

T 306.852

SIL

SOC

LÍGIA GRACIETE SOARES DA SILVA

**SOCIEDADE E MEIO AMBIENTE: UM ESTUDO EM
COMUNIDADES RURAIS NO SUL DA BAHIA**

Dissertação apresentada à Universidade Federal de Lavras, como parte das exigências do Programa de Pós-Graduação em Administração, área de concentração em Gestão Social, Ambiente e Desenvolvimento, para obtenção do título de “Mestre”.

Orientador

Prof. Marcos Affonso Ortiz Gomes

LAVRAS
MINAS GERAIS - BRASIL
2002

**Ficha Catalográfica Preparada pela Divisão de Processos Técnicos da
Biblioteca Central da UFLA**

Silva, Lígia Graciete Soares da

Sociedade e meio ambiente: um estudo em comunidades rurais no sul da Bahia
/ Lígia Graciete Soares da Silva. -- Lavras : UFLA, 2002.

180 p. : il.

Orientador: Marcos Affonso Ortiz Gomes.

Dissertação (Mestrado) – UFLA.

Bibliografia.

1. Agricultura familiar. 2. Agroecologia. 3. Bahia. 4. Desenvolvimento rural. 5.
Meio ambiente. I. Universidade Federal de Lavras. II. Título.

CDD-306.852

LÍGIA GRACIETE SOARES DA SILVA

**SOCIEDADE E MEIO AMBIENTE:
UM ESTUDO EM COMUNIDADES RURAIS NO SUL DA BAHIA**

Dissertação apresentada à Universidade Federal de Lavras, como parte das exigências do Programa de Pós-Graduação em Administração, área de concentração em Gestão Social, Ambiente e Desenvolvimento, para obtenção do título de "Mestre".

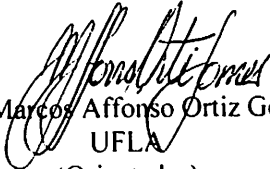
APROVADA em 26 de fevereiro de 2002

Prof. Salvador Dal Pozzo Trevizan

UESC

Prof. Juvêncio Braga de Lima

UFLA


Prof. Marcos Affonso Ortiz Gomes
UFLA
(Orientador)

LAVRAS
MINAS GERAIS - BRASIL

CENTRO DE DOCUMENTAÇÃO
CEDOC/DAE/UFLA

Aos meus pais, Cleuza e José, e à pequena Leticia,

Dedico

Aos agricultores familiares do município de Una,

Ofereço

AGRADECIMENTOS

À minha família, pelo amor, confiança e apoio, tão presentes e importantes, mesmo na distância. Devo a ela a fé para superar as dores e prosseguir e o ânimo para buscar fazer ainda o melhor, mediante as alegrias.

Ao Prof. Marcos Ortiz, pela orientação serena e perspicaz, baseada no diálogo e na liberdade, pelo exímio jardineiro, paciente e confiante em uma flor teimosa em não desabrochar.

Ao Prof. Salvador Trevizan, da Universidade Estadual de Santa Cruz, e a Evandro Santana, do IESB, pelo auxílio prestado em campo.

Aos agricultores do Ribeirão das Navalhas e da Queimada Grande, que tornaram possível a pesquisa, ao receber-me como alguém da família e adotar-me em seus corações.

À amiga Margarida, com quem partilhei expectativas e angústias durante a caminhada.

Ao amigo Alessandro, cujos momentos de discussão foram salutares para o trabalho.

A todos amigos e conhecidos que, de alguma forma, contribuíram com um pouco de sua força, quando a minha fraquejava, através de orações, atos e palavras. Sem estas pessoas, não teria sido possível completar mais esta volta do ciclo da vida.

SUMÁRIO

	Página
RESUMO	i
ABSTRACT	ii
1 INTRODUÇÃO	1
2 REFERENCIAL TEÓRICO	7
2.1 Organização social camponesa - a família e a vizinhança	9
2.2 O espaço rural	13
2.3 Ciência e meio ambiente	18
2.4 A abordagem etnocológica e a vertente da agroecologia	30
2.5 Sustentabilidade, saber local e participação	43
3 METODOLOGIA	70
3.1 A coleta de informações	76
4 ANÁLISE DOS RESULTADOS	86
4.1 A Mata Atlântica e o sul da Bahia	86
4.2 Um ponto no sul - o município de Una	88
4.3 O Ribeirão das Navalhas	90
4.4 A Queimada Grande	94
4.5 Mapa comunitário - o olhar dos agricultores sobre sua realidade	97
4.6 O núcleo familiar e a morada - onde tudo começa	101
4.7 Vida comunitária - a sociabilidade na roça	103
4.8 Trabalho e consumo	111
4.9 Agricultura familiar e meio ambiente	124
4.10 Preservação e devastação	130
4.11 As comunidades e sua realidade política	145
4.12 Associativismo - em busca de soluções	151
4.13 As comunidades e os agentes externos	159

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	169
6 REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	176

RESUMO

SILVA, Lígia Graciete Soares da. **Sociedade e meio ambiente: um estudo em comunidades rurais no sul da Bahia.** 2002. 180 p. Dissertação (Mestrado em Administração) - Universidade Federal de Lavras, Lavras.*

Este trabalho analisa a relação entre sociedade e meio ambiente, com base no estudo de duas comunidades de pequenos produtores rurais no sul do estado da Bahia. Visou-se a entender como as comunidades estudadas apreendem seu espaço, isto é, como o percebem e utilizam. Verificou-se também conseqüências de mudanças no ecossistema local, sobre a estrutura social e a base socioprodutiva destas comunidades. Identificou-se, ainda, soluções que as comunidades estão desenvolvendo com o propósito de sanar as dificuldades ora vividas. Partindo da desmistificação de uma natureza intocada (biocentrismo) ou exclusivamente voltada para atender necessidades humanas (antropocentrismo), avaliou-se a necessidade de uma relação equilibrada entre sociedade e natureza, em que ambas se influenciam mutuamente. Este enfoque é particularmente importante nas abordagens alternativas para o desenvolvimento rural, que vê como imperativo o envolvimento da população local se são pretendidas ações em acordo com o ideário da sustentabilidade. Neste sentido, é preciso considerar a comunidade como agente social construtora e fazedora de práticas, que conhece seu espaço e o apreende de uma forma específica. Suas ações estão embasadas em uma tradição de coexistência harmônica com a natureza, que é vista como um ente sagrado. Para tanto, foi realizado estudo de caso, com observação participante. Nas comunidades estudadas, foi possível constatar esta relação sacralizada, que os impele a uma estrutura socioprodutiva sustentada nos recursos de que dispõem, concebidos como dádiva e, portanto, passível de ser respeitados e conservados. As comunidades enfrentam dificuldades provocadas pelo desmatamento da Mata Atlântica. Ainda com todos os problemas, as comunidades não desistem do seu habitat e procuram formas de resistir às adversidades e permanecer no seu meio. Entretanto, é preciso apoiar estas ações para que as comunidades encontrem as condições propícias para permanecer no seu espaço, realizando práticas sustentáveis. A sustentabilidade deve ser a linha norteadora de ações que não irão levar soluções prontas, mas estimular o autodesenvolvimento das comunidades, calcado em uma perspectiva que as concebe como agentes capazes de definir e gerir suas próprias vidas.

* Orientador: Prof. Marcos Affonso Ortiz Gomes - UFLA.

ABSTRACT

SILVA, Lígia Graciete Soares da. **Society and environment: a study in rural communities in the south of Bahia.** 2002. 180 p. Dissertation (Master's degree in Administration) – Universidade Federal de Lavras, Lavras.*

This work analyzes the relationship between society and environment, starting from the two communities' of small rural producers study in the south of the state of Bahia. It was sought to understand as the studied communities apprehend your space, that is, as they notice it and they use. It was also verified consequences of changes in the local ecosystem on the social structure and these communities' base productive. It still identified solutions that the communities are developing with the purpose of healing the difficulties for now lived. There is a urgent need to establish a balanced relationship between society and nature, in that both they are influenced mutually. This focus is particularly important in the alternative approaches for the rural development, that sees as of highest need the involvement of the local population if actions are intended in agreement with the sustentability. In this sense, it is necessary to consider the community as building social agent and maker of practices, that knows your space and apprehends it in a specific way. Your actions are based in a tradition of harmonic coexistence with the nature that is seen as a sacred being. In the studied communities, it was possible to verify this relationship that impels them to organize the production sustained in the resources that they dispose, become pregnant as gift and therefore susceptible to be respected and conserved. The communities face difficulties provoked by the deforestation of the Atlantic forest. In spite of all the problems, the communities don't give up your habitat and they seek forms to resist to the adversities and to stay half in your. However, it is necessary to support these actions for the communities to find the favorable conditions to stay in your space - the sustentability should be the guide of actions that stimulate the communities' self development, stepped in a perspective that conceives them as agents capable to determine and direct their own lives.

* Adviser: Marcos Affonso Ortiz Gomes – UFLA.

1 INTRODUÇÃO

A natureza é imprescindível à sobrevivência das sociedades humanas e está presente nas suas preocupações. Isto não significa que lhe tenham sido atribuídos, ao longo do tempo, mesmo foco e importância. Há períodos em que essa relação pauta-se pela busca de adaptação; outros em que o objetivo é a dominação e subjugação da natureza à vontade humana. Guidon (1997) salienta que, no início de sua trajetória no planeta, o homem procurava ajustar seu modo de vida às condições ambientais que encontrava, adaptando-se, como todos os outros seres, às mudanças climáticas. Era, então, como um ser integrante do meio ambiente. Mas, à medida em que se foi fixando à terra, ele passou a pensar formas de contornar algumas das intempéries ambientais, de modo a não precisar abandonar o ambiente em que se encontrava. Nesse sentido, afirma a autora, “*a agricultura libertou o homem das limitações impostas pela natureza*” (Guidon, op. cit.).

