



remaea

## **Mulheres, floresta e extrativismo: modos de ser, existir, educar e resistir de quebradeiras de coco babaçu da comunidade “Sítio” (Cristino Castro, Piauí/Brasil).**

Millena Ayla da Mata Dias<sup>1</sup>

Universidade de Brasília

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-2424-1584>

Kelci Anne Pereira<sup>2</sup>

Universidade Federal do Piauí

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-2522-8285>

**Resumo:** Para compreender os modos de vida, educação e resistência das mulheres quebradeiras de coco babaçu da comunidade Sítio, situada no município de Cristino Castro-PI (Brasil), em uma região afetada pelo agronegócio, o estudo baseou-se em metodologia qualitativa, de abordagem participante, constituindo-se a partir de técnicas como entrevistas, questionários, observação, rodas de diálogo, presencialmente e a distância. Vozes de seis mulheres quebradeiras de coco, do agente da Comissão Pastoral da Terra (CPT) da região e da própria pesquisadora, que já atuava em práticas socioeducativas junto às mulheres, compõem o universo empírico da pesquisa. As análises foram estabelecidas em perspectiva crítica-dialética, permitindo-nos conhecer a condição das mulheres quebradeiras de coco em dois sentidos interconectados: de um lado, como guardiãs da socioagrobiodiversidade, promotoras de uma economia baseada na vida e atuantes como educadoras ambientais; de outro, elas como sujeitos coletivos em co-evolução com um ecossistema, ameaçados pelo agronegócio. Entrecendo seus cotidianos entre ameaças e resistência, elas recriam-se e a seus modos de vida, afirmando o valor da floresta de babaçu para a reprodução dos povos do campo e a importância da organização coletiva e de formação, implicando a necessidade do compromisso dos setores públicos com a garantia dos seus direitos.

**Palavras-chave:** Agroecologia, agronegócio, educação ambiental

## **Mujeres, selva y extractivismo: formas de ser, existir, educar y resistir a las quebradoras de cocos de babasú de la comunidad “Sítio” (Cristino Castro, Piauí/Brasil).**

<sup>1</sup>Engenheira Florestal pela Universidade Federal do Piauí, Mestranda em Meio Ambiente e Desenvolvimento Rural pela Universidade de Brasília, faz parte do Núcleo de Agroecologia e Artes do Vale do Gurguéia (Nagu). E-mail: [millenadias29@hotmail.com](mailto:millenadias29@hotmail.com)

<sup>2</sup> Doutora em Educação pela Universidade de São Paulo, Professora Adjunta da Licenciatura em Educação do Campo, coordenadora do Núcleo de Agroecologia e Artes do Vale do Gurguéia e do Coletivo Cenas Camponesas e membro do Terra em Cenas e Núcleo de Pesquisas e Estudos das Comunidades Camponesas. E-mail: [kelcipereira@gmail.com](mailto:kelcipereira@gmail.com)

**Resumen:** Para comprender los modos de vida, educación y resistencia de las mujeres que rompen cocos de babasú de la comunidad Sítio, ubicada en el municipio de Cristino Castro-PI (Brasil), en una región afectada por la agroindustria, el estudio se basó en una metodología cualitativa, con un enfoque participante, consistente en técnicas como entrevistas, cuestionarios, observación, círculos de diálogo, presencial y distancia. Las voces de seis mujeres cocoteras, la agente de la Comisión Pastoral de la Tierra (CPT) en la región y la propia investigadora, que ya trabajaba en prácticas socioeducativas con mujeres, conforman el universo empírico de la investigación. Los análisis se establecieron en una perspectiva crítico-dialéctica, permitiéndonos conocer la condición de las mujeres rompedoras de cocos en dos sentidos interconectados: por un lado, como guardianas de la socio-agrobiodiversidad, promotoras de una economía basada en la vida y actuando como educadoras ambientales. ; por otro lado, son sujetos colectivos en coevolución con un ecosistema, amenazado por el agronegocio. Tejiendo su cotidianidad entre amenazas y resistencias, se recrean a sí mismos y sus formas de vida, afirmando el valor del bosque de babasú para la reproducción de los pueblos rurales y la importancia de la organización y formación colectiva, implicando la necesidad del compromiso de los sectores públicos. con la garantía de sus derechos.

**Palabras-clave:** Agroecología, agroindustria, educación ambiental.

### **Women, forest and extractivism: ways of being, existing, educating and resisting babassu coconut breakers from the “Sítio” community (Cristino Castro, Piauí/Brazil).**

**Abstract:** To understand the ways of life, education and resistance of women who break babassu coconuts from the Sítio community, located in the municipality of Cristino Castro-PI (Brazil), in a region affected by agribusiness, the study was based on a qualitative methodology, with an approach participant, consisting of techniques such as interviews, questionnaires, observation, dialogue circles, in person and at a distance. The voices of six women coconut breakers, the agent of the Pastoral Land Commission (CPT) in the region and the researcher herself, who was already working in socio-educational practices with women, make up the empirical universe of the research. The analyzes were established in a critical-dialectical perspective, allowing us to know the condition of women coconut breakers in two interconnected ways: on the one hand, as guardians of socio-agrobiodiversity, promoters of an economy based on life and acting as environmental educators; on the other hand, they are collective subjects in co-evolution with an ecosystem, threatened by agribusiness. Weaving their daily lives between threats and resistance, they recreate themselves and their ways of life, affirming the value of the babassu forest for the reproduction of rural peoples and the importance of collective organization and training, implying the need for the commitment of the sectors public with the guarantee of their rights.

**Keywords:** Agroecology, agribusiness, environmental education.

### **Introdução**

Agronegócio é o termo usado para descrever o modelo atual de avanço do capitalismo no campo, o qual é baseado nas premissas da Revolução Verde e Biotecnológica, implicando no uso intensivo de insumos agrícolas (sementes transgênicas, agrotóxicos, fertilizantes), na exploração do trabalho, na intensa mecanização e artificialização dos sistemas agrícolas e na exploração de grandes áreas de terra. Trata-se, especificamente, de um modelo que pressupõe a eliminação dos territórios promotores de vida no campo, para substituí-los por territórios demandantes e produtores de mercadorias. Ao ter como objetivo a maximização do acúmulo de capital, o modelo político-econômico e tecnológico do agronegócio pressupõe uma agricultura dependente dos sistemas industriais e bancários mundializados, e conecta o capital agrário com o capital midiático, sendo este responsável

por oferecer suporte ideológicos ao agronegócio, associando-o a narrativas positivas, que ocultando seus fundamentos e consequências socioambientais (FERNANDES *et al.*, 2018).

Sem a devida preocupação com o meio social ou ambiental em que está inserido, o agronegócio é considerado por diversos estudiosos como um modelo de desenvolvimento perverso, que avança sobre várias regiões do Brasil (MESQUITA *et al.*, 2015), ampliando ainda mais os efeitos do capitalismo como gerador, a um só tempo e atreladamente, de desigualdade social e degradação ambiental.

