**Universidade de São Paulo
Escola Superior de Agricultura “Luiz de Queiroz”
Centro de Energia Nuclear na Agricultura**

**Agroecologia, campesinidade e os espaços femininos
na unidade familiar de produção**

Laura De Biase

Dissertação apresentada para obtenção do título de Mestre em
Ciências. Área de concentração: Ecologia Aplicada

**Piracicaba
2010**

Laura De Biase
Engenheiro Florestal

**Agroecologia, campesinidade e os espaços femininos
na unidade familiar de produção**

Orientadora:

Prof^a. Dra. **MARIA ELISA DE PAULA EDUARDO
GARAVELLO**

Co-orientadores:

Prof. Dr. Paulo Eduardo Moruzzi Marques

Prof. Dr. Manuel Baltasar Baptista da Costa

Dissertação apresentada para obtenção do título de Mestre em
Ciências. Área de concentração: Ecologia Aplicada

**Piracicaba
2010**

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação
DIVISÃO DE BIBLIOTECA E DOCUMENTAÇÃO - ESALQ/USP

De Biase, Laura

Agroecologia, campesinidade e os espaços femininos na unidade familiar de produção /
Laura De Biase. -- Piracicaba, 2010.

190 p. : il.

Dissertação (Mestrado) -- Escola Superior de Agricultura "Luiz de Queiroz", 2010.
Bibliografia.

1. Agricultura sustentável 2. Campesinato 3. Ecologia agrícola - Aspectos sociais - Aspectos
culturais 4. Mulheres 5. Relações de gênero I. Título

CDD 301.35
D286a

"Permitida a cópia total ou parcial deste documento, desde que citada a fonte – O autor"

*Dedico este trabalho
a quem me ensinou a não separar os aprendizados da vida da própria forma de viver
quem me fortalece para buscar aquilo que acredito e que desejo
quem compartilha comigo a esperança e as dificuldades da busca pela liberdade*

*alguém que me faz lembrar todos os dias da delícia de ser mulher
que me faz sentir o desejo de ser mãe
e que constrói comigo aquilo que temos de mais belo
a nossa família*

*Dedico este trabalho ao meu amado marido,
Roberto Donato.*

AGRADECIMENTOS

Acredito que são raras as coisas da vida que fazemos efetivamente sozinhos. Principalmente quando construímos a nossa vida a partir de relações orientadas por um mesmo princípio. Para além das formalidades científicas, este trabalho está fundamentado numa grande questão pessoal: a interação entre seres humanos e natureza. Como esta é uma questão que se faz presente em toda e qualquer relação que estabeleço com o mundo, não seria possível fazer agradecimentos individuais. Agradeceria à própria vida e aos aprendizados que ela me proporciona.

Algumas pessoas, é claro, foram especialmente importantes para a construção deste trabalho. Gostaria de começar agradecendo à minha orientadora Maria Elisa, com quem estabeleço uma relação de orientação maior do que os limites de uma pesquisa de mestrado. Agradeço pelo exemplo de flexibilidade que nos permite transitar pelas diferenças. Agradeço pela confiança que dedicou a mim e por todos os ensinamentos, que vão desde a conjugação verbal até a reflexão sobre conflitos existenciais.

Aos meus co-orientadores, Manuel Baltasar e Paulo Moruzzi. Um grande exemplo de comprometimento e coragem, Baltasar me apresentou à agroecologia no período da graduação e desde então pude sempre contar com seus conselhos e sua ajuda. Além das reflexões realizadas em disciplina e em outros momentos de orientação, agradeço ao Paulo pelo exemplo de incorporação na vida cotidiana de suas propostas teóricas. A ambos, agradeço às contribuições realizadas na banca de qualificação deste trabalho.

Às professoras Larissa Bombardi e Valéria de Marcos, que me abriram as portas da Geografia Agrária (USP) e, através de suas disciplinas, contribuíram muito para a realização desta pesquisa. Além dos ensinamentos teóricos, gostaria de agradecer à Valéria por semear em meu caminho ainda mais esperança sobre a possibilidade de um mundo melhor.

Agradeço aos professores Dalcio Caron e Flávio Gandara, tanto pelas contribuições referentes a esta pesquisa como pelas orientações recebidas durante a graduação. Flávio foi tutor do grupo de estágio que participei durante três anos da graduação (PET-Ecologia), mas sua grandeza permitiu que eu o mantivesse como tutor da minha vida profissional até hoje.

Agradeço à Maria Emília Pacheco (FASE), Ellen Woortmann (UnB) e Emma Siliprandi (NEPA/Unicamp) pela contribuição que me ofereceram através de suas discussões teóricas, do envio de material bibliográfico e a forma atenciosa com que receberam meus pedidos de auxílio.

Devo muitos agradecimentos às famílias entrevistadas, tanto pela disponibilidade quanto pelos aprendizados e acolhimento que ofereceram. Em especial, gostaria de agradecer àqueles agricultores e agricultoras que me hospedaram em suas casas, sempre com muito carinho, ou que contribuíram de alguma forma com a organização do trabalho de campo: Bete, Adilson e Walker; D. Tereza, S. Zé Maria e Rosana; D. Matilde e S. Zito; Zinha, Geraldo e Agnaldo; Lila e Gilberto; D Rose e S. Orlando. Agradeço à contribuição logística de José Bonilha; à Íris Raquel e Marcelo, pela hospedagem em Joanópolis/SP, a ao meu tio Lídio e minha tia Beatriz pela ajuda com relação a esta viagem de campo.

Gostaria de agradecer aos amigos André Toshio e a Marina Guyot que viabilizaram a realização da pesquisa de campo em Joanópolis/SP e ao amigo João Dagoberto que contribuiu com a realização da pesquisa de campo no Vale do Ribeira/SP. Agradeço ainda à instituição PROTER pela oportunidade de participação no projeto PDA.

À minha ajudante e amiga Larissa Aguiar, que viabilizou minha dedicação a este trabalho, cuidando com carinho de nossa casa e nossa alimentação. Ao José de Almeida Filho, Mestre Zequinha, que ensinou a mim e a minha família a incorporar a noção de equilíbrio e a valorizar a relação mestre-aprendiz.

Aos amigos e companheiros de movimento estudantil, Acácio (Bri), Daniel (Lava), Renato (Salim). Às amigas e amigos com quem compartilhei importantes experiências acadêmicas e de vida, Caroline (Bents), Ana Cristina (Aninha), Luciane (Tabs), Júlia (Jú), Renata (Eros), Eduardo (Du), Ana Flávia (Fafá) e Fabrício (Juça). À amiga Sarah, colega de pós-graduação e professora de inglês, que me ajudou em diversas traduções de textos. Agradeço ainda, pela grande e longa amizade, às amigas de infância Maria Eugenia e Fernanda, à querida Larissa Packer e à minha “amiga-irmã” Ana Barini, que como partícipes da minha vida também contribuíram com a realização deste trabalho.

Agradeço pela força, compreensão, confiança e pelas orações do meu sogro Roberto, minha sogra Maria Zélia, dos meus cunhados, cunhadas e sobrinhos queridos: Patrícia, Marcio e Caio; Aline, Mateus e Pedro.

Gostaria de agradecer de forma especial aos meus pais Odete e Mário e aos meus irmãos Renato e Fábio, e deixar, junto com os agradecimentos, o meu pedido de desculpas pelas ausências que minha dedicação a este trabalho acabou acarretando. Agradeço ao amor existente entre meus pais, que me possibilita desde sempre vivenciar a delícia da construção conjunta. Amo vocês.

Por último, além de agradecer, gostaria de compartilhar com meus dois amores Beto e Vitória, tudo de bom que este trabalho venha a oferecer. Esta pesquisa foi compartilhada com eles em todas as esferas. Agradeço desde a participação em visitas de campo até o amor e a paciência que me ofereceram nos momentos difíceis diante do computador. Especialmente à minha “filha do coração” Vitória, agradeço pela compreensão e por toda ajuda que me deu durante a construção deste trabalho. Muito obrigada minha querida!

SUMÁRIO

RESUMO	9
ABSTRACT	11
LISTA DE SIGLAS	13
1 INTRODUÇÃO.....	15
2 AGROECOLOGIA PLENA: UMA CONSTRUÇÃO INTEGRADORA.....	27
2.1 A agroecologia de Stephen Gliessman e os processos ecológicos	28
2.2 A agroecologia de Miguel Altieri: politização e estratégias tecnicoagronômicas.....	38
2.3 A agroecologia de Eduardo Sevilla Guzmán e o fortalecimento sócio-cultural.....	49
2.4 A construção de uma Agroecologia Plena.....	61
3 A CAMPESINIDADE E A VALORIZAÇÃO DA PERSPECTIVA DO OUTRO.....	69
3.1 O campesinato e sua matriz sócio-cultural: a campesinidade..	70
3.2 Unidades familiares de produção.	85
4 UMA BUSCA PELA CAMPESINIDADE E A PRÁXIS AGROECOLÓGICA.....	95
4.1 Procedimentos de pesquisa.....	95
4.2 As regiões estudadas.....	101
3.3 Os espaços do sítio	106
4.4 Espaços femininos	110
4.5 Espaços masculinos	121
4.6 O tamanho das terras	130
4.7 Campesinidade em conflito: uma transformação na relação humano-natureza	134
4.8 Modernização: qual é a relação entre o lobisomem e a energia elétrica?.....	158
4.9 Agroecologia: um novo campo do conhecimento que ‘desfaz casamento’?.....	164
5 A CONSTRUÇÃO DE NOVOS CAMINHOS.....	171
REFERÊNCIAS..	185

RESUMO

Agroecologia, campesinidade e os espaços femininos na unidade familiar de produção

O objetivo desta pesquisa foi refletir sobre a *dimensão feminina* na *campesinidade* e a importância de sua valorização para a incorporação dos aspectos sócio-culturais na *prática agroecológica*. A agroecologia pode ser definida como um campo de estudos de caráter multidisciplinar, que tem como objetivo articular o saber-fazer científico ao saber-fazer das comunidades rurais, como forma de potencializar práticas sustentáveis de agricultura. Como movimento de oposição ao processo de “modernização” da agricultura, busca recuperar as condições socioambientais perturbadas por este e viabilizar a construção de uma realidade sustentável. Contudo, tem-se constatado atualmente que a prática agroecológica brasileira tem sido realizada de maneira restrita, limitando-se principalmente a aspectos técnicos, insuficiente à realização da transformação pretendida teoricamente. Neste trabalho analisou-se, portanto, as possibilidades da campesinidade, e particularmente a valorização da sua dimensão feminina, contribuir para efetivar o projeto agroecológico de construção da sustentabilidade. Para tanto, realizou-se: (1) um estudo sobre as diferentes concepções teóricas da agroecologia e suas possibilidades de articulação para construção de uma proposta de *agroecologia plena*; (2) uma análise teórica sobre o campesinato e as características da campesinidade, de uma perspectiva de gênero, como fundamentação para a pesquisa de campo; (3) análises empíricas sobre campesinidade, relações de gênero na unidade familiar de produção e prática agroecológica, em duas realidades distintas: a região do Vale do Ribeira/SP e o município de Joanópolis/SP; e finalmente, (4) uma reflexão sobre as potencialidades de contribuição da dimensão feminina e da campesinidade para a construção da agroecologia plena. A pesquisa de campo foi realizada através de observação participante e realização de entrevistas abertas, buscando diversas formas de reduzir a distância existente entre pesquisadores e pesquisados. Como conclusão, constatou-se que (1) o processo de modernização da agricultura causou efeitos perturbadores à campesinidade e às relações de gênero, mas que, ainda assim, (2) é possível encontrar elementos de campesinidade nas realidades transformadas por esse processo. No entanto, (3) as iniciativas agroecológicas estudadas não alcançaram as condições necessárias para transcender os efeitos desta modernização sobre a organização sócio-cultural camponesa, especialmente no que se refere à masculinização dos processos familiares de produção. Finalmente, sugeriu-se que, quanto ao procedimento metodológico, a antropologia tem muito a contribuir com a construção de uma agroecologia plena.

Palavras-chave: Agroecologia; Campesinidade; Unidade Familiar de Produção; Relações de Gênero; Espaço Feminino; Espaço Masculino

ABSTRACT

Agroecology, rural communities and feminine spaces inside family production units

The aim of this research was to reflect about the feminine dimension inside rural communities and the importance of feminine valorization looking to incorporate socio cultural aspects in agroecological practice. Agroecology can be defined as a multidisciplinary field of study that aims to articulate the scientific know-how with the rural communities know-how, as a way to strengthen sustainable practices in agriculture. As an opposition movement against the agricultural “modernization” process, it seeks to recover socio environmental conditions disturbed by it and facilitate the construction of a sustainable reality. However, it has been confirmed that agroecology has been practiced in a restricted way, limiting it to technical aspects that are not enough to reach the aimed theoretical transformation. Therefore, the contribution of rural communities, especially regarding feminine valorization was analyzed looking to see its contributions to the execution of an agroecological project for the construction of sustainability. Looking to achieve the objectives of this research, the following analysis were made: (1) a study about the different theoretical conceptions about agroecology and its articulation possibilities to construct a full agroecological proposal; (2) a theoretical analysis about rural communities and its characteristics from a gender perspective, as the basis for the field study; (3) empirical analysis about rural communities, gender relations inside the family production unit and agroecological practice in two different realities: *Vale do Ribeira* region SP, Brazil and *Joanópolis* municipality SP, Brazil; finally, (4) a reflection about the potentialities of feminine dimension contribution and of rural communities for the construction of a full agroecology. Field research was carried out by means of participant observation and open interviews, looking to reduce the distance between the researcher and the researched in several ways. To conclude it can be stated that (1) the agriculture modernization process caused disturbing effects to rural communities and to gender relations, but, even so (2) it is possible to find rural elements in the realities modified by this process. However, (3) the analyzed agroecological initiatives did not achieve the necessary conditions to transcend the effects of this modernization inside the rural socio cultural organization, especially regarding the “masculinization” of family production processes. Finally, it is suggested that anthropology can make a great contribution to the construction of a full agroecology, regarding the methodological procedure.

Keywords: Agroecology; Rural communities; Family production unit; Gender relations; Feminine space; Masculine space

LISTA DE SIGLAS

UCSC – Universidade da Califórnia, Santa Cruz

CSAT – Colégio Superior de Agricultura Tropical

CLADES – Consórcio Latino-Americano de Agroecologia e Desenvolvimento

SANE – Sustainable Agriculture Networking and Extension

ONGs – Organizações Não-Governamentais

CGI-AR - Comitê Consultivo de Pesquisa Agrícola Internacional

DRP – Diagnóstico Rápido Participativo

CRN – Contabilidade de Recursos Naturais

ISEC – Instituto de Sociología y Estudios Campesinos

ETSIAM – Escuela Superior de Ingenieros Agrônomos y de Montes

UC – Unidade de Conservação

SAF – Sistema Agroflorestral

APP – Área de Preservação Permanente

RL – Reserva Legal

PDS – Projeto de Desenvolvimento Sustentável

ANA – Articulação Nacional de Agroecologia

MST – Movimento dos Sem Terra

PROTER – Programa da Terra

PCJ – Piracicaba-Capivari-Jundiaí

APA- Área de Proteção Ambiental

AGUA – Associação dos Moradores do Bairro do Guapiruvu

NACE-PTECA – Núcleo de Apoio à Cultura e Extensão em Educação e Conservação Ambiental

MMC – Movimento de Mulheres Camponesas

ANA – Articulação Nacional de Agroecologia

GT – Grupo de Trabalho

1 INTRODUÇÃO

“Os ‘silêncios’ sobre as mulheres estão a requerer outra matriz de análise que parta dos ecossistemas e sistemas de produção, da ampliação do conceito de trabalho e produtivo, em articulação com a questão da diversidade social, como constitutiva de uma visão de agricultura sustentável que relacione gênero e agroecologia. O debate continua em aberto”
Maria Emília Pacheco.

Este trabalho é fruto de inquietações profissionais e pessoais que surgiram na convivência com famílias rurais envolvidas em movimentos socioecológicos. É uma reflexão sobre a busca da sustentabilidade através da agroecologia e o desafio da interação de seus aspectos constitutivos - o ecológico, o econômico e o sócio-cultural. A agroecologia pode ser definida como um campo de estudos de caráter multidisciplinar, que tem como objetivo articular o saber-fazer científico ao saber-fazer das comunidades rurais, como forma de potencializar práticas sustentáveis de agricultura. Este novo campo do conhecimento pretende viabilizar a construção de outra forma de relação dos seres humanos entre si e com a natureza, na contramão do processo de “modernização da agricultura”.

O objetivo desta pesquisa foi refletir sobre a *dimensão feminina na campesinidade*¹ e a importância de sua valorização para a incorporação dos aspectos sócio-culturais na *prática agroecológica*. Pretendeu-se analisar as possibilidades da campesinidade, e particularmente a valorização da sua dimensão feminina, contribuir para efetivar o projeto agroecológico de construção da sustentabilidade. Para tanto, foi realizado: (1) um estudo sobre as diferentes concepções teóricas da agroecologia e suas possibilidades de articulação para construção de uma proposta de *agroecologia plena*; (2) uma análise teórica sobre o campesinato e as características da campesinidade, de uma perspectiva de gênero, como fundamentação teórica para a pesquisa de campo; (3) análises empíricas sobre campesinidade, relações de gênero na unidade familiar de produção e prática agroecológica, em duas realidades distintas: a região do Vale do Ribeira-SP e o município de Joanópolis/SP; e finalmente, (4) uma análise sobre as potencialidades de contribuição da dimensão feminina e da campesinidade para a construção da agroecologia plena

¹ O conceito de *campesinidade* será discutido no decorrer deste trabalho, especialmente no segundo capítulo.

Na década de 1950 iniciou-se o que se costuma denominar de “modernização da agricultura”². Havia, naquele momento, uma discussão internacional sobre a insuficiência da produção de alimentos necessária à crescente população mundial. O processo de modernização agrícola se intensificou com o movimento intitulado Revolução Verde. Este movimento instituiu o modelo tecnológico que aperfeiçoou os sistemas monoculturais em larga escala, basicamente através da mecanização, seleção de variedades genéticas e emprego intensivo de fertilizantes químicos e agrotóxicos.

No final do século XIX e início do século XX, uma série de descobertas científicas e tecnológicas, como os fertilizantes químicos, o melhoramento genético das plantas e os motores de combustão interna, possibilitaram o progressivo abandono dos sistemas rotacionais e o divórcio da produção animal e vegetal. Tinha início uma nova fase da história da agricultura, a *Segunda Revolução Agrícola*, que consolidou o padrão produtivo *químico, motomecânico e genético* praticado nos últimos sessenta anos. Esse padrão, posteriormente denominado “agricultura convencional”, intensificou-se após a Segunda Guerra Mundial culminando, na década de 1970, com a chamada *Revolução Verde* (EHLERS, 1999, p. 45).

Neste processo de transformação da agricultura, a produção de alimentos aproximou-se da produção industrial, de onde germinou o termo “agroindústria”. A agricultura familiar, orientada para a produção para auto-consumo e mercado interno local, passou a se inviabilizar diante do mercado de sementes, insumos industrializados e maquinários. Esta lógica de produção tem sido gradativamente substituída por uma lógica de maximização da produção para o lucro, alterando a organização familiar de produção.

O modelo “moderno” de agricultura gerou, e ainda gera, consequências ambientais e socioeconômicas que impulsionam movimentos de contestação. Conhecidos como movimentos alternativos, surgiram algumas formas de agriculturas baseadas em princípios ecológicos e de equidade econômica. Pode-se considerar que o modelo da revolução verde gerou, com velocidades semelhantes, um aumento das produtividades agrícolas e uma grande quantidade de movimentos contestatórios.

² O termo “agricultura moderna” ou “modernização da agricultura” é usado na verdade desde a Primeira Revolução Agrícola, a partir dos séculos XVIII e XIX, quando, dentre outras coisas, a atividade agrícola aproxima-se da pecuária. No entanto, convencionou-se (ao menos na bibliografia aqui utilizada) usar-se esse termo como referência a agricultura pós-revolução verde.

A *agroecologia* é um dos movimentos que surge em antagonismo ao modelo hegemônico da agricultura moderna, num exercício de resgate da sabedoria camponesa e de fortalecimento de sua organização socioeconômica e cultural.

É importante compreender, neste momento, algumas diferenças conceituais relativas ao que se denomina *Agricultura Convencional*, *Agricultura Orgânica*, *Agriculturas Alternativas* e *Agroecologia*. De modo geral, a *Agricultura Convencional* é aquela que segue o modelo de agricultura proposto pela revolução verde. Também chamada de *Agricultura Moderna*, baseia-se principalmente em: produção monocultural ou criação confinada; utilização de insumos industrializados como fertilizantes, agrotóxicos e rações animais, utilização de maquinário agrícola; e seleção ou modificações genéticas de plantas. A *Agricultura Orgânica* surge da preocupação com os efeitos socioambientais da modernização agrícola, principalmente quanto à degradação ecológica e aos riscos da saúde humana. Este modelo contestador fundamenta-se, basicamente, no manejo ecológico do solo e na substituição dos insumos industriais por insumos naturais, ou orgânicos. Além da *Agricultura Orgânica*, as denúncias a respeito das degradações geradas pelo modelo de produção agrícola “moderno” incitaram uma onda de movimentos contestatórios e de propostas diferenciadas de sistemas agrícolas. Estes movimentos e os novos modelos de produção foram denominados *Movimentos Alternativos* e *Agricultura Alternativa*, respectivamente. Dentre as agriculturas alternativas podemos citar a *Agricultura Natural*, *Agricultura Biodinâmica*, *Agricultura Biológica*, *Agricultura Ecológica* e *Permacultura*. A *Agroecologia*, por sua vez, é um campo de estudos que pretende fundamentar a construção de formas sustentáveis de agricultura. Para evitar o equívoco comum de considerar a *Agroecologia* como um modelo de agricultura, uma prática ou tecnologia agrícola, podemos diferenciá-la do termo *Agricultura Agroecológica*. Esta, sim, refere-se ao estilo de agricultura baseado nos princípios da *Agroecologia* (CAPORAL, 2002, 2004; EHLERS, 1999; COSTA, 2004). Portanto, a *Agroecologia* pertence a uma dimensão que extrapola - e inclui - as diversas formas de agricultura sustentável. É deste conceito que se trata o presente trabalho.

Num primeiro momento, diante da artificialização da produção de alimentos e da contaminação ambiental, a agroecologia tinha como objetivo a aproximação da agricultura aos princípios ecológicos. O agroecólogo Gliessman - importante representante do processo de intersecção da *agronomia* à *ecologia* - define a agroecologia como “a aplicação de conceitos e

princípios ecológicos no desenho e manejo de agroecossistemas sustentáveis” (GLIESSMAN, 2001, p. 54).

No entanto, a subordinação e empobrecimento da unidade familiar levaram alguns autores a ampliar a concepção agroecológica e a compreendê-la de forma multidisciplinar. Um dos representantes desta abertura do conceito é Altieri, que define agroecologia como “*uma nova abordagem que integra os princípios agronômicos, ecológicos e socioeconômicos à compreensão e avaliação do efeito das tecnologias sobre os sistemas agrícolas e a sociedade como um todo*” (ALTIERI, 2001, p. 18). Nesta abordagem teórica, mais politizada que a primeira, o autor fortalece a concepção de que a agricultura sustentável, além de resolver os problemas ambientais, deve resolver os problemas socioeconômicos gerados pela modernização da agricultura, tais como as desigualdades e a fome.

As estratégias de desenvolvimento convencionais revelaram-se fundamentalmente limitadas em sua capacidade de promover um desenvolvimento equânime e sustentável. Não foram capazes nem de atingir os mais pobres, nem de resolver o problema da fome, da desnutrição ou as questões ambientais. As inovações tecnológicas não se tornaram disponíveis aos agricultores pequenos ou pobres em recursos em termos favoráveis, nem se adequaram às suas condições agroecológicas e socioeconômicas (ALTIERI, 2001, p. 15).

Complementar às duas abordagens acima, há uma discussão mais aprofundada dos aspectos sócio-culturais que permeiam os conflitos inerentes ao movimento agroecológico, realizada, por exemplo, por Sevilla Guzmán. Este autor elabora uma reflexão sobre a necessidade de a agroecologia partir “de dentro” da organização local, ou seja, partir da própria lógica de organização. Nesse sentido, evidencia a necessidade de a agroecologia estimular o fortalecimento da identidade local, geralmente desgastada pelo processo de divulgação do modelo desenvolvimentista da agricultura moderna.

A agroecologia, como manejo ecológico dos recursos naturais para o desenho de métodos de desenvolvimento endógeno, precisa usar na maior medida possível os elementos de resistência específicos de cada entidade local. Em nossa opinião, a maneira mais eficaz de realizar esta tarefa consiste na potenciação das formas de ação social coletiva que possuem um potencial endógeno transformador. Não se trata de levar soluções à localidade, senão de detectar aquelas que ali existem e “acompanhar” os processos de transformação existentes através de uma dinâmica participativa: este é o núcleo central de nossa

escolha teórica e metodológica (GUZMAN CASADO; GONZALEZ MOLINA; SEVILLA GUZMAN, 2000, p. 139)³.

Pode-se perceber, portanto, que a concepção agroecológica vem passando, nas últimas décadas, por um período de transformação orientado à ampliação do conceito. Isto significa que a agroecologia tem incorporado contribuições de diferentes campos do conhecimento, para que possa efetivar a construção de uma interação sustentável entre seres humanos e natureza.

No entanto, reconhecem-se algumas restrições na prática agroecológica que vem majoritariamente acontecendo na atualidade. Nota-se que a supervalorização dos aspectos técnicos ou a falta de inclusão das questões sócio-culturais têm gerado o que Sevilla Guzmán denominou de *agroecologia restrita*:

A Agroecologia pode ser entendida de maneira ampla ou restrita, segundo a amplitude que se concede aos seus fundamentos teóricos. Poderia considerar-se como uma *técnica* ou como um instrumento metodológico para melhor entender o funcionamento e a dinâmica dos sistemas agrários e resolver a grande quantidade de problemas tecnicoagronômicos que as ciências agrárias convencionais não têm conseguido resolver. Esta dimensão restrita está sendo amplamente divulgada no mundo da pesquisa e da docência como um saber essencialmente acadêmico, desligado de compromissos socioambientais (GUZMAN CASADO; GONZALEZ MOLINA; SEVILLA GUZMAN, 2000, p. 85-86).

Alguns autores brasileiros vêm discutindo sobre este assunto e reconhecendo a existência destas limitações em experiências agroecológicas. Segundo Caporal e Costabeber “(...) é oportuno destacar que, atualmente, um importante segmento da pesquisa e da experimentação em Agroecologia ainda se concentra em temas do campo agrônomo, ou seja, se apresenta bastante vinculado aos aspectos tecnológicos da produção agropecuária” (CAPORAL; COSTABEBER, 2004, p. 89). Almeida (2003) aprofunda estas discussões para o campo metodológico:

No seu sentido mais estrito, como preconizam alguns autores “clássicos” sobre o tema (...), a agroecologia ainda não foi devidamente encarada e praticada. Constatase, no entanto, que o uso da noção é “estratégico”, pois sintetiza e mesmo legitima as ações de muitos agentes, especialmente aquelas mais recentes. (...) Do ponto de vista metodológico, ainda não se conseguiu “operacionalizar” a noção de agroecologia. Esta compõe um sistema heterogêneo de intervenções, de variáveis, de elementos que precisam ser privilegiados a todo o momento. Não se consegue, dentro de um sistema de produção, intervir em todas as variáveis. Deve-se ter bem claro, então, que, ao

³ As citações de textos em espanhol foram traduzidas para o português pela autora.

interferir em uma variável, em um elemento ou mesmo na linha de produção (do “sistema de cultivo” ou “de criação”), ou em uma tecnologia qualquer dentro de um “sistema”, se está interferindo no seu conjunto, e isso é algo muito importante a ser considerado. (...) Mesmo que ainda não se saiba muito bem como interferir nos “sistemas”, pelo menos alguns agentes (individuais e coletivos) parecem demonstrar, do ponto de vista geral e discursivo, como se deve idealmente fazê-lo. Falta, contudo, um maior domínio teórico e prático sobre o funcionamento desses “sistemas”. A capacidade teórico-prática e a formação, ao longo dos anos, dos técnicos parecem ainda não ter sido adequadas e suficientes para atender a essas exigências. A estrutura de seu referencial teórico ainda não está montada; falta à agroecologia propor seus próprios paradigmas. Uma grande lacuna, portanto, é observada nesse campo (ALMEIDA, 2003, p. 7-8).

Observa-se que a falta de domínio sobre a aplicação dos fundamentos da agroecologia, gera lacunas na proposta agroecológica que facilitam o seu desvio rumo à lógica de mercado capitalista. A restrição da agroecologia aos aspectos técnicos – ecológicos e agrônômicos – acaba por integrar suas experiências às relações de produção típicas do modelo agrícola hegemônico. Constroem-se sistemas de produção agrícolas ecologicamente equilibrados e bastante eficientes quanto à geração de renda. A ênfase na produtividade para maximização dos lucros, que anteriormente marginalizou os espaços de produção para auto-consumo, continua se reproduzindo, mesmo que de maneira “ecologicamente correta” e “economicamente menos excludente”.

Trata-se, portanto, de refletir sobre as possibilidades de viabilizar a inclusão dos aspectos sócio-culturais às práticas realizadas atualmente nos projetos agroecológicos. Para tanto, considera-se importante discutir os efeitos do processo de modernização da agricultura de uma perspectiva ampla, sem restringir-se às transformações técnicas e econômicas.

Considera-se que o “pacote de revolução verde” não contém apenas os instrumentos e materiais necessários à viabilização do modelo produtivo desenvolvimentista, mas traz consigo uma carga ideológica que legitima sua proposta de sistema produtivo. As ideologias da revolução verde estiveram atreladas primeiramente à idéia de *crescimento econômico* e posteriormente, como um eufemismo desta primeira noção, a idéia de *desenvolvimento econômico*. Estas ideologias garantiram a intervenção deste novo modelo tanto nas relações de produção quanto nas relações sócio-culturais como um todo.

Apesar das contradições engendradas pela modernização agrícola, sua permanência e aprofundamento não podem ser compreendidos sem a

consideração das poderosas bases ideológicas que lhe dá sustentação no plano das mentalidades. De fato, sem a difusão de um sistema de valores positivos que caucionou ideologicamente a Revolução Verde, provavelmente todo o investimento político e financeiro – e, em alguns casos, militar – realizado pelos Estados nacionais nessa direção teria sido insuficiente. Noções como *modernização*, *progresso técnico-científico*, *eficiência produtiva* e mesmo *crescimento econômico*, foram utilizadas como alavancas ideológicas poderosas e indispensáveis para que as rápidas e profundas transformações promovidas na agricultura fossem reforçadas perante o conjunto da sociedade e adotadas acriticamente como algo desejável *per se* (CAPORAL, 2009, p. 88).

As propostas desenvolvimentistas, os pacotes tecnológicos e os valores de consumo foram todos trazidos ao campo através do modelo de extensão rural formulado durante o processo de modernização da agricultura. Desde 1950, a extensão rural preocupava-se em educar o homem do campo para tirá-lo do atraso e inseri-lo na corrida desenvolvimentista em busca pela maximização dos lucros. Além da educação (treinamentos em aplicação dos “modernos” modelos de produção e suas concepções auxiliares), acreditava-se na necessidade de estimular o consumo intermediário da agricultura para esquentar o mercado agroindustrial. A partir de 1965 a extensão rural adquiriu mais um instrumento de política pública, o crédito rural subsidiado. Caporal (2004) discute estas questões e as desigualdades geradas por elas:

A extensão rural, aparelhada com o crédito à atividade agropecuária, continuou privilegiando médios e grandes produtores. Diversos estudos mostram que a fatia do crédito rural contratado com mini e pequenos produtores (usando as categorias que constam nos relatórios) foi sempre infinitamente desproporcional ao seu número e necessidade em relação aos demais. Mesmo assim não foram poucos os produtores com terra de tamanho reduzido que adquiriram tratores superdimensionados para as suas necessidades e possibilidades de cultivo. Neste período, segundo Kageyama (1987:10), “a indústria passa a comandar a direção, as formas e o ritmo da mudança na base técnica da agricultura”. Certamente esse comando, por força do modelo, se expressa também na prática da extensão rural. Com taxas negativas ao longo da década de 1970, o crédito rural transformou-se no cavalo de batalha da extensão rural, cujo trabalho restringia-se quase por completo aos procedimentos burocráticos e à assistência técnica ao empreendimento financiado. Mesmo com a criação da EMBRATER, as mudanças não foram substanciais. (...) Sem se dar conta do processo no qual estava envolvida, a extensão rural depara-se com a agricultura subordinada à agroindústria, bem como com os reflexos sócio-econômicos e ambientais ocorridos durante esta trajetória (CAPORAL, 2004, p. 7).

Entre tantos efeitos negativos deste paradigma “moderno” à organização camponesa e seus ecossistemas, os estímulos à produção agroindustrial em larga escala marginalizaram a produção familiar para o auto-consumo. Os espaços que cumpriam de forma mais direta a função

auto-reguladora do sistema familiar de produção passaram a ser vistos como símbolo de atraso e de pobreza. A ‘fatura’ ou, em sua versão atualizada, a ‘segurança alimentar’ foi gradativamente substituída pela ‘geração de renda’, ‘agregação de valor’ ou busca por ‘melhores rendimentos’.

Assim, acredita-se que a homogeneização decorrente do processo de modernização da agricultura abrange os aspectos sócio-culturais e fortalece discriminações étnicas e de gênero. Ao que parece, o estímulo da produção ao mercado e desvalorização dos princípios da autonomia e diversidade, excluiu não só as práticas agrícolas destinadas ao auto-consumo como também o trabalho das mulheres.

Do ponto de vista desta pesquisa, a dimensão dos problemas causados pelo paradigma moderno exige que as questões socioantropológicas sejam incorporadas à prática agroecológica, revalorizando os elementos que fundamentam a campesinidade, tais como a interdependência entre o feminino e o masculino na unidade familiar de produção.

Diante da dimensão dos problemas que a agroecologia pretende responder propõe-se, neste trabalho, uma concepção integradora da proposta agroecológica, a *agroecologia plena*. Isto significa, do ponto de vista aqui adotado, que ela deve integrar a perspectiva de Gliessman quanto aos processos ecológicos, à concepção de Altieri quanto às técnicas agroecológicas adaptadas às realidades locais e a orientação de Sevilla Guzmán quanto a inclusão dos aspectos sócio-culturais.

Sugere-se que a ênfase nos espaços masculinos de produção continuou se reproduzindo mesmo em experiências agroecológicas, o que se traduz na ênfase da produção para geração de renda em detrimento da produção para o consumo. A concepção sócio-cultural local, especialmente as relações de gênero, parecem não ter sido incorporada de forma satisfatória na práxis agroecológica.

Portanto, a intenção desta pesquisa é dimensionar a importância da *campesinidade* e dos *espaços femininos* para a construção da *agroecologia plena*. Será a valorização da campesinidade um caminho para a construção da agroecologia de uma perspectiva endógena⁴? Em que medida a valorização da campesinidade e da dimensão feminina tem sido incorporada nas experiências agroecológicas hoje em curso no Brasil? Estas são perguntas que irão nortear a discussão deste trabalho, desde a reflexão teórica até as análises empíricas.

⁴ Este conceito será discutido no decorrer do trabalho, segundo a concepção de Sevilla Guzmán (2000).

Para tratar de agroecologia durante a pesquisa, utilizou-se como referencial o conceito de *agroecologia plena*, construído no primeiro capítulo deste trabalho. Como veremos, a agroecologia plena fundamenta-se, basicamente, na interdependência entre as concepções ecológica, agrônômica e socioantropológica de agroecologia. Além disso, a concepção de Sevilla Guzmán quanto à agroecologia ampla e seu procedimento metodológico baseado na concepção de mundo local, o endógeno, oferecem importante referência. O autor discute que as identidades étnicas devem ser reconhecidas como um dos fatores importantes para a construção da agroecologia. A sustentabilidade deve partir ‘de dentro’ como forma de colocar essas identidades no centro de decisão quanto à construção da cada uma das agriculturas sustentáveis, conforme suas localidades/paisagens. É interessante observar a forma como Sevilla Guzmán relaciona os conceitos etnicidade e identidade:

Os antropólogos cunharam o termo etnicidade para referir-se à cristalização de uma identidade coletiva (...), que lhes faz possuir um conjunto de elementos culturais específicos que marcam diferenças significativas, tanto objetivas quanto subjetivas, a respeito de outros grupos. Quando o conhecimento camponês de manejo dos recursos naturais se dá em um agroecossistema cuja identidade histórica está vinculada a um determinado grupo étnico, é comum se referir a ele como conhecimento indígena. Contrariamente, quando o conhecimento agrícola tradicional não se identifica com um grupo étnico específico, fala-se de conhecimento camponês a respeito de um determinado agroecossistema; e quando este se encontra hegemonizado pelas formas agrícolas de natureza industrializada, nos referimos ao conhecimento a respeito do manejo dos recursos naturais como local, já que as formas de exploração camponesas, se existem, possuem uma clara natureza marginal. A pesar disto, em qualquer destes casos existe uma identidade indígena, camponesa ou local a respeito do conhecimento do agroecossistema que a Agroecologia pretende resgatar para, através de uma adequada articulação com novas tecnologias agrárias de caráter meio-ambiental, desenhar formas de agricultura alternativa (GUZMAN CASADO; GONZALEZ MOLINA; SEVILLA GUZMAN, 2000, p. 113).

Quando o autor discute que a agroecologia pretende resgatar a identidade própria de cada um dos grupos sociais nos conhecimentos sobre o agroecossistema (ou relação humano-natureza), aproxima-se das discussões relacionadas ao conceito de *campesinidade* desenvolvido por Woortmann (1990). Para tratar das peculiaridades sócio-culturais das pequenas comunidades agrícolas estudadas, adotaremos este conceito.

O estudo da *campesinidade* possibilita uma reflexão sobre a organização camponesa de um ponto de vista menos econômico e mais sócio-cultural. Interpretando a organização

camponesa como um “tipo de sociedade”, uma forma de perceber o mundo, a campesinidade é um elemento simbólico da organização camponesa capaz de sobreviver às transformações do modelo produtivo. Sem negar a predominância das relações de produção na organização social, pretende-se observar as influências das relações sócio-culturais nesta organização e, principalmente, a resistência destes elementos simbólicos diante das transformações materiais. Em intensidades diferentes, a campesinidade pode ser observada em realidades altamente modernizadas. Do ponto de vista aqui adotado, estes elementos simbólicos podem ser o caminho para a construção da agroecologia plena. Particularmente a dimensão feminina da campesinidade pode ser o fio condutor necessário para tecer a rede da agroecologia plena.

A agroecologia foi, desde o início, construída a partir da preocupação quanto à valorização do “outro”, do conhecimento e das práticas agrícolas daqueles que não estavam inseridos na organização social hegemônica. Os objetivos destas pesquisas estão, de uma maneira geral, relacionados a este princípio fundamental de valorização da alteridade. Desse modo, o referencial metodológico deste trabalho é o marxismo antropológico, de Godelier (1978). Retomando a noção marxista sobre as relações de produção – ou o modo como as sociedades se relacionam com a natureza para obtenção de seus meios vida – e a antropologia estrutural levistrausiana, esta escola antropológica permite compreender a articulação entre a dimensão material (infraestrutura) e a dimensão simbólica (superestrutura) existente em cada uma das organizações sociais ou, neste caso, as identidades camponesas.

Os três princípios fundamentais desta escola são: (1) a totalidade deve ser entendida como um sistema cuja lógica interna será apreendida através de suas próprias contradições; (2) as análises das especificidades internas de um sistema devem anteceder as análises históricas; e (3) os princípios de organização da dinâmica de uma dada sociedade devem ser buscados na maneira pela qual se articulam a atividade de produção com as concepções culturais (parentesco, relações de gênero, hierarquia, religiosidade...) (GODELIER, 1978). Como veremos adiante, estes princípios podem ser colocados em diálogo com os princípios metodológicos da agroecologia concebida por Sevilla Guzmán.

Realizadas as reflexões teóricas relativas à agroecologia e aos conceitos de campesinato e gênero, este trabalho contemplou ainda uma pesquisa empírica, em duas realidades distintas: (1) uma que possibilitou a reflexão sobre as conseqüências da revolução verde e (2) a outra, algumas experiências de agroecologia, em região de Mata Atlântica. No primeiro caso, em Joanópolis/SP,

houve possibilidades de análise histórica do processo de modernização típico da região sudeste do Brasil e suas conseqüências. Mais especificamente, essa realidade ofereceu condições de análise quanto à resistência da campesinidade e as transformações nas relações de gênero e deles com o espaço agrícola. No segundo caso, Vale do Ribeira/SP (municípios de Cajati, Cananéia, Sete Barras e Barra do Turvo), foram observadas algumas realidades com experiências de mais de 10 anos em agroecologia. Entre elas estão as experiências da Associação dos Moradores do Bairro Guapiruvú (AGUA) e da Associação dos Agricultores Agroflorestais de Barra do Turvo/SP e Adrianópolis/SP (Cooperafloresta).

2 AGROECOLOGIA PLENA: UMA CONSTRUÇÃO INTEGRADORA

Diante da problematização discutida no texto introdutório deste trabalho, o objetivo deste capítulo é realizar uma reflexão teórica sobre a agroecologia segundo três diferentes vertentes totalizantes do conceito: a concepção de Gliessman, de Altieri e de Sevilla Guzmán. A partir de uma unidade conceitual comum, cada uma delas apresenta peculiaridades teóricas que as complementam. Os autores concordam quanto à busca por alternativas socioambientais aos problemas modernos em realidades sócio-culturais diferenciadas (tradicionais, pobres, não-ocidentais). No entanto, constroem suas concepções teóricas de uma perspectiva ecológica, agronômica e sócio-cultural, respectivamente.

Pretende-se estabelecer uma reflexão sobre estas três concepções do conceito de agroecologia para, a partir de então, discutir as possibilidades de construção de uma agroecologia que não se restrinja aos aspectos técnicos, mas que incorpore, em pé de igualdade, os aspectos sócio-culturais das realidades trabalhadas. Analisar-se-á, portanto, as possibilidades de integração conceitual destas “agroecologias” para a construção do que se denominou de *agroecologia plena*.

Para desenvolver estas reflexões, pretende-se (1) buscar as *motivações* das elaborações teóricas de cada um dos autores; (2) discutir os *elementos constitutivos* de cada uma delas e (3) refletir sobre suas respectivas propostas de *sustentabilidade*. A partir destas, será elaborada uma concepção de agroecologia que sirva como referência para as próximas discussões deste trabalho, a *agroecologia plena*.

Devido à comum preocupação quanto à valorização do ‘outro’, será incluído nestas discussões uma reflexão sobre a orientação antropológica que dialoga com cada uma das três concepções teóricas de agroecologia. O intuito desta comparação epistemológica é oferecer condições de análises quanto à profundidade das discussões sócio-culturais no interior de cada uma das concepções agroecológicas.

É importante salientar, desde o início, a hipótese de que as três concepções aqui apresentadas são noções complementares, que não se superam ou se contrapõem, mas juntas constroem o campo de discussões da agroecologia. Tanto na análise teórica como nas experiências empíricas, notou-se a relevância e a necessidade de articulação entre elas.

2.1 A agroecologia de Stephen R. Gliessman e os processos ecológicos

Como sugere o termo, a agroecologia nasceu no esforço de intersecção entre a agronomia e a ecologia. Num primeiro momento, a questão central da agroecologia foi a busca pela redução dos efeitos nocivos da agricultura moderna nos processos ecológicos. Após certo amadurecimento teórico, foram incorporando-se as dimensões econômicas e sócio-culturais em sua proposta, que, de maneira alguma, minimizam a importância da aproximação entre a arte de produzir alimentos e o conhecimento ecológico.

Durante sua pesquisa de doutorado, nos anos de 1970, Gliessman⁵ rompeu com a tradição de sua escola e ocupou o vazio existente entre a pesquisa em ecologia pura e ecologia aplicada, aproximando-se da realidade de produção agrícola em pequenas propriedades rurais.

Preocupou-me o fato de que, se meu conhecimento ecológico não se tornasse útil ao povo que tinha o maior impacto sobre a terra, então ele pouco estaria servindo, afora produzir mais conhecimento acadêmico. Assim, lá na encosta do morro, decidi que estudaria ecologia, não somente para aprender sobre como plantas e animais interagem com o ambiente, mas para propiciar ferramentas úteis aos agricultores no melhor manejo de suas unidades produtivas. Quando trouxe esta idéia para o meu orientador de tese, C. H. Muller, da Universidade da Califórnia, ele ficou um tanto cético em relação à minha tentativa (...) (GLIESSMAN, 2001, p. 20).

O autor desenvolveu suas pesquisas durante a observação de sistemas agrícolas tradicionais e a convivência com a população que os manejava. Na vanguarda do ambientalismo, realizou uma aproximação entre ecologia e agricultura a partir do conhecimento denominado tradicional. Em *Agroecologia: processos ecológicos em agriculturas sustentáveis*, Gliessman comenta uma experiência vivida em Cárdenas, Tabasco, México, quando lecionava no Colégio Superior de Agricultura Tropical – CSAT, que ilustra esse processo de surgimento da agroecologia em intensa relação com experiências de cultivo da terra que atravessaram muitas gerações, comumente chamadas de “tradicionais”.

⁵ Stephen R. Gliessman é um agroecólogo que dedica a sua vida a aproximação entre a ecologia e a agronomia, via sustentabilidade. Formado em Botânica, Biologia e Ecologia de Plantas pela Universidade da Califórnia, Santa Bárbara, é fundador do Programa de Agroecologia da Universidade da Califórnia, Santa Cruz – UCSC, um dos primeiros programas de agroecologia formais do mundo, ocupando a cátedra Alfred Heller, no departamento de estudos ambientais na UCSC. Além disso, cultiva, sem irrigação, uvas para vinhos e azeitonas orgânicas ao norte de Santa Bárbara, Califórnia.

Um dia, Roberto e eu estávamos dirigindo no Km 21, subindo a estrada de Cárdenas para o colégio. Ele apontou para uma plantação de milho em uma área que, poucos meses antes, tinha sido um pântano inundado com, pelo menos, um metro de água e coberto com plantas típicas dos alagados da região. O milho parecia extremamente sadio e produtivo e, então, resolvemos parar. Conversamos com os agricultores que cuidavam do campo e, para nossa surpresa, a história de um agroecossistema sustentável, baseado no conhecimento local, começou a aparecer. (...) a parte mais notável da história é que agrônomos do colégio passavam dirigindo pela plantação há anos, sem parar uma única vez para investigar, em primeiro lugar, porque os agricultores plantavam em tal área, e sem descobrir que estes eram capazes de obter, ano após ano, no mesmo solo, cinco a dez vezes a média convencional do rendimento do milho, sem nenhum outro insumo além da semente local, facões e seu próprio trabalho. Sentar-me com Roberto e escutar um homem com mais de 100 anos de idade descrever o manejo intrincado do sistema, como ele o tinha aprendido quando criança, e seu papel como o “mantenedor da semente” para o sistema teve um impacto dramático no meu pensamento sobre a agroecologia (GLIESSMAN, 2001, p. 22).

Desde o início, para Gliessman, a agroecologia construiu-se em “laboratório real”, com a colaboração daqueles que vivem a realidade da pequena agricultura tradicional. O “saber local” surpreendeu os cientistas naturais e construiu o caminho da agroecologia em paralelo ao conhecimento científico. A partir da preocupação em combinar ecologia e agricultura, o autor e a equipe da Organização de Estudos Tropicais experimentaram técnicas orgânicas de manejo do solo, estudaram o comportamento dos insetos nos sistemas naturais e agrícolas, realizaram cultivos comparativos em florestas e sistemas antrópicos e, desta forma, construíram as *fundações de sua agroecologia*⁶.

Segundo Gliessman, a agronomia e a ecologia tradicionalmente investigavam campos do conhecimento bastante distintos. A primeira ocupava-se em *desenvolver* a ação humana sobre a natureza, enquanto a segunda buscava obter uma *compreensão* sobre o ambiente natural. No final dos anos 50 e início dos anos 60 do século XX, quando se inicia a grande abertura da agricultura às inovações tecnológicas – o processo de modernização da agricultura ou revolução verde – houve a intensificação das relações entre a ciência agrônômica e a lógica de mercado. No entanto, em decorrência aos efeitos degradantes dos sistemas agrícolas modernos, fortaleceu-se um núcleo de pesquisadores preocupados em transformar este modelo e desenvolver alternativas. Sendo assim, a degradação socioambiental tanto evidenciou aos agrônomos a insustentabilidade dessa

⁶ É importante lembrar, como faz o próprio Gliessman (2001), que há outros autores e obras importantes sobre o tema, antecedentes aos que são citados neste capítulo.

“agricultura moderna”, quanto despertou nos ecólogos o interesse em pesquisas aplicadas à realidade agrícola.

Desta forma, construiu-se uma abertura mútua entre agronomia e ecologia, onde se estabeleceu um campo fértil para o surgimento da agroecologia. Na relação entre as duas ciências e nas experiências vividas por populações rurais desfavorecidas dos países pobres, Gliessman encontra a possibilidade de construção de uma agricultura sustentável, ou ecologicamente menos agressiva ao meio.

Na medida em que mais ecologistas, nos anos 70, passaram a ver sistemas agrícolas como áreas legítimas de estudo, e mais agrônomos viram o valor da perspectiva ecológica, as bases da agroecologia cresceram rapidamente. Pelo início dos anos 80, a agroecologia tinha emergido como uma metodologia e uma estrutura básica conceitual distintas para o estudo de agroecossistemas. Uma influência importante durante este período veio dos sistemas tradicionais de cultivo, de países em desenvolvimento, que começaram a ser reconhecidos por muitos pesquisadores como exemplos importantes de manejo de agroecossistemas, ecologicamente fundamentados (GLIESSMAN, 2001, p. 56).

Em contraposição ao modelo produtivista e antiecológico da agricultura moderna, a agroecologia é definida por Gliessman como “*a aplicação de conceitos e princípios ecológicos no desenho e manejo de agroecossistemas sustentáveis*” (GLIESSMAN, 2001, p. 54). Nesta definição, são citados dois conceitos importantes para esta discussão: *agroecossistemas* e *sustentabilidade*.

O conceito *agroecossistema* é considerado pelo autor como “*um local de produção agrícola – uma propriedade agrícola, por exemplo – compreendido como um ecossistema*” (GLIESSMAN, 2001, p. 61). Esta noção de agroecossistema possibilita uma análise complexa do sistema de produção de alimentos, incluindo todas as estruturas componentes de um ecossistema e suas relações. Desta forma, o sistema agrícola é visto como algo maior do que a soma de seus cultivos individuais. O fluxo de energias, a ciclagem de nutrientes, os mecanismos reguladores de população e a estabilidade do sistema como um todo, são elementos importantes para a análise de um agroecossistema.

É, fundamentalmente, nas reflexões quanto ao manejo de agroecossistemas sustentáveis que Gliessman estabelece o conceito de agroecologia. Sob o referencial da *ecologia de ecossistemas*, o autor discute a produção agrícola em cada um dos níveis de organização de um ecossistema e evidencia a necessidade de todos esses níveis pertencerem à estratégia de manejo

ecológico. O organismo – planta – e os fatores ambientais com os quais ela se relaciona (como a luz, a temperatura, a umidade, a chuva, o vento, o solo e o fogo) são estudados no âmbito da *auto-ecologia*, ou ecologia fisiológica. Os processos populacionais na agricultura (tais como densidade, crescimento, dispersão, interferências intra-específicas e diversidade de nichos ecológicos) são estudados segundo a *ecologia de populações*. As interações de espécies numa determinada lavoura (interferências interespecíficas de adição (alelopatia), de remoção (competição e parasitismo), adição e remoção (mutualismo), e outras relações de coexistência) são estudadas em *ecologia de comunidades*. No entanto, as peculiaridades de um manejo agroecológico exigem, segundo Gliessman, uma abrangência sistêmica que deve compreender todo o ecossistema, ou seja, uma abordagem no âmbito da *ecologia de ecossistemas*. São ainda utilizados, para a conectividade entre as paisagens agrícolas e naturais, os princípios da *ecologia de paisagem*.

Gliessman discute que a restrição de um manejo agrícola a uma ordem menos complexa que a de ecossistema, dificultaria a construção de uma base ecológica sustentável em produções agrícolas. As monoculturas em larga escala, modelo do atual sistema econômico, são estudadas apenas segundo os aspectos de fisiologia das plantas (melhoramento genético, controle nutricional, etc.) e de organização populacional (tamanho e crescimento diante do adensamento de plantas). Uma reflexão a partir da perspectiva holística que incorpora a noção de ecossistema, evidencia a incoerência deste modelo.

A agroecologia enfatiza a necessidade de estudar tanto as partes quanto o todo. Embora o conceito de que o todo é maior do que a soma de suas partes seja amplamente reconhecido, ele foi ignorado por um longo tempo pela agronomia e tecnologia modernas, que enfatizam o estudo detalhado da planta cultivada ou do animal individualmente, como forma de tratar com as questões complexas da produção primária e sua viabilidade. Aprendemos muitos detalhes a partir da especialização e de um foco estreito sobre o rendimento dos componentes cultivados dos sistemas agrícolas, mas é preciso, também, desenvolver formas de compreensão de toda a unidade produtiva agrícola (e todo o sistema agrícola alimentar) para entendermos plenamente a sustentabilidade agrícola e implementarmos práticas sustentáveis de manejo (GLIESSMAN, 2001, p. 438).

A *diversidade* de um agroecossistema é considerada por Gliessman como estratégia-chave de manejo orientado à *sustentabilidade*. A diversidade fortalece ligações entre as espécies que, similar aos ecossistemas naturais, podem diminuir a dependência da interferência humana e de insumos. Mesmo com a restrição imposta pela retirada de biomassa do sistema (comum a todos

os agroecossistemas), um agroecossistema quando é diversificado desfruta da vantagem de maior *estabilidade*. No entanto, o autor ressalta alguns cuidados importantes que devem ser tomados quanto à relação entre diversidade e estabilidade. Primeiro porque esta relação não é essencialmente verdadeira, já que depende do tipo de diversidade manejada em cada sistema específico. Além disso, é necessário não compreender estabilidade como falta de modificações:

Em ecologia, tem havido consideráveis discussões a respeito da relação entre diversidade e estabilidade. (...) Boa parte do problema é gerado pela natureza restrita da definição aceita de estabilidade. Usualmente, “estabilidade” refere-se à ausência relativa de flutuações nas populações de organismos do sistema, implicando uma condição de estado estável, ou de falta de modificações. Esta noção de estabilidade é inadequada, especialmente em relação à descrição dos resultados ecológicos da diversidade. O que precisamos é de uma definição mais ampla de estabilidade (ou um novo termo), baseada nas características do sistema, que enfoque *robustez* de um ecossistema – sua habilidade de sustentar níveis complexos de interação e processos de auto-regulação de fluxos de energia e ciclagens de materiais. Tal noção ampliada de estabilidade é necessária especialmente para compreender o valor e o uso da diversidade em agroecossistemas, que são tudo, menos “estáveis”, no sentido convencional do termo (GLIESSMAN, 2001, p. 448).

Quanto aos métodos de diversificação e complexificação do sistema sugeridos por Gliessman, além do manejo quanto às formas de cultivo agrícola – consorciado, em faixas, cercas vivas e vegetação tampão, cultura de cobertura, rotações, pousios, e outros – inclui-se o manejo dos demais organismos vivos que compõem o ecossistema agrícola, como animais e microorganismos do solo. A concepção ecossistêmica inclui todos os seres bióticos (plantas e animais) e os elementos abióticos (solo, água, ventos, etc.).

A prioridade central do manejo de um sistema como um todo é criar um agroecossistema mais complexo e diversificado, porque somente com alta diversidade poderá existir potencial para interações benéficas. O produtor começa por aumentar o número de espécies de plantas no sistema através de diversas práticas de plantio (...). Essa diversificação conduz a modificações positivas nas condições abióticas e atrai populações de artrópodes benéficos, além de outros animais. Desenvolvem-se qualidades emergentes que permitem ao sistema (...) um funcionamento que mantém a fertilidade e a produtividade, e regula as populações de pragas (GLIESSMAN, 2001, p. 439).

Nesta visão ecossistêmica, o conceito de *diversidade* não é entendido apenas como o número de espécies que compõe uma comunidade em um determinado local, mas ainda considera-se sua forma de organização. Isto resulta na inclusão de dimensões como a distribuição

espacial, funcional e temporal. Gliessman constrói uma tabela com a descrição das dimensões da diversidade ecológica em um ecossistema (espécie, genética, vertical, horizontal, estrutural, funcional e temporal) e ressalta a importância de todas elas para o manejo de um agroecossistema sustentável.