Porém, no curso histórico da humanidade, o objetivo passou a ser o de exercer controle sobre estas condições. Então, o meio ambiente deixa de ser visto como o *oikos*, a casa, para ser apenas um requisito indispensável à atividade produtiva, geradora de riquezas. Ricardo (1985), um dos principais teóricos da economia política, é enfático em destacar as *forças originais e indestrutíveis da natureza*, cujo trabalho nada custa, mas produz valor. Assim, tem sido dada ênfase quase que exclusiva à idéia de uso ótimo dos recursos naturais, sem que a finitude dos mesmos constitua limite à prioridade de crescimento contínuo e ascendente.

O mundo moderno, inaugurado com significativas descobertas no campo científico e tecnológico, libertou o ser humano das amarras míticas que limitavam seu pensamento e seu horizonte de ações. Porém, com este libertar-se,

acabou sobrevindo o distanciamento do meio e o conhecimento baseado na experiência do contato com o mesmo foi tornando-se desprezível; a razão e o conhecimento científicos passaram a ser o critério único da verdade possível. A inauguração de um novo sistema mundial foi acompanhado do que Karl Marx chamou de alienação do homem em relação ao seu meio natural.

De fato, quando a organização das atividades sociais passou a ser regida por critérios explicitamente econômico-produtivos, verificou-se uma transformação crítica das relações sociais, do ser humano consigo mesmo e com o seu meio ambiente. O conceito de bem-estar e felicidade passou a pautar-se pelo consumo e pela aquisição de bens materiais. Industrialização e crescimento econômico passaram a ser perseguidos, a qualquer custo, como parâmetros de desenvolvimento de uma nação. Com o surgimento da modernidade, apoiada no contexto do Iluminismo, foram enfatizadas a eficiência, a produtividade e a quantidade; os procedimentos e métodos compatíveis com a racionalidade econômica tornaram-se o centro dos sistemas produtivos.

Nestes termos, o apelo à produção, à produtividade e ao consumo exigiu a potencialização do uso dos recursos escassos. A emergência do modo capitalista de produção e da indústria suscitou uma agricultura moderna, apoiada na ciência e nas máquinas, a fim de atender aos imperativos de maior produção a menor custo. A agricultura passou a exercer papel de suporte ao desenvolvimento industrial, tanto liberando mão-de-obra para a indústria nascente, quanto fornecendo gêneros alimentícios fartos e baratos. Iniciou-se, então, o processo de modernização da agricultura. Os esforços foram no sentido de intervir, tanto quanto possível, nos processos naturais, controlando os ciclos biológicos segundo as necessidades do novo modelo; passou-se a desenvolver uma agricultura científica e tecnificada, cujo ápice foi a Revolução Verde.

A penetração das relações capitalistas na agricultura causou-lhe profundas transformações, tanto nas práticas produtivas quanto na organização

social. As máquinas e o capital mercantil, concorrendo com o modo de produção agrícola tradicional, passaram a exigir sua adaptação aos novos preceitos. Então, desencadeia-se um processo intenso de mudanças, em que, cada vez mais, valores e práticas consagrados pela cultura e tradição vão dando lugar a condutas padronizadas e despersonalizadas. O espaço para a integração simbiótica das atividades humanas com os ciclos naturais foi tornando-se menor.

Entretanto, a crise ambiental provocada pelo próprio sistema produtivista veio demonstrar que há limites para o crescimento desenfreado da produção. As sucessivas crises que vêm ocorrendo no mundo capitalista (crise de capital, crise de produção, de consumo, a exemplo da crise de 1929), com uma frequência cada vez maior, atestam a insustentabilidade do sistema, ao longo do tempo, sua fragilidade e as desigualdades e perdas que representa para a própria sociedade. Assim, esta crise caracteriza-se por ser estrutural, não só de produção, como também de concepção da base produtiva que baliza o sistema.

De outro lado, o despertar de uma consciência ambiental, com o surgimento de movimentos ambientalistas, preconizou um crescente interesse pela procedência dos produtos, uma maior preocupação com a saúde, sinalizando outros parâmetros que se destacam como cruciais nas escolhas dos consumidores. A qualidade vai tornando-se uma diretriz fundamental, mas não somente do produto final nos seus aspectos visíveis; o marco qualitativo prima também pela idoneidade dos processos produtivos, incorporando elementos de justiça social e adequação ecológica.

Em virtude de tantos problemas e desencontros do produtivismo, ferve uma inquietação e descontentamento progressivos. Estes levam ao questionamento das percepções, comportamentos e atitudes frente ao que se estabeleceu como diretrizes da vida moderna. Trata-se de uma crise de proporções globais e desestruturante, que não se conforma com questões superficiais e fórmulas paliativas e, sim, incita a questionar o âmago da

problemática - a percepção de mundo que está por trás do sistema. Na agricultura, questiona-se se o distanciamento e a dominação da natureza são propósitos adequados aos seres humanos e se sistemas produtivos altamente artificializados, científicos, e principalmente despersonalizados, são o modelo ideal e suficiente para a humanidade. Se, enfim, é consistente este modelo que desperdiça vidas humanas ao excluir grupos populacionais, taxando-os como inaptos para o circuito produtivo.

Assim, há uma lacuna no pensamento e nas ações voltadas para o meio rural. Após o surto e o encantamento da técnica como a autoridade última da organização produtiva neste setor, percebe-se que as promessas preconizadas não se realizaram e que o custo deste padrão é mais alto do que se pôde considerar. Indaga-se, assim, se as populações rotuladas como tradicionais, arcaicas, produtivamente inaptas e economicamente insignificantes, excluídas do sistema econômico-produtivo não estariam atuando, desde sua origem, do lado da resistência ecológica, realizando processos ecologicamente corretos, baseados em uma rede de relações e trocas equilibradas com a natureza, ainda que apoiadas em critérios místicos (ou talvez justamente por isto). Ao se abrir tal possibilidade, torna-se necessário analisar estas populações, para apreender o seu sistema socioprodutivo e cultural a fim de apontar caminhos alternativos que se coadunam com os desafios e propósitos contemporâneos.

Este trabalho analisa a relação sociedade-natureza, estudando duas comunidades rurais no sul do estado da Bahia. Sua problemática discute como as comunidades estudadas explicam sua interação com a natureza, convertida em seu habitat e como a dinâmica ecossistêmica afeta seu sistema socioprodutivo. Objetiva-se analisar como as comunidades rurais percebem seu espaço, a relação que nutrem com a natureza, à qual suas vidas estão direta e imediatamente ligadas e sob a qual se assenta seu sistema socioprodutivo, bem como a estrutura social que adquire o grupo. Visa-se a entender a interação da comunidade com

seu meio ambiente, sob a ótica de seus próprios esquemas interpretativos - a comunidade explicando-se a si mesma - para discutir agricultura, meio ambiente e desenvolvimento sob o prisma da sustentabilidade. Procura-se também identificar soluções que as comunidades estão viabilizando para resolver os problemas que enfrentam. Uma tarefa que, sem dúvida, não prescinde o apoio de diversas disciplinas. A linha diretriz aqui perpassa pela visão integrada do agricultor familiar como sujeito ativo, mentor e realizador de práticas.

As comunidades analisadas situam-se no município de Una, que compõe a região cacauceira da Bahia. Como toda a região, as comunidades sofrem os efeitos da crise da cacauicultura e as adversidades provocadas pela devastação da Mata Atlântica. Têm que enfrentar o aparecimento de novas pragas e doenças, a irregularidade das chuvas, a lixiviação e perda de nutrientes do solo, a queda de produtividade das plantações, inclusive a própria queda do cacau. A mata está, em grande medida, reduzida a clareiras quase estéreis ou a florestas secundárias, que são áreas de solos menos férteis que a original.

Os camponeses têm, dessa forma, diante de si, o desafio de garantir sua vivência num meio ao qual estão tradicionalmente ligados, através das gerações, mas que passa por mudanças estruturais. Tais mudanças criam barreiras ao seu modo de vida, que se lhes torna estranho e lhes passa a exigir novas condutas. Vêm-se diante do dilema de reelaborar pensamentos e ações, a fim de preservar sua identidade como grupo específico, constituído ao longo do tempo. Este desafio é acrescido de um impasse entre comunidade e governo, representado pelo IBAMA. Responsável pela reserva biológica existente na região, as ações deste órgão, visando à proteção dos resquícios de mata, limitam ainda mais o horizonte de vida e trabalho dos agricultores. Entretanto, mesmo com todas as adversidades que tornam vulneráveis e precárias as condições de vida social e produtiva, as comunidades persistem. Adaptando-se, contornando os percalços,

não abandonam seu espaço e encontram formas metamorfoseadas de continuar convivendo com ele.

Propondo-se analisar a situação segundo a visão dos camponeses, tornados centro e agentes ativos do processo, o presente estudo tenciona escapar de uma estrutura rígida que, esquecendo-se das pessoas e colocando-as em segundo plano, é formatada para coroar tão somente a ciência. Tal posição acorda com a vertente que, não negando a importância do conhecimento científico, recusa-se a conferir-lhe o *status* de senhor absoluto da verdade. Comunga com a evidência de que, em uma era de transição de paradigma, é imperativo reformular conceitos, atitudes, revisar o legado da ciência dominante e construir um modelo coerente com a nova realidade.

Tais são as premissas e considerações que orientam o presente trabalho. Na próxima seção, trata-se do referencial teórico que norteia o trabalho, abordando-se as correntes teóricas tomadas como base do estudo e direcionam a análise das realidades estudadas. São referidas as características do campesinato e sua ligação com o meio ambiente. Identificam-se, também, as modificações que vêm sofrendo, ao longo do tempo, as relações entre sociedade e natureza e a necessidade de um novo aporte epistêmico-metodológico, representado por uma possível transição de paradigma, para se tratar, sob uma perspectiva diferenciada, a questão ambiental. São analisadas as contribuições da etnoecologia e da vertente agroecológica como concepções alternativas, que centram a análise na figura do camponês, tornado sujeito ativo de percepções e práticas culturais, sociais e produtivas.