Nesse contexto, é que o cerrado e seus povos têm sido afetados pela expansão do agronegócio, haja vista que tal bioma é caracterizado por disponibilidade de água, energia solar e outras condições metabólicas de reprodução de vida, destacadamente pela presença de extensos terrenos suavemente ondulados, recortados por veredas (formação de chapadas). Por isso, o agronegócio ganha destaque no cerrado, pelo aumento do volume de produção nacional de monoculturas, sobretudo a soja, proporcionados pelos avanços tecnológicos oriundos de pesquisas da Embrapa e das universidades públicas e pelo financiamento e suporte do Estado brasileiro (PORTO-GONÇALVES *et al.*, 2016).

Assim foi que foi criado e implementado nos anos 2000 na região dos cerrados, sob a batuta do poder público, o Projeto de Desenvolvimento Agrícola Matopiba. O projeto abrange uma região contígua composta por parte dos estados do Maranhão (MA), Tocantins (TO), Piauí (PI) e Bahia (BA), que foi profanada como a última fronteira agrícola do Brasil. No âmbito do Matopiba, as políticas do agronegócio recuperaram para o seu repertório de ação e viabilização, práticas bastante enraizadas pelo colonialismo, - como a grilagem de terras, o desmatamento, a cooptação ideológica de trabalhadores, a expulsão dos povos locais de seus territórios -, resguardadas por empresas que também lucram por meio da especulação, financiada com recursos de fundo de pensão internacionais. Neste contexto é a violência física, assegurada por empresas de segurança armada, e a violência simbólica passaram a compor o cenário socioambiental destas regiões, ameaçando os modos de vida de camponeses, indígenas, quilombolas, ribeirinhos dos/as trabalhadores/as, que historicamente vivem na/da totalidade do cerrado (SPADOTTO; COGUETO, 2019).

Como consequência desses processos, disputas territoriais se erigiram, de modo mais ou menos sistemático, a partir da reação e organização de vários povos e comunidades do

campo contra o agronegócio. Um forte contraponto foi estabelecido entre os atores em cena e concepções divergentes de campo e de natureza foram tensionadas: para as populações camponesas, o cerrado é espaço de identidade, vida e (agri)cultura; para os empresários do agronegócio, a área é sinônimo de produção de riquezas e de exploração (LIMA, 2019).

Ao mesmo tempo, processos de cooptação identitária se constituíram, na medida em que, ideologicamente, o discurso do agronegócio como “o modelo de desenvolvimento” foi imposto via indústria cultural, colonizando o imaginário e as narrativas locais com a falácia de que aos modos camponeses e tradicionais de existência são atrasados, improdutivos, etc.

Porto-Gonçalves (2019), na contramão dessa ideologia, relata como os saberes dos povos do cerrado são essenciais para equilíbrio natural deste bioma e vice-versa; há um processo de co-evolução dialética entre os ecossistemas e as culturas, que se sustenta em modelos de educação ambiental ancestrais, por meio dos quais os conhecimentos sobre o manejo correto da natureza é compartilhado pelo exemplo e pelo diálogo, no trabalho coletivo. Ao mesmo tempo, o autor mostra o nível de ameaças e perdas que esses conhecimentos e essas formas de vida estão sofrendo, com o avanço do agronegócio na região, que se ampara inclusive no conhecimento científico mal direcionado e cindido da ética da vida.

Como contraponto ao agronegócio - modelo de desenvolvimento, destacamos a agroecologia, como modelo de envolvimento (PORTO-GONÇALVES, id), objetivado como prática, movimento e ciência (WEZEL et al., 2009). Assentada nesse tripé, vemos a agroecologia como proposta biófila, que valoriza e amplia os conhecimentos e práticas ancestrais na relação com a natureza, sendo capaz de produzir alternativas às mudanças climáticas, à erosão dos sistemas genéticos agroalimentares, à perda da socioagrobiodiversidade, à insegurança alimentar e nutricional.

Entre os sujeitos fundamentais da agroecologia, destacam-se, na região do cerrado afetada pelo projeto Matopiba, as quebradeiras de coco babaçu, as quais, além das práticas extrativistas incorporadas ao cotidiano de trabalho, se organizam como Movimento Interestadual das Quebradeiras de Coco Babaçu (MIQCB). Por meio do movimento, existente

desde 1980, lutam por autonomia, qualidade de vida, questões identitárias e de gênero e pelo acesso às palmeiras e à terra (MIQCB, 2020).

As mulheres rurais quebradeiras de coco babaçu estabelecem uma relação simbiótica com a mata dos cocais; comunicam-se a partir de uma linguagem “secreta” com as palmeiras, visualizando-as como parte do ecossistema, como elemento indissociável do todo a que elas mesmas se vêem pertencendo. Elas cuidam e respeitam a palmeira Babaçu como um ser “sagrado”, considerando que ela protege e cuida dos povos do cerrado (SILVA; FERNANDES, 2013). A dimensão simbólica, de representação mística, presente no trabalho das quebradeiras, colabora com a conservação dos palmeirais e demonstra uma consciência ecológica profunda de pertencimento dos humanos (no caso das mulheres) à teia da vida (Gaia) (CAPRA; LUISI, 2014). Tal racionalidade está presente na ecopedagogia das quebradeiras, em todos os espaços que elas ocupam, seja em atos públicos do MIQCB seja nas matas de cocais.

Tais afinidades entre sujeitos femininos do reino animal racional e do reino vegetal - as mulheres e as palmeiras, dão origem a um tipo de pertencimento denominado ecofeminismo (SHIVA, 1988), que se apresenta como filosofia e prática feministas constituídas por mulheres na relação com a natureza. Além disso, o extrativismo do babaçu colabora para a preservação da biodiversidade, com as quebradeiras sendo as principais responsáveis por isso, pois reúnem um conjunto de saberes, habilidades e costumes que relacionam convivência sustentável e meio ambiente (SILVA; FERNANDES, 2013).

Nesta dinâmica de vida, se nasce mulher e se torna quebradeira de coco, e nesta passagem há uma forte mediação educativa das mulheres mais velhas para com as mais jovens, que se inicia no cotidiano rural, onde se processa a relação íntima com a natureza, mas também o conflito com o agronegócio, e se amplia para o cotidiano da luta organizada pelo direito à vida, à uma economia feminista e solidária, à narração da própria história. As quebradeiras vão adquirindo uma consciência socioambiental crítica, se educando em comunhão e em movimento na experiência de vida e na luta pela proteção dos babaçuais e da socioagrobiodiversidade. Tornam-se, assim, educadoras ambientais críticas, rompendo com a lógica ingênua de um certo tipo de educação ambiental corporativa, que atomista, individualista e a-histórica, que não incorpora em seus processos pedagógicos a dimensão

educativa da luta coletiva, ignora a contradição capital x trabalho e cinde consciência ambiental e consciência social.

Ao superarem este paradigma de educação ambiental, as quebradeiras se contrapõem aos processos de educação do capital, e praticam o que Ferreira *et al.* (2020) identificaram como educação ambiental dialógico-crítica; uma educação ambiental contra hegemônica, baseada na dialética da sociedade e da natureza, e na busca por alternativas coletivas de superação do sistema-capital.

