



Insurreições femininas: resistências de mulheres quebradeiras de coco

babaçu

Female insurrections: babassu coconut breakers' resistances

Insurrecciones femeninas: resistencias de mujeres quebradoras de coco babaçu

Andressa Carvalho

João Paulo Macedo

Universidade Federal do Piauí (UFPI), Teresina, PI, Brasil

Resumo

Este estudo tem como objetivo refletir sobre os modos de vida e de luta de mulheres quebradeiras de coco piauienses junto ao Movimento Interestadual de Quebradeiras de Coco Babaçu (MIQCB). Tratou-se de um estudo cartográfico realizado em três comunidades da zona rural da cidade de Esperantina, no Piauí, onde está localizada a sede regional do MIQCB. Para a produção dos dados, utilizamos como recursos a intervenção fotográfica e a produção de narrativas de vida. Assim, destacamos, por um lado, as relações de poder com os padrões que marcaram as trajetórias de vida das mulheres, produzindo assujeitamento; mas por outro, evidenciamos suas formas de luta. Para isso, utilizamos a noção de *parresía* foucaultiana e da amizade como exercício político enquanto formas de contraconduta e resistência às sujeições e como modos de reinvenção de si, contribuindo para o fortalecimento da luta.

Palavras-chave: quebradeiras de coco babaçu; relações de poder; resistência; parresía; amizade.

Abstract

The objective of this study was to reflect on the female coconut breakers from Piauí in their ways of life and fights with the Interstate Movement of Babassu Breakers (MIQCB). It was a cartographic study carried out in three rural communities in Esperantina, where the Piauí regional headquarters of the MIQCB is located. We used as resources the production of life narratives and photographs. Thus, on the one hand, we highlighted the power relations which

marked the life trajectories of those women, producing lack of subjectivation; but on the other hand, we show their forms of fights. For this, we use a Foucauldian *parresia* notion and friendship in its political potential as ways of hostile conducts and resistance and ways of reinventing oneself, contributing to the strengthening of the fight.

Keywords: babassu coconut breakers; power relations; resistance; *parresia*; friendship

Resumen

Este estudio tiene como objetivo reflexionar sobre los modos de vida y de lucha de mujeres quebradoras de coco piauienses junto al Movimiento Interestatal de Quebradoras de Coco Babaçu (MIQCB). Se trató de un estudio cartográfico, realizado en tres comunidades de la zona rural de la ciudad de Esperantina, en Piauí, donde está ubicada la sede regional del MIQCB. Utilizamos como recursos la intervención fotográfica y la producción de narrativas de vida. Así, destacamos, por un lado, las relaciones de poder con los patrones que marcaron las trayectorias de vida de las mujeres, produciendo asombro; pero por otro, evidenciamos sus formas de lucha. Para ello, utilizamos la noción de *parresía* foucaultiana y de la amistad como ejercicio político como formas de contraconducta y resistencia a las sujeciones y como modos de reinención de sí, contribuyendo al fortalecimiento de la lucha.

Palabras clave: quebradoras de coco babaçu; relaciones de poder; resistencia; *parresía*; amistad

Introdução

Propomos com esse estudo refletir sobre os modos de vida e de luta de mulheres quebradeiras de coco babaçu piauienses, que integram o Movimento Interestadual de Quebradeiras de Coco Babaçu (MIQCB). Para tanto, acompanhamos as narrativas acerca das trajetórias de vida e dos modos de participação política das mulheres quebradeiras, apropriando-nos das noções de subjetividade (Guattari & Rolnik, 1996),

relações de poder e resistência (Foucault, 1988, 1989, 1995, 2004), trazendo a ideia da *parresía* como forma de contraconduta (Foucault, 2010, 2011) e da amizade entre as mulheres enquanto exercício do político (Ortega, 2000, 2002).

As mulheres quebradeiras de coco compõem a categoria denominada “povos e comunidades tradicionais”, junto a povos indígenas, quilombolas, ribeirinhos, castanheiros, comunidades de terreiro, pomeranos, pescadores artesanais, entre outros. Após uma histórica trajetória de luta

e mobilização por reconhecimento e direitos sociais, tal categoria foi instituída legalmente no ano de 2007, a partir do Decreto n. 6.040/2007, com a criação da Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais (PNPCT). De acordo com essa política, tais povos são definidos como:

grupos culturalmente diferenciados e que se reconhecem como tais, que possuem formas próprias de organização social, que ocupam e usam territórios e recursos naturais como condição para sua reprodução cultural, social, religiosa, ancestral e econômica, utilizando conhecimentos, inovações e práticas gerados e transmitidos pela tradição (Brasil, 2007, p. 1).

As mulheres quebradeiras de coco babaçu estão articuladas em torno do MIQCB, movimento social presente nos estados do Maranhão, Piauí, Pará e Tocantins. Este movimento começou a ser gestado em uma região conhecida como Médio Mearim, no estado do Maranhão, área de frequentes conflitos por terra, que se intensificaram após a criação da chamada Lei Sarney de Terras, em 1969, beneficiando os grandes proprietários ao incentivar a privatização de terras públicas e a implantação de projetos agropecuários. Tais conflitos estenderam-se à área dos babaçuais, onde fazendeiros e grileiros começaram a proibir a extração do babaçu,

desencadeando, em contrapartida, forte mobilização por parte de trabalhadores rurais e comunidades extrativistas. Essa luta significou não só a própria sobrevivência das famílias como também foi uma luta contra a violência imposta aos seus modos de vida (Barbosa, 2013a, 2013b).