Em seguida, explicita-se o suporte metodológico que fundamentou a pesquisa, enfatizando-se críticas e mudanças na conceituação e execução da pesquisa em ciências sociais. Na quarta parte, são apresentados e discutidos os resultados da pesquisa de campo. Finalmente, as considerações finais destacam pontos cruciais do trabalho e tecem algumas sugestões e críticas.

2 REFERENCIAL TEÓRICO

O campo analítico das sociedades camponesas é uma área, como tantas outras, de muita polêmica que, freqüentemente, gira em torno do seu conceito e do seu modo de vida. A dicotomia entre tradicional e moderno, para contrapor o modo camponês ao capitalista, ocupou o imaginário científico por muito tempo. Entretanto, o curso dos acontecimentos, ao longo do tempo, veio asseverar que tal discussão torna-se diminuta em face da complexidade de problemas que se têm pela frente, sobretudo no caso brasileiro.

No Brasil, o camponês assume várias denominações, de acordo com a região em que se encontra: *caipira*, em São Paulo, Minas Gerais, Goiás e Mato Grosso do Sul; *caiçara*, no litoral paulista; *tabaréu*, no Nordeste; *caboclo*, em outras partes (Martins, 1981). Segundo este autor, as palavras camponês e campesinato são novas no vocabulário brasileiro, trazidas pela importação política, consolidada pelos partidos de esquerda. Estas palavras têm duplo sentido - referem-se ao remoto, no campo, fora das povoações e cidades e que, em conseqüência, são rústicos, atrasados, ingênuos ou inacessíveis; às vezes, designa preguiçoso, que não gosta de trabalhar. Em geral, são palavras depreciativas que, talvez por isso mesmo, foram desaparecendo do vocabulário cotidiano, salvo nos dicionários dos folcloristas. A progressiva inutilidade destas palavras corresponde aproximadamente ao crescimento das lutas camponesas e à inserção do campesinato no debate político brasileiro.

As origens sociais do campesinato tradicional brasileiro remontam ao período colonial. Nesta época, os que não tivessem sangue puro, fossem bastardos, mestiços de branco e índia, estavam excluídos da herança; a interdição da propriedade alcançava não só o próprio índio, como também o filho do branco sem pureza de sangue. Outro grupo compôs o campesinato

brasileiro do período colonial. Trata-se dos excluídos e empobrecidos pelo morgadio, regime que tornava o primogênito herdeiro legal dos bens do fazendeiro, destinado a impedir a fragmentação da propriedade e da família. Estas três classes convertiam-se em agregados das fazendas ou moradores “de favor”; não eram escravos, nem proprietários, simplesmente excluídos. Em troca da moradia e da produção para autoconsumo davam horas de trabalho nas fazendas de café e cana. Era uma relação não monetária, mantida até que a produção na fazenda permitisse a inversão rendosa de capital para o proprietário-capitalista, possibilitando o uso do trabalho escravo. Esta particularidade e contradição do sistema não permite enquadrá-lo num tipo de feudalismo – eram relações capitalistas de comércio à base de produção com trabalho de agrego e escravo. A circulação monetária realizava-se no comércio escravista; o abastecimento da fazenda estava a cargo dos agregados (Martins, op. cit.).

Nesse sistema, a terra era uma consequência do escravismo; importava a posse de escravos. A abolição da escravatura modificou este cenário. Como a circulação monetária não mais poderia se dar via comércio de escravos, ela teria que ocorrer no comércio de mercadorias bens de consumo. A importação de colonos imigrantes para o trabalho nas fazendas, mais o contingente de libertos e excluídos, formava uma massa de sem terras pronta para trabalhar seu próprio quinhão, caso o conseguisse. Então, foi preciso criar mecanismos para impedir o acesso à terra e garantir mão-de-obra para as fazendas.

Assim, a Lei de Terras (1850), promoveu a concentração de terra, que se tornou pressuposto para o novo sistema. Surgiu o coronelismo. Os coronéis das províncias, no esquema de política dos governadores, impunham sua lei, via de regra injusta, comandando negociações ilegais e fraudulentas em prol de uma restrita elite. Nesse contexto, o camponês, livre mas cliente do coronel, vivia uma mobilidade forçada, em busca de melhores condições de vida. Assim, foi-se

formando uma massa de despossuídos e oprimidos, que passaram a lutar por justiça à medida em que sua situação passou a piorar progressivamente. O cunho político está implícito no sentido de que as lutas questionavam as injustiças da República e dos coronéis. Assim, os movimentos e lutas camponesas passaram a ser de disputa pela terra, de clamor por justiça, mais ou menos expressos nos diversos movimentos, como messianismo, cangaço, ligas camponesas, sindicatos (Martins, op. cit.).

O campesinato, mesmo constituído e mantido na exclusão e marginalidade, não vive isolado das demais esferas sociais, culturais e econômicas que o cercam. Como salienta Wolf (1976), a existência camponesa envolve não somente uma relação entre camponeses e não-camponeses, *“mas um tipo de adaptação, uma combinação de atitudes e atividades destinadas a sustentar o cultivador em sua luta pela sobrevivência individual e de toda a sua espécie, dentro de uma ordem social que o ameaça de extinção”*. Ainda que orientado por uma lógica interna ao seu próprio grupo, que o define como categoria social específica, diferenciada das demais formações sociais, o campesinato não existe isolado das demais estruturas exteriores. Ao contrário, está em constante permuta com o contexto macrossocial, relacionando-se com o mesmo, procurando adaptar-se de forma a perpetuar-se. De fato, o campesinato não é imune ao macroambiente político e socioeconômico, apesar de, no Brasil, estar tradicionalmente dele excluído. É preciso, portanto, entender o caráter que define o campesinato para se tecer um quadro que explicita sua dinâmica interna e sua relação com elementos exógenos.

2.1 Organização social camponesa - a família e a vizinhança

Observando quatro critérios - econômico, ecológico, social e cultural - para uma definição integrativa do campesinato, Toledo (1994), partindo da definição de Calva (1988), chegou a uma perspectiva. Nela, o camponês é o

possuidor de um fragmento de natureza, da qual se apropria de maneira direta e em pequena escala, com seu próprio trabalho manual. A fonte fundamental de energia é a de origem solar e seus próprios conhecimentos e crenças são o meio intelectual para a apropriação. Esta constitui sua ocupação exclusiva ou principal, cujos frutos obtidos são consumidos, no todo ou em parte, satisfazendo, diretamente ou mediante troca, as necessidades familiares.

Neste trabalho, assimila-se a figura do camponês à do agricultor familiar, considerando-se, antes, o sujeito que, vivendo no meio rural com sua família, nele tem sua unidade de morada e de trabalho, dali extraindo o substancial para a sobrevivência e reprodução do seu grupo. Mas a diferenciação aqui considerada não se prende somente à forma de utilização do trabalho; a agricultura familiar está sendo distinguida não só pelo uso de mão-de-obra familiar em oposição à mão-de-obra contratada (FAO, 1994), como também pela sua relação com o meio ambiente, uma relação de proximidade, de inter-relacionamento estreito, de mútua influência. Acresce-se que, dentre os tipos representantes de propriedade familiar identificados pela FAO - consolidada, em transição e periférica -, trata-se desta última, isto é, da pequena propriedade familiar, não tecnificada e não capitalizada, marginal ao sistema capitalista.

Para análise dos casos estudados, preferir-se-á denominar os atores sociais envolvidos no estudo de agricultores familiares ou pequenos produtores, em lugar de camponeses. Isto por questão de nomenclatura local - eles referem-se a si próprios como homem do campo, agricultor. Entretanto, os atributos que lhes são conferidos são os mesmos do campesinato. E, de início, em se tratando de sociedades camponesas, a unidade primeira de análise, posto ser sua célula básica constituinte, é a família.

De acordo com Chayanov (1974), a atividade econômica familiar camponesa organiza-se não em função de parâmetros economicistas, de maximização de lucro, mas sim em função de sua sobrevivência e reprodução.

Assim, são os elementos básicos que compõem o núcleo familiar - a saber, as necessidades de consumo da família, representada pelo número de membros a sustentar, e o número de membros em condições de trabalho - que determinam o tamanho e o volume do trabalho da unidade econômica camponesa e de sua produção. O camponês avalia subjetivamente o trabalho e o seu retorno. O autor compara o esforço marginal da força de trabalho, isto é, a fadiga pelo trabalho extra, com sua utilidade marginal para a família, em termos de benefícios que ele acrescentará à família.

“(…) la mano de obra es el elemento técnicamente organizativo de cualquier proceso de producción. Y puesto que em la unidade económica familiar que no recurre a fuerza de trabajo contratada, la composición y el tamaño de la familia determinan íntegramente el monto de fuerza de trabajo, su composición y el grado de actividad, debemos aceptar que el carácter de la familia es uno de los factores principales en la organización de la unidade económica campesina” (Chayanov, 1974, p.47).

Cabe destacar que, em Chayanov, o conceito de família difere do conceito puramente biológico. Família não são somente as pessoas ligadas por laços de parentesco, mas inclui as pessoas que comem sempre na mesma mesa, “da mesma panela”. A atividade econômica camponesa baliza-se por um cálculo racional, que, no entanto, não é o mesmo cálculo da unidade econômica capitalista - é a perpetuação e não a acumulação, o princípio norteador. Este autor acrescenta que fatores externos à unidade camponesa também influem na produtividade da força de trabalho, tais como fertilidade do solo, condições de mercado, relações sociais locais e penetração do capitalismo.

A vizinhança é uma modalidade essencial na vida camponesa, posto ser a unidade de agrupamento da vida rural. É a vizinhança que compõe a expressão da sociabilidade no campo, onde seus membros conhecem-se e relacionam-se

por sentimentos de identificação cultural, de pertença a um determinado espaço, diverso dos demais, por isto mesmo, peculiar, característico de sua própria existência. Pode haver ou não proximidade física, isto é, as habitações podem fazer-se próximas umas das outras ou distanciadas, conforme comumente observa-se em paisagens rurais. Mas, o certo é a proximidade social, em que as famílias estão *“mais ou menos vinculadas pelo sentimento de localidade, pela convivência, pelas práticas de auxílio mútuo e pelas atividades lúdico-religiosas”* (Candido, 1987, p.62).