Nesse sentido, as mulheres quebradeiras de coco vinculam-se à palmeira para além da necessidade de geração de renda, utilizando-a como mote para estabelecerem laços de cooperação e cuidado entre si e com a comunidade, de modo que o extrativismo do coco se configura como uma totalidade no modo de viver no contexto do campo, configurando-se como uma prática social (SCHWARTZ, 2017).

Tal prática compõe o universo da economia solidária, que Singer (2005) reconhece como estratégia potente rumo à superação do capitalismo e de suas opressões, com pedagogias que reeducam e incentivam os sujeitos a desenvolverem ações competentes em solidariedade e coletividade. São iniciativas em que germinam uma nova forma de organização de sociedade e de emancipação dos sujeitos, por meio da autogestão, tendo a natureza como a grande morada, o lugar por excelência da *economia*: *ecus* deriva de *oikós* - casa - e *nomus* indica gestão (gestão da grande casa, o planeta).

Para valorizar esses aspectos e analisar a complexidade da vida das quebradeiras de coco, consideradas educadoras ambientais, esse trabalho objetivou compreender os modos de vida, educação e resistência das quebradeiras de coco babaçu da comunidade Sítio, do município de Cristino Castro (Piauí/Brasil), no âmbito de suas práticas extrativistas, de suas formações sociopolíticas e dos impactos do agronegócio em suas vidas e comunidades.

### **Material e método**

Este estudo se configura como pesquisa de abordagem qualitativa, de natureza crítica-dialética, assentada na participação e no diálogo, a partir da cooperação entre pesquisadoras e a comunidade. É ainda descritiva, refletindo sobre os processos e não somente os resultados (TRIVIÑOS, 1987).

Na perspectiva de Brandão e Borges (2007), a pesquisa participante se estabelece de maneira que haja interação entre os atores sociais envolvidos no ato de conhecer (gnosiológico). A visão da realidade social apresentada pelos sujeitos é tomada como parte de toda uma estrutura e dinâmica sociocultural. Neste tipo de pesquisa, através do exercício de investigação e interação entre os diferentes conhecimentos, a partilha de visões de mundo joga luz sobre a realidade estudada, reconhecendo nela uma concretude em que se implicam dialeticamente objetividade e subjetividade.

Sob tais preceitos, a pesquisa foi realizada com as Quebradeiras de Coco de Babaçu, na comunidade Sítio, que se situa no município de Cristino Castro, localizado no sul do estado do Piauí/Brasil, no seio da expansão do agronegócio/ Matopiba. Além de ser marcada pela presença das mulheres quebradeiras de coco babaçu, a comunidade foi eleita como *locus* da pesquisa em razão dos vínculos já estabelecidos pela pesquisadora com as mulheres do Sítio, em atividades anteriores, de extensão, desenvolvidas no âmbito da Universidade Federal do Piauí (UFPI).

De um universo de 35 mulheres que vivem na comunidade, seis fizeram parte do estudo. Elas encontravam-se em diversas faixas etárias e tinham em comum o fato de serem ou já terem sido extrativistas do coco babaçu. Como requisito de participação, as mulheres deveriam, ainda, ter família formada, uma vez que desejávamos entender como esse trabalho como quebradeiras afeta a relação familiar. Procuramos contemplar entre as participantes algumas lideranças do Sítio, considerando que nos interessamos em conhecer os aspectos sociopolíticos dos modos de vida. Nesse sentido, além das mulheres, o representante da Comissão Pastoral da Terra (CPT), que atua no apoio à organização na comunidade, estabelecendo *links* com o MIQCB, também foi incluído na pesquisa.

A pesquisa ocorreu durante os anos de 2020 e 2021 em dois momentos: um presencial e outro à distância, tendo como marco o surgimento da pandemia do novo Coronavírus (SarCoV-2). Tivemos dificuldades de comunicação com as mulheres neste segundo momento, devido à falta de rede de telefonia móvel na comunidade.

Na modalidade presencial, realizamos entrevistas individuais com as quebradeiras, a partir de um roteiro de perguntas que aborda desde questões culturais da quebra do coco e de formas de extrativismo em si até a comercialização dos produtos oriundos do trabalho

das mulheres. Foram abordadas questões sobre a época que começaram a quebrar o coco, os locais em que exercem a prática, os instrumentos que usam, como fazem o transporte do coco, quais suas profissões, seus direitos enquanto quebradeiras de coco babaçu e as leis de proteção aos babaçuais.

Na modalidade a distância, foram realizadas entrevistas coletivas, tentando compreender a construção da identidade dessas mulheres. Além disso, foram abordadas questões com foco na problemática do acesso à terra e ao coco babaçu, tentando identificar os conflitos da região, já que a comunidade está inserida nesse contexto do agronegócio. E por fim, buscou-se entender como estava a organização sociopolítica das mulheres da comunidade.

Com o agente da CPT, também realizamos uma entrevista individual remota, visando analisar o aspecto das lutas e da organização da comunidade em relação ao MIQCB.

O registro dos dados se deu por meio de anotações em um caderno de campo e de gravações nos momentos das conversas. Todo o material gravado foi transcrito para melhor análise desses dados. No caderno de campo foram feitas anotações das observações de acordo com a pesquisa participante.

Em relação à transcrição das entrevistas, Whitaker (2002) explica que ao fazer esse processo deve-se estar atenta/o a alguns fatores: manter o sentido do que é falado e a forma como é falado, mas com o cuidado de não reproduzir erros ortográficos em relação à fonética, pois quem está falando do jeito que aprendeu ou com característica de seu grupo social não está cometendo erro algum. Nessa perspectiva (aqui adotada), registros das variações linguísticas não podem traduzir-se em erros ortográficos.

### **Resultados e discussão**

A organização dos dados foi feita nos seguintes eixos temáticos: “questões extrativistas e culturais”; “a consciência socioambiental e política”; “impactos do agronegócio no trabalho e vida das mulheres e da comunidade”.

#### **Questões agroextrativistas e culturais: os processos educativos do “tornar-se quebradeira” e as ameaças à arte da quebra do coco**

As mulheres entrevistadas consideram a quebra do coco uma arte. A iniciação de cada uma nesta arte começa quando são ainda jovens e transcorre por toda uma vida, não

somente como prática de subsistência, mas também como prática de existência: a quebra de coco perpassa suas vidas como principal fonte de trabalho e renda, além de ser um elemento estruturante de sua identidade social e força como educadoras ambientais, seja nos espaços familiares, comunitários ou públicos que frequentam.

Podemos dizer que a práxis da quebra do coco se configura como atividade vital para essas mulheres, carregando-as de sabedoria ancestral e de coragem para lutar pelo direito à vida com a natureza. Este é o ponto em que o econômico e o cultural se fundem como lastro intergeracional, já que meninas da comunidade são iniciadas na arte de quebrar o coco ainda quando crianças, quando seu potencial produtivo é pequeno. Nesta fase, recebem como herança os saberes do trabalho, seus valores e métodos, como elemento educativo e de pertencimento àquela comunidade. Depois, o extrativismo vai sendo incorporado como fator de reprodução material da vida, ao lado da reprodução cultural.