Dimensão	Descrição
Espécie	Número de diferentes espécies no sistema
Genética	Grau de variabilidade de informação genética no sistema (dentro de cada espécie e entre espécies diferentes)
Vertical	Numero de distintas camadas ou níveis horizontais no sistema
Horizontal	Padrão de distribuição espacial de organismos no sistema
Estrutural	Número de locais (nichos, papéis tróficos) na organização do sistema
Funcional	Complexidade de interação, fluxo de energia e ciclagem de materiais entre os componentes do sistema
Temporal	Grau de heterogeneidade de mudanças cíclicas (diárias, sazonais, etc.) no sistema

Quadro 1 - Dimensões da diversidade ecológica em um ecossistema

Fonte: Gliessman (2001, p. 444)

Esta discussão sobre as bases ecológicas dos agroecossistemas diversificados é fundamental para o estabelecimento da noção de sustentabilidade para o autor. Como vimos, este é o segundo conceito importante, destacado anteriormente, da definição de agroecologia elaborada por Gliessman.

A *sustentabilidade* possui atualmente uma multiplicidade de interpretações teóricas. Em muitos casos, o termo é utilizado como marketing de produtos do chamado “capitalismo verde”⁷, em outros, politicamente opostos a este, pode significar a auto-regulação de um sistema e/ou a relação integrada entre ser humano e natureza. O conceito de sustentabilidade surge, no entanto, atrelado à noção de “desenvolvimento sustentável”.

Para Gliessman, a sustentabilidade é “*uma versão do conceito de produção sustentável*” que, por sua vez, é “*a condição de ser capaz de perpetuamente colher biomassa de um sistema, porque sua capacidade de renovar ou ser renovado não é comprometida*” (GLIESSMAN, 2001, p. 520). Contestando a capacidade de se prever a “perpetuidade”, o autor sugere algumas características necessárias a uma agricultura sustentável, relacionadas à (1) minimização de efeitos negativos (poluição) ao ambiente; (2) saúde do solo; (3) controle do uso da água; (4) dependência interna

⁷ Termo utilizado para definir uma tendência no interior do sistema capitalista de valorização de produtos cuja cadeia produtiva inclua alguma ação considerada ecologicamente correta.

de recursos; (5) valorização e conservação da diversidade biológica; (6) igualdade de acesso às práticas, conhecimentos e tecnologias agrícolas adequados; e (7) controle local dos recursos agrícolas⁸.

Numa elaboração conceitual muito articulada aos princípios ecológicos, o autor faz claras colocações a respeito da oposição entre mercado hegemônico e sustentabilidade:

As forças em ação na economia de mercado, juntamente com as várias estruturas políticas instituídas para regulá-las, freqüentemente estão em discordância com os objetivos da sustentabilidade. As variações determinadas pelo mercado nos custos dos insumos agrícolas e nos preços que os agricultores recebem por sua produção constantemente introduzem incerteza e flutuações na atividade agrícola. Em resposta, os produtores são forçados a tomar decisões baseados na realidade econômica presente e não em princípios ecológicos (GLIESSMAN, 2001, p. 596).

Pode-se compreender que, quando o autor refere-se à agroecossistemas sustentáveis, sugere um caminho no sentido da *transformação das relações de produção*, na contramão do modelo hegemônico. Além disso, percebe-se que, para Gliessman, o termo sustentabilidade está atrelado à noção de *autonomia ou independência em relação ao mercado capitalista*, afastando-se da noção hegemônica de desenvolvimento sustentável.

⁸A noção de sustentabilidade ganhou institucionalidade a partir do primeiro documento publicado sobre o assunto: o *Nosso Futuro Comum* (COMISSÃO MUNDIAL SOBRE MEIO AMBIENTE E DESENVOLVIMENTO, 1991). Depois deste, baseado nas discussões da Conferência das Nações Unidas sobre o Meio Ambiente e Desenvolvimento - ECO/92, foi elaborada a *Agenda 21* (COMISSÃO MUNDIAL SOBRE MEIO AMBIENTE E DESENVOLVIMENTO, 1992). As discussões e orientações redigidas nestes documentos seguem três norteamentos básicos: o desenvolvimento econômico, a redução da pobreza e a conservação dos ecossistemas para usufruto das gerações futuras. Mais recentemente, a Conferência de Johannesburgo ratificou o seu compromisso com a noção de desenvolvimento sustentável, com a elaboração do documento *Declaração de Johannesburgo sobre Desenvolvimento Sustentável* (COMISSÃO MUNDIAL SOBRE MEIO AMBIENTE E DESENVOLVIMENTO, 2002). No entanto, como discute Silva Júnior, existe uma *incompatibilidade* entre a noção de desenvolvimento e a noção de sustentabilidade, que talvez possa ter contribuído para os desacordos quanto ao uso do termo: “O desenvolvimento sustentável, (...), parece não garantir as bases efetivas da sustentabilidade. Pela ótica marxista, (...), é impossível dissociar produção capitalista da expansividade de suas relações sociais; e estas são inevitavelmente orientadas para a reprodução e alargamento das desigualdades e pela dependência cada vez maior dos recursos naturais. Além disso, o contexto histórico de emergência do conceito desenvolvimento sustentável coincide com o fortalecimento da unilateralidade dos Estados Unidos da América no cenário político internacional. Portanto, pode-se afirmar que as bases fundamentais de edificação do desenvolvimento sustentável – garantia de renovabilidade dos recursos naturais, promoção da equidade social, dinamismo econômico responsável e multilateralismo político nas relações internacionais – são estruturalmente inviáveis num mundo regido pela lógica de organização capitalista” (SILVA JÚNIOR, 2008, p. 79).

Adotando uma compreensão sobre a *sustentabilidade* antagônica à lógica econômica capitalista, o autor discute sobre a necessidade de construção não apenas de unidades de produção agrícola sustentáveis, mas também de sistemas de distribuição e consumo sustentáveis. Usando o conceito de Gliessman, os *sistemas alimentares* como um todo deveriam tornar-se sustentáveis. Segundo ele “é a interação complexa entre todas as dimensões, ecológica, técnica, social e econômica, de nossos sistemas alimentares que determinará se estes podem ser sustentáveis a longo prazo” (GLIESSMAN, 2001, p. 593). Neste sentido, o autor discute sobre: a conectividade existente entre as unidades de produção e a necessidade de adotar-se uma abordagem sistêmica de análise; as consequências negativas da atividade econômica hegemônica no ambiente, na saúde e na vida das pessoas e os malefícios da crença ideológica nas soluções tecnológicas. Como “fatores sociais chave na sustentabilidade de sistemas alimentares”, o autor considera a *eqüidade*, os *padrões sustentáveis de dieta*, o *controle do crescimento populacional* e a *auto-suficiência e biorregionalismo*.

Sobre os sistemas alimentares, Gliessman busca parâmetros que possam ser medidos como *indicadores de sustentabilidade*. Para o autor, os indicadores ecológicos são apresentados durante a discussão do manejo de agroecossistemas sustentáveis, mas os indicadores sociais “permanecem mais difíceis de identificar e medir”. Sendo assim, para estudar o “sistema social”, coloca alguns aspectos ecológicos e sociais em analogia, nas suas palavras, através de “algum tipo de relação funcional ou causal” (GLIESSMAN, 2001, p. 602).

SISTEMA SOCIAL	SISTEMA ECOLÓGICO
CONDIÇÕES SOCIAIS DE SUSTENTABILIDADE – equidade – qualidade de vida – satisfação – eficiência – estabilidade cultural	CONDIÇÕES ECOLÓGICAS DE SUSTENTABILIDADE – estabilidade – resiliência – eficiência – saúde – permanência
PARÂMETROS SOCIAIS DE FUNÇÃO DO AGROECOSSISTEMA – dependência em relação a forças externas – relações de propriedade da terra – papel na economia de produção alimentar – qualidade dos alimentos – parcela de retorno aos trabalhadores	PARÂMETROS ECOLÓGICOS DE FUNÇÃO DO AGROECOSSISTEMA – diversidade biótica – estrutura e fertilidade do solo – disponibilidade de umidade – taxas de erosão – taxas de reciclagem de nutrientes
COMPONENTES SOCIAIS DE ESTRUTURA E FUNÇÃO DE AGROECOSSISTEMA – produtores e assalariados agrícolas – proprietários de terras – consumidores de produtos alimentícios – conhecimento técnico e prático – conhecimento ecocultural	COMPONENTES ECOLÓGICOS DE ESTRUTURA E FUNÇÃO DE AGROECOSSISTEMA – plantas cultivadas e seus genomas – outros organismos componentes do agroecossistema – qualidade do solo – ciclagem de nutrientes – interações bióticas
BASES DO SISTEMA SOCIAL Modela e restringe como os agentes sociais desenham e manejam os agroecossistemas. – Componentes culturais: valores, modos de vida, língua – Componentes sociais: estrutura de classes, instituições sociais – Componentes econômicos: forças de mercado, posições na economia global – Componentes políticos: políticas regulatórias, estruturas de governo	BASES DO SISTEMA NATURAL Provê as matérias-primas para o contexto físico dos agroecossistemas. – Componentes locais: solo, microorganismos do solo, flora e fauna nativas, relações ecológicas, tempo atmosférico, clima, topografia – Componentes globais: ciclos biogeoquímicos, radiação solar, padrões climáticos

Quadro 2 - Alguns dos aspectos sociais e ecológicos importantes que interagem em cada um dos níveis de sistemas alimentares sustentáveis

Fonte: Gliessman (2001, p. 603)

É interessante notar que as correspondências entre os elementos da lista do *sistema social* com os elementos da lista do *sistema ecológico* são realizadas, até certo ponto, de forma classificatória, inventariada e pouco interpretativa. O tratamento dado aos aspectos biofísicos é semelhante àquele dado aos aspectos sócio-culturais.

Para discutir as questões sociais da sustentabilidade o autor utiliza alguns instrumentos metodológicos da *ecologia humana*. Dentre eles, destaca-se o conceito de *economia ecológica*. De uma perspectiva ecossistêmica, a economia ecológica adapta as noções de trocas de massa e energia entre as espécies de um ecossistema ao estudo das relações humanas.

É útil, antes de mais nada, fazer a distinção entre os diferentes tipos de aportes de energia na agricultura. A distinção principal ocorre entre aportes de energia da radiação solar, chamados de *aportes ecológicos de energia*, e aqueles derivados de fontes humanas, chamados de *aportes culturais de energia*. Os aportes culturais de energia podem ser divididos em aportes biológicos e aportes industriais. Os aportes biológicos provêm diretamente de organismos e incluem o trabalho humano, trabalho animal e esterco; os aportes industriais de energia são derivados de combustíveis fósseis, fissão radioativa e fontes geotérmicas e hidrográficas (GLIESSMAN, 2001, p. 514).

Desse modo, a metodologia adotada parece subordinar os conceitos socioeconômicos à lógica ecológica⁹. Esta predominância do ecológico sobre o econômico e o sócio-cultural é peculiar à *ecologia humana*, que, por sua vez, possui uma orientação antropológica semelhante à da escola denominada *antropologia ecológica*¹⁰. Essa corrente teórica da antropologia declara-se

(...) como o estudo das relações entre dinâmica populacional, organização social e cultura das sociedades humanas e o meio ambiente nas quais elas estão inseridas. Assim definida, a Antropologia Ecológica é eminentemente um exame materialista das sociedades humanas, e como tal apresenta mais afinidade com as ciências biológicas e com outras escolas materialistas dentro das ciências sociais (...) (NEVES, 1996, p. 18).

Um princípio básico para ambas é o conceito de *adaptabilidade humana*, definida por Moran (1994) como a flexibilidade da reação humana frente às transformações ambientais. O centro das discussões teóricas é a noção de *ecossistema* e o método de interpretação da realidade fundamenta-se em *modelos matemáticos*. A sociedade é compreendida pelos seus estudiosos como um subsistema que, assim como os demais subsistemas animais e vegetais, devem atingir um equilíbrio energético no ecossistema: a *homeostase*¹¹.

A aceitação, cada vez maior, do conceito de *ecossistema* no estudo da adaptabilidade facilitou a integração da abordagem social e biológica. Este conceito, formado a partir do estudo da *ecologia* biológica, considera todos os organismos como partes de sistemas ecológicos e sujeitos às mesmas leis físicas. A partir desta estrutura, podemos referir-nos aos seres humanos como *consumidores* terciários em uma cadeia alimentar ou considerar a interação entre duas populações humanas como *mutualísticas*. A abordagem da teoria de

⁹ Gliessman faz parte de uma tendência ambientalista biocêntrica que se fortaleceu entre as décadas de 1960 e 1970 em contraposição ao avanço desenfreado da tecnologia e uso inconseqüente dos recursos naturais. O biocentrismo transfere a oposição homem/natureza existente no sistema econômico ocidental a todas as possibilidades de organização socioeconômica. Por conseqüência, a tendência biocêntrica interpreta a ação humana como impactante ao meio e privilegia os aspectos ecológicos nos estudos relacionados à sustentabilidade.

¹⁰ É importante saber que há uma divergência entre a perspectiva da ecologia humana e a perspectiva da antropológica ecológica. A primeira diz incorporar as ciências humanas como contribuição à ecologia (MACHADO, 1985). Inversamente a esta, a antropologia ecológica compreende que a ecologia é apenas um elemento importante no interior da antropologia (NEVES, 1996). No entanto, o esforço de comparação (ecologia – antropologia) aqui realizado pretende apenas sugerir a orientação e profundidade da discussão sócio-cultural do autor.

¹¹ Alguns representantes do pensamento antropológico questionam a validade da proposta de interdisciplinaridade destas correntes. Entre as críticas decorrentes desta questão, as principais referem-se ao *mecanicismo* existente em suas elaborações teóricas; a redução das relações sócio-ecológicas a *relações de causalidade* e a *redução da noção de cultura* à capacidade adaptativa do ser humano ao meio. Descola discute a incoerência existente nesta redução da noção de cultura – ou organização sócio-cultural – através da reflexão sobre os índios da Amazônia. Apesar da agroecologia muitas vezes ser estudada em realidades não indígenas, as considerações feitas pelo autor são relevantes para pensarmos as diferentes culturas não-ocidentais (DESCOLA, 2000, p. 155-156).

ecossistema permite aplicar um maior conjunto de dados aos modelos explicativos do comportamento humano, o que não ocorre quando se utiliza uma aproximação estritamente social ou cultural (MORAN, 2004, p. 24).

Ao adotar tal perspectiva, Gliessman mantém as referências teóricas da ecologia de ecossistemas tanto nos aspectos ecológicos como nos aspectos socioeconômicos e culturais. Os princípios ecológicos orientam os estudos sobre o manejo do solo, animais e plantas assim como os estudos sobre os “sistemas alimentares”. Segundo o autor, “para que os sistemas alimentares sejam sustentáveis, todos os seus aspectos humanos devem dar suporte à sustentabilidade de seus aspectos ecológicos” (GLIESSMAN, 2001, p. 600).

Observa-se que a agroecologia discutida por Gliessman tem como unidade básica de análise o agroecossistema e as relações “humanas” que lhe dão suporte. Além disso, é possível perceber que o foco principal desta abordagem teórica é a dimensão ecológica. A dimensão sócio-cultural, ou os “aspectos humanos”, não são excluídos das reflexões elaboradas pelo autor, mas seguem o princípio da ecologização. Ou seja, a dimensão ecológica se sobrepõe à dimensão sócio-cultural e compreende o ser humano como uma importante espécie reguladora dos processos ecológicos. Como não era de se estranhar, Gliessman oferece, em maior profundidade, o olhar do ecólogo à agroecologia.

2.2 A agroecologia de Miguel Altieri: politização e estratégias tecnicoagronômicas

A degradação socioambiental da revolução verde tem sido denunciada nas três abordagens teóricas discutidas neste capítulo. No entanto, é Miguel Altieri¹² quem dá maior ênfase à reflexão politicoeconômica que contrapõe o modelo de modernização da agricultura. Reconhecendo a construção de dependências socioeconômicas ao mercado hegemônico, característica ao atual sistema de produção, concebe a agroecologia como uma contraestratégia de autonomia e “desenvolvimento econômico sustentável” para os(as) agricultores(as) pobres. Para

¹² Altieri é engenheiro agrônomo pela Universidade do Chile, mestre pela Universidade Nacional da Colômbia e PhD pela Universidade de Florida. É ainda professor de Agroecologia na Universidade da Califórnia desde 1981; coordenador do Consórcio Latino-Americano de Agroecologia e Desenvolvimento – CLADES desde 1989; coordenador geral do Sustainable Agriculture Networking and Extension – SANE desde 1994; coordenador do Comitê de Organizações Não-Governamentais – ONGs do Comitê Consultivo de Pesquisa Agrícola Internacional – CGI-AR desde 1997. Sua trajetória acadêmica pode ilustrar as transformações ocorridas no interior da agroecologia, principalmente quanto à incorporação das ciências ecológicas e humanas no seu campo de discussões.

tanto, enfatiza a importância da geração de tecnologias apropriadas às realidades ecológicas e socioeconômicas locais e da adequação total do sistema produtivo aos princípios da sustentabilidade. A perspectiva socioeconômica da agroecologia, anunciada desde os primeiros pensadores, se solidifica nas obras de Altieri¹³.

Altieri é um dos grandes promotores de divulgação e popularização da agroecologia na América Latina, devido à quantidade de publicações e desenvolvimento de projetos/consultorias via instituições acadêmicas e ONGs. Como comenta Gliessman, sua “escrita prolífica na área de agroecologia serve como excelente motivação para muitos de nós que trabalham neste campo” (GLIESSMAN, 2001, p. 25). Além disso, seus estudos, realizados em diversas regiões do mundo, formam um grande arquivo de técnicas de manejo agrícola “ecológico” tradicionais. Desse modo, Altieri é uma importante referência nos projetos brasileiros de extensão rural sustentável.

Partindo de uma *perspectiva tecnicoagronômica* e mantendo os aspectos ecológicos no centro de sua discussão, Altieri ainda faz o que poderíamos chamar de *politização da agroecologia*. De maneira bem simplificada, o autor pretende transformar o quadro politicoeconômico atual através de uma renovação no processo de geração de tecnologias agrícolas e suas aplicações. A crítica à agricultura moderna é contextualizada politicamente pelo autor e o modelo da monocultura mecanizada é discutido enquanto fruto do sistema econômico capitalista. Nessa perspectiva, o autor evidencia as desigualdades sociais promovidas pelo desenvolvimento hegemônico (principalmente na América Latina) e constrói a agroecologia como uma ciência que promove o desenvolvimento sustentável.

Em muitas regiões, a modernização da agricultura, com a utilização de tecnologias intensivas em insumos, aconteceu sem a distribuição das terras. Os benefícios dessas medidas – geralmente chamadas de “Revolução Verde” – foram extremamente desiguais em termos de sua distribuição, com os maiores e mais ricos agricultores, que controlam o capital e as terras férteis, sendo privilegiados, em detrimento dos agricultores mais pobres e com menos recursos. A Revolução Verde também contribuiu para disseminar problemas ambientais, como erosão do solo, desertificação, poluição por agrotóxicos e perda de biodiversidade. (...) A crise agrícola-ecológica existente, hoje, na maior parte do Terceiro Mundo, resulta do fracasso do paradigma dominante de desenvolvimento. As estratégias de desenvolvimento convencionais revelaram-se fundamentalmente limitadas em sua capacidade de promover um

¹³ Numa revisão bibliográfica sobre as obras do autor, Iamamoto (2005) evidencia esse caminho de abertura interdisciplinar, partindo da entomologia e as relações ecológicas na agricultura, até a incorporação de discussões socioeconômicas e políticas sobre a agricultura moderna.

desenvolvimento equânime e sustentável. Não foram capazes nem de atingir os mais pobres, nem de resolver o problema da fome, da desnutrição ou as questões ambientais. As inovações tecnológicas não se tornaram disponíveis aos agricultores pequenos ou pobres em recursos em termos favoráveis, nem se adequaram às suas condições agroecológicas e socioeconômicas (ALTIERI, 2001, p. 15).

Para diferenciar o processo de desenvolvimento de uma perspectiva da agroecologia e da revolução verde, o autor discute que, na abordagem agroecológica

(...) os critérios de desempenho incluem não só uma produção crescente, mas também propriedades como sustentabilidade, segurança alimentar, estabilidade biológica, conservação de recursos e equidade. Um problema da Revolução Verde nas regiões agrícolas heterogêneas, é que ela concentrou seus esforços nos agricultores mais bem providos de recursos, no topo do gradiente, esperando que os “agricultores progressistas ou avançados” servissem como exemplo a outros, em um processo difusionista de transferência de tecnologias. Os agroecologistas, ao contrário, enfatizam que, para o desenvolvimento ser realmente de baixo para cima, deve começar com aqueles pequenos agricultores da parte inferior do gradiente. Assim, a abordagem agroecológica provou ser culturalmente compatível, na medida em que se constrói com base no conhecimento agrícola tradicional, combinando-o com elementos da moderna ciência agrícola (ALTIERI, 2001, p. 36-37).

Altieri concorda com a existência de controvérsias no conceito de sustentabilidade, mas acredita que este conceito contribui para ampliar a noção de agricultura e incluir tanto as questões ecológicas como as questões humanas no planejamento dos processos de manejo dos agroecossistemas. O autor costuma utilizar o termo *desenvolvimento* atrelado à noção de sustentabilidade e às críticas ao desenvolvimentismo capitalista.

O conceito de sustentabilidade é controverso e quase sempre mal definido; apesar disso, é útil, pois reconhece que a agricultura é afetada pela evolução dos sistemas socioeconômicos e naturais, isto é, o desenvolvimento agrícola resulta da complexa interação de muitos fatores. A produção agrícola deixou de ser uma questão puramente técnica, passando a ser vista como um processo condicionado por dimensões sociais, culturais, políticas e econômicas (ALTIERI, 2001, p. 16).

A contraposição ao *modelo* de desenvolvimento hegemônico, e não apenas às técnicas da agricultura moderna, é evidente. Nesse sentido, suas críticas se estendem a “agriculturas alternativas” que propõem como processo de transformação uma substituição de insumos “artificiais” por insumos “naturais”, sem qualquer preocupação com a organização do sistema agrícola. A reflexão do autor evidencia a diferença entre uma transformação meramente

tecnológica e uma transformação no manejo de um agroecossistema como um todo, segundo um enfoque sustentável.

Há um interesse geral em reiterar uma racionalidade ecológica à produção agrícola, e em fazer ajustes mais abrangentes na agricultura convencional, para torná-la ambiental, social e economicamente viável e compatível. Muitos avanços tecnológicos inovadores estão sendo introduzidos, mas há, ainda, muito destaque para os aspectos tecnológicos. O foco é a substituição de insumos, ou seja, substituir agroquímicos caros e degradadores do meio ambiente e tecnologias intensivas em insumos por tecnologias brandas, de baixo uso de insumos externos. Este enfoque não atinge, no entanto, as causas ecológicas dos problemas ambientais na agricultura moderna, profundamente enraizadas na estrutura de monocultura predominante em sistemas de produção de larga escala (ALTIERI, 2001, p. 16).

Para aprofundar essa discussão e esclarecer quais são os fundamentos do “pacote tecnológico” da revolução verde, Altieri diferencia as premissas filosóficas da ciência moderna e as premissas alternativas a ela, que deveriam compor a base fundamental da concepção de agroecossistema sustentável. O princípio básico de cada uma das premissas é, respectivamente, a *simplificação* e a *complexificação* do sistema.

PREMISSAS DOMINANTES	PREMISSAS ALTERNATIVAS
Atomismo: os sistemas consistem em partes não intercambiáveis e que são simplesmente a soma de suas partes.	Holismo: as partes não podem compreender-se separadamente de seus todos e os todos são diferentes da soma de suas partes. As partes podem desenvolver novas características ou podem surgir partes totalmente novas.
Mecanicismo: as relações entre as partes estão fixas, os sistemas se movem continuamente a partir de um ponto de equilíbrio a outro e as mudanças são reversíveis.	Os sistemas podem ser mecânicos, mas também podem ser determinantes, ainda que não previsíveis ou contínuos, porque eles são caóticos ou simplesmente muito descontínuos. Os sistemas também podem ser evolutivos.
Universalismo: os fenômenos complexos e diversos são o resultado de princípios universais subjacentes, os que são um número reduzido e não mudam no tempo nem no espaço.	Contextualismo: os fenômenos são contingentes sobre um grande número de fatores particulares ao tempo e ao lugar. Fenômenos similares bem podem ocorrer em distintos tempos e lugares devido a fatores amplamente diferentes.
Monismo: nossas formas separadas e individuais de entender sistemas complexos estão fusionadas dentro de um todo coerente.	Pluralismo: os sistemas complexos só podem conhecer-se mediante padrões múltiplos e diferentes de pensamento, cada um dos quais é necessariamente uma simplificação da realidade. Padrões diferentes são intrinsecamente incongruentes.

Quadro 3 - Premissas dominantes da ciência moderna e suas alternativas

Fonte: Altieri (1999, p. 32)

É, portanto, neste campo de discussões que Altieri elabora sua definição sobre a agroecologia. Segundo ele, a agroecologia é uma

(...) disciplina científica que enfoca o estudo da agricultura sob uma perspectiva ecológica e com um marco teórico cuja finalidade é analisar os processos agrícolas de forma abrangente. O enfoque agroecológico considera os ecossistemas agrícolas como unidades fundamentais de estudo; e nestes sistemas, os ciclos minerais, as transformações de energia, os processos biológicos e as relações sócio-econômicas são investigadas e analisadas como um todo (ALTIERI, 1989, p. 26).

Além de considerar a agroecologia como “disciplina científica” o autor também considera o ecossistema como unidade básica de estudo. A esta definição, podemos acrescentar ainda a preocupação de Altieri quanto à “*compreensão e avaliação do efeito das tecnologias sobre os sistemas agrícolas e a sociedade como um todo*” (ALTIERI, 1999, p. 18). Finalmente, é importante saber que estes elementos são mobilizados pelo autor em sua dimensão política e socioeconômica.

Sendo assim, considera-se importante apresentar, mesmo que rapidamente, algumas das técnicas e princípios anunciados pelo autor como “modelos para agroecossistemas sustentáveis”. Baseados nos princípios da *biodiversidade* e do *equilíbrio ecológico do ecossistema*, o autor discute sobre o manejo dos recursos naturais e produtivos e sobre elementos metodológicos relacionados ao procedimento agroecológico:

I. Conservação e Regeneração dos Recursos Naturais

- a. Solo (controle da erosão, fertilidade e saúde das plantas)
- b. Água (captação/coleta, conservação *in situ*, manejo e irrigação)
- c. Germoplasma (espécies nativas de plantas e animais, espécies locais, germoplasma adaptado)
- d. Fauna e flora benéficas (inimigos naturais, polinizadores, vegetação de múltiplo uso)

II. Manejo dos Recursos Produtivos

- a. Diversidade:
 - temporal (isto é, rotações, seqüências)
 - espacial (policultivos, agroflorestas, sistemas mistos de plantio/criação de animais)
 - genética (multilinhas)
 - regional (isto é, zoneamento, bacias hidrográficas)
- b. Reciclagem de nutrientes e matéria orgânica:
 - biomassa de plantas (adubo verde, resíduos das colheitas, fixação de nitrogênio)
 - biomassa animal (esterco, urina, etc.)
 - reutilização de nutrientes e recursos externos e internos à propriedade

Quadro 4 - Elementos técnicos básicos de uma estratégia agroecológica

c. Regulação biótica (proteção de cultivos e saúde animal):

- controle biológico natural (aumento dos agentes de controle natural)
- controle biológico artificial (importação e aumento de inimigos naturais, inseticidas botânicos, produtos veterinários alternativos, etc.)

III. *Implementação de elementos técnicos*

- a. Definição de técnicas de regeneração, conservação e manejo de recursos adequados às necessidades locais e ao contexto agroecológico e socioeconômico.
- b. O nível de implementação pode ser o da microrregião, bacia hidrográfica, unidade produtiva ou sistema de cultivo.
- c. A implementação é orientada por uma concepção holística (integrada) e, portanto, não sobrevaloriza elementos isolados.
- d. A estratégia deve estar de acordo com a racionalidade camponesa, incorporando elementos do manejo tradicional de recursos.

Quadro 4 - Elementos técnicos básicos de uma estratégia agroecológica

Fonte: Altieri (2001, p. 20)

A busca por agroecossistemas auto-sustentáveis indica, para Altieri, a necessidade de *otimização do sistema agrícola*. De forma bastante simplificada, esta otimização estaria baseada num equilíbrio dinâmico que viabilizasse a mínima “entrada/consumo” e máxima “saída/produto” de energia do sistema. Para tanto, a meta hegemônica de *autos níveis de produtividade* precisaria ser substituída pela máxima *produção total (diversificada) para cada unidade de energia gasta*.

A busca de sistemas agrícolas auto-sustentáveis, com baixo uso de insumos externos, diversificados e eficientes em termos energéticos, é a maior preocupação dos pesquisadores, agricultores e formuladores de políticas em todo o mundo. A agricultura sustentável geralmente refere-se a um modo de fazer agricultura que busca assegurar produtividades sustentadas a longo prazo, através do uso de práticas de manejo ecologicamente seguras. Isso requer que a agricultura seja vista como um ecossistema (daí o termo agroecossistema) e que as práticas agrícolas e a pesquisa não se preocupem com altos níveis de produtividade de uma mercadoria em particular, mas, sim, com a otimização do sistema como um todo. Isso requer, também, que se leve em conta, não apenas a produção econômica, mas o problema vital da estabilidade e sustentabilidade ecológica (ALTIERI, 2001, p. 59).

Partindo de suas discussões sobre a construção de agroecossistemas sustentáveis, o autor constrói uma figura síntese denominada “Objetivos e processos no desenho de um agroecossistema sustentável modelo”. Nesta esquematização (Figura 1), constam os principais objetivos, processos e métodos necessários e esse empreendimento. De maneira geral, a diversidade, estabilidade dinâmica, auto-suficiência e procedimento ecológico são elementos que

fundamentam o referido modelo. É interessante notar que, diferentemente das outras “caixas”, na “caixa” dos objetivos existe um item que faz referência ao aspecto cultural. A “tecnologia aceitável culturalmente”, apresentada como um dos objetivos, não encontra correspondência processual e metodológica, ou seja, os processos e métodos mantêm-se, nesta figura, na esfera agronômica e ecológica.

Quadro 5 - Objetivos e processos no desenho de um agroecossistema sustentável modelo

Fonte: Altieri (1999, p. 90) * no original: “barbecho”.

Apesar das sistematizações com relação ao procedimento agroecológico, Altieri não pretende divulgar um “pacote agroecológico” com técnicas para obtenção de uma agricultura sustentável, mas exemplificar as possibilidades de geração de tecnologias apropriadas a realidades rurais que, distintas da realidade agrícola moderna, pretendem desenvolver-se segundo princípios da sustentabilidade. A geração de *tecnologias apropriadas* é vista pelo autor como uma estratégia de oposição à dependência dos agricultores com relação ao mercado hegemônico. Tais tecnologias possibilitam a produção e processamento dos produtos agrícolas no interior da propriedade (pelos próprios agricultores(as)), sem apropriação financeira por parte das indústrias e de forma a agregar valor aos produtos vendidos pelas famílias rurais. O autor acredita que se a tecnologia é desenvolvida localmente, sua apropriação é também localizada.

É crucial que os cientistas envolvidos na busca por tecnologias agrícolas sustentáveis se preocupem com quem, finalmente, se beneficiará com elas. Isso exige que eles reconheçam a importância do fator político quando as questões científicas básicas são colocadas em discussão, e não somente quando as tecnologias são distribuídas à sociedade. Assim, o que é produzido, como é produzido e para quem é produzido são questões-chave que precisam ser levantadas, caso se queira fazer uma agricultura socialmente justa. Quando tais questões são examinadas, temas como posse de terra, mão-de-obra, tecnologia adequada, saúde pública, política de pesquisas, etc., sem dúvida, emergirão (ALTIERI, 2001, p. 105).

Para o desenvolvimento de tecnologias adaptadas à realidade dos agricultores, o autor discute que faz-se necessária a identificação da realidade ecológica e socioeconômica local. Para tanto, criam-se metodologias de extensão rural diferenciadas das convencionais, levando em conta aspectos multidisciplinares e a diversidade de saberes. Uma equipe multidisciplinar deverá avaliar, de maneira participativa, as características sociais, econômicas, técnicas e ecológicas locais.

É claro que a geração de tecnologias, adequada às necessidades de outros agricultores, deve nascer de estudos integrados às circunstâncias naturais e socioeconômicas que influenciam em seus sistemas agrícolas e dominam suas respostas frente às tecnologias alternativas. (...) Ao efetuar uma investigação multidisciplinar, em propriedades selecionadas de agricultores e ao analisar as restrições sociais, econômicas, técnicas e ecológicas que enfrentam estes agricultores na produção de culturas, pode-se obter uma importante retroalimentação sobre as práticas de manejo, condições e necessidades agrícolas. Conseqüentemente, esta informação pode ser levada em conta para incorporá-la à pesquisa de cultivos que se realiza para o desenvolvimento de

uma tecnologia que se adapte às necessidades e recursos dos agricultores (ALTIERI, 1999, p. 74).

A partir da investigação do sistema agrícola local, o autor sugere que a equipe técnica estará apta a desenvolver uma tecnologia adaptada às condições especificamente verificadas¹⁴. Alguns artifícios metodológicos que têm sido muito utilizados para a realização desta proposta são o *Diagnóstico Rápido Participativo - DRP* e a *Contabilidade de Recursos Naturais - CRN*:

As técnicas de diagnóstico rápido participativo enfatizam métodos não-formais de levantamento e apresentação de dados, visando favorecer um processo participativo entre as pessoas do local e os pesquisadores. Para conduzir o DRP, uma equipe multidisciplinar trabalha com a comunidade local em uma série de etapas, iniciando com a escolha do lugar e terminando com a avaliação e monitoramento do projeto. O objetivo é mobilizar comunidades para definir problemas prioritários e oportunidades, preparando planos específicos de intervenção nos locais escolhidos. (...) As técnicas de contabilização dos recursos naturais incorporam as externalidades ambientais à análise custo-benefício convencional, e podem ser usadas para avaliar a rentabilidade dos sistemas de produção agrícola alternativos, quando os recursos naturais são contabilizados (ALTIERI, 2001, p. 53).

Pode-se perceber que, assim como na abordagem de Gliessman sobre os aspectos humanos da agroecologia, Altieri compreende que “a produção estável somente pode acontecer no contexto de uma organização social que proteja a integridade dos recursos naturais e estimule a *interação harmônica entre os seres humanos, o agroecossistema e o ambiente*” (ALTIERI, 2001, p. 21). O autor tem como referencia teórica a noção de *equilíbrio ecológico*, de *homeostase*.

Como foi discutido, Altieri evidencia a necessidade de compreender a agroecologia para além das transformações técnicas. Assim, acredita que “só uma *compreensão mais profunda da ecologia humana* dos sistemas agrícolas pode levar a medidas coerentes com a agricultura realmente sustentável” (ALTIERI, 2001, p. 17). O aprofundamento realizado pelo autor no

¹⁴ É importante notar que a ênfase na geração de tecnologia e no desenvolvimento rural tem gerado alguns problemas de interpretação ou adaptações inadequadas do conceito. Como exemplo, podemos citar um reconhecido ideólogo do Movimento dos Sem Terra - MST, João Pedro Stedile, que tem discutido sobre a necessidade de “instalação de *agroindústrias* no campo” diante da adoção de um “*modelo tecnológico de agroecologia*” (Carta Capital, São Paulo, n. 530, p. 14, jan. 2009). Além de referir-se à agroecologia como *modelo de tecnologia*, Stedile usa o termo *agroindústria* como “*adaptação*” do princípio de geração de tecnologia e processamento local. Veremos que esse tipo de interpretação restrita limita as potencialidades transformadoras da agroecologia.

interior da ecologia humana se fundamenta no estudo das *etnociências*. Coerente com o princípio agroecológico de resgatar o “conhecimento tradicional” dos agricultores (as) dos países “subdesenvolvidos”, a etnociência possibilita o acesso a esses conhecimentos sobre o manejo agrícola tradicional.

O estudo da etnociência (o sistema de conhecimento de um grupo étnico local e naturalmente originado) tem revelado que o conhecimento das pessoas do local sobre o ambiente, a vegetação, os animais e o solo pode ser bastante detalhado. (...) É possível obter, através do estudo da agricultura tradicional, informações importantes que podem ser utilizadas no desenvolvimento de estratégias agrícolas apropriadas, adequadas às necessidades, preferências e base de recursos de grupos específicos de agricultores e agroecossistemas regionais. Entretanto, tal transferência de conhecimentos deve ocorrer rapidamente, ou essa riqueza de práticas se perderá para sempre (ALTIERI, 2001, p. 21).

A etnociência, contribuição da antropologia ao campo da ecologia humana, pretende alcançar o conhecimento biológico e ecológico de um determinado grupo não-ocidental através de sua cosmo-visão. Seguindo este caminho, torna-se importante analisar as denominações, as classificações e os usos da natureza e de seus fenômenos, por parte das populações pesquisadas. As relações existentes entre as pessoas e delas com a natureza, segundo a etnociência, poderão ser observadas através das categorias narrativas articuladas a elas.

A etnociência, tal como foi desenvolvida, por exemplo, nos trabalhos pioneiros de Conklin (1957), propõe-se estudar as categorias semânticas indígenas próprias dos objetos e fenômenos naturais. Fala-se igualmente das “classificações ou das taxonomias populares”: como, em cada cultura, as plantas, os animais são denominados e posteriormente classificados...? (...) A compreensão das categorias semânticas permite o acesso, não somente ao conhecimento que uma sociedade adquiriu sobre o meio natural no qual ela vive, mas igualmente à sua visão de mundo (ROUÉ, 2000, p. 67).

Entre as diversas disciplinas “etno”, a etnobiologia e a etnoecologia tem sido foco de muita atenção. Esta última, que une o referencial ecológico e a preocupação etnocientífica de Altieri, é definida por Marques da seguinte maneira:

Etnoecologia é o estudo das interações entre a humanidade e o resto da ecosfera, através da busca da compreensão dos sentimentos, comportamentos, conhecimentos e crenças a respeito da natureza, característicos de uma espécie biológica (*homo sapiens*) altamente polimórfica, fenotipicamente plástica e ontogeneticamente dinâmica, cujas novas propriedades emergentes geram-lhe múltiplas discontinuidades com o resto da própria natureza. Sua ênfase, pois,

deve ser na diversidade biocultural e o seu objetivo principal, a integração entre o conhecimento ecológico tradicional e o conhecimento ecológico científico (MARQUES, 2001, p. 49).

Nesse sentido, é importante a contribuição de Altieri quanto à articulação das técnicas agroecológicas a esta dimensão cultural das populações não-ocidentais. A orientação etnoecológica realizada pelo autor permite uma oposição com relação à orientação teórica etnocêntrica do modelo instituído pela revolução verde.

Salienta-se que a agroecologia discutida por Altieri está permeada pela preocupação de romper com os paradigmas da ciência moderna e viabilizar a construção de uma ciência menos atomística, que permita compreender o agroecossistema de forma ampla. Partindo deste ponto de vista, o autor politiza a discussão agroecológica e elabora estratégias socioeconômicas e agronômicas que viabilizem a construção de sistemas agroecológicos sustentáveis. Dentre elas, busca no conhecimento popular considerado “tradicional”, os elementos necessários à geração de tecnologias apropriadas à realidade econômica e ecossistêmica agrícola. Discute a eficiência energética do sistema produtivo como forma de redução de impactos ambientais e aumento da geração de renda às famílias agricultoras. Ou seja, na agroecologia de Altieri as dimensões técnica e econômica dos agroecossistemas são colocadas em destaque. O manejo ecológico dos sistemas agrícolas oferece, a partir da proposta do autor, meios de viabilizar economicamente a agricultura dos pobres. Como era de se esperar, Altieri oferece, em maior profundidade, o olhar do agrônomo à agroecologia.

2.3 A agroecologia de Eduardo Sevilla Guzmán e o fortalecimento sócio-cultural

A perspectiva de Eduardo Sevilla Guzmán¹⁵ realiza certo deslocamento dos aspectos ecológicos da agroecologia, tirando-os do centro da discussão para a posição igualitária com relação aos outros aspectos, econômicos e sócio-culturais. Mesmo assim, a diferença com relação ao referencial da ecologia não distancia este autor dos anteriormente apresentados. Devido à inclusão de discussões socioantropológicas a respeito da agroecologia, o autor remete-se obrigatoriamente ao estudo do campesinato¹⁶ como forma de compreender as particularidades que caracterizam as populações rurais, para, deste modo, estabelecer sua concepção de agroecologia.

Sevilla Guzman busca estabelecer um “intercâmbio simétrico” de conhecimento não apenas entre as ciências naturais e humanas, mas dos intelectuais com os camponeses. Acreditando nas especificidades camponesas de organização sócio-cultural e em seu potencial revolucionário, o autor se considera um “neo-narodinista ecológico”. O termo remete ao movimento narodinista¹⁷ russo e/ou populismo agrário russo, cuja práxis intelectual e política elaboravam estratégias de luta contra o capitalismo.

Na elaboração de sua abordagem agroecológica, o autor retoma os estudos sobre o campesinato e evidencia a necessidade de se fortalecer as especificidades sócio-culturais peculiares a estes grupos sociais. Quanto à influência destes estudos no campo da agroecologia, Sevilla Guzmán pode ser considerado um de seus maiores representantes. Segundo Caporal:

¹⁵ Sevilla Guzmán é doutor em sociologia, professor catedrático e diretor do Instituto de Sociología y Estudios Campesinos – ISEC, da Escuela Superior de Ingenieros Agrónomos y de Montes – ETSIAM, Universidade de Córdoba, Espanha. Em 1991, o ISEC se incorporou ao Consorcio Latino-Americano de Agroecologia e Desenvolvimento – CLADES e fundou o Programa de Maestría en Agroecología y Desarrollo Rural Sostenible em Latinoamérica y España, na Universidade Internacional de Andalucía. Altieri e Gliessman participam das experiências de docência e pesquisa desta instituição. Além disso, Sevilla Guzmán desenvolve uma forte interação com a militância camponesa na Espanha, buscando, de uma perspectiva sócio-ecológica, fortalecer a luta pela terra e as peculiaridades de produção e reprodução da agricultura camponesa. Assim, o autor atua com base na pesquisa-ação-participativa e vincula a produção acadêmica aos movimentos sociais camponeses.

¹⁶ A utilização do termo camponês (campesinato) ou agricultor (agricultura familiar) remete a uma antiga discussão dos estudos do campesinato brasileiro que será apresentada no capítulo seguinte. Neste caso, a utilização do termo concorda com a opção feita por Sevilla Guzmán (2000). É ainda importante ressaltar que o termo “campesino” e suas derivações utilizadas no espanhol são equivalentes ao conceito de “camponês” utilizado no Brasil.

¹⁷ Como explica Caporal, referindo-se a mesma questão tratada neste texto: “(...) esta corrente sugeria a extensão das relações sociais do tipo coletivo, recomendando aos intelectuais que fossem “fundir-se ao povo”, para desenvolver “com ele, em pé de igualdade, formas de cooperação solidária” que permitissem o progresso com inclusão social” (CAPORAL; COSTABEBER, 2004, p. 103).

Vem dos estudos camponeses e da recuperação do “populismo agrário russo” a corrente mais atual e alternativa ao pensamento ecotecnocrático da sustentabilidade. Neste sentido, a partir dos anos oitenta, começaria a se conformar a Agroecologia como perspectiva teórica alternativa. Sustentados no “neo-narodnismo ecológico” ou “neo-populismo ecológico”, seus autores recuperam, a partir de uma análise científica, a necessidade de conservação da biodiversidade ecológica e cultural, assim como o enfoque sistêmico para a abordagem dos aspectos relativos ao fluxo de energia e de materiais nos sistemas econômicos. Assim, o neo-populismo ecológico, ainda que faça uma crítica radical à ciência e tecnologias modernas, não nega a ciência, mas propugna por uma “modernidade alternativa”, afastando-se da idéia de progresso a qualquer custo e do entusiasmo cego com respeito às tecnologias ditas modernas. No processo de conformação deste novo paradigma, encontramos ainda categorias-chaves para a construção de um modelo alternativo de desenvolvimento rural, buscadas em Chayanov, tais como a importância dada à especificidade cultural, a noção de economia moral camponesa e a idéia de desenvolvimento desde baixo, assim como o reconhecimento de um certo “potencial anti-capitalista” determinado pela particular racionalidade econômica dos camponeses (CAPORAL; COSTABEBER, 2004, p. 87).

É a partir desta orientação neo-narodnista que Sevilla Guzman constrói sua abordagem da agroecologia. O princípio narodnista de “unir-se ao povo” transforma-se no princípio central de sua construção teórica, a construção da agroecologia a partir do *endógeno*. De uma perspectiva “desde dentro” os elementos fundantes da abordagem agroecológica do autor são: a complexidade e a interdisciplinaridade; a coevolução entre ser humano e natureza; a biodiversidade ecológica e social e a construção de identidades locais.

Neste momento é importante esclarecer que a perspectiva *endógena* proposta por Sevilla Guzmán não pretende negar relações com o exógeno, mas apenas selecioná-las ou adaptá-las a lógica de organização local, protegendo desta forma as identidades sócio-culturais específicas.

(...) “o endógeno”, não pode ser visualizado como algo estático que rejeite o externo; pelo contrário, o endógeno, “digere” o externo mediante a adaptação à sua lógica etnoecológica de funcionamento, ou, dito em outras palavras, o externo passa a incorporar-se ao endógeno quando tal assimilação respeita a identidade local e, como parte dela, a auto-definição da qualidade de vida. Somente quando o externo não agride as identidades locais é que se produz tal forma de assimilação (GUZMAN CASADO; GONZALEZ MOLINA; SEVILLA GUZMAN, 2000, p. 145).

Como vem sendo discutido nas abordagens teóricas anteriores, o autor evidencia a necessidade de interação entre as ciências naturais e humanas para viabilizar uma concepção não compartimentada e holística do sistema produtivo. No entanto, o estudo realizado por Sevilla

Guzman não parte de uma perspectiva ecológica, mas de uma abordagem integrativa, que se construa contemplando as variáveis socioeconômicas e culturais em pé de igualdade com as biofísicas.

Frente ao discurso científico convencional aplicado à agricultura, que tem propiciado o isolamento da exploração agrária dos demais fatores circundantes, a Agroecologia reivindica a necessária unidade entre as diferentes ciências naturais entre si e com as ciências sociais, para compreender as interações existentes entre processos agrônômicos, econômicos e sociais; reivindica, em fim, a vinculação essencial que existe entre o solo, a planta, o animal e o ser humano (GUZMAN CASADO; GONZALEZ MOLINA; SEVILLA GUZMAN, 2000, p. 85).

O *agroecossistema* é muito utilizado como unidade básica de análise da agroecologia. É interessante notar que Sevilla Guzmán desenvolve uma discussão sobre o termo agroecossistema que o distancia da concepção biocêntrica de relação entre humano-natureza. A compreensão a respeito da diversidade de formas de intervenção humana na natureza e a valorização da diversidade sócio-cultural contribuem para ampliar a discussão ecológica à dimensão das relações entre natureza e cultura. Nesta concepção a ação humana não é necessariamente impactante.

Esta intervenção no mundo natural se torna possível mediante a apropriação dos ecossistemas, conceito que alude às unidades básicas em que consideramos organizada a natureza. Normalmente a intervenção ou processo metabólico, pretende canalizar recursos materiais e energéticos do ecossistema para a sociedade. No entanto, poderíamos distinguir duas formas principais de intervenção humana nos ecossistemas a partir de um ponto de vista agrário. A primeira se refere à forma de intervenção típica das sociedades de caçadores-coletores (...), onde os recursos naturais são obtidos e transformados sem provocar mudanças substanciais na estrutura, dinâmica e arquitetura dos ecossistemas naturais. A segunda e mais freqüente forma de intervenção refere-se a quando os ecossistemas naturais são parcial ou totalmente substituídos por conjuntos de espécies animais e vegetais em processo de domesticação. Talvez o mais importante seja a diferença existente entre ambas as formas de intervenção, segundo Victor Toledo (1993): os sistemas naturais tem capacidade de auto-manutenção, auto-reparação e auto-reprodução; entretanto, os sistemas manipulados pelos seres humanos são instáveis, requerem energia e materiais externos para sua manutenção e reprodução. Assim, a estes ambientes transformados ou ecossistemas artificiais chamamos Agroecossistemas. (GUZMAN CASADO; GONZALEZ MOLINA; SEVILLA GUZMAN, 2001, p. 87).

Para construir sua definição sobre a agroecologia, o autor estabelece uma importante diferenciação entre duas concepções teóricas que compõe o campo de discussões do conceito, denominando-as de agroecologia restrita e agroecologia ampla. A agroecologia compreendida de forma restrita limita-se aos aspectos técnicos e/ou à construção de manejos do agroecossistema para a resolução dos problemas agrícolas e ecológicos causados pela modernização da agricultura. Os aspectos sociais são abordados de maneira secundária, apenas no que diz respeito às intervenções diretas no agroecossistema. Cabe a esta visão restrita o que o autor denominaria também de agroecologia débil.

Nesta forma de entender a Agroecologia, as variáveis socioambientais são assim consideradas na medida em que podem perturbar o funcionamento dos sistemas agrários; assume-se a sua importância, mas não se procuram soluções globais que ultrapassem o âmbito da fazenda ou da técnica concreta que se coloca em funcionamento. Na realidade, esta *Agroecologia débil* não se diferencia muito da agronomia convencional e não supõe uma ruptura mais do que parcial com as visões tradicionais (GUZMAN CASADO; GONZALEZ MOLINA; SEVILLA GUZMAN, 2001, p. 86).

Em um sentido amplo, a agroecologia depende fortemente das variáveis sociais. Por tratar-se de um ecossistema antropizado, o agroecossistema é regulado pelas relações entre os seres humanos e as instituições que as regulam. Observa-se que os conceitos de “coevolução entre seres humanos e natureza”, “biodiversidade social e ecológica” e “fortalecimento endógeno” fundamentam a definição de agroecologia elaborada pelo autor:

A Agroecologia pode ser definida como o manejo ecológico dos recursos naturais por meio de formas de ação social coletiva que apresentam alternativas à atual crise da modernidade, mediante propostas de desenvolvimento participativo (...) a partir dos âmbitos da produção e da circulação alternativa de seus produtos, pretendendo estabelecer formas de produção e consumo que contribuam para encarar a crise ecológica e social e com isto ajudar a restaurar o curso alterado da coevolução social e ecológica (...). Sua estratégia possui uma natureza sistêmica, ao considerar a propriedade, a organização comunitária e o restante dos marcos de relação das sociedades rurais articulados em torno da dimensão local, onde se encontram os sistemas de conhecimento (local, camponês e/ou indígena) portadores do potencial endógeno que permite potencializar a biodiversidade ecológica e sócio-cultural (...). Tal diversidade é o ponto de partida das agriculturas alternativas, a partir das quais se pretende o desenho participativo de métodos de desenvolvimento endógeno (...) para o estabelecimento de dinâmicas de transformação com vistas a sociedades sustentáveis (SEVILLA GUZMAN, 2006, p. 202).

A abordagem ampla da agroecologia discutida por Sevilla Guzmán reivindica a construção de um novo paradigma científico. A visão atomística, mecanicista, universalista, objetivista e monista da ciência moderna não são capazes de dar conta da complexidade a qual se propõe refletir a agroecologia ampla. Neste esforço crítico, o autor estabelece algumas reflexões sobre a limitação da racionalidade técnico-científica e a conseqüente matematização do mundo:

(...) a linguagem preferida pela racionalidade técnico-científica, da ideologia científicista, tem sido a matemática. A idéia de que a matemática corresponde a uma ordem supra-real e perfeita, tem sido tão forte que tem constituído praticamente um único saber à margem da crítica. Neste sentido, a matemática tem sido uma máquina de crenças a serviço da transformação da realidade e por tanto, a linguagem idônea da racionalidade científico-tecnológica. A demonstração constitui um dos pilares em que se fundamentam essas crenças. Por meio dos métodos matemáticos podemos demonstrar a verdade sobre algo ou alguém, sobre um enunciado, etc... Mas a natureza relativa da demonstração tem ficado clara a partir do que K. Gödel demonstrou em seu arquiconhecido teorema da incompletude. A demonstração não é nenhum acesso privilegiado e direto da verdade ou da realidade senão um procedimento mais dentro de uma determinada linguagem, submetida, além disso, à indeterminação e à incompletude (GUZMAN CASADO; GONZALEZ MOLINA; SEVILLA GUZMAN, 2000, p. 90).

Em contraposição ao modelo científico hegemônico, o autor situa a agroecologia não como uma disciplina, mas como um novo campo de estudo que, por seu enfoque, requer combinar os resultados de diferentes disciplinas. Nesse sentido, considera necessária uma “orquestração das ciências” onde os distintos resultados sejam coordenados e as contradições e incompatibilidades sejam abordadas para construir uma visão ampla da agroecologia; “não se trata de cair em nenhum reducionismo, nem de buscar uma utópica unificação das ciências, mas de aceitar um pluralismo metodológico, onde os limites dos juízos de autoridade de qualquer especialista são aceitos (GUZMAN CASADO; GONZALEZ MOLINA; SEVILLA GUZMAN, 2001, p. 159)”. Para completar o campo de reflexão e ação da agroecologia, segundo uma orientação científica complexa, Sevilla Guzmán dimensiona seu pluralismo metodológico em três níveis distintos: distributivo, estrutural e dialético.

A *perspectiva distributiva* está baseada na caracterização sistemática de determinada realidade, com base num conjunto de dados obtidos para descrevê-la, sejam eles sociais ou naturais. Pertencem a ela as ciências agrícolas, pecuárias e florestais em seus aspectos técnicos relativos ao manejo dos recursos naturais. O autor determina resumidamente seu campo de ação

ao afirmar que “a explicação distributiva registra, correlaciona, quantifica e estrutura”. Segundo ele, em sua característica quantitativa esta perspectiva torna-se muito eficiente em determinadas situações e insuficiente em outras:

Quando tais dados possuem um caráter objetivo quantificável, como o número de hectares de uma propriedade, as culturas que a integram, o número de pessoas que trabalham em cada um deles, etc., tal transformação é produto de uma grande utilidade e não é equívoca. Deixa de ser assim quando as enquetes recolhem opiniões e atitudes, já que os dados (“enunciados da observação”) são construídos por quem cria o questionário e respondidos de maneira passiva pelo entrevistado (GUZMAN CASADO; GONZALEZ MOLINA; SEVILLA GUZMAN, 2001, p. 116).

A *perspectiva estrutural* explica as relações existentes nos fenômenos analisados, a partir da percepção e dos discursos elaborados pelos sujeitos da ação. As informações obtidas são qualitativas e partem de um sentido sócio-cultural, sejam elas naturais ou sociais. A *perspectiva dialética*, por sua vez, refere-se a relações que se estabelecem no processo de pesquisa entre o investigador e a realidade investigada. Nesta última, não se trata de conhecer (como na perspectiva distributiva), de explicar (como na perspectiva estrutural), mas de intervir e de articular com o objeto estudado no sentido de obter uma transformação. Desta forma, a perspectiva dialética transforma a tradicional oposição existente entre sujeito (pesquisador) e objeto (pesquisado) em uma relação dinâmica e transformadora.

A perspectiva distributiva, pela própria natureza de suas pesquisas, ao manejar-se em um nível de pesquisa tecnológica, ao situar-se filosoficamente em uma dimensão empírica, ao centrar-se no nível da análise descritiva, ao tentar apreender o nível da realidade dos “fatos”, ao orientar-se para o nível dos indivíduos ou elementos do sistema, ao pretender distanciar-se “cientificamente” do pesquisador, ao cumprir uma função simuladora da realidade através de seu desenho prévio e fechado a respeito da informação que captura, possui uma estrutura metodológica que bem poderia ser qualificada como uma coleção de técnicas de pesquisa científica. Isto acarreta em fortalezas (eficácia operativa) e em limitações (debilidade epistemológica). Frente a isto, a perspectiva distributiva e sua subordinação ao poder ou coexistencialidade com ele mesmo, as perspectivas estrutural e dialética tratam de transcender às relações de poder de sujeito (pesquisador) a objeto (pesquisado) (GUZMAN CASADO; GONZALEZ MOLINA; SEVILLA GUZMAN, 2001, p. 69).