O agrupamento da vizinhança configura-se em uma estrutura bem delineada, a comunidade. A comunidade torna-se uma referência importante na vida das famílias, onde se organizam as relações sociais. Neste sentido, Demo (1993, p.87) afirma que a comunidade pode ser entendida como *“um grupo social espacialmente localizado, de dimensão populacional restrita, relativamente homogêneo e organizado, e politicamente consciente”*. Entretanto, estas características não são rígidas, podem apresentar-se de forma variada. *“A consciência política por vezes é só potencial. O espaço de referência pode ser muito diversificado, como seria o caso de uma comunidade rural dispersa, um grupo de pescadores espalhado num bairro urbano, uma rua, um prédio, um bairro, uma favela”* (Demo, op. cit.).

Azcona (1993) afirma que o distanciamento físico de uma comunidade não implica que ela esteja isolada, fechada em si mesma. Ela liga-se às demais comunidades circunvizinhas, estando em permanente intercâmbio entre si. Elas caracterizam-se por uma série de relações que, em diversos níveis, ocupam diversos espaços, que, com isto, estão repletos de relações de natureza variada. *“A simples consideração das redes de comunicação que vinculam essas comunidades deveria ser suficiente para afastar a idéia tantas vezes repetida de que estas comunidades se acham encerradas em si mesmas. O fato de um grupo ser pequeno não quer dizer que sejam estreitos seus limites, como também não*

corresponde uma demarcação ampla e larga com um grupo numeroso. A maior parte dos territórios e espaços destas comunidades estão configurados por toda uma série de relações que representam as diversas formas de agrupamento em que se desenvolvem as diversas atividades de seus habitantes” (p.220). Comunidades rurais, portanto, desenvolvem mecanismos de relacionamento entre si mas também de relacionamento entre elas e o macroambiente em que estão inseridas. No entanto, à essa relação adaptativa com outros meios sociais, precede outra mais imediata que é a adaptação do camponês ao seu meio ambiente.

2.2 O espaço rural

Bressan (1996) enfatiza que, segundo Santos (1990), o espaço deve ser compreendido como categoria universal e permanente, espaço de todos os tempos, e como categoria histórica, espaço de nosso tempo. Nesta perspectiva, o espaço não é estanque mas se redefine socialmente em cada momento pelas ações, pelos conhecimentos, pela estrutura da sociedade. Na verdade, a cada momento histórico, as sociedades humanas utilizam as condições do meio ambiente de forma diferenciada e isto gera uma outra natureza, humanizada, ou seja, em cada época, os homens relacionam-se com um meio natural já modificado. Portanto, não é possível desarticular sistemas naturais e sistemas sociais porque eles transitam entre si.

A vida do campesinato está ligada ao seu meio ambiente, ao espaço em que se circunscreve sua vida, onde ele faz e refaz suas práticas, onde se realiza social, cultural e economicamente. O espaço, geográfica e ambientalmente constituído, é o laboratório vivo onde sociedade e natureza se encontram, cada uma mudando e sendo mudada pela outra. Nele, os camponeses realizam a agricultura, o homem transformando a natureza para garantir sua existência.

Há uma interdependência entre os modos de vida de uma comunidade rural e sua cultura, sociabilidade e realidade econômica, que reflete no ajustamento do homem ao meio físico. Vida, meio e grupo se integram e há um equilíbrio entre as necessidades e a satisfação – a organização para a busca de satisfação influi decisivamente nos padrões estabelecidos. Neste contexto, tudo está articulado a uma lógica peculiar assimilada pelo grupo, que condiciona os estilos de vida. As condições físicas locais determinam o tipo de alimentação, de povoamento e de relações sociais entre os membros do grupo. O que existe é o ajustamento da comunidade ao seu meio, que é apreendido em sua totalidade, de forma contínua. As atividades humanas têm, nos limites do próprio meio, um fator de equilíbrio de sua extensão e intensidade (Candido, 1987).

Assim, uma comunidade rural vive uma relação intensa com seu espaço, espaço transformado, que molda, mas que também sofre alterações. Trata-se, portanto, de uma relação complementar, de coexistência, no sentido de que as influências são mútuas e não uma via única. As marcas humanas sobre a natureza expressam-se em sua paisagem, em sua constituição, em sua conservação. Os sinais do meio natural sobre a sociedade camponesa afiguram-se em seus modos de vida, em sua própria cultura, em sua percepção e interferência sobre o meio. O ajuste é mútuo e dinâmico, compondo-se na vivência cotidiana, não havendo predeterminações ou moldes inalteráveis. Assim, a organização social traz impressos símbolos do ambiente que a envolve, mas, tratam-se de condicionantes, não padrões determinantes.

A cultura (e com ela a existência comunitária) é, pois, condicionada, mas não sobredeterminada por seu meio e configura um *estilo étnico* de apropriação de seu ambiente. *“A cultura simboliza seu ambiente em mitos e rituais, reconhece seus recursos naturais, imprime significados às suas práticas de uso e transformação. Assim, o habitat se define ao ser habitado; e esse habitar cria hábitos e define sentidos existenciais que conduziram a coevolução das culturas*

em seu meio, através das formas de apropriação de seu ambiente. O habitat é pois o território habitado, engendrado pela coabitação das populações humanas com seu meio, por suas formas de fazer o amor com a natureza” (Leff, 2001b, p.283).

A maneira de apreender o ambiente é essencial porque é partindo da percepção do meio circundante que se constroem os esquemas de interpretação e intervenção sobre o mesmo. As formas de apreensão do espaço, as concepções que se vão tecendo a partir do contato direto com a natureza configuram os modos como ela é tomada, como é pensada e trabalhada, enfim, como é apropriada. É nessa dialética de apreensão e realização concreta que se constituem os sistemas socioprodutivos.

A apropriação da natureza constitui o primeiro ato do processo metabólico, por meio do qual os seres humanos, organizados em sociedade, produzem e reproduzem suas condições materiais. O modo camponês de apropriação da natureza está enraizado nas próprias origens da espécie humana e no processo de coevolução entre sociedade humana e natureza. Ele contrasta com o modo moderno ou agroindustrial, surgido como proposta do mundo urbano-industrial, especialmente desenhado para gerar os alimentos, matérias-primas e energias requeridas aos entraves rurais do planeta. O modo agroindustrial baseia-se na produção para o mercado, na predominância do valor de troca, na maximização dos lucros e acumulação de capital, no intercâmbio econômico (com o mercado) e em relações seculares com a natureza. O modo camponês alicerça-se na produção para o consumo, na predominância do valor de uso, na reprodução dos produtores e da unidade produtiva, no intercâmbio ecológico (com a natureza) e em relações sacralizadas com a natureza (Toledo, 1995).

Os diferentes modos de pensar e apropriar-se da natureza vão constituir formas diversas de uso dos recursos naturais. Estas formas podem ser

distinguidas por diferentes critérios de caráter energético, econômico, ecológico, agrário e cultural. Assim, a produção agroindustrial moderna tende a maximizar o uso de energia fóssil, pelo emprego de maquinário e combustíveis fósseis; realiza-se em médias ou grandes propriedades; possui alta dependência do mercado e baixa auto-suficiência; emprega abundante força de trabalho assalariada; apresenta baixa diversidade, por ser altamente especializada; tem alta produtividade do trabalho e baixa produtividade ecológica e energética; realiza alta produção de dejetos que contaminam os recursos naturais; seu conhecimento é especializado, técnico e padronizado, transmitido pela escrita e sua visão do universo natural é produtivista e pragmática, concebendo a natureza como um sistema separado da sociedade, cujas riquezas devem ser exploradas pela ciência e técnica (Toledo, op. cit.).

Em contraposição ao modo agroindustrial de uso dos recursos naturais, o modo camponês apóia-se no uso de energia renovável, pela manipulação e emprego de espécies domesticadas e não domesticadas de plantas, animais, microorganismos etc. As forças humanas e animal, assim como a utilização da biomassa, são suas principais fontes de energia. Realiza-se em pequenas propriedades; tem um grau relativamente alto de auto-suficiência, pois as famílias camponesas consomem parte substancial de sua própria produção, produzindo quase todos os bens que consomem. Emprega força de trabalho familiar e possui alta diversidade ecogeográfica, biológica, genética e produtiva. Sendo a agricultura a atividade produtiva central de qualquer unidade doméstica camponesa, ela é sempre complementada por práticas como a horticultura, a pesca, a caça, o artesanato, a extração florestal. Tem alta produtividade ecológico-energética e baixa produtividade no trabalho; tem produção baixa ou nula de dejetos; seu conhecimento é holístico, derivado da prática cotidiana, transmitido oralmente; possui uma visão não materialista da natureza, concebida como entidade vivente e sacralizada (Toledo, op. cit.).

Esta concepção da natureza surge com a própria história da agricultura, constituindo o modo original da relação dos seres humanos com o meio ambiente. Uma relação pautada por um componente místico, em que a natureza encarna valores que ultrapassam critérios puramente materiais para personificar-se como mãe-terra, um ente vivo e divino, que garante o sustento dos seres humanos, mas que precisa ser respeitada e conservada, porque é a casa (*oikos*), é a morada de tudo o que existe. Neste sentido, o cuidado com a natureza é também o cuidado com o ser humano, porque não existem separados mas como partes integrantes de um mesmo sistema universal.

É esta a concepção que permeia a relação sociedade-natureza, no contexto da agricultura camponesa. Entretanto, uma relação assim naturalizada, obediente a fatores que fogem ao controle humano, no curso da trajetória do homem de apropriação do meio, mostrou-se empecilho aos planos grandiosos de conquista e expansão do globo. De fato, os seres humanos encontravam limites no próprio ambiente, que refreavam suas ações, demarcando seu horizonte à sobrevivência balizada pelo compasso da natureza. Esse ritmo mostrou-se inadequado aos planos de avanço e crescimento que se passou a traçar para a humanidade.