Sobre a quebra do coco, como um marcador da experiência desde a infância, uma das quebradeiras comenta:

Aos 6 anos eu já estava fazendo o treino para aprender, aprendi aí [...]. Até hoje a vida é uma só, quebro todo dia. Já tem mais de 40 anos. É o meio que nós temos para sobreviver, aqui na comunidade a gente, quando está pequeninho, já começa aprendendo. (Mulher quebradeira, liderança da comunidade, 50 anos).

Os estudos de Barbosa (2018) indicam essa mesma realidade, salientando que cerca de 90% das mulheres que se envolvem na quebra do coco iniciam quando crianças e exercem a atividade até a velhice.

Leff (2002) aborda a coevolução dessas formas de trabalho com a natureza, realçando que elas devolvem o sentido real do trabalho (*poiésis*) articulado às forças do ecossistema, de modo a originar um legado produtivo. Trata-se de conjunto de práticas de sabores, saberes, conhecimentos, habilidades, de direitos e de culturas particulares, de valor inestimável, que não se pode capitalizar. Pensando nisso, Aguiar e Lopes (2020), realçam que o aproveitamento integral da palmeira e do coco se deu da união dos conhecimentos acumulados ao longo das gerações em suas interações com a natureza. Nesses processos as mulheres se tornam quebradeiras, reconhecendo o valor desse aprendizado, tanto para elas como para a manutenção de suas vidas e dos seus territórios.

Buscando registrar esse patrimônio cultural acerca dos saberes do trabalho agroextrativista, procuramos dialogar com nossas interlocutoras acerca de seus métodos de trabalho. Elas sinalizam como elemento importante para sua tarefa produtiva atual - além do machado, macete e cofo - o uso da Forrageira elétrica, mostrando vínculos importantes entre formas tradicionais e modernas de trabalho, bem como a importância do direito à eletrificação rural. Esta máquina também é tida na comunidade como um ponto de cooperação entre as mulheres: “a gente ainda usa a forrageira juntas, porque eu não tenho n/é?” (Mulher quebradeira, liderança quebradeira, 42 anos).

Este patrimônio cultural encontra-se, entretanto, em risco, pelas relações que os fazendeiros do entorno tentam estabelecer com as quebradeiras, tentando aliciá-las para que se tornem catadeiras de coco. Ou seja, o que têm sido proposto a essas mulheres é que catem o coco nas fazendas, sendo remuneradas precariamente por isso, e entreguem os frutos para os donos das fazendas, para que os mesmos possam vendê-los às indústrias de carvão.

Nosso estudo mostrou que situações como essa foram mobilizadoras da capacidade dialógica crítica das mulheres ajudando-as na assunção de uma identidade como educadoras ambientais: elas são instigadas, por força da situação, à tomada de consciência sobre a exploração eminente e buscam reagir contra o cerceamento no acesso ao bem comum - a palmeira.

Neste contexto, se incorpora a contradição com os fazendeiros como parte de seu repertório existencial, mas também a necessidade de organização social das quebradeiras. Negar o serviço como catadeiras, que é o que elas fazem, significa afirmar a identidade como quebradeiras e exige a luta pelo livre acesso aos babaçuais e a presença da floresta viva.

### **Consciência socioambiental e política: ferramentas de construção educativa das relações das quebradeiras com o meio**

O trabalho de quebrar o coco foi construído historicamente como feminino. Barbosa (2013) discute as questões de gênero presentes no extrativismo do babaçu, relatando que mulheres predominam na atividade, muitas vezes por desenvolverem mais destreza, mas também porque o patriarcado se sustenta na desvalorização do trabalho feminino e

doméstico, o que colocaria a quebra do coco como uma atividade de ajuda na renda da casa e não propriamente como um exercício produtivo e profissional.

Com saberes que se estabelecem além da quebra do coco, as mulheres formam redes de apoio entre as famílias, extraíndo do seu trabalho frutos que vão muito além da alimentação; a quebra aparece também como formas de aprendizado do cuidado socioambiental. Trata-se de uma espécie de consciência expandida e holística, comunitária e naturalista, pois todas se colocam nessa teia do cuidado umas com as outras e com a comunidade, assim como estabelecem cuidado especial com as palmeiras, considerando-as como companheiras.

Além disso, tal união se manifesta no cuidado recíproco fundamentado na organização sociopolítica, em defesa da mata dos cocais e do livre acesso a ela. Tal cuidado se expande para outros âmbitos do cotidiano das quebradeiras, na medida em que a atividade da quebra é incrementada com outras atividades agrícolas e não agrícolas: tais como o artesanato e o cultivo de quintais produtivos (sistemas agroflorestais). Articuladas na luta em forma de proteção das florestas de babaçu, mas também de seus modos de vida, as quebradeiras se tornam protagonistas na construção de um campo educativo policultor e criador de uma paisagem socioagrobiodiversa, tal como verificamos na comunidade Sítio.

Nesse campo educativo, se dão experiências de ensino populares, nas quais as quebradeiras ensinam toda a comunidade que a mata precisa ficar de pé, na esperança que possam ser nutridas e nutrir suas famílias dos bens naturais da floresta e dos roçados. Para isso, cantam, dialogam, dançam comunicando sua perspectiva ecopedagógica, mas também se implicam no debate sobre o papel da escola. Todas as mulheres entrevistadas nesta pesquisa manifestam preocupação com a formação escolar das crianças da comunidade, ainda que muitas delas não tenham escolarização elevada. Afirmam, em uníssono, que é necessário um outro modo de estar e se sentir no campo, que não seja como lugar de exploração, nem de produção de mercadorias; e defendem que a escola deve ensinar esse outro modo de ser/estar, estimulando posturas humanas e formas de trabalho e profissão ecocentradas.

Pensando nisso, questionamos sobre as profissões delas: quisemos verificar se elas se consideram tendo outras profissões. As respostas foram as seguintes:

Sou professora, mas já sou aposentada, sou costureira, sei bordar, sou dona de casa, sei fazer salgado, sei fazer muita coisa. (Mulher quebradeira, Liderança comunitária, 55 anos).

Tenho não, só era estudante mesmo, eu estudava e quebrava o coco. (Quebradeira de coco, 22 anos).

Não tenho outra profissão, tirando o coco é a roça. N/é? [Risos] Só a roça mesmo. (Liderança quebradeira, 42 anos).

Essas relações entre as diversas profissões aliadas ao ser quebradeira nos impelem a pensar como essas múltiplas atividades e vivências afetam a forma da construção da consciência das mulheres. Podemos dizer que se trata de uma consciência que transcende a busca pela alimentação das famílias, abrangendo a saúde física e espiritual e a ética do cuidado. Como educadoras ambientais populares que dependem do ecossistema, não consideram o ambiente como algo intocável, ao mesmo tempo que entendem que a natureza tem limites e que devemos respeitar seus tempos de constituição e o princípio da diversidade e do respeito.