Nesse cenário de grande conflitualidade, as mulheres que viviam da quebra do coco babaçu criaram um grupo de estudos, promovendo encontros no Médio Mearim. Tal grupo teve suporte da Associação em Áreas de Assentamento do Estado do Maranhão (ASSEMA), cujo objetivo era atender as necessidades de trabalhadores rurais e extrativistas naquela região, por meio de assessoria técnica e jurídica para associações e cooperativas. Ademais, as mulheres já vinham tendo experiências de articulação e mobilização política junto ao Movimento de Trabalhadoras Rurais do Maranhão (MTRM) e às pastorais e entidades católicas, tais como as Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) (Barbosa, 2013a, 2013b).

Não obstante o apoio da ASSEMA para a organização de mulheres quebradeiras de coco, inicialmente, não havia espaço nessa associação para o debate mais aprofundado acerca das condições particulares que as mulheres vivenciavam. Foi a partir de encontro sindicais que

algumas delas puderam estabelecer contato com quebradeiras de coco de outras regiões, descobrindo semelhanças em suas demandas e reivindicações. Esses contatos iniciais permitiram trazer à tona as condições de vida das quebradeiras e suas estratégias de resistência, convergindo para a realização do I Encontro Interestadual de Quebradeiras de Coco Babaçu, em 1991, em São Luís. Nesse mesmo ano, houve a criação da Associação de Mulheres Quebradeiras de Coco Babaçu, que, em 1995, passou a se chamar Movimento Interestadual de Quebradeiras de Coco Babaçu (MIQCB), organizando-se em seis regionais, espalhadas por quatro estados brasileiros, transcendendo, assim, as usuais conformações geográficas (Ayres Júnior, 2007; Barbosa, 2013b).

No Piauí, os babaçuais estendem-se majoritariamente pelo Meio-Norte do Estado, mais precisamente no território dos Cocais, sendo uma das atividades mais antigas e significativas no Estado, constituindo fonte de renda para milhares de famílias. No entanto, a realidade das quebradeiras tem sido ameaçada de diversas formas. Além da falta de acesso à terra e aos babaçus em muitas regiões, as mulheres também têm que enfrentar, por um lado, a devastação dos recursos naturais em boa parte do território piauiense em decorrência de projetos agropecuários somados ao

plantio de soja, que, antes, se concentrava ao sul do Estado, mas que têm se ampliado para a região ecológica dos babaçuais; e por outro, o aumento do número de lideranças ameaçadas de morte (Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia, 2005). Apesar de tudo isso, as mulheres quebradeiras seguem lutando pelo acesso à terra e aos recursos naturais, que as políticas não conseguem garantir face o avanço desenfreado do capital sobre seus territórios.

Outro ponto que nos têm provocado são os tensionamentos que realidades como essas dos povos tradicionais produzem para a Psicologia e que se apresentam como um verdadeiro desafio, considerando sua tradição eminentemente urbana. Isso tem gerado determinadas lacunas de reflexões sobre os diversos atores da sociedade, que produzem seus modos de vida em relação com a terra (Leite, Macedo, Dimenstein, & Dantas, 2013) ou com as águas, as florestas. Além disso, temos uma insipiente produção de conhecimento em Psicologia envolvendo povos e comunidades tradicionais, com poucas referências a tais coletivos em nossa ciência e profissão. Não obstante, também reconhecemos que tem havido um incremento de estudos a partir dos anos 2000, especialmente no âmbito da Psicologia Social, e uma maior diversificação dos temas investigados a

partir de 2010, explorando aspectos psicossociais relacionados aos povos tradicionais, a exemplo das comunidades ribeirinhas (Silva & Macedo, 2017).

Uma das entradas nesse campo tem sido por meio dos processos de subjetivação, os quais, neste estudo, são compreendidos enquanto processos que conformam determinados modos de existir ou estilos de vida (Deleuze, 1992). Nesse sentido, pensamos a subjetividade como produção, essencialmente social e vivida pelos indivíduos em suas existências particulares, fabricada no entrecruzamento de várias determinações coletivas, entre sociais, econômicas, tecnológicas e outras (Guattari & Rolnik, 1996). Essa forma de compreender a subjetividade como produção contrapõe-se ao modelo de sujeito psicológico fruto de uma experiência universal, racional e estruturada do mundo privado, que marcou o projeto da Psicologia enquanto ciência moderna (Leite & Dimenstein, 2002).

Posto isso, podemos entender que as subjetividades são produzidas a partir de múltiplos agenciamentos que circulam no campo social, e conformam determinados modos de ver, sentir, relacionar-se consigo e com os outros, com o mundo ao redor, enfim, modos de viver. Sob essa ótica, este estudo tem como objetivo conferir visibilidade aos movimentos de resistência

que as mulheres quebradeiras foram traçando em seu cotidiano, nas lutas por sobrevivência, por melhores condições de vida, transformação social e contra as formas de sujeição que sofriam. Dentro do espectro da resistência, destacamos a *parresía* e o exercício político da amizade como importantes formas de irrupção de contracondutas e subjetivação política.