A interdisciplinaridade permeia, portanto os principais conceitos fundantes da agroecologia de Sevilla Guzmán. Entre eles está a *biodiversidade*. Durante a discussão da perspectiva agrícola, o autor recorre a Altieri (1993): processos como a reciclagem de nutrientes,

o controle biológico de pragas, a conservação da água e do solo são lembrados como consequência dos serviços ecológicos prestados ao agroecossistema através da manutenção ou recuperação da biodiversidade. No entanto, o autor extrapola as considerações agronômicas e aborda a biodiversidade em sua dimensão social. Nesta perspectiva, a (re)construção e fortalecimento da identidade específica de cada grupo, assim como a garantia de sua perpetuação, são discutidas também como elemento chave para a agroecologia.

(...) a agroecologia, por seu enfoque holístico e sua perspectiva sistêmica, não termina na consideração agronômica dos agroecossistemas. A biodiversidade agrícola (...) não poder separar-se do silvestre, já que o input de genes silvestres tem constituído historicamente uma continuidade dentro da agricultura tradicional e estes dois aspectos estão inelutavelmente unidos ao conhecimento camponês que tem desenvolvido tais formas históricas de manejo: existe assim uma biodiversidade social e ecológica vinculada a uma porção de natureza sobre o qual, em interação histórica, tem se desenvolvido uma identidade específica. A Agroecologia reivindica o conceito de identidade, para ao vincular-se ao agroecossistema, transmitir a necessidade de sua preservação como legado para as gerações futuras. (...) É esta uma parcela da Agroecologia pouco desenvolvida e na qual a pesquisa histórica, sociológica e antropológica mais podem aportar (ALTIERI, 1993, p. 113).

As bases epistemológicas da agroecologia, segundo Sevilla Guzmán, configuram-se a partir do estudo das relações de produção e reprodução que as sociedades humanas possuem a partir de sua relação com a natureza. O autor considera que, nos ecossistemas naturais a capacidade de auto-conservação, auto-regulação e auto-renovação independem da ação humana. Quando tratamos, porém de ecossistemas manejados pelo ser humano, ecossistemas artificiais ou agroecossistemas, o movimento reconhecido em seu interior resulta de uma *construção social* que é, por sua vez, produto da *coevolução dos seres humanos com a natureza*¹⁸. Sendo assim, torna-se evidente que o produto desta coevolução ser humano-natureza está determinado pela forma de organização das sociedades humanas através de suas relações econômicas e sócio-culturais¹⁹.

¹⁸ Sobre esta interação coevolutiva, o autor estabelece referências na teoria denominada “coevolução etnoecológica” de Norgaard (1987, 1995).

¹⁹ A esta discussão, é interessante relacionar o conceito de *falha metabólica* desenvolvido por Marx e resgatado por Bellamy Foster em sua obra: “*A ecologia de Marx, materialismo e natureza*”. Seguindo a mesma linha de pensamento – sociedades humanas reproduzindo suas condições de existência através da relação com a natureza – Marx entende por *trabalho* a apropriação da natureza, e por *metabolismo* a “troca material” existente entre humano e natureza. Sendo assim, Marx identifica uma *falha* no processo metabólico entre humano e natureza fundantes do capitalismo. Segundo ele, o sistema capitalista funciona a partir de uma relação desconexa entre humano e natureza,

Convêm ressaltar que não existe uma homogeneidade ecológica nos etnoecossistemas centrais nem nos periféricos; nem sequer em etnoecossistemas hipotéticos com distribuições análogas de consumo exossomático existiria uma homogeneidade etnoecológica, já que cada identidade cultural constrói socialmente suas formas de relação com a natureza e com a sociedade; isto é, sua realidade social através da especificidade de seu processo histórico. É este quem confere uma diversidade aos grupos humanos; isto é, as formas de consumo endo e exossomático, as pautas de desigualdade social e em geral, as estruturas sociais dos grupos humanos são produto de uma adaptação aos ecossistemas fazendo parte de sua biodiversidade, em sua dimensão sócio-cultural. Em definitiva, existe uma configuração histórica de identidades etnoecossistêmicas, produto da coevolução social e ecológica (ALONSO MIELGO; SEVILLA GUZMAN, 1994, p. 5).

Para criarem-se as condições efetivas de construção da sustentabilidade a partir da coevolução entre os seres humanos e a natureza, o autor evidencia a necessidade de se reconhecer a existência de lógicas de organização social diferenciadas da lógica hegemônica. Nesse sentido, discute a importância, para a agroecologia, do estudo do campesinato como forma de compreensão das especificidades das relações camponesas. Utilizando um vocabulário que aproxima as ciências humanas das ciências naturais, Sevilla Guzmán usa a expressão “simbiose do homem com a natureza” para dimensionar essas especificidades da organização camponesas.

Daí a importância que a Agroecologia dá ao campesinato. A vinculação do camponês com a natureza se realizou e se realiza através de “uma específica relação, por um lado com a *exploração agrícola familiar* que se materializa em uma característica ocupacional e, por tanto, na *comunidade camponesa* que possui uma particular influência do passado e umas específicas pautas de organização social” (Sevilla Guzmán, 1987:366-399). São estes, além dos marcos sociais que tem permitido a adaptação simbiótica do homem com a natureza, onde este tem sabido, a nível local, artificializar os ecossistemas mantendo as bases de sua renovabilidade (GUZMAN CASADO; GONZALEZ MOLINA; SEVILLA GUZMAN, 2000, p. 107).

uma relação que rompe com o ciclo existente, através da qual não se estabeleceria as condições de sustentabilidade: “Marx empregou o conceito de ‘falha’ na relação metabólica entre os seres humanos e a terra para captar a alienação material dos seres humanos dentro da sociedade capitalista das condições materiais que formaram a base da sua existência – o que ele chamou ‘a[s] perpétua[s] condição[ões] da existência humana imposta[s] pela natureza’. Insistirem em que essa tal falha metabólica entre os seres humanos e o solo foi em larga escala criada pela sociedade capitalista era afirmar que as condições de sustentabilidade impostas pela natureza haviam sido violentadas. ‘A produção capitalista’, observou Marx, ‘volta-se para a terra só depois que esta foi exaurida pela sua influência e depois que as suas qualidades naturais foram por ela devastadas’. Além do mais, isto podia ser constatado não só em relação ao solo mas também à relação antagônica entre cidade e campo” (FOSTER, 2005, p. 229).

A abordagem que Sevilla Guzmán dá à agroecologia, portanto, coloca no centro da discussão o universo sócio-cultural específico das diferentes comunidades rurais. No caso camponês, as unidades familiares ocupam o espaço de regulação da força de trabalho e meios de produção, ou seja, da organização social-cultural como um todo.

Um dos elementos chave para o desenvolvimento de estratégias é o controle que as unidades domésticas exercem sobre os meios de produção, sobre a terra (...), sobre os saberes e, em geral, sobre os processos de trabalho; quer dizer, o controle que exercem sobre os mecanismos de produção e, eventualmente, de todos ou de parte dos mecanismos de reprodução. Para estudar adequadamente o comportamento reprodutivo do campesinato há de se contextualizar a matriz global de seu universo sócio-cultural (GUZMAN CASADO; GONZALEZ MOLINA; SEVILLA GUZMAN, 2000, p. 108)

Considerando a unidade familiar como elemento central da organização camponesa, o autor continua a discussão identificando nas relações de parentesco e vizinhança, a construção do conhecimento tradicional. Nas relações familiares e delas com a natureza acumulam-se bens simbólicos que serão transmitidos a cada geração. Serão transmitidos não apenas como técnicas, mas como uma identidade.

Os processos de inserção do campesinato em sua matriz social possuem um contexto ecológico específico que vincula sua aprendizagem como ser social ao conhecimento dos processos biológicos em que se insere a produção de seu conhecimento: o saber do campesinato se aprende na heterogênea ligação entre grupo doméstico e grupo de trabalho, seja em uma aldeia ou em propriedades maiores. O conhecimento do sistema de trabalho, a epistemologia, é o resultado desta interação onde a lógica indutiva é aprendida na medida em que se vê fazer e se escuta para poder dizer, explicar, devolver o conhecimento ao longo das relações de parentesco e de vizinhança (GUZMAN CASADO; GONZALEZ MOLINA; SEVILLA GUZMAN, 2000, p. 109).

O fortalecimento da identidade sócio-cultural é considerado por Sevilla Guzmán como o ponto de partida para qualquer transformação baseada nos princípios da agroecologia. Desta forma, qualquer intervenção exógena que não esteja de acordo com as premissas endógenas do grupo, deveria ser rejeitada ou ao menos adaptadas a elas. Relacionado a este princípio, o autor justifica a não utilização do conceito “desenvolvimento” atrelado à sustentabilidade:

(...) dentro do pensamento científico liberal, quando o conceito de desenvolvimento é aplicado à economia, adquire este uma forte dimensão

etnocentrismo ao identificar-se a plenitude ou superioridade com a trajetória histórica despregada pela identidade sócio-cultural ocidental e as formas de produção e consumo por ela instauradas. O desenvolvimento pode ser definido assim como o crescimento econômico (incremento do Produto Interno Bruto) acompanhado de uma mudança social e cultural (modernização) que acontece em uma determinada sociedade (geralmente em um estado-nação), como consequência das ações realizadas; significando estratégias de planificação de mudanças para melhorar “a qualidade de vida” de sua população. E, entendendo por “modernização”, um nome novo para um velho processo, a mudança sócio-cultural e política que as potências coloniais impunham às suas colônias: sua ocidentalização. Neste contexto, adquire sentido, em nossa opinião, a melhor análise até agora feita do conceito de desenvolvimento. Esta análise, de Gustavo Esteva, assinala que “o desenvolvimento não pode desligar-se das palavras com as quais foi formada – evolução, crescimento, maturação”. Do mesmo modo, quem faz uso dela atualmente não pode liberar-se da rede de sentidos que dá uma cegueira específica da sua linguagem, do seu pensamento e de suas ações (GUZMAN CASADO; GONZALEZ MOLINA; SEVILLA GUZMAN, 2000, p. 116).

Segundo o autor, a palavra desenvolvimento indica sempre um sentido do simples para o complexo, do inferior para o superior; não importa a intenção que se tenha ao utilizá-la, ela encontra-se atrelada a esses significados indesejáveis, no sentido de alcançar uma lei universal regida pela “civilização” ocidental. Por esses motivos, a noção de sustentabilidade é conceituada por Sevilla Guzmán sem referir-se à noção de desenvolvimento. Reconhecendo as múltiplas interpretações do conceito, o autor toma o cuidado de definir o que é para ele sustentabilidade e, nesta definição, cita Gliessman:

Por isto, é importante precisar aqui o que é o “sustentável” sob o ponto de vista da Agroecologia, para evitarmos as armadilhas da sustentabilidade presente no discurso ecotecnocrático. (...) O fazemos tomando como base os ensinamentos de Gliessman (1990), que afirma que a sustentabilidade não é um conceito absoluto, mas, ao contrário, só existe mediante contextos gerados como articulação de um conjunto de elementos que permitem a perdurabilidade no tempo dos mecanismos de reprodução social e ecológica de um etnoecossistema. (...) Assim, novas estratégias de ação, orientadas para a construção de contextos de sustentabilidade, devem garantir o incremento da biodiversidade e da diversidade cultural, minimizando, ao mesmo tempo, as dependências às quais os etnoecossistemas estão submetidos (SEVILLA GUZMAN, 2001, p. 42-43).

Percebe-se que a discussão de Sevilla Guzmán está circunscrita pela perspectiva do *endógeno* na agroecologia. Atrelada a esta perspectiva há uma ênfase na necessidade de se compreender a unidade familiar de produção existente na organização camponesa para efetivamente realizar a sustentabilidade nesta realidade. A partir desta discussão sobre as

especificidades sócio-culturais, é possível reportar-se aos princípios do *marxismo antropológico*, de Godelier (1978). Sevilla Guzmán cita Godelier principalmente devido a seu conceito de *transição* no pensamento marxista. Godelier representa a escola antropológica que dá à “(...) possibilidade de produzir a teoria das relações sociais nas modalidades não capitalistas de produção (...)” (CARVALHO, 1986, p. 1).

Assim como Sevilla Guzmán preocupa-se em ampliar o conceito de agroecologia, Godelier critica o reducionismo existente nas concepções antropológicas ligadas à ecologia e discute sobre a necessidade de reflexão da diversidade de relações sociais existentes, para além das sociedades ocidentais.

Entretanto, precisamos constatar os limites dos trabalhos dos neofuncionalistas, ligados à “ecologia cultural” e evidenciar sua origem. Ela reside nas influências radicais de seu materialismo, que fizeram com que concebessem de maneira “reducionista” as relações complexas entre economia e sociedade. A diversidade das relações de parentesco, a complexidade das práticas ideológicas e dos rituais nunca são reconhecidas em toda sua importância. (...) Reconheçamos aí o marxismo vulgar, o “economicismo”, que reduz todas as relações sociais ao estatuto de epifenômenos que acompanham as relações econômicas, e as reduzem a uma técnica de adaptação a um meio natural e biológico (GODELIER, 1978, p. 57).

Diretamente relacionado ao princípio do “endógeno” que fundamenta a abordagem de Sevilla Guzmán sobre a agroecologia, está o eixo central do marxismo antropológico. Este evidencia a necessidade de compreensão da lógica social interna para posterior observação e reflexão sobre seu lugar na história e relações externas.

Alguns princípios de natureza metodológica daí decorrem: em primeiro lugar, que o conceito de totalidade não é mais entendido como justaposições e camadas de instituições fundadas na regularidade comparativa, mas como sistema cuja lógica interna deve ser apreendida em suas contradições internas; em segundo, que a análise da gênese histórica e da evolução é sempre posterior ao entendimento da especificidade interna. Finalmente, em terceiro que a causalidade estrutural dos processos de produção e reprodução materiais devem fornecer os vetores determinantes da dinâmica sócio-histórica (CARVALHO, 1986, p. 5).

É importante, portanto, lembrar que a perspectiva “endógena” proposta por Sevilla Guzmán, assim como o método citado acima, não pretende negar relações com o exógeno, mas

apenas selecioná-las ou adaptá-las a lógica de organização local, protegendo desta forma a identidade sócio-cultural específica.

A agroecologia discutida por Sevilla Guzmán é o campo do conhecimento que oferece possibilidades de compreender os aspectos ecológicos e agronômicos a partir da concepção sócio-cultural específica a cada grupo social. Para o autor, as especificidades do campesinato oferecem outras formas de compreensão do sistema agrícola e das relações de produção. Além disso, compreende que estas especificidades, que compõem uma identidade coletiva, devem funcionar como filtros ou adaptadores às interferências exógenas. Este procedimento de valorização do endógeno viabilizaria, na concepção do autor, um processo próprio de coevolução entre famílias camponesas e seu ecossistema e, portanto, uma dinâmica produtiva mais sustentável. Ou seja, a agroecologia de Sevilla Guzmán enfatiza a dimensão sócio-cultural interligada às demais dimensões e destaca a importância da incorporação do endógeno em seus procedimentos metodológicos.

2.4 A construção de uma Agroecologia Plena

Desde o início deste capítulo, as três vertentes teóricas da agroecologia foram apresentadas como vertentes possivelmente complementares. Apresentou-se, também, o consenso existente tanto sobre a multidisciplinaridade da agroecologia quanto sobre sua aproximação ao saber-fazer não-científico. Pretende-se agora, como conclusão das reflexões acima elaboradas, realizar um exercício teórico de *integração das perspectivas estudadas*, para uma conseqüente construção do que se pode chamar de *agroecologia plena*.

A sugestão de uma complementaridade entre as perspectivas agroecológicas não pretende obscurecer as divergências existentes entre elas, ou ainda propor uma harmonia teórica. Entende-se que as relações de complementaridade não negam necessariamente as desigualdades e os conflitos; mas que estes são elementos importantes para a manutenção da produção de conhecimentos.

Como proposta multidisciplinar, a agroecologia não poderia ser construída por uma das especialidades científicas, mas sim por algumas das áreas do conhecimento. A biologia, a ecologia, a agronomia, a geografia, a sociologia ou a antropologia não possibilitaria sozinha a germinação deste novo campo do conhecimento, por uma questão paradigmática. Ou seja, porque a agroecologia caminha no sentido contrário aos princípios pelos quais estas ciências foram fundadas. Sua construção exige um esforço contra-reducionista capaz de aglutinar as partes (ciências modernas) para potencializar a construção de um todo complexo.

É nesse sentido que se pode dimensionar a importância da contribuição do ecólogo S. Gliessman, do agrônomo M. Altieri e do sociólogo E. Sevilla Guzmán, na construção deste novo campo do conhecimento, a agroecologia. Os três autores partem de concepções científicas diferentes, com propósito de realizar um rompimento nos limites disciplinares e nos limites acadêmicos quanto à busca por novos conhecimentos. Os olhares científicos não são os mesmos. Cada um destes autores carrega em si as peculiaridades de seu campo de estudos, assim como a motivação e as experiências de pesquisa de um universo complexo.

Partindo de áreas de estudo diferenciadas, cada uma das noções de agroecologia compõe um importante espaço no conceito amplo desta nova ciência²⁰. A agroecologia de Gliessman, em

²⁰ Nota-se que Sevilla Guzmán (2001), cuja perspectiva agroecológica evidencia a necessidade de construção de um conceito amplo de agroecologia, remete-se frequentemente à Gliessman e à Altieri durante sua elaboração do conceito.

sua abordagem profundamente ecológica, dá suporte à agroecologia de Altieri, que tem como preocupação central a elaboração de tecnologias apropriadas às específicas realidades rurais. As técnicas agroecológicas lapidadas por Altieri potencializam transformações politicoeconômicas mais profundamente estudadas por Sevilla Guzmán. Este último evidencia aos primeiros as peculiaridades da organização sócio-cultural camponesa e, com a contribuição de ambos, oferece uma metodologia com propósito de efetivar a construção de uma agroecologia ampla.

Apesar das grandes discussões quanto à noção de sustentabilidade, tanto no interior da agroecologia como entre os estudiosos da área, acredita-se que há um elemento fundamental deste conceito que pode ser utilizado como importante conector das três concepções de agroecologia: a *diversidade*. Como foi discutido anteriormente, as “três agroecologias” possuem diversos pontos de convergências entre si. No entanto, a costura entre elas deve ser realizada através de um conceito que as perpasse e que, ao mesmo tempo, guarde especificidades em cada uma delas. Encontrou-se esta característica no conceito de diversidade, ainda que em três dimensões complementares.

A perspectiva de Gliessman remete à *diversidade no interior dos agroecossistemas*. A diversidade é discutida principalmente como característica necessária a sustentabilidade do agroecossistema. O agroecossistema biodiversificado viabiliza a sustentabilidade do sistema através dos processos de interações ecológicas estabelecidos por plantas e animais, em suas distribuições espaciais, funcionais e temporais (diversidade de espécies, diversidade genética, diversidade funcional, diversidade temporal, e outras). Além disso, a diversidade dos sistemas é apontada como contribuinte para seu potencial de renovabilidade. Assim, a agroecologia de Gliessman tem como foco a diversidade ecológica do agroecossistema.

Na abordagem de Altieri, a diversidade alcança uma nova dimensão, relativa ao campo do conhecimento. A agroecologia discutida pelo autor evidencia a importância da *diversidade de conhecimentos* sobre técnicas agroecológicas de produção, com destaque àqueles adquiridos por agricultores “tradicionais”. Através desta diversidade de saberes e fazeres, o autor considera possível o desenvolvimento de tecnologias apropriadas às realidades locais e, portanto, a construção de sistemas agroecológicos sustentáveis. Desse modo, a diversidade ocupa uma posição de destaque também fora da perspectiva ecológica *strictu sensu*. Assim, a agroecologia de Altieri soma à diversidade ecológica a diversidade de saberes e fazeres de povos distintos.

A abordagem de Sevilla Guzmán torna mais subjetiva a discussão. O autor evidencia que a agroecologia, para que seja compreendida de forma ampla, deve transcender seus aspectos técnicos e incluir a diversificação sócio-cultural existente em seu campo de ação. Ou seja, o conceito de diversidade alcança uma dimensão referente à cultura e ao modo de organização social peculiar às famílias camponesas. Considerando o conceito de coevolução, compreende as particularidades locais na relação que se estabelece entre cada grupo social e seu ecossistema e, portanto, concebe a existência de uma *diversidade socioecológica* no interior da agroecologia. A agroecologia de Sevilla Guzmán soma à diversidade ecológica e à diversidade de saberes e fazeres de povos distintos, tanto a diversidade de modos de organização social como a diversidade de identidades relacionadas a cada grupo social específico.

Percebeu-se, portanto, que a sustentabilidade construída por uma agroecologia plena, deve contemplar todas as dimensões da diversidade, oferecidas pela interdependência das três noções agroecológicas discutidas neste trabalho. Ou seja, para a construção de uma agroecologia plena, deve-se conciliar a proposta de Gliessman quanto aos processos agroecológicos, com a contribuição de Altieri sobre o desenvolvimento de técnicas agronômicas sustentáveis, e as idéias de Sevilla Guzmán acerca do fortalecimento das especificidades sócio-culturais e a perspectiva endógena de ação.

Para que se efetive a construção de relações sustentáveis entre populações rurais e seu ecossistema, a sustentabilidade deve permear todas as relações, desde relações ecológicas, relações entre seres humanos e naturezas até as relações entre humanos, ou relações sócio-culturais, de um agroecossistema. Desse modo, para atingir os objetivos desta pesquisa, é pertinente questionar quais seriam os caminhos já construídos em direção à agroecologia plena e em que medida estes caminhos têm incorporado a dimensão feminina nos processos familiares de produção.

O método de extensão rural convencional – desenvolvido durante a disseminação dos ‘pacotes tecnológicos’ da revolução verde – vem sendo questionado pelos(as) agroecólogos(as) há bastante tempo. Novas concepções de extensão rural foram formuladas a partir dos princípios agroecológicos. Caporal e Costabeber (2004) definem a Extensão Rural Agroecológica

(...) como um processo de intervenção de caráter educativo e transformador, baseado em metodologias de investigação-ação participante, que permitam o desenvolvimento de uma prática social mediante a qual os sujeitos do processo buscam a construção e sistematização de conhecimentos que os leve a incidir

conscientemente sobre a realidade, com o objeto de alcançar um modelo de desenvolvimento socialmente equitativo e ambientalmente sustentável, adotando os princípios teóricos da Agroecologia como critério para o desenvolvimento e seleção das soluções mais adequadas e compatíveis com as condições específicas de cada agroecossistema e do sistema cultural das pessoas implicadas em seu manejo (CAPORAL; COSTABEBER, 2004, p. 64).

Muitos avanços foram obtidos com relação à participação dos agricultores na elaboração dos projetos baseados em princípios agroecológicos. No município de Joanópolis/SP, o projeto desenvolvido pela equipe de professores e pesquisadores do NACE-PTECA da USP/ESALQ – a “Experimentação em agrossilvicultura e participação social: um estudo de caso em Joanópolis-SP” – teve como metodologia a *experimentação participativa*:

A experimentação participativa procura estabelecer o diálogo entre técnicos e agricultores para a escolha e experimentação prática de técnicas de manejo da propriedade, levando em conta as necessidades, vontades e saberes da agricultura familiar, bem como as responsabilidades e conhecimentos dos técnicos envolvidos. (...) É através da experimentação prática que questões técnicas são revistas e também é através desta que questões mais amplas sobre o Desenvolvimento Rural Sustentável podem ser aprofundadas e discutidas (GUYOT, 2009, p. 55).

Nesta experiência, foram desenvolvidos sistemas de produção e de recuperação de APP's segundo as expectativas e possibilidades das famílias agricultoras. Os técnicos cumpriram o papel de estimular a reflexão com relação às questões socioambientais envolvidas no projeto e as informações com relação às possibilidades técnicas e legais de intervenção. Verificou-se, através deste projeto, a efetividade da ação participativa e da experimentação participativa nos aspectos técnicos por parte de agricultores e pesquisadores.

Algumas iniciativas já existem também no sentido de incorporar ou fortalecer aspectos sócio-culturais nos projetos de agroecologia. Dentre eles, existem argumentos sobre a necessidade da construção de sistemas de produção cuja orientação agroecológica estimule uma transformação nas relações de gênero e (re)inclua o trabalho feminino nas relações de produção familiares. Num campo ainda muito restrito e pouco desenvolvido, o agroecólogo que mais se aproxima das discussões a este respeito é Joan Martinez Alier. Siliprandi (2009) reconhece que Martinez Alier, em seu livro *El ecologismo de los pobres* (2004), dedica um capítulo às questões de gênero e mostra a contribuição que as mulheres podem trazer às lutas ambientais. Segundo esta autora, Martinez Alier reconhece que “as sociedades camponesas (...) são “lastimosamente

patriarcais”, e chama a atenção de todos aqueles que, como ele próprio, defendem uma posição ecológica pró-camponesa, para que não olhem para o passado, e sim para um outro tipo de agricultura camponesa que não tenha essas características” (SILIPRANDI, 2009, p. 117).

A reflexão de Martínez Alier sugere novas relações de gênero segundo um procedimento muito peculiar à própria agroecologia, através da articulação entre as referências de complementaridade de gênero do trabalho camponês (endógeno) e uma proposta inovadora não patriarcal (exógeno). Em entrevista para Siliprandi, Sevilla Guzmán comentou sobre a importância da participação das mulheres e reconheceu que “a universidade não dispunha de pessoal especializado na discussão de gênero ou das mulheres, e embora esse tema nos interessasse, e sempre aparecesse nas reuniões, não conseguimos desenvolvê-lo” (SILIPRANDI, 2009, p. 114-115). Sobre o envolvimento das mulheres brasileiras no movimento agroecológico, a autora conclui que:

Os temas da alimentação e da saúde das pessoas e do ambiente (relacionadas com as questões da preservação da biodiversidade e do ambiente limpo) se destacam em seu discurso e em suas práticas como importantes na construção desse modelo, em uma perspectiva de integração das pessoas com o meio-ambiente; temas com os quais essas lideranças se sentem particularmente comprometidas, em função da suas experiências pessoais como responsáveis pelas tarefas do cuidado e da reprodução dentro das famílias. (...) Os movimentos agroecológicos estão sentindo a presença dessas mulheres, e vêm, ainda que de forma paulatina, incorporando algumas questões nas suas pautas políticas e nas suas prioridades organizativas. Sua ação política dentro desses movimentos tem produzido resultados palpáveis tais como o reconhecimento da sua participação na construção das experiências de base, assim como a abertura de alguns espaços nos níveis de direção das entidades. (...) tomamos essas histórias de vida não como sendo “a norma” dentro do campo agroecológico. Pelo contrário, em muitos aspectos, significam exatamente “a singularidade”. Mas são exemplos de mudanças que estão ocorrendo, e é preciso reconhecê-las (SILIPRANDI, 2009, p. 273-274).

Mesmo que ainda não esteja fortalecida, a relação entre o movimento agroecológico e o movimento feminista está institucionalizada. O Movimento de Mulheres Camponesas – MMC (articuladas desde 1995 e nomeadas MMC a partir de 2003) tem como projeto de agricultura camponesa a agroecologia. Assim como, desde o primeiro Encontro Nacional de Agroecologia, no qual se formou a Articulação Nacional de Agroecologia - ANA, em 2002/Rio de Janeiro, organizou-se um Grupo de Trabalho - GT sobre a questão de gênero que reivindicou maior atenção às questões das mulheres. Desde 2004, quando aconteceu o seminário intitulado

“*Construindo um Diálogo entre Feminismo e Agroecologia*”, o GT-Gênero foi instituído como um GT permanente dentro da rede de agroecologia (SILIPRANDI, 2009).

Maria Emilia Lisboa Pacheco lembra que, desde os primeiros encontros entre ONGs do campo agroecológico, entidades sindicais e movimentos sociais rurais, ocorridos no final dos anos 1990, em que se discutiu a necessidade de criar-se uma articulação nacional do campo agroecológico, os movimentos de mulheres já estavam presentes, ainda que em franca minoria. Além de Maria Emília, participaram dessas reuniões duas ou três mulheres, vindas de ONGs de assessorias e do MMC, que apresentaram a proposta de que, nos encontros seguintes, fossem feitos esforços para a mobilização de mais mulheres (entre todas as entidades participantes) para buscar equilibrar a participação de gênero nessas instâncias. Porém, os resultados foram pífios. A maioria das instituições enviava representantes homens para as reuniões, mesmo quando se sabia que havia mulheres que previamente haviam sido convidadas para participar (Maria Emília, em entrevista concedida à autora em 2007) (SILIPRANDI, 2009, p. 152-153).

Reconhecida como a primeira autora brasileira a referir-se especialmente à participação das mulheres na agroecologia, Pacheco (1997) ²¹ discute sobre alguns programas e projetos governamentais que, por não considerarem os espaços da casa (quintal e criação) como espaços produtivos, romperam “com a unicidade de grupo de parentesco e de trabalho que caracteriza a família camponesa” e, portanto, desenvolveram o que denominamos aqui de agroecologia restrita. Baseando-se em experiências deste tipo, Pacheco considera que “o conceito de *sistema de produção* é chave para avançarmos no debate que tem como centro a crítica ao modelo agrícola dominante e se nutre da perspectiva da defesa de uma agricultura sustentável, baseada nos princípios da agroecologia”. A autora utiliza este conceito como articulador das abordagens que relacionam ‘gênero’, ‘ecologia’ e ‘economia’, mas reconhece que até o momento “há muito pouco investimento teórico e prático nesse sentido” (PACHECO, 1997, p. 6).

Discute, ainda, que um sistema produtivo que combine ‘quintais’ e ‘cultivos comerciais’ numa proposta de agricultura sustentável, valorizaria o trabalho das mulheres e contribuiria para o resgate da biodiversidade. Partindo do princípio que os espaços femininos – majoritariamente o espaço denominado quintal – são os mais biodiversificados do sítio, a autora acredita que a incorporação destes espaços nos projetos em agroecologia poderia contribuir para a construção de

²¹ Além de Pacheco (1997), Siliprandi (2009) também é importante na discussão deste tema. Sua obra oferece discussões importantes sobre o feminismo e a aproximação ao movimento ecológico, sobre a participação das mulheres no movimento agroecológico brasileiro e a contribuição destes movimentos para a construção de uma vida melhor.

uma agricultura sustentável. Um sistema que articule ‘quintais agroflorestais’ e ‘SAF’s comerciais’, parece sugerir um caminho técnico à agroecologia ampla.

Uma análise que tenha como centro a complexidade e diversidade dos sistemas de produção, combinando as abordagens econômica, de gênero e ecológica, permite dar visibilidade a questões políticas de extrema relevância para a luta por um novo modelo agrícola. Cito algumas delas: os usos sociais da biodiversidade, a agrossilvicultura, a diversificação da produção e o significado econômico e social do auto-consumo (PACHECO, 2007, p. 7).

Há, contudo, alguns questionamentos quanto à inevitabilidade de um ‘modelo de desenvolvimento rural sustentável’ promover mudanças nas relações de gênero. Fiúza (2006) busca “fugir das armadilhas de uma visão reducionista” que considere a dominação da mulher como fruto do modelo produtivista e sua emancipação como consequência do modelo alternativo de desenvolvimento. A autora utiliza conceitos de Bourdieu (1998) para argumentar sobre o relativo distanciamento existente entre as relações sócio-culturais (simbólico) e as relações de produção (material) nas relações humanas com o meio: “Essa *autonomia relativa da ordem simbólica* se traduz (...) nas disposições adquiridas, ou seja, se traduz em hábitos e comportamentos tradicionalmente aceitos, que são *resistentes* às transformações da vida material” (FIÚZA, 2006, p. 302). Isto significa que a transformação do modelo agrícola, por si só, não implica em inclusão das mulheres na dinâmica familiar de produção, e muito menos na inclusão da dimensão feminina da organização camponesa. Poderíamos afirmar, a partir da argumentação de Fiúza (2006), que a campesinidade possui autonomia relativa quanto às transformações nos sistemas de produção. Sendo assim, compreende-se a necessidade de uma mobilização específica quanto ao fortalecimento da campesinidade. Evidencia-se, portanto, a necessidade da agroecologia e do desenvolvimento de sistemas agrícolas sustentáveis não restringirem-se à dimensão técnica e econômica, mas também abrangerem a dimensão sócio-cultural e de gênero.

3 A CAMPESINIDADE E A VALORIZAÇÃO DA PERSPECTIVA DO OUTRO

O objetivo deste capítulo é obter uma reflexão, de uma perspectiva de gênero, sobre o que Woortmann (1990) denominou de *campesinidade*. A *campesinidade* é aqui compreendida como a lógica sócio-cultural vivida por famílias camponesas e mantida, mesmo que contraditoriamente, no quadro atual de “modernização” agrícola e de proletarização do trabalho rural. Sendo assim, mais do que discutir qual o tipo de economia que organiza grupos sociais familiares atrelados à produção agrícola, o estudo da *campesinidade* requer uma reflexão sobre os aspectos sócio-culturais que orientam a organização da unidade familiar de produção.

Como foi discutida no capítulo anterior, a concepção de agroecologia plena que orienta este trabalho parte do princípio de que a sustentabilidade deve ser construída a partir das especificidades internas de organização de cada uma das comunidades, ou seja, deve ser construída a partir do endógeno. Sendo assim, este capítulo pretende refletir sobre as potencialidades do conceito de *campesinidade* contribuir à agroecologia na busca pelo endógeno. Acredita-se que o reconhecimento da *campesinidade* como experiência histórica é um elemento que fundamenta e abre possibilidade de relações humano-natureza diferenciadas daquelas estabelecidas no modelo da agricultura moderna. Além disso, já que esta pesquisa tem como hipótese que a valorização dos espaços femininos pode favorecer a construção da sustentabilidade, pretende-se compreender as dimensões masculinas e femininas da *campesinidade*, suas especificidades e complementaridades.

Para tanto, pretende-se percorrer um caminho de reflexão teórica que parte de (1) uma simplificada caracterização sobre as polêmicas existentes com relação ao conceito de campesinato – de onde surge o conceito *campesinidade* – e a justificativa do posicionamento adotado nesta pesquisa; (2) passando para uma reflexão sobre as principais características do campesinato, no que se refere às peculiaridades econômicas, técnico-produtivas e sócio-culturais; e, finalmente, (3) uma caracterização sobre a unidade familiar de produção, especialmente quanto à construção do gênero masculino e feminino, seus espaços característicos e o trabalho da terra.

3.1 O campesinato e sua matriz sócio-cultural: a campesinidade

Os estudos a respeito do campesinato fundamentam-se, basicamente, na questão da introdução do capitalismo no campo e o destino da forma de organização camponesa. A “antiga tradição dos estudos camponeses”, como denominou Sevilla Guzmán (2005), está ancorada em três distintas orientações teóricas: o narodnismo russo, o anarquismo agrário e o marxismo ortodoxo²². As duas primeiras concepções prevêm a perpetuação do campesinato, enquanto a última defende a tese do seu desaparecimento. Por conta desta diferença conceitual, alguns autores, dividem estas três correntes teóricas em apenas duas vertentes:

O debate sobre o destino do campesinato inicia-se ao final do século XIX e ganha novo impulso nos anos 1960 e 1970, com participação ativa de Teodor Shanin. Destacam-se duas correntes nesse debate. A primeira, formada sob a influência dos populistas russos, que desenvolveram estudos detalhados sobre a organização da produção camponesa, valorizava as qualidades do modo de vida e da economia camponesa e defendia a importância de sua contribuição para a construção de uma sociedade mais igualitária e mais justa. Dentre os seus principais autores, destaca-se A. Chayanov. A segunda, cuja ênfase estava na análise das mudanças desencadeadas pelo avanço das relações de mercado e dos processos de modernização e industrialização relacionados ao desenvolvimento do capitalismo no campo e suas inevitáveis consequências de desagrarização e descampesinização, tinha em V. Lênin e K. Kautsky duas grandes referências (MARQUES, 2008, p. 49).

²² O narodnismo russo foi um movimento cuja premissa básica era que o capitalismo não precisaria ser vivenciado no campo para que o socialismo fosse alcançado. Além disso, os narodnikis acreditavam que o campesinato não deveria ser desorganizado ou ‘modernizado’. Construíam-se enquanto práxis intelectual e política como movimento de “ida ao povo”, para desenvolver com ele, em pé de igualdade, formas de cooperação solidária que permitissem a construção de um progresso baseado na justiça e na moral. Sevilla identifica três etapas do narodnismo russo: a etapa de fundação (teoria da marcha para trás); o narodnismo clássico (teoria das vantagens do atraso e sociologia subjetiva); e a etapa revolucionária (a ida para o povo) (SEVILLA GUZMAN; GONZALES DE MOLINA, 2005). Construído paralelamente ao narodnismo, o anarquismo agrário compartilhava sua premissa básica com esta corrente teórica. Seus principais representantes foram M. Bakunin e P. A. Kropotkin. O núcleo da filosofia anarquista, segundo Woodcock, é a visão naturalista da sociedade. No entanto, Sevilla compreende que Bakunin e Kropotkin viam na Rússia “o atraso”, que não permitiria a “marcha para trás” teorizada pelos populistas, mas o avanço para a revolução social. O anarquismo agrário “poderia se definir como uma teoria da revolução na qual o campesinato é uma classe revolucionária em potencial” (SEVILLA GUZMAN; GONZALES DE MOLINA, 2005, p.35). Este potencial revolucionário, segundo o autor, era percebido pelos anarquistas agrários (1) no “apoio mútuo” existente no interior do campesinato, (2) na estrutura da organização econômica camponesa e (3) na rebeldia contra os exploradores do trabalho. O marxismo ortodoxo foi uma vertente do pensamento marxista, com atual expressão, cuja interpretação das obras de Marx (*O Capital*), no interior das reflexões agrárias, remete aos pressupostos do desaparecimento do camponês no processo de transição ao socialismo. Esta corrente teórica fundamentou a concepção de Lênin e Kautsky a respeito das transformações que se produzem na agricultura durante o desenvolvimento do capitalismo.

Desde o final do século XIX até a atualidade, este conflito com relação ao destino do campesinato ainda não foi completamente superado. No entanto, ainda que o conflito permaneça, alguns autores como Sevilla Guzmán, Gonzáles de Molina e outros, consideram que atualmente há uma aceitação geral sobre a permanência e necessidade de conservação da “velha identidade” do campesinato. Na nova tradição dos estudos camponeses há uma reflexão, baseada nos “manuscritos” do próprio Marx, sobre a possibilidade de articulação entre vários modos de produção no interior da formação socioeconômica capitalista. Fruto desta reflexão existe um reconhecimento da importância das populações não-ocidentais de maneira geral, e camponesas especificamente, no processo de transformação social rumo a uma sociedade sustentável e igualitária (SEVILLA GUZMAN; GONZALES DE MOLINA, 2005).

A partir da “constatação, cada dia mais evidente, de que o campesinato não havia desaparecido” (SEVILLA GUZMAN; GONZALES DE MOLINA, 2005, p. 78), persiste, desde 1970, outro debate sobre a conceituação deste grupo social. A polêmica gira em torno da constituição do campesinato enquanto classe social, em si ou para si, ou ainda enquanto subclasse e/ou frações de classes. Não detalharemos esta questão devido à sua impertinência no interior da agroecologia. Ou seja, o foco das reflexões sobre o campesinato na agroecologia não está na categorização do conceito, mas na observação das identidades sócio-culturais camponesas, reconhecidas através do que alguns autores denominaram *campesinidade*.

Para nós, a questão camponesa baseada nesses termos é um falso debate; já que, (...), desde uma perspectiva agroecológica que é a que utilizamos aqui, o campesinato é, mais que uma categoria histórica ou sujeito social, uma forma de manejar os recursos naturais vinculadas aos agroecossistemas locais e específicos de cada zona, utilizando um conhecimento sobre tal entorno condicionado pelo nível tecnológico de cada momento histórico e o grau de apropriação de tal tecnologia, gerando-se assim distintos graus de “camponesidade” (no original: *grados de campesinidad*) (SEVILLA GUZMAN; GONZALES DE MOLINA, 2005, p. 78).

Além das polêmicas internacionais quanto ao destino e à conceituação do campesinato, há uma importante discussão a respeito da pertinência do uso deste conceito na realidade brasileira. Em contraposição à denominação “agricultura familiar”, alguns autores reconhecem a importância teórica e política da denominação “campesinato” no Brasil, dentre eles: Shanin (1979, 1980); Martins (1990); Oliveira (1999); Moura (1986). Seguindo a concepção teórica adotada por Woortmann, permitiu-se utilizar o termo *campesinato* e *campesinidade*, assim como

também será utilizada a expressão “agricultura familiar”, sem prejuízo do significado teórico concebido nesta dissertação.

Essas novas palavras – *camponês* e *latifundiário* – são palavras políticas, que procuram expressar a unidade das respectivas situações de classe e, sobretudo, que procuram dar unidade às lutas dos camponeses. Não são, portanto, meras palavras. Estão enraizadas numa concepção de História, das lutas políticas dos confrontos entre as classes sociais (MARTINS, 1996, p. 23).

Antes de iniciar a reflexão sobre o campesinato e a campesinidade propriamente ditos, deve-se ainda esclarecer a opção teórica adotada nesta pesquisa. Contrapondo-se às vertentes teóricas que não encontram espaço para os camponeses na “modernidade”, adota-se a interpretação de que o capitalismo, tal como se desenvolve no Brasil, é um sistema composto tanto por relações capitalistas quanto por relações não-capitalistas de produção²³. Compreende-se o campesinato, portanto, como parte integrante do dinamismo do capitalismo²⁴. Esta condição faz com que a agricultura familiar viva uma tensão fundamentada em dois processos contraditórios: (1) a desconstrução das relações produtivas peculiares ao campesinato e a substituição destas por relações de produção capitalistas e (2) a apropriação da condição familiar de produção por parte do capitalismo. Elementos específicos à organização familiar de produção – como a autoexploração e a não contabilização da força de trabalho e da produção feminina – oferecem possibilidades de produção de capital ao sistema hegemônico.

O estudo da agricultura brasileira deve ser feito levando-se em conta que o processo de desenvolvimento do modo capitalista de produção no território brasileiro é contraditório e combinado. Isso quer dizer que, ao mesmo tempo que esse desenvolvimento avança reproduzindo relações especificamente capitalistas (implantando o trabalho assalariado pela presença no campo do bóia-fria), ele (o capitalismo) produz também, igual e contraditoriamente, relações camponesas de produção (pela presença e aumento de trabalho familiar no campo). Entre os mais importantes pensadores dessa corrente estão Rosa Luxemburgo, Teodor Shanin, Samir Amin e Kostas Vergopoulos e, no Brasil, José de Souza Martins, Margarida Maria Moura, José Vicente Tavares da Silva etc. (OLIVEIRA, 1999, p. 73).

²³ Segundo Oliveira (1999, p. 70-73) o estudo da agricultura brasileira no pensamento marxista tem sido feito por diferentes vertentes: (1) uma delas defende que no Brasil houve feudalismo, ou mesmo relações semifeudais de produção, e que para que o campo se desenvolva seria preciso acabar com essas relações feudais ou semifeudais e ampliar o trabalho assalariado no campo; (2) outra vertente entende que o campo brasileiro já está se desenvolvendo do ponto de vista capitalista; e (3) uma terceira vertente, adotada pelo autor, compreende que o estudo da agricultura brasileira deve ser feito levando-se em conta que o processo de desenvolvimento do capitalismo no território brasileiro é contraditório e combinado, ou seja, é composto por mais de um modo de produção.

²⁴ É importante ressaltar a existência anterior e independente do campesinato às relações capitalistas.

Além desta contradição, será observado no decorrer deste trabalho, que o campesinato brasileiro vive outra situação dúbia: a contraposição entre (1) o sistema de produção e o arcabouço ideológico imposto pelo paradigma desenvolvimentista da revolução verde e (2) suas especificidades sócio-culturais (campesinidade) e conhecimentos empíricos transmitidos de geração a geração.

A organização do sistema camponês é aqui abordada, por um esforço de análise, em três diferentes perspectivas: a econômica, a técnica, e a cultural. No entanto, é importante compreender que na prática, ou seja, na realidade camponesa, estes aspectos tratados em separado necessariamente não se dissociam. A organização não-ocidental de maneira geral não compartimenta o sistema de produção e reprodução; os aspectos econômicos, filosóficos, religiosos, ecológicos, políticos, etc.

Parte-se da premissa chayanoviana de que a *economia camponesa* não se constitui numa típica economia capitalista de produção. A ausência do assalariamento como forma principal de trabalho, a circulação simples de mercadoria, a assimilação de valores de uso/estímulo produtivo condizente com as necessidades, e a não contabilização da sua força de trabalho no processo produtivo (fórmula camponesa fluida) são algumas características da economia camponesa que a diferencia da economia capitalista de produção.

Como uma economia não-capitalista, a unidade econômica camponesa deve ser compreendida a partir da composição do núcleo familiar residente no sítio. A família nuclear (pai, mãe e filhos) é a principal força de trabalho no processo produtivo, assim como suas necessidades compõem o estímulo a esse processo. Isto significa que a força de trabalho na economia camponesa depende do número de trabalhadores e número de consumidores existentes na família. Ou seja, as variáveis básicas da fórmula camponesa de produção (nº trabalhadores e nº consumidores) são fluidas, transformam-se com o passar do tempo: num modelo “ideal” inicia-se a vida familiar com dois trabalhadores e consumidores (pai e mãe); num segundo momento, após o nascimento dos filhos, há um aumento no número de consumidores que se tornarão trabalhadores gradativamente conforme atinjam certa idade; finalmente os filhos se casam e saem do sítio, reiniciando o ciclo.

A produção camponesa, baseada nas necessidades socialmente construídas pela família, compreende a produção para o próprio consumo e a produção para o mercado. Esta última tem como objetivo a obtenção daquilo que não é produzido no sítio, mas faz-se necessário. É, contudo

necessário esclarecer a diferença entre a troca de mercadorias camponesa (M-D-M) e o mercado capitalista (D-M-D')²⁵. Além da obtenção de mercadorias não produzidas no sítio, o mercado (lugar de mercado) para o camponês é um espaço público importante. Na primeira situação predomina o valor de uso e a reprodução sócio-cultural, na segunda predomina o valor de troca.

O lugar de mercado – espaço onde este ocorre – é parte vital da existência camponesa. Aqui o camponês adquire mercadorias do outro cultivador, recebe informações sobre a vida pública e privada da comunidade a que pertence e de outras mais longínquas. Podem ocorrer trocas mercantis simples, realizadas entre camponeses, que mutuamente lhes possibilitam novas aquisições. Mas neste mesmo lugar ocorrem também complexas trocas mercantis, que transcendem o universo imediato da sobrevivência camponesa, geram lucros comerciais para intermediários e terminam colocando o produto, a preços elevados, nas mãos de consumidores distantes. (...) O mercado, no sentido moderno da palavra, não coloca, face a face, dominantes e dominados, produtores e consumidores (MOURA, 1986, p. 11).

Devido à peculiaridade da força de trabalho da unidade produtiva ser a própria família, que produz e reproduz suas condições de vida de acordo com suas necessidades, a circulação de capital na economia camponesa típica acontece de forma diferenciada da circulação na economia capitalista, acumuladora de capital, ou produtora de lucros. Na primeira, o capital não utilizado para renovação da produção não gera lucros, mas é usado para satisfazer as necessidades da família, ou seja, reproduzir a força de trabalho.

Na análise da natureza da unidade doméstica de exploração, podemos estabelecer facilmente que seu característico esquema de circulação de capital é algo diferente, pois, além do capital, a família aporta sua própria força de trabalho à produção. Vemos neste esquema que a força de trabalho e o capital aportado pela família camponesa combinam os fatores (força de trabalho, terra, equipamentos, etc.). Como resultado do processo de produção estes produzem ingresso bruto. Parte deste ingresso bruto destina-se à recuperação do capital adiantado a seu nível original, e parte para aumentar a reprodução se a família está ampliando sua atividade econômica. Todo o resto fica disponível para satisfazer as necessidades normais da família, ou, dito de outro modo, para reproduzir a força de trabalho (CHAYANOV, 1974, p. 231-232).

Isto significa que, na economia camponesa, a recuperação do capital necessário para a manutenção do volume de produção será determinado, não pelas necessidades técnico-

²⁵A fórmula D-M-D', onde D=dinheiro, M=mercadoria e D'= o dinheiro original mais um incremento, pertence a MARX, K. **O Capital**. Rio Janeiro: Bertrand Brasil, 1996. v. 1.

produtivas, mas segundo a satisfação das necessidades pessoais da família. Será “investido” o capital que sobrar depois de garantida a reprodução familiar.

Um elemento relevante dessa organização econômica, em que o “explorador” e o “explorado” encontram-se na mesma pessoa, é o grau de autoexploração. Foi definido por Chayanov para determinar o esforço realizado pelo agricultor para produzir as condições de satisfação das necessidades da família. Este elemento varia em grau conforme o número de consumidores da família, quanto maior o número de consumidores maior será o grau de autoexploração do camponês, tendo como limite máximo a exaustão.

A medida da autoexploração depende em maior grau do peso que exercem sobre o trabalhador as necessidades de consumo de sua família. A influência das necessidades de consumo se exerce neste caso com tanta força que em uma série de zonas o trabalhador, sobre a pressão de crescentes necessidades de consumo, desenvolve sua produção em estrita concordância com o número crescente de consumidores. O volume da atividade da família depende totalmente do número de consumidores e de nenhuma maneira do número de trabalhadores (CHAYANOV, 1974, p. 81).

É importante ressaltar que, quando se discute a organização da unidade econômica camponesa não é correto referir-se apenas à atividade essencialmente agrícola. Por *volume de atividades econômicas* devemos entender, segundo Chayanov, tanto a agricultura como a totalidade de atividades artesanais e comerciais. Para o autor, o desenvolvimento de atividades artesanais e comerciais varia fundamentalmente de acordo com a sazonalidade da produção agrícola (trabalho estival) e a situação de mercado. Na realidade brasileira, cuja apropriação da terra acontece de forma privada, a quantidade de terra seria também um importante elemento. Esta característica da diversificação do trabalho camponês tem sido apontada como elemento de diferenciação entre o campesinato do passado e o campesinato da atualidade, chamada de diversificação vertical.

A agricultura não é uma ocupação, é uma combinação de tarefas e, nesse sentido, difere da maioria das ocupações do tipo industrial, nas quais o indivíduo é treinado para desempenhar uma tarefa específica. Já o camponês executa diferentes tarefas: ele é agricultor, carpinteiro, cuteleiro, etc. Isso explica por que o campesinato tem uma socialização em bases familiares, já que as diferentes tarefas são ensinadas quase sempre pelos pais. Assim, o menino aprende com o pai, a menina aprende com a mãe. Já o aprendizado em escolas técnicas é profissionalizante e oferece treinamento especializado em um determinado tipo de tarefa. Segundo Chayanov, a diversificação vertical residia justamente no fato de o campesinato estar enfrentando a divisão e a especialização das tarefas, ou

seja, em vez de ser também carpinteiro, o camponês procura agora os serviços de um profissional; em vez de ele próprio confeccionar sua roupa, ele a adquire pronta. Dessa forma, as tarefas desempenhadas pelos camponeses estão cada vez mais concentradas apenas na agricultura (SHANIN, s.d., p. 5) ²⁶.

A diversificação das tarefas tradicionalmente realizadas pelos camponeses pode ser observada tanto no total de atividades por ele realizada como no próprio interior da atividade agrícola. As técnicas de produção agrícola que poderíamos chamar de tradicionais, aquelas transmitidas de uma geração para outra, incluem o fator diversificação.

Num primeiro momento verifica-se que as unidades agrícolas que possuem menores entradas monetárias (relações com o mercado) são aquelas cuja produção agrícola é mais complexa. Na unidade de exploração não-monetária, a atividade agrícola relaciona-se a uma série de necessidades de consumo variadas, tendo maior diversificação, ou, nos termos de Chayanov, maior *matriz qualitativa*.

As labutas da unidade de exploração adquirem um caráter totalmente distinto enquanto esta ingressa à esfera de circulação de dinheiro e mercadorias. A atividade econômica perde sua matriz qualitativa. Agora as demandas podem satisfazer-se por meio de compras; o interesse pela “quantidade” – obtenção da maior quantidade que, ao ser intercambiada pode tomar qualquer outra forma “qualitativa” necessária para cobrir as necessidades familiares – passa agora à frente. Ao ser desenvolvida a sua natureza monetária, a “quantidade” obtida vai se livrando cada vez mais da “qualidade” e começa a adquirir o caráter abstrato de “valor” (CHAYANOV, 1974, p. 140).

O consorciamento e a rotação dos cultivos são planejados de forma que restitua a fertilidade do solo e esteja adequada à disponibilidade de trabalho da família. E. Woortmann e K. Woortmann (1997) observaram, sobre os camponeses nordestinos, duas formas distintas de cultivos possíveis de serem adotadas: o *chão de roça* e a *malhada*. O primeiro trata-se de um modelo antigo, de roça extensiva, em que a terra passa por um “descanso” periódico; o próximo e mais “inovador”, trata-se de roça intensiva, sem “descanso” para a terra, cuja estabilidade depende de técnicas de cultivo que fortaleçam constantemente o solo.

A escolha da terra, do cultivo e do método de plantio é feita considerando suas condições de existência, a “força” da terra e as exigências das plantas. O solo não será “corrigido” ou as

²⁶ SHANIN, T. **Chayanov e a questão do campesinato**. Universidade Federal do Rio Grande do Sul. s.d. Transcrição de Leny Belon Ribeiro e Marcos A. G. Domingues. Texto obtido em disciplina, Departamento de Geografia Agrária, USP.

sementes “melhoradas”. Tradicionalmente, o camponês aprendeu a trabalhar *com* a terra, sem a pretensão de dominá-la ou manipulá-la. A terra precisa de “descanso”, assim como ele. Ela tem suas características próprias e o camponês deverá conhecê-las. As crianças aprendem a conhecer e *conviver* com a terra desde cedo, preparando seus pequenos roçados, junto à mãe e próximos à casa. Aprendem desde então a lógica do consorciamento, quais plantas devem ser cultivadas juntas, o tempo de cada uma delas, as variedades fortes e fracas, e assim por diante. A diversificação pertence à realidade camponesa, cada espaço cumpre diferentes funções e todos eles servem à demanda do coração do sítio, a casa.

A lógica de consorciamento observada por E. Woortmann e K. Woortmann implica em um cálculo de *espaço e tempo*, orientado pela exigência de ventilação entre as plantas. As plantas “quentes” não deverão ser plantadas juntas, pois são plantas que exigem ventilação. São plantas que possuem: forma fechada²⁷ e necessidade de maior pluviosidade (capim, algodão e inhame) (WOORTMANN; WOORTMANN, 1997, p. 112-113). No entanto, conforme o período de duração elas poderão ser plantadas juntas. Há plantas quentes de curto tempo de duração (representadas por: PQCD), plantas quentes de longo tempo de duração (representadas por: PQLD), ou ainda plantas frias durante um período e quentes em outro longo período de duração (representadas por: PF-QLD), etc. O arranjo espacial da roça irá variar conforme as características da planta num dado momento do processo produtivo:

O milho deve ser intercalado com produtos frios pelas razões já vistas²⁸ e porque “ele põe sombra nas plantas [vizinhas] e tira a vitamina [do solo]”. Colhido o feijão-de-arranca, a alternância quente-frio na carreira desaparece e permanece apenas uma carreira de plantas PF-QLD, intercalada com plantas PQLD. O tempo de retirada do milho coincide com a transformação do algodão de frio para quente. O esquema seguinte esclarece esse sistema: M A F A F A M (abril/maio); M A A A M (junho/julho); A° A° A° (outubro/novembro); M = milho, A = algodão, A° = Algodão em flor, F = Feijão (WOORTMANN; WOORTMANN, 1997, p. 114).

O “descanso” da terra, anteriormente mencionado, está relacionado ao que se denomina cientificamente de ciclo biogeoquímico do solo. A recomposição da fertilidade do solo acontece durante o período de “descanso”, devido à deposição de material orgânico oriundo da capoeira ou floresta. As raízes dos arbustos ou árvores proporcionam uma inversão do nutriente do solo, disponibilizando-os na porção superficial. A atividade biológica dos microorganismos do solo

²⁷ Plantas com densa presença de folhas (feijão), touceiras (capim) e expansão das ramas (algodão e inhame).

²⁸ O milho é uma planta quente.

disponibiliza a “força” da terra para o próximo ciclo de cultivo. Descansada, a terra volta a trabalhar na produção de alimentos.