Para além disso, ao se relacionarem com a floresta tendo como mediadora a palmeira, as mulheres se conectam em devoção com as matas e as águas, elevando o significado dos bens naturais para além da categoria “recursos”, tal como propõe a economia convencional, dando-lhes um novo sentido. A sacralização da palmeira, transfigurada como ente materno que provê a comunidade com seus múltiplos frutos, tal como proposto pelo ecofeminismo (SHIVA, 1988), se confabula com as crenças religiosas das quebradeiras, não havendo concorrência entre a simbologia da proteção da natureza e a da proteção das fés oficiais. Os saberes do cultivo de uma espiritualidade ecossistêmica se tramam na ecopedagogia das quebradeiras, tal como verificamos em diversos momentos de nossa pesquisa.

Ainda sobre o aspecto da consciência, buscamos entender como essas mulheres se organizam para a quebra do coco, percebendo em falas um forte elemento narrativo: o trabalho coletivo. Numa sociedade capitalista em que prevalece a competição e o individualismo, observamos uma forma de existência que aponta para a re-existência no modo de produzir e viver: o viver e o trabalhar juntas. Esse modo de vida, fundamentada na cooperação, no afeto e na reciprocidade, representa um gérmen da utopia. Na contramão dos paradigmas capitalistas, as quebradeiras vivenciam uma consciência sociopolítica que supera o pensamento singular e de rivalidade, o que nos inspira a perceber a restauração do

metabolismo sociedade-natureza como possível: há uma pedagogia da cooperação entre as quebradeiras, que aponta para uma forma mais orgânica de vida, conectando trabalho e prazer, cooperação e produção: Sobre isso, as quebradeiras comentam:

[...]a gente faz um grupo de mulheres da comunidade para quebrar juntas, eu acho é bom. Tem vez que eu vou só para a folia, aí eu não faço quase nada. (Mulher quebradeira, Liderança da comunidade, 55 anos).

As atividades coletivas de coletar e de quebrar o coco são momentos em que as mulheres conversam livremente, compartilham sentimentos, cantam músicas diversas, incluindo cantos de trabalho. Este é um importante momento em que elas passam a reforçar sua identidade coletiva e também a dividir suas lutas. Segundo nossas entrevistadas, nesse processo do estar juntas, produzindo e fruindo culturalmente, é que elas compreendem como suas relações com o trabalho de forma coletiva é algo agregador e estruturador de boas vivências, atuando com um contrapeso em relação à dureza da vida de quebrar o coco e às opressões sofridas nesse processo. O aspecto agregador do trabalho abre brechas para a luta política.

Singer (2002) nos ajuda a perceber que são relações como essas que dão base à economia solidária, fundamentada na cooperação e autogestão, apresentando-se como esteio da vida social e econômica dessas mulheres. Nessa toada, elas se organizam para produzir de forma livre e com harmonia, sem se preocupar apenas com remuneração e sem a exploração do trabalho alheio ou da natureza. Mas não podemos deixar de reconhecer que essa forma de trabalho é permanentemente permeada pelas pressões do patriarcado e do agronegócio.

Nesse sentido, observamos o processo dialético entre as mulheres, já que tal contradição adiciona o elemento da luta como um ingrediente necessário para a continuidade do seu modo de vida; as quebradeiras não têm outro caminho para continuar existindo que não o do resistir: aprendendo com o MIQCB as mulheres do sítio perceberam que pôr-se em movimentos coletivos de luta política era mais do que importante, era essencial. Até chegarem a esse ponto, observamos entre as mulheres do Sítio uma importante mediação construída pela Comissão Pastoral da Terra. Foi a CPT que, depois de iniciar um trabalho de assessoria à comunidade, visando informá-la sobre seus direitos - já então ameaçados pelo agronegócio na forma do cercamento dos babaçuais, desmatamento, queimadas e cooptação -, colocou as quebradeiras do Sítio em contato

como as mulheres do MIQCB da região do médio PI e Maranhão. Neste contato, práticas de solidariedade em rede para inclusão de mais mulheres foram iniciadas pelas quebradeiras mais experientes com a luta política. Como nos relataram as quebradeiras do Sítio, quando uma mulher começa a ter contato com o movimento puxa a outra, visando compartilhar um guarda-chuva de autoproteção e autoafirmação identitária que percebem como benéfico para todas.

O contato com a CPT ajudou as mulheres do Sítio a aproximarem-se de outras comunidades afetadas pelo agronegócio da região sul do PI e a organizarem-se junto à Articulação Piauiense dos Povos Impactados pelo Matopiba (APIM). Criada em 2018, a Articulação tem como objetivo denunciar os crimes socioambientais praticados pelo agronegócio e suas milícias contra o campesinato (LIMA, 2019; FIAN, 2018).

Buscando elucidar melhor essa construção em rede de lutas, Francisco Rocha, o agente da CPT, explicou-nos como se estabeleceu o contato da Pastoral com a comunidade Sítio: este se deu principalmente pela entrada de uma jovem da comunidade na Licenciatura em Educação no Campo na Universidade Federal do Piauí, campus Bom Jesus, da qual o agente também era estudante. Até então, os desafios vivenciados pela comunidade não haviam chegado ao conhecimento da CPT. Com o estímulo dos métodos do curso, o problema veio à tona e novas conexões foram formadas, intensificando-se com o projeto Nova Cartografia Social dos Babaçuais da UFPI, no qual a comunidade Sítio foi incluída por meio da CPT. A cartografia é um instrumento potente de educação popular e construção de pertencimentos, ajudando a comunidade a tomar consciência das violências e violações simbólicas e materiais que vinha sofrendo e a perceber seu potencial de reação. Daí transcorreu pouco tempo até que as mulheres do Sítio se sentissem instigadas a se aproximarem do MIQCB.

Neste momento, a CPT continua, juntamente com a UFPI, apoiando a organização das mulheres para protagonizar ações e desenvolver lideranças dentro da comunidade, com reuniões periódicas para orientar sobre os recursos do financiamento do Fundo Babaçu<sup>3</sup> e o desenvolvimento das atividades desse e de outros projetos de extensão com a universidade.

---

<sup>3</sup> Fundo rotativo de microcréditos gerido pelas mulheres do Movimento Interestadual das Quebradeiras de Coco Babaçu, para o desenvolvimento de pequenos projetos agroextrativistas de geração de renda.

Percebemos, assim, que em um formato de rede de redes de solidariedade, assentado no apoio mútuo, foi que a organização sócio-política local se constitui, da escola local à regional. A atuação dos movimentos - social, pastorais - e da universidade com as comunidades camponesas são essenciais para a construção dessa consciência política e para que as mulheres tenham algum respaldo e possam conhecer os caminhos (tortuosos muitas vezes) de acesso aos direitos e às políticas públicas.