Método

A pesquisa foi orientada pela perspectiva ético-estético-política da Cartografia. Este modo de fazer pesquisa pode ser compreendido como um desenho que acompanha as transformações em determinada paisagem, ou seja, seus movimentos. Assim, podemos cartografar paisagens psicossociais, acompanhando tanto os movimentos que desmancham ou desfazem determinados territórios como aqueles que inventam outros possíveis (Rolnik, 2011). A cartografia está voltada para o acompanhamento de processos de subjetivação, desvelando o emaranhado de forças e linhas no qual determinado fenômeno encontra-se enredado, atento para sua processualidade e seus movimentos constantes de transformação (Kastrup & Barros, 2007).

Com a Cartografia, tratamos de explicitar o campo de forças que engendram os modos de vida das mulheres

quebradeiras, mapeando tanto os atravessamentos a nível macropolítico como os fluxos micropolíticos, sendo que macro e micro não são dicotômicos, mas estão em constante diálogo. Por macropolítica, referimo-nos ao plano dos territórios visíveis, no qual uma segmentação molar, dura, vai operando por meio de recortes dos sujeitos, identificando-os em oposições binárias, por exemplo homem/mulher ou branco/negro, enquanto micropolítico diz respeito ao plano molecular, dos fluxos, dos afetos, das intensidades, “determinados pelos agenciamentos que o corpo faz, e, portanto, inseparáveis de suas relações com o mundo” (Rolnik, 2011, p. 60).

A paisagem psicossocial que cartografamos tratou-se de três comunidades da zona rural da cidade de Esperantina, no Piauí, onde está localizada a sede regional do MIQCB. Para a produção dos dados, utilizamos como recursos a intervenção fotográfica e a produção de narrativas. Com relação à primeira, as próprias mulheres, participantes da pesquisa, produziram fotografias a partir do disparador “quebradeira de coco babaçu”. Essa estratégia da intervenção fotográfica (Tittoni, 2009) tem como objetivo tensionar os efeitos de saber-poder que produzem linhas de visibilidade e modos de subjetivação, possibilitando mostrar o que

nem sempre pode ser acessado pela escrita ou fala, e assim, dar visibilidade a elementos que permanecem invisíveis (Maurente & Tittoni, 2007). Nessa medida, pode ser um importante meio de trazer à tona elementos que engendram determinados processos de subjetivação, uma vez que a fotografia também é uma linguagem por meio da qual os indivíduos se relacionam consigo e com o mundo que os cerca, ou seja, ela é feita a partir do lugar de quem fotografa, de sua posição no mundo, do contexto em que vive (Tittoni & Zanella, 2016).

Assim, compreendemos a fotografia não como um produto, estanque, estático, mas como produção, no sentido de uma processualidade, considerando que o ato de fotografar indica um processo de construção de imagens agenciado pela perspectiva do autor da fotografia (Dias, Giroto, & Tittoni, 2011). O uso da fotografia, pois, pode ser uma potente ferramenta de pesquisa, à medida que, por se tratar de uma criação, é marcada por uma sensibilidade e (re)invenção de si, que permite tensionar o instituído assim como o nosso conhecimento prévio acerca do campo de pesquisa, fazendo emergir processos de singularização que denotam as inúmeras possibilidades de devir dos sujeitos (Bueno & Zanella, 2017).

Após a produção das fotografias, estas foram expostas em momento posterior a partir de discussões coletivas com as mulheres quebradeiras de coco. Assim, as fotografias também foram analisadas em sua relação com as narrativas das mulheres, tanto antes da produção das fotos como após, ora apresentando elementos no campo do visível, macropolítico, ora trazendo elementos de ordem micropolítica. Com relação às narrativas, resguardadas as diferenças teóricas, tomamos como inspiração as discussões de Benjamin (2012), considerando-as como uma forma artesanal de comunicação, na qual vai se imprimindo a marca do narrador, “como a mão do oleiro na argila do vaso” (p. 221). Nesse sentido, não interessa à narrativa a mera transmissão de sucessivas informações, mas sim como ela se conecta com a experiência de quem está narrando. A narrativa, aliada à fotografia, potencializa a (re)invenção de si, à medida que permite, ao olhar para as fotos por nós produzidas, recompor elementos da nossa própria trajetória de vida, da nossa existência, que nos produziram enquanto determinado modo de subjetivação, como também nos permite reconfigurar e inventar novos modos de ver, de pensar, de sentir, de existir.

Tanto as narrativas como as fotos foram produzidas no próprio cotidiano das

mulheres, em casa, nos quintais, nos babaçuais e nos espaços das associações. Não houve um roteiro prévio de perguntas, era apenas solicitado a elas que contassem suas histórias de vida e produzissem fotos a partir do tema-disparador: quebradeira de coco babaçu. A participação foi voluntária e consentida mediante o Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE). Ao todo, participaram da pesquisa 24 mulheres, lideranças ou não, jovens, idosas, que quebram coco desde crianças ou que aprenderam já adultas, aproximando-nos da heterogeneidade característica do movimento.

