, K. V.; SILVA, M. H. **Dicionário de conceitos históricos**. 2ª ed. São Paulo: Contexto, 2009.

SILVA, Linalva Cunha Cardoso. **Quebradeiras de coco babaçu, organização e mobilização política no Lago do Junco e Lago dos Rodrigues, região do Médio Mearim (MA): a experiência na fábrica de sabonete**. São Luís, 2018.

THIOLLENT, Michel. **Metodologia da Pesquisa-Ação**. São Paulo: Cortez, 1992.

THOMPSON, Paul. **A voz do passado**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.

VEIGA, José Eli da. **Desenvolvimento sustentável**: o desafio do século XXI. 2ª ed. Rio de Janeiro RJ: Garamond, 2006.

VELHO, Otávio Guilherme. *Frentes de expansão e estrutura agrária*. Rio de Janeiro: Zahar, 1972.

WALSH, Catherine. Interculturalidad y (de)colonialidad: Perspectivas críticas y políticas. **Visão Global**, Joaçaba, v. 15, n. 1-2, p. 61-74, jan./dez. 2012. Disponível em: <https://portalperiodicos.unoesc.edu.br/visaoglobal/article/view/3412>.

Wikipedia <https://en.wikipedia.org/wiki/Collective> **acesso dia 06/09/2022**.

WOLF, Eric. *Encarando o poder: velhos insights, novas questões*. In. Antropologia e Poder: Contribuições de Eric Wolf. Editoras UnB, Unicamp e Imprensa Oficial, 2003.

_____ <https://agenciabrasil.ebc.com.br/geral/noticia/2016-11/menos-de-1-das-propriedades-agricolas-detem-quase-metade-da-area-rural>. Acesso em 28/12/2022.

ANEXOS

1 Roteiro das entrevistas

Roteiro para as entrevistas / histórias de vida:

Foco: colocar as vivências familiares e organizativas desenvolvidas na região do Médio Mearim e as transformações que agricultores e extrativistas têm vivenciado nas dimensões ecológica, socioeconômica e cultural e política, decorrentes da transição para a sustentabilidade, a partir da intervenção da ACESA.

Construir a biografia da ACESA como sujeito coletivo possibilitará refletir sobre as mudanças provocadas pela adoção de práticas culturais sustentáveis no campo da saúde, da educação e da agricultura. Será importante investigar sobre as condições sociais e históricas que

contribuíram para a criação da ACESA e suas repercussões na vida das famílias locais, bem como refletir sobre como o sujeito individual se encontra com o sujeito coletivo, no seu processo de construção histórica.

Objetivo: Caracterizar o processo de criação e desenvolvimento da Associação Comunitária de Educação em Saúde e Agricultura (ACESA) junto às comunidades camponesas na região do Médio Mearim a partir da perspectiva biográfica comunitária

Questionário formulado para escuta e coleta de histórias de vida

1. Você poderia me informar como era a vida aqui na comunidade antes da chegada da ACESA?
2. E as pessoas da comunidade o que faziam? Viviam de que? (De que forma obtinham recursos financeiros ou alimentos para existência e para sobreviverem)?
3. Quando é que foi a chegada da ACESA aqui na comunidade?
4. Surgiu algum tipo de problema (ou conflito)?
5. E nestes anos, a ACESA conseguiu influenciar em alguma mudança por aqui?
6. O que representa a ACESA para você?
7. A comunidade ficou mais conhecida?
8. O que existe na comunidade que ACESA apoie?
9. Quais os principais aprendizados nesses anos? Tem desafios?

2 Cantos de trabalho

Trabalho. Esse é o aspecto da vida humana que determina, por excelência, a maneira como os grupos sociais se organizam, se estruturam e delineiam suas qualidades, temperamentos e suas próprias visões de mundo. Por meio dele se garante a segurança material, revelando soluções criativas que integram modos particulares de interação entre o ser humano e a natureza a partir de contextos socioculturais específicos. O trabalho materializa a face humana simbolizadora, criando e recriando significados e sentidos por meio de produções materiais e, particularmente, pela maneira como se dão as trocas e intercâmbios dessa produção e força de trabalho, seja dentro do próprio grupo ou entre grupos sociais.

Produzir o pão, roçar o mato, jogar a rede, fazer a farinha, pilar o arroz, milho, quebrar o coco, lavrar a terra, consertar o açuê, fazer a casa, entre outros, são consideradas atividades difíceis e árduas, em que o suor escorre, as mãos latejam e os corpos se curvam à labuta e à necessidade. Sob o sol, a chuva, no breu da noite ou no clarão do dia, por vontade, fé ou precisão, só ou acompanhado, entre olhares cúmplices e no ritmo de movimentos fortes e plenos. Em grupo, cantam e se movimentam nas batidas que dão ritmo ao trabalho, com braços que se movem, corpos que se dobram e desdobram, numa só voz e pulsação. O ritmo marcado embala a todos/as numa só batida, música e trabalho tornando mais agradável o cotidiano,

fazendo o tempo fluir e a dor ganhar a companhia da mão que bate, do corpo que vibra e da voz que canta. É a vida congregando pessoas e consolidando comunidades em torno de atividades e encontros, unindo fazeres expressivos a afazeres necessários.

Ao longo do meu trabalho, trago algumas dessas canções que contribuem para o tecer do trabalho.