No que tange a consciência como sujeitos de direito, entretanto, encontramos situações ainda delicadas. Quando questionamos as mulheres do Sítio sobre o conhecimento de algum direito ou lei de proteção aos babaçuais, elas se mostraram desconfortáveis, dizendo que não sabiam explicar bem do que se trata, muito embora tenham plena consciência sobre o papel que desempenham na proteção das matas, dos cocais e da biodiversidade circundante.

Devemos observar este fato como uma contradição ou um ponto frágil dos processos educativos locais, pois, mesmo com o contato com o MIQCB, com a CPT e com a universidade, que são entidades que atuam na formação sócio-política das quebradeiras, as discussões das leis, que resguardam a proteção de seus saberes e territórios como comunidades tradicionais ou que versam sobre a proteção dos babaçuais, ainda ficam aquém do que se poderia esperar: o debate não é estabelecido ou pelo menos não é reconhecido pelas mulheres.

Por outro lado, é preciso reconhecer que, de um modo geral, a atuação dessas entidades de educação e luta ligadas à organização popular representam ganhos importantes na escala macro, no que diz respeito ao acesso à terra e a recursos para as comunidades de quebradeiras de um modo geral (CORDEIRO, 2008). A Lei do Babaçu Livre<sup>4</sup>, que garante o acesso à terra e ao coco, é conquista de muita luta do MIQCB. O movimento atua em diversas frentes, tais como na educação e formação de base e luta por políticas públicas (AGUIAR; LOPES, 2020).

---

<sup>4</sup> Cabe salientar que, dada a forte presença da bancada ruralista no congresso, que atualmente e em mandatos anteriores tem barrado leis ambientais e defendido o agronegócio a todo custo, a referida lei foi aprovada na câmara dos deputados em 2007 e deveria ter sido votada no senado logo após, mas encontra-se arquivada até hoje (CASTILHO, 2018). Com isso, o MIQCB tratou de se organizar para contornar o arquivamento e manter as leis nos âmbitos estadual e municipal.

Mas, enquanto a atuação do MIQCB e da Universidade Federal do Piauí dentro da comunidade está ainda em estágio de constituição e fortalecimento, a monocultura vai tomando territórios e mentes na região. Nesse contexto, a CPT tem atuado com muita dificuldade no apoio à organização das mulheres.

### **Impactos do agronegócio nas diversas relações da comunidade**

Embora os impactos do agronegócio já tenham sido abordados nos tópicos de discussão anteriores, fomos estimuladas a destinar-lhe atenção específica por tratar-se de algo profundamente marcante na realidade estudada nesta pesquisa.

Um primeiro ponto a ser abordado, é como os processos de avanço do agronegócio se apresentam nas relações, nas práticas e nos discursos na região sul do PI. E, nesse sentido, devemos reconhecer que os incentivos estatais ao desenvolvimento violento do agronegócio deixam as comunidades do sul do Piauí cada dia mais ameaçadas e submetidas a conflitos.

Segundo a CPT (2020), a área que compreende em estudo é a que mais sofre com conflitos por terra na região sul piauiense e, durante a pandemia, isso se agravou. Na tipologia dos conflitos, predominam diversos casos de desapropriação de povos e comunidades tradicionais, seja por milícias ligadas aos projetos do agronegócio ou por fazendeiros; seguido de violações dos direitos dos povos locais (direito de ir e vir, direito à água descontaminada, direito de acesso às matas de cerrado para coleta de frutos e soltura do gado); além de vários registros de ameaças e cooptações. Estes dados<sup>5</sup> mostram como o capitalismo consubstanciado no agronegócio expropria camponeses de seus territórios e usurpa suas formas de vida.

Com base nisso, em sessão coletiva de entrevista, questionamos as mulheres sobre o acesso à terra na comunidade; na primeira audição das respostas tendemos a acreditar que têm acesso aos babaçuais (os que restaram) das propriedades que circundam Sítio. Porém, com atenção mais detida, notamos desconfortos e contradições nos comentários:

---

<sup>5</sup> No primeiro semestre de 2020, havia mais de seis (6) registros de conflitos na região, superando a metade das ocorrências de todo o ano de 2019 e impactando mais de 100 famílias. Em maio, houve registros no Território de Melancias e em Brejo do Miguel, ambos do município de Gilbués. Em junho foi a vez dos Territórios Chupé e Barra da Lagoa, do município de Santa Filomena. Em julho e agosto os conflitos ocorreram na comunidade Salto, no município de Bom Jesus (CPT, 2020).

Nós temos acesso aos babaçuais da comunidade. Tem as fazendas que não têm nem coco mais [...] devido à seca.

Essa fazenda eles não queimam o coco, mas como é cercada e se a gente pedir, que de agora para a frente ele vai botar, o cocal lá está muito bonito, agora...

Não para quebrar lá dentro, mas para carregar tirar para fora, ele dava... Dava? (Quebradeiras do Sítio)

Nesta roda de conversa, falando sobre possíveis impedimentos no acesso ao coco, elas comentaram que a caseira que cuida da fazenda em questão é da comunidade Sítio e afirmaram que ela quebra alguns cocos, para tirar óleo (azeite do babaçu) para o sustento. Também salientaram que o proprietário da fazenda “adubou” os pés de coco, o que deveria melhorar a produção (“colocar” mais coco), mas, complementam, elas mesmas não teriam acesso aos frutos. Também do assunto também de uma forma velada, um outro momento da conversa, uma quebradeira comentou de forma superficial sobre um conflito no assentamento próximo à comunidade, mencionando que houve uma época em que os assentados estavam enfrentando problemas com suas terras (elas haviam sido griladas) e, por conseguinte, as mulheres, que antes coletavam nessa área, foram vetadas do acesso ao babaçu. Notamos um certo receio delas ao comentar sobre o assunto. As contradições entre as falas no acesso à terra podem existir por medo dos donos das propriedades efetuarem retaliações.

Para entendermos melhor o tema em questão, questionamos sobre a distância que percorrem até chegarem aos babaçuais, atualmente. Algumas mulheres relataram que geralmente percorrem 8 quilômetros para ter acesso ao coco. A observação feita na sequência, por Dona Francisca, foi algo curioso e contraditório, pois, na época da entrevista, não havia ocorrido estiagem na região, de modo que não foi a seca, mas algum motivo não revelado, que as impediu de ter acesso ao coco no entorno da comunidade. A fala abaixo demonstra que o tema dos conflitos e cercamento é algo delicado para as mulheres que ainda não estão imbuídas do que Freire (1996) chamou de raiva justa:

daqui lá para cima vou para pegar o coco. Mas não é longe não, dá uns 8 quilômetros.... Agora nós fomos até mais longe. Na falta do coco aqui, que estava, acabou, ficou bem ruim devido à seca que foi muito longa. Nós estávamos indo quebrar em outras comunidades. Eu... vinha eu, ela e outras, minha sobrinha, nós ía pegar o carro aqui. Nós entramos, ia para a Macambira ali pra Salinas tudo nós já quebramos. Quando aqui está em falta, agora mesmo está faltando, nós já estamos indo de novo. Aí é longe que eu nem sei a distância que fica daqui... (Mulher quebradeira, Liderança comunitária, 52 anos).