A análise, na perspectiva da Cartografia, consistiu em construir o diagrama de forças que engendra os modos de vida de mulheres quebradeiras de coco, evidenciando seus atravessamentos em termos macro e micropolíticos. Ressaltamos que a pesquisa atendeu a todos os aspectos éticos, tendo sido aprovada pelo Comitê de Ética em Pesquisa da Universidade Federal do Piauí (CAAE 80710217.6.0000.5214)

Resultados e Discussão

As histórias de vida das mulheres quebradeiras de coco foram marcadas por diversas formas de sujeição impostas pelos chamados “patrões”, presentes em suas narrativas como “um tempo de cativoiro”,

em que os trabalhadores rurais vendiam sua força de trabalho em troca de permanecer morando na terra e ter o mínimo para sobrevivência. Esses padrões eram, geralmente, pessoas ricas e influentes da região, fazendeiros, que se apropriaram de grandes lotes de terra, embora já houvesse moradores que viviam e sobreviviam da agricultura de roçado e do extrativismo do coco babaçu nessas áreas. Embora alguns homens exerçam a atividade da quebra do coco, encontramos majoritariamente mulheres cumprindo essa função. Nessa época do “cativeiro”, os padrões restringiam a venda do coco, não permitindo que as mulheres vendessem fora de sua propriedade. Além disso, em troca da produção, as mulheres recebiam um pedaço de papel, chamado de “vale”, que deveria ser trocado por gêneros alimentícios em barracões que ficavam dentro das propriedades, conforme nos relata Antonieta:

Uma vida muito dura, muito cansada, de se trabalhar pra comprar o alimento, sem ter o direito de vender o coco fora, somente pro patrão. Dia a gente almoçava, dia [a gente] não almoçava, porque ia vender o coco no barracão e lá, o proprietário não tava lá e a gente tinha que voltar. A mãe da gente voltava pra casa sem nada pra dar de comer a nós. Nós ia comer no outro dia. Se não fosse o vizinho dar uma coisinha ali pra enganar os meninos a gente ia comer com

dois dias né? Mas porque era difícil, a vida da quebradeira era difícil (Antonieta)

Inclusive uma das fotos (Figura 1) produzidas por Antonieta nos transporta justamente a esse tempo dos padrões, onde, segundo ela: “não podia plantar um pé de fruteira, de maneira alguma, nem um pé de mamão, porque o proprietário, se a gente plantasse, ele dizia que a gente já tava ficando mais rico do que ele”. Por isso, Antonieta quis mostrar os seus pés de fruta, plantados com a liberdade de quem viveu um tempo marcado pela opressão e pela sujeição aos padrões.

Figura 1



Pés de caju e banana (Autoria de Antonieta, em 17/01/2018)

Mas as mulheres não aceitaram passivamente essas imposições dos padrões e iam tecendo lutas no cotidiano. Foucault (1995) aponta a existência de três tipos de lutas sociais: aquelas contra as formas de dominação, seja étnica, religiosa, etc; aquelas contra a exploração, que separa os

indivíduos do que eles produzem; e aquelas lutas contra as formas de sujeição, de subjetivação, que submete os indivíduos aos outros. Podemos, com efeito, afirmar que todas essas formas de luta estavam imbricadas no contexto em que viviam as mulheres quebradeiras. A luta contra a dominação de seus modos de vida, a luta contra o monopólio da terra e contra o controle ao acesso aos meios de subsistência exercido pelos patrões, a luta contra a violência e a coerção, contra mecanismos de exclusão, enfim, contra a submissão de seus modos de vida.

Assim, mesmo com o cenário posto, as mulheres quebradeiras de coco construíram e fortaleceram estratégias e táticas de resistência, cada vez mais organizadas, para enfrentar as situações em que viviam, tensionando as relações de poder em que estavam enredadas com os patrões. Para Foucault (1989), o poder não é uma substância localizada nesse ou naquele sujeito, como se alguns detivessem o poder e outros não, mas devemos compreendê-lo, sobretudo, pelo seu caráter relacional. Assim, as relações de poder atravessam todo o corpo social, perpassa os indivíduos, o que significa dizer que ele é aquilo que os constitui.

Esta noção é útil também para compreender os modos de resistir e lutar, pois como Foucault (1988) afirma: “onde há

poder há resistência” (p. 91). Deste modo, para o autor, a resistência não é exterior ao poder, mas inseparável deste. Nesse sentido, o campo do poder não é o da dominação absoluta, mas é um campo onde se espalham múltiplos pontos de resistência, capazes de reconfigurar o domínio das relações de poder. Estas, pois, são relações de força reversíveis (Resende, 2017). Porém, em algumas situações, essas relações estão de tal forma fixadas e cristalizadas, por um indivíduo ou um grupo, que chegam a se constituir estados de dominação (Foucault, 2004).

Por vezes, os “patrões” valiam-se de ameaças, coerção e violência contra as mulheres, impedindo o acesso aos recursos à própria subsistência. Para Foucault (1995), ao contrário do poder, cuja ação ocorre sobre outras ações, as relações de violência agem sobre um corpo, sobre uma coisa, ou seja, “ela força, ela submete, ela quebra, ela destrói; ela fecha todas as possibilidades” (p. 243). Nessa medida, a violência torna o outro um objeto, um sujeito passivo, sob o qual pode incidir de forma ilimitada, além de tentar destruir qualquer possibilidade de resistência. No caso das mulheres quebradeiras, as relações ora tendiam à dominação, assumindo diversas vezes a coerção e a violência física, e o abafamento das resistências, ora

permitiam minimamente algumas formas de resistência (Foucault, 1995, 2004).

À medida que as relações de poder com os patrões produziam corpos explorados e assujeitados, também escapavam resistências que produziam corpos insurgentes. Assim, as mulheres começaram a vender o coco fora da propriedade dos patrões, sublevando-se contra uma imposição. A sublevação é um movimento pelo qual os indivíduos ou um grupo recusam a obedecer às sujeições que lhes são impostas (Grabois, 2011). Trata-se de uma forma de contraconduta, termo foucaultiano referente às lutas “contra os procedimentos postos em prática para conduzir os outros” (Foucault, 2008, p. 266). Nesse sentido, vamos considerar aqui duas formas de contracondutas produzidas pelas mulheres quebradeiras de coco, de recusa à governamentalidade e aos efeitos do poder: a *parresía* e a amizade.