A noção de ampliar o espaço das sociedades humanas vem no bojo de uma nova concepção de mundo, que modifica a visão da natureza e o papel que ela deve assumir nos projetos humanos. Até a Idade Média, predominava a visão orgânica da natureza, a mãe-terra. Essa visão foi sendo modificada pelos acontecimentos posteriores. A Revolução Científica permitiu mudar esta visão e, a partir daí, fundou-se um novo padrão para conceber e executar a natureza. Com a ciência moderna, o mundo orgânico dá lugar ao mundo-máquina e a natureza deixa de ser sacralizada, parceira do ser humano, para assumir um caráter secular, uma inimiga a ser vencida e dominada.

Neste contexto, em que o modo de ver a natureza muda, conseqüentemente, o modo de trabalhá-la também é transformado. A agricultura original, compassada, obediente de tempos e movimentos naturais, sacralizante, perde espaço. O sistema capitalista passa a requerer uma agricultura de resultados, não de processos, rápida e eficiente, ajustada ao ritmo frenético do crescimento. As pesquisas e as intervenções sobre o meio serão orientadas por estes princípios, que passam a ser advogados como a verdade absoluta. Inaugura-se o império da ciência e da técnica.

2.3 Ciência e meio ambiente

Nos séculos XVI e XVII, a humanidade viveu um dos períodos de mais drásticas e intensas mudanças, que provocaram transformações no modo como as pessoas descreviam o mundo e em todo o seu modo de pensar, gerando as características da era moderna. Até 1500, a visão de mundo dominante era a visão orgânica, das pessoas vivendo organicamente com a natureza, em interdependência com os fenômenos espirituais e materiais. As autoridades em que então se assentavam essa visão eram Aristóteles e a Igreja. A natureza da ciência medieval baseava-se na razão e na fé, e sua principal finalidade era compreender o significado das coisas e não exercer a predição ou o controle. A Revolução Científica mudou radicalmente os conceitos medievais, substituindo-os pela noção do mundo como se fosse uma máquina. Ela surgiu de mudanças na física e na astronomia, expressando-se mais decisivamente por meio do intelecto e dos feitos de Copérnico, Galileu e Newton (Capra, 1989).

Copérnico iniciou a Revolução Científica, negando a concepção geocêntrica de Ptolomeu e da Bíblia, dogma aceito até então. Em Copérnico, a Terra deixou de ser o centro do universo para ser apenas um dos muitos planetas circundando um astro secundário das fronteiras da galáxia. Quanto ao homem, deixou de ser o centro da criação divina. Mas, os tabus da sociedade de sua

época levaram-no a apresentar a concepção heliocêntrica, já no fim de sua vida, apenas como mera hipótese. Kepler formulou as leis empíricas do movimento planetário, corroborando o sistema copernicano.

Mas, foi Galileu quem provocou a verdadeira mudança na opinião científica, com suas observações astronômicas utilizando o telescópio. Galileu fez ruir a velha cosmologia, estabelecendo a hipótese de Copérnico como teoria científica válida. Foi também quem primeiro combinou a experimentação científica com o uso da linguagem matemática para formular as leis da natureza que descobriu. A abordagem empírica e a matematização da natureza tornaram-se as características dominantes da ciência no século XVII, subsistindo até hoje. Foram justamente essas características que vieram a mudar a concepção de mundo, inaugurando a visão moderna (Capra, 1989). Segundo este autor,

“A fim de possibilitar aos cientistas descreverem matematicamente a natureza, Galileu postulou que eles deveriam restringir-se ao estudo das propriedades essenciais dos corpos materiais - formas, quantidades e movimentos -, as quais podiam ser medidas e qualificadas. Outras propriedades, como som, cor, sabor ou cheiro, eram meramente projeções mentais subjetivas que deveriam ser excluídas do domínio da ciência. A estratégia de Galileu de dirigir a atenção dos cientistas para as propriedades quantificáveis da matéria foi extremamente bem sucedida em toda a ciência moderna, mas também exigiu um pesado ônus, como nos recorda enfaticamente o psiquiatra R. D. Laing: ‘Perderam-se a visão, o som, o gosto, o tato e o olfato, e com eles foram-se também a sensibilidade estética e ética, os valores, a qualidade, a forma; todos os sentimentos, motivos, intenções, a alma, a consciência, o espírito. A experiência como tal foi expulsa do domínio do discurso científico” (p.51).

Ao tempo em que Galileu provocava estas profundas mudanças, Bacon formulava uma teoria clara para o método indutivo - realizar experimentos e extrair deles conclusões gerais, a serem testadas por novos experimentos. Bacon causou drástica mudança na natureza e objetivo da investigação científica. Desde a Antiguidade, os objetivos da ciência tinham sido a sabedoria, a compreensão da ordem natural e a vida em harmonia com ela. A partir de Bacon, o objetivo da ciência passou a ser o conhecimento que permite dominar e controlar a natureza. Em sua concepção, a natureza tinha que ser “escravizada”, “obrigada a servir”, “reduzida à obediência”, e o objetivo do cientista era “extrair da natureza, sob tortura, todos os seus segredos”. Com Bacon, o antigo conceito da Terra como mãe nutriente foi radicalmente transformado, desaparecendo por completo quando a Revolução Científica tratou de substituir a concepção orgânica da natureza pela metáfora do mundo-máquina. Essa mudança, que se tornaria de suma importância para o posterior desenvolvimento da civilização ocidental, foi iniciada e completada por Descartes e Newton (Capra, op. cit.).

Descartes acreditava firmemente no conhecimento científico como forma certa e incontestável de se chegar à verdade, sendo a verdade científica absoluta. O método científico era o único meio válido de compreender o universo, e a chave desta compreensão era a estrutura matemática, pois a linguagem da natureza, segundo ele, era matemática. Esta crença no conhecimento científico como o único válido e na certeza matemática está na essência da filosofia cartesiana e difundiu-se em todos os ramos da ciência moderna. O ponto fundamental do método de Descartes é a dúvida - duvidar de tudo até chegar ao que não pode duvidar, sua existência como pensador. Daí o “Penso, logo existo”. Então, o pensamento passou a ser a essência da natureza humana, sendo a intuição, isto é, a “concepção da mente pura e atenta” e a “necessária dedução”, o caminho exclusivo para alcançar o conhecimento certo da verdade (id.).

O método analítico é a maior contribuição cartesiana à ciência. Ele permitiu levar o homem à Lua, mas também levou à fragmentação do pensamento e ao reducionismo científico - *“a crença em que todos os aspectos dos fenômenos complexos podem ser compreendidos se reduzidos às suas partes constituintes”*. Ao separar mente e matéria, corpo e alma, o *cogito* cartesiano levou os seres humanos a conhecerem-se como egos isolados existentes “dentro” de seus corpos. Também levou à sobrevalorização do trabalho mental sobre o manual, habilitou empresas a criarem produtos que modelariam o “corpo ideal” e impediu os médicos de verem a dimensão psicológica das doenças e os psicoterapeutas de lidarem com o corpo de seus pacientes. Descartes via o universo material como uma máquina, destituída de propósito, vida ou espiritualidade, funcionando de acordo com leis mecânicas. O todo poderia ser explicado através do funcionamento de suas partes. *“Descartes deu ao pensamento científico sua estrutura geral - a concepção da natureza como uma máquina perfeita, governada por leis matemáticas exatas”* (Capra, op. cit.).

A simplicidade e a regularidade das leis da natureza tornavam possível observar e mensurar com rigor: “conhecer é quantificar”. Em contraste, passa-se a considerar o não quantificável como “cientificamente irrelevante”. Descartes traz a discussão para a filosofia e sistematiza o *método*, adequando o modelo das ciências naturais ao campo filosófico. A idéia de ordem e estabilidade, atrelada ao conhecimento baseado na formulação de leis, leva à noção do mundo-máquina, constante e previsível, determinável, portanto. É assim que surge a grande hipótese universal da época moderna, o mecanicismo (Santos, 1998).

Newton deu realidade ao sonho cartesiano e completou a Revolução Científica. Ele desenvolveu uma completa formulação matemática da concepção mecanicista da natureza, realizando uma síntese das obras de Copérnico e Kepler, Bacon, Galileu e Descartes. Ele combinou os métodos indutivo (empírico) de Bacon e dedutivo (racional) de Descartes, afirmando serem ambos

necessários à formulação de uma teoria confiável. Na concepção newtoniana, Deus criou as partículas materiais, as forças entre elas e as leis fundamentais do movimento. Foram estabelecidas leis fixas, de acordo com as quais os objetos materiais se moviam, e acreditava-se que eles explicassem todas as mudanças observadas no mundo físico. Todo o universo foi posto em movimento desse modo e continuou funcionando, desde então, como uma máquina, governado por leis imutáveis (Capra, 1989).

No século XVIII, o mecanicismo newtoniano difundiu-se, caracterizando o Iluminismo, e a física tornou-se a base de todas as ciências. A abordagem mecânica foi, então, trazida para as ciências sociais, dominando-a plenamente no século XIX. Locke, crendo ser a sociedade humana guiada por leis da natureza semelhantes às que guiam o mundo físico, trouxe as concepções do mundo mecânico para a ordem social. Em Durkheim, fundador da sociologia acadêmica, torna-se *“necessário reduzir os fatos sociais às suas dimensões externas, observáveis e mensuráveis”*. A quantificação, a objetivação e a determinação casuística de fatos sociais passam a compor a base epistemológica das ciências sociais (Santos, 1998).