É interessante notar – e isso fica especialmente evidente durante a análise das técnicas de produção camponesa – a constante humanização da natureza e naturalização do ser humano. Assim como não ficam claros os limites entre natureza e cultura, não existem separações no que se refere à economia, religião, técnicas e/ou ciência e filosofia. Isto significa, em última instância, que na organização camponesa a infraestrutura possui correspondência com a superestrutura, ou seja, que o processo de transformação da natureza acontece em concordância a concepções culturais que organizam sua visão de mundo. Essas concepções orientam as relações produtivas estabelecidas. Em *O trabalho da terra*, E. Woortmann e K. Woortmann (1997) realizam um trabalho etnográfico demonstrando esta inter-relação entre os elementos de produção e reprodução da unidade camponesa.

Queremos de outro lado mostrar que, ao trabalhar a terra, o camponês realiza outro trabalho: o da ideologia, que, juntamente com a produção de alimentos, produz categorias sociais, pois o processo de trabalho, além de ser um encadeamento de ações técnicas, é também um encadeamento de ações simbólicas, ou seja, um processo ritual. Além de produzir cultivos, o trabalho produz cultura (WOORTMANN; WOORTMANN, 1997, p. 15).

Os autores sugerem que a discussão teórica realizada no interior do marxismo antropológico a respeito das sociedades não-ocidentais, cabe ao estudo da organização camponesa. Godelier, pensador desta escola antropológica, defende a tese de que uma instância superestrutural torna-se dominante sobre uma organização socioeconômica, quando assume a função de relações de produção.

O parentesco domina a organização social quando não regula apenas as relações de descendência e aliança que existem entre os grupos e os indivíduos, mas também regula seus direitos respectivos sobre os meios de produção e os produtos do trabalho, define as relações de autoridade e obediência, dominando as relações políticas no interior dos grupos (ou entre eles) e, eventualmente, serve de código, de linguagem simbólica para exprimir as relações do homem entre si e com a natureza. Esse não é o caso dos caçadores-coletores Mbuti do Congo, onde as relações entre gerações sobrepõem-se às relações de parentesco. Não é igualmente o caso dos incas, entre os quais a instância político-religiosa funciona como relação de produção, posto que, de bom ou mal grado as tribos índias consagram parte de sua força de trabalho a entreter os deuses, os mortos e membros da classe dominante, personificados pelo inca Schinti, o filho do sol. (...) São as relações de produção as responsáveis pela dominância de

determinada instância. Têm, portanto, eficácia determinante geral sobre organização da sociedade, uma vez que determinam a dominância e através da dominância a organização geral da sociedade (GODELIER, 1978, p. 49-50).

No caso da organização camponesa, a unidade familiar, orientada por relações de hierarquia e gênero, é identificada pelos Woortmann como a instância superestrutural que assume a função de relações de produção. Devido a esta peculiaridade da organização camponesa, os elementos sócio-culturais nessas realidades ganham uma dimensão importante.

A noção de relações de produção refere-se às funções preenchidas por indivíduos e grupos no processo de produção e no controle dos fatores e meios de produção. Embora essa noção esteja geralmente vinculada à idéia de classes sociais, podemos dar-lhe um outro sentido, voltado para as relações que se estabelecem no interior do grupo social específico que realiza a produção; no caso do trabalho camponês, a unidade familiar. Essas relações são de hierarquia e de gênero (WOORTMANN; WOORTMANN, 1997, p. 10).

Afastando-se da discussão sobre o campesinato baseada no determinismo econômico, alguns autores dedicam-se, portanto, à compreensão desta ordem sócio-cultural camponesa. Num processo de inclusão dos aspectos sócio-culturais, Shanin (1983) criou um modelo explicativo, denominado *movilidade multidirecional e cíclica*, sobre a estrutura social básica do campesinato e as peculiaridades da economia camponesa. Em contraposição aos estudos que indicam a polarização do campesinato (divisão entre camponeses ricos e camponeses pobres), o autor lança mão de estudos dinâmicos, no qual busca as histórias individuais das unidades camponesas e as mudanças ocorridas em sua estrutura interna durante um período de tempo. Nestes estudos, a variável econômica é apenas um aspecto a ser considerado entre tantos outros. Desse modo, comprova a existência de uma mobilidade multidirecional *complexa*, que inclui tendências centrífugas e centrípetas, quanto à estrutura socioeconômica camponesa.

Às transmutações de unidades domésticas camponesas, que se traduzem na sua aparição e desaparecimento dentro das comunidades camponesas, deu-se o nome de “mudanças substantivas”. Este termo compreende os processos de repartição, fusão, extinção e migração das unidades domésticas. Estes processos descobrem a intimidade dos laços que conectam os destinos da família camponesa, estruturada de forma tradicional, e da exploração. À partição, produz-se como resultado a aparição de novas unidades. Extinção e fusão conduzem a sua desaparecimento. Com a emigração, uma unidade doméstica camponesa desaparece de uma comunidade para reaparecer (como imigração) em outro lugar distinto. O termo compreensivo “mudanças substantivas” engloba, por tanto, processos sociais de tipos amplamente diferentes, mas que possuem uma característica em

comum: seu impacto diferencial se vê refletido na forma de tendências niveladoras sobre as sociedades camponesas. (...) As “mudanças substantivas” estavam estritamente relacionadas com um número de características básicas da vida e estrutura social da economia camponesa. O que necessita ser colocado em destaque é o amplo contexto social em que este processo teve lugar, do qual as determinantes econômicas representavam só um dos seus aspectos (SHANIN, 1983, p. 120-122).

A limitação de recursos (terra, trabalho e equipamentos) em uma economia de pequena exploração, coloca a família camponesa em situação de constantes riscos. As flutuações dos fenômenos naturais, as relações de mercado e interferências do Estado, assim como o imponderável, são elementos levados em consideração nos estudos do autor:

A unidade doméstica camponesa funciona como uma pequena unidade de produção de recursos muito limitados, estando sujeita em grande medida às poderosas forças da *natureza*, do *mercado* e do *Estado*. (...) Cada unidade doméstica estava fortemente influenciada por fatores individuais de tipo conjuntural que modelavam sua história e a estrutura atual da família. A posição relativa dependia de diferenças econômicas realmente pequenas, pelo que o acaso podia jogar um papel desproporcional. Um contrato afortunado, um filho bom trabalhador, uma união proveitosa, ou, pelo contrario, a doença ou morte de um membro trabalhador, um incêndio, a morte de um cavalo, a obrigação do dote, ou inclusive um desentendimento familiar culminando na divisão da unidade doméstica podiam conduzir a uma mudança completa na sua posição socioeconômica. Os camponeses eram perfeitamente conscientes da influência que os elementos do acaso tinham sobre suas vidas (SHANIN, 1983, p. 161-164).

O reconhecimento sobre a integração existente entre a dimensão econômica e a dimensão simbólica no modo de vida camponês inspira estudos socioantropológicos. Nesta perspectiva, os aspectos culturais são profundamente analisados²⁹ e a economia passa a ser discutida como *oeconomia*, como *oikos*, ou ainda como *etnoecossistemas*, como prefere Sevilla Guzmán (2000). Mais do que na organização econômica, esta concepção busca a unidade camponesa na forma de relacionar-se com o mundo. A organização camponesa quando é vista integralmente pode ser compreendida como um tipo de sociedade, ou ainda como a ética que rege algumas relações socioecológicas. É nesse sentido que Woortmann (1990) formula o conceito de *campesinidade*.

Na perspectiva que adoto, a família, que é um dos pontos centrais deste artigo, não é vista chayanovianamente como um *pool* de força de trabalho, variável ao

²⁹ Woortmann (1990), Woortmann; Woortmann (1997), Gonçalves (2000), Brandão (1995), Moura (1986) são alguns exemplos importantes a serem citados.

longo do ciclo de desenvolvimento do grupo doméstico, mas como um valor, o valor-família, permanente no tempo. (...) O que interessa aqui é menos a teoria de um tipo de economia do que a de um tipo de sociedade. Trata-se, por outro lado, da construção de um tipo, apreendido através das conexões de sentido que são significativas para os sujeitos, e nem todos os “pequenos produtores” são camponeses ou partilham igualmente da ética que procuro examinar no decorrer deste artigo. Prefiro então falar não de camponeses, mas de *campesinidade*, entendida como uma qualidade presente em maior ou menor grau em distintos grupos específicos (WOORTMANN, 1990, p. 12-13).

A *campesinidade* é interpretada neste trabalho como os aspectos sócio-culturais referentes à organização tipicamente camponesa. A partir desta interpretação, é importante destacar que não há, nas discussões que se seguem, a concepção do fortalecimento da *campesinidade* como um retorno às condições de existência do passado, mas como um movimento necessário à atualização do sistema de produção e reprodução da agricultura familiar, que aconteça a partir de suas próprias especificidades sócio-culturais e identificação com o ecossistema local.

Como veremos, a *campesinidade* pode ser expressa no processo de trabalho, que constrói espaços agrícolas e, em sua dimensão simbólica, espaços sociais e de gênero. Este conceito constrói-se no conjunto de relações estabelecidas pelos camponeses, do ponto de vista subjetivo. Tais relações podem ser divididas em dois grandes campos inter-relacionados: as relações entre as pessoas e as relações das pessoas com a natureza. No primeiro campo de análise, podemos destacar alguns elementos como: reciprocidade, autonomia e a moral propriamente dita. Na relação com a natureza, além dos aspectos técnicoagronômicos já discutidos, ainda podemos refletir sobre a noção trabalho, de relações de igualdade com a “natureza” e da religiosidade.

O *trabalho* é reconhecido pelos camponeses numa dimensão maior do que sua conotação objetiva. Ele possui dimensões simbólicas que extrapolam a construção de produtos ou mercadorias e constroem espaços sociais. O trabalho torna-se um valor não no sentido econômico, mas cultural. Numa relação de convivência com a natureza, o camponês, trabalhador, estabelece novas relações sociais.

O processo de trabalho faz-se, de um lado, a partir de uma idealização da natureza. Em outros termos, não existe uma natureza em si, mas uma natureza cognitiva e simbolicamente apreendida. De outro lado, ele se faz no interior de um processo de relações sociais que transforma a natureza. Para entendermos a construção do roçado, precisamos conhecer tanto o modelo cultural quanto o processo histórico da sociedade, pois não existe uma natureza independente dos homens: ao longo do tempo a natureza é transformada, inclusive pelo próprio

processo de trabalho. Transforma-se também o acesso a ela e são recriadas categorias sociais específicas (WOORTMANN; WOORTMANN, 1997, p. 10).

É interessante notar que o distanciamento existente entre *humano* e *natureza* na organização ocidental não se concretiza no caso camponês. Os ciclos naturais “contribuem” para o processo produtivo e a alimentação da família, assim como a vida destas famílias pertencem à dinâmica etnoecossistêmica local³⁰.

Do ponto de vista destes agricultores, a noção de *mato* se opõe à de *lavoura*. Em termos ideais, o *mato* deve ser transformado em *roça* ou *lavoura* – já que é o trabalho concretizado na roça que atribui valor à terra. Através dessa lente, a capoeira é enxergada como um *mato* que está a serviço da *lavoura*. Essa imagem contrasta radicalmente com a dos turistas e a dos organismos de proteção ambiental, para os quais a agricultura é vista como uma agressão ao meio ambiente, sobretudo pelo fato de “queimar a mata”. Identificou-se aqui a disputa por significados distintos atribuídos a um mesmo espaço, significados estes que atribuem valores simbólicos conflitantes ao mesmo conjunto de referenciais empíricos (CARNEIRO, 2003, p. 98).

Não existe, portanto, uma “natureza” independente e carente de proteção. O mato, a terra, a chuva e o sol são elementos sagrados que estão ao lado do agricultor no processo de produção de alimento. O camponês trabalha *com* a “natureza” e por isso dá a ela descanso e agradecimento, ou ainda pede a Deus que lhe perdoe de sua maldade e lhe mande chuva. Evidencia-se, portanto a intermediação divina na relação entre humano e natureza. A *religiosidade* está na ação cotidiana, na relação com o mundo material e imaterial.

Estava-se, na época daquela pesquisa de campo, em plena seca (1981-1983) e aquele sitiante partilhava da crença comum de que a seca era o *castigo de Deus* imposto na terra como punição pela *maldade dos homens*, sendo necessário realizar ritos de purificação. Estava-se, creio, numa situação pré-milenarista³¹. O que para nós é um fenômeno meteorológico, explicável no plano da ordem natural, para ele era uma realidade metafísica explicável no plano da ordem moral, pela maldade intrínseca do homem, nos termos da “cultura bíblica” de que fala Velho (1986), que informa tanto os milenarismos nordestinos quanto o anti-milenarismo dos também nordestinos na frente de expansão. Por outro lado, esse sitiante concebia a terra como propriedade de Deus, tornando-se o homem seu *dono* legítimo apenas através do *trabalho*. Essa *terra de trabalho* (Garcia Jr., 1983), que é também, a *morada da vida* (Heredia, 1979), estava sendo

³⁰ Nota-se que os resíduos de uma família camponesa são incorporados no etnoecossistema. A não impermeabilização do solo e a produção auto-suficiente, não produtora de embalagens, possibilitam o pertencimento dessas famílias ao metabolismo do ecossistema local (FOSTER, 2005).

³¹ Nota do autor: “Deve-se notar que não era só a seca que ameaçava os lavradores. O processo geral de pecuarização da região levava ao fim da *terra de trabalho*. A ambição tornava cada vez menos possível o trabalho.

submetida à Lei do Cão, enquanto propriedade mercantil, lugar do gado e do cativo dos homens. Por obra do Demônio, passava-se da ordem moral para a da mercadoria. Situação análoga à do Maranhão, onde o Coco de Deus (babaçu) estava sendo roubado pela Besta-fera, através de sua transformação em mercadoria monopolizada pela propriedade privada (WOORTMANN, 1990, p. 18).

O capitalismo, na *moralidade* camponesa, é a Besta-fera, que rouba a autonomia do sitiante, coloca em dúvida sua honestidade e opõe-se à reciprocidade. O “mal” encontra-se naquilo que fere a ordem camponesa, coloca em risco a dinâmica de vida tradicional. O “bem” possibilita a reprodução da unidade familiar. Quando um elemento do capital torna-se necessário para a reprodução da família e manutenção da organização camponesa – como, por exemplo, o *negócio* – sua “maldade” é relativizada. Essa moralidade é colocada através da religião, respeitando-se a hierarquia no interior da família.

Dono é também uma categoria moral entre os *sitiantes* de Sergipe, opondo-se à de *proprietário*. Enquanto esta última remete a uma ordem econômica, onde a terra é mercadoria, e a uma lógica jurídica coerente com tal ordem, a primeira remete a uma ordem moral, onde a terra é patrimônio e transmitida como tal, de geração a geração, segundo padrões camponeses de herança que variam de lugar para lugar, mas sempre espelham essa ordem moral (WOORTMANN, 1990, p. 28).

O capital é geralmente responsabilizado por roubar a *autonomia* do sitiante. O valor *autonomia*, que implica no controle do tempo, das técnicas e nas decisões em geral por parte do trabalhador, é um dos motivos da diferenciação existente entre o assalariar-se às vezes (ser jornaleiro ou “trabalhadorzinho”) ou “viver do alugado”. No primeiro caso, o trabalho é considerado como ajuda, não se rompe com a *liberdade*: “se quero vô” (WOORTMANN, 1999, p. 24). Enquanto na situação seguinte, a dependência com relação ao assalariamento faz da situação o *cativeiro*. “Quem vive do alugado tem uma temporalidade distinta daquela do ciclo agrícola e, por isso mesmo, não é agricultor” (WOORTMANN, 1999, p. 43). A troca de trabalho é uma forma de ajuda e a *troca de tempo*, com é dito por eles, é um símbolo de *reciprocidade*.

Sítio designa sempre um espaço de reciprocidade e o assalariamento, ainda que representado como *ajuda*, nunca ocorre no *interior de um mesmo Sítio* (isto é, comunidade, bairro, parentela), mas apenas entre Sítios distintos. Dentro do Sítio, as necessidades de trabalho são satisfeitas através da *troca de tempo*, para usarmos o termo local. Essa troca não é pensada como *trabalho*, mas como *ajuda* entre iguais, e que será retribuída. É uma atividade descrita mais como

festa que como labuta; o que os informantes enfatizavam ao falar dessa troca era seu aspecto ritual. No interior do Sítio, a *troca de tempo*, além de responder a uma necessidade prática, está-se reproduzindo uma comunidade (WOORTMANN, 1990, p. 32).

A comunidade se reproduz através de relações de *reciprocidade*. O compadrio, ou apadrinhamento é um sacramento importante para o desenvolvimento tanto das relações de reprodução como também das relações de produção camponesa. Uma unidade familiar com excedente de meninos ou meninas pode desequilibrar a dinâmica produtiva do grupo doméstico. Ilustra-se, assim, a não separação das esferas de organização social.

Através do compadrio podia-se manipular a composição de cada grupo doméstico segundo códigos culturais definidos e coerentes com o modelo da família. (...) Compadres são concebidos como irmãos rituais (e, com grande frequência, são “irmãos de sangue”). O padrinho, por outro lado, é “que nem pai”, e essas construções legitimam a troca de crianças, tornando-se o(a) um(a) filho(a). Através da cultura, consegue-se equilibrar o grupo doméstico, ao mesmo tempo que se preserva o princípio da *família* (WOORTMANN, 1990, p. 32-33).

A produção e reprodução camponesa, portanto, está permeada por valores relacionados à noção do trabalho, relações de igualdade com a “natureza”, religiosidade, moralidade, autonomia e reciprocidade, que dão as especificidades ao modo de vida do camponês. Todos esses elementos, contudo, articulam-se à lógica principal de organização da unidade familiar, baseada em relações de *hierarquia* e de *gênero* (WOORTMANN; WOORTMANN, 1997).

Desse modo, a importância da unidade familiar e por consequência da articulação entre o feminino e o masculino na unidade agrícola de produção torna-se aparente. Esta discussão teórica evidencia a existência de peculiaridades na organização camponesa que justificam a atenção da agroecologia a essas questões. Considerando os princípios de uma agroecologia plena, poderíamos concluir que há especificidades sócio-culturais na organização camponesa relevante quanto à relação humano-natureza. Os elementos discutidos acima parecem significativos à inversão do processo de degradação socioecológica da agricultura moderna e à construção de uma realidade agrícola sustentável. Assim, no próximo item deste capítulo, aprofundaremos a discussão sobre as unidades familiares de produção, de uma perspectiva de gênero.

3.2 Unidades familiares de produção

O termo *unidade familiar de produção* é bastante significativo para a compreensão da lógica de organização camponesa. Realizando atividades produtivas algumas vezes semelhantes e outras bastante distintas, homens e mulheres compõem uma *unidade*. Espaços femininos e masculinos se complementam na dinâmica produtiva do sítio. Homens sem esposa e mulheres sem marido são incompatibilidades sociais, uma lacuna que deverá ser preenchida pela ajuda da família. Mãe e Pai são respectivamente mulheres e homens destinados a ensinar a seus filhos a experiência adquirida na escola da vida. Os filhos, nesta unidade, cumprem o papel de ajudantes e aprendizes.

Conforme foi mencionado anteriormente, a unidade familiar de produção está articulada às relações de hierarquia e gênero. É importante tomar alguns cuidados na interpretação da palavra *hierarquia*. A visão ocidentalizada leva a crer que hierarquia pressuponha subordinação. Isto porque, no processo industrial capitalista a hierarquia de trabalho subordina o trabalhador ao capital, assim como na reprodução social subordina-se a mulher ao homem. As relações capitalistas estão fundamentadas em relações de subordinação. Diferentemente destas, o processo de trabalho familiar faz-se baseado em relações hierárquicas e complementares. O pai é quem comanda o processo produtivo e quem se responsabiliza pela transferência do conhecimento e da herança, sem a menor pretensão de exploração do trabalho da família.

(...) o processo de trabalho camponês é consciente. O “pai-patrão” não é o equivalente de um empresário moderno, por ser detentor do saber. Ele é o detentor de um saber que o autoriza a *governar* o processo de trabalho, isto é, a dirigir o trabalho da família. Esse saber é transmitido à “força de trabalho”, aos filhos que, ao trabalhar, estão-se constituindo também em “conhecedores plenos”. Ademais, entre os sitiantes, governar é um processo ideológico: filhos, após certa idade, conhecem o processo de trabalho tanto quanto o pai, como o fazem também as mulheres ou os eventuais assalariados (WOORTMANN; WOORTMANN, 1997, p. 13).

O sítio compõe-se de espaços que determinam funções sociais, divididos em femininos e masculinos. Se a produção para o mercado é governada pelo pai, a produção para auto-consumo é governada pela mãe. O alimento que será produzido somente para a família, “pro gasto”, é domínio materno. O produto da horta, do pomar, a pequena criação e os “remédios” são domínios femininos. Os espaços de fora – o mato, o roçado/lavoura, o comércio – são masculinos. Os

espaços de dentro – a casa e seus arredores – são femininos (GARCIA JUNIOR, 1983; HEREDIA, 1979; WOORTMANN; WOORTAMANN, 1997). Como família e trabalho são inseparáveis na organização camponesa, assim são homens e mulheres. Portanto, a relação de *gênero* organiza a atividade socioeconômica na unidade familiar.

Na divisão de trabalho por sexo, há como que uma “cooperação simples” – homens e mulheres fazem as mesmas tarefas na capina e na colheita – e uma “cooperação complexa” – homens e mulheres fazem tarefas distintas e complementares no processo global que faz a reprodução social, eles na roça e pasto, elas na casa. A cultura-ideologia, contudo, se encarrega de tornar a cooperação simples em complexa. É comum afirmar-se que a divisão de trabalho deriva das diferenças de sexo. Nossa etnografia mostra que o processo de trabalho, visto como processo ritual, constrói o gênero (WOORTMANN; WOORTMANN, 1997, p. 135).

Em algumas situações simbolicamente determinadas, quando homens e mulheres enfrentam os perigos inerentes a suas atividades, o respeito aos limites espaciais é fundamental para a efetividade do processo. Invadido este limite, a presença do sexo oposto pode “empatar” o trabalho.

O homem enfrenta o perigo *fora*, na natureza representada pelo mato na primeira etapa do processo de trabalho, na companhia apenas de outros homens. A mulher, pelo contrario, enfrenta-o *dentro*, na companhia apenas de mulheres, num duplo sentido: dentro de casa e dentro de si mesma; o perigo está na sua própria natureza e não, como no caso dos homens, numa natureza externa. Há uma exclusão de gênero nesse momento: a mulher leva a comida até o limite espacial da área onde o homem enfrentará o perigo do trabalho no mato. O homem leva a parteira até o limite espacial onde a mulher enfrentará o perigo do trabalho de parto (WOORTMANN; WOORTMANN, 1997, p. 39-40).

Devemos lembrar que, independente da complementaridade entre os gêneros, a mulher rural também pertence a uma sociedade que herdou o patriarcado e a dominação masculina dos colonizadores. A realidade rural brasileira transita entre a identificação cultural indígena, com concepções sociais e de gênero diferenciadas da cultura ocidental contemporânea, e a cultura ibérica, imposta durante a colonização brasileira (ARRUDA, 2000). Apesar da nítida predominância da cultura patriarcal existente nesse ambiente, é possível também perceber, como veremos ao final desta dissertação, a possibilidade de valorização dos espaços de construção do feminino como ser social e, portanto, de transformações nas relações de gênero baseadas na dominação.

A “morada da vida” (HEREDIA, 1979) e/ou “terra de trabalho” (GARCIA JUNIOR, 1983) é dividida em ambientes masculinos e ambientes femininos. No interior desta divisão, porém, existem gradações de tolerância da presença do gênero “contrário”, ou seja, tolerância do homem em espaços femininos e da mulher nos espaços masculinos.

Na *lavoura/roçado*, espaço masculino, a participação da mulher tem importância fundamental. Caracterizado como *ajuda*³², o trabalho feminino neste local é limitado a algumas tarefas – semeadura, “limpezas” e colheita – sendo que algumas outras são essencialmente masculinas, como a derrubada e a abertura de covas. Nos ambientes masculinos a mulher encontra-se sob autoridade e obediência às ordens do pai.

Sem duvida, muitas vezes, (...), as mulheres desenvolve tarefas no *roçado*; além do mais, dentro das atividades próprias ao *roçado*, a semeadura é uma atividade considerada feminina e é realizada exclusivamente por mulheres. Além disso, cabe a elas outro tipo de tarefas, como por exemplo as limpezas periódicas que os cultivos requerem depois de serem plantados, embora homens e crianças também participem destas atividades (HEREDIA, 1979, p. 80).

As ferramentas utilizadas no “trabalho” da lavoura garantem a hierarquia necessária para manutenção da superioridade do pai. Este utilizará a ferramenta mais nova e eficiente, enquanto mãe e filhos utilizarão as ferramentas mais antigas, menos eficientes ou menores.

O instrumento foice, pensado genericamente, tanto é utilizado pelo pai como pela mulher e pelas crianças. O que faz a distinção é o tamanho e a qualidade: ao homem é destinada a foice maior, mais nova ou em melhores condições de uso. A mulher e as crianças recebem a foice mais velha, menor e em piores condições de uso, utilizada em outras etapas do processo produtivo. Cabendo à mulher um instrumento em piores condições, seu trabalho será menos produtivo. Assim, o próprio instrumento de trabalho, por sua qualidade, identifica o homem como “força plena” e como “comandante” do processo de trabalho (WOORTMANN; WOORTMANN, 1997, p. 135).

Constituído pela relação com o exógeno, o gênero masculino dá o sentido “de dentro para fora” e é complementado pelo feminino, cujo sentido aglutinador, “de fora para dentro”, retoma o núcleo fortalecedor da família. O mato é para onde se vai e a casa é para onde se retorna. No

³² “A oposição *casa-roçado* delimita a área de *trabalho* e *não-trabalho*, assinalando os lugares feminino-masculino relativos a essa divisão” (HEREDIA, 1979, p. 79). Quando as mulheres assumem atividades no *roçado/lavoura*, não se considera que elas estejam realizando tarefas masculinas - *trabalho*; essas tarefas passam a ser consideradas como *ajuda*.

preparo da terra para a lavoura é o homem que dá a direção. Na casa, especialmente na cozinha, o *cuidado* materno rege a dinâmica familiar.

O mato se opõe à casa e, sendo um espaço não dominado pelo trabalho, o deslocamento se dá do domesticado, conhecido (o espaço *dentro*) para o natural, desconhecido (o espaço *fora*; fora do domínio humano). Tanto dizem que “a direção vai da casa para o mato” quando “a direção vai de dentro para fora” – num movimento centrífugo que tem na casa o núcleo organizador do processo de trabalho. (...) A direção do processo é determinada pelo *pai de família*, detentor do *governo* do trabalho. É ele quem “dá a direção”. (...) A mulher, pelo contrário, é remetida a um movimento inverso, de fora para dentro, trazendo para dentro da casa os produtos da roça transformados em mantimento, para torná-los comida, inserida em sua própria “direção”, a do consumo. Em oposição ao homem, o movimento da mulher dá-se de um espaço já domesticado por ele para outro espaço, a casa, núcleo simbólico da família. (...) O produto do trabalho retorna para casa, onde passa para o governo da mulher. Há, portanto, dois movimentos opostos e complementares: o homem leva para fora, inclusive para o mercado; a mulher traz para dentro da casa, para o consumo (WOORTMANN; WOORTMANN, 1997, p. 37-38).

A casa/edificação, assim como a lavoura, possui divisões internas quanto à presença do gênero oposto. Há espaços exclusivamente femininos e espaços que, apesar de ser domínio da mãe, são mais habitados pelo pai. A sala, dentre os cômodos da casa, é o que mais se aproxima do desconhecido. Ela é o primeiro cômodo da casa, onde se recebe as visitas e onde o pai se acomoda quando chega da lavoura. A sala de jantar, onde se faz as refeições, é um espaço comum entre os gêneros, ocupado durante o dia e o quarto do casal (da mãe e do pai) é o espaço comum ocupado durante a noite. A cozinha, onde se consolida a principal atividade materna – o preparo do alimento – é exclusivamente feminina. Quando há outro quarto na casa (além do quarto do casal), esse quarto normalmente é ocupado pelas meninas, enquanto os meninos dormem na sala (GARCIA JUNIOR, 1983; HEREDIA, 1979). Garcia Júnior apresenta um esquema explicativo sobre os lugares onde ficam homens e mulheres na casa:

Figura 1- Esquema explicativo sobre os espaços da casa

Fonte: Garcia Junior (1983, p. 173)

A casa não se limita ao espaço edificado, mas inclui seus arredores. O *terreiro* ou *quintal* encontra-se normalmente nos fundos da casa/edificação, com acesso direto à cozinha. O terreiro é, sobretudo, onde a mulher cuida da criação (galinhas, gansos e porcos). Nele, ou num outro espaço ao redor da casa, há um lugar para a horta, o pomar, o canteiro de plantas medicinais e ornamentais e ainda, quando a mãe-mulher não se encontra grávida ou com crianças pequenas, ainda mantém um espaço com um roçadinho (roçados menores formados para cada filho e para a mãe).

Esse negócio de criação... comigo eu não sei contar de terreiro, não. Negócio de criação... Só se for nos burros, no cavalo, uma coisa, um cachorro. Mas negócio de ave de pena, da casa, não. Isso é... é a dona da casa. É! Os animais (de carga) porque tem que ser os homens, não é? Com os animais. Um burro, um cavalo... um gado, uma coisa qualquer. Isso é dos homens. Agora, isso é da dona da casa. Dona da casa é quem mexe com esse negócio. Eu não sei nem... se me perguntar quantas tem, eu não sei arresponder. Agora, me perguntando quantas enxadas tem pra cavar a terra, eu digo: isso aí tem tantas [pai entrevistado] (GARCIA JUNIOR, 1983, p. 175).

A mãe ainda possui a responsabilidade de comprar as *coisas para casa*. Além dos utensílios domésticos, é ela quem deve prover as vestimentas da família³³. Para isso, os produtos do espaço feminino (basicamente criação e hortaliças), em situação de sobra, podem ser vendidos *pelo pai* para gerarem renda *para a mãe*. Assim como o *pai de família* é responsável pelo abastecimento da alimentação básica da família (proveniente da *lavoura*), a *mãe de família* é a encarregada de providenciar os elementos que fazem parte da *casa*, como utensílios domésticos, roupas da família e outros.

Eu planto roça [roçadinho], eu trato, quando está boa de farinha ele (marido) faz, leva para a feira, vende e me dá o dinheiro. Agora já viu, ele não gasta nada que é meu. Aí eu compro roupas, sapatos, chinelos, tudo sou eu que compro, mesmo coisas para dentro da casa também [mãe entrevistada] (HEREDIA, 1979, p. 98).

A casa é o lugar onde se armazenam as sementes, o alimento e onde se guardam (e muitas vezes se produz) as ferramentas de trabalho. É ainda “de onde se parte” e “para onde se retorna”. Analisando as transformações ocorridas em comunidades pesqueiras do nordeste, Woortmann

³³ Os filhos, depois de aproximadamente os 12 anos de idade, passam a adquirir renda de seu próprio roçadinho e comprar as próprias roupas.

discute que antigamente “a casa, domínio feminino, especificamente da esposa-mãe, era um cento polarizador das atividades e dos recursos”, os diferentes espaços do sítio encontram na casa um centro aglutinador. “A grande articuladora desses espaços era a mulher. Era ela quem transformava um agregado de espaços separados num todo articulado” (WOORTMAN, 1992, p. 45).

É interessante notar que existem determinações sócio-culturais que caracterizam os espaços como feminino ou masculino, assim como existe uma constante interação entre esses espaços e a influência do “sexo oposto” nas decisões do processo de trabalho. Sem perder as peculiaridades de cada gênero com relação ao trabalho da terra e a reprodução da família, o masculino e o feminino se complementam de modo a compor o que se denominou de unidade familiar de produção. O processo de trabalho se realiza numa interessante relação entre seres humanos e naturezas e, a partir desta relação, constrói os gêneros. Um exemplo significativo desta interação de espaços é discutido por E. Woortmann e K. Woortmann (1997): os espaços masculinos da roça podem ser separados por espaços femininos de plantação de “legumes” e plantas medicinais.

Seus diferentes espaços [do roçado] – roça de mandioca, roça de inhame, etc. – são separados por cercas simbólicas constituídas por “legumes” plantados pelas mulheres, como o quiabo; ou plantas medicinais, como o capim santo, cujo cultivo, assim como todos os cuidados com a saúde da família, é atribuição da mãe de família. Mesmo excluídas da roça, ou nelas admitidas de forma subordinada ou ambígua em outro contexto ideológico, são as mulheres que dividem a roça, isto é, os vários subespaços do espaço maior masculino (WOORTMANN; WOORTMANN, 1997, p. 88).

A relação de reciprocidade existente no interior da família transborda para a relação com a natureza. A produção trabalhada pelo pai – que se destina tanto para o consumo como para a comercialização – depende da dinâmica produtiva da mãe – que é quem controla a alimentação da família. Numa dependência mútua, pai e mãe “negociam” a respeito da produção. Assim como, parecem ocorrer “negociações” semelhantes entre a família e o solo, a água, as plantas e os animais. A relação da família com a natureza também estabelece uma unidade, unidade comandada apenas por Deus.

O que queremos ressaltar aqui é que, ao contrário da agricultura moderna “racional”, capitalizada e voltada exclusivamente para o mercado, os sitiantes adéquam as plantas (vale dizer, aquilo que irão depois comer) ao solo, e não,

como na agricultura “moderna”, o solo às plantas, isto é, ao mercado. Em outras palavras, não se corrige o solo com insumos industriais (só se corrige o que está errado, e para os sitiantes não existem solos “errados”); planta-se aquilo que o solo “dá”, naturalmente. Nas representações dos sitiantes estabelece-se uma relação de troca entre o homem e a terra: o homem investe trabalho e em troca recebe a produção, mas a natureza deve ser respeitada, não deve ser agredida com corretivos químicos, pois ela poderá “vingar-se”, “envenenando o mantimento”. O modelo camponês procura realizar as potencialidades da natureza diante das demandas do homem. O saber e a prática do camponês não impõem ao solo as exigências do mercado. Estabelecem, pelo contrário, uma negociação entre as necessidades da família e as potencialidades da terra. Há como que um diálogo entre o que a família precisa e o que a terra pode oferecer. A sabedoria está justamente nesse diálogo, que faz o êxito do modelo camponês (WOORTMANN; WOORTMANN, 1997, p. 65).

A unidade familiar de produção é, portanto, uma rede de relações complexa que se estabelece no interior de uma família e fundamenta a organização camponesa. A reciprocidade, por sua vez, pode ser reconhecida como o fio que tece essa rede. A profundidade simbólica existente na concepção de unidade familiar de produção pode, num primeiro momento, sugerir que a construção de uma relação sustentável entre o ser humano e a natureza não pode ser restringida a aspectos técnicos e econômicos, mas deve também atingir os aspectos sócio-culturais. Num segundo momento, pode-se perceber que o modelo camponês estabelece diferenças com relação ao modelo hegemônico relacionadas ao sentido ideológico da hierarquização, ou seja, se as relações são excludentes ou não. Algumas peculiaridades importantes estão relacionadas ao fato da dimensão produtiva e da dimensão do consumo acontecer de maneira interdependente, através do trabalho realizado pela unidade familiar (CANDIDO, 1975; HEREDIA, 1979; MARTINS, 1996; MOURA, 1986; PANZUTTI, 2006; SEVILLA GUZMAN, 2005).

Uma reflexão sobre as contradições existentes entre o paradigma moderno e a concepção de mundo camponesa pode ser esclarecedora neste momento. Durante as transformações vindas com a modernização, as relações que fundamentavam a unidade familiar passaram a disputar espaço com a lógica mercadológica. O elemento ‘subordinação’ característico das relações hegemônicas foi transferido, aos olhos das gerações camponesas mais jovens, ao interior da família. A unidade familiar que anteriormente era vista como libertadora, agora é vista como o cativo.

Parece surgir (...) uma tensão entre o trabalhar *para nós* e o trabalhar *para mim*, quando era o primeiro que assegurava o não trabalhar *para o outro*. É como se, no movimento constante de reintegração a uma sociedade global em transformação, o filho realizasse uma “descoberta do outro”, de uma alteridade não-tradicional de novos valores, estabelecendo, com isto, o estranhamento do seu próprio universo e sua desnaturalização. É como se realizasse, à sua maneira, pela experiência, o equivalente ao encontro etnográfico. Ao fazê-lo, descobre o cativo no interior da família, enquanto seu pai percebia o cativo como a negação da família. O coletivismo que possibilitava ser liberto é interpretado como sujeição (WOORTMANN, 1990, p. 56).

Além disso, as interferências relacionadas ao processo de modernização atingem as relações de gênero da unidade familiar, principalmente no que se refere à articulação entre os espaços femininos e masculinos. A complementaridade existente entre as atividades relacionadas ao auto-consumo e as atividades relacionadas à produção para venda perde o sentido diante do paradigma desenvolvimentista. A necessidade de ampliar a produção para geração de renda – e abastecimento do mercado hegemônico – reflete em ampliação dos espaços masculinos e redução dos espaços femininos do sítio. Diante disso, o trabalho das mulheres, cuja função principal é a reprodução da unidade familiar e a qualidade de vida da família, foi marginalizado. Os espaços femininos passaram a ser considerados como não-produtivos e as atividades femininas acabaram por restringirem-se ao trabalho doméstico, tal como “trabalhadoras” domésticas da cidade “moderna”.

A dona do terreiro é Luiza, ela tem que varrer, a vontade dela é fazer um terreiro de cá até lá na beira do riacho. Eu por mim a lavoura vinha até a porta... eu gostaria de quebrar desde a porta mesmo, se fosse por mim o milho estava entrando pela parede, elas foram fazendo terreiro - Seu Pedro (HEREDIA, 1979, p. 97).

A interdependência existente entre os espaços femininos e masculinos e a não dicotomia entre humanidade e natureza são substituídos pela lógica da produção para o mercado e maximização dos lucros e pela dominação do homem sobre a natureza e sobre as mulheres.

Com Adam Smith, a riqueza criada pela natureza e o trabalho das mulheres tornaram-se invisíveis. O trabalho, e especialmente masculino, tornou-se o capital que originalmente supre os seres humanos de todas as necessidades e confortos da vida. (...) A natureza deixou de ser uma fonte de riqueza e sustento. O trabalho das mulheres, visando o sustento, deixou de ser “produtivo”. (...) A transformação, a força produtiva foi associada apenas com o trabalho do homem ocidental, e o desenvolvimento econômico tornou-se um projeto de remodelação do mundo, de acordo com essa presunção. A desvalorização e o desmerecimento

do trabalho e da produtividade da natureza levaram às crises ecológicas. A desvalorização e o não-reconhecimento do trabalho da mulher criaram o sexismo e a desigualdade entre homens e mulheres. A desvalorização da subsistência, ou melhor, da economia de sustentação, baseada na harmonia entre o trabalho da natureza e o trabalho humano criou as diferentes formas de crises étnicas e culturais que grassam em nosso mundo, hoje (SHIVA, 2000, p. 110).

O abastecimento da casa para auto-consumo da família implica, necessariamente, em produção biodiversificada. Numa realidade camponesa típica, a produção feminina é dedicada especialmente à alimentação e saúde da família (horta, criações de pequeno porte, plantas medicinais). Numa realidade biodiversificada, complementar e cíclica, os resíduos de um espaço são nutrientes para o outro; a unidade existente entre os indivíduos familiares extrapola-se para o ecossistema manejado pela família, formando o que poderíamos denominar de agroecossistema familiar.

No entanto, o desenvolvimento tecnológico “moderno” rompeu com o princípio da agricultura sustentável de reciclagem dos nutrientes do solo. A monocultura e a biotecnologia produzida pelas corporações transnacionais do agronegócio, inviabilizaram o agroecossistema familiar e elegeram os espaços masculinos como campo de produção monetária. Este sistema excluiu a participação da natureza no processo de produção de alimentos, assim como excluiu a participação das mulheres na dinâmica produtiva do sítio. Desse modo, o desenvolvimento hegemônico pode ser compreendido como um projeto patriarcal, que separa natureza e cultura e subjuga a primeira à segunda (SHIVA, 2000, 2001). O patriarcalismo estabelece uma relação direta entre homem-cultura e mulher-natureza como forma de naturalização da dominação da mulher³⁴.

O estabelecimento do patriarcado (...) teve como consequência a dicotomia entre o ser humano e a natureza. Esta dicotomia, ao mesmo tempo em que se baseia na concepção de que os recursos naturais existem para que o homem os domine e subjugué, é fator de sua sustentação. Quando a mulher é definida como um ‘ser natural’ e depositária de todas as características e qualidades atribuídas ao

³⁴ Siliprandi (2009) realiza uma discussão muito pertinente sobre a importância da não naturalização da relação da mulher com o socioambientalismo e a construção de uma agricultura sustentável: “Não é por terem nascido mulheres, no sentido *essencialista* do termo, que elas tem a contribuir na discussão de propostas. É porque se tornaram mulheres – e estão inseridas socialmente em atividades específicas, porque têm pontos de vista historicamente e socialmente construídos, que podem oferecer visões sobre o desenvolvimento social que o pensamento e a prática masculinas não são capazes de abarcar. É preciso que se assuma que a invisibilidade do trabalho das mulheres na agricultura é um dos entraves para que as propostas alternativas de desenvolvimento sejam efetivamente coerentes, amplas e equitativas” (SILIPRANDI, 2009, p. 70).

mundo natural, sua subjugação passa a ser justificada biologicamente (KOSS, 2000, p. 92).

A “erosão” causada na vida dos sitiantes diante dos paradigmas da modernização adquiriu uma dimensão que atualmente faz muitos pesquisadores não acreditarem na capacidade de reconstrução da organização camponesa³⁵. Nesse sentido, alguns agroecólogos desenvolvem trabalhos de extensão rural sem acreditar num possível fortalecimento da campesinidade. Tal descrença é um dos motivos que fortalece a concepção e desenvolvimento da *agroecologia restrita*. Apesar da grande descrença na possibilidade de fortalecimento da campesinidade, há orientações teóricas, como a de Sevilla Guzmán, que enfatizam a capacidade de reconstrução de relações socioambientais tradicionalmente desenvolvidas, mesmo nas condições mais adversas.

Nos agroecossistemas fortemente artificializados, onde o manejo tem uma natureza profundamente industrializada, também é possível gerar um conhecimento local que aporte soluções específicas para cada realidade. Este conhecimento oferecerá respostas análogas àquelas que, há séculos atrás, estabeleceram os habitantes da mesma zona, realizando um manejo ambiental dos recursos naturais. Cremos que a evidência até agora acumulada nos permite desenhar sistemas de manejo dos recursos naturais de natureza agroecológica, com base no conhecimento local, inclusive naquelas zonas de manejo fortemente industrializado (SEVILLA GUZMAN, 2001, p. 39-40).

Portanto, é possível inferir que, na relação entre uma família camponesa (agricultores e agricultoras) e os técnicos responsáveis pela construção de um projeto agroecológico, seria relevante uma valorização das especificidades relacionadas aos saberes e ao modo de organização sócio-cultural local, mesmo quando elas estiverem fortemente perturbadas pelos elementos ideológicos do processo de modernização.

³⁵ Quando se utiliza no decorrer deste trabalho, a expressão “reconstrução da organização camponesa”, não se está referindo à construção de uma realidade camponesa tal como a do passado, o que implicaria na negação da dinâmica histórica existente neste peculiar sistema produtivo. Reconhece-se aqui a transitoriedade dos modos de organização. Esta expressão pretende fortalecer a concepção das relações sociais enquanto “totalidades que formam sistemas” (GODELIER, 1978) e, neste caso, um sistema auto-regulado por determinados elementos da campesinidade, mencionados a partir do segundo capítulo.

4 UMA BUSCA PELA CAMPESINIDADE E A PRÁXIS AGROECOLÓGICA

*“Porque o sítio pra gente é isso aqui, é pra viver,
num é pra ganhar dinheiro”*

D. Rosália

Nos capítulos anteriores foram discutidos os conceitos de *agroecologia plena* e *campesinidade*. Nestas discussões pudemos compreender a importância da integração dos aspectos ecológicos, técnico e agronômicos e sócio-culturais da agroecologia, assim como a necessidade de uma abordagem agroecológica a partir do *endógeno*. Na reflexão sobre a organização camponesa, evidenciou-se a existência de peculiaridades econômicas e culturais com relação às sociedades hegemônicas, assim como a relevância da complementaridade entre a dimensão masculina e feminina da campesinidade.

Neste capítulo, depois de essas questões terem sido discutidas em teoria, foram analisadas duas realidades específicas: a região do Vale do Ribeira/SP (Cananéia, Cajati, Barra do Turvo e Sete Barras) e o município de Joanópolis/SP. O objetivo foi (1) identificar os espaços masculinos e femininos dos sítios estudados e analisar suas transformações com relação ao processo de modernização e as experiências agroecológicas; (2) analisar a existência da campesinidade, assim como a relação desta com os paradigmas impostos durante o processo de modernização agrícola; (3) discutir sobre as possibilidades de permanência da campesinidade em realidades modernas de produção agrícola; e ainda, (4) analisar algumas experiências agroecológicas e sua relação com a campesinidade e os espaços femininos dos sítios.

Os dados apresentados ofereceram os elementos necessários para refletirmos sobre as potencialidades de contribuição da dimensão feminina para a construção da agroecologia plena. Além disso, a abordagem sócio-cultural destas análises será uma experiência relevante quanto ao procedimento endógeno - como vimos - ainda não realizado pela agroecologia.

4.1 Procedimentos de pesquisa

A problemática desta pesquisa envolve reflexões a respeito de elementos que, segundo a disciplinaridade científica atual, pertencem a campos distintos do conhecimento. A articulação entre temas que transitam entre as ciências agrárias e as ciências sociais – tal como a agroecologia, a campesinidade e as relações de gênero – exige um esforço interdisciplinar capaz

de acessar não apenas dimensões materiais (como os espaços agrícolas e a biodiversidade), mas também dimensões simbólicas (como espaços sociais e de gênero). Nesse sentido, não seria suficiente a realização de uma pesquisa de campo através de questionários e observações quantitativas e qualitativas baseadas no distanciamento entre “sujeito” e “objeto” – tal como ocorre em muitas pesquisas das ciências naturais. Como ensinou Malinowski (1984), o acesso aos “imponderáveis da vida real” se faz através da participação do observador e sua relação com o mundo a ser observado.

Em relação ao método adequado para observar e registrar *estes aspectos imponderáveis da vida real e do comportamento típico*, não resta dúvida de que a subjetividade do observador interfere de modo mais marcante do que na coleta dos dados etnográficos cristalizados. Porém, mesmo nesse particular, devemos empenhar-nos no sentido de deixar que os fatos falem por si mesmos (MALINOWSKI, 1984, p. 31).

Sendo assim, o trabalho de campo desta pesquisa procurou seguir, na medida do possível, a metodologia desenvolvida pelo antropólogo funcionalista Bronislaw Malinowski, denominada *observação participante*. Segundo o autor, o pesquisador deve realizar um exercício de alteridade como condição de interpretar adequadamente uma realidade sócio-cultural muito diversa do seu próprio modo de vida. “Ninguém antes dele tinha se esforçado em penetrar tanto (...) na mentalidade dos outros, e em compreender de dentro, por uma verdadeira busca de despersonalização, o que sentem os homens e as mulheres que pertencem a uma cultura que não é a nossa” (LAPLANTINE, 1998, p. 80).

A melhor forma de compreendermos a totalidade dos fenômenos que compõem a sociedade é, portanto, através da convivência com as pessoas. Segundo Malinowski (1984):

Estudar as instituições, costumes e códigos, ou estudar o comportamento e mentalidade do homem, sem atingir os desejos e sentimentos subjetivos pelos quais ele vive, e sem o intuito de compreender o que é, para ele, a essência de sua felicidade, é, em minha opinião, perder a maior recompensa que se possa esperar do estudo do homem (LAPLANTINE, 1998, p. 34).

Existem, por sua vez, alguns princípios metodológicos que podem indicar o caminho através do qual o observador melhor alcançará a lógica de organização de uma sociedade. Godelier discute que

(...) existem dois princípios metodológicos que são igualmente reconhecidos pelo funcionalismo, estruturalismo e marxismo, como condição necessária ao estudo científico dos fatos sociais. O primeiro estipula que é preciso avaliar as relações sociais não uma a uma, separadamente, mas tomando-as em suas relações recíprocas, considerando-as como totalidades que formam sistemas. O segundo determina que é preciso analisar esses sistemas em sua lógica interna, antes de analisar sua gênese e evolução (GODELIER, 1978, p. 60).

Inevitavelmente, esses procedimentos metodológicos devem colocar o pesquisador em situação de aprendiz. Vindo de fora para dentro das sociedades não-ocidentais, o pesquisador assume, como uma criança, a condição daquele que deverá ser socialmente inserido através do aprendizado. Colocar-se, portanto, nesta condição é fundamental tanto para a vivência do pesquisador no grupo estudado, quanto para o êxito do desenvolvimento das metodologias propostas.

O pesquisador compreende a partir desse momento que ele deve deixar seu gabinete de trabalho para ir compartilhar a intimidade dos que devem ser considerados não mais como informadores a serem questionados, e sim como hóspedes (sic) que o recebem e mestres que o ensinam. Ele aprende então, como aluno atendo, não apenas a viver entre eles, mas a viver como eles, a falar sua língua e a pensar nessa língua, a sentir suas próprias emoções dentro dele mesmo (LAPLANTINE, 1998, p. 76).

Nesta concepção, a participação é compreendida como procedimento fundamental para que se atinja a subjetividade humana. A ilusória precisão oferecida através de métodos objetivos de análise da realidade não saltará, através da observação participante, ao universo das certezas absolutas - quem sabe este universo nem exista... – mas, ao menos, se obterá conclusões decorrentes de experiências compartilhadas.

E, provavelmente, a prova permanecerá bem ilusória: não saberemos jamais se o outro, com o qual não podemos, apesar de tudo, confundir-nos opera, a partir dos elementos de sua existência social, uma síntese que coincide exatamente com a que elaboramos. Mas não é necessário ir tão longe, é preciso somente – e para tanto, o sentimento interno basta – que a síntese, mesmo aproximativa, decorra da experiência humana (LÉVI-STRAUSS, 1993, p. 16).

Segundo Descola (2006) há uma lei implícita da prática etnográfica:

Se nos arriscássemos a formulá-la, ela poderia ser anunciada do seguinte modo: a capacidade de objetivação é inversamente proporcional à distância do objeto

observado. Em outros termos, quanto maior o afastamento geográfico e cultural que o etnólogo estabelecer entre o seu ambiente de origem e o seu “campo” escolhido, tanto menos sensível ele estará aos preconceitos das populações dominantes locais em relação às sociedades marginais que estiver estudando. Apesar do seu verniz civilizado, as primeiras não serão para ele mais familiares do que essas últimas (DESCOLA, 2006, p. 28).

Aproximar-se da realidade pesquisada é, portanto, empreendimento básico a ser realizado na escala espaço-temporal e na escala sócio-cultural. Para tanto, é fundamental, e praticamente inevitável, o exercício da alteridade e da postura de aprendiz. Como observou o antropólogo Seeger (1980), numa organização sócio-cultural distinta da nossa, somos como crianças carentes de aprendizados básicos de sociabilidade e sobrevivência. A condição de aprendiz permite ao pesquisador uma experiência real das concepções de mundo locais. O convívio estabelecido através do aprendizado talvez seja a forma de aproximação mais efetiva a se estabelecer com o “outro”. Por esses motivos, o trabalho de campo desta pesquisa foi realizado de maneira atenta a todos os ensinamentos recebidos, através das conversas, das histórias de vida, das expressões e representações utilizadas, da relação com o espaço e a família, dos momentos de silêncio, dentre outros.

As diferenças existentes entre pesquisadores e pesquisados podem se apresentar de forma agressiva quando não se atenta a alguns detalhes. Nesse sentido, a comunicação deve ser realizada de forma a minimizar as distâncias e buscar simetrias entre ambos. Desde o vocabulário às vestimentas e acessórios utilizados pelos pesquisadores podem distanciar estes “diferentes”. Tal como coloca Bourdieu (1997), a proximidade social e a familiaridade são fundamentais para evitar os constrangimentos que uma relação não-simétrica pode suscitar:

A proximidade social e a familiaridade asseguram efetivamente duas das condições principais de uma comunicação não-violenta. De um lado, quando o interrogador está socialmente muito próximo daquele que ele lhe interroga, ele lhe dá, por sua permutabilidade com ele, garantias contra a ameaça de ver suas razões subjetivas reduzidas a causas objetivas; (...) por outro lado, encontra-se, também assegurado neste caso um acordo imediato e continuamente confirmado sobre os pressupostos concernentes aos conteúdos e às formas de comunicação: esse acordo se afirma na emissão apropriada, sempre difícil de ser produzida de maneira consciente e intencional, de todos os sinais não verbais, coordenados com os sinais verbais, que indicam quer como tal o qual enunciado deve ser interpretado, quer como ele foi interpretado pelo interlocutor (BOURDIEU, 1997, p. 697).

Neste trabalho, a pesquisadora contou, muitas vezes, com a presença da figura masculina nas pesquisas de campo. Como marido e mulher, tínhamos acesso aos homens e mulheres entrevistados de forma mais completa, ou seja, “assuntos de homem” e “assuntos de mulher” puderam ser analisados. Como forma de acessar a dimensão masculina e a dimensão feminina, a formação “homem e mulher” como “equipe” de pesquisa foi importante. Além disso, há duas outras condições que foram favoráveis às pesquisas: a condição de casal e a condição de mãe. Como casal, obtínhamos a legitimidade de dialogar sobre questões familiares de uma perspectiva interna. A condição de mãe – oferecida a mim devido à existência, e algumas vezes a presença, da minha enteada – possibilitou o diálogo sobre questões intimamente maternas.

Esta forma de abordagem da pesquisa de campo, facilitada através da presença de um casal (marido e mulher), foi utilizada, e discutida em suas vantagens, por alguns autores como: Descola (2006), Seeger (1980) e Woortmann; Woortmann (1997). Numa realidade indígena (Achuar), distinta da realidade aqui pesquisada, o antropólogo Descola e sua esposa Anne Christine também vivenciaram certas facilidades oferecidas pela condição de casal em pesquisa etnográfica. É ainda importante a discussão realizada pelo autor sobre o respeito do casal aos costumes locais no cotidiano da relação com o “outro”:

O casal que Anne Christine e eu formamos contribui certamente para nos tornar menos exóticos aos olhos dos índios: dia após dia, devolve-lhes a imagem de um laço afetivo e social, tanto mais fácil de identificar pelo esforço que fazemos por seguir, em público, as regras de comportamento matrimonial prescritas pela etiqueta. (...) Para os índios, existir na forma tranquilizadora de um casal, mesmo sem filhos, contribui para tornar menos visíveis nossas duas personalidades respectivas, ocultas por traz da figura sem surpresas de uma relação repertoriada (DESCOLA, 2006, p. 232-233).

Nas relações estabelecidas durante este trabalho, acredita-se que a presença dos pesquisadores enquanto casal e em certos momentos enquanto pai e “mãe”, talvez tenha sido especialmente importante por tratar-se de uma realidade em que a família (monogâmica) é o centro aglutinador das relações sociais e de produção. Mais próximas à organização hegemônica, quando comparadas às organizações indígenas, as famílias pesquisadas ainda assim oferecem a possibilidade do “estranhamento” com relação ao próprio mundo, a partir da observação do

“outro”³⁶. É interessante notar que a parte empírica deste trabalho (terceiro capítulo) traz questões que dizem respeito ao mundo moderno. As discussões sobre os conflitos atuais vividos pelas famílias camponesas diante das intervenções da “modernidade” podem servir como base de reflexão sobre a própria organização sócio-cultural hegemônica. Segundo Seeger “o estudo das outras sociedades permite ao analista relativizar as instituições, as crenças e o *éthos* de sua própria sociedade”. “A lição que cumpre tirar do estudo comparativo da humanidade não é a de que as outras sociedades são melhores ou piores do que a nossa, mas a de que temos algo a aprender com elas” (SEEGER, 1980, p. 15-16).

O estudo do “outro” – o social e culturalmente distante – não envolve necessariamente a análise de sociedades tribais. Há muito que aprender com as sociedades complexas, não-ocidentais, como a Índia, China, Japão ou Irã. Para um membro das camadas médias da Zona Sul do Rio de Janeiro, um habitante de uma favela ou a sociedade da elite é uma espécie de “outro” desconhecido também. As distâncias sociais e culturais são uma questão de grau (SEEGER, 1980, p. 16).