A parresía como forma de contraconduta

A *parresía*, termo recuperado dos gregos por Foucault (2006, 2010) aparece como uma fala franca ou liberdade da palavra, que leva o sujeito a uma constituição de si na relação consigo e com os outros. Ela deve ser compreendida como uma determinada maneira de dizer a verdade, que não se define pelo conteúdo do

discurso, se ele é verdadeiro ou falso, tampouco está direcionado a uma forma de persuadir ou ensinar o outro para atingir uma finalidade. A narrativa de Tereza, líder de sua comunidade, nos permite a aproximação com a noção de *parresía* como uma forma de enfrentamento:

Pedi que ela [a patroa] subisse o preço do coco (...) Ela não quis subir, então eu disse pra ela, ou ela subia ou então nós ia caçar um meio de comer porque nós não podia passar a necessidade que tava passando. Ela não tinha dinheiro pra dar pra nós, e vale nós não podia comprar nada. Aí quando ela soube que nós tava tirando coco, diminuiu lá na balança dela, ela privou, mandou derrubar tudo quanto é palmeira, tudo quanto é coco, não deixou um só cacho em pé (...) Isso não foi enganado, não! Eu disse pra ela que nós ia vender [os cocos fora da propriedade], porque não podia! Foi dito pra ela! Porque não pedi pra ela? Não foi dizer escondido, eu disse pra ela tudinho: “Não se espante do que vai acontecer, porque nós não vamos morrer de fome”, mas ela não quis acreditar. (Tereza)

Além disso, mais do que uma maneira de dizer a verdade, para Foucault (2010), a *parresía* está presente quando a atitude de dizer a verdade se dá em condições em que tal ato pode trazer riscos para aqueles que o empreendem, ou seja, “é abrir para quem diz a verdade um certo espaço de risco, é abrir um perigo, é abrir um perigo em que a própria existência do

locutor vai estar em jogo, e é isso que constitui a *parresía*” (Foucault, 2010, p. 55). Mesmo com as situações de violência cometidas pelos patrões e do estado de dominação que estava posto, Tereza manteve sua atitude *parresiasta*, abrindo um campo de riscos para si, inclusive contra sua existência. Assim, tal atitude diz respeito a fazer valer a liberdade de quem fala, a sua coragem. Deste modo, “a *parresía* é a ética do dizer-a-verdade, em seu ato arriscado e livre” (Foucault, 2010, p. 64).

É uma noção, pois, primordialmente política, que estabelece determinados modos de se relacionar consigo mesmo e com os outros, a uma prática do cuidado de si, a um estilo de vida (Foucault, 2011). Nesse sentido, a atitude *parresiasta* de Tereza revestiu-se de um modo de resistir às sujeições impostas, sendo um importante disparador de práticas de enfrentamento na sua comunidade, ao contagiar outras mulheres na luta. Mas também se tratou de um modo de reexistir, de se reinventar e se constituir como uma liderança forte, pelo qual Tereza assumiu um lugar de fala pública, fazendo emergir as demandas de sua comunidade no espaço do conflito, do dissenso, no espaço político, empunhando como arma de combate a coragem da verdade.

A potência política da amizade

Outra noção importante para pensarmos a resistência de mulheres quebradeiras é a amizade enquanto exercício do político. Entendemos a participação política no movimento como um dispositivo de subjetivação, não restrita aos espaços institucionais ou formais, mas que se amplia para o cotidiano, na relação de si consigo e com os outros, e produz efeitos no campo micropolítico (Maciazeki-Gomes, 2017). Nesse sentido, queremos destacar as formas cotidianas de enfrentamento às sujeições impostas pelos patrões às mulheres e que apareceram em algumas fotografias produzidas por elas, e que diz de uma resistência tecida no nível das relações de amizade, no nível micropolítico, como por exemplo na Figura 2.

Figura 2



Companheiras, em 08/01/2018 (Autoria de Carolina)

Essa aqui sempre é companheira de luta, nós quebrando coco, quando a gente vai a gente se reúne assim, pra não ir só, porque o mato sempre a gente fica com medo, e aí aqui nós se ajuntemos, quebreemos, um divertimento, lembra nem de casa (...) essa aqui também é outra companheira de luta, que sempre a gente não vai só, a gente enfrenta, corrido, e a gente se ajunta, faz esse monte de coco, quebra todo mundo junto, entendeu? (Dandara)

Conforme as narrativas e as fotos produzidas, as companheiras figuram como elementos importantes, presentes no cotidiano das mulheres, trazendo a marca da coletividade na atividade de quebrar o coco. Em grupos, as mulheres percorriam as veredas já conhecidas por elas até chegar aos babaçuais, onde se ajudavam na hora de coletar os cocos. Quando iam quebrar, sentavam-se, geralmente, em roda e, ali, teciam horas a fio de conversa ao som do ritmo intenso do macete. O trabalho, embora se apresente como cansativo e pesado, comporta um componente micropolítico de resistência que se tece ali, no cotidiano das relações entre as mulheres, onde elas trocavam piadas, prosas, histórias em um clima amistoso que conferia leveza ao trabalho.