Cabe destacar a importância da era moderna na trajetória da evolução humana. A Revolução Científica libertou a sociedade humana das amarras de concepções que a tornavam vulnerável ao capricho dos deuses, que limitavam o conhecimento e impunha-lhe uma série de restrições. Após essas profundas mudanças, abriram-se caminhos para a expansão do conhecimento, para descobertas preciosas para a humanidade, levando a um salto grandioso para esta mesma civilização, desconhecido de outras épocas. No entanto, ao se dispor contra o determinismo deístico que governava pelo medo e pela intimidação, a ciência moderna acabou por criar um outro tipo de determinismo, o científico.

A concepção moderna do mundo levou o ser humano a arvorar-se do senhorio absoluto do planeta, concedendo-se o direito de tudo fazer em prol do

progresso, em termos eminentemente quantitativos. Se há uma liberação da visão marcadamente religiosa do mundo, há uma secularização do mesmo que não impõe limites ao crescimento. A partir de então, torna-se o crescimento o mote da nova era, constituindo-se a ordem em todos os campos. Passa-se a eliminar qualquer limite ao avanço humano. À ciência, à razão e ao conhecimento sistematizado são creditadas as fontes legítimas da solução dos problemas humanos, em todas as áreas e desenvolve-se uma crença firme e inabalável em seus pressupostos.

Pizza Jr. (1991) destaca que Guerreiro Ramos afirma que “*o homem moderno é o tolo enganado por uma fé mal colocada*”. Fé esta que, levando ao cictificismo, despreza qualquer outro tipo de conhecimento e preceitos de conduta humana. O ser humano tem que ser guiado unicamente pela razão, fonte suprema do saber e base segura para o conhecimento puro e verdadeiro. Instaura-se, então, o império da ciência, que é totalitário, pois não permite coexistência de sistemas que lhe façam oposição.

“Sendo um modelo global, a nova racionalidade científica é também um modelo totalitário, na medida em que nega o caráter racional a todas as formas de conhecimento que se não pautarem pelos seus princípios epistemológicos e pelas suas regras metodológicas. É esta a sua característica fundamental e a que melhor simboliza a ruptura do novo paradigma científico com os que o precedem. Está consubstanciada, com crescente definição, na teoria heliocêntrica do movimento dos planetas de Copérnico, nas leis de Kepler sobre as órbitas dos planetas, nas leis de Galileu sobre a queda dos corpos, na grande síntese da ordem cósmica de Newton e, finalmente, na consciência filosófica que lhe conferem Bacon e Descartes. Esta preocupação em testemunhar uma ruptura fundante que possibilita uma e só uma forma de conhecimento verdadeiro está bem patente na atitude mental dos protagonistas, no seu espanto perante as próprias

descobertas e na extrema e ao mesmo tempo serena arrogância com que se medem com os seus contemporâneos” (Santos, 2000, p.61).

A era moderna, como concepção de mundo e de relações sociais, leva a uma série de problemas que cada vez mais se manifestam em um nível global. A quebra da visão orgânica da natureza e sua secularização, sob o pretexto de ser esta posta como subserviente ao homem, tem trazido a devastação, que remete seus efeitos nocivos à própria sociedade. O desenvolvimentismo, em que o importante é crescer, sendo a aquisição material e a riqueza sinônimos de felicidade, gera desigualdades profundas e exclusão, separando povos e nações entre alguns poucos extremamente ricos e outros tantos miseravelmente pobres. A emergência da sociedade de massa, balizada pelo consumismo e pela homogeneização de usos e costumes, contribui para a perda da individualidade, o desencontro do ser humano com seu eu, distanciando-se seu exterior de sua essência interna; o individualismo preconiza uma sociedade em que cada um é responsável somente por si próprio. De acordo com Leff (2001b, p.84),

“A racionalidade teórica e instrumental constitutiva da modernidade e sua expressão através de seus valores, seus códigos de conduta, seus princípios epistemológicos e sua lógica produtiva geraram a destruição da base de recursos naturais e das condições de sustentabilidade da civilização humana. Isto desencadeou desequilíbrios ecológicos em escala planetária, a destruição da diversidade biótica e cultural, a perda de práticas e valores culturais, o empobrecimento de uma população crescente e a degradação da qualidade de vida das maiorias”.

Mas, as próprias características da modernidade, que a levaram ao seu auge, têm provocado inquietações e questionamentos. À vista de que as promessas de progresso contínuo e felicidade ilimitada não se vão mais tornando possíveis, e as conquistas materiais não se mostram mais o elixir da vida ideal, o

paradigma moderno vai perdendo sua força. Quando o ser humano passa a incomodar-se com a compressão do ser, com a degradação ambiental, com a perda de qualidade de vida, mas, sobretudo, quando passa a sentir-se crescentemente sufocado pelos ditames da era moderna, começa a questioná-la.

A crítica do paradigma moderno não é uma apologia ao descarte do conhecimento científico, sobretudo considerando-se que muito se deve às descobertas da era moderna e que, nas condições históricas e sociais de sua época, são plausíveis. Trata-se, sim, da crítica à exacerbação dos seus valores, ao ponto de desprezar tudo o mais, principalmente quando os tempos sinalizam mudanças profundas em todas as áreas da vida e do conhecimento humanos. De fato, o paradigma moderno, mecânico, não mais consegue explicar a realidade que se afigura contemporaneamente. Vive-se uma transição paradigmática, complexa e ainda não realizada de todo. Transição ainda sem rumos definidos e que muitos autores chamam de transição para uma ciência pós-moderna.

Descobertas no campo da física contribuem sobremaneira para abalar os pressupostos do mundo-máquina, governado por leis naturais e pela regularidade dos fenômenos. O avanço da termodinâmica, considerada a “ciência da complexidade”, tem um papel importante, por meio de suas duas leis - a lei da conservação de energia e a lei da dissipação de energia. A segunda lei da termodinâmica, da dissipação de energia, introduziu na física a idéia de processos irreversíveis, de uma ‘flecha do tempo’. Ela aponta uma certa tendência à desordem nos fenômenos físicos, que tendem da ordem à desordem. Boltzmann, afirmando ser a segunda lei da termodinâmica uma lei estatística, introduz a noção de probabilidade de ocorrência dos fenômenos. Heisenberg insere o princípio da incerteza e Bohr, a noção de complementaridade. Ao final do século XIX, já tinha começado a ficar claro que o mundo era muito mais complexo que o que supunham Descartes e Newton. Entretanto, somente no começo do século XX é que essa concepção de mundo é abalada. A teoria da

relatividade e a teoria quântica minaram os pressupostos da visão cartesiana e da mecânica newtoniana (Capra, 1989).

A física quântica contestou o fundamento da visão mecanicista, ao conceituar a realidade da matéria. Esta, em um nível subatômico, não existe com certeza em lugares definidos e sim mostra “tendências para existir”, não ocorrendo os eventos atômicos com certeza, em tempos e maneiras definidos; antes, mostram “tendências a ocorrer”. *“Portanto, as partículas subatômicas não são ‘coisas’ mas interconexões entre ‘coisas’, e essas ‘coisas’, por sua vez, são interconexões entre ‘coisas’, e assim por diante. Na teoria quântica, nunca lidamos com ‘coisas’, lidamos sempre com interconexões”* (p.75). E são as relações que Bateson argumenta que devem ser usadas como base para *todas* as definições. *“Acreditava ele que qualquer coisa deveria ser definida por suas relações com outras coisas e não pelo que é em si mesma”* (Capra, 1989, p.76).

“A característica fundamental da teoria quântica é que o observador é imprescindível não só para que as propriedades de um fenômeno atômico sejam observadas mas também para ocasionar essas propriedades. Minha decisão consciente acerca de observar, digamos, um elétron, determinará, em certa medida, as propriedades do elétron. (...) O elétron não possui propriedades objetivas independentes da minha mente. Na física atômica, não pode mais ser mantida a nítida divisão cartesiana entre matéria e mente, entre o observado e o observador. Nunca podemos falar da natureza sem, ao mesmo tempo, falarmos de nós mesmos” (Capra, op. cit., p.81).

Assim, o avanço científico tem ocorrido na direção de rejeitar a separabilidade entre sujeito e objeto. Se o objeto resulta, em parte, da presença do observador é conseqüente que ele carregue algo de suas características como ser humano. Como a ciência é feita da formulação de conhecimentos ocasionados pela investigação de vários objetos, a ciência é feita de homens, ela

traz implícita noções eminentemente humanas; e a racionalidade científica está freqüentemente a se debater com estas interferências.

Como salienta Feyscrabend (1989), as operações mentais decorrem imediatamente dos sentidos; aparência e enunciado, sensação e palavras constituem não dois, mas um só ato, não se separam. Assim, *“a força de um ‘argumento nascido da observação’ deriva do fato de os enunciados de observação estarem fortemente ligados às aparências. De nada vale apelar para a observação, se não se sabe descrever o que se vê, se a descrição é hesitante como a de alguém que acabou de aprender a língua em que a formula. Formular um enunciado de observação envolve, pois, dois eventos psicológicos muito diversos: (1) uma sensação clara e inequívoca e (2) uma conexão clara e inequívoca entre a sensação e as partes da linguagem. Essa maneira pela qual a sensação vem a falar”*. Ora, a linguagem é um fenômeno social, sujeito às formulações humanas, portanto, que também expressa caracteres tipicamente humanos. E o fenômeno lingüístico é essencial para formular e, assim, tornar inteligível as observações, mesmo no campo das ciências naturais. Assim, por mais descomprometida e objetiva que seja uma observação ela estará sujeita, ao se tornar enunciado, para que seja conhecida e compreendida, a fenômenos subjetivos.