Finalmente, sobre as técnicas utilizadas no trabalho de campo há que citar ainda o formato de entrevistas semi-estruturadas ou abertas e a utilização do gravador. A disponibilidade total com relação aos entrevistados(as) e as suas histórias particulares, assim como a orientação do diálogo através de questionamentos ou, principalmente, do compartilhamento de experiências de vida relacionados aos temas de interesse, orientavam as entrevistas. A utilização do gravador como instrumento de pesquisa permitiu maiores condições de transcrição das falas. Desse modo, valorizaram-se alguns elementos significativos da oralidade que não são transmitidos através da narração. O gravador foi utilizado apenas em Joanópolis – e não em todas as entrevistas – devido à receptividade das famílias com relação a essa forma de registro.

³⁶ Observar o “outro” e realizar o exercício da alteridade nos permite sair momentaneamente do nosso mundo e observá-lo “de fora”. Esta observação, por sua vez, nos oferece as condições do “estranhamento” mencionado no texto. Segundo Lévi-Strauss: “Na experiência etnográfica, (...) o observador coloca-se como seu próprio instrumento de observação. Evidentemente, precisa aprender a conhecer-se, a obter de um *si-mesmo*, que se revela como *outro* ao eu que utiliza, uma avaliação que se tornará parte integrante da observação de outra *individualidades*” (LÉVI-STRAUSS, 1993, p. 43-44).

4.2 As regiões estudadas

Os dados de campo desta pesquisa provêm, em parte, de uma pesquisa realizada pela autora em 2006, sobre “As potencialidades de inclusão das mulheres na efetivação de espaços agroecológicos”. Fruto do Estágio Profissionalizante em Engenharia Florestal (USP/ESALQ – Departamento de Economia, Administração e Sociologia), sob orientação da Prof^a Dr^a Maria Elisa de Paula Eduardo Garavello, a pesquisa foi desenvolvida durante a participação no projeto ³⁷: “Recuperação e Conservação Ambiental através do Desenvolvimento Agroflorestal em Comunidades e Assentamentos no Vale do Ribeira e Pontal do Paranapanema, SP”; cujo proponente é a instituição Programa da Terra: Assessoria, Pesquisa e Educação Popular no Meio Rural - PROTER ³⁸.

Apesar de o projeto acontecer em duas regiões do estado de São Paulo, a pesquisa foi desenvolvida apenas na região do Vale do Ribeira (Cajati, Sete Barras, Barra do Turvo e Cananéia). Além da participação nas atividades do projeto, a pesquisadora hospedou-se por aproximadamente uma semana em cada município, na residência de famílias envolvidas com o projeto. Durante esta estadia, as mulheres da família (mãe e/ou filha) acompanharam a pesquisadora até a casa de outras famílias – não necessariamente envolvidas no projeto – para realização das entrevistas semi-estruturadas.

A escolha por utilizar os dados de campo referentes a esta pesquisa anterior, está relacionada à importância do Vale do Ribeira no contexto socioambiental em que se encontra a agroecologia. Além disso, os dados utilizados referem-se justamente a experiências agroecológicas desenvolvidas – muitas delas já consolidadas – na região.

O Vale do Ribeira possui a maior área preservada de Mata Atlântica do Brasil. No Estado de São Paulo, esta área representa 1.711.533 hectares e 23 municípios. Divido em Alto, Médio e Baixo Ribeira, a região apresenta grande diversidade de paisagens. O Alto Ribeira exibe montanhas e florestas por onde corre o rio Ribeira; no Médio Ribeira, onde situam-se as cidades

³⁷ Projeto pertencente ao Subprograma do Ministério do Meio Ambiente: Projeto Demonstrativo - PDA.

³⁸ O PROTER é uma instituição não governamental fundada em 1985 com o objetivo de apoiar a redemocratização do campo e assessorar os movimentos da agricultura familiar no Estado de São Paulo. Conta com sede no Sítio Santa Gertrudes, Ribeirão Vermelho, em Registro. Seus trabalhos enfocam o desenvolvimento sustentável da região do Vale do Ribeira e de outras regiões do Estado. O PROTER, no ano de realização do estágio, compunha a coordenação do projeto Formação Agroflorestal em Rede na Mata Atlântica – CONSAF's, coordenação nacional da Rede de ONGs da Mata Atlântica – RMA e o Conselho Nacional da Reserva da Biosfera da Mata Atlântica – CN-RBMA.

de Barra do Turvo, Cajati e Sete Barras, o rio recebe vários afluentes como o Juquiá e o Jacupiranga; e na região do Baixo Ribeira, incluindo Cananéia, as terras são mais planas e periodicamente inundadas, por onde o rio desce e finalmente desemboca no oceano, próximo ao município de Iguape (DIEGUES, 2007).

A diversidade étnica da região pode representar a miscigenação típica do brasileiro. Além dos povos indígenas de origem Tupi e a cultura negra presente nos diversos quilombos da região, a colonização ibérica – tanto de espanhóis como portugueses, data desde o início do século XVI.

A primeira atividade econômica de relevância na região foi a mineração para extração de ouro. Após a descoberta das Minas Gerais, no final do século XVII, o fim da extração do ouro leva a uma ampliação das áreas de cultivo e especialização na produção agrícola. Em meados do século XIX, o arroz traz um novo apogeu e se estende tanto nas fazendas (monocultura e trabalho escravo) como nos sítios (roça e trabalho familiar). Os pequenos produtores eram dependentes dos grandes fazendeiros, que financiavam e compravam sua produção. A partir da segunda metade do século XIX, quando a política econômica volta-se para o desenvolvimento da cafeicultura em outras regiões do país (como Joanópolis/SP), a rizicultura entra em decadência e o Vale do Ribeira inicia sua estagnação econômica (BERNINI, 2005; DIEGUES, 2007).

(...) a decadência do sistema produtivo do arroz, a extinção da possibilidade de mineração e a marginalização em relação à economia cafeeira transformaram o Vale em uma região específica do estado de São Paulo, considerada atrasada e estagnada economicamente. Essa situação colabora para a manutenção de grandes áreas de terras devolutas e estrutura fundiária onde predominam os posseiros que exploram a terra de forma familiar. Também facilitou a preservação de grandes trechos de mata (BERNINI, 2005, p. 16).

Depois de o município de Iguape ter alcançado a posição de maior produtor brasileiro de arroz, a região sofre um longo período de decadência. Uma possível explicação, frequentemente evocada por lideranças locais, para esta decadência econômica da região são os desequilíbrios ocorridos durante a construção do canal denominado Valo Grande:

Aliás, uma ambição exagerada em torno deste porto [o porto de Iguape] possa talvez explicar, de maneira bem fundamentada, a decadência econômica da região (explicação mobilizada em entrevista, por exemplo, com o secretário executivo do CONSAD VR – Associação Consórcio de Segurança Alimentar e Desenvolvimento Local do Vale do Ribeira – realizada em setembro de 2007). A idéia de reduzir o tempo e as dificuldades do transporte das sacas de arroz (realizado, numa primeira etapa, em canoas das áreas de produção até o Porto do

Ribeira e, numa segunda etapa, em carroças deste ponto até aquele de Iguape) e também diminuir as despesas com frete levou à concepção de um projeto de construção de um canal com três quilômetros de comprimento. Iniciada em 1827, as obras de implantação de tal canal, Valo Grande, foram completamente concluídas vinte e cinco anos depois, em 1852. Porém, os enormes desequilíbrios em torno desta construção já originam prejuízos desde a década de 1840 (MORUZZI MARQUES, 2009, p. 7).

O Vale do Ribeira, mais precisamente a Baixada do Ribeira, é incorporado aos fluxos urbano-industriais apenas na década de 1940, com a introdução da monocultura de banana e de chá na região. Neste mesmo período, e por consequência desta expansão da agricultura comercial, identifica-se um momento de crise no modo de vida caipira (BERNINI, 2005). Desde então, a bananicultura é a atividade econômica mais importante da região. É importante ressaltar, contudo, que a pequena agricultura familiar para auto-consumo e sua relação com o mercado interno não desaparece nem nos momentos de crise nem nos momentos de auge econômico³⁹.

A expansão destas monoculturas faz com que esta região – a mais preservada de Mata Atlântica do Brasil – torne-se alvo do ambientalismo conservacionista. A presença da floresta e sua biodiversidade de fauna e flora, assim como a ausência de um forte atrativo econômico na região, transformaram-na em locus de pesquisas ambientais. “Desde a década de 60 se iniciou um movimento de criação de áreas protegidas nessa porção da Mata Atlântica, tendo sido, no geral, apoiado por organizações da sociedade civil - ONG’s, cientistas, movimentos e associações locais” (DIEGUES, 2007, p. 31). Segundo o Atlas das Unidades de Conservação do Estado de São Paulo, citado por Bernini (2005), são 19 UC’s no Vale do Ribeira. Além da criação das UC’s, inicia-se um período de forte ação ambientalista junto às famílias sitiadas, dentre elas os projetos de implantação de Sistemas Agroflorestais - SAF’s. Desde então, a região do Vale do Ribeira vem se tornando referência quanto ao desenvolvimento de experiências agrícolas baseadas em princípios agroecológicos.

³⁹ As famílias reconhecidas culturalmente como *caiçaras* e/ou *caipiras*, mesmo nos períodos de migração e redução populacional, não desaparecem em momento econômico algum. É interessante notar que a migração interna do Baixo Ribeira para as regiões montanhosas - primeiramente a rizicultura, e mais tarde tanto a especulação imobiliária impulsionada pelo turismo como a criação de Unidades de Conservação - UC’s –, faz com que muitas famílias atualmente do Médio Ribeira ainda se identifiquem como caicara. O *caiçara* é normalmente a população litorânea e o *caipira* é a população interiorana: “(...) a região do Vale do Ribeira e do Litoral Sul é um mosaico de paisagens e populações humanas distintas. Nela podem ser encontrados os *caiçaras*, na faixa litorânea, *quilombolas*, espalhados em toda a região, principalmente no Médio Ribeira, os *caipiras* existentes no Médio e Alto Ribeira e migrantes norte-americanos, alemães, austríacos e japoneses no Médio Ribeira e no litoral (DIEGUES, 2007, p. 16).

São, portanto, estas experiências ‘agroecológicas’ que justificam a relevância da utilização, nesta pesquisa, das observações de campo realizadas no Vale do Ribeira, em 2006. A pesquisa de campo nesta região possibilitou a análise de uma realidade fortemente vinculada a ações socioambientais. Mais especificamente, ofereceu a observação da ação agroecológica em realidades agrícolas familiares, ou ainda, das transformações na unidade familiar de produção decorrentes das experiências agroecológicas. Não poderia, contudo, oferecer uma boa possibilidade de análise quanto às conseqüências da modernização da agricultura na campesinidade.

A longa marginalização econômica e o avanço do socioambientalismo que caracterizam esta região, não possibilitariam observar uma “situação modelo” do contato entre a organização camponesa e a ‘modernização da agricultura’. As famílias entrevistadas nessa região não são, portanto, os melhores exemplos quanto à possível resistência da campesinidade em realidades transformadas pelo processo de modernização agrícola. Para tanto, realizou-se também a pesquisa de campo em Joanópolis.

Joanópolis é um município que pertence à Serra da Mantiqueira e conta com 13,6% de área de remanescente de vegetação. Localiza-se na cabeceira da Bacia Piracicaba-Capivari-Jundiá - PCJ, área de produção de água para o Sistema Cantareira que abastece a capital paulista e outros 10 municípios. Por esta importância, está inserido na Área de Proteção Ambiental - APA de Piracicaba e Juqueri-Mirim e na APA Sistema Cantareira (GUYOT, 2009).

A antiga economia cafeeira do Vale do Paraíba alcança a região de Joanópolis e – com uma produção qualitativamente inferior a produção do oeste paulista – é significativo para a economia regional até o final de 1930. Neste período, os cafezais da região (que muitas vezes ainda eram plantados à sombra) foram gradativamente sendo substituídos pelo pasto de capim gordura (*Melinis minutiflora*), para o gado de leite. “Com a decadência do café (...) o leite o substitui como alternativa rentável para os pequenos sitiantes, associado a uma agricultura camponesa de excedentes, centrada na produção de milho, feijão e secundariamente arroz e outras lavouras de menor relevância” (RAHAL, 2002, p. 13). É importante ressaltar que aquilo que Rahal considerou como “lavoura de menor relevância”, deve ser compreendido como ‘menor relevância mercadológica’, pois essa lavoura é a responsável pela produção alimentar, auto-consumo, das famílias sitiantes daquele tempo.

A partir de 1980, a lavoura vai desaparecendo da região e dando lugar não apenas aos pastos, mas também à silvicultura. Nessa época, o pasto de capim gordura é substituído pelos pastos de braquiaria (*Brachiaria sp.*). A silvicultura se inicia com a produção de pinheiros (*Pinus sp.*) e rapidamente substituída pela produção de eucalipto (*Eucalyptus sp.*)⁴⁰. A agricultura comercial, ou o modelo produtivo ‘moderno’, é instituída na região principalmente através da pecuária de leite e da silvicultura. Compostas majoritariamente por imigrantes italianos, as famílias produtoras de café, leite e lavoura para auto-consumo são inseridas em um modelo de produção completamente dependente do mercado. A lavoura torna-se inviável e a necessidade de renda aumenta muito.

Outras duas fontes de renda significativas na região passam a ser a venda da força de trabalho para o turismo e para a empresa Sakata. Muitos sitiantes, diante das dificuldades impostas pelo mercado, vendem suas terras para os ‘chacreiros’⁴¹ que, por sua vez, empregam mão-de-obra local. Substituindo a lavoura, as estufas de produção de sementes para a empresa Sakata geram renda a algumas famílias. No entanto, a grande quantidade de insumos químicos (agrotóxicos) utilizados nesta atividade, coloca em risco a saúde destes trabalhadores. Segundo D. Felícia⁴² “é um serviço muito pesado... pesado não, ruim (...) é uma falta de consideração com a vida, com a própria vida”.

Desse modo, as realidades empíricas pesquisadas possibilitaram tanto a observação da campesinidade diante do projeto de modernização proposto desde a década de 1970, como a reação socioambientalista a esse projeto e suas consequências na organização familiar de produção, através da agroecologia.

⁴⁰ Tanto o cultivo de eucalipto como o pasto de baquearia foram citados por alguns sitiantes como responsáveis pela falta de água na região e, especialmente, pela erosão do solo. Numa análise muito pertinente quanto ao plantio do eucalipto, os sitiantes identificaram no manejo da espécie o seu ‘problema ecológico’. Segundo eles, o eucalipto é cortado ‘antes de devolver a água’. Já o pasto de baquearia, promove uma relativa impermeabilização do solo: ‘a água corre por cima e não entra no solo’.

⁴¹ Expressão utilizada pelos sitiantes para denominar os proprietários ‘de fora’, donos de chácaras de veraneio.

⁴² Para preservar certas intimidades dos entrevistados, os nomes de agricultores e agricultoras utilizados nesta dissertação são todos fictícios. A substituição dos nomes foi realizada aleatoriamente, utilizando-se listas de nomes disponíveis na internet. No entanto, preocupou-se em manter, neste processo de substituição, a característica referente a nomes santos. Ou seja, nomes santos foram substituídos por outros nomes santos.

4.3 Os espaços do sítio

Quando se refere aos espaços do sítio, é importante compreender que o sítio e o processo de trabalho nele desenvolvido possuem dimensões simbólicas que constroem espaços agrícolas e também espaços sociais e de gênero. A pesquisa aqui apresentada relacionou estas duas dimensões.

O sítio é o lugar do trabalho por excelência. Mas ele é igualmente o resultado do trabalho, pois é um espaço construído; melhor dizendo, um conjunto de espaços articulados entre si, que lhe permite organizar-se como um sistema de insumos e produtos. Esse espaço é o resultado, também, de um processo histórico secular em que o ambiente foi alterado, com a gradativa eliminação da cobertura vegetal original e de todo o ecossistema que lhe era associado (WOORTMANN; WOORTAMANN, 1997, p. 27).

Para melhor compreendê-las, é de extrema importância a observação e reflexão sobre os termos utilizados tanto para nomear as pessoas, quanto os elementos da natureza, ou ainda as relações entre todos estes. Brandão (1995) explica que os sujeitos – homens e mulheres – são denominados e classificados de acordo com as diferentes formas de participação no trabalho. Lavrador, criador, caíçara, caipira, sertanejo, fazendeiro, arrendatário, são denominações “de dentro” do lugar, dadas às pessoas de acordo com o trabalho realizado por elas naquele momento. “O *sitiante* é o dono da terra em que trabalha com a família; o *arrendatário* é o usuário familiar da terra alheia, o *meeiro* o usuário familiar dependente; o *camarada* é o trabalhador individual assalariado ou tarefeiro” (BRANDÃO, 1995, p. 96). Já o *chacreiro* é o “de fora”, aquele cujo terreno é usado para lazer ou negócio.

(...) qualquer pessoa da *roça* ou da *vila* sabe combinar a sequência completa das palavras que dizem que ela é, pelo que ela faz: a) de acordo com a relação de posse ou uso da terra; b) de acordo com o modo de participação nos sistemas locais de produção agrícola ou pastoril; c) de acordo com a sua atividade preferencial de produção; d) de acordo com a relação entre o trabalho e a residência; e) de acordo com sua origem, por nascimento ou procedência antecedente (BRANDÃO, 1995, p. 91-92).

Alguns termos são importantes para discutir a identificação de gênero dos espaços do sítio. Para identificação e caracterização dos espaços femininos e masculinos, alguns autores utilizam as noções de: espaço *próximo* ou *distante* da casa; espaço de *dentro* (endógeno) ou

espaço de *fora* (exógeno); espaço *privado* ou espaço *público*; o espaço *domesticado* ou espaço *desconhecido*, respectivamente (BRANDÃO, 1995; GARCIA JUNIOR, 1983; HEREDIA, 1979; WOORTMANN, 1997). Estas noções são importantes para a análise da realidade empírica. É importante que elas não sejam compreendidas de forma objetiva ou de maneira restrita, pois, afinal, referem-se a elementos de dimensões simbólicas e de ordem bastante complexa.

A divisão de trabalho existente no sítio de S. Maurício e D. Tereza e no sítio de S. Zé Carlos e D. Glória [Vale do Ribeira, 2006] são bons exemplos. Entre outras coisas, o primeiro sítio contém o espaço da horta, como a principal fonte de renda da família, e um plantio de maracujá doce, destinado à empresa Natura para produção de cosméticos (projeto Consórcio Terra Medicinal). A horta é um espaço normalmente feminino que, no caso em questão, é considerada como espaço de S. Maurício. Isto porque, quando a horta cumpre o papel de *fonte principal de renda* da família, independente da *proximidade* deste espaço com relação à casa, perde a característica de espaço de dentro (pro gasto) e passa a ser considerado espaço de *fora* (pra venda), tornando-se portanto um elemento de relação com o *desconhecido*: o mercado. O espaço do maracujá doce é localizado próximo a casa. Apesar da localização e da característica medicinal (normalmente a esfera da saúde é feminina), sua aproximação com relação à empresa Natura (espaço de fora, desconhecido, público), torna o plantio de maracujá um espaço masculino.

No sítio de S. Zé Carlos e D. Glória criam-se porcos e galinhas no arredor da casa e cultiva-se a horta, localizada “lá no morro”. A horta é distante da casa, segundo D. Glória, por causa da dificuldade de canalizar a água. No entanto, essa distância não impede sua identificação com o espaço. Por encontrar-se num espaço longe da casa, a horta, que neste caso ‘é pro gasto’, não se torna um espaço masculino. Ultimamente, por questões de saúde, D. Glória não tem conseguido cuidar da horta e essa tarefa tem sido cumprida pelo marido. Ainda assim, a fala de D. Glória evidencia sua identificação com o espaço: “é ele que está cuidando da horta... não está muito bonita... porque ele cuida, mas não é que nem a gente...” [D. Glória, Cajati, 2006].

As expressões utilizadas para caracterizar as atividades do sítio também são carregadas de significados simbólicos que podem ser relacionados à identificação dos gêneros. As mulheres *cuidam* da casa, da horta, da criação, dos seus espaços em geral. Os homens *trabalham* com o gado, a lavoura e os demais espaços masculinos. Quando a atividade da mãe é realizada no espaço do pai e vice-versa, ela é denominada *ajuda*. D. Glória, por exemplo, diz que não

trabalha, já *ajudou* muito o marido na roça, mas hoje apenas *cuida* da casa. Observou-se que muito trabalho realizado pelas mulheres não é por elas reconhecido. Esta situação – que não entende suas atividades como trabalho – produz, por exemplo, banana chips para vender nos mercados e no bar. Para isso, cumpre uma jornada de trabalho que, algumas vezes, ultrapassa o limite do grau de auto-exploração e causa a ela problemas de saúde.

Além da compreensão das terminologias que indicam divisões de espaço e de atividade produtiva, é importante compreender algumas especificidades de gênero relacionadas à forma de conceber as relações entre as pessoas e delas com o ecossistema. O destino da produção – para comercialização ou para auto-consumo – determina, em cada um dos gêneros, algumas peculiaridades quanto à concepção do sistema de produção e reprodução familiar. A diversidade característica dos espaços e atividades femininas é consequência das múltiplas necessidades da família. Tal diversidade constrói uma cosmo-visão complexa e não-linear, algumas vezes bastante diferente da cosmo-visão masculina. Os homens normalmente lidam com menor diversidade e maior quantidade, enquanto as mulheres lidam com maior diversidade e menor quantidade. As fotografias abaixo ilustram essa discussão. São imagens de cartazes realizados por um grupo de mulheres (Figura 2) e um grupo de homens (Figura 3), representando um “calendário sazonal” de suas realidades agrícolas, no Pontal do Paranapanema/SP.

Os cartazes foram construídos como uma das atividades realizadas durante um Diagnóstico Rápido Participativo, em assentamentos rurais. Os propositores da atividade preocuparam-se em não interferir nas escolhas dos grupos com relação à construção deste material. Além disso, homens e mulheres ouviram a mesma explicação a respeito do que era um “calendário sazonal” e as possibilidades para sua construção. O grupo de mulheres optou por construir um único cartaz com todos os elementos observados por elas. O grupo dos homens optou por construir vários cartazes, um para cada uma das atividades produtivas.

Figura 2 - Foto do calendário sazonal do grupo das mulheres

Figura 3 - Foto do calendário sazonal do grupo dos homens

É interessante notar que o cartaz das mulheres identificou, por exemplo, no período de Junho à Outubro, tanto a baixa produção de leite, a necessidade de irrigação da horta e a diminuição da renda, como a presença dos ventos, a ausência do marido, doença das crianças e conseqüente tristeza da esposa. Essa condição se altera no período de Novembro à Maio. Uma observação atenta do cartaz permite identificar vários outros elementos, como: a vaca magra e a vaca gorda; as plantas cultivadas (mandioca, abóbora, milho, mamão, banana e outras frutas); a secura e “amarelamento” das folhas das árvores (junho-outubro) em oposição ao verde das folhas (novembro-maio)...

Os homens, por sua vez, construíram cartazes que discutiam cada uma das atividades agropecuárias realizadas pela família, limitando-se a expor os espaços masculinos, relacionados à comercialização. Esta foto expõe o cartaz referente à produção do leite. De forma bastante diferente que as mulheres, os homens também expuseram as vantagens da época das chuvas e desvantagens da seca. Apresentaram algumas questões políticas e financeiras (custos, financiamentos e demandas de mercado) e outras relacionadas ao manejo produtivo (ordenha manual, condições do pasto e do ciclo reprodutivo das vacas).

A observação dos cartazes pode oferecer a visualização de especificidades simbólicas que dificilmente seriam expressas através de palavras. Comparando as duas percepções com relação à dinâmica familiar de produção, percebe-se que a complexidade e a diversidade, tanto material como simbólica, expostas pelas mulheres são substituídas pela sistematização/simplificação e a racionalidade dos homens. A opção por representar o calendário em um único cartaz (mulheres) sugere uma visão menos compartimentada por parte das mulheres. Há como identificar uma tendência maior, por parte das mulheres, de compreensão holística dos sistemas sociais e ecológicos. Para concluir, é importante dizer que as diferenças com relação aos gêneros não devem ser interpretadas de maneira valorativa, buscando superioridades. Ao contrário, pode-se notar através desta comparação a relevância da complementaridade existente entre feminino e masculino nas unidades familiares de produção.

4.4 Espaços femininos

É de fundamental importância que se compreenda que as atividades femininas, mesmo quando não são consideradas como trabalho, compreendem uma multiplicidade de funções que

caracterizam uma ação extremamente complexa e produtiva, diretamente relacionadas ao cuidado da família. Respeitando a autoridade do pai e sua responsabilidade pública com relação à família, a mãe é quem assume os espaços do sítio destinados ao cuidado dos filhos e do marido. Geralmente os espaços femininos são todos considerados como *a casa*. Muitas vezes os sitiantes dizem que as mulheres *cuidam da casa* e, quando se verifica o significado disso, percebe-se que o cuidado com a casa implica em atividades tanto no interior da casa/edificação como nos arredores da casa e outros espaços específicos, como por exemplo, a igreja.

A casa

A casa é o centro aglutinador dos espaços do sítio, é de onde se sai e para onde se retorna. Na casa, guardam-se as ferramentas e as sementes. Nela, o alimento é processado e oferecido à família. A educação das crianças, ‘vem de casa’ e os cuidados com a casa simbolizam a dedicação da mãe à família.

Sobre a casa/edificação, tal como discutem Heredia (1979) e Garcia Júnior (1983), a cozinha é o espaço mais feminino da casa. Nas situações pesquisadas, em comparação com a sala e os quartos, notou-se que a cozinha é geralmente o espaço mais rústico da casa, ou ainda, aquele que contém menos elementos característicos da cidade.

No Vale do Ribeira, muitos são os casos em que a sala e os quartos são construídos em alvenaria e piso de cimento, enquanto a cozinha é construída em madeira e piso ‘de chão’ (terra batida). Em Joanópolis, onde a renda das famílias estudadas é comparativamente mais alta, há freqüentemente duas cozinhas: a cozinha onde fica o fogão a gás, a geladeira e os demais eletrodomésticos, e a cozinha onde há o fogão a lenha. Nestas casas, todos os cômodos são construídos em alvenaria, mas a cozinha com o fogão à lenha normalmente não possui forro no teto e tem necessariamente acesso direto à área externa.

Além disso, a existência da cozinha com o *fogão a lenha* é um forte símbolo e recordação do ‘tempo de antigamente’. A cozinha equipada com *eletrodomésticos* é símbolo de modernidade e conforto. Observou-se que a rusticidade da cozinha “de antigamente” não faz dela um espaço menos agradável ou evitado pela família, pelo contrário, ela é um espaço privado muito valorizado e freqüentado pela família e os amigos. Apesar de não oferecer “facilidades” à mãe, o fogão à lenha oferece “aconchego” à família.

É interessante enfatizar que a *casa com fogão a lenha* (em funcionamento) e a *casa com fogão a gás* adquirem não apenas uma relação simbólica diferenciada, mas também uma dinâmica interna relativamente própria. O fogão a gás disponibiliza uma praticidade que, por exemplo, extingue a necessidade de buscar a lenha e ascender o fogo. A arte de produzir o alimento se mecaniza assim como a arte de tecer o fio foi mecanizada tempos atrás com a chegada das indústrias têxteis. Extrapolando os limites de gênero, se mecaniza assim como a arte de cultivar a terra foi mecanizada após o aparecimento do trator.

É importante perceber que as transformações materiais ocorridas na casa são causa e consequência de uma nova dinâmica de vida. O cuidado com a casa do sítio cada vez mais se aproxima ao cuidado com a casa da cidade. Os recursos materiais (eletrodomésticos, produtos de limpeza, etc.) utilizados pelas mulheres da cidade e pelas mulheres do campo são atualmente muito parecidos. A dinâmica da casa do campo e a da casa da cidade não guarda mais tantas diferenças. Assim como, a desvalorização do trabalho doméstico ocorre em ambas, anteriormente na cidade (período de industrialização) e depois no sítio (período de modernização da agricultura).

Na sala, espaço tradicionalmente masculino, um elemento chave tanto para sua coletivização no interior da família, quanto para o acesso ao ‘mundo moderno’ e os valores urbanos, é a televisão. Com exceção da casa de S. Joel e D. Dinha, onde não há acesso a energia elétrica, as salas de todas as famílias estudadas contém uma televisão.

A horta

Como um dos espaços da casa, tanto no Vale do Ribeira como em Joanópolis, a horta encontra-se sob os cuidados da mulher. Mesmo naqueles casos particulares em que a horta é considerada do homem (quando são destinadas à comercialização), ela é cuidada pela mulher. Nas hortas maiores, geralmente destinadas à venda, a mulher recebe *ajuda* do marido. Quando são cultivadas ‘pro gasto’, ficam em inteira responsabilidade feminina. Neste caso, como outros espaços da casa, a horta é um importante representante da dedicação e honra da ‘mãe de família’ aos seus afazeres.

Segundo S. Igor, no bairro Pinhalzinho (Joanópolis), se uma família não tiver horta: “aqui no bairro é vergonha, se eu não tenho horta... na horta seu eu não consigo ir, eu num vô...”. S.

Igor identifica a falta da horta como “puro relaxo”. A frase de S. Igor encontra sintonia em Woortmann; Woortmann (1997), quando discutem que “a presença da horta é um sinal de prestígio, pois ela denota não apenas que o sitiante é forte, com disponibilidade de tempo, insumos (adubo, força de trabalho) e terra boa, mas também que a mulher é eficiente e bem-organizada” (WOORTMANN; WOORTMANN, 1997, p. 86).

A esposa de S. Igor, D. Adelina, comenta sobre mulheres que tem ‘preguiça de cultivar uma horta’ e preferem comprar as hortaliças num mercado. No entanto, há aquelas que consideram o cuidado com a horta um prazer:

(...) mais eu acho assim que, é um prazer, tem gente que tem prazer de fazer isso. Tem gente que nem come muita verdura, e planta. Só de vê, sabe, que bonito é... nossa eu gosto de fazer... eu gosto de fazer também, né? mais eu já vi gente falar assim: eu faço porque eu gosto. Eu adoro vê aquela plantinha... sabe? Aquela horta bonita... Aquela criação, aquelas galinha, sabe aquela vaca que tira o leite... né?... e dá prazer mesmo, né? você fazer o queijinho e dizer: eu que fiz o queijo, né? (...) quando tá caindo uma garoinha você planta o alface, ô beleza! é sério, sabe, num murcha, a mudinha num murcha. Como dizia a vó, ela pega com a mesma folha, sabe, com a mesma folhinha que tirou do canteiro ela pega (...) mais é gostoso mesmo, você tira o leitinho... o leite agora é pouco, tá dando bem pouco leite, mais a hora que vem, você já passa, né? já é pertinho, você já dá uma passadinha na horta também... dá uma olhadinha, né? tira um brotinho... [D. Adelina, Joanópolis, 2009].

Como outras mulheres entrevistadas, D. Felícia [Joanópolis, 2009] também sente prazer em cuidar da horta e fica feliz tanto por realizar uma atividade que lembra a sua infância, como por oferecer ao seu filho, através do mercado da horta orgânica, uma oportunidade de permanência no sítio. No entanto, como dizem as sitiantes, ‘a horta exige’ grande dedicação, ‘num tem sábado nem domingo’, as ‘verduras’ devem ser cuidadas todos os dias. Tal exigência faz com que algumas mulheres não queiram mais o compromisso de cuidar da horta: algumas porque preferem mesmo a facilidade de comprar as verduras no mercado; outras por estarem “sozinhas” no sítio (sem a ajuda das crianças); ou ainda, porque recebem ajuda financeira dos filhos e sentem-se satisfeitas podendo passear com a família nos finais de semana.

Em Cajati, a transferência das famílias do sertão⁴³ para a vila, inviabilizou os espaços que compõem os arredores da casa – como a horta – e perturbou diretamente as mulheres. D. Júlia

⁴³ A palavra *sertão* é utilizada desde os primeiros dias de colonização até os dias de hoje. Como comenta Metcalf “a palavra *sertão* (...) designava o desconhecido, a imensa vastidão. Nos mapas, o *sertão* designava o interior do Brasil, os territórios sob controle dos índios e a floresta virgem que poderia ainda existir em torno dos povoadamentos” (METCALF, 1996, p. 420). A palavra ainda mantém sua significação dentro do contexto histórico atual.

sente-se insatisfeita por estar morando num lugar onde as casas encontram-se muito próximas uma das outras (a vila): “não dá para ter uma horta, uma planta, que a criação do vizinho estraga... e a gente não tem cerca”, então também “não dá para ter criação”. D. Juana diz que na vila “a terra já está estragada, não presta... as flores ficam feias” e que “gostaria mesmo era de voltar a viver no sertão”. Com a mudança do sertão para a vila, os espaços que pertenciam a ela foram reduzidos apenas ao interior da casa, que, ainda assim, “não funciona mais como antigamente” [D. Juana, Cajati, 2009].

Um caso não característico foi observado em Barra do Turvo (2009), no sítio de S. Serafin e D. Rita. O sítio, chamado Sítio Ana Rosa, é um Centro de Desenvolvimento de Sistemas Agroflorestais, ou seja, propriedade referência para os estudos em Sistemas Agroflorestais - SAF's. O SAF de S. Serafin possui vários módulos, cada qual com suas especificidades e, em clareiras próximas a casa, encontra-se separadamente a horta de D. Rita e a horta de S. Serafin. D. Rita cuida também de um pequeno viveiro de plantas (no espaço da horta) e de um roçadinho (mandioca, milho, feijão). Seu marido usa a varanda para construir os cestos de cipó tirados do SAF. O casal, já aposentados, vende separadamente os produtos na feira e assim obtém cada um a sua renda adicional⁴⁴. As duas únicas situações encontradas durante a pesquisa de campo cuja horta era considerada espaço do homem foram em casos de produção agroecológica destinada à comercialização.

As transformações ocorridas com relação às hortas, ou à ausência das hortas, colocam como elementos da modernização e/ou da relação com o mercado a “facilidade”, a “comodidade” ou a transformação no ritmo da vida. No caso da mudança da residência para a Vila, mencionou-se a indisponibilidade de espaços apropriados.

A criação

São chamados de criação os animais de pequeno porte criados nos arredores da casa. Nos casos pesquisados, geralmente são os porcos e as galinhas. As sobras obtidas durante o preparo ou após o consumo dos alimentos é normalmente ‘trato’ destes animais. A mãe da família é responsável pela alimentação da criação, pela limpeza dos espaços em que vivem e

⁴⁴ A fonte de renda principal do sítio provém do processamento da banana (são produzidos diversos tipos de doce de banana) e comércio dos produtos do SAF, realizados pelos filhos do casal através da cooperativa Cooperafloresta.

eventualmente pela resolução dos problemas de saúde apresentados pelos animais. As galinhas vivem soltas, ciscam pelo sítio e chocam nos galinheiros ou em ninhos espalhados pelo quintal. Os porcos ficam presos no chiqueiro, normalmente localizados no terreiro. Estes últimos são, atualmente, menos freqüentes que as primeiras.

Os animais de criação são ‘pro gasto’, ou seja, tem função principal de alimentar a família. A criação foi observada com mais freqüência no Vale do Ribeira, o que talvez possa ser compreendido pela maior dificuldade de acesso aos produtos do mercado (da cidade). Os porcos assumem uma função importante no sistema de auto-consumo familiar. Principal consumidor dos restos alimentares, eles ainda fornecem a carne e a ‘banha’⁴⁵ para o consumo familiar. Nos dias de hoje, o frango é a principal fonte de carne nas regiões estudadas. Segundo D. Felícia “no sítio sem frango é complicado” [Joanópolis, 2009]. Como são poucas as famílias que ainda plantam roça, o milho não é mais um produto constante nos sítios. Devido à ausência do próprio milho, as galinhas são, muitas vezes, alimentadas com milho comprado ou ração.

O sítio da D. Ilda possui uma criação mais diversificada do que os outros sítios visitados. Além dos porcos e galinhas, D. Ilda possui uma cabra, um bode, uma vaca⁴⁶ e coelhos. Menos comum que a criação dos outros animais, os coelhos são também fonte de alimento para a família, assim como os ovos, a carne das galinhas e dos porcos e o leite, tanto das cabras como da vaca [Cananéia, 2009]. Gansos também são normalmente criados pelas mulheres e possuem como função principal proteger o território da casa.

Notou-se, a partir dos relatos, que a criação tem diminuído nos sítios. Principalmente a criação de porcos foi substituída pela obtenção de produtos do mercado. As mulheres, tanto em Joanópolis como na região do Vale do Ribeira, contam que, antigamente, a ‘banha’ do porco era utilizada para conservação das carnes, para produzir sabão e principalmente para o cozimento dos alimentos. Hoje em dia a ‘banha’ foi substituída pelo óleo de soja, comprado no mercado.

Uma reflexão sobre o sistema de organização dos sítios, considerando-o como um agroecossistema, permite compreender a função ecológica e sócio-cultural dos animais de criação. Sem aprofundar esta análise, pode-se notar: as características ecológicas cumpridas especificamente por cada animal; a função de re-inclusão dos restos alimentares ao sistema

⁴⁵ Assim é chamada a gordura do porco, utilizada para estes fins.

⁴⁶ A vaca, quando é criada apenas para fornecer o leite suficiente para a família, é geralmente considerada como criação, sob os cuidados da mulher.

ecossistema familiar⁴⁷; a importância simbólica da criação dos animais pela mãe para o sustento de sua da família; e ainda, a função de iniciação das crianças nas relações de produção familiares.

O roçadinho

Também chamado – no Vale do Ribeira – de ‘roça branca’, o roçadinho é uma pequena roça, aberta pelo pai, num espaço próximo a casa. Neste espaço, os filhos iniciam suas atividades agrícolas e a mãe obtém, em pequenas quantidades, produtos importantes para a alimentação da família, que não sejam produzidos na roça principal (milho, feijões, abóbora, mandioca, inhame, café, etc.).

As dificuldades legais para abertura de roça (corte e queima de vegetação) e a redução da área dos sítios, contribuíram bastante para o fim dos roçadinhos. De maneira geral o cultivo de alimentos diversificado tem sido dificultado. As transformações relacionadas ao melhoramento genético das plantas, compactação dos solos, multiplicação de ‘pragas’ e outras dificuldades de manejo impostas pela modernização geram a situação do alimento que ‘hoje sai comprado’, ou seja, se gasta no processo produtivo o que se gastaria (ou mais) comprando o alimento no mercado. Além disso, como será discutido nos próximos parágrafos, a demanda das próprias famílias, influenciadas ideologicamente pela ‘valorização do novo’, é frequentemente maior para o alimento comprado.

A área, onde D. Bia cultivava feijão, mandioca, inhame, e outros alimentos, virou pasto. Seu marido é envolvido com questões políticas (foi vereador em 2006) de Cajati e seu filho Patrick trabalha no sítio cuidando do gado, da banana e da apicultura. As duas filhas foram morar na cidade para estudar e, com essas transformações, D. Bia “ficou sozinha”. Depois que “ficou sozinha” ela “desanimou” de cultivar o roçadinho e a área virou pasto.

Ainda assim, observaram-se alguns casos em que a mulher mantém um roçadinho nas proximidades da casa. Além do roçadinho de D. Rita [Barra do Turvo, 2006] citado anteriormente, ainda há alguns casos em que se cultivam certos alimentos pelo quintal (principalmente frutas, tubérculos e café), não necessariamente formando o que se reconhece como roçadinho. D. Juana [Cajati, 2006], por exemplo, cultiva ao lado de sua casa uma pequena

⁴⁷ Poderia se retomar neste momento a reflexão sobre o conceito de *falha metabólica* desenvolvido por Marx e resgatado por Bellamy Foster (2005). Nos sistemas observados, onde não há impermeabilização do solo e ainda a presença dos animais de criação, não há o que Marx denominou de falha metabólica.

plantação de café (cujos grãos são colhidos, torrados e moídos por ela), alguns pés de mandioca e inhame.

Como para os outros espaços, a permanência ou desaparecimento do roçadinho depende, na verdade, de uma conjuntura de fatores. Desde as condições materiais como a disponibilidade de espaço, mão-de-obra, sementes e outros instrumentos de trabalho; até as condições simbólicas como a desvalorização do alimento “da terra” em contraposição à valorização do alimento “do mercado” e o “desanimo” gerado pela perda da função educativa e aglutinadora destes espaços, são elementos relacionados ao relativo desaparecimento dos roçadinhos.

A casa de farinha, o monjolo e o pilão

A *casa de farinha* é, basicamente, o espaço onde se transforma a mandioca em farinha. Alguns instrumentos característicos deste trabalho são o ralador e a prensa. Este espaço de processamento do alimento é caracteristicamente um espaço feminino, onde a mandioca é ralada, prensada, peneirada e levada ao forno (taxo ou tambor) para secar e virar farinha. As crianças ajudavam com frequência na produção de farinha. No entanto, nas regiões pesquisadas, a produção de farinha já não faz mais parte do cotidiano de trabalho feminino da maioria das famílias. A casa de farinha tornou-se um elemento representativo na memória dos sitiantes; a memória sobre aquele tempo bom, aquele tempo de fartura.

O *monjolo* é um instrumento utilizado também para fazer farinha, no caso, a farinha de milho. De maneira geral é utilizado pelas mulheres para ‘socar’ alguns produtos da roça e transformá-los em determinado alimento para a família. A expressão ‘socar’ trata-se da ação de uma ferramenta (geralmente de madeira) sobre um produto (arroz, café, milho). No caso do monjolo a força utilizada é a força da água. O monjolo processava grandes quantidades de alimento (descascava o arroz, moía o café para fazer pó e o milho para fazer farinha), necessários às grandes famílias. A mesma função do monjolo poderia ser realizada no *pilão*, sobre força dos braços fortes da mulher ou vários braços das crianças. Neste caso – ‘socar’ no pilão – o processamento era realizado em menor escala.

D. Bia [Cajati, 2006] conta que ao se casar, foi morar no quintal da casa da sogra, ao lado da casa de farinha. Mostrando aquele espaço ela se recorda daquele tempo em que se comprava, para alimentação, apenas o sal. Relata aquele tempo em que a casa de farinha, o monjolo e o pilão

eram espaço e ferramentas femininas importantes, que garantiam o ‘sustento’ da família. Uma das etapas de processamento da alimentação mais frequentemente identificada com a dificuldade daquele tempo é esta de ‘socar’ o arroz, o milho e o café. No entanto, são os alimentos assim trabalhados que representam a fartura e a saúde deste mesmo tempo. D. Cássia [Cajati, 2006] se recorda desse tempo em que comia ‘comida da terra’ em tom de saudades e gratificação. D. Cássia se orgulha em contar que ainda mantém a prática de pilar o arroz, fazer farinha e pó de café, mas lamenta que “hoje as moças não têm mais coragem” de fazer tudo isso.

No sítio de D. Benedita, mãe de D. Tereza, ainda existe um monjolo que, apesar de muito bonito, não é mais utilizado para ‘socar’. Aquele monjolo trabalhou muito naquele tempo em que a família era grande e, segundo ela, “a vida era muito diferente” [D. Benedita, Barra do Turvo, 2006]. S. Osmar comenta que “hoje é raro onde existe um monjolo” porque “a água num toca mais, é pouca”. Na infância, S. Osmar e seus irmãos seguiam a rotina de “chegar em casa no final do dia e pilar arroz”. Juntos, ajudavam a mãe no processamento do alimento. Segundo ele “era sofrido, mas era divertido” [Joanópolis, 2009].

Uma casa de farinha numa versão moderna – cumprindo as exigências estruturais legais da vigilância sanitária – funciona no sítio de S. Juarez [Cajati, 2006]. A família de S. Juarez está investindo na produção de mandioca em sistemas agroflorestais, nas ‘condições sanitárias’ necessárias em seu processamento e na comercialização da farinha. Num ‘tempo moderno’, a farinha de mandioca adquiriu outro significado: de sustento da família ela torna-se possibilidade de renda.

O quintal

O quintal é também um espaço de produção para auto-consumo. Muitas vezes pode-se comparar antigos quintais ao que tem sido proposto ultimamente pelos SAF’s. A diversidade de árvores frutíferas, mandioca, abóboras, café e outros cultivos agrícolas, plantados num mesmo espaço, não parece novidade aos olhos de D. Rita [Sete Barras, 2006], moradora mais antiga (95 anos) do bairro Guapiruvu. D. Rita resiste à idéia de não poder queimar o mato para fazer uma roça, mas quando compreende o princípio da biodiversidade do sistema agroflorestal, não se surpreende e diz que isso, o consorcio de plantas, ela sempre fez.

Nos arredores das casas, é comum a existência de frutas e flores. Limão, laranja, banana, abacaxi, acerola, pitanga, goiaba, abacate, manga e diversas outras frutas compõem os quintais de muitas das casas. Além do consumo ‘no pé’ e dos sucos naturais, as frutas oferecem ainda a possibilidade da produção de doces.

Mesmo que não formem um pomar ou um quintal agroflorestal, as frutas do quintal são consideradas elemento básico aos espaços domésticos. A expressão ‘num tem nem um pé de fruta no quintal’ simboliza uma situação de muita escassez ou de ‘puro relaxo’. As frutas pertencem à dieta de muitas das famílias estudadas, mas não são consideradas como *alimentação*. É curioso como o alimento que é comido fora dos momentos da refeição é, desde muito tempo, considerado ‘porcaria’. Independente de sua composição nutricional, as frutas, principalmente as ‘frutas do mato’, são ‘coisas de comer’ fora do horário das refeições. Quando se discutia a questão da alimentação das crianças e das ‘porcarias’ alimentares da cidade (alimentos industrializados em geral), S. Igor [Joanópolis, 2009] comentou: “nós comia porcariada no sítio, mais do mato... saía e... sabe aquelas amorinha? Nossa mãe do céu... [Risos... mais isso num é porcaria, isso é coisa boa!] pro vô era... era feijão com arroz, feijão com arroz e farinha, era assim... alimentação é assim”. A fruta ‘amorzinha do mato’ era considerada porcaria e não alimento.

No entanto, mesmo no sítio, as frutas também foram substituídas por produtos industrializados, comprados no mercado. Os sucos naturais são substituídos por sucos vendidos em pó. S. Igor se surpreende por seu vizinho ter cortado um limoeiro: “teve uns vizinhos que cortou o pé de limão, uai... eu o pé de limão eu num corto nem...”; e ainda acredita que os sucos artificiais em pó são consumidos no lugar dos sucos naturais porque “é mais fácil, é pura preguiça” [S. Igor, Joanópolis, 2009]. Nas transformações do quintal, portanto, também está presente a lógica da facilidade e do consumo de produtos industriais, característica do paradigma moderno.

As sementes

A semeadura é uma das atividades femininas realizada num espaço masculino – a roça ou lavoura. A abertura das covas é feita pelo pai e a introdução das sementes, ou talos, é realizada

pela mãe⁴⁸. Além disso, as sementes são armazenadas em casa, sob os cuidados maternos. Pode-se perceber, em diversos momentos das entrevistas e observações de campo, que as plantas e os processos de trabalho são constantemente comparados às pessoas e às suas relações pessoais, assim como a terra e a outros elementos naturais. Se as plantas são, em determinados períodos de suas vidas, ‘jovens’ e depois ‘adultas’; as sementes são como os ‘bebês’. Assim, é compreensível que a limpeza da roça realizada após o plantio seja também uma tarefa feminina: se as sementes são como bebês, as plântulas são como crianças, dependentes do cuidado da mãe.

Pela associação entre a fecundidade e a fertilidade, a mulher acaba assumindo uma identificação simbólica, maternal, com relação à semente. No entanto, como foi discutida anteriormente, a incessante modernização da agricultura, como estratégia de construção da dependência da agricultura pela indústria, desenvolve procedimentos de manipulação genética que criam um domínio agroindustrial sobre as sementes. “Enquanto a RV [revolução verde] baseava-se no pressuposto de que a terra é inerte, a revolução biotecnológica rouba da semente sua fertilidade e capacidades auto-regenerativas, colonizando-a de duas maneiras principais: por meio de técnicos e pelos direitos de propriedade” (SHIVA, 2001, p. 74).

Em entrevista com S. Igor e D. Adelina, o agricultor utiliza uma comparação entre os seres humanos e as plantas para explicar a dependência criada pela agroindústria através das sementes. S. Igor, assim como outros agricultores, concordam com a idéia de S. Sebastião de que as sementes estão ‘viciadas’ no adubo. Ele acredita que as sementes “saem do laboratório assim”. Sobre a interferência da biotecnologia na composição genética das sementes: “é o mesmo que o bebê tomar vacina na barriga da mãe, né?” [S. Igor, Joanópolis, 2009]. O agricultor entende a dependência das sementes aos adubos e pesticidas como uma doença criada propositalmente, com intenção de garantir a venda destes produtos. Segundo ele, para garantir maiores rendimentos econômicos “eles vendem o tratamento, não a cura” [S. Igor, Joanópolis, 2009]. Na sua visão, os adubos e pesticidas são ‘o tratamento’, mas apenas uma semente geneticamente independente destes produtos seria ‘a cura’.

⁴⁸ Ellen e Klaas Woortmann discutem como o processo de trabalho evoca a sexualidade: “O processo de plantio, quando se segue imediatamente à abertura das covas, com sua divisão de trabalho, é explicitamente associado à sexualidade, ainda que haja uma inversão com relação à reprodução humana, não perdida de vista nas falas sobre o assunto, principalmente no que tange à mandioca – lá, como cá, metáfora de um pênis com dimensões apreciáveis. O homem “vai na frente” abrindo os “buracos” (covas); a mulher “enterra o talo”. Por fim, o filho “fecha o buraco”. (...) Comparam tal processo de trabalho a outra atividade na roça, o intercuro sexual: a mulher “abre o buraco”, o homem “enterra a maniva” e mais tarde o filho “sai do buraco”” (WOORTMANN; WOORTMANN, 1997, p. 140).

Esta comparação entre elementos da natureza e seres humanos (metáfora) é utilizada com muita frequência pelos sitiantes entrevistados. Nota-se que um dos importantes fundamentos deste procedimento, principalmente quando ele aproxima plantas a pessoas, é o reconhecimento do ciclo da vida. Comparando os ciclos vitais, o bebê e as sementes encontram-se num mesmo momento. Tal aproximação, desperta nas mães agricultoras um desejo e responsabilidade no cuidado, por exemplo, com as sementes e plântulas.

4.5 Espaços masculinos

O homem, pai de família, é o representante do núcleo familiar à sociedade. A relação entre suas atividades e os fatores exógenos – o mercado ou o mato – caracterizam-nas como trabalho. A autonomia no processo de trabalho é elemento muito importante para os sitiantes, mas o *trabalho*, diferentemente da *ajuda* e do *cuidado*, coloca essencialmente a família camponesa em relação com o desconhecido.

A Roça

A roça – ou lavoura – não é mais um elemento essencial na maioria dos sítios estudados. A diversidade da roça dá lugar à monocultura, modelo produtivo comum às duas regiões estudadas. A ausência ou diminuição dos espaços da roça está intimamente relacionada à substituição do auto-consumo pela aquisição de alimentos no mercado.

Devido às diferenças históricas e socioeconômicas das duas regiões pesquisadas (Vale do Ribeira e Joanópolis), mesmo que tenha seu fundamento num mesmo processo de agroindustrialização, o relativo desaparecimento das roças possui especificidades regionais. No Vale do Ribeira, a expropriação de terras para a introdução da grande bananicultura e os impeditivos legais relacionados à preservação da Mata Atlântica são os principais elementos que justificam a ausência das roças. Em Joanópolis, por sua vez, o ‘pacote tecnológico’ vendido desde o período da revolução verde está fortemente relacionado à falência do modelo de produção alimentar, tal como era desenvolvido pelas gerações anteriores àquelas entrevistadas. Nesta região, a dependência com relação às sementes, os insumos e o maquinário agrícola; o

aparecimento da braquiária⁴⁹; e a divisão de terras por herança, são os principais impeditivos quanto ao cultivo da lavoura.

Observa-se, ainda, que a ideologia da modernidade – baseada numa valorização do modo de vida urbano em relação ao modo de vida rural, numa valorização das inovações tecnológicas e negação do ‘atraso do campo’ – é disseminada nas duas realidades pesquisadas. Como se apresenta no decorrer deste capítulo, estas transformações ideológicas, que caminham com as transformações materiais, fundamenta uma concepção de que o sitiante “tem que mudar também, porque se não fica muito pra traz, né?” [S. Osmar, Joanópolis, 2009].

Nos poucos casos em que ainda se ‘trabalha a roça’, sua produção é ‘só pro gasto’ – fato que talvez aproxime a roça atual do roçadinho de antigamente. Apesar do auto-consumo de antigamente ter sido discutido nas duas regiões pesquisadas, as descrições sobre o trabalho da roça aparecem com mais frequência e detalhamento nas entrevistas realizadas em Joanópolis. Este fato não decorre de uma peculiaridade regional quanto ao cultivo da roça, mas da possibilidade de maior participação dos homens nas entrevistas realizadas nesta região.

S. Jesus e D. Tita são uma das poucas famílias do bairro Cacã (Joanópolis) que ainda plantam lavoura, ‘pra comer nós planta’. Durante a entrevista, enquanto explicava a diferença entre o trabalho na roça de hoje e de antigamente, S. Jesus fez uma descrição sobre o processo de cultivo realizado ‘naquele tempo’:

Aquele tempo podia queimar, entendeu? você roçava uma capoeirinha assim... e queimava. Então ficava barata a planta por causa disso aí. A turma num arava, né? E a terra era... vamos supor... era capoeira largada, 8 ou 10 anos. Que a turma já deixava, né? Pra descansar a terra... e depois roçava e vinha por baixo e queimava. Hoje num pode queimar (...) então, aquele tempo... num... daí num arava. Plantava na queimada, aí ficava bom, aí num precisava de adubo, que a terra tava descansada, né? E dava muita planta! (...) Daí plantava até cansar de novo. A hora que cansava... deixa outra vez, larga mão de novo outra vez, mais 2, 3, 4 anos de novo... daí plantava noutro lugar, entende? Daí... deixava lá descansando e ia plantar do outro lado.

e no ‘tempo de hoje’:

(...) só que hoje não. Hoje, encheu tudo de braquiária, (...) braquiária é praga hoje, então já ficou difícil hoje mexer com o terreno por causa da braquiária. A braquiária enraíza, né? E aquele lá... meu Deus do céu... aquele lá, quanto mais você ara mais bonito ele fica!

⁴⁹ Nome comum utilizado para a gramínea *Brachiaria sp.*.

[Risos... E como vocês fazem?]

hoje... tá matando, né? A gente tá matando ela, passa veneno, daí ela fica 3 meses, 4 meses, pra ela começar a brotar, aí dá um tempo. Mais sai... sai de volta. Cada vez que plantar tem que por veneno, daí se põe o veneno, daí o milho cresce, né? Daí depois você... você colhe o milho... batata que a turma planta... daí depois que... dá pra colhe uma planta. Depois sai de novo... não sei porque, eu... não sei de onde veio essa planta aí que... não sei de onde veio. Ouvi dizer que o... aquele da rádio, o Zé Betio que trouxe a semente de muito longe...

[Então a braquiária atrapalhou?]

bom... é um bom pasto, ele agüenta a criação, é o que agüenta a criação é o braquiária, né? Porque não tem outro capim pra agüentar criação se não for braquiária... mais só que... atormenta com ele, né? (...) agora não tem mais lavoura, tem pasto. A lavoura ficou muito ruim de mexer... aí teve que... tem que virá o mundo pra mexer também, né? Pelo menos... tá dando pra comer tá bom, né? Tem que ir se virando, num é verdade? ... porque aqui num é que nem galinheiro não... aqui... aqui você leva a vida boa! [S. Jesus, Joanópolis, 2009].

A situação de que “hoje num pode queimar” é um elemento que aproxima o Vale do Ribeira e Joanópolis nas descrições sobre o sumiço da roça. A impossibilidade da prática do fogo na ‘formação da roça’ é uma explicação muito freqüente para a ausência deste modelo de produção de alimentos – o sistema de coivara – praticado durante muitas gerações. No Vale do Ribeira – região em que a forma de ocupação das terras possibilitou a manutenção de grandes áreas de Mata Atlântica, protegidas desde cedo pela política ambientalista – a paisagem predominante ou é coberta por Mata Atlântica ou pelos bananais. Em Joanópolis, predominam as áreas de pasto e monoculturas de eucalipto.