Nesse sentido, partimos de uma ideia da amizade a partir da estética da existência de Foucault (2004), não comportando exatamente uma definição,

mas antes como um *ethos* de si na relação consigo e com os outros. Em sua obra *Genealogias da Amizade*, Ortega (2002) nos mostra como a amizade foi sendo solapada no espaço público e gradativamente incorporada à esfera privada. O autor indica que, na Grécia de Homero, a amizade estava ligada ao parentesco, com a função de manter a coesão e garantir a segurança do corpo social, considerando que a sociedade da época vivia dispersa. Assim, tais relações de amizade não eram escolhidas livre e espontaneamente. Foi a passagem para a época clássica, com o surgimento da polis e uma maior mobilidade e diversidade étnica, que permitiu o deslocamento do contexto institucional das relações para a criação de novos vínculos, de caráter mais livre e com maior afetação pessoal (Ortega, 2002).

Com a emergência do Cristianismo, a dimensão política da amizade foi se esvaindo à medida que se aproximou da ideia de fraternidade, por meio do qual o amigo começou a figurar nos discursos como irmão, como aquele igual a mim (Ortega, 2000, p. 31), apresentando-se, assim, como força antipolítica ao universalizar os indivíduos e anular a experiência de alteridade. Já na modernidade, caracterizada por um esvaziamento do espaço público, uma crescente privatização das relações e uma

“tirania da intimidade”, Ortega (2000, 2002) mostra como a amizade foi demarcada como experiência privada, cada vez mais afastada da sua dimensão política e seguindo os moldes das relações familiares.

Ao contrário da lógica universalista-fraternalista, Ortega (2000) propõe recuperar o potencial político da amizade, destacando-a como modo de subjetivação coletiva, permitindo a criação de formas outras de viver e de se relacionar. A amizade como exercício político chama à experimentação de formas outras de sociabilidade, travadas nas lutas contra determinadas formas de subjetivação, nas quais o sujeito se constitui no mundo compartilhado com outros indivíduos (Ortega, 2000).

A partir dos vínculos de amizade que se fortaleciam, as mulheres quebradeiras de coco começaram, então, a organizar, coletivamente, táticas e estratégias cotidianas para enfrentar a espoliação dos patrões: seja quebrando todo coco que achassem no chão, após eles terem mandado derrubar as palmeiras de babaçu, seja vendendo o coco fora das propriedades, ou até mesmo partindo para o enfrentamento direto e para a organização de encontros na comunidade. Assim, o exercício político da amizade conduziu as mulheres à irrupção de contracondutas.

Nesse sentido, os objetivos em comum compartilhados e o desejo coletivo mobilizavam o apoio e o vínculo entre amigos e potencializavam o engajamento, compreendido como “lutar junto” (Gomes & Silva Júnior, 2007).

Além disso, no contexto de dificuldades e de limitação de recursos materiais à sobrevivência, surgiam práticas solidárias entre as mulheres quebradeiras, que se alternavam na quebra do coco para ajudar quando alguma delas estava em uma situação difícil. Quando uma não podia ir em um dia, a outra ia, e depois elas trocavam, e assim, iam resistindo frente à situação econômica de limitação imposta pelos patrões.

Desde o início, a rotina, nós chegava lá, nós juntava o coco, cada qual juntava seu monte de coco viu e ia quebrar. Aí às vezes botava 3 quebradeiras, quebrava aqueles cocos, aí nos outros dias já ia pra outras... Ia se ajudando a outra, porque uma vez uma tava aperreada aí dizia: “Ô fulana, vai me ajudar que amanhã eu vou”. Aí juntava de 3 [quebradeiras], às vezes dava um saco, aí nós trazia, vendia, a outra vendia, ia pagar a dívida dela, nos outros dias ia pra outra e assim nós continuemos, ajudando umas às outras. (Eva Maria)

O partilhamento das situações enfrentadas e os vínculos de solidariedade estabelecidos entre as mulheres fortaleciam

suas relações de amizade e conduziam à irrupção de movimentos de resistência. Os vínculos de solidariedade, de cumplicidade, de apoio que se estabeleciam nas idas ao mato e na quebra do coco, iam se consolidando, e nessa medida, a amizade pode potencializar a ação política. Nessa trama cotidiana de relações reside a força da amizade em propor formas de experimentar outros modos de vida “comprometidos com práticas criativas de solidariedade e resistência viabilizadoras da benevolência e da indignação que podem irromper ações políticas inovadoras” (Gomes & Silva Júnior, 2013, p. 55).

Ionta e Campos (2008) indicam que as relações de amizade são capazes de criar um espaço compartilhado entre os indivíduos onde se forjam novas subjetividades e se produzem resistências aos diagramas de poder. A amizade instaura um lugar privilegiado de ação e discurso que permite o engajamento em iniciativas políticas, por meio do compartilhamento de experiências, conhecimentos, aprendizagens e da experimentação do imprevisto, podendo vir a ter um caráter subversivo ao produzir movimentos de desvio à ordem dominante, além de ser um espaço de “escuta e acolhida em que se compartilha e significa a vida” (Gomes & Silva Júnior, 2010, p. 77).

Nesse sentido, lançamos mão da amizade como exercício político, como um espaço intersubjetivo de experimentação que potencializou a ação política de mulheres quebradeiras de coco, que acabaram se fortalecendo coletivamente, traçando formas de luta cada vez mais organizadas e articuladas. A amizade, enquanto exercício do político, permitiu às mulheres saírem do lugar de sujeição para um lugar do enfrentamento, politizando seu cotidiano ao tensionar as relações de poder. Podemos apontar, pois, a amizade entre as mulheres quebradeiras de coco, a cumplicidade desde as idas e vindas do mato, a solidariedade frente às dificuldades, os afetos experienciados nas táticas cotidianas de enfrentamento, como um dos principais elementos da resistência e de organização de lutas.