Quanto à razão científica, esta não é perene nem imutável. É um pressuposto do fazer ciência, mas não acompanhou, nem acompanha, a atividade científica em todas as épocas. Houve períodos mesmo em que, em nome da própria ciência, a razão foi posta de lado para aflorarem preconceitos de classe, paixão, idiossincrasias, questões de estilo e até mesmo de puro e simples erro. A razão admite que idéias introduzidas para ampliar e aperfeiçoar o conhecimento possam surgir de maneira desordenada e condicionadas por estes critérios. A razão exige também que o julgamento de tais idéias obedeça a certas regras bem

definidas: a *avaliação* de idéias não deve deixar-se penetrar por elementos irracionais (Feyerabend, op. cit.). Mas, acrescenta,

“houve situações em que nossos juízos mais liberais, e as mais liberais de nossas regras teriam eliminado uma idéia ou um ponto de vista que, hoje, consideramos essencial para a ciência, sem permitir que prevalecessem - e tais situações se repetem com frequência. (...) As idéias sobreviveram e agora podemos dizer que estão em harmonia com a razão. Sobreviveram graças ao preconceito, à paixão, à presunção, aos erros, à pura teimosia; em suma, graças ao fato de todos os elementos que caracterizam o contexto da descoberta se haverem oposto aos ditames da razão e graças ao fato de se haver permitido que esses elementos irracionais atuassem” (p.239).

O surgimento, nas próprias ciências naturais, das noções de desordem e incerteza atestam que o mundo não é uma máquina, regulado por leis regulares e simplificadas. Também a descoberta de que o próprio objeto de estudo não está isento de interferências externas, ocasionadas pela presença do observador, leva à inseparabilidade entre sujeito e objeto. Assim, refuta-se a idéia cartesiana da separação entre mente e matéria, entre sociedade e natureza, que não são entes autômatos, existindo separadamente, mas travam relações de mútua influência.

A consciência dessa rede de inter-relações sociedade-natureza está na base da concepção sistêmica, que “*vê o mundo em termos de relações e de integração. Os sistemas são totalidades integradas, cujas propriedades não podem ser reduzidas às de unidades menores. Em vez de se concentrar nos elementos ou substâncias básicas, a abordagem sistêmica enfatiza princípios básicos de organização*” (Capra, 1989). Esta concepção, que pretende humanizar a ciência, é uma ruptura com o paradigma mecânico. Assim, as sociedades contemporâneas atravessam uma crise de percepção do pensamento

herdado, ao qual não mais se amolda a realidade contemporânea. Daí a necessidade de um novo paradigma, “*uma nova visão da realidade, uma mudança fundamental em nossos pensamentos, percepções e valores*” (id.).

Neste sentido, essa transformação estrutural de paradigma atinge não só as formas de conceber a realidade, como também de apreendê-la. A nova visão necessária para enfrentar e resolver os desafios postos contemporaneamente transforma percepções e valores. Transforma também atos e atitudes, indo até o âmago da própria ciência e sua articulação com as trocas entre natureza e sociedade. Isto porque o conhecimento do mundo está intimamente ligado às experiências que dele se tem e dos aspectos contingenciais que norteiam a estrutura social de uma determinada cultura. Leff (2001a, p.21) salienta:

“Na história humana, todo saber, todo conhecimento sobre o mundo e sobre as coisas tem estado condicionado pelo contexto geográfico, ecológico e cultural em que produz e se reproduz determinada formação social. As práticas produtivas, dependentes do meio ambiente e da estrutura social das diferentes culturas, geraram formas de percepção e técnicas específicas para a apropriação social da natureza e da transformação do meio. Mas, ao mesmo tempo, a capacidade simbólica do homem possibilitou a construção de relações abstratas entre os entes que conhece. Desta forma, o desenvolvimento do conhecimento teórico acompanhou seus saberes práticos”.

Em consonância com estes pressupostos, novas abordagens surgem como alternativa ao pensamento tradicional. Não relegando o valor e importância da ciência e sua capacidade de descrever, analisar e explicar a realidade, incorporam outras dimensões. Estas, ao lado do pensamento científico, integram uma forma mais completa de compor um quadro analítico mais próximo da realidade.

2.4 A abordagem etnoecológica e a vertente da agroecologia

Na agricultura, a tendência modernizante, guiada por padrões técnico-científicos, levou a encarar a natureza puramente como recurso produtivo, cujas “forças originais e indestrutíveis” (Ricardo, 1985) estariam a serviço dos projetos desenvolvimentistas da sociedade. A pesquisa tecnológica sinalizou o triunfo sobre as barreiras espaço-temporais agrícolas, encurtando tempos produtivos e burlando limitações físicas. A agricultura tecnológica, fortemente apoiada nas descobertas da biotecnologia, não reconhece entraves naturais ao seu crescimento. Ao tempo natural, sucede-se o tempo técnico, que encurta o período de produção. Este tornou-se um dos pilares da manutenção da marcha moderna, porque permitiu a seu sistema organizar-se e crescer em escala global. Criou-se uma agricultura artificializada, dependente cada vez mais de entradas externas, desencadeando o processo de industrialização da agricultura, com o uso constante de maquinário, equipamentos e insumos agroquímicos.

A industrialização da agricultura calcou-se na inapropriadamente denominada Revolução Verde (Alier, 1998), baseada na concepção, nos Estados Unidos e Europa, e difusão, para todo o mundo, de um pacote tecnológico apoiado no uso intensivo de máquinas e insumos químicos. Ela provocou, de fato, um substancial aumento da produtividade e da produção agrícolas. Entretanto, gerou sérios problemas de degradação ambiental e desestruturação socioeconômica, ao excluir populações do circuito produtivo. Sendo um processo dispendioso e dominador, foram marginalizados aqueles setores considerados atrasados, apoiados sobretudo no trabalho manual e no conhecimento empírico, sem capital para arcar com os custos da modernização.

“Em torno do princípio da igualdade dos direitos individuais, da poupança e do trabalho, do lucro e da acumulação, do progresso e da eficiência, construiu-se uma ordem internacional que levou à concentração do poder econômico e político, à homogeneização dos

modelos produtivos, dos padrões de consumo e dos estilos de vida. Isso levou a desestabilizar os equilíbrios ecológicos, a desarraigar os sistemas culturais e a dissipar os sentidos da vida humana. A busca de status, de lucro, de prestígio, de poder, substituiu os valores tradicionais: o sentido de enraizamento, equilíbrio, pertença, coesão social, cooperação, convivência e solidariedade” (Leff, 2001b, p.84).

As tendências desenvolvimentistas insistem em reproduzir valores homogêneos, em transplantar tecnologias alheias ao meio, sem considerar conseqüências sociais e ambientais. Trata-se de um modelo esgotado e inviável (Posey, 1997). Os desastres das tendências modernizantes estão a exigir alternativas que lidem com os problemas que elas criaram e não conseguem resolver. Em torno da ilusão progressista, semearam-se sistemas injustos e desiguais, que legam a somente alguns privilegiados a glória e a tantos desprivilegiados apenas os custos da glória desses poucos.

“A promessa da dominação da natureza, e do seu uso para o benefício comum da humanidade, conduziu a uma exploração excessiva e despreocupada dos recursos naturais, à catástrofe ecológica, à ameaça nuclear, à destruição da camada de ozono, e à emergência da biotecnologia, da engenharia genética e da conseqüente conversão do corpo humano em mercadoria última. A promessa de uma paz perpétua, baseada no comércio, na racionalização científica dos processos de decisão e das instituições, levou ao desenvolvimento tecnológico da guerra e ao aumento sem precedentes do seu poder destrutivo. A promessa de uma sociedade mais justa e livre, assente na criação da riqueza tornada possível pela conversão da ciência em força produtiva, conduziu à espoliação do chamado Terceiro Mundo e a um abismo cada vez maior entre o Norte e o Sul. Neste século morreu mais gente de fome do que em qualquer dos séculos anteriores, e mesmo nos países mais desenvolvidos continua a subir a percentagem

dos socialmente excluídos, aqueles que vivem abaixo do nível de pobreza (o chamado 'Terceiro Mundo interior')" (Santos, 2000, p.56).

O padrão técnico-científico permite ganhos em quantidade e eficiência de produção, mas perde-se na qualidade dos alimentos, nos benefícios à saúde, que vai sendo ameaçada pelo emprego de substâncias nocivas ao meio ambiente e ao próprio ser humano. Com a emergência da problemática ambiental e o surgimento de grupos ambientalistas e de abordagens alternativas, questionam-se estes padrões antiecológicos, pondo em xeque este modelo desestruturante, excludente e poluidor. Ele desdenha as populações tradicionais, das diferenças sociais, políticas, históricas, econômicas e culturais que impedem que um modelo pensado sob condições específicas seja válido em qualquer lugar e por todo o sempre. Esse modelo mostra-se insustentável sobretudo porque abandona a visão orgânica da natureza como coexistente e inter-relacionada ao ser humano para torná-la um mero fator de produção, dissociada da sociedade.

É no âmbito contestatório destes padrões que se torna evidente o desenvolvimento de perspectivas diferenciadas, que propõem novas interpretações e ações, críticas da convencionalidade e da cegueira modernizante. Tais perspectivas não se contentam com uma análise parcial e unidisciplinar, meramente economicista, preocupada apenas com resultados imediatos, sem atentar para as conseqüências sociais, ambientais e culturais das práticas tecno-produtivas. Elas enfatizam a abordagem multidisciplinar, à medida que, centradas não no mercado mas na relação sociedade-natureza, tecem uma visão abrangente, incorporando elementos de ciências naturais (como agronomia, biologia, ecologia) e ciências sociais (como antropologia, economia, geografia). Nestas perspectivas, os sistemas agrícolas são socialmente definidos, não em função de premissas puramente sociais ou ambientais, mas como esteio

constitutivo de determinantes naturais, sociais, culturais e econômicos, direcionados à garantia do grupo.

Dessa forma, as chamadas populações tradicionais (indígenas, camponeses, caiçaras, quilombolas), que foram descartadas pelos padrões modernizantes, estão sendo retomadas como foco destas abordagens alternativas, acompanhadas de uma nova atitude que reconheça a validade e o sentido de seus modos de vida. Para tanto, é preciso conhecê-las, penetrar-lhes os significados e os valores socialmente construídos e compartilhados.