Nesta direção, Lima (2019, p.7) registrou um depoimento na comunidade Sítio, que sinaliza os conflitos: "Nasci e me criei aqui no Sítio, que eu amo muito. Já tentaram me tirar daqui...". Viver a tentativa de expulsão de seu lugar de origem fere profundamente o universo existencial das quebradeiras e sua capacidade como educadoras ambientais, pois, diante do medo latente - já que ameaças a vozes que denunciam o agronegócio são comuns na região - sentem-se impedidas de dizer o que realmente vivem.

Existe uma série de notas e denúncias feitas pela CPT-PI que esclarecem sobre grilagens dos territórios camponeses na região pelo agronegócio e ameaças. A publicação do relatório da Associação de Advogados de Trabalhadores Rurais (AATR), da Rede Social de Justiça e Direitos Humanos e da Grain, mostra o reconhecimento do INCRA e do Poder Judiciário brasileiro em fraudes na aquisição de terras agrícolas no Brasil por compradores estrangeiros, nas áreas de expansão do Matopiba, incluindo áreas do sul do Piauí, o que coloca os territórios camponeses da região no mapa dos conflitos e os torna altamente ameaçados (AATR et al, 2020).

Os impactos do agronegócio na comunidade afetam as múltiplas dimensões da vida estudadas neste trabalho. No âmbito educativo, salientamos a negação do direito à palavra, freada diante do medo; mas também o fechamento das escolas rurais, algo verificado também em outras regiões brasileiras onde, para facilitar a expansão do agronegócio e liberação de terras para a produção de mercadorias, se fecham escolas - dispositivo de esvaziamento da vida camponesa no campo. No contexto econômico, verificamos a dificuldade de produção de subprodutos do babaçu dessas mulheres, pela desvalorização dos mesmos no mercado, pelo fato, principalmente de não possuir uma rede específica de venda e distribuição para a cadeia do coco babaçu. No contexto cultural, observamos impactos a suas práticas sociais e extrativistas, ao cultivo de sua identidade, por meio da negação do acesso à terra e aos cocais - negação do direito de existir como quebradeiras. E, no contexto ambiental, o desmatamento do bioma para a implantação de monoculturas é algo notável, não apenas pela eliminação das palmeiras, mas também porque o pacote tecnológico empregado para o cultivo de soja é farto na aplicação de agrotóxicos e outros insumos que poluem as águas, a terra e o ar da região, impactando a vida nas comunidades,

com prejuízos múltiplos: no acesso à água potável, no cultivo dos roçados e quintais produtivos, no extrativismo de outros componentes florestais, etc.

### **Conclusões**

As mulheres do Sítio apresentam um forte envolvimento no extrativismo do babaçu historicamente: com o passar das gerações essa prática se reafirma como um modo de vida, sendo o eixo de uma prática de educação ambiental. Conectadas com os ciclos das palmeiras, as mulheres tecem conhecimentos ecossistêmicos, fundamentais à maneira de obter renda, de se nutrir, de existir e de proteger a floresta, exercendo o papel de guardiãs do cerrado.

As relações das mulheres com a floresta se baseiam no afeto, no cuidado e na solidariedade: suas práticas co-ecoluíram com a natureza. Seu trabalho, emergido nas brechas do patriarcado capitalista, se configura carregado de mística e saberes e é o que dá base para a construção de sua identidade como quebradeira de coco babaçu.

Porém, trata-se de um modo de vida – de um sistema de ser-saber-fazer, reconhecido como arte de guardar a socioagrobiodiversidade, que se encontra ameaçado. O conhecimento tradicional dessas mulheres com o extrativismo do babaçu e outros produtos do cerrado, de caráter ancestral e passados de geração a geração, é uma forma de envolvimento que, para seguir existindo, exige a resistência dessas mulheres contra a forma de desenvolvimento do agronegócio.

Este trabalho buscou reconhecer esta dialética e evidenciar as contradições internas das narrativas das quebradeiras, observando que a os conflitos e ameaças produzem uma situação de medo, que impede as quebradeiras de denunciarem livremente a realidade por elas vivenciadas. Por outro lado, os processos formativos e organizativos das mulheres, do ponto de vista político, têm ajudado, ainda que com limites, a romper este medo e a encontrar alternativas para a vida da/na quebra do babaçu, superando tentativas do agronegócio de submissão das mulheres à lógica do capital (proposta de tornarem-se catadeiras). Verificamos como necessário que esta rede, envolvendo universidades e pastorais, aprofundem em suas práticas educativas no sentido de apoiar o processo de elevar os níveis de consciência das mulheres no sentido da compreensão legal do direito ao

babaçu livre, fortalecendo um debate já estimulado pelo MIQCB em âmbito nacional e a mobilização para o acesso às políticas públicas.

De todo modo, e ainda que com contradições do sistema capitalista e patriarcal, o coletivo das quebradeiras deve ser reconhecido como célula fundamental ecofeminista e ecopedagógico, fundamental à promoção da socioagrobiodiversidade importante para os processos de educação ambiental no campo.

## AGRADECIMENTOS

Agradecemos à comunidade Sítio pela dedicação, em especial, às mulheres quebradeiras de coco babaçu pelo aprendizado e amizades compartilhadas e ao professor Amadeu José Montagnini Logarezzi por todo apoio e incentivo.

## Referências

AATR (Associação dos advogados de Trabalhadores Rurais). **Relatório INCRA e Poder Judiciário reconhecem fraudes na aquisição de terras no Brasil por fundo de pensão de TIAA-CREF/COSAN e Universidade de Harvard**. 17 de dezembro de 2020. Disponível em: <https://www.social.org.br/index.php/reports/relatorios-portugues/254-incra-e-poder-judiciario-reconhecem-fraudes-na-aquisicao-de-terras-no-brasil-por-fundos-de-pensao-de-tiaa-cref-cosan-e-universidade-de-harvard.html>. Acesso em: 17 de dez. 2020.

AGUIAR, Diana; LOPES, Helena. **Saberes dos povos do Cerrado e biodiversidade**. Campanha em defesa do cerrado e ActionAid Brasil, 2020.

BARBOSA, Viviane de Oliveira. **Mulheres do babaçu**: gênero, maternalismo e movimentos sociais no Maranhão. Tese de doutorado do PPG em História da Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2013.

BARBOSA, Viviane de Oliveira. **Na terra das Palmeiras**: gênero, trabalho e identidades no universo das quebradeiras de coco babaçu no Maranhão. Jundiaí: Paço Editorial, 2018.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues; BORGES, Maristela Correa. A pesquisa participante: um momento da educação popular. Programa de Formação Continuada em Educação, Saúde e Cultura Populares **Rev. Ed. Popular**; v. 6; p. 51-62; Uberlândia; 2007.