Considerações finais

Com o objetivo de cartografar processos de subjetivação de mulheres quebradeiras de coco piauienses, procuramos conferir visibilidade ao campo de forças que engendram os modos de vida de mulheres quebradeiras de coco no Piauí, destacando, por um lado, as relações de poder que marcaram suas trajetórias de vida, produzindo assujeitamento; mas por outro, evidenciamos suas formas de luta e

resistência. Lançamos mão da noção de *parresía* foucaultiana, comportando um sentido político, que, sob a ótica do cuidado de si na relação consigo e com os outros, traduz-se em uma forma de contraconduta e resistência.

Também recuperamos a amizade em seu sentido político, enquanto um espaço intersubjetivo de experimentação política que aumenta a potência de agir. Nesse sentido, podemos dizer que a amizade é dotada de uma ética do cuidado de si consigo e com o outro que permitiu produzir e reconfigurar subjetividades e se transformou em uma potente força de resistência aos modos de sujeição instaurados. Podemos apontar, pois, a amizade entre as mulheres quebradeiras de coco como um dos principais elementos da resistência, de organização de lutas compartilhadas, da criação de novas formas de sociabilidade e solidariedade e da emergência de contracondutas na resistência às sujeições.

Referências

- Ayres Júnior, J. C. (2007). *A organização das quebradeiras de coco babaçu e a refuncionalização de um espaço regional na microrregião do Médio Mearim maranhense*. Dissertação de Mestrado. Universidade Federal de Santa Catarina, Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Florianópolis. Recuperado em 14 de março de 2018, de <https://repositorio.ufsc.br/xmlui/bitstream/handle/123456789/89908/2/46851.pdf?sequence=1&isAllowed=y>
- Barbosa, V. O. (2013a). *Mulheres do babaçu: Gênero, maternalismo e movimentos sociais no Maranhão*. Tese de Doutorado. Universidade Federal Fluminense, Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Niterói. Recuperado em 14 de março de 2018, de <http://www.repositorio.uff.br/jspui/bitstream/1/183/1/Barbosa%2c%20Viviane-Tese-2013.pdf>
- Barbosa, V. O. (2013b). Participação feminina e resistência camponesa no Maranhão do século XX. Em D. P. Neves, & L. S. Medeiros, *Mulheres camponesas: trabalho produtivo e engajamentos políticos* (pp. 283-301). Niterói: Alternativa.
- Benjamin, W. (2012). *Magia e técnica, arte e política: Ensaio sobre literatura e história da cultura* (S. P. Rouanet, Trad., Vol. 1). São Paulo: Brasiliense.
- Brasil (2007). *Decreto n. 6.040, de 7 de fevereiro de 2007*. Recuperado em 20 de março de 2018, de http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/ato2007-2010/2007/decreto/d6040.htm
- Bueno, G., & Zanella, A. (2017). A imagem na pesquisa em Psicologia Social: um possível encontro da etnografia com o documentário cinematográfico. *Revista de Psicologia*, 8(1), 37-52. Recuperado em 25 de maio de 2018, de: <http://www.periodicos.ufc.br/psicologiaufc/article/view/13954>
- Deleuze, G. (1992). *Conversações*. (P. P. Pelbart, Trad.) São Paulo: 34.

- Dias, L. R., Giroto, W. M., & Tittoni, J. (2011). A análise de implicação na intervenção fotográfica nos campos jurídico e hospitalar. [Trabalhos completos] Em Associação Brasileira de Psicologia Social (Org.), *Anais, 16º Encontro Nacional da ABRAPSO*. Recife, Pernambuco. Recuperado em 20 de julho de 2018, de: <http://www.encontro2011.abrapso.org.br/trabalho/view?q=YToyOntzOjY6InBhcmFtcyI7czo0OjE6ImM0MjliODgwYWZjOTgwZGY4NmUyMWMyNGRiMzEwODNjIjt9>
- Foucault, M. (1988). *História da sexualidade I: A vontade de saber* (13ª ed.). (M. T. Albuquerque, & J. A. Albuquerque, Trans.) Rio de Janeiro: Graal.
- Foucault, M. (1989). *Microfísica do Poder*. (R. Machado, Trad.) Rio de Janeiro: Graal.
- Foucault, M. (1995). O sujeito e o poder. Em H. Dreyfus, & P. Rabinow, *Michel Foucault uma trajetória filosófica* (V. Portocarrero, Trad., pp. 231-249). Rio de Janeiro: Forense Universitária.
- Foucault, M. (2004). *Ditos e Escritos V: Ética, Sexualidade e Política*. (M. B. Motta, Ed., E. Monteiro, & I. A. Barbosa, Trans.) Rio de Janeiro: Forense Universitária.
- Foucault, M. (2006). *A hermenêutica do sujeito* (2ª ed.). (M. A. Fonseca, & S. T. Muchail, Trans.) São Paulo: Martins Fontes.
- Foucault, M. (2008). *Segurança, território, população: curso dado no Collège de France (1977-1978)*. (E. Brandão, Trad.) São Paulo: Martins Fontes.
- Foucault, M. (2010). *O governo de si e dos outros: curso no Collège de France (1982-1983)*. (E. Brandão, Trad.) São Paulo: Martins Fontes.
- Foucault, M. (2011). *A coragem da verdade: o governo de si e de outros II: Curso no Collège de France (1983-1984)*. (E. Brandão, Trad.) São Paulo: Martins Fontes.
- Gomes, L. G., & Silva Júnior, N. (2007). Experimentação política da amizade: alteridade e solidariedade nas classes populares. *Psicologia: Teoria e Pesquisa*, 23(2), 149-158. Recuperado em 18 de maio de 2018, de <https://dx.doi.org/10.1590/S0102-37722007000200005>
- Gomes, L. G., & Silva Júnior, N. (2010). Amizade e experimentação política: solidariedade e resistência entre amigos nas classes populares. *Arquivos brasileiros de Psicologia*, 62(1), 72-83. Recuperado em 18 de maio de 2018, de <http://seer.psicologia.ufrj.br/index.php/abp/article/view/484/394>
- Gomes, L. G., & Silva Júnior, N. (2013). Experimentação política da amizade a partir da teoria dos afetos de Espinosa. *Cadernos Espinosanos*, 1(28), 39-58. Recuperado em 18 de maio de 2018, de <https://dx.doi.org/10.11606/issn.2447-9012.espinosa.2013.81266>
- Grabois, P. (2011). Resistência e revolução no pensamento de Michel Foucault: contracondutas, sublevações e lutas. *Cadernos de Ética e Filosofia Política*, (19), 7-27. Recuperado em 08 de maio de 2018, de <http://www.revistas.usp.br/cefp/article/view/55736>