S. Ricardo [Joanópolis, 2009] conta que, no tempo de seu pai (por volta de 1970), o milho e o feijão eram cultivados juntos. Primeiro colhia-se o milho e depois o feijão. Este último era colocado para secar no próprio pé de milho (quebravam-se os pés de milho e amarravam-se os ramos de feijão, expostos ao sol). No entanto, o processo de abertura de roça era realizado por sua família de forma diferente àquela narrada por S. Jesus. Pertencentes a uma ‘família de posses’, sua irmã mais velha, D. Neuci, conta que a família também cultivava (sem adubo) a terra descansada (capoeira ou mato), colocava fogo e plantava a roça até que a terra se cansasse e não fosse mais capaz de produzir boas colheitas. Contudo, a antiga área de roça não descansava, pois virava pasto: “o pai ia plantando e formando pasto” [D. Neuci, Joanópolis, 2009]. O pasto, antes da chegada da braquiária, era formado com ‘capim gordura’, considerado muito bom pelos sitiantes entrevistados.

A transição da agricultura manual para a agricultura mecanizada é marcada, segundo S. Lazine [Joanópolis, 2009], por uma questão de *comodismo*. O sitiante diz que o jovem de hoje não aceita mais trabalhar a roça ‘no braço’, não vai preparar a terra com a enxada se o trator pode fazer isso por ele. Como consequência desse processo, na concepção do agricultor, o que veio para ajudar [a modernização] acabou inviabilizando a lavoura. Além disso, a maioria dos sitiantes comentou sobre a ‘falta de gente’ para trabalhar na roça. A diminuição das famílias e o êxodo rural estão criando uma situação de escassez de mão-de-obra para agricultura familiar dessa região. A família de S. Igor e D. Adelina, no bairro Pinhalzinho, é uma das poucas que, segundo o casal, ainda possui a alimentação baseada (70%) nos produtos do sítio. No entanto, S. Igor diz que “a roça está desanimadora... e a tendência é diminuir mais. Uma que pra trabalhar na roça tem que ter gente, não tem gente mais. Pode saí por aí pra procurar gente... está todo mundo indo embora, não tem como ficar” [Joanópolis, 2009].

Segundo S. Lucas (irmão de S. Ricardo e D. Neuci) e sua esposa, D. Neuma, a lavoura acabou por ‘causa do mercado’, ou seja, pela dificuldade de venda dos produtos da lavoura. A desvalorização dos produtos da roça e o aumento do custo de produção têm inviabilizado a produção familiar de alimentos. O alimento ‘hoje sai comprado’. A roça ‘num tem jeito mais’.

O mercado

A ligação do elemento ‘mercado’ ao campo/espço masculino poderia ser questionada a partir de alguns casos comuns em que são as mulheres quem se envolvem em tarefas relacionadas com a venda. Nas regiões estudadas, observaram-se alguns exemplos em que elas eram quem estabeleciam as relações de venda, como, por exemplo, a venda de hortaliças na cidade, ‘de porta em porta’. Como foi discutido no início deste capítulo, a identificação de gênero não acontece objetivamente. Determinadas dimensões sócio-culturais – o nível de interação endógeno/exógeno, a repercussão social, o volume das vendas, e outros fatores – são mais ou menos representativas, em cada caso específico. Segundo Burg “(...) eles [homens] preferem e têm uma aceitação social melhor se trabalham com produtos que têm volume, mesmo esses sendo menos rentáveis por área do que certas ‘miudezas’. A maioria das mulheres é responsável por todo trabalho que envolve os produtos da feira” (BURG, 2005, p. 102).

São ‘miudezas’, por exemplo, a polpa de Juçara, os licores, as geléias e pimentas vendidas na lojinha da AGUA, no Guapiruvú (Sete Barras); as hortaliças que D. Tereza [Barra do Turvo, 2006] carrega na carriola até a cidade; ou ainda os doces produzidos por D. Neuma [Joanópolis, 2009].

Contudo, na maioria das vezes ‘o mercado’ – e não ‘as vendas’ – é mencionado em sua representação masculina, ‘aquele’ com quem o pai de família negocia os produtos da atividade agrícola – da lavoura (feijão, milho, mandioca, etc.) ou agropecuária extensiva (gado de corte e leite, eucalipto, banana, etc.). Neste caso, principalmente em Joanópolis, as transformações decorrentes da modernização da agricultura parecem ter alterado a função do mercado: de *destino do excedente* para *determinante da produção*. Ou seja, nos relatos feitos pelos sitiantes da região, o mercado era o comprador do excedente da produção da lavoura. Hoje, muitas vezes culpado pelo desaparecimento da lavoura, ele é um dos elementos que determina a produção do sítio.

D. Felícia e S. Osmar [Joanópolis, 2009] têm, atualmente, um dos sítios com produção mais diversificada. Além de investirem numa ‘casa de hóspedes’ para o turismo, produzem hortaliça orgânica, cultivam café num sistema diversificado, pasto para o gado de corte e de leite, possuem um pomar e uma criação de galinhas. Segundo D. Felícia “a gente vai levando o exemplo, né?”. O pai de D. Felícia foi um dos primeiros a ter um trator na região. Ele plantava feijão, milho, batata “de bastante”. Mesmo produzindo em larga escala, “pra ganhar mais”, ele “nunca deixava de plantar as coisas essenciais pra casa... de pouco. Mais que também sobrava pra vender. Vendia na rua... levava nos armazéns...” [D. Felícia, Joanópolis, 2009]. Este caso da família de D. Felícia pode esclarecer a diferença quanto à influência do mercado “de hoje” e “de antigamente”. Como discute Woortmann (1978), o mercado obtém, historicamente, influência sobre o cultivo principal da família camponesa. A demanda do mercado, desde “antigamente”, exerce influência sobre o produto alimentar a ser plantado para comercialização e consumo.

Analizando criticamente a oposição entre produção de subsistência e produção comercial, Pacheco explora a noção proposta por Garcia (1976) e mostra que o camponês distribui os fatores de produção sob seu comando entre uma lavoura “comercial-subsistência” e outra “subsistência-comercial”, a primeira destinada fundamentalmente à venda, mas também ao auto-consumo, e a segunda primordialmente a este último, mas igualmente à venda, particularmente em certos momentos de “precisão”. (...) A exploração conjunta dessas duas ordens de alternatividade possibilita ao “colono” de Santarém não apenas assegurar sua subsistência (inclusive pela inversão do destino primordial do produto) como também realizar projetos de ascensão social. No entanto é necessário enfatizar,

como o faz Pacheco, que é o destino comercial que determina a alocação de recursos produtivos, configurando produtos principais tanto para a venda como para o consumo: a farinha-puba e o arroz são, ao mesmo tempo, os principais produtos para a venda e para o auto-consumo. (...) Poderíamos então dizer que os hábitos alimentares obedecem a critérios de “racionalidade” econômica. A substituição da farinha seca e do milho pela farinha puba e pelo arroz para consumo, significa adequar este aos princípios de uma maximização de retornos por unidade de fator empregada. Insistir no consumo daqueles produtos “cearenses” como base de uma dieta alimentar significaria dispersar os fatores de produção à disposição do “colono”. Assim, é racional tornar central à dieta alimentar aquele produto que ocupa posição central nas relações de mercado; em outras palavras, adequar o uso à troca. Mas, se a produção determina o consumo, o camponês resiste a cultivar produtos de destinação exclusivamente comercial (WOORTMANN, 1978, p. 5-7).

No entanto, como comentou D. Felícia, a diversidade produtiva garantia a alimentação da família, ou seja, a produção para consumo, independente da produção para comercialização, não faltava no “tempo do seu pai”. Ao contrário disto, nos tempos de hoje, pode-se observar uma tendência à restrição da produção aos limites do mercado. Isto significa que os produtos alimentares que não são demandados pelo mercado deixam de ser produzidos e passam a ser adquiridos no mercado. A lavoura tende a desaparecer e a produção agrícola limita-se à demanda do mercado; muitas vezes limita-se a cultivos não alimentares, como a produção de eucalipto ou da soja.

S. Jesus avalia a situação atual da lavoura comparando o custo de produção dos alimentos com o valor de venda desses produtos: “hoje num compensa, fica muito caro pra nós... você vai vender, o preço é muito barato... você vai comprar o adubo, o adubo é muito caro... aração de terra é muito cara...” [Joanópolis, 2009]. S. Igor e D. Adelina – moradores de um dos poucos bairros de Joanópolis que ainda há áreas de lavoura, o Pinhalzinho – vão ainda mais adiante nesta análise e compreendem que há dinheiro acumulando em algum lugar. Segundo ele: “num sei se tem gente ganhando muito dinheiro... pode ser, atrás da gente, né? Nas costas da gente, tem gente ganhando muito” [S. Igor, Joanópolis, 2009]. Sua esposa completa: “pode ser... né? Porque se as pessoas num tem muita consciência... aí acaba faltando... porque, por exemplo, o produtor tem todo esse trabalho, compra caro, fica ali com a continha feita, se o dinheiro da lavoura der pra pagar aquele gasto, bem, se num der ele vai ter que vender alguma coisa e pagar...” [D. Adelina, Joanópolis, 2009].

É por essas dificuldades de produção da roça, impostas pelo sistema de cultivo e pela relação com o mercado, que o *alimento* torna-se *mercadoria*. Produzia-se alimento para consumir

e vender; hoje se produz mercadoria (alimento ou o que o mercado demandar) para adquirir renda. Transita-se da economia de excedentes para a economia de mercado. A alimentação desloca-se do centro da questão e abre espaço para a produção de mercadorias. Num contexto um pouco diferenciado, tratando-se de pescadores ao invés de agricultores, Woortmann (1992) elabora uma reflexão muito pertinente para tratarmos desta transformação:

Se antes o peixe vendido era o que excedia às necessidades do consumo familiar, que tinha preeminência no cálculo, agora o consumo familiar é o que sobrou, o que não foi vendido, pois a venda ganhou o lugar de preeminência. De “economia de excedente”, à maneira camponesa, passou-se a um consumo de sobras (WOORTMANN, 1992, p. 47).

No caso aqui pesquisado, o que sobra às famílias sitiantes é a possibilidade de comprar seu alimento no mercado da cidade. Sem ‘nem saber de onde vem’ o feijão e o arroz, os antigos produtores passam à condição de consumidores de alimentos produzidos pela agroindústria.

O Mato

As duas regiões de Mata Atlântica – Serra da Mantiqueira e Vale do Ribeira – possuem um histórico de degradação/preservação bastante distintos. Como toda área florestal, esta mata é chamada pelos sitiantes de ‘mato’. A região do Vale do Ribeira, como se discutiu anteriormente, possui mais de 30 anos de ação ambientalista voltada para a conservação da Mata Atlântica – na década de 1980, a política ambiental⁵⁰ no Brasil ganha força e passa a ser prioridade do governo de André Franco Montoro. Por ser a região do estado de São Paulo que apresenta maiores extensões de Mata Atlântica preservada, o Vale do Ribeira torna-se alvo de atenção não apenas do governo, mas também das ONG’s ambientalistas.

Junto às expropriações por parte dos grandes produtores de banana, a criação das UC’s na região também expropria muitas famílias locais, sitiantes posseiros. O fortalecimento da ação ambiental fiscalizadora, por parte do governo, e extensionista, por parte das ONG’s, inviabiliza a reprodução do modo de vida das famílias camponesas, tal como acontecia durante muitas gerações. Sem possibilidade, por exemplo, de dar continuidade ao sistema de coivara – abertura e

⁵⁰ Fazem parte da legislação ambiental brasileira: Código Florestal; Código de Pesca; Código de Águas; Sistema Nacional de Unidades de Conservação – SNUC; e ainda, especificamente sobre o Bioma Mata Atlântica, há a Lei nº 11.428, de 22 de Dezembro de 2006.

descansos das roças – devido à proibição do fogo, os sitiantes, num primeiro momento, passam a vender os produtos extraídos do mato para obtenção de renda e acesso à alimentação. A caça e a extração do palmito Jussara são dois exemplos de atividades tradicionalmente praticadas em pequena escala, para o sustento das famílias, que passaram a ser praticadas, ilegalmente, em maior escala, para obtenção de renda. Bernini (2005) transcreve algumas falas de suas entrevistas com antigos moradores do bairro Guapiruvu (Sete Barras), importantes para esclarecer uma das concepções sobre ‘o mato’ e a política ambientalista na região:

No nosso tempo tinha mais mercadoria que agora. Tudo tirava da terra. Nós derrubava, queimava para fazer a roça e nunca que acabou esses mato. Depois que entrou o meio ambiente é que começou a acabar. Tem terra aí mas o povo não pode trabalhar, então entra pra tirar palmito pra ter o que comer. [Seu Zé Santana, julho/2005] (BERNINI, 2005, p. 68).

Mas naquela época era diferente, palmito, ninguém não tirava... Palmito foi de um tempo para cá... Para consumo da gente sim, até agora não é proibido... De uns tempos pra cá que começou, quer ver foi em 47 que começou tirar palmito aqui... E esse lugar que a gente mora aqui era puro palmito... [Seu Altino Alves, julho/2005] (BERNINI, 2005, p. 34).

Nota-se, portanto, a existência de uma associação tanto da degradação do ambiente como da falta do palmito Jussara às próprias ações ambientalistas. As transformações impostas à região e sua conseqüente interferência no modo de vida das populações que ali moravam são percebidas pelos sitiantes como a causa da desordem socioambiental. No entanto, os anos de aproximação às ações ambientalista e as capacitações de cunho socioecológico oferecidas por diferentes instituições, possibilitam a alguns grupos o desenvolvimento de estratégias de sobrevivência relacionadas ao próprio discurso ambientalista. A política ambientalista do estado, a aproximação às universidades e principalmente a ação de ONG's, possibilitou uma organização comunitária e a fundação de algumas associações – como a Associação dos Agricultores Agroflorestais de Barra do Turvo/SP e Adrianópolis/PR - Cooperafloresta e a Associação dos Moradores do Bairro do Guapiruvu – AGUA. Essas organizações, ou ainda grupos sociais não organizados juridicamente, obtém algum tipo de apoio ou incentivo para construir alternativas ecológica e socialmente adequadas à atual realidade socioambiental e política do Vale do Ribeira.

Entre estas, o desenvolvimento de Sistemas Agroflorestais é uma alternativa que se desenvolveu e frutificou na região. Ernst Götsch (referência internacional no desenvolvimento de SAF's) há aproximadamente 15 anos disseminou suas idéias e práticas agroflorestais na região. O

investimento das ONG's no desenvolvimento dos SAF's e as condições favoráveis quanto à disponibilidade de água e matrizes de vegetação nativa, foram importantes para a consolidação destes sistemas na região, que hoje são referências em muitos lugares do país. Ainda assim, já amenizado pelo tempo, existe um conflito entre aquelas famílias que desenvolvem os SAF's e aquelas que discordam da inovação. É bastante comum ouvir algumas pessoas – principalmente os mais velhos – acusarem os 'agrofloresteiros' de 'loucos', 'preguiçosos', sitiantes que abandonam a banana no meio do mato⁵¹. “A vida toda a gente derrubou para plantar o arroz, o feijão e o milho. Agora vêm dizer que tem que plantar em baixo do mato. Não dá nada. Só dá o palmito [Seu Toninho Teixeira, julho/2005]” (BERNINI, 2005, p. 68).

É interessante notar que, apesar das dificuldades impostas pela política ambientalista às famílias agricultoras da região, muitas delas conseguiram apropriar-se do discurso ambientalista e encontrar uma saída para a situação colocada. No Guapiruvú, por exemplo, há muitos ex-palmiteiros que saíram da situação da ilegalidade para trabalhar na proteção e manutenção das UC's, como guarda-parques. Estes conflitos em torno das questões socioambientais têm implicações bastante complexas, que não caberiam nesta pesquisa, mas que constituem um campo de reflexões muito importante.

Em Joanópolis, a história política, econômica e sócio-ecológica estabelece condições divergentes quanto à concepção do 'mato', formulada pelas famílias dos sítios daquela região. As dificuldades de reprodução do modo de vida 'tradicional', impostas pelas restrições legais – principalmente quanto ao trabalho da roça (sistema de coivara) – são também vividas pelos sitiantes de Joanópolis e mencionadas nas entrevistas. Diferentemente das famílias observadas no Vale do Ribeira, estas outras vivenciaram mais especificamente o processo de modernização da agricultura e de degradação ambiental via agropecuária extensiva. A aproximação recente às ações socioambientais governamentais e não-governamentais (iniciadas por volta de 2002) também gera um sentimento de ameaça por parte de algumas famílias, que têm o receio de perder suas áreas produtivas para a recuperação ambiental (áreas protegidas por lei – APP e RL). Muitas dessas famílias, se fossem cumprir a legislação que assegura a preservação dos 30 metros de APP

⁵¹ Essa impressão é decorrente da biodiversidade manejada no sistema agroflorestal. Muitos produtores que adotam esse sistema na região possuem outras espécies de plantas (árvores, cultivos agrícolas e forrageiras para adubação verde, etc.) em meio ao bananal. Faz parte do manejo agroflorestal não “limpar” o bananal - como fazem os produtores convencionais - ou seja, não retirar todas as plantas que nascem por debaixo das bananeiras, mas apenas aquelas que podem não ser convenientes ao sistema.

ao redor dos cursos d'água, teria 'o mato' até a porta de suas casas, sem que se restasse muita área disponível para a agricultura.

No entanto, as consequências da degradação ambiental (erosão do solo, falta d'água, mudança no clima, etc.) são muitas vezes percebidas de maneira intensa pelos sitiantes desta região. Esta experiência de convívio com a degradação ecológica, juntamente ao aprendizado deixado pelos mais velhos quanto à 'reserva de mato', possibilitam interpretações como a de S. Jesus:

Tinha muito... cortava muito mato, né? Derrubaram tudo, né? O que ficou agora ficou, agora num pode cortar... virou reserva agora, né? Agora o que ficou, ficou, né? O que cortou, cortou, o que num cortou num corta mais... nem pinheiro num pode cortar, pinheiro que é planta num pode cortar... Eu tenho uma muda de pinheiro aqui... é planta, mais num pode cortar. (...) olha... o mato eu credito que... é boa coisa mato, né? Que o mato refresca, né? (...) eu mesmo... tenho um alqueire de mato aqui... então está mais ou menos no limite, porque vinte por cento tem que ter de mato, isso aqui é... exigido, vinte por cento tem que ter. Só que é pouco... pouco lugar que tem mato, né? A maioria é parque e... a maioria num tem mato. Eu tenho porque está reservado desde os antigos, né? Então os antigos reservou, os avô reservou... e daí o meu pai também num cortou, eu também num cortei [S. Jesus, Joanópolis, 2009].

O mato é considerado como um dos espaços do sítio que, apesar de promover o descanso da terra, opõe-se à produção agrícola. É consolidada a idéia de que o cultivo, a 'planta', ocupa o lugar do 'mato', ou seja, o 'mato' deve ser domesticado e geralmente retirado para que a roça ocupe o seu lugar. O cultivo é provisório, ele 'cansa a terra'. O mato é infundável, 'nunca que acaba', ele ocupa os espaços, ele avança, forma a capoeira e 'descansa a terra'. Há, portanto, uma relação dúbia, na qual não se distingue no 'mato' o que há de bem e mal. Quando 'entrou o meio ambiente', quando o ambientalismo 'ecologiza o mato', cria uma negação deste por parte dos sitiantes. O 'mato' torna-se um impedimento para aquelas famílias que buscam defender-se das barreiras impostas a elas por meio das restrições ambientais.

4.6 O tamanho das terras

A questão fundiária também apresenta peculiaridades em cada uma das regiões estudadas. No Vale do Ribeira, o contexto político-econômico do processo de desenvolvimento regional

coloca em pauta a questão da expropriação, da migração e, atualmente, do assentamento rural. Pioneiro em Sete Barras, o assentamento Projeto de Desenvolvimento Sustentável – PDS denominado “Alves, Teixeira & Pereira” é um exemplo de conflito fundiário no qual os sitiantes, expropriados em 1960, conquistaram o seu direito de retorno à terra. No entanto, são mais comuns os casos em que as famílias foram direta ou indiretamente expropriadas e levadas a migrar para outras áreas: encostas dos morros; vilas ou cidades. Sobre este conflito, no bairro Guapiruvu/Sete Barras:

Desde o início a questão central que se colocava eram as transformações no modo de vida e no território da comunidade, mas agora ficavam mais claros os processos que estavam ligados a essa realidade de mudanças, ou seja, a agricultura comercial, a especulação imobiliária e o próprio ambientalismo, geradores ali de um estado de conflito fundiário (BERNINI, 2005, p. 10).

A antiga estrutura fundiária, onde predominavam as posses de terra, facilitou a expansão da bananicultura em larga escala e a criação das UC's. Acostumadas a trabalhar a terra conforme suas necessidades, as famílias posseiras sofrem as restrições impostas pelo regime de propriedade privada das terras (Lei de Terras - 1850) e têm suas áreas de produção extremamente limitadas.

Em Joanópolis, também se observou um processo de redução do tamanho das terras disponíveis para cada família. Neste caso, contudo, a redução das terras é identificada pelos próprios sitiantes como uma consequência da divisão das terras por herança. Ou seja, sem estarem imunes às dificuldades legislativas impostas pela Lei de Terras, as famílias entrevistadas nesta região viveram condições políticas e socioeconômicas significativamente diferentes daquelas primeiras.

A situação da partilha das terras por meio da herança foi discutida na maioria das entrevistas realizadas em Joanópolis. S. Ricardo [Joanópolis, 2009] conta que seu avô, vindo da Itália, comprou terras naquela região. Ainda no tempo de seu pai, por volta da década de 1960, o ‘dinheiro era só para comprar terras’. O consumo da família era garantido pela produção do próprio sítio e o dinheiro adquirido na venda do leite e dos produtos da lavoura possuía apenas dois destinos: o banco ou a compra de terras. No entanto, como narrou sua irmã, D. Neuci, as terras ‘foram reduzindo’ através da divisão por herança, ou seja, a geração de D. Neuci e S. Ricardo herdou sítios menores que os de seus pais. Esta geração de pais (terceira geração após a imigração) já não reuniu condições necessárias para aumentar suas ‘posses’, viabilizar uma nova repartição de terras e garantir à reprodução das condições de vida através da herança. Desse

modo, na maioria dos casos, a partilha dos sítios não é mais viável e os jovens de hoje já não poderão contar com a herança para dar continuidade à vida no campo.

Aqui toda vida meu pai tirava leite, desde pequena meu pai tirava leite, tudo que ele comprou foi com o dinheiro do leite. Tinha os bois, tinha as vacas que davam o leite e se plantava de tudo, naquela época se plantava de tudo, arroz, feijão, milho. Vendia o leite e sobrava todo o dinheiro, porque plantava o que comia e com o dinheiro do leite ficava comprando terra. O leite naquela época compensava. O dinheiro do leite sobrava para investir em outra coisa, por isso que meu pai conseguiu sobreviver do leite. Ele conseguiu deixar isso para nós por isso... e ensinou os filhos a trabalhar [D. Neuci, Joanópolis, 2009]

Além das questões econômicas (ou do sistema produtivo) que dificultam a acumulação de terras e, portanto, a “transmissão” das terras aos filhos, S. Igor percebe um limite “natural” no processo de divisão de terras por herança. Na fala transcrita, ele comenta sobre o limite dos espaços do mundo diante da reprodução humana.

(...) eu ainda falo pra turma que é final de tempo... num acreditam muito no que eu falo. Falo assim, pensando... porque o mundo desde que o mundo é mundo, é o mundo, num é? Na casa seus num era só seu pai e sua mãe? Daí num veio você? Num veio os irmãos? Aí você num casa junto com ele? E num tem um filho? E o mundo é mundo... Aqui era só o pai, o pai no ranchinho dele lá, né? Hoje está eu... e se tivesse os três irmão, tava os três irmão. Que num tem como você ficar junto com o pai... eu acho que um pouco é disso também [S. Igor, Joanópolis, 2009].

A reflexão de S. Igor encontra fundamento teórico em Moura (1978). A autora discute sobre às estratégias camponesas quanto à manutenção da integridade de seus patrimônios territoriais ao longo das gerações, ou seja, a herança da terra segundo o “código local”. Sobre o tamanho das áreas, a autora concordaria com S. Igor na concepção de que, apesar de todos os esforços no sentido da continuidade do ciclo de aquisição de terras por herança, a diminuição dos patrimônios territoriais é, geralmente, inevitável.

O tipo de reprodução que as regras de herança (...) asseguram a essa área de campesinato parcelar tem um nexo paradoxal: reproduzem a propriedade camponesa, lutam contra a fragmentação, mas ainda assim diminuem quase sempre as dimensões dos patrimônios territoriais. De modo impressionista pode-se observar que está havendo uma diminuição do tamanho das famílias, mas é provável que, sendo sentida por parte delas a necessidade de poupar ainda mais as propriedades da fragmentação, a solução esteja na migração de herdeiros e

não num controle significativamente rígido sobre a natalidade (MOURA, 1978, p. 87).

S. Lucas [Joanópolis, 2009], irmão de S. Ricardo, preocupa-se em deixar aos filhos ao menos aquilo que lhe foi deixado pelo pai. É interessante notar, através dessa postura de vida, que a questão da herança é colocada por esses sitiantes mais como uma questão de honra do que por necessidade de acumulação de capital. A terra herdada pelo pai deve ser honrada. Vendê-la ou perdê-la para o mercado significaria desonrar a própria família. S. Pedro e D. Rosália [Joanópolis, 2009] possuem apenas dois filhos (um filho e uma filha) que migraram para a cidade. O casal está certo de que seus filhos não os farão esta desonra.

Por isso que a gente quer cuidar do nosso pedacinho aqui, tudo organizadinho... pequenininho, mas... é pra deixar isso aí pra eles, né? Porque acho que esse terreno aqui, acho que nunca vai ser vendido. Porque eles acho que jamais, o dia em que eu num tiver, o Pulo num tiver, num é vendido não. (...) Igual essa coisa da APP, foi plantado acho que umas 3 ou 4 mil árvores, na fila. A gente num vai ver o resultado, mas a esperança é dos netos ver, né? É o que a gente espera [D. Rosália, Joanópolis, 2009].

A solidariedade entre irmãos, para Moura (1987), é um elemento importante na luta contra a fragmentação do patrimônio. Como o “código local” institui que as mulheres quando se casam mudam para as terras do marido, é comum haver uma “negociação” da parte do patrimônio entre o irmão e o cunhado, ou seja, o irmão compra, a preço baixo, as terras da irmã⁵².

As regras de herança só se consomem na sua especificidade porque se exerce um tipo de solidariedade entre irmã e irmão, entre irmãos e também entre cunhados. Essa solidariedade entre indivíduos de sexo oposto mas irmãos e entre indivíduos do mesmo sexo sendo ou não irmãos é a condição para que a propriedade se subdivida o menos possível e não se fragmente em áreas descontínuas (MOURA, 1987, p. 45).

As estratégias do “código local” na luta contra a fragmentação das terras foram observadas nas realidades pesquisadas, assim como a redução das famílias e a inevitabilidade da redução dos tamanhos dos patrimônios territoriais.

⁵² As mulheres normalmente não possuem o poder que realizar qualquer tipo de negociação com a terra, ainda que “proprietárias”; ficando essa função ao seu marido ou irmão.

4.7 Campesinidade em conflito: uma transformação na relação humano-natureza

Os diversos conflitos vividos no interior da agricultura camponesa são oriundos da “insistente” permanência da campesinidade e de certa incompatibilidade desta lógica de vida com relação ao sistema produtivo vigente. Mais especificamente, o modelo produtivo moderno vem colocando em cheque a articulação entre relações de parentesco (hierarquia e gênero) e processo de trabalho. Isto significa que, o elemento superestrutural denominado aqui de campesinidade, atravessa atualmente um processo de crise com relação à correspondência infraestrutural construída pela agricultura moderna. Ou seja, diante da inevitável articulação entre infra e superestrutura, as famílias camponesas têm realizado um grande e criativo esforço para dar continuidade a seu modo de vida camponês e ao mesmo tempo adquirir suas condições materiais de existência ainda que em condição de subordinação à lógica econômica hegemônica.

Godelier (1978), retomando Marx⁵³, discute que uma instância superestrutural assumirá uma função importante na organização socioeconômica de uma sociedade quando essa articulação entre o material e o simbólico for capaz de influenciar as formas de obtenção dos meios de vida (relações de produção). Ou seja, o autor “constata não ser suficiente que uma instância [superestrutural] assuma *várias e não importa quais* funções para ser dominante, se não assumir a função de relações de produção” (GODELIER, 1978, p. 50).

No caso da *unidade familiar de produção*, alguns autores concordam que as relações familiares de hierarquia e gênero articulam-se às relações de produção de forma que esta última, quando exógena à lógica interna, provavelmente sofrerá adaptações no sentido de adequá-las às concepções das primeiras. Este é um dos motivos que evidencia a necessidade da discussão sobre a campesinidade.

⁵³ A discussão elaborada por Godelier (1978) está em nítida concordância com as concepções marxistas: “Pode-se referir a consciência, a religião e tudo o que se quiser como distinção entre os homens e os animais; porém, esta distinção só começa a existir quando os homens iniciam a produção dos seus meios de vida, passo em frente que é consequência da sua organização corporal. Ao produzirem os seus meios de existência, os homens produzem indiretamente a sua própria vida material. A forma como os homens produzem esses meios depende em primeiro lugar da natureza, isto é, dos meios de existência já elaborados e que lhes é necessário reproduzir; mas não deveremos considerar esse modo de produção deste único ponto de vista, isto é, enquanto mera reprodução da existência física dos indivíduos. Pelo contrário, já constitui um modo determinado de atividade de tais indivíduos, uma forma determinada de manifestar a sua vida, um modo de vida determinado. A forma como os indivíduos manifestam a sua vida reflete muito exatamente aquilo que são (...). Aquilo que os indivíduos são depende portanto das condições materiais da sua produção” (MARX; ENGELS, 1996, p. 33).

Os conflitos apresentados na fase empírica desta pesquisa podem ser compreendidos como fruto de um desajuste quanto ao ritmo das transformações da modernidade na esfera material (infraestrutura) e simbólica (superestrutura). Isto significa que as mudanças técnico-econômicas do sistema de produção agrícola - desde as primeiras inovações do modelo da revolução verde, até as atuais interferências promovidas pela biotecnologia – acontecem de forma bem mais rápida do que seus efeitos nos aspectos culturais (BENJAMIN, 1975) ⁵⁴. Como consequência, convivem numa mesma realidade de organização agrícola: técnicas modernas de produção, alguns princípios socioeconômicos que fundamentam a aceitação dessas técnicas e ainda a campesinidade.

É importante observar que a articulação entre a esfera da produção e a esfera da cultura não é rompida, mesmo sob situação de relativa incompatibilidade. Além disso, pode-se perceber que, em diversas situações, os aspectos morais impõem limites ou adaptações às inovações tecnológicas - motivo este de os sitiantes serem chamados freqüentemente pelos técnicos de “atrasados”, “cabeça dura” ou ainda de usarem a expressão “não adianta...” diante das tentativas de promover eficiência no desenvolvimento dos ‘pacotes tecnológicos’.

Ao contrário do que se costuma pensar, as relações sócio-culturais encontram-se muito próximas das relações de produção, especificamente nos sistemas de organização camponesa. Acontece que muitos antropólogos “acreditam, mas de maneira espontânea e não científica, que as relações de produção só podem existir sob uma forma que as diferencie e as separe de outras relações sociais, como é o caso das relações de produção no modo de produção capitalista” (GODELIER, 1978, p. 47). No entanto, longe de separar a produção dos meios de vida das demais relações sócio-culturais, as famílias camponesas articulam os recursos de sua existência de tal forma que não seja necessário romper completamente com o tipo de organização próprio à campesinidade. Nas brechas dos modelos exógenos de produção e das crises instituídas por ele, as famílias ‘insistem’, ou persistem, em manterem-se camponesas.

(...) a resposta do campesinato às situações de crise nas quais eles são submetidos é sobretudo complexa e eles não ficam esperando que alguém traga a solução. As soluções encontradas para o problema de como permanecer

⁵⁴ Tratando de questões mais especificamente urbanas, da perspectiva da sociologia da cultura, Walter Benjamin discute a diferença temporal no processo de transformação da infra e superestrutura: “Como as superestruturas evoluem bem mais lentamente do que as infra-estruturas, foi preciso mais de meio século para que a mudança advinda nas condições de produção fizesse sentir seus efeitos em todas as áreas culturais (BENJAMIN, 1975, p. 11).

camponês e assegurar a subsistência da família costumam ser muito flexíveis, inventivas e criativas. Camponeses têm mostrado ser extremamente resilientes e criativos em situações de crise e não há uma forma simplista para descrever isto. (...) A flexibilidade de adaptação, o objetivo de reproduzir o seu modo de vida e não o de acumulação, o apoio e a ajuda mútua encontrados nas famílias e fora das famílias em unidades camponesas, bem como a multiplicidade de soluções encontradas para o problema de como ganhar a vida são qualidades encontradas em todos os camponeses que sobrevivem às crises. E, no centro dessas peculiaridades camponesas, está a natureza da economia familiar (SHANIN, 2008, p. 25-26).

Partindo, portanto, da forma como as famílias estudadas relacionam-se com os elementos da natureza para construírem seus meios de vida, observa-se uma peculiaridade importante e, talvez, a mais fundamental delas: a aproximação existente entre seres humanos e naturezas. A constante utilização de metáforas, cujos sentidos geralmente promovem uma humanização da natureza (animismo), ou ainda uma naturalização do ser humano (totemismo), pode evidenciar essa aproximação. Expressões como ‘descansar a terra’, ‘a chuva está brava’, o animal ‘num acostuma’, a planta ‘num gosta’, são alguns dos muitos exemplos – que podem ser encontradas nas transcrições das falas – dessas metáforas. Ouviram-se muitas frases como: ‘a gente é que nem bicho, assusta’ ou ainda ‘a gente num cansa? Então, a terra cansa também’.

Algumas dessas metáforas são ainda usadas em realidades sócio-culturais tipicamente capitalistas. Contudo, a peculiaridade em questão reside, mais especificamente, na incorporação dessas expressões nas ações cotidianas e no trabalho das famílias. Ou seja, as metáforas utilizadas não são expressões destituídas de significado. Para exemplificar, analise-se um caso vivido por S. Ricardo e D. Rubia [Joanópolis, 2009]. Pode-se considerá-los como um casal, entre os entrevistados, que demonstrou grande receptividade às inovações tecnológicas da produção de leite. Atualmente, S. Ricardo utiliza a técnica de inseminação artificial para a reprodução do seu gado de leite. A necessidade do tratamento hormonal das vacas como forma de indução do cio, é um processo que incomoda moralmente o casal, principalmente D. Rubia. Ela diz que gostaria de não “precisar fazer isso com as vacas”. Em uma das visitas ao sítio desta família, S. Ricardo encontrava-se ‘tratando’ de uma bezerra que nasceu cega. A bezerra não era capaz de encontrar as tetas de sua mãe e mesmo quando era colocado pelo agricultor na posição adequada, o animal não era capaz de mamar sem auxílio do sitiante. Isto significa que, para a sobrevivência da bezerra, S. Ricardo dedica parte do seu tempo ajudando-a a mamar. Segundo ele, “ela não é só

cega, ela é burra” porque solta a teta da mãe; quanto à vaca-mãe diz que “ela percebe”, “sabe que tem coisa errada”.

Quando S. Ricardo foi questionado sobre o que faria com aquele animal, respondeu que iria cuidar dela enquanto ela sobrevivesse, porque “cada cem que nasce boa, só uma nasce ruim”. Ou seja, independente dos aspectos econômicos, S. Ricardo sente uma obrigação moral em cuidar da bezerra “ruim”, para de algum modo retribuir aquelas que nasceram “boas”. Mais interessante, foi discutir este caso com um especialista (não camponês) no assunto. Segundo ele (representando o que se poderia chamar de visão racional), a pesquisadora deveria ter instruído o agricultor, obviamente, a desfazer-se do animal cego (sem perspectivas de produção futura de leite) e, mais do que isso, a alimentar suas bezerras ‘no balde’. O modelo de criação do gado leiteiro sugerido pelo especialista garantiria, certamente, maior rendimento na produção de leite. Contudo, S. Ricardo e D. Rubia provavelmente se incomodariam com a situação das vacas não poderem amamentar suas crias, ou ‘filhas’.

É relevante compreender a forma como se concebe a natureza para visualizar as barreiras ou as fendas existentes entre os seres humanos e a natureza. Ou seja, o acesso aos elementos naturais assim como sua forma de apropriação não está dissociado das especificidades sócio-culturais de uma dada sociedade, num dado momento histórico. Shiva (2001) oferece uma reflexão sobre a concepção de natureza na transição à ciência moderna:

A ascensão da filosofia mecanicista que sobreveio à emergência da revolução científica esteve baseada na destruição de conceitos de uma natureza auto-regenerativa, auto-organizada, que sustentava toda a vida. Para Francis Bacon, chamado o pai da ciência moderna, a natureza não era mais a mãe e sim a mulher a ser conquistada por uma mente masculina agressiva. Como ressalta Carolyn Merchant, essa transformação da natureza, de mãe viva e nutriz em matéria inerte, morta e manipulável, converteu admiravelmente ao imperativo de exploração do capitalismo em desenvolvimento. A imagem da natureza nutriz agia como um obstáculo cultural à exploração da natureza. “Não se mata uma mãe, não se remexem suas entranhas, nem se mutila seu corpo sem relutância”, escreve Merchant. Entretanto, as imagens de supremacia e dominação criadas pelo programa baconiano e a revolução científica eliminaram todas as restrições e funcionaram como sanções culturais para o despojamento da natureza (SHIVA, 2001, p. 71).

A concepção de natureza da grande maioria das famílias estudadas aproxima-se mais de uma “mãe viva e nutriz” do que “matéria inerte, morta e manipulável”. S. Ricardo, por exemplo, considera estranho o fato de todos os pesquisadores e professores (com exceção de apenas um)

que já estiveram por lá desenvolvendo projetos, falarem sobre a natureza sem mencionar a questão divina, “porque natureza e Deus têm tudo a ver” [Joanópolis, 2009].

O respeito à natureza, representados neste exemplo pela divinização, está intimamente relacionado à aproximação desta aos próprios agricultores e agricultoras. Ao referir-se aos filhotes (animais) como filhos (seres humanos) e realizar tantas outras atribuições humanas aos elementos naturais, os camponeses estão de alguma maneira expressando sua concepção não dicotômica da relação ser humano-natureza. Em seus estudos sobre o processo civilizador, Elias (1994) identifica no homem “civilizado” uma distância com relação à natureza. Segundo este autor, quanto mais distante estivesse o comportamento do homem ao comportamento animal, mais civilizado seria este homem. Além disso, Elias (1995) lembra que os camponeses eram apontados como o grupo humano cujos comportamentos mais se distanciavam à “civilização”. Desse modo, além dos preconceitos da concepção hegemônica com relação aos camponeses e a outros grupos não-ocidentais, pode-se notar que a aproximação da natureza aos camponeses e a tentativa de seu distanciamento (ou artificialização) do “mundo moderno”, são questões colocadas desde os últimos três ou quatro séculos.

Ainda muito significativo é o fato de os entrevistados e as entrevistadas não utilizarem, espontaneamente, o termo *natureza*. Podemos refletir sobre o distanciamento construído entre o ser humano e a natureza quando se dá a ela uma denominação específica. O mato, a terra, o rio, os animais e as plantas são apartados do ser humano quando denominados de *natureza*⁵⁵. Torna-se humano tudo aquilo que não é natureza, tendo o primeiro a função social e religiosa de domínio sobre o segundo. Os camponeses (caipiras e caiçaras) não são culturalmente “ímmunes” à visão dicotômica humano-natureza. Herdada principalmente por seus ancestrais europeus, essa concepção do domínio do humano sobre os elementos naturais caminha em paralelo à concepção metafórica e não dualista herdada de seus ancestrais indígenas. O resultado final, em comparação com a cultura ocidental típica, é, certamente, uma relação menos dualista entre o humano e o mato, a terra, o rio...

Portanto, considerando as referências acima, pretende-se refletir nos próximos parágrafos, alguns elementos superestruturais da organização das famílias estudadas em relação às relações

⁵⁵ Sobre este aspecto ver *Ecologia e Cosmologia* de Descola (2000). A antropologia monista de Descola propôs que as matrizes sócio-culturais não-ocidentais pensam a *natureza* como a extensão de sua própria *humanidade*. Ao não construírem fronteiras ontológicas rígidas entre esses dois domínios, não faz sentido, para essas matrizes, a própria idéia de uma ‘natureza’.

de produção. A família, a reciprocidade, a satisfação das necessidades, a religião, a alimentação, a saúde e a educação serão discutidas no contexto desta pesquisa sem que se perca de vista os referenciais discutidos acima.

A Família do sítio

*“A gente quando fala família do sítio, a gente já vê uma coisa de antigo mesmo, né?
É... porque é coisa que na cidade já quase num tem hoje em dia, né?
que nem os outros falar assim: bênça mãe, bênça pai! Ah... num tem...”
D. Adelina.*

A ‘família do sítio’, em geral, mantém algumas peculiaridades com relação à ‘família da cidade’. Muitas estórias que se contam hoje no sítio, as brincadeiras das crianças, a relação entre elas e os pais e irmãos, as relações de compadrio, assemelham-se àquelas contadas pelas avós das cidades interioranas. No entanto, os princípios orientadores das relações familiares do ‘tempo dos antigos’ ainda são, nos sítios estudados, muito valorizados pela geração atual de pais. Mais do que isso, muitos foram os pais que identificaram na própria relação familiar uma das causas da ‘desordem’ do mundo moderno.

Para a análise das relações familiares camponesas é relevante considerar as transformações ocorridas na forma de obtenção dos seus meios de vida. No processo de transição da agricultura familiar e auto-sustento à agroindústria e dependência do mercado, alteraram-se alguns aspectos socioeconômicos que fortaleciam o núcleo familiar. O direcionamento da produção do sítio ao mercado e toda dinâmica masculinizante que o sistema produtivo hegemônico foi instituindo na realidade rural, acarretou perdas de espaços – materiais e simbólicos – às mulheres. As atividades femininas foram aos poucos desvalorizadas, inviabilizadas e excluídas do processo de reprodução da família. Seus espaços, predominantemente dedicados ao auto-sustento da família, foram ocupados pelas monoculturas destinadas à venda.

Concomitantemente, fruto do mesmo processo de transformação, a nova produção para o mercado não garante a reprodução das condições de *fartura* dos tempos anteriores. Ou seja, os homens, pais de família, em condição de dependência do mercado exógeno não são mais capazes de garantir o auto-sustento do núcleo familiar, tal como antigamente. Estes últimos perdem, por

sua vez, a autonomia do processo de trabalho e certo grau de legitimidade diante das relações morais no interior da família.

Em maior ou menor grau, essas novas relações de produção impostas às famílias do sítio geram novos conflitos familiares internos, que muitas vezes alcançam situações de grande violência contra as mulheres. Sua perda de espaços na lógica de produção familiar e a adoção dos valores de consumo associados ao modelo produtivo moderno transformam a mulher ‘trabalhadeira’ em ‘preguiçosa’. Assim como, a subordinação do homem ao mercado hegemônico transforma ‘pais de família’ em homens fracassados e inseguros. Associadas aos valores machistas herdados pelos colonizadores portugueses, essas duas situações de crise - para homens e mulheres – terminam em violência contra a mulher. Não cabe nesta pesquisa um aprofundamento sobre a questão da violência contra a mulher, mas vale ressaltar a importância de se refletir sobre os problemas expostos⁵⁶.

O acúmulo de tensões no universo masculino resultou em aumento da violência contra as mulheres. Cada vez mais dependentes de quem não pode, sozinho, prover a *fartura*, são redefinidas como preguiçosas, e vítimas de espancamentos. Suas habilidades tradicionais pouco ou nada acrescentam à renda familiar (WOORTMANN, 1992, p. 52).

Ao discutir este mesmo processo de modernização das atividades de produção familiar no campo, em comunidades pesqueiras do Nordeste, Woortmann (1992) sugere que as relações sociais de gênero tenham caminhado da complementaridade à dependência. A complementaridade entre os espaços/atividades masculinos e femininos teria possibilitado, durante muito tempo, a autonomia na produção e reprodução das unidades familiares. No processo de perda desta autonomia, além da desarticulação entre a ação de homens e mulheres no sítio, outra característica fundamental da organização familiar é desconstruída: a lógica hierárquica.

Tomando novamente cuidado para não relacionar diretamente hierarquia à subordinação, ocorre que a concepção moderna de descarte do velho e valorização do novo acompanha o pacote

⁵⁶ Os relatos sobre violência contra a mulher foram mais freqüentes na região do Vale do Ribeira do que em Joanópolis. Sugere-se que, além das diferenças nas condições socioeconômicas, esta situação pode ter relação com a identidade cultural das famílias. Em Joanópolis, a colonização italiana, cuja sociedade possui influência matriarcal, é bastante forte.

tecnológico vendido na revolução verde. Denominado por Marx de autodestruição criadora⁵⁷, a lógica capitalista de produção inverte a lógica hierárquica camponesa, e coloca as famílias do sítio, agora dependentes do mercado hegemônico, em uma contradição com relação a aspectos sócio-culturais.

A hierarquia familiar, brevemente discutida em capítulo anterior, foi caracterizada pelos sitiantes através da comparação entre as relações familiares de antigamente e as relações familiares modernas. A hierarquia familiar ‘de antigamente’ pode ser fundamentada teoricamente através da concepção de saber-poder⁵⁸ e de mestre-aprendiz⁵⁹. Ou seja, o velho (homem ou mulher) é respeitado no interior da família como detentor do saber e consequentemente detentor do poder. O poder adquirido através do domínio do saber é, nesse caso, relacionado ao poder do mestre; que deve ser respeitado enquanto tal sem que seja preciso estabelecer-se uma relação de submissão. O novo (filhos, sobrinhos e netos) deve, portanto, colocar-se em situação de aprendiz para que possa, no decorrer do tempo (convívio familiar), ter acesso aos saberes do mestre e um dia tornar-se mestre (pai ou mãe).

⁵⁷ Sobre esta concepção da desconstrução do velho e valorização do novo, Marx já dizia: “Dissolvem-se todas as relações sociais antigas e cristalizadas, com seu cortejo de concepções e de idéias secularmente veneradas; as relações que a substituem tornam-se antiquadas antes de se ossificar. Tudo que era sólido e estável se desmancha no ar, tudo que era sagrado torna-se profano, e os homens são obrigados finalmente a encarar com serenidade suas condições de existência e suas relações recíprocas (...). A burguesia não pode existir sem revolucionar continuamente os instrumentos de produção e, por conseguinte, as relações de produção, portanto, todo o conjunto de relações sociais. A conservação inalterada do antigo modo de produção era, ao contrário, a primeira condição de existência de todas as classes industriais anteriores. O contínuo revolucionamento da produção, o abalo constante de todas as condições sociais, a incerteza e a agitação eternas distinguem a época burguesa de todas as precedentes” (MARX; ENGELS, 1977, p. 23-24).

⁵⁸ A relação saber-poder foi fundamentada por Michel Foucault. Segundo o autor precisamos admitir “que poder e saber estão diretamente implicados; que não há relação de poder sem constituição correlata de um campo de saber, nem saber que não suponha e não constitua ao mesmo tempo relações de poder; mas é preciso considerar ao contrário que o sujeito que conhece, os objetos a conhecer e as modalidades de conhecimento são outros tantos efeitos dessas implicações fundamentais do poder-saber e de suas transformações históricas. Resumindo, não é a atividade do sujeito de conhecimento que produziria um saber, útil ou arredo ao poder, mas o saber-poder, os processos e as lutas que o atravessam e o constituem, que determinam as formas e os campos de conhecimento possíveis do conhecimento (FOUCAULT, 1987, p. 27).

⁵⁹ Longe de querer comparar a unidade familiar camponesa à capoeira, uma discussão a respeito da relação mestre-aprendiz pode ser encontrada nos estudos sobre esta arte, mais especificamente a capoeira angola. No livro “Capoeira angola: cultura popular e o jogo dos saberes na roda”, Pedro Abib constrói uma reflexão sobre a figura do mestre que pode servir para a discussão desta pesquisa: “Essa figura é fundamental no seio de uma cultura na qual a transmissão do saber passa pela via da oralidade, e por isso depende desses guardiões da memória coletiva para que esta seja preservada e oferecida às novas gerações. O mestre é aquele que é reconhecido por sua comunidade, como detentor de um saber que encarna as lutas e sofrimentos, alegrias e celebrações, derrotas e vitórias, orgulho e heroísmo das gerações passadas, e tem a missão quase religiosa, de disponibilizar esse saber àqueles que a ele recorrem. O mestre corporifica, assim, a ancestralidade e a história de seu povo e assume por essa razão, a função do poeta que, através do seu canto, é capaz de restituir esse passado como força instauradora que irrompe para dignificar o presente, e conduzir a ação construtiva do futuro” (ABIB, 2005, p. 95).

No entanto, observou-se, nas regiões estudadas, grande dificuldade de manutenção dos princípios norteadores desta lógica de relação familiar. A concepção moderna de valorização do novo tem gerado situações que causam estranhamento e insatisfação às famílias (os pais, tios e avós) do sítio. A lógica da eterna reinvenção do novo, disseminada através dos avanços tecnológicos, tem dado subsídios ao questionamento da autoridade dos pais e desvalorização dos princípios e comportamentos sócio-culturais antigos.

Eu num sei... aquela época era pouco estudo e era mais educado a criança do que hoje, né? Bem mais educado, que é verdade é. Acho que o filho num tem mais medo do pai, da mãe hoje... porque hoje filho num tem medo nem do pai nem da mãe, filho enfrenta pai e mãe, ele enfrenta [S. Jesus, Joanópolis, 2009].

Algumas especificidades na relação entre pais e filhos, que a primeira vista parece detalhe, foram apresentadas como elementos muito significativos para os sitiantes. Um exemplo disto é a maneira como o filho deve referir-se ao pai. S. Igor não se conforma em ver os jovens de hoje referirem-se ao pai sem chamá-los de ‘pai’. A geração atual de pais menciona sempre seus pais como ‘o pai’ e ‘a mãe’, demonstrando, através deste comportamento, respeito à condição de pai e de mãe.

Não... e depois, num chama nem de pai, né? Eu vejo assim: “ô Jão!”, é... filho chama assim... eu vejo aí. O pai tá meio gordinho, o rapais tem 18 anos... eu num consigo, né? O pai, Luiz Antônio Silva, num consigo falar Luiz Antônio, é “pai”, pai... o outro, o pai tá meio gordinho, que né? É normal depois dos 40, 50 a barriguinha vai... daí: “o gordinho!”, ah... eu acho... nossa, eu num consigo, eu num consigo [S. Igor, Joanópolis, 2009].

Outro elemento comum entre as famílias, nas duas regiões pesquisadas, foi a redução do tamanho. Para além da questão do acesso a métodos contraceptivos e preservativos, as mulheres de hoje optam por ter menos filhos. As justificativas apresentadas para o fato da redução do tamanho das famílias geralmente estão relacionadas às dificuldades impostas pela vida moderna: o acesso ao hospital, a necessidade de estudo e a falta de perspectiva de vida no campo.

A maioria das mulheres diz que ‘hoje está muito difícil criar os filhos’. Nota-se que a dificuldade a que se referem está relacionada às novas necessidades construídas nesse ‘novo tempo’. Os filhos de hoje tem que vestir-se segundo determinado padrão de beleza – ‘não basta estar limpo’, tem que se vestir como meninos e meninas da cidade –, devem ser vacinados e obter

mínimo acompanhamento médico e, além disso, possuem como exemplo de vida boa e feliz, os programas (principalmente novelas) da televisão brasileira.

Numa perspectiva ampla, S. Lazinho [Joanópolis, 2009] elaborou uma reflexão muito esclarecedora sobre a situação de redução do tamanho da família. Segundo ele, as crianças de antigamente davam trabalho “até um tamanhinho e depois já ajudavam”, mas hoje “tá diminuindo a criação” dos filhos porque eles já não fazem mais parte da realidade da família do campo. Hoje os filhos são criados no sítio segundo uma concepção urbana de qualidade de vida. São criados no sítio para viver na e da cidade.

Sobre a vida das crianças no sítio, S. Ricardo [Joanópolis, 2009] contou sobre a brincadeira de buscar pedras no fundo no rio, brincadeira que os ensinava a nadar, a enfrentar o perigo das águas e ao mesmo tempo os divertia muito. As crianças que aguardavam o retorno da criança que mergulhou, viviam uma ansiedade e um medo coletivo pela incerteza do retorno. Menos protegidas as crianças viviam os perigos da vida e desenvolviam a inventividade. D. Adelina recorda-se de quando as crianças construíam os próprios brinquedos, os carrinhos, as bolas, as bonecas... “Do que queriam brincar, criava, tudo se criava” [Joanópolis, 2009].

D. Neuma comenta sobre os benefícios tanto das brincadeiras em si (individualmente) como do convívio entre as crianças. Contrapõe a eles, os malefícios gerados pela televisão que, segundo ela, individualiza e atrapalha o desenvolvimento das crianças. “As crianças tem que brincar, tem que ter amiguinhos, sabe essa troca de idéias entre elas? É uma coisa sadia... porque na televisão num tem troca de idéias”. Mais do que isso, D. Neuma acredita que o desenvolvimento “sadio” das crianças carrega em si certo poder transformador da sociedade: “tem que estimular a brincar... impossível que num volte o mundo desse jeito de novo... gente, o mundo foi muito bom... de amigos, de... pessoas” [D. Neuma, Joanópolis, 2009].

D. Cássia [Cajati, 2006] e sua família sofreram o processo de mudança do ‘sertão’ para a ‘vila’. Sua filha, contudo, casou-se e teve possibilidade de voltar a morar no sítio. Ela concorda com a opção da filha, porque “não tem lugar melhor para criar os filhos que no sítio”. Enfatiza que no sítio as crianças vivem mais próximas à família e mais distantes das crianças da cidade, com quem só aprendem ‘besteiras’.

Em Joanópolis, algumas mães como D. Felícia e D. Rosália, ainda discutiram a situação das mães modernas com relação aos seus trabalhos, que dificultam a criação dos filhos. Não lhes agrada o relativo ‘abandono’ das crianças nas creches e escolas. D. Rosália se preocupa com o

destino de sua filha (e netos) sendo mãe e gerente do banco: “eu até penso um dia no caso a Daiane casar, acho que ela... ela estudou, agora teve uma prova e efetivou, gerente do banco, do banco onde ela trabalha, mais... se ela engravidar? Ela num é mulher de largar filho na mão dos outros...”.

(...) muito poucos que tá assumindo ali a cuidar das crianças, as mães parece que nem querem mais, né? A vida das mães hoje é trabalhar e... filho é de final de semana, né? (...) minha mãe sempre falou isso e eu cada ano que passa eu penso mais isso, que se quer ter filho então programe bem, e quando tiver, que fique pelo menos um tempo com essa criança, né? a mãe pelo menos sem trabalhar, porque... faz muita falta [D. Felícia, Joanópolis, 2009].

A vida atual ainda transforma, na concepção de algumas sitiantes, a relação das famílias com relação ao tempo, torna o tempo mais curto. Algumas mulheres comentaram sobre a falta de tempo para cumprirem suas tarefas no sítio e ainda cuidarem dos filhos. D. Glória não pôde ter filhos, por questões genéticas. Analisando, portanto, a questão do trabalho e da maternidade de uma posição exógena, D. Glória diz que não compreende a ‘falta de tempo’ das mulheres de hoje. Segundo ela, antigamente as mulheres arrumavam a casa, faziam comida na lenha, cuidavam da criação, ajudavam o marido na roça e ainda cuidavam de mais de dez filhos. Hoje as mulheres não têm mais criação, têm muitas facilidades para o cuidado com a casa (fogão, geladeira, produtos de limpeza, etc.) e não têm mais de três filhos “porque dá muito trabalho”. Na verdade, como ela disse, é “a vida que está muito diferente” [Cajati, 2006].

Diante das dificuldades impostas pela ‘vida moderna’, quanto à criação dos filhos e constituição de família, D. Rosália se aflige: “é por isso que acaba, tá acabando... ninguém quer mais filho. Como é que vai ficar no futuro?” [Joanópolis, 2009].

A Reciprocidade

Um dos maiores exemplo da prática da reciprocidade existente nas famílias e entre as famílias de uma comunidade rural é a prática do mutirão – uma ação de ajuda mútua em que o dono de um sítio convoca outros pais de famílias para ajudar-lhe em um serviço da roça (geralmente por tratar-se de um serviço que demanda grande esforço, ou ainda em outras situações de ‘precisão’ do sitiante, como problemas de saúde). Após um dia de trabalho, a família que convocou o mutirão oferece às demais um jantar e uma festa. A prática do mutirão era

comum nas duas regiões pesquisadas, mas também em ambas não é mais praticada como antigamente.