CAPRA, Fritjof; LUISI, Pier Luigi. **A visão sistêmica da vida**: uma concepção unificada e suas implicações filosóficas, políticas, sociais e econômicas. São Paulo: Cultrix, 2014.

CASTILHO, Luis. **Le Monde Diplomatique Brasil**; O agro é lobby: a bancada ruralista no congresso. 4 de setembro de 2018. Disponível em: <https://diplomatique.org.br/o-agro-e-lobby-a-bancada-ruralista-no-congresso/>. Acesso em: 21 jan. 2021.

CORDEIRO, Renata dos Reis. **Velhos conflitos em novas causas**: um estudo sobre processos de ambientalização nos discursos do Movimento Interestadual das Quebradeiras de Coco Babaçu, no Maranhão. Dissertação de Mestrado em Ciências Sociais da Universidade Federal do Maranhão, São Luís, 2008.

CPT. **CPT Piauí**; Nota pública: os conflitos no campo não param no sul do Piauí. 9 maio 2020. Disponível em <https://www.cptnacional.org.br/publicacoes/noticias/articulacao-cpt-s-do-cerrado/5195-nota-publica-os-conflitos-no-campo-nao-param-no-sul-do-piaui>. Acesso em: 15 jan. 2021.

CPT; PASSOS, Cristiane; **Do coco babaçu à emancipação: o poder das quebradeiras do Maranhão**; 08 de agosto de 2018. Disponível em: [https://cptnacional.org.br/publicacoes-2/destaque/4439-do-coco-babacu-a-emancipacao-o-poder-das-quebradeiras-do-maranhao#\\_ftn1](https://cptnacional.org.br/publicacoes-2/destaque/4439-do-coco-babacu-a-emancipacao-o-poder-das-quebradeiras-do-maranhao#_ftn1). Acesso em: 16 jun. 2020.

FERNANDES, Bernardo Mançano; CASSUNDÉ, José Ricardo De Oliveira; PEREIRA, Lorenza Izá. Movimentos socioterritoriais no Matopiba e na Chapada do Apodi: exemplos da questão agrária neoliberal do século XXI. **Revista OKARA: Geografia em debate**, v. 12, n. 2, p. 533-548, João Pessoa, 2018.

FERREIRA, Caroline Lins Ribeiro; PEREIRA, Kelci Anne; LOGAREZZI, Amadeu Montagnini. Educação ambiental dialógico-crítica e educação do campo: buscando caminhos contra hegemônicos. IN: Dossiê Pesquisas e Práticas em Educação Ambiental e Educação do Campo. **Ambiente & Educação**. v.25. n.2. Rio Grande. P. 417-447. 2020.

FIAN; REDE (Rede Social de Justiça e Direitos Humanos); CPT (Comissão Pastoral da Terra). **Os custos ambientais e humanos do negócio de terras**: o caso do Matopiba, Brasil. Heidelberg, Alemanha: FIAN Internacional, 2018.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia da autonomia**: saberes necessários à prática educativa, São Paulo: Paz e Terra, 1996.

LEFF, Enrique. Agroecologia e saber ambiental. **Agroecologia e Desenvolvimento Rural Sustentável**, v. 3, n. 1, Porto Alegre, 2002.

LIMA, Carmen Lúcia Silva. **Boletim Nova Cartilha Social dos Babaquais/ Povos do Cerrado em defesa de seus territórios e contra a devastação causada pelo agronegócio no Piauí**, n. 1. Manaus: UEA Edições/PNCSA, 2019.

LIMA, V. S.; NASUTI, S. Universo quebradeiras: The universe of babassu coconut breakers. **Sustentabilidade em debate**; v. 8; n. 2, Brasília, p. 147-169; 2017.

MESQUITA, Benjamin Alvino; COSTA, Solange Maria Gayoso da; TEIXEIRA, Gerson Luis Mendes. Expansão do agronegócio e a produção de alimentos na América Latina: A contribuição governamental a centralização do capital e a exclusão social. **Anais da VII Jornada Internacional de Políticas Públicas**, Universidade Federal do Maranhão, v. 20; p. 135-148, 2015.

MIQCB. **Quem somos**. Disponível em: <https://www.miqcb.org/sobre-nos>. Acesso em: 20 jun. 2020.

PORTO-GONÇALVES, Carlos Walter. **Dos Cerrados e de suas Riquezas**: de saberes vernaculares e de conhecimento científico. Rio de Janeiro e Goiânia: FASE e CPT, 2019.

PORTO-GONÇALVES, Carlos Walter; CUIN, Danilo; PANEZ, Alexander; SILVA, Marlon Nunes da; SOTTO-MAIOR, Marcela Bunger; LEAL, Leandro. Os cerrados e os fronts do agronegócio no Brasil, **Conflitos no Campo-Brasil**, p. 75-86, 2016.

SCHWARTZ, Rosana Maria Pires Barbato. Quebradeiras de coco de babaçu: cultura tradicional e a preservação do meio ambiente. Emblemas: **Revista da Unidade Acadêmica Especial de História e Ciências Sociais**, v. 14, n. 1; P. 53-72, São Paulo, 2017.

SHIVA, Vandana. **Abrazar la vida**: mujer, ecología y supervivencia. San Cristóbal-Madrid: J. C. Producción, 1988.

SILVA, Rejane Tavares; FERNANDES, Veronica Soares; Guardiãs da biodiversidade: a realidade das quebradeiras de coco babaçu no Piauí. **Revista Ciência & Tropico**, Editora Massangana, Fundação Joaquim Nabuco, v. 37, n. 2, p. 129-149, Recife, 2013.

SINGER, Paul. A Economia Solidária como ato pedagógico; IN: KRUPPA, Sonia M. Portella (org.). **Economia solidária e educação de jovens e adultos**. Brasília: Inep, p. 13-20, 2005.

SINGER, Paul. **Introdução a economia solidária**. 1ª ed. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2002.

SPADOTTO, Bruno Rezende; COGUETO, Jaqueline Vigo. Avanço do agronegócio nos cerrados do Piauí: horizontalidades e verticalidades na relação entre o ambientalismo dos pobres e o

controle de terras pelo capital financeiro. **Revista Nera**, v. 22, n. 47, p. 202-229, Presidente Prudente, 2019.

TRIVIÑOS, Augusto Nivaldo Silva. **Introdução à pesquisa a ciências sociais**: a pesquisa qualitativa em educação. São Paulo: Editora Atlas SA, 1987.

WEZEL, Alexander; BELLON, Stéphane; DORÉ, Thierry; FRANCIS, Carles; VALLOD, Dominique; DAVID Christophe. A agroecologia como ciência, movimento e prática: uma revisão. **Agronomia para o Desenvolvimento Sustentável**, v. 29, p. 503–515, 2009.

WHITAKER, Dulce Consuelo Andreatta. A origem do nosso método. In: WHITAKER, Dulce C. A. (org). **Sociologia Rural**: questões metodológicas emergentes. Presidente Venceslau e São Paulo: Letras à Margem, 2002.

*Submetido em: 28-05-2021*

*Publicado em: 14-04-2022*