- Guattari, F., & Rolnik, S. (1996). *Micropolítica: cartografias do desejo*. Petrópolis: Vozes.
- Ionta, M., & Campos, N. F. (2008). Da arte da amizade entre antigos e modernos. Em M. Rago, & P. P. Funari, *Subjetividades antigas e modernas*. (pp. 175-190). São Paulo: Annablume.
- Kastrup, V., & Barros, R. B. (2009). Movimentos-funções do dispositivo na prática da cartografia. Em E. Passos, V. Kastrup, & L. Escóssia (Orgs.), *Pistas do método da cartografia: Pesquisa-intervenção e produção de subjetividade* (pp. 76-91). Porto Alegre: Sulina.
- Leite, J. F., & Dimenstein, M. (2002). Mal-estar na psicologia: a insurreição da subjetividade. *Mal-estar e Subjetividade*, II(2), 9-26. Recuperado em 14 de março de 2018, de <http://pepsic.bvsalud.org/pdf/malestar/v2n2/02.pdf>
- Leite, J. F., Macedo, J. P., Dimenstein, M., & Dantas, C. (2013). A formação em Psicologia para a atuação em contextos rurais. Em J. F. Leite, & M. Dimenstein, *Psicologia e contextos rurais* (pp. 27-56). Natal: EDUFRRN.
- Maciazeki-Gomes, R. C. (2017). *Narrativas de si em movimento: uma genealogia da ação política de mulheres trabalhadoras rurais do sul do Brasil*. Tese de Doutorado. Universidade Federal de Santa Catarina, Centro de Filosofia e Ciências Humanas. Florianópolis. Recuperado em 25 de julho de 2018, de <https://repositorio.ufsc.br/handle/123456789/180436>
- Maurente, V., & Tittoni, J. (2007). Imagens como estratégia metodológica em pesquisa: a fotocomposição e outros caminhos possíveis. *Psicologia & Sociedade*, 19(3), 33-38. Recuperado em 25 de julho de 2018, de <https://dx.doi.org/10.1590/S0102-71822007000300006>.
- Ortega, F. (2000). *Para uma política da amizade: Arendt, Derrida, Foucault* (2ª ed.). Rio de Janeiro: Relume Dumará.
- Ortega, F. (2002). *Genealogias da Amizade*. São Paulo: Iluminuras.
- Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia. (2005). *Quebradeiras de coco babaçu do Piauí*. São Luís.
- Resende, H. (2017). A guerra em defesa da sociedade e a insurreição do sujeito. Em M. Rago, & S. Gallo. *Michel Foucault e as insurreições: é inútil revoltar-se?* (pp. 269-282). São Paulo: Intermeios.
- Rolnik, S. (2011). *Cartografia sentimental: transformações contemporâneas do desejo*. Porto Alegre: Sulina.
- Silva, K. B., & Macedo, J. P. (2017). Psicologia e Ruralidades no Brasil: Contribuições para o Debate. *Psicologia: Ciência e Profissão*, 37(3), 815-830. Recuperado em 25 de maio de 2018, de <http://dx.doi.org/10.1590/1982-3703002982016>
- Tittoni, J. (2009). *Psicologia e fotografia: experiências em intervenções fotográficas*. Porto Alegre: Dom Quixote.
- Tittoni, J., & Zanella, A. (2016). *Psicologia e Fotografia: alguns ensaios*. Rio de Janeiro: Multifoco.

Andressa Carvalho é graduada e Mestre em Psicologia pela Universidade Federal do Piauí. Atualmente é doutoranda na Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN)

E-mail: dressacarvalho7@gmail.com

João Paulo Macedo é professor do Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal do Piauí.

E-mail: jpmacedo@ufpi.edu.br

ORCID: orcid.org/0000-0003-4393-8501

Enviado em: 11/09/18 – **Aceito em:** 26/11/19