O mutirão sempre era sábado, compreende? Então depois... jantava bem e depois era aquele bailão (...) era bonito aquele lá, aquela época era gostoso! essa parte aí... Tudo assim, baile, tudo assim educado, né? Tudo com respeito, é... família mesmo, entende? num tinha assim, bagunça, essas coisa... isso aí aqui acabou, baile essas coisas aqui num tem, acabou. (...) Mutirão num tem mais também, acabou tudo. Num tem gente mais! Algum que tá, tá na chácara, num pode sair... outro foi embora, né? Então... acabou, num tem...[S. Jesus, Joanópolis, 2009].

No Vale do Ribeira, o mutirão é praticado ainda hoje através dos projetos desenvolvidos na região, ou seja, as instituições proponentes é que organizam a realização de trabalhos coletivos que, raramente termina em festa. Em Cananéia, no momento desta pesquisa de campo, havia uma instituição que pagava para os agricultores comparecerem nos mutirões promovidos pela mesma. Nesses casos, portanto, o nome *mutirão* foi apropriado e o trabalho conjunto é reproduzido sem que se reproduza com ele a reciprocidade camponesa.

O bairro Pinhalzinho é uma exceção em Joanópolis, é o único bairro onde ainda se pratica o mutirão. A comunidade do bairro, além dos mutirões para ‘formar pasto’ e outras tarefas agrícolas, trabalham conjuntamente – organizados através da igreja – na construção de obras comunitárias. Além da própria igreja a comunidade já construiu um barracão para festas e eventos.

É difícil mesmo hoje em dia um lugar em que as pessoas se ajudam. Até que aqui no bairro nosso tem sim, graças a Deus. A gente resolveu construir uma igreja... a gente começou a construção em 96 quando foi em 99 já estava inaugurado... mais isso que é grande, sabe, num é pequena não... e tudo com a ajuda do povo, e a maioria do esforço foi a turma do bairro mesmo, sabe? Então, é mutirão pra fazer isso, é mutirão pra fazer aquilo... é gostoso [D. Adelina, Joanópolis, 2009].

Ao contrário deste, nos outros bairros do município as falas sobre o mutirão variavam entre ‘hoje num tem mais’ e ‘se convocar um mutirão num vem ninguém’. A prática do mutirão permanece, em geral, apenas na memória daqueles que viveram um tempo diferente. No entanto, S. João e D. Neuma acreditam que a reciprocidade no sítio não morreu. Como exemplo, narraram uma situação que, segundo eles, poderia ser compreendida como um resquício da ação recíproca mais freqüente há poucas décadas atrás: recentemente o sítio de um ‘chacreiro’ pegou fogo e,

espalhada a notícia, sem mesmo haver uma convocação planejada, havia mais de dez homens para ajudar a apagar o fogo daquele sítio que, inclusive, era de ‘gente de fora’. Segundo Candido (1975) o mutirão

Consiste essencialmente na reunião de vizinhos, convocados por um deles, a fim de ajudá-lo a efetuar determinado trabalho: derrubada, roçada, plantio, limpa, colheita, malhação, construção de casa, fiação, etc. Geralmente os vizinhos são convocados e o beneficiário lhes oferece alimento e uma festa, que encerra o trabalho. Mas não há remuneração direta de espécie alguma, a não ser a obrigação moral em que fica o beneficiário de corresponder aos chamados eventuais dos que o auxiliaram. Este chamado não falta, porque é praticamente impossível a um lavrador, que só dispõe de mão-de-obra doméstica, dar conta do ano agrícola sem cooperação vicinal (CANDIDO, 1975, p. 68).

O autor considera a “luta contra incêndios” como “um tipo especial de auxílio vicinal coletivo, cuja urgência é máxima”; nesses casos “misturam-se os convocados e os acorridos espontaneamente, à vista do fogo e da fumaça” (CANDIDO, 1975, p. 69). A ajuda mútua que não é convocada é denominada pelo autor de “formas espontâneas de auxílio vicinal coletivo”, uma modalidade particular do mutirão.

É importante, portanto compreender que a falta dos mutirões não significa necessariamente ausência de reciprocidade. Como evidenciou S. Jesus a ausência dos mutirões é consequência de toda a transformação ocorrida no sistema produtivo agrícola e suas decorrências socioeconômicas. “Num tem gente mais” [Joanópolis, 2009], aqueles que continuam no sítio também já não vivem mais as mesmas condições de trabalho que viviam no tempo do mutirão. A ajuda mútua não pertence ao pacote tecnológico da agricultura moderna. O mutirão depende de complementaridade entre os gêneros, depende de disponibilidade de mão-de-obra e depende do que D. Neuma [Joanópolis, 2009] e D. Bia [Cajati, 2006] chamaram de “confiança entre as pessoas”. A ajuda mútua é elemento fundamental de um sistema econômico não capitalista. No contexto socioeconômico atual, a ajuda mútua poderia ser compreendida com um ato revolucionário.

Para D. Felícia [Joanópolis, 2009], reciprocidade é também “uma questão de humanidade”. Vivendo a realidade do turismo, D. Felícia não concorda com a cobrança antecipada, no memento da reserva, de uma parte do valor da diária da casa de hóspedes (prática comum realizada com intuito de garantir a reserva). Segundo ela, todas as pessoas gostam de viver uma relação de confiança. Além disso, coloca-se no lugar dos hóspedes e imagina que se

houvesse algum problema que lhe impedisse de comparecer na data reservada, ‘além de ter que enfrentar o problema, ainda teria que perder o dinheiro’ da reserva. O exercício de colocar-se no lugar do outro é “uma questão de humanidade”, alteridade necessária à manutenção da reciprocidade.

Nota-se, portanto, que apesar de muitas das práticas de reciprocidade terem se inviabilizado com as transformações no sistema de produção, a ação recíproca, oriunda do exercício da alteridade, ainda é muito comum nas realidades estudadas.

Da fartura ao dinheiro

A princípio parecem contradições, mas aos poucos vamos compreendendo que o tempo de antigamente e o tempo de hoje não são comparáveis de forma direta, como pares de oposição. “É como se aquele tempo tivesse terminado” [D. Rosália, Joanópolis, 2009]. Num primeiro momento, muitos dizem que ‘hoje está melhor’, porque hoje tem mais conforto, é mais fácil, tem telefone, carro, fogão, etc.. Mas logo, no desenrolar da conversa, é muito comum ouvir que ‘naquele tempo é que era bom!’. Isto não significa a existência de dúvida nem incoerência com relação à comparação entre hoje e antigamente. Apenas indica que é necessário compreender cada tempo em seu próprio tempo.

Aquele tempo era tempo de *rusticidade*. Tempo em que o caipira era ‘que nem bicho’, homens e mulheres fortes, crianças que enfrentavam o perigo e a morte. Sobre aquele tempo, ouve-se contar muitos casos de coragem, enfrentamento das dificuldades da vida e do desconhecido. A rusticidade é ainda mais aparente se a pensarmos nas relações com o material. Algumas famílias tomavam banhos todos os dias, havia uma bacia para os meninos e outra para as meninas tomarem o banho; em outras, a criança “lavava o pé”, mas “banho mesmo era em dia de sábado” [S. Ricardo e D. Rubia, Joanópolis, 2009]. As roupas geralmente eram feitas em casa, às vezes com sacos de açúcar, e calçados nem sempre havia, “o vô viveu 88 anos e foi colocar sapato no pé com 18 anos, 18 anos colocou o primeiro sapato no pé” [S. Igor, Joanópolis, 2009].

O tempo de hoje é tempo de *luxo*. As crianças pedem roupas iguais a das crianças da cidade, que vêm na escola e na televisão. Hoje é um tempo de “muito luxo” [D. Neuma, Joanópolis, 2009]. Em Joanópolis, a maioria das famílias entrevistadas possui um automóvel. No

Vale do Ribeira, mesmo as famílias economicamente menos favorecidas possuem televisão. Com relação à estética ou vaidade, principalmente feminina, D. Marta [Cajati, 2006], que viveu a transição do tempo de antigamente para o tempo de hoje, questiona a postura das filhas que “só aceitam as coisas prontas (...) querem sempre estar arrumadas e enfeitadas, mas o que deveria estar em ordem (a casa) não fica”. O ‘luxo’ é vivenciado pelas mulheres principalmente através dos artefatos estéticos (cosméticos, roupas e acessórios) e dos utensílios domésticos; pelos homens através do automóvel e ferramentas/maquinário agrícola.

Segundo a grande maioria das famílias entrevistadas, o tempo do *luxo* é um tempo mais *fácil* e o tempo da *rusticidade* foi um tempo *bom*. Ao primeiro relacionam ainda o conforto, os estudos, a violência e o dinheiro. Ao segundo relacionam a dificuldade, a força, a tranquilidade e a fartura. “Aquele tempo era difícil (...) carro até num existia” [D. Tita, Joanópolis, 2009]. O tempo difícil era enfrentado com coragem. A expressão dos mais velhos – ‘já lutei muito!’ – indica um tempo em que era preciso lutar para viver, enfrentar lutas que deixaram algumas marcas na face dos avôs e avós. Pele ‘judiada’ pelo sol, expressão serena e feliz.

Numa comparação entre as pessoas e a terra S. Jesus justifica a atual dependência da terra pelo adubo. Se antigamente terra e pessoas eram mais fortes, hoje ambas enfraqueceram. A terra era “forte” quando as pessoas “lutavam”.

Antigamente era bom, sabe por quê? Porque você plantava sem adubo... e você colhia. Hoje se você plantar sem adubo... (...) eu credito que antigamente... eu fui criado na roça, né? Eu desde criança eu comecei trabalhar... comecei trabalhar com 8 anos, entende? Tenho 57 ano, então faz 49 anos que *eu luto*, e... antigamente parece que *a terra era mais forte*, num sei se a terra acostumou com o adubo... isso aí que eu não sei entender, né? Antigamente a turma num usava adubo... eu credito que... eu acho que... *representa também*, né? O povo esqueceu de dá em cima também, né? Vai saber agora... é verdade ou num é? [S. Jesus, Joanópolis, 2009].

As transformações levaram a vida de *fartura* e deixaram uma vida de *dinheiro*. S. Jesus e D. Tita discutiram essas diferenças (fartura e dinheiro) de forma muito representativa quanto à visão geral dos entrevistados. Lembrando do tempo de antigamente contaram que “tinha muita fartura” e que “dinheiro mesmo era pouco”. “Nós vivia uma vida boa. Num tinha dinheiro. Dinheiro assim num tinha. Fartura tinha... direto!” Sobre o dinheiro: “num comprava nada, né? Então o pouco que tinha dava pra se virar” [Joanópolis, 2009].

No entanto, não há dinheiro em abundância. Mesmo em Joanópolis, cuja renda familiar é mais alta, todos e todas ainda ‘lutam’ para conseguir a renda necessária à manutenção da família. Há renda, mas como disse D. Neuma “a gente paga caro pra viver bem” [Joanópolis, 2009].

Em seu texto *A primeira sociedade da afluência*, Sahlins (1978) elabora uma discussão que também pode ajudar a esclarecer a diferença entre ter fartura ou dinheiro:

Há duas formas possíveis de afluência. As necessidades podem ser “facilmente satisfeitas”, seja produzindo muito, seja desejando pouco. A concepção vulgar, de Galbraith, constrói hipóteses apropriadas particularmente às economias de mercado: as necessidades dos homens são grandes, para não dizer infinitas, enquanto seus meios são limitados, embora possam ser aperfeiçoados: assim, a lacuna entre meios e fins pode ser diminuída pela produtividade industrial, ao menos para que os produtos ou bens indispensáveis se tornem abundantes. Mas, há também uma concepção Zen da riqueza, partindo de premissas um pouco diferente das nossas: que as necessidades humanas materiais são finitas e poucas, e os meios técnicos invariáveis mas, no conjunto, adequados. Adotando-se a estratégia Zen, pode-se usufruir de abundância material sem paralelo – com baixo padrão de vida (SAHLINS, 1978, p. 8).

Finalmente, é possível relacionar *fartura* à satisfação das necessidades socialmente construídas. Já o *dinheiro*, apesar de oferecer facilidades e conforto, ele cria ininterruptamente novas necessidade e rompe, portanto, com a possibilidade de um dia satisfazê-las por completo.

Escola do sítio ou da cidade

A escola foi um assunto que apareceu na maioria das entrevistas. O tema foi geralmente discutido: como uma das justificativas da transferência de algumas famílias (na região do Vale do Ribeira) do sertão para a vila; como via de acesso futuro a uma vida melhor, normalmente idealizada fora do sítio; como elemento de transferência dos valores da cidade para o campo; ou ainda como causa do distanciamento das crianças do sítio com relação às suas famílias e as atividades rurais.

O saber-fazer do sítio é transmitido às crianças durante o convívio com os pais nas atividades produtivas. Além de adquirir esse aprendizado, as crianças de fato contribuem com a dinâmica de trabalho da família. Desse modo, quando a escola ocupa um período do dia dessas crianças, ela necessariamente interfere na dinâmica familiar de produção. Essa interferência geralmente não é vista de maneira negativa, pelo contrário, as famílias incorporam a escola às

condições de vida do campo e a valorizam tanto quanto um trabalho. Num estudo realizado em Natividade da Serra/Alto Paraíba, Campos (2006) discute a relação entre o trabalho e o desejo da escolaridade:

(...) de uma economia de subsistência, em que trabalho e escolaridade tinham ligação muito relativa, passou-se a uma situação em que a produção ficou cada vez mais dependente da cidade. E, por consequência, a capacidade de produção ficou mais dependente da escola. Com isso, as unidades escolares, para os habitantes da zona rural, passaram a ter uma ligação simbólica cada vez mais profunda com o trabalho. (...) a medida que se processavam as mudanças na forma de produção, também se alteravam as relações simbólicas de cada geração com a escola. Ou seja, as condições de trabalho determinam a forma de escola que os moradores da zona rural desejam (CAMPOS, 2006, p. 5-6).

Outra reflexão importante construída pelo mesmo autor é o fato de a escola ser uma repartição pública que extrapola o lado institucional e burocrático e assume um papel social fundamental na organização familiar camponesa. “Neste sentido, acredito que as escolas têm, para os moradores, um caráter mais semelhante à Igreja do que com as outras repartições governamentais” (CAMPOS, 2006, p. 6).

Como representante do saber, a escola possui uma força ideológica (poder) capaz de invalidar algumas concepções sócio-culturais transmitidas por gerações. O conteúdo curricular e outros aprendizados adquiridos através das relações escolares são muitas vezes colocados em superioridade aos saberes-fazeres tradicionais. Sem desconsiderar o aprendizado realmente adquirido pelas crianças e adolescentes nas escolas, atualmente há muitos casos em que a escola é entendida pelos pais como um dos fatores que dificultam a reprodução da lógica familiar camponesa. Mesmo as escolas rurais, que aparentemente deveriam promover um ensino articulado às condições materiais e simbólicas do campo, não o fazem. A escola, de maneira geral, está articulada à racionalidade urbano-industrial.

(...) o desenvolvimento econômico e tecnoburocrático das sociedades ocidentais tende a instituir uma racionalização instrumental, em que eficiência e produtividade parecem trazer a realização da racionalidade social. Assim, a sociedade industrial aparece como sinônimo de racionalidade, em relação às outras sociedades, consideradas infra-rationais. Em suma, ser racional significa repudiar os apelos da paixão, da fé e da imaginação. É neste contexto que as diversas tendências educacionais e ideológicas elaboraram seus discursos sobre a escola da zona rural. De acordo com essas tendências, o compromisso da escola é com a racionalidade urbano-industrial. Assim, só no momento em que a escola rural conseguir convencer seus alunos e a comunidade onde ela se situa

da superioridade dessa racionalização é que a escolarização ali mostrará sua eficácia. A consequência disso para as escolas é que, como diz Brandão (1999, p. 113), “na verdade, não há escolas rurais; há, sim, escolas de modelo urbano que, desqualificadas, existem em comunidades de camponeses e outras categorias de agricultores” (CAMPOS, 2006, p. 9-10).

Nas duas regiões estudadas, observou-se⁶⁰ um único caso em que a escola rural possuía uma proposta de integração com a comunidade. Esta exceção de escola rural é a Escola Rural Comunitária, localizada no bairro Guapiruvu/Sete Barras. No contexto regional em que se insere, o bairro não apresenta apenas esse diferencial, mas algumas outras peculiaridades relacionadas à organização comunitária, cuja mobilização socioeconômica pode ser considerada como bem sucedida. Bernine (2005) discute essas peculiaridades e a relação da comunidade com o ambientalismo local. Na citação a seguir, uma liderança comunitária conta sobre a experiência desta Escola Rural Comunitária:

Na década de 80, em que o Guapiruvu estava no auge da produção do gengibre, nascia um embrião da organização comunitária que iria se consolidar nos anos 90. O mesmo governo Montoro que incentivava a conservação ambiental proporcionou a formação das Escolas Rurais Comunitárias que tinham como grande diferencial a escola como um centro de socialização da comunidade. A escola do baixo Guapiruvu entra nesse processo e no começo dos anos 80 forma a associação de Pais e Mestres cujos participantes serão as principais lideranças da organização comunitária do bairro fundada em 1997. “(...) A professora tinha que mobilizar, articular a comunidade. Escolas Rurais Comunitárias, aí a professora ganhava bem pra isso, ela tinha um período integral de aula, ela tinha que ensinar as pessoas a compartilhar, a se socializar tal, se unir. E aí nessa época eu comecei ajudando a montar essa escola daqui que é essa escola” (Gilberto Otha, janeiro/2005). A preocupação com a conservação ambiental também já se fazia presente nessa época. Os então jovens da comunidade organizaram um clube de jovens que promovia ações muitas vezes com um viés ambientalista (BERNINI, 2005, p. 44).

Além desta escola, apenas em Barra do Turvo observou-se a existência de “escolas rurais” (e não comunitárias). Quando as crianças e jovens do campo precisam frequentar escolas urbanas, as dificuldades se agravam. Além da distância percorrida pelas crianças para estudar e tempo que isto implica, a adoção dos valores urbanos é o fator que mais perturba as famílias do sítio.

⁶⁰ Como este não é o foco desta pesquisa, não se realizaram visitas às escolas e nem mesmo entrevistas direcionadas a esse tema. As discussões feitas neste texto são baseadas naquilo que os entrevistados apresentaram à pesquisadora e alguma restrita pesquisa bibliográfica.

D. Juana e D. Marta [Cajati, 2006] relataram que no seu tempo de escola (década de 1950, escola rural) havia maiores dificuldades de acesso à educação (falta de estradas, energia, automóveis, material didático, etc.), mas ainda assim as crianças e jovens tanto freqüentavam a escola como ajudavam no sítio. Hoje, segundo D. Marta, suas filhas estudam no período da manhã (escola da cidade) e depois “ficam a toa”. Apesar de esse relato ter ocorrido em um contexto no qual D. Marta argumentava que, em comparação às mulheres de antigamente as de hoje são “preguiçosas”, é comum, nas duas regiões pesquisadas, a relação entre a inatividade das crianças e jovens de hoje e a escola da cidade. Além da falta de tempo, as atividades do sítio são substituídas pelas atividades da cidade, entre elas a televisão, o computador e os vídeos-game.

Em Joanópolis, as escolas foram transferidas, recentemente, do sítio para a cidade. A grande maioria dos pais acredita que essa mudança não foi positiva para as crianças. Os filhos de S. Pedro e D. Rita, a Daiane (22 anos) e o Diego (24 anos), estudaram no sítio até a 4ª série (atual 5º ano do ensino fundamental) em sistema de ensino multisseriado, concluíram o ensino médio na cidade e fizeram faculdade de administração em Bragança Paulista. Os dois irmãos percebem vantagens às crianças quanto ao estudo no sítio. Segundo Diego a escola da cidade “deixa a criança perdida”. Essa concepção foi manifestada pela grande maioria dos entrevistados.

É... mudou muito as coisas... antigamente era melhor as coisas, num tinha muita gente assim, descontrolada. Era outra coisa. Era todo mundo estudado no sítio. Muita gente que estudou aquela época, tudo que se formaram professora... foram pra cidade. Hoje a combi vem buscar aqui no sítio, leva na cidade... tem meninos e meninas aí de 13, 14 anos... eles ficam tudo pra rua! Como é que mexe? Num tem jeito, num entra, num entra na sala de aula... esse que é o problema, complicou por causa disso [D. Tita, Joanópolis, 2009].

A expressão ‘perder a criança’ é muito utilizada. A criança, que depende das orientações de um adulto se ‘perde’ ou é ‘perdida’ na escola da cidade. “O pessoal no bairro fala: depois que começou a estudar na cidade, perdeu” [D. Adelina, Joanópolis, 2009]. A perda da criança foi relacionada aos seguintes aspectos: a distância da criança com relação à família; a falta de autoridade das professoras e da relação entre pais e mestres; a transferência dos valores da cidade às crianças do sítio; e a falta de aprendizado (tanto na escola como no sítio) das atividades específicas do sítio.

A distância da escola ocupa grande parte do tempo das crianças. Em Joanópolis, as crianças do sítio saem de casa aproximadamente às 11 h da manhã e estão de volta apenas às 19 h

e 30 min., “perdem o dia todo, num sobra tempo pra trabalhar e pra ter interesse em alguma coisa” [Diego, Joanópolis, 2009]. Além disso, acabam passando a maior parte do tempo longe da família, sob a responsabilidade dos professores. “Até nas minhas orações eu lembro dos professores que atendem meus filhos lá na cidade, que Deus os abençoe, porque o professor ele faz parte da vida do filho da gente, né? Olha meu filho fica metade do dia lá, né? Entendeu?” [D. Adelina, Joanópolis, 2009].

No entanto, na escola urbana nem se aprende o trabalho do sítio...

Ah... na escola do sítio a professora ensinava a plantar horta, fazia nossa horta... nós comia verdura de lá mesmo, da mesma horta... ali plantava, a professora ensinava e ajudava... era tudo do sítio, né? Ela perguntava... era diferente. Agora na cidade num aprende nada [D. Tita, Joanópolis, 2009].

... nem se pode confiar na autoridade do professor: “A professora hoje num pode fazer nada, no tempo nosso ainda tinha o cacete” [D. Tita, Joanópolis, 2009]. “Hoje os jovens enganam a mãe e a professora, e como elas não conversam, fica assim...” [S. Neco, Cajati, 2006].

Por causa dessa dificuldade de controle sobre o jovem, D. Neuma tirou seu filho caçula da escola. Os dois meninos mais velhos estudaram no sítio e segundo ela, nunca houve problemas com eles. Na cidade, seu filho não freqüentava as aulas e ficava nos bares. Segundo ela, “essa coisa de que a professora não pode corrigir” é um grande problema. Na cidade, com a distância da mãe e a falta de “correção” das professoras, “as crianças ficam sem correção, e aí num dá certo”. Sua decisão de tirar o filho da escola baseou-se na seguinte concepção: “o dia que ele for maduro, ele volta e estudar. Dois, três anos de estudo não vai fazer diferença nenhuma, mais se ele se perder na vida...”. A pesar de parecer coerente, a atitude tomada por D. Neuma não é uma atitude comum.

A implicação negativa do relacionamento das crianças da cidade com as crianças do campo também foi citada por muitas famílias, tanto em Joanópolis como no Vale do Ribeira. Na cidade “as crianças aprendem um monte de besteiras” [D. Cássia, Cajati, 2006]. Sofrem preconceito das crianças da cidade somente no começo, porque logo “a criançada do sítio pega... já pega o clima da cidade” [D. Adelina, Joanópolis, 2009]. E pegar o clima da cidade significa principalmente valorizar a vida urbana e a prática do consumismo do mundo urbano-industrial.

D. Felícia [Joanópolis, 2009] – que cresceu em um sítio muito próximo da cidade e tem até hoje fácil acesso à escola urbana – foi a única mãe que discordou da desvantagem da

transferência da escola do sítio para a cidade. Segundo ela a qualidade do ensino na cidade é superior e, se a criança for bem educada em casa, não há problemas em estudar na cidade.

Alimentação e Saúde: comida da terra ou do mercado.

O modelo agrícola moderno foi aos poucos instituindo uma mercantilização do alimento. O alimento-mercadoria foi colocado em condições de superioridade ao alimento da terra, plantado para ser consumido. Como consequência, o trabalho desenvolvido pelas mulheres para o auto-consumo da família, perdeu importância diante da valorização e disponibilidade dos produtos alimentícios e farmacêuticos oferecidos no mercado. Atualmente, o ‘alimento da terra’ parece não ser nutricionalmente equilibrado como o do mercado. O poder de cura dos chás feitos ‘de mato’, parece não mais convencer a família do sítio. O produto industrializado carrega consigo uma carga ideológica capaz de vender falsas satisfações e *status* social. A utilização do dinheiro para sobreviver supera as possibilidades de viver a partir do trabalho da terra. Dedicar-se ao trabalho que poderá oferecer recurso financeiro torna-se efetivamente mais viável e ideologicamente mais importante do que o fazer com intuito de alimentar-se.

Durante a pesquisa, notou-se uma relação entre a produção para auto-consumo e a falta de oportunidade financeira. D. Cássia [Cajati, 2006] reconhece o trabalho da mulher nas gerações anteriores à dela (década de 60) como *corajoso*. Apesar de ainda manter algumas dessas práticas de trabalho (cozinhar na lenha, pilar arroz, fazer farinha e café), ela não se considera corajosa como sua mãe, que “fazia até cozido de urtiga! É muito bom remédio”. Discutindo a falta de coragem das mulheres ‘modernas’, apresentou a relação auto-consumo/renda de maneira surpreendente. Ela acredita que a *coragem* de sua mãe foi fruto da condição de baixa renda. Diante da falta de recurso financeiro, sua mãe utilizava “as coisas do mato”. Portanto, D. Cássia diz que sente “vontade de agradecer por ter sido criada em situação de pobreza”. A ‘situação de pobreza’ do sítio, muito diferente da pobreza urbana, possibilitava uma alimentação mais saudável e natural à D. Cássia.

O tema alimentação e/ou saúde é normalmente mencionado nas entrevistas atrelado à discussão sobre o trabalho das mulheres. A grande maioria dos entrevistados, no Vale do Ribeira e em Joanópolis, relatou que antigamente não era preciso comprar quase nada. As famílias dependiam apenas da compra do sal para alimentação, do querosene para iluminação (lâmpião) e

do tecido para confecção das roupas. As mulheres, portanto, preparavam toda a alimentação da família a partir dos produtos do sítio. A esse preparo estão incluídas atividades como: colher, secar, torrar e moer o café, moer o milho, no pilão ou monjolo, para fazer a farinha, pilar (descascar) o arroz, bater (também para descascar) o feijão, moer a cana para extrair o caldo e obter açúcar, etc. Em Joanópolis, comentou-se muito sobre o ‘café de cana’: para adquirir ‘o doce’, a infusão do café era realizada com o próprio caldo da cana.

Junto a essa discussão, foi também um consenso a informação de que ‘as pessoas não ficavam doentes como ficam hoje’. S. Neco diz que “tem um monte de doença de hoje que não existia. (...) É que a gente comia comida boa, da terra (...) num tinha isso de ficar tão doente, e quando tinha alguma coisa tomava algum chá de mato” [Cajati, 2006]. S. Pedro lembra que seu avô, que viveu até os 96 anos, “era direto na gordura de porco e carne de porco” e “num tinha colesterol”; “hoje todo mundo tem colesterol” [Joanópolis, 2009].

Atualmente, a maioria das famílias entrevistadas alimenta-se basicamente de comidas compradas e/ou industrializadas. A alimentação da própria família agricultora já não é mais ‘orgânica’. Segundo S. Igor, cuja família, exceção a essa regra, consome aproximadamente 70% de produtos oriundos do sítio, o produto não-orgânico (ou industrializado) é mais aceito “porque o povo num come com a boca, come com o olho”. A comida da terra normalmente tem um aspecto ‘mais feio’, segundo os padrões ‘modernos’, do que a comida do mercado. Apesar de ser mais saudável o alimento do sítio, do quintal, perde valor com relação ao alimento do mercado, da prateleira.

Consequentemente, os ‘chás de mato’ não são mais eficientes. Num mundo artificializado, o princípio ativo das plantas deve ser concentrado em laboratório e industrializado pelas empresas farmacêuticas para tornarem-se potencialmente medicinais. A apropriação do conhecimento das plantas pela ciência farmacêutica coloca mães curandeiras em dependência dos médicos. Os médicos (em maioria homens) são agora quem detém o conhecimento sobre qual o remédio e doses são necessárias a cada enfermidade.

Atualmente, para nascer uma criança ‘no sítio’ é preciso que a mãe se desloque até a cidade. Não são mais as mães que parem seus filhos, nas suas casas, com auxílio da mãe e comadre parteira. Elas não precisam mais ser tão fortes e corajosas para agüentar a dor de um longo parto. No hospital da cidade, os médicos fazem nascer as crianças do sítio. O médico assume a função da mãe e da parteira de colocar mais uma criança na família. No entanto, quase

contraditoriamente, ‘hoje ficou difícil ter filhos’. D. Rubia tem duas filhas e pretendia ser mãe de mais crianças. No entanto, comenta que “com essas duas já foi difícil (...) cada vacina que tinha que tomar era uma dificuldade pra chegar até a cidade...” [Joanópolis, 2009].

Essas ‘contradições’ que envolvem a qualidade de vida das famílias camponesas são, de maneira geral, conseqüências da desvalorização do conhecimento tradicional e supervalorização do saber científico⁶¹. Especificamente nesses casos (da alimentação e saúde), implicam em desvalorização do saber-fazer feminino.

A igreja e a religião

Quanto à religião e a igreja, duas questões importantes foram observadas na pesquisa de campo. Uma delas é a concepção cristã da ‘retribuição pelo sacrifício’ que norteia a vida das famílias estudadas; e a outra é a importância da igreja enquanto organização comunitária.

Parece estranho, por exemplo, as designações atribuídas, pelos(as) sitiantes, ao ‘tempo de antigamente’: um tempo *difícil* e um tempo *bom*. De uma perspectiva ‘moderna’ o adjetivo ‘difícil’ é, num primeiro momento, correspondente ao adjetivo ‘ruim’, e não ‘bom’. A ‘felicidade’ é, ilusoriamente vendida no sistema socioeconômico hegemônico de forma atrelada à ‘facilidade’. O ‘sacrifício’ deveria, em princípio, ser eliminado pelo avanço tecnológico. Acontece que, essa concepção ‘moderna’ de felicidade inverte a concepção cristã da ‘retribuição pelo sacrifício’, muito bem vista e adotada pela maioria das famílias pesquisadas.

A contradição entre a concepção ‘cristã camponesa’ e a concepção ‘moderna’ surgiu em diversos momentos da pesquisa. S. Ricardo – sitiante de Joanópolis que fez questão de evidenciar a necessidade de ‘evolução’ tecnológica – se orgulha de sua filha ter mudado para a cidade em busca de estudo (graduação) e trabalho. No entanto, não deixa de enfatizar, como forma de

⁶¹ Segundo Boaventura de Souza Santos, “o argumento em favor de privilegiar uma forma de conhecimento que se traduzia facilmente em desenvolvimento tecnológico teve de confrontar-se com outros argumentos em favor de formas de conhecimento que privilegiam a busca do bem estar e da felicidade ou a continuidade entre sujeito e objeto, entre natureza e cultura, entre homens e mulheres e entre seres humanos e todas as outras criaturas. A vitória do primeiro argumento explicou-se em parte pela crescente ascendência do capitalismo e das potencialidades de transformação social sem precedentes que trazia no seu bojo. A vitória teve de ser tão completa quanto às rupturas que se pretendiam com a sociedade anterior. E, para ser completa, teve de envolver a transformação dos critérios da validade de conhecimento em critérios de cientificidade do conhecimento. A partir de então a ciência moderna conquistou o privilégio de definir não só o que é ciência, mas muito mais que isso, o que é conhecimento válido. (...) Por outro lado, ao incidir sobre outras formas de conhecimento, essa “destruição criadora” se traduziu em epistemicídio” (SANTOS, 2005, p. 21).

diferenciar os valores urbano-industriais dos valores da campesinidade, todo o sacrifício, as dificuldades e os esforços vividos pela filha durante essa conquista da cidade. Esse processo de mudança não teria o mesmo reconhecimento e a mesma valorização de S. Ricardo se ele tivesse sido vivido de maneira ‘fácil’, adquirido sem esforço. A vida na cidade tem valor porque foi conquistada, porque se lutou por ela.

A segunda questão observada de grande relevância é uma função social da igreja: sua contribuição quanto à organização comunitária. A igreja é normalmente um ponto de referência do bairro. Poderíamos elencar muitos exemplos de como a igreja pode cumprir papéis sociais, agrupar pessoas para realizarem ações sociais. A construção de uma igreja possibilita, inclusive estruturalmente, reunir as pessoas do bairro e/ou comunidade. No bairro Pinhalzinho/Joanópolis, por exemplo, a igreja foi construída em mutirão pela própria comunidade do bairro. S. Igor e D. Adelina acreditam que a igreja une as pessoas “se tiver um líder que leve”. Este é o elemento que se pretende discutir brevemente nos próximos parágrafos.

O casal, S. Igor e D. Adelina, é ministro da eucaristia a mais de dezesseis anos. O cargo deveria durar apenas dois anos, mas a comunidade aparentemente confia na posição de liderança do casal e não se prontifica a assumir as responsabilidades que cabem ao cargo. S. Igor e D. Adelina são lideranças comunitárias e organizam a comunidade através de ações ligadas à igreja. Sobre a posição do casal como ministros da eucaristia, D. Adelina concorda que sua família é referência na comunidade e acredita que essa relação de referência e confiança pode ‘levar’ a comunidade a se organizar e agir em busca de seus interesses.

É, é uma referência. Porque ali na igreja tem que ter ação, a igreja num é necessariamente só pra orar, né? É orar e tem que ter ação. Por exemplo, a gente poder ver na igreja uma maneira às vezes de olhar aquele que tá precisando de alguma coisa... se unir pra ajudar... e criar coisa nova, né? A igreja, assim... a partir da igreja a gente planeja, né? planeja isso, planeja aquilo... a gente tem muitos sonhos pra comunidade, a partir da igreja, né? a partir do encontro, a gente pensa... porque, no bairro tem muita gente idosa que precisa ir pra cidade, fazer controle de pressão, essas coisas... a gente tem planos. (...) a gente num tem ônibus aqui... então, a gente fala assim... aí... na comunidade a gente pode comprar uma combi, né? essa combi pode levar o pessoal pra cidade, né? vai tá a serviço do povo. Então é plano que a gente tem, né? Então a gente acredita que pode até conseguir, porque pequenininho que a gente começou a gente já construiu bastante [D. Adelina, Joanópolis, 2009].

Notou-se que, não apenas em Joanópolis, mas também em Sete Barras, que a posição de ministro da eucaristia (igreja católica) está possivelmente relacionada à posição de liderança

comunitária, de referência sócio-cultural e de organização de bairro. S. Ricardo e D. Rubia, S. Jesus e D. Tita, S. Igor e D. Adelina em Joanópolis, e S. Gabriel e D. Nina em Sete Barras, foram os principais exemplos desta situação.

Por último, cabe aqui mencionar a atribuição divina dos elementos da ‘natureza’. ‘Natureza’ entre aspas porque, como discutimos anteriormente, este conceito que reúne a terra, a água, as plantas, os animais e os demais elementos de um ecossistema, é uma construção da cultura ocidental relativizada na peculiaridade cultural camponesa. A relativa divindade atribuída aos elementos naturais faz-se aparente na relação de respeito estabelecida historicamente por essas comunidades. É claro que a lógica da agricultura moderna e suas tecnologias de produção inviabilizam essa relação de articulação entre as famílias do sítio e a ‘natureza’, mas nos interstícios desse modelo hegemônico ainda reside o respeito e a relação de igualdade entre humano e naturesas. Duas frases de S. Ricardo [Joanópolis, 2009] podem ilustrar essa reflexão. A primeira foi um comentário sobre a chagada dos projetos ambientalistas na região: “o caipira é que nem bicho mesmo, assusta!”; e a segunda foi dita durante uma discussão sobre ‘a natureza’: “Deus e natureza tem tudo a ver”.

4.8 Modernização: qual é a relação entre o lobisomem e a energia elétrica?

O objetivo deste item é analisar as realidades pesquisadas quanto à permanência da campesinidade. Mais especificamente, pretende-se refletir sobre as condições de existência da campesinidade em sistemas de produção modernizados e organizações familiares que vivenciam a modernização de forma geral. Para tanto, retoma-se a discussão sobre a economia e a cultura camponesa à luz das observações empíricas.

As características principais de diferenciação entre a economia capitalista e a economia camponesa foram verificadas na pesquisa de campo. A ausência do assalariamento como forma principal de trabalho, a circulação simples de mercadoria, o estímulo produtivo condizente com as necessidades familiares, e a não contabilização da força de trabalho no processo produtivo são características da organização econômica camponesa que foram observadas nas duas realidades estudadas.

A forma principal de trabalho nos sítios é a mão-de-obra familiar, eventualmente com a contratação de mão-de-obra assalariada ou sob a forma de troca de trabalho. As dificuldades de produção vividas pelas famílias em questão obrigam a venda da mão-de-obra por parte dos sitiantes à ‘chacreiros’ ou empregadores da cidade. Essa situação é geralmente apresentada como ‘situação de precisão’. Ou seja, na ‘precisão’ vende-se a força de trabalho.

Sobre a força de trabalho familiar, retomando Chayanov, observou-se a diminuição do tamanho das famílias no decorrer das gerações que, junto à realidade de êxodo rural, causou um desequilíbrio entre o número de trabalhadores e o número de consumidores nas famílias. A escassez de mão-de-obra e a transferência dos jovens para a cidade estão construindo uma realidade de agricultura familiar envelhecida. Em muitos dos sítios visitados a força de trabalho principal é a do pai e da mãe, em idades relativamente avançadas (entre 40 e 50 anos). Além disso, como um dos motivos do próprio êxodo, há de se considerar a redução do tamanho das terras. As terras brasileiras são controladas pelo regime de propriedade privada. Apesar de muitos sitiantes (principalmente no Vale do Ribeira) serem posseiros da terra, a obtenção de novas terras acontece apenas por regime de compra. Ou seja, não há expansividade ou acumulação de capital por parte das famílias pesquisadas.

Como já foi discutida nesta dissertação, a economia tipicamente camponesa compreende a produção para o mercado. A troca de mercadorias camponesa é, contudo, predominantemente baseada no valor de uso dos produtos (M-D-M). Isto significa que a produção agrícola camponesa fundamenta-se nas necessidades socialmente construídas pelas famílias. Quanto às necessidades socialmente construídas, podemos refletir a partir da discussão sobre a transição do tempo de fartura para o tempo de dinheiro. Nota-se que o tempo de fartura foi um tempo possível, talvez, porque tenha sido um tempo em que as necessidades construídas pelas comunidades camponesas eram afastadas das necessidades construídas pela sociedade urbano-industrial. Um tempo em que as crianças não tinham necessidade de vestirem-se como as crianças da cidade. Um tempo em que as mulheres não necessitavam de fogão e liquidificador; e os homens não dependiam do trator.

A relação de simples troca (M-D-M) ainda é, de forma geral, praticada pelas famílias em questão. Nos tempos de hoje, a relação com o mercado, por parte desses produtores familiares, tem se tornado cada vez mais difícil. Como disse D. Adelina [Joanópolis, 2009]: “o produtor tem todo esse trabalho, compra caro, fica ali com a continha feita, se o dinheiro da lavoura der pra

pagar aquele gasto, bem, se num der ele vai ter que vender alguma coisa e pagar...”. Ou seja, algumas vezes a mercadoria vendida (produto da lavoura) não atinge preço suficiente para cobrir o custo de produção (aquele gasto). A mercadoria é vendida abaixo do preço de custo (mesmo não contabilizando a mão-de-obra do produtor), a relação de simples troca praticamente se inviabiliza, as famílias acabam por endividar-se (M-d-?) e por tornarem-se devedoras no mercado financeiro.

A modernização, portanto, atinge a economia camponesa e, em diferentes intensidades, transfere as famílias da situação de fartura para a situação de pobreza. No entanto, pode-se notar que a economia camponesa, mesmo quando encontra-se sob situação de dependência e subordinação à economia capitalista, ainda se estrutura a partir das peculiaridades de uma economia camponesa. É evidente que não são apenas as condições econômicas que sofrem transformações com a modernização. “Depois que o moderno chegou” [S. Igor, Joanópolis, 2009, diversos aspectos da vida rural camponesa se modificaram. D. Glória [Cajati, 2006] acredita que não são as pessoas que mudaram, mas “é a vida que está muito diferente... não tem absolutamente nada que eu faço hoje que seja igual ao que eu fazia antigamente (...). Hoje dou milho comprado para as galinhas, cozinho no gás, fumo papel...”.

‘O moderno’ chega tão rapidamente que as transformações da vida acontecem de maneira bastante radical, em poucas gerações. Contudo, os elementos sócio-culturais, a superestrutura da organização social, não é possível que se transformem na mesma velocidade. As modificações culturais levam mais tempo para se consolidarem. Portanto, o que tem acontecido nas regiões estudadas é a convivência de muitos aspectos da modernidade com vários outros aspectos da ‘tradicionalidade’. Num ritmo bastante lento o ‘antigo’ vai se modificando e incorporando elementos do ‘moderno’. Esta articulação entre ‘antigo’ e ‘moderno’ foi observada em muitas situações durante a pesquisa. Refletiremos sobre o exemplo mais característico, sobre a realidade que melhor simboliza essa discussão: a convivência da crença no Lobisomem com o acesso ao mundo urbano e a tecnologias modernas, em Joanópolis.

O Lobisomem é uma construção cultural que representa muito bem a não disjunção entre o humano e a natureza. Um homem comum – ou alma de um homem –, com alguns traços físicos e comportamentais característicos, que se transforma em lobo nas noites de lua cheia. Um adulto

de barba preta, mãos grossas e calejadas, que se recusa a sentar no ‘meia-alqueira’⁶², pode ser um lobisomem. Curioso é que todo homem, apesar de existirem algumas características que colaboram com a identificação do ‘bicho’, é inicialmente suspeito. Qualquer homem está, a princípio, sob suspeita. Pode ser um estranho ou um amigo. Pode ser branco ou negro. Durante o dia homens e lobisomens são todos iguais.

No entanto, apesar de acreditar-se na possibilidade dessa mistura de humano (homem) e natureza (lobo), o lobisomem é um ser temido pelas pessoas comuns. Ele come as galinhas do terreiro, come os leitões novos, pega as crianças e as mulheres e anda durante a noite fazendo ‘estripulias’ na casa das pessoas. “Os mais antigo, meus avôs, meus pais, o pai dela [D. Rosália] conta, que naquele tempo tinha mesmo, existia mesmo. Era... chegava a pegar e fechar no quarto... no outro dia a pessoa tava lá, pelado. Que era pessoa que vinha, de outro... de outro estado, lá de longe, que ninguém conhecia... como é que pode ser?” [S. Pedro, Joanópolis, 2009].

Existe o lobisomem vivo e o lobisomem morto: “O morto é aquele que tinha aquela... como se diz... aquela sina, que os mais velhos falam, aquele dom, que num cumpriu os sete anos... aí, por um motivo ou outro morreu. Então esse é o lobisomem morto. Daí já é mais o imaginário. As pessoas que vê... o vivo não, né? O vivo é aquele que faz as estripulias todas, na noite de lua cheia, e depois, no dia seguinte, tudo que ele comeu ali... a noite, vomita tudo... [D. Rosália, Joanópolis, 2009].

Os avôs contavam muitos casos em que viram o lobisomem, prenderam no quarto até que voltasse à forma humana, ou até casos em que mataram o lobisomem e enterraram em algum lugar do sítio. Os pais pediam aos filhos e às mulheres que tomassem cuidados e que não saíssem de casa durante a noite. Muitos barulhos da noite escura, sem qualquer iluminação, assustavam a família. Muitos destes barulhos poderiam ser ‘estripulias’ do lobisomem. O lobisomem, ser desconhecido que transita entre o mundo humano e o mundo sobrenatural, era enfrentado somente por mais de um homem, ou homens armados.

⁶² ‘Meia-alqueira’ é uma unidade de medida utilizada antigamente pelos sitiantes. Na explicação de S. Pedro: “Os mais velhos fazia... vocês num sabem o que era ‘meia-alqueira’... Era uns quadrados que fazia, de madeira... Era ‘meia-alqueira’... O que que é ‘meia-alqueira’? eles num sabe também... ‘meia-alqueira’ é... que é pra feijão, arroz... então 25 litros. Então eles faziam um cachãozinho de madeira, que tava com a medida. Então o pessoal plantava ‘de meia’, então chaga na hora de repartir, enchia aquele... aquele... quadrado, aquela... tipo de um balaio assim... então era um pra cá e um pra cá, pra repartir sabe? então era ‘meia-alqueira’ que chamava. Que um alqueira é 50 litros de... de feijão, de milho, de arroz...” [S. Pedro, Joanópolis, 2009].

Eu morava atrás aqui, num tinha energia num tinha nada aqui, na casa do (...), tem uma fazenda velha ali. Nós era tudo criançada, os cachorro ficava bravo a noite e latindo... e tinha um bicho que roncava, assim feio. Meu pai falava pra nós ficar tudo quietinho... "vamos deitar, vamos deitar que é lobisomem". Ficava esfregando a parede e os cachorro tudo bravo e coisando... [S. Pedro, Joanópolis, 2009].

No entanto, é interessante notar que a crença no sobrenatural, na materialização da articulação entre humano e natureza, não é apenas uma antiguidade abandonada pelas gerações ‘modernas’. Daiane e Diego, por exemplo, não deixam de acreditar na existência do lobisomem. Por algum motivo, desconhecido, as pessoas não vêm mais.

Então, é coisa antiga... E como não acreditar? Entendeu? Eu num abuso. Eu num gosto desse tipo que eles fazem, esse comércio... é porque... isso é ruim. Mais a realidade, a realidade é o que aconteceu, né? Comia leitão novo... todas as coisas assim de... que as pessoa viam, isso os mais velhos. Só que ultimamente isso, graças a Deus parece que acabou. Ninguém vê mais. Parece que é como se... se tivesse terminado aquele tempo, sabe? Como se tivesse ficado lá atrás [D. Rosália, Joanópolis, 2009].

A questão de que ‘ninguém vê mais’ não anula a possibilidade de o lobisomem ainda existir. D. Rosália, D Rubia e outras mulheres de Joanópolis ainda temem sair nas noites de lua cheia. A existência do lobisomem não pode ser contestada, do ponto de vista de D. Rosália, pelo fato de que as pessoas que viram ‘o bicho’ ainda estão vivas, elas podem confirmar. “Como num acreditar? quem fala isso é minha mãe, que tá bem viva, é meu pai que tá bem vivo...” [D. Rosália, Joanópolis, 2009].

A questão colocada foi: “e porque que hoje ninguém mais vê isso? Até no que mudou...” [S. Pedro, Joanópolis, 2009]. Diante da dúvida, discutiu-se com esta família sobre uma passagem da obra *A partilha da vida* de Carlos Rodrigues Brandão. Mais especificamente, comentou-se sobre a relação apresentada por um sitiante entrevistado pelo autor, entre a ausência atual do lobisomem e a iluminação da cidade⁶³. Sobre a hipótese do lavrador de Catuçaba, discutida por Brandão (1995), Diego comenta: “E pode reparar que... faz sentido. Pode reparar porque essas

⁶³ O trecho do referido diálogo com um lavrador arrendatário morador de Catuçaba: “(...) Que antes o sertão era perto, as matas chegando na beira de tudo. E não tinha luz e nem nada desses progressos da cidade. Coisa como os rádios, as televisões, o avião, carro, e tudo que a gente vê por aí. Então, por aqui era o lugar deles. Era perto. Eles apareciam mesmo por aí, nas estradas, nos povoados, perto das pessoas. Mas agora, com tudo isso de novo, os lugares claros, a luz, o muito movimento, o sertão recuando pra longe, pras beiras dos fundos, nessas serras, os campos ficando limpos, os costumes da cidade invadindo tudo. Então, não quer dizer que eles desapareceram de todos os lugares, do mundo mesmo. Eles só sumiram daqui” (BRANDÃO, 1995, p. 79).

histórias são de coisa de... vão lá, quarenta, cinquenta anos atrás, quando não existia ainda energia elétrica. Faz sentido a relação, mas... mas qual a relação entre o lobisomem e a energia elétrica?” [Diego, Joanópolis, 2009]. Segundo Brandão:

Vinda a cidade, os seres tomam um duplo destino. Os que se podem colocar para ela, porque querem ou porque precisam – famílias inteiras dos bairros, casais jovens em busca de futuro fora, jovens formados no magistério – migram para a cidade, “tomam destino” fora “da roça”. Os seres nativos ou incorporados a territórios no intervalo entre a roça e o sertão refugiam-se, fogem. Escapam da luz, do progresso, escondem-se onde ainda é como sempre precisa ser para que eles prossigam existindo. Desaparecem, não de todos os lugares, mas daqueles onde a chegada dos recursos “de fora” impedem a existência de seres tão “de dentro” (BRANDÃO, 1995, p. 80).

Diego [Joanópolis, 2009] tomou o destino da cidade. Crescido no sítio, hoje assume um cargo de gerência num banco da cidade. No sítio em que cresceu, onde ainda moram seus pais, já possui energia elétrica, telefone, carro e diversos outros ‘confortos’ tecnológicos. Aquele espaço ‘da roça’ vive outro momento histórico. A família usufrui da disponibilidade de tecnologia. Nesse tempo o lobisomem já não se aproxima mais. No entanto, mesmo a geração mais nova da família, Diego e Daiane, provavelmente não sairiam a passear pelo sítio em uma noite de lua cheia.

A disponibilidade de tecnologia e as transformações ocorridas no nível da produção e/ou alternativas encontradas para obtenção dos meios de sobrevivência, mesmo quando assustam alguns seres representantes do ‘tempo de antigamente’, do tempo ‘da roça’, ainda não foram capaz de apagar por completo suas representações. Para usar o termo utilizado por Sevilla Guzmán, o ‘grau de campesinidade’ vivido pelas famílias camponesas varia conforme o momento histórico e a disponibilidade de tecnologias referentes a ele.

Quanto ao envolvimento dos jovens - diante da modernização atual - nas atividades do sítio, observaram-se comportamentos diferenciados. Estas diferenças se dão conforme as oportunidades econômicas e sócio-culturais disponíveis a eles. Ou seja, a migração dos jovens não está relacionada unicamente a atração da cidade e a “modernidade” que ela oferece, mas principalmente a falta de oportunidades (trabalho e terras) no campo. O envolvimento dos jovens nos projetos de cunho socioambiental – mais antigos no Vale do Ribeira e recentes em Joanópolis – podem ilustrar essa reflexão. Os sistemas agroflorestais no Vale do Ribeira e a horta orgânica em Joanópolis são exemplos de alternativas que contribuíram, em alguns casos, para a manutenção dos filhos no sítio.

Conclui-se, portanto, que as conseqüências do processo de modernização da agricultura e dos paradigmas modernos de forma geral são evidentes. No entanto, as observações de campo e as análises aqui desenvolvidas permitem sugerir que a campesinidade ainda resiste, nas regiões estudadas, às intervenções do modelo de organização social hegemônico.

4.9 Agroecologia: um novo campo do conhecimento que ‘desfaz casamento’?

As experiências com relação à agroecologia que possuem maior tempo de desenvolvimento, entre as realidades aqui pesquisadas, são aquelas desenvolvidas na região do Vale do Ribeira. Apesar de a região de Joanópolis ser atualmente um dos focos do socioambientalismo, pode-se dizer que o primeiro projeto com princípios agroecológicos – denominado “Experimentação em agrossilvicultura e participação social: um estudo de caso em Joanópolis-SP” – foi desenvolvido pela equipe do Núcleo de Apoio à Cultura e Extensão em Educação e Conservação Ambiental – NACE-PTECA da Universidade de São Paulo – USP/ESALQ, e teve início em agosto de 2005. No entanto, alguns municípios do Vale do Ribeira, como Barra do Turvo, já possuem experiências de contato com a agroecologia desde 1995. Por esse motivo, os próximos parágrafos trarão mais reflexões a respeito de experiências desta última região.

A agroecologia chegou até os agricultores do Vale do Ribeira basicamente por meio das ONG’s e seus projetos de implantação e/ou manejo de SAF’s. Há vários sistemas de produção possíveis de serem manejados segundo os princípios agroecológicos. Devido a diversas características, incluindo o potencial de sucessão ecológica e melhor ocupação vertical do espaço (estratos), os SAF’s podem ser considerados os mais eficientes sistemas produtivos (GLIESSMAN, 2001). O termo “agroflorestal” refere-se às práticas de implantação de espécimes arbóreas, ou a manutenção das mesmas no ecossistema, em consórcio com culturas agrícolas e/ou pastoreio. No Brasil, os SAF’s (como uma prática baseada nos princípios agroecológicos) podem ser considerados sistemas de manejo que, se não plenamente ancorados em práticas agrícolas tradicionais, consideram substancialmente seus conhecimentos.

Incorporar árvores em agroecossistemas é uma prática com uma longa história. Isto é especialmente verdadeiro nas regiões tropicais e subtropicais, onde os

produtores há muito plantam árvores junto com outras culturas agrícolas e animais para ajudar a satisfazer as necessidades básicas de alimento, madeira, lenha e forragem, e para ajudar a conservar e proteger seus recursos freqüentemente limitados (GLIESSMAN, 2001, p. 490).

Estes sistemas podem ter níveis de biodiversificação diferenciados. Assim como podem ter objetivos socioeconômicos diversos. Na experiência empírica em questão, técnicos e agricultores nomearam alguns tipos de SAF's de acordo com suas características. A classificação realizada foi a seguinte: (1) os *SAF's biodiversificados*, referem-se a um modelo já existente na propriedade da família Bernardo (Cananéia). Apresenta aproximadamente 70 espécies diferentes de plantas por hectare, muitas das quais são utilizadas para o auto-consumo da família. Este SAF não foi planejado para produção de um cultivo específico; (2) os *SAF's de produção*, são mais 'planejados' do que os primeiros. Possuem espécies dominantes com objetivo último de comercialização de seus produtos (principalmente a banana e a polpa de juçara); (3) os *quintais agroflorestais*, são semelhantes aos SAF's biodiversificados quanto à diversificação e produção para auto-consumo. No entanto, costumam ser menores e normalmente implantados nos arredores da casa; (4) os *SAF's medicinais*, pretendem oferecer condições ambientais necessárias ao cultivo de plantas medicinais. Sua produção priorizará o mercado das empresas de cosméticos; (5) os *SAF's recuperação*, são destinados principalmente à adequação ambiental da propriedade (Áreas de Preservação Permanentes e Reserva Legal), visando a certificação dos produtos do sítio (Associação de Certificação Instituto Biodinâmico – IBD); (6) os *SAF's roça branca*, incluem plantas de crescimento rápido para a alimentação básica (mandioca, feijão, quiabo, etc), e deverão atender àqueles que necessitam de rápida produção para auto-consumo – famílias recém assentadas; e (7) a última classificação, que engloba algumas das anteriores, é a orientação ao *turismo*, ou seja, a adequação dos SAF's tanto para visitas educativas, como para produção de alimentos agroecológicos destinados aos turistas.

Desta classificação – cuja intenção era a sistematização das unidades de produção que participavam do projeto, segundo peculiaridades específicas – pode-se notar duas possíveis orientações: (1) o mercado, que incluiria os SAF's de produção, medicinal e recuperação; e (2) o auto-consumo, que incluiria os biodiversificados, o roça branca e o quintal agroflorestal. Lembrando que estas duas opções não se anulam, a orientação ao mercado (exógeno) limita as possibilidades da participação feminina. As mulheres envolvidas efetivamente no projeto estudado pertencem ao segundo grupo, dos SAF's orientados ao auto-consumo. Nota-se que nas

experiências existentes de SAF's orientados ao mercado, não há participação feminina nem na idealização do sistema, nem no seu manejo. Quando o SAF cumpre também a função de auto-consumo, essa realidade se transforma.

No sítio da família Bernardo (SAF biodiversificado) Claudemir e Suzana recebem os turistas para compartilhar a experiência agroecológica e para servir uma 'refeição caiçara' – feita basicamente com produtos do sítio. O casal, atualmente, compartilha o ideal de uma agricultura sustentável e domina o procedimento técnico necessário para alcançar este ideal. Sobre a opção de manejar SAF's biodiversificados, Claudemir [Cananéia, 2009] diz que a intenção do casal é produzir para o consumo próprio e vender a produção excedente. A venda realizada na feira – tanto dos produtos do SAF como da horta – tem garantido uma renda que satisfaz a família. Além desta, eles obtém renda com a recepção de grupos (geralmente estudantes) que visitam o sítio. A diversidade existente no sítio ainda inclui a produção e venda de mel e própolis, licores, cachaças, geléias, banana passa e outros.

No bairro Guapiruvu/Sete Barras há pelo menos duas experiências bem consolidadas de SAF's para produção. Como já foi mencionado, este bairro é um exemplo de organização comunitária e desenvolvimento de ações visando a sustentabilidade. A formação das principais lideranças comunitárias é um dos motivos pelo qual essa comunidade encontrou um caminho diferenciado no contexto em questão.

No convencional eu me formei, mas vi a necessidade do grupo. Foi pela criação da AGUA que me motivei a fazer faculdade. Fiz vários cursos, viajei bastante. Perdi do ponto de vista econômico. Entretanto sai do convencional e fui para um sistema alternativo. Amadureci na questão da democracia, na visão dos processos da sociedade civil. Evolui da visão capitalista para uma visão mais ética e de responsabilidade social – Gilberto Ohta de Oliveira (ASSOCIAÇÃO DOS MORADORES DO BAIRRO DO GUAPIRUVU - AGUA, 2003, p. 3) ⁶⁴.

No entanto, mesmo nessas experiências mais antigas de SAF, a participação das mulheres, tanto na idealização da proposta como no manejo dos SAF's, é marginal. No bairro como um todo, o processamento da banana – em banana chips e banana passa – é realizado pelas mulheres. No entanto, o processo de produção desta banana parece indiferente à maioria delas. Se não pela valorização do produto no mercado devido à certificação, os SAF's têm pouco significado às mulheres. Da observação desta realidade empírica em especial, foi possível compreender que o

⁶⁴ Ata da “Primeira reunião de avaliação do processo de desenvolvimento da comunidade e da associação AGUA”, realizada no município de Sete Barras, em 2003. Documento cedido à autora.

acesso ao conhecimento da agroecologia, quando é obtido apenas pelos homens, pode causar conflitos familiares inesperados.

Como foi discutida anteriormente nesta pesquisa, a agroecologia tem como um de seus objetivos a (re)construção da lógica de organização sócio-cultural endógena e a negação da lógica mercadológica produtivista. O processo de transição de um sistema de produção ‘convencional’ – modelo da revolução verde – para um sistema que obedeça a princípios agroecológico é um processo lento e difícil de ser enfrentado⁶⁵. Por a agroecologia não ser simplesmente um modelo de produção, esta transição implica em transformações que extrapolam o limite das relações econômicas.

Normalmente, na realidade pesquisada, apenas o homem da família participa dos encontros de agroecologia, dos projetos de capacitação e tantos outros momentos que possibilitam a eles a compreensão do que é a agroecologia. Isto significa que, se não houver um importante esforço de comunicação entre o casal, as mulheres não compartilharão o ideal agroecológico adotado pelo marido. Mais ainda, o processo de construção de um sítio sustentável, segundo os princípios da agroecologia, torna-se incompreensível e muitas vezes não tolerado pelas mulheres. É nesse contexto que se pode compreender a frase da liderança comunitária, Gilberto Ohta, do bairro Guapiruvu [Sete Barras, 2006]: “a agroecologia desfaz casamento”.

Relacionado a esta desunião, observa-se um fortalecimento do poder masculino sobre a mulher diante da obtenção individual do saber agroecológico. Assim como ocorreu durante o processo de modernização da agricultura, as experiências agroecológicas estão mais próximas aos homens e aos espaços masculinos. D. Tânia é esposa de um monitor agroflorestral, S. Maurício. Agrofloresteiro desde 1995, seu marido discute sobre os princípios agroecológicos de maneira muito segura. A peculiaridade de ser um sitiante conhecedor de um campo inovador do conhecimento faz com que S. Maurício usufrua de uma posição de destaque. D. Tânia, por sua

⁶⁵ Miguel Altieri discute o processo de conversão do manejo convencional para o manejo agroecológico: “(...) é um processo de transição com quatro fases distintas, consistindo de retirada progressiva de produtos químicos; racionalização e melhoramento da eficiência no uso de agroquímicos por meio do Manejo Integrado de Pragas - MIP e manejo integrado de nutrientes; substituição de insumos, utilizando tecnologias alternativas e de baixo consumo de energia; replanejamento do sistema agrícola diversificado visando incluir uma ótima integração planta/animal” (ALTIERI, 2001, p. 68). A figura mencionada é um gráfico que indica uma primeira redução e posterior aumento da produtividade (uma parábola voltada para cima) conforme o aumento da biodiversidade e a passagem pelas etapas de conversão. O autor ainda sugere que “os incentivos e/ou subsídios podem ser necessários para alguns agricultores na medida em que esperam seus sistemas produtivos gerarem ganhos, garantidos pela conversão” (ALTIERI, 2001, p. 72).

vez, apenas prepara as refeições nos dias de visitas técnicas. Ao contrário do que se apresenta aos técnicos, D. Tânia é muito ativa quanto às atividades do sítio, e possui uma opinião forte com relação ao projeto, questionando principalmente seu caráter familiar. D. Tânia conta, com mágoa do marido, sobre a situação em que S. Maurício respondeu a um grupo de pesquisadores que sua esposa ‘apenas cuida da casa’. É representativo o comentário de D. Tereza, confidenciado à pesquisadora diante das explicações entusiasmadas do marido sobre o SAF: “eu não gosto de gente que fala alto”.

É necessário, portanto, refletir sobre a forma pela qual a agroecologia tem sido construída na prática. Em trabalho anterior (já mencionado), identificou-se a experiência do projeto observado no Vale do Ribeira com aquilo que Sevilla Guzmán denomina de agroecologia restrita. Mesmo havendo algumas exceções, a agroecologia tem sido entendida meramente como uma técnica, ou como instrumento metodológico para melhor compreender o funcionamento e a dinâmica dos sistemas agrícolas (GUZMAN CASADO; GONZALES DE MOLINA; SEVILLA GUZAMAN, 2000). Dessa forma, não se formam os elementos necessários à (re)construção das relações de produção para uma vida rural sustentável. Na realidade observada, alguns elementos que impedem essa (re)construção são: a exclusão da mulher; a separação entre as noções de trabalho e família; a submissão à lógica de produção e consumo capitalista; o êxodo dos jovens; e outros aspectos relacionados à não inclusão da dimensão sócio-cultural nos princípios do projeto.

Observaram-se algumas iniciativas no sentido de resolver a desigualdade de gênero relacionada à construção da agroecologia. No universo pesquisado, algumas ‘multiplicadoras agrofloretais’ foram entrevistadas e puderam ser exemplo de ação agroecológica não centralizada na figura do homem. Em Barra do Turvo, através de um projeto da Cooperafloresta, algumas mulheres tiveram a oportunidade de acessar diretamente o saber-fazer agroecológico. Num cargo de responsabilidade no interior do projeto essas mulheres concordam com a necessidade de compreensão dos paradigmas da agroecologia para que se possa ‘abraçar a idéia dos SAF’s. D. Marluci diz que para o sucesso da implantação dos SAF’s a proposta deve conquistar o coração das pessoas, pois é preciso muita paciência e credibilidade. Acredita que foi conquistada e que pretende disseminar tudo o que aprendeu.

D. Marluci, D. Dória e sua mãe (D. Madalena), cuidam do sítio sozinhas enquanto os maridos trabalham fora. D. Marluci conta que no início do projeto era seu marido quem estava envolvido no projeto e quem cuidava do SAF. Ela não acreditava. No entanto, quando ele foi

trabalhar fora, resolveu assumir o SAF – “não podia deixar perder tudo aquilo” – e a partir daí, começou a se envolver e se ‘entregar’. Hoje, diz que “está melhor que ele (seu marido)”, com relação aos conhecimentos agroflorestais, e protege o sítio das ameaças do marido em voltar a produzir convencionalmente. Acredita que quando ele voltar “vai ver que tá dando” e vai concordar com ela no manejo dos SAF’s [Barra do Turvo, 2006].

No entanto, é possível perceber que, de forma geral, há uma falta de estratégia metodológica de ação para a construção da agroecologia não restrita. A eficiência observada na ação técnica, agronômica e ambiental, não se reflete quanto à ação sócio-cultural. Talvez esse seja um dos motivos pelo qual Burg (2005) e Almeida (2003) identificam em seus trabalhos que não há, ainda, uma metodologia adequada à construção de espaços rocológicos.

5 A CONSTRUÇÃO DE NOVOS CAMINHOS

Este capítulo final busca realizar uma síntese dos temas trabalhados nesta pesquisa, procurando estabelecer relações que possibilitem sugestões para caminhos futuros. Realizadas as análises sobre teorias e práticas que envolvem a agroecologia, o campesinato e as relações de gênero relacionadas a estes temas, reuniram-se elementos suficientes à elaboração de três importantes constatações: (1) o processo de modernização da agricultura causou efeitos ecológicos e sócio-culturais na organização familiar de produção, principalmente no que se refere às relações de gênero; (2) apesar destes efeitos, é possível encontrar elementos da campesinidade nas realidades transformadas pelo processo de modernização; (3) as iniciativas agroecológicas estudadas têm obtido êxito em alterar os aspectos ecológicos e agronômicos gerados pela modernização, mas não alcançou as condições necessárias para transcender os efeitos desta sobre a campesinidade, especialmente no que se refere à masculinização dos processos familiares de produção.

As discussões realizadas evidenciaram que a agroecologia, enquanto proposta teórica encontra-se bem desenvolvida em seus aspectos ecológicos, agronômicos e sócio-culturais, mas que sua plenitude está atrelada à capacidade de articulação destes três aspectos. Acredita-se que apenas com a realização desta articulação no processo de construção de uma agroecologia plena poder-se-á fazer frente aos efeitos da modernização da agricultura nas unidades familiares rurais.

Como forma de estabelecer esta integração, utilizou-se o conceito de *diversidade* em suas dimensões: interna aos agroecossistemas, no campo de conhecimentos quanto ao manejo dos sistemas agrícolas e na esfera sócio-cultural local. Concluiu-se, portanto, que para a construção de uma agroecologia plena, deve-se conciliar a proposta de Gliessman quanto aos processos agroecológicos, com a contribuição de Altieri sobre o desenvolvimento de técnicas agronômicas sustentáveis, e as idéias de Sevilla Guzmán acerca do fortalecimento das especificidades sócio-culturais e a perspectiva endógena de ação.

Além disso, há que reconhecer que, mesmo marginalmente, existe uma preocupação no interior da agroecologia com relação aos espaços femininos na agricultura familiar e que existem caminhos sendo abertos quanto à incorporação da questão de gênero na teoria e prática agroecológica. Entretanto, observou-se que tais iniciativas ainda apresentam limites.

Quanto ao sistema de produção camponês, foi particularmente interessante compreendê-lo como um conjunto de técnicas (consorciamento de espécies, diversidade de espaços produtivos...)

orientados por uma concepção metafórica que promove a articulação entre características humanas e fenômenos naturais. Observou-se que esta relativa identificação entre seres humanos e natureza contribui para o estabelecimento de relações de produção menos agressivas ao ecossistema. De maneira geral, a concepção metafórica possibilita uma percepção de trabalho conjunto, realizado pela família e a terra, a chuva, o sol, os insetos... Quando o ser humano é concebido como possuidor da natureza, tal como se processa no paradigma hegemônico, o trabalho é realizado contra ou sobre a natureza. A ação resultante desta última concepção, obviamente, é mais degradante do que a primeira.

Estabelecidas as reflexões teóricas a respeito do campesinato e realizadas as discussões das observações empíricas, foi possível estabelecer quatro importantes pilares fundamentais da organização camponesa: a *hierarquia familiar*, as *relações de gênero*, a *autonomia* e a *reciprocidade*. Dentre estes pilares, os dois primeiros merecem destaque, pois representam a organização da unidade familiar de produção, ou seja, são os elementos que exercem a maior influência sobre as relações de produção.

A *hierarquia familiar*, composta por um conjunto de “regras” sócio-culturais bastante complexas, se manifesta como princípio fundamental ao modo de vida camponês através da *valorização dos mais velhos*. Este princípio garante legitimidade e respeito aos saberes e fazeres dos homens e mulheres mais velhos da família. Seu fundamento básico é o acúmulo de experiências adquiridas no decorrer da vida, sejam elas vitoriosas ou não. Como mestres, avós e avôs, mães e pais adquirem a posição de “guardiões da memória coletiva” e têm “a missão quase religiosa de disponibilizar esse saber àqueles que a ele recorrem”. Como mestres, corporificam “a ancestralidade e a história de seu povo” (ABIB, 2005, p. 95).

Ao referir-se às *relações de gênero*, o foco é a existência da complementaridade entre os espaços femininos e os espaços masculinos do sítio. As reflexões sobre as representações femininas e masculinas dos espaços do sítio permitem compreender que a construção de sistemas agrícolas possui uma dimensão simbólica referente à construção de relações de gênero, assim como, esclarece que a complementaridade entre o trabalho feminino e o trabalho masculino viabiliza a manutenção de um sistema auto-organizado: às mulheres atribui-se as atividades direcionadas ao consumo (relação com o endógeno) e aos homens atribui-se as atividades direcionadas à produção (relação com o exógeno). A produção da mãe está diretamente relacionada ao cuidado da família, enquanto o pai estabelece essa relação de forma indireta,

através da mãe. À unidade familiar de produção, o gênero masculino dá o sentido “de fora para dentro” e o gênero feminino dá o sentido “de dentro para fora”. Numa relação interdependente, agricultoras e agricultores constroem a dinâmica cíclica do sistema de produção familiar.

Este caráter cíclico permeia todos os níveis de relações estabelecidas nas unidades familiares de produção, desde as relações de produção às relações sócio-culturais, e oferece a elas o fundamento do exercício da *autonomia*, o terceiro pilar aqui estabelecido. Ou seja, a soma dos elementos materiais (como a biodiversidade, a renovabilidade do sistema, o conjunto “produção pra auto-consumo e para o mercado”) com os elementos simbólicos (como a coragem, a força, a independência moral e a simplicidade) compõe a autonomia de vida das famílias camponesas.

Por fim, o que viabiliza a construção desta autonomia é o princípio da *reciprocidade*. Também desenvolvida na esfera material e simbólica, a reciprocidade garante a unidade da “unidade familiar de produção”. Em práticas coletivas como o mutirão ou ações individuais como o acolhimento ao próximo, o exercício da alteridade é realizado com frequências e naturalidade.

Estas discussões sobre a campesinidade e a não dissociação destes elementos sócio-culturais das relações de produção familiares, podem ser um importante instrumento de fundamentação das ações técnicas exercidas em projetos agroecológicos. No entanto, muitos autores demonstram um desequilíbrio quanto ao desenvolvimento das diferentes dimensões (ecológica, agrônômica e sócio-cultural) da agroecologia. Os aspectos ecológicos e agrônômicos, assim como o desenvolvimento de tecnologias e estratégias econômicas de ação, encontram-se fortalecidos nos projetos agroecológicos. Contudo, os aspectos sócio-culturais são enfraquecidos ou não pertencem a tais projetos. Como resultado da realização parcial da agroecologia, tem sido construídas realidades agroecológicas mais satisfatórias do ponto de vista ecológico que, no entanto, reproduzem os princípios da organização capitalista de produção e, conseqüentemente, não contribuem com a reconstrução ou o fortalecimento da organização familiar e da campesinidade.

A partir da pesquisa empírica realizada, foi possível estabelecer que os principais elementos que caracterizam a campesinidade ainda podem ser observados nas realidades pesquisadas. No entanto, o enfraquecimento destes princípios sócio-culturais não mais lhes permite cumprir a função de orientação das relações de produção. Ou seja, a campesinidade vive um momento de perturbação, pois, apesar de ser o conjunto de elementos que compõem as

concepções sócio-culturais das famílias camponesas, não se apresenta mais, diante do processo de modernização, como a orientadora das atividades que constituem o sistema produtivo.

Observou-se que o paradigma da agricultura moderna inviabilizou as relações que garantem a dinâmica interna da organização camponesa, ou seja, os quatro pilares que oferecem sustentação à campesinidade (autonomia, reciprocidade, hierarquia familiar e relações de gênero) foram obscurecidos durante este processo de modernização.

O princípio da *autonomia* (primeiro pilar) tem sido colocado em xeque pela imposição de dependências exógenas. Quanto aos sistemas de produção, o modelo produtivista da revolução verde criou condições técnicas e econômicas de disseminar a dependência dos produtores às indústrias, às “leis” do mercado e aos bancos. Os elementos principais de cada um destes aspectos de dependência são respectivamente: o “*melhoramento*” *genético*, a *homogeneização* da produção e os *programas de financiamento*; todos eles justificados pela “necessidade” de maximizar a produtividade do sistema e a obtenção de renda do produtor.

Com intuito de viabilizar colheitas mais lucrativas, as sementes que historicamente eram selecionadas por processos de adaptações “naturais” às condições ecológicas e sócio-culturais locais, foram radicalmente transformadas em “laboratórios experimentais”. Depois de serem “melhoradas” geneticamente pelos cientistas, as sementes pertencentes ao pacote tecnológico da revolução verde não puderam mais ser adquiridas nas próprias plantas cultivadas. A garantia de “qualidade” passou a ser oferecida apenas pela indústria de sementes. Além disso, para citar apenas mais um exemplo da dependência relacionada à seleção genética, as sementes “melhoradas” exigiam - e ainda exigem - um manejo especial, baseado em fertilização e proteção contra predadores e plantas “invasoras”. Ou seja, para garantir a colheita destas plantas, criou-se uma dependência de insumos externos, industriais; como ouvimos numa das entrevistas desta pesquisa: “o milho hoje está viciado”.

A introdução do modelo monocultural está diretamente relacionada à introdução destas técnicas, insumos e utilização de maquinários agrícolas. Além disso, a homogeneização da atividade agrícola favorece, também por outras vias, a dependência ao circuito do produtivismo, dentre elas, a dependência com relação ao mercado. O cultivo de um único produto alimentar (para não falar da silvicultura) oferece colheitas maiores, porém homogêneas. Sem condições de armazenamento (ou por questões estruturais ou por uma demanda do próprio produto), as famílias não têm alternativa que não seja vender a produção. Através da “lei da oferta e da

procura”, instituída pela noção de “livre mercado”, as famílias agricultoras perdem completamente o controle sobre os preços dos produtos comercializados. Resultado: vender o produto a qualquer preço. Conforme ouvimos durante o trabalho de campo: “hoje o mercado é quem dá o preço”.

Finalmente, para completar o pacote de dependências relacionadas ao sistema de produção, os camponeses dependem de financiamentos para viabilizar a implantação deste modelo produtivista. O aluguel das máquinas, a aquisição das sementes e insumos e, muitas vezes, o custo do arrendamento de terras não permite que famílias descapitalizadas se insiram neste esquema de produção agrícola sem “auxílio” financeiro. Ou seja, o envolvimento em programas de financiamento torna-se praticamente inevitável e, com ele, a dependência com relação aos bancos. A consequência disto, considerando todo o contexto discutido anteriormente, é o endividamento destas famílias rurais.

Segue-se, então, para outro plano em que a autonomia é colocada em crise. Representada pelo exercício da auto-realização, da independência, da dedicação, do cuidado, da entrega pelo fazer e pela realização exaustiva, a autonomia tem encontrado inúmeras barreiras ideológicas. As relações de dependência, de forma geral, não são almejadas, mas passam a reger as relações sociais pela ideologia da “liberdade através da obtenção de renda”. Colocadas em situação de crise econômica, as famílias são levadas a acreditar que a “geração de renda” é a melhor saída para seus problemas. Os valores que se opõem à realização autônoma vendem necessidades de consumo e estas, por sua vez, criam a dependência da “obtenção de renda”. A praticidade, a comodidade, o conforto, a facilidade, a rapidez e a obtenção de uma vida “moderna” são como areias movediças ao pilar da autonomia.

Observou-se que o funcionamento das casas passou, nas últimas décadas, a consumir menos energia do trabalho das mulheres em substituição ao consumo de energia elétrica e dos eletrodomésticos. O ritmo da casa se transformou e gerou uma situação dúbia, na qual a adoção de todas as “facilidades da vida moderna” resultaram na aparente “falta de tempo”. A horta, um dos símbolos de dedicação da mãe à família, começou a faltar nos quintais. As “verduras” passaram a ser consumidas no mercado. Vergonhoso, nesse “tempo moderno”, não é mais a falta da horta, mas da televisão. Os produtos do “roçadinho”, que complementavam a alimentação da família, passaram também a ser obtidos na prateleira dos mercados. Este espaço de cultivo feminino diversificado perdeu a razão de ser. Assim como a “criação”, estes espaços femininos

perderam seu valor. Os animais de pequeno porte, criados pelas mulheres, eram um importante símbolo da renovabilidade do sistema doméstico - os maiores responsáveis pela “inexistência” do lixo. No entanto, com exceção das galinhas (que ainda restam em alguns quintais) estes animais pertencem apenas à memória dos mais velhos. O sistema que interligava “roçadinho-horta-criação-quintal” era fundamental para a qualidade e a diversidade alimentar, assim como para a saúde das famílias rurais.

A “fartura” é um símbolo importante de autonomia. A atualização deste termo poderia resultar em “segurança alimentar”. A fartura é a abundância de alimento, alimento de qualidade, alimento “da terra” e não “do mercado”. O “tempo de fartura” é também um tempo em que o dinheiro era usado apenas para comprar terras, querosene, tecido e sal. Os relatos desse tempo evidenciam que as condições de vida, desde o alimento e as roupas até o brinquedo das crianças, eram produzidas. Nas palavras dos(as) agricultores(as), “tudo era feito” e “quase não existia dinheiro”.

O fogão a lenha, a casa de farinha, o monjolo e o pilão são representantes do “tempo de fartura”. Inimigos da praticidade, da facilidade e do conforto, representam paradoxalmente o esforço, a dedicação e o aconchego do lar; marcam a lembrança de um “tempo bom e difícil”. Tempo em que “não se precisava de dinheiro para viver bem”. Longe de acreditar na recusa à tecnologia ou na necessidade da dor e do sacrifício para obtenção da felicidade, pode-se refletir sobre os princípios que regem as transformações observadas. O modelo agrícola que vende a praticidade e o conforto através da obtenção de maiores rendas e capacidade de consumo é o mesmo modelo que desvaloriza e inviabiliza o princípio e a dinâmica familiar baseada na renovabilidade dos recursos e na autonomia.

É importante notar que ao obter os instrumentos de trabalho e de lazer que aparentemente oferecem maior praticidade e conforto, as famílias camponesas estão materializando a ideologia da “obtenção de felicidade através do consumo”. Além de a aquisição e a manutenção destes aparelhos muitas vezes colocarem as famílias em situação de dependência da “obtenção de renda”, observa-se que esta ideologia relacionada ao consumo gradativamente enfraqueceu os princípios da auto-realização. A “facilidade” oferecida pelo consumo coloca em crise a autonomia.

O princípio da *reciprocidade* (segundo pilar) pode ser considerado o pilar mais resistente às interferências do “mundo moderno”. Dito de outra forma, a ação recíproca ainda é muito

comum nas realidades pesquisadas. Mesmo quando as práticas produtivas não incluem este modo de proceder recíproco, há espaço para a construção de relações de auto-ajuda. Apesar da existência do valor individualista no “pacote” do paradigma hegemônico, nota-se que o pilar da reciprocidade foi pouco atingido por este valor e que a ausência de práticas como o mutirão está relacionada a questões objetivas do sistema produtivo. Isto significa que este princípio não estabelece grandes influências sobre as relações produtivas, mas que ainda permeia a vida das famílias produtoras.

O grande símbolo da prática da reciprocidade na realidade camponesa é o mutirão, ocasião mais significativa da produção coletiva. No entanto, deve-se compreender que, de forma geral, as atividades do sítio desenvolvidas coletivamente incluíam neste coletivo apenas os indivíduos que pertenciam às relações familiares, relação de compadrio e relações de vizinhança, ou seja: a família nuclear e os demais familiares; compadres e comadres; e as famílias vizinhas. Esta reflexão esclarece que a reciprocidade – enquanto prática produtiva – foi inviabilizada pelos pacotes produtivos da modernização. As famílias encontram-se, atualmente, extremamente reduzidas. A vizinhança se mudou, muitas famílias migraram e muitos “fazendeiros” e “chacreiros” ocuparam o espaço.

Há ao menos três grandes transformações que explicam a ausência das atividades coletivas – símbolos da reciprocidade – na realidade pesquisada: o êxodo rural (principalmente dos jovens), o sistema de produção agropecuária (monoculturas e pastoreio) e a mecanização dos instrumentos de trabalho. Nas palavras de S. Jesus [Joanópolis, 2009], “num tem gente mais”. O modelo produtivo realizado nas últimas décadas minimiza a necessidade de mão-de-obra. Os fertilizantes, agrotóxicos, seleção genética das plantas e animais e maquinário agrícola, formam um “pacote” que excluem a possibilidade do trabalho em mutirão. A ideologia da “facilidade”, vendida no mesmo “pacote”, confirma a necessidade destes instrumentos e a inviabilidade do trabalho manual. Nas realidades em que as famílias têm produzido em sistemas agroflorestais, estes últimos empecilhos não procedem, pois a demanda de mão-de-obra é grande. Nestes casos, a “falta de gente” e a “falta de renda” são os principais complicadores.

Pode-se concluir que o exercício da alteridade é realizado com muita facilidade pelos agricultores e agricultoras estudados nesta pesquisa. O princípio da reciprocidade não tem encontrado meios para se fazer mais presente, mas foi possível perceber que ele permanece guardado no interior da grande maioria dos entrevistados.

O conflito colocado ao princípio da *valorização do mais velho* desestrutura a *hierarquia familiar* (terceiro pilar). Este conflito pode ser representado como o desvio do olhar aprendiz para fora da família e da organização familiar camponesa. A porta de entrada para a desconstrução da campesinidade é a desvalorização dos saberes e dos fazeres das gerações mais velhas. A aceitação aos valores do consumo e do avanço tecnológico desenfreado é condicionada pelo processo de valorização do “novo” e descarte do “velho”. O conflito se instaura quando o “novo modelo”, para garantir o constante consumo, carrega consigo a valorização do descartável. O conhecimento e as práticas realizadas tradicionalmente tornaram-se “antiquadas”, “inadequadas”, pouco eficientes ou funcionais. Os pais e os avôs deixam de ser uma fonte de sabedoria e passam a ser o cativo, aqueles que dificultam o acesso ao “progresso”. A concepção do “velho” como “atraso” é uma construção simbólica constitutiva da modernidade.

É importante relativizar as concepções fundantes da visão ocidental de mundo para poder compreender que o respeito e a busca pela sabedoria do “velho” não são sinônimos de estagnação. As transformações sempre existiram no mundo camponês. Diferente do que geralmente ocorre na atualidade, essas inovações, mesmo em relação com o exógeno, partiam de dentro da própria realidade. Vindas de uma concepção endógena, não se desrespeitava o aprendizado anterior, as experiências vividas pelos pais e pelos avôs.

As transformações ocorriam através de duas concepções básicas: o respeito ao aprendizado anteriormente adquirido e a experimentação. Uma interação entre o “faço assim porque meu pai fazia assim, e o pai dele também...” e o “não estava bom, tentei assim e deu certo”. A experimentação geralmente fundamentava-se na observação das interações ecossistêmicas locais: a relação entre plantas, delas com os animais e destes com os vizinhos, parentes e amigos da família.

A transmissão geracional de princípios e conhecimentos é dependente de uma relação mestre-aprendiz entre pais e filhos. O rompimento desta relação, gerado pela desvalorização da sabedoria do “velho” e supervalorização da eterna reinvenção do “novo”, traz consequências às diversas formas de relações não-capitalistas de produção e de organizações sócio-culturais. Os olhares se voltam exclusivamente para fora e as especificidades internas se enfraquecem na memória dos idosos. Observou-se que a geração atual de pais (homens e mulheres de aproximadamente 45 anos) tem vivido um conflito mais intenso do que as gerações anteriores e posteriores. Na maioria dos casos, estas gerações convivem, de maneira muito intensa, com a

campesinidade (fortalecida na concepção de mundo de seus pais) e o “paradigma hegemônico” (fortalecido na concepção de mundo de seus filhos).

O quarto pilar da campesinidade, que foi obscurecido com o processo de “modernização”, é o princípio da *complementaridade de gêneros*. Como se discutiu no decorrer deste trabalho, o rompimento desta complementaridade causou fortes perturbações nas *relações de gênero* das famílias camponesas. Ainda que não seja correto compreender o feminino como atribuição exclusivamente das mulheres e o masculino como atribuição exclusivamente dos homens⁶⁶, pode-se perceber que a desvalorização do feminino resulta em exclusão ou masculinização da ação das mulheres. De maneira geral, os resultados desta pesquisa evidenciam que a campesinidade tem sido perturbada, dentre outras coisas, devido a situações relacionadas ao que poderíamos denominar de “masculinização da agricultura”. Esta masculinização, consequentemente, desvalorizou as mulheres camponesas.

Conforme se procedeu durante esta pesquisa, a noção do feminino como aquele que se liga à fonte, ao de dentro, ao endógeno; e do masculino como aquele que se liga ao que se lança, ao de fora, ao exógeno (CARNEIRO, 2003; GARCIA JUNIOR, 1983; HEREDIA, 1979; KOSS, 2000; PACHECO, 1997; PANZUTTI, 2006; SHIVA, 2000; SILIPRANDI, 2009; WOORTMANN; WOORTMANN, 1997), pode ser utilizada para que possamos visualizar melhor esta orientação masculinizante do processo de modernização.

Todo movimento, toda expressão, todo comportamento é constituído de uma mescla de ambas as polaridades [feminino e masculino], ainda que em proporções diferentes. Nada é plenamente masculino ou plenamente feminino, como é expresso exemplarmente no conhecido símbolo do Tao. Contudo, quando a interação destes princípios dá origem a um movimento expressivo, costuma-se denominar de masculino aquele que tem uma intenção prévia e se mobiliza para alcançar este objetivo. Dito de outro modo, o masculino se lança para algo que está fora e além dele. Por outro lado, dizemos que o movimento é feminino quando emerge de uma necessidade interna, tendo por objetivo responder a esta finalidade, ou seja, é emergente e vinculado à fonte (KOSS, 2000, p. 209-210).

⁶⁶ É preciso tomar alguns cuidados para não recorrer ao freqüente erro de limitar a concepção de mundo dos homens e das mulheres a representações do masculino e do feminino, respectivamente. Como nos ilustra este trabalho, nada nem ninguém é plenamente masculino ou plenamente feminino, como sugere Koss (2000). Se o princípio feminino é capaz de maior subjetivação que o princípio masculino, isto certamente não significa que as mulheres são menos capazes de objetivar. Para tanto, é relevante fortalecer a noção de complementaridade sugerida no decorrer deste trabalho - muito bem representada pelo símbolo do Tao – sem esquecer-se de que as atribuições realizadas aos homens e as mulheres são determinações sócio-culturais.

Numa relação interdependente e complementar (mesmo que patriarcal), o sentido da ação feminina (de dentro para fora) somado ao sentido da ação masculina (de fora para dentro), resulta na orientação cíclica do sistema produtivo camponês. A produção familiar ao qual referiu-se neste trabalho caracteriza-se como um sistema aberto (como todo sistema agrícola produtivo), porém muito próximo ao que denominar-se-ia sustentável. Sem identificar diretamente o feminino ao que é “da mulher” e masculino ao que é “do homem”, poder-se-ia buscar o sentido (feminino e masculino) dos princípios, valores e características básicas colocadas, de alguma forma, na crise de campesinidade que vem sendo discutida neste texto.

Os sistemas auto-organizados crescem a partir de dentro, modelando-se para fora. Os sistemas mecânicos organizados externamente não crescem; eles são feitos, montados a partir de fora. (...) Quanto mais complexa uma estrutura dinâmica, mais ela é dirigida endogenamente. A mudança depende não apenas das suas compulsões externas, mas das condições internas. A auto-organização é a essência da saúde e da estabilidade ecológica dos sistemas vivos (SHIVA, 2001, p. 54-55).

Nesse sentido, é possível interpretar a “modernização” enquanto processo “masculinizador”. Para a reflexão sobre a orientação (exógena ou endógena) dos agroecossistemas, Shiva oferece grande contribuição:

À medida que a natureza era agora [após a revolução científica baconiana] vista como um sistema de partículas mortas, inertes, movidas por forças externas em vez de internas, a própria estrutura mecânica podia legitimar a manipulação da natureza. Além disso, como estrutura conceitual, a ordem mecânica estava associada a uma estrutura de valores baseada no poder, totalmente compatível com os rumos tomados pelo capitalismo comercial. (...) O paradigma da Revolução Verde na agricultura substituiu o ciclo regenerativo de nutrientes por fluxos unidirecionais de insumos, na forma de fertilizantes químicos adquiridos nas fábricas, e produtos, constituindo mercadorias agrícolas comercializadas (SHIVA, 2001, p. 72).

O modelo diversificado/cíclico da agricultura familiar se opõe ao modelo monocultural/retilíneo da agricultura moderna. Nesses termos, pode-se compreender a complementaridade entre gêneros (ciclo=endógeno+exógeno+endógeno+...) característica do primeiro modelo e a masculinização (orientação ao exógeno) característica do segundo modelo.

As consequências da “masculinização da agricultura” são perceptíveis na desvalorização dos espaços femininos (os quintais, as hortas, a criação, os roçadinhos e a casa), da produção para

o auto-consumo, das sementes “crioulas”, da ação medicinal das plantas, da “comida da terra”. No extremo, este processo de masculinização intensifica a marginalização e a violência contra as mulheres.

Além disso, observa-se que a questão de gênero perpassa os próprios pilares da campesinidade e os seus contrapontos. A *autonomia* (auto-realização) remete ao mesmo ciclo endógeno-exógeno, enquanto a dependência (consumo) remete ao de fora, ao exógeno. A *valorização do “velho”* direciona o olhar para dentro (endógeno), enquanto a valorização do “novo” direciona o olhar para fora (exógeno). Neste caso, o ciclo se fecha numa relação de respeito mútuo (tal como a relação entre mestre-aprendiz). A *reciprocidade*, por sua vez, é a própria representação do “caminho de mão-dupla”. O exercício da alteridade é colocar-se ao mesmo tempo no lugar do “eu” (de onde efetivamente não se sai) e do “outro”.

É neste contexto que os elementos sócio-culturais denominados aqui de campesinidade podem ser observados nas realidades estudadas. Como se viu anteriormente, o modelo anunciado pela revolução verde, principalmente quanto ao seu conteúdo ideológico, oferece poucas condições de transgressão. O avanço e o fortalecimento deste modelo vêm estimulando, desde há muito tempo, anúncios relacionados ao fim do campesinato. Nota-se, portanto, que a persistência da campesinidade diante das transformações causadas pelo contínuo processo de “modernização” não é um elemento a ser desprezado por iniciativas que pretendem contribuir com a transformação da realidade hegemônica. Em que medida, então, a agroecologia brasileira tem incorporado em seus projetos ações voltadas ao fortalecimento da campesinidade e da dimensão feminina?

As experiências agroecológicas analisadas, em sua maioria, têm acontecido em paralelo a este fenômeno da “persistência da campesinidade”. Isto significa que, a realidade agroecológica das regiões estudadas não incorporou os aspectos sócio-culturais locais em seu procedimento metodológico, ainda que eles se façam presentes.

De maneira geral, as questões de gênero ainda são incipientes nas discussões sobre a construção de uma agricultura sustentável, no interior do pensamento agroecológico. A desarticulação entre os espaços masculinos e femininos do sítio e a redução quantitativa e qualitativa destes últimos, é uma das importantes consequências da modernização da agricultura observada nesta pesquisa e que ainda não foi contraposta de maneira efetiva pelos projetos agroecológicos analisados. Os espaços destinados ao cuidado da família não tem sido

incorporados nos projetos agroecológicos. A agroecologia tem substituído o modelo agrícola convencional sem se desarticular de sua lógica de reprodução hegemônica.

As técnicas ecológicas de produção agrícola, a construção de processos regenerativos, a relativa independência quanto aos insumos externos, a biodiversificação dos sistemas, dentre outras medidas técnicas e econômicas favoráveis aos processos ecossistêmicos, foram bem desenvolvidas na maioria dos casos estudados. No entanto, a orientação da produção priorizando a “geração de renda”, a exclusão dos espaços feminino nos projetos agroecológicos, os processos de formação em agroecologia viabilizados apenas para os homens, a exclusão das mulheres no planejamento e execução dos projetos (relação técnico-agricultor), e, principalmente, a desvinculação dos sistemas agroflorestais com relação à identidade sócio-cultural local, ainda inviabilizam o exercício de uma possível agroecologia plena. Ou seja, há ainda um caminho a ser construído pela agroecologia no sentido da incorporação dos aspectos sócio-culturais e da dimensão feminina, para que ela atinja a plenitude discutida neste trabalho.

Para que se construa uma proposta de agricultura sustentável que articule questões ecológicas, agrônômicas e sócio-culturais, não há modelo produtivo que possa ser desenvolvido e aplicado como exemplo de agroecologia plena. A incorporação da dimensão sócio-cultural exclui a possibilidade da construção de modelos como estratégia única de ação e exige das(os) agroecólogas(os) a capacidade de compreender cada realidade em sua totalidade sistêmica. Isto significa que, além do domínio sobre as técnicas de cultivo e do manejo de agroecossistemas sustentáveis, falta aos(às) agroécólogos(as) “um maior domínio teórico e prático sobre o funcionamento destes “sistemas”” (JALCIONE, 2003, p. 8).

Nesse sentido, tal como qualquer organização sócio-cultural, deve-se compreender que a campesinidade não é estática. Atualmente as famílias camponesas têm elaborado estratégias extremamente criativas para se saírem da crise imposta pelo modelo agrícola produtivista e mercadológico. Como já foi discutido neste trabalho, ao contrario da imobilidade ou de polarização do campesinato (separação entre ricos e pobres), sua estrutura social básica transforma-se de forma multidirecional e cíclica (SHANIN, 1983). Sendo assim, não existe possibilidade de se pensar, no interior da agroecologia, “o endógeno” como uma fórmula, ou um modelo técnico, aplicável em diferentes realidades agrícolas. O endógeno é peculiar a cada realidade específica e ainda se transforma ao longo do tempo. Isto significa que a construção do

caminho que a agroecologia ainda tem a cumprir, poderia ser realizada através da reflexão quanto aos procedimentos metodológicos utilizados pelos(as) agroecólogos(as).

Acredita-se que o(a) agroecólogo(a) deve ser capaz de compreender a campesinidade em suas especificidades locais. Adquirida uma fundamentação teórica quanto aos caminhos da agroecologia plena e da campesinidade, devem-se compreender cada organização familiar de produção em suas próprias contradições com o “mundo moderno”. De forma participativa, a identidade de cada grupo social precisa ser fortalecida com a contribuição dos saberes e fazeres dos mais velhos. Finalmente, a campesinidade deve ser a orientadora do processo de construção e execução dos sistemas de produção agroecológicos.

Para que a agroecologia plena se efetive, a soma dos saberes científicos dos técnicos(as) e dos saberes peculiares à cada grupo de famílias agricultoras, deve promover a reestruturação dos quatro pilares que sustentam a campesinidade: a autonomia, a reciprocidade, a hierarquia familiar e as relações complementares de gêneros. Além disso, é também muito provável que, nas experiências brasileiras de agroecologia, seja necessário realizar ações estratégicas para o fortalecimento da dimensão feminina, em contraposição ao processo de masculinização hegemônico.

Desse modo, o desafio encontra-se na construção de um procedimento metodológico que ofereça condições de compreensão da perspectiva do ‘outro’, que permita conhecer o conjunto de relações estabelecidas na realidade estudada e, a partir de então, articular as concepções endógenas às contribuições científicas. Nesse sentido, sugere-se que a antropologia tem muito a contribuir para a construção de uma agroecologia plena.

Ao se colocar como um aprendiz, tal como um antropólogo em seu ofício, talvez o agroecólogo(a) alcance as condições adequadas de incorporação dos elementos sócio-culturais da comunidade em que atua, rumo à agroecologia plena. Através da observação participante e dos princípios metodológicos da antropologia, o(a) agroecólogo(a) talvez consiga inverter a relação convencionalmente estabelecida com as sociedades agrícolas familiares e incorporar um procedimento endógeno. Portanto, ao invés de adequar as comunidades rurais às diretrizes da sustentabilidade e do socioambientalismo, o(a) agroecólogo(a) terá instrumentos para adequar esses princípios à dinâmica interna dessas comunidades. Ao construir as diretrizes agroecológicas segundo a dinâmica sócio-cultural de cada realidade agrícola em específico, as técnicas

científicas de adequação dos agroecossistemas aos princípios ecológicos encontrarão maior capacidade de serem efetivadas. Rumo à agroecologia plena...

REFERÊNCIAS

ABIB, P.R.J. **Capoeira Angola: cultura popular e o jogo dos saberes na roda**. Salvador: EDUFBA, 2005.

ALMEIDA, J. A agroecologia entre o movimento social e a domesticação pelo mercado. **Ensaio FEE**, Porto Alegre, v. 24, n. 2, p. 499-520, 2003. Disponível em: <http://www.ufrgs.br/pgdr/textosabertos/ensaio_agroecologia.pdf>. Acesso em: 8 abr. 2010.

ALONSO MIELGO, A.M.; SEVILLA GUAMAN, E. **El discurso ecotecnocrático de la sostenibilidad**. Córdoba: Universidad de Córdoba/ISEC, 1994.

_____. Reflexiones sociológicas sobre la Agroecología. **Revista Vasca de Sociología y Ciencia Política**, Bilbao, n. 25, p. 167-172, 1994.

ALTIERI, M. **Agroecologia: a dinâmica produtiva da agricultura sustentável**. Porto Alegre: Editora Universidade/UFRGS, 2001.

_____. **Agroecologia: bases científicas para una agricultura sustentable**. Montevideo: Editorial Nordan-Comunidad, 1999.

ALTIERI, M.; NICHOLLS, C.I. **Agroecologia: as bases científicas da agricultura alternativa**. Rio de Janeiro: PTA/FASE, 1989.

ARRUDA, R.S.V. 'Populações tradicionais' e a proteção dos recursos naturais em unidades de conservação. In: DIEGUES, A.C. (Org.). **Etnoconservação: novos rumos para a proteção da natureza nos trópicos**. São Paulo: Hucitec, 2000.

BENJAMIN, W. **A obra e arte na era de sua reprodutibilidade técnica**. São Paulo: Abril Cultural, 1975. (Coleção Os Pensadores: Textos Escolhidos).

BERNINI, C.I. Guapiruvu (Sete Barras-SP): um contraditório encontro entre ambientalismo e luta pela terra. In: SIMPÓSIO INTERNACIONAL DE INICIAÇÃO CIENTÍFICA, 13., 2005, São Paulo. **Anais...** São Paulo: USP, 2005.

BORDIEU, P. **A miséria do mundo**. Petrópolis: Vozes, 1997.

BRANDÃO, C.R. **A partilha da vida**. São Paulo: Cabral/GEIC Editora, 1995.

_____. **O trabalho de saber: cultura camponesa e escola rural**. Porto Alegre: Sulina, 1999.

BURG, I.C. **As mulheres agricultoras na produção agroecológica e na comercialização em feiras no sudoeste paranaense**. Florianópolis. 147 p. Dissertação (Mestrado em Agroecossistemas) - Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2005.

CAMPOS, J.T. A relação entre a escola rural e a cultura caipira. In: REUNIÃO ANUAL DA ANPED, 29., 2006, Caxambu. **Anais...** Rio de Janeiro: ANPED, 2006. Disponível em:

<<http://www.anped.org.br/reunioes/29ra/trabalhos/trabalho/GT14-2131--Int.pdf>>. Acesso em: 8 abr. 2010.

CANDIDO, A. **Os parceiros do Rio Bonito**. São Paulo: Livraria Duas Cidades, 1975.

CAPORAL, F.R.; COSTABEBER, J.A. Agroecologia: enfoque científico e estratégico. **Agroecologia e Desenvolvimento Rural Sustentável**, Porto Alegre, v. 3, n. 2, p. 13-16, 2002.

_____. **Agroecologia e extensão rural**: contribuições para a promoção do desenvolvimento rural sustentável. Brasília: MDA/SAF/DATER, 2004.

CAPORAL, F.R.; PERTERSON, P.; SOGLIO, F.K.D. A construção de uma ciência a serviço do campesinato. In: PETERSON, P. (Org.). **Agricultura familiar camponesa na construção do futuro**. Rio de Janeiro: AS-PTA, 2009. v. 1, p. 85-104.

CARNEIRO, M.J. Agricultura, meio ambiente e turismo: desafios para uma agricultura multifuncional. In: CARNEIRO, M.J.; MALUF, R.S. **Para além da produção**: multifuncionalidade e agricultura familiar. Rio de Janeiro: MAUAD, 2003.

CARVALHO, E.A. Marxismo antropológico e a produção das relações sociais. **Textos em Ciência Sociais**, São Paulo, n. 4, p. 1-51, 1986.

CHAYANOV, A.V. **La organización de la unidad económica campesina**. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión SAIC, 1974.

COMISSÃO MUNDIAL SOBRE MEIO AMBIENTE E DESENVOLVIMENTO. **Agenda 21**. 1992. Disponível em: <<http://bdt.fat.org.br/publicacoes/politica/agenda21>>. Acesso em: 20 ago. 2005.

COMISSÃO MUNDIAL SOBRE MEIO AMBIENTE E DESENVOLVIMENTO. **Declaração de Joanesburgo sobre desenvolvimento sustentável**. 2002. Disponível em: <<http://www.ana.gov.br/açõesadministrativas/relatoriogestão/rio10>>. Acesso em: 20 ago. 2005.

COMISSÃO MUNDIAL SOBRE MEIO AMBIENTE E DESENVOLVIMENTO. **Nosso futuro comum**. Rio de Janeiro: FGV, 1991.

DESCOLA, P. **As lanças do crepúsculo**: relações jivaro na Alta Amazônia. São Paulo: Cosac Naify, 2006.

_____. Ecologia e Cosmologia. In: DIEGUES, A.C. (Org.). **Etnoconservação**: novos rumos para a proteção da natureza nos trópicos. São Paulo: Hucitec, 2000.

DIEGUES, A.C. **O Vale do Ribeira e litoral de São Paulo**: meio-ambiente, história e população. São Paulo, 2007. Disponível em: <<http://www.usp.br/nupaub/cenpec.pdf>>. Acesso em: 8 abr. 2010.

EHLERS, E. **Agricultura sustentável**: origens e perspectivas de um novo paradigma. 2. ed. Guaíba: Agropecuária, 1999. 157 p.

ELIAS, N. **O processo civilizado**: formação do estado e civilização. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994.

_____. **O processo civilizador**: uma história dos costumes. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995.

FIÚZA, A.L.C. Mulher igual natureza? As políticas de desenvolvimento sustentável de uma perspectiva de gênero. In: WOORTMANN, E.F.; HEREDIA, B.; MENASHE, R. (Org.). **Margarida Alves**: coletânea sobre estudos rurais e gênero. Brasília: MDA/IICA, 2006. NEAD especial.

FOSTER, J.B. **A Ecologia de Marx**: materialismo e natureza. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

FOUCAULT, M. **Vigiar e punir**: nascimento da prisão. Petrópolis: Vozes, 1987.

GARCIA JUNIOR, A.F. **Terra de trabalho**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1983.

GLIESSMAN, S.R. **Agroecologia**: processos ecológicos em agricultura sustentável. 2. ed. Porto Alegre: Editora Universidade, 2001.

GODELIER, M. Economias e sociedades: abordagem funcionalista, estruturalista e marxista. In: CARVALHO, E.A. **Antropologia econômica**. São Paulo: Ciências Humanas, 1978.

GONÇALVES, C.W.P. As Minas e os Gerais: breve ensaio sobre desenvolvimento e sustentabilidade a partir da geografia do Norte de Minas. In: LUZ, C.; DAYRELL, C. (Org.). **Cerrado e desenvolvimento**: tradição e atualidade. Montes Claros: Centro de Agricultura Alternativa Rede Cerrado, 2000. p. 19-45.

GUYOT, M.S.D. **Potencialidades e dilemas da participação de agricultores familiares em uma metodologia de experimentação participativa para o desenvolvimento rural sustentável**: um estudo de caso. 2009. 141 p. Dissertação (Mestrado em Agroecologia e Desenvolvimento Rural) – Universidade Federal de São Carlos, São Carlos, 2009.

GUZMAN CASADO, G.I.; GONZALES DE MOLINA, M.; SEVILLA GUZAMAN, E. **Introducción a la agroecologia como desarrollo rural sostenible**. Madrid: Ediciones Mundi-Prensa, 2000.

HEREDIA, B.M.A. **A morada da vida**: trabalho familiar de pequenos produtores do Nordeste do Brasil. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979. v. 7. (Série Estudos sobre o Nordeste).

IAMAMOTO, A.T.V. **Agroecologia e desenvolvimento rural**. 2005. 80 p. Dissertação (Mestrado em Recursos Florestais) - Escola Superior de Agricultura “Luiz de Queiroz”, Universidade de São Paulo, Piracicaba, 2005.

KOSS, M.V. **Feminino + masculino**: uma nova coreografia para a eterna dança das polaridades. São Paulo: Escrituras, 2000. (Coleção Ensaios Transversais).

LÉVI-STRAUSS, C. **Antropologia estrutural II**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1993.

LAPLANTINE, F. **Aprender Antropologia**. São Paulo: Brasiliense, 1998.

MACHADO, P.A. **Ecologia humana**. São Paulo: Cortez, 1985.

MALINOWSKI, B. **Argonautas do pacífico ocidental**. São Paulo: Abril, 1984.

MARQUES, J.G.W. **Pescando pescadores**: ciência e etnociência em uma pesquisa ecológica. 2. ed. São Paulo: NUPAUB-USP, 2001.

MARQUES, M.I.M. Agricultura e campesinato no mundo e no Brasil: um renovado desafio à reflexão teórica. In: FABRINI, J.E.; PAULINO, E.T. **Campesinato e territórios em disputa**. São Paulo: Expressão Popular: UNESP, 2008.

MARTINEZ ALIER, J. **El ecologismo de los pobres**: conflictos ambientales y lenguajes de valoración. Barcelona: Icaria/Antrazyt/FLACSO, 2004.

MARTINS, J.S. **Os camponeses e a política no Brasil**. 4. ed. Petrópolis: Editora Vozes, 1990.

_____. **O cativo da terra**. 6. ed. São Paulo: HUCITEC, 1996.

MARX, K.; ENGELS, F. **A ideologia alemã (Feuerbach)**. 10. ed. São Paulo: Hucitec, 1996.

_____. **O manifesto do partido comunista**. São Paulo: Alfa-Omega, 1977. (Obras Escolhidas).

METCALF, A.C. Vila, reino e sertão no São Paulo colonial. In: AZEVEDO, N.L.F.; MONTERIO, M.J. (Coord.). **Raízes da América Latina**. Rio de Janeiro: Expressão e Cultura, 1996.

MORAN, E.F. **Adaptabilidade humana**: uma introdução à Antropologia ecológica. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2004.

MORUZZI MARQUES, P.E.; NAREZI, G.; HADDAD, C.; CHAHIN, C.B. Agricultura de sustentação quilombola e desenvolvimento: estudo de projetos em concorrência. In: CONGRESSO BRASILEIRO DE SOCIOLOGIA, 14., 2009. **Anais...** Rio de Janeiro: SBS, 2009. Disponível em: <http://starline.dnsalias.com:8080/sbs/arquivos/15_6_2009_12_53_16.pdf>. Acesso em: 8 abr. 2010.

MOURA, M.M. **Camponeses**. São Paulo: Editora Ática, 1986.

NEVES, W. **Antropologia ecológica**: um olhar materialista sobre as sociedades humanas. São Paulo: Cortez, 1996.

OLIVEIRA, A.U. A geografia agrária e as transformações territoriais recentes no campo brasileiro. In: CARLOS, A.F.A. (Org.). **Novos caminhos da Geografia**. São Paulo: Contexto, 1999.

PACHECO, M.E.L. Sistemas de produção: uma perspectiva de gênero. **Proposta**, Rio de Janeiro, v. 25, n. 71, p. 30-38, dez./fev. 1997.

PANZUTTI, N.P.M. **Mulher rural**: eminência oculta. Campinas: Editora Alínea, 2006.

RIBEIRO, D. **O povo brasileiro**: a formação e o sentido do Brasil. São Paulo. Companhia das Letras, 1995.

ROUÉ, M. Novas perspectivas em Etnoecologia: “saberes tradicionais” e gestão dos recursos naturais. In: DIEGUES, A.C. (Org.). **Etnoconservação**: novos rumos para a proteção da natureza nos trópicos. São Paulo: Hucitec, 2000.

SAHLINS, M. A primeira sociedade da afluência. In: CARVALHO, E.A. (Org.). **Antropologia econômica**. São Paulo: Ed. Ciências Humanas Ltda., 1978.

SANTOS, B.S. **Semear outras soluções**: os caminhos da biodiversidade e dos conhecimentos rivais. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

SEEGER, A. **Os índios e nós**: estudos sobre sociedades tribais brasileiras. Rio de Janeiro: Campus, 1980.

SEVILLA GUZMAN, E. De la sociología rural e la Agroecología. **Perspectivas Agroecológicas**, Barcelona, v. 1, p. 198-208, 2006.

_____. Uma estratégia de sustentabilidade a partir da Agroecologia. **Agroecologia e Desenvolvimento Rural Sustentável**, Porto Alegre, v.2, n. 1, p. 35-45, jan./mar. 2001.

SEVILLA GUZMAN, E.; GONZALES DE MOLINA, M. **Sobre a evolução do conceito de campesinato**. 3. ed. São Paulo: Expressão Popular, 2005.

SHANIN, T. **La clase incomoda**: sociología política del campesinado en una sociedad en desarrollo (Rusia 1910-1925). Madrid: Alianza Editorial, 1983.

_____. Lições camponesas. In: PAULINO, E.T.; FABRINI, J.E. (Org.). **Campesinato e territórios em disputa**. São Paulo: Expressão Popular, 2008.

SHIVA, V. Deixe-nos sobreviver: mulheres, ecologia e desenvolvimento. In: RUETHER, R.R. (Org.). **Mulheres curando a terra**: mulheres do terceiro mundo na Ecologia, no feminismo e na religião. São Paulo: Paulinas, 2000.

_____. **Biopirataria**: a pilhagem da natureza e do conhecimento. Petrópolis: Vozes, 2001.

SILIPRANDI, E.C. Ecofeminismo: contribuições e limites para a abordagem de políticas ambientais. **Agroecologia e Desenvolvimento Rural Sustentável**, Porto Alegre, v. 1, n. 1, p. 1-18, jan./mar. 2000.

_____. **Mulheres e Agroecologia**: a construção de novos sujeitos políticos na agricultura familiar. 2009. 291 p. Tese (Doutorado em Desenvolvimento Sustentável) – Universidade de Brasília, Brasília, 2009.

SILVA JÚNIOR, R.D. **Etnoconservação, formulação teórica e as suas possibilidades de intervenção sócio-ecológica**. 2008. 208 p. Dissertação (Mestrado em Sociologia) - Faculdade de Ciências e Letras, Universidade Estadual Paulista, Araraquara, 2008.

SILVA, M.A.P. **A luta pela terra**: experiência e memória. São Paulo: UNESP, 2004.

WOODCOCK, G. **Histórias das idéias e movimentos anarquistas**. Porto Alegre: L&PM Pocket, 2007. v. 1: A idéia.

WOORTMANN, E.F. Da complementaridade à dependência: espaço, tempo e gênero em comunidades pesqueiras do nordeste. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, Rio de Janeiro, v. 7, n. 18, p. 38-52, 1992.

WOORTMANN, E.F.; WOORTMANN, K. **O trabalho da terra**. Brasília: Editora UNB, 1997.

WOORTMANN, K. Com parente não se negueia: o campesinato como ordem moral. **Anuário Antropológico**, Rio de Janeiro, n. 87, p. 11-73, 1990.

_____. **Hábitos e ideologias alimentares em grupos sociais de baixa renda**. Brasília: Editora UNB, 1978. (Série Antropologia, 20).