Nesta concepção, situa-se a etnoecologia, tipicamente definida como o estudo do conhecimento local e do manejo de interações ecológicas. Uma definição alternativa recente considera a etnoecologia como um campo emergente focado na percepção da população local e manejo das complexas e coevolutivas relações entre os componentes cultural, ecológico e econômico do ecossistema antropológico e natural. É uma preocupação com a interação entre conhecimento, prática e produção, e é orientada pela pesquisa aplicada em conservação e desenvolvimento comunitário.

“La perspectiva etnoecológica ubica a las comunidades rurales como células productivas del organismo social, encargadas de realizar la apropiación de la naturaleza o de los recursos naturales (representados por los ecosistemas) a través de las actividades agropecuarias, forestales y pesqueras... esta visión sitúa a las comunidades en el centro de la intersección socio/ecológica, esto es, como una entidad tensada por las fuerzas de la naturaleza y de la sociedad. Dicha tensión es el resultado de los intercambios materiales que la comunidad realiza con la naturaleza (intercambios ecológicos) y con la sociedad (intercambios económicos), a partir de los cuales realiza su metabolismo productivo” (Toledo, 1996).

De acordo com Toledo (1996), a etnoecologia representa um novo olhar sobre as paisagens rurais. Como disciplina, em síntese, ela busca entender as relações que se estabelecem entre natureza e sociedade, mediante o estudo integrado entre o *corpus* e a *praxis* do produtor rural. Nesta perspectiva, a compreensão dos agroecossistemas das comunidades rurais nativas requer uma dimensão sistêmica que busque, no agricultor, a explicação para uma dada estrutura comunitária. Nele se compõe um quadro complexo de apreensão da realidade, cujos modos de pensar e agir catalisam uma estrutura social e cultural que se prolonga pelos sistemas de produção (Dayrell, 1998).

Na concepção de Toledo (1994), a tarefa central da maioria das investigações de orientação ecológica, efetuadas por antropólogos, agrônomos e ecólogos humanos, tem sido a exploração da maneira como os seres humanos, organizados em sociedade, percebem a natureza, através de um conjunto de crenças, conhecimentos e objetivos e como, a partir de sua concepção, estes grupos se apropriam dos recursos naturais. Esta relação pode considerar-se, aproximadamente, como o principal objetivo de uma “aproximação etnoecológica”, que se subdivide em quatro principais fontes intelectuais - etnociência, etnobiologia, agroecologia e geografia ambiental.

A etnociência provém da antropologia, mais especificamente da etnografia, tendo como arauto Lévi-Strauss, que, em seu *O Pensamento Selvagem*, dedicou um capítulo à análise do conhecimento não ocidental da natureza. A etnobiologia pode ser definida como um campo interdisciplinar que aborda a interação entre o ser humano e as plantas, animais, algas e microorganismos de seu entorno. A agroecologia tem como componente crucial a avaliação do conhecimento e das práticas que encerra a agricultura. A geografia ambiental dedica-se ao estudo dos sistemas de aproveitamento tradicional dos recursos naturais.

O enfoque etnoecológico critica o método que não reconhece a importância do conhecimento cotidiano e prático das culturas estudadas, que tende a vê-las desligadas da produção. Assim, a análise etnoecológica pode superar a obsessão de separar o fenômeno intelectual dos propósitos práticos. Para tanto, a chave está em centrar a análise no processo concreto por meio do qual o informante (com sua família, comunidade ou grupo cultural) produz e reproduz suas condições materiais, em seus termos lingüísticos, nas estruturas cognitivas, símbolos, imagens perceptivas ou o uso das espécies e as técnicas, como vêm ocorrendo. O estudo recai na relação que se estabelece entre o *corpus* (definido como o repertório total de símbolos, conceitos e percepções sobre a natureza) e a *praxis* (concebida como o conjunto de operações práticas através das quais se realiza a apropriação material da natureza). Em suma, o objetivo central da etnoecologia deveria ser a avaliação ecológica das atividades intelectuais e práticas que executam um certo grupo humano, durante a apropriação dos recursos naturais (Toledo, 1994).

A etnoecologia, portanto, ao propor uma nova postura investigativa, faz a crítica ao paradigma da ciência moderna em três direções. A primeira, pelo reconhecimento que faz de outras formas de conhecimento ecológico de caráter não científico. A segunda, porque descobre uma aparente vantagem ecológica dos produtores camponeses ou tradicionais sobre os produtores modernos ou ocidentais. A terceira, porque, durante a investigação, realiza uma confluência heterodoxa entre fato e valor.

Dentro da abordagem etnoecológica, a agroecologia destaca-se como uma vertente que incorpora a dimensão social à análise ecológica da agricultura. Surgida na década de 1970, a agroecologia foi inicialmente elaborada como disciplina do curso de agronomia, expandindo-se depois como resultado de estudos em desenvolvimento rural e de críticas ao modelo de desenvolvimento agrícola norte-americano. Para ela, “os sistemas agrícolas são artefatos

humanos e os fatores determinantes da agricultura não se limitam às fronteiras do campo. As estratégias agrícolas respondem não somente a forças ambientais, biótica e das culturas, mas também refletem as estratégias de subsistência humana e condições econômicas” (Ellen, apud Altieri, 1989, p.30).

O pensamento agroecológico apóia-se em uma visão ampla e coevolutiva do mundo - os sistemas agrícolas e sociais se determinam e se influem. E “*tanto a cultura humana molda sistemas biológicos como estes moldam a cultura. Cada qual pressiona seletivamente o outro. Os povos e seus sistemas biológicos desenvolveram-se mutuamente. O ecossistema, nesta visão, inclui o sistema de conhecimento, o sistema de valores, a organização social e a tecnologia do povo paralelamente ao seu sistema biológico” (Altieri, 1989, p.45).* O ecossistema pode definir-se como aquela unidade do espaço natural que integra os processos geológicos, físico-químicos e biológicos, através dos fluxos e ciclos de energia e de matéria que estabelecem entre os organismos vivos e entre eles e seu suporte ambiental (Toledo, 1994).

Mas, a agroecologia acerca-se ainda mais de um tipo particular de ecossistema, os agroecossistemas. Esses são definidos como ecossistemas semidomesticados que se encaixam em um gradiente entre ecossistemas que experimentaram um mínimo de impacto humano e aqueles sob um máximo controle humano, como as cidades. Os ecossistemas agrícolas diferenciam-se dos ecossistemas naturais, pela presença marcadamente humana nos primeiros. A estrutura particular de um agroecossistema origina-se da inter-relação entre características endógenas biológicas e ambientais dos campos agrícolas e dos fatores exógenos sociais e econômicos. Quer dizer que os sistemas agrícolas são interações complexas entre processos externos e internos sociais, biológicos e ambientais. Aspectos ecológicos e sociais são ambos decisivos, nunca um só, e ambos estão presentes na pesquisa agroecológica. O pensamento agroecológico está fortemente influenciado pelas ciências agrícolas, pelo ambientalismo, pela

ecologia, pelos sistemas indígenas de produção e pelos estudos de desenvolvimento (Altieri, op. cit.).

Casado et al. (2000) salientam que o conceito de coevolução entre os sistemas sociais e ecológicos constitui o núcleo central das bases epistemológicas da agroecologia. O fato de que a agricultura consiste na manipulação, por parte da sociedade, dos ecossistemas naturais com o objetivo de convertê-los em agroecossistemas supõe a alteração do equilíbrio e da elasticidade original daqueles, pela combinação de fatores ecológicos e socioeconômicos. Nesta perspectiva, a produção agrícola é resultado das pressões socioeconômicas da sociedade sobre os ecossistemas naturais, ao longo do tempo. Assim, a artificialização dos ecossistemas é o resultado de uma coevolução, no sentido de evolução integrada entre cultura e meio ambiente.

Altieri (1989) focaliza enfaticamente os agroecossistemas em pequenas unidades geográficas, as interações entre pessoas e recursos na produção de alimentos em uma propriedade ou mesmo em um campo específico. Assim, cada região tem um grupo específico de agroecossistemas, que resultam de variações locais no clima, solo, relações econômicas, estrutura social e história.

Geralmente um agroecossistema apresenta quatro categorias de recursos - naturais, humanos, de capital e de produção. Os recursos naturais são os elementos terra, água, clima e vegetação natural que são aproveitados pelos produtores para a produção agrícola. Os recursos humanos consistem nas pessoas que vivem e trabalham na propriedade e aproveitam seus recursos para a produção agrícola, baseados em seus incentivos tradicionais ou econômicos. Os recursos de capital são os bens e serviços criados, adquiridos ou emprestados pelas pessoas ligadas à propriedade, a fim de facilitar a utilização dos recursos naturais para a produção agrícola. Os recursos de produção incluem os produtos agrícolas da propriedade, vegetais ou animais.

A estabilidade, ou a fragilidade, em um agroecossistema é definida por quatro indicadores: sustentabilidade, equidade, estabilidade e produtividade. A sustentabilidade refere-se à habilidade de um agroecossistema em manter a produção através do tempo, em face de distúrbios ecológicos e pressões socioeconômicas de longo prazo. A equidade é a medida de como os produtos do agroecossistema são distribuídos entre produtores e consumidores locais. A estabilidade é a constância de produção sob um conjunto de condições ambientais, econômicas e de manejo. A produtividade é uma medida quantitativa da proporção e montante de produção por unidade de terra ou insumo; em termos ecológicos, produção refere-se ao montante de colheita ou produto final e produtividade é o processo para se atingir este produto final. Os agroecossistemas modernos tendem a ter uma alta produtividade no curto prazo. Mas os sistemas agrícolas modernos têm uma alta instabilidade, são pouco sustentáveis e pouco equitativos, através do tempo. De outro lado, os sistemas tradicionais tendem a uma produtividade baixa, mas são altamente estáveis, sustentáveis e equitativos, ao longo do tempo. Isto porque os pequenos produtores priorizam antes a redução dos riscos que a maximização da produção, ao contrário do produtor moderno (Altieri, op. cit.).

A agroecologia analisa os distintos sistemas agrários e as experiências humanas neles desenvolvidas, avaliando se as diversas formas de manejo traduzem-se em formas corretas de reprodução social e ecológica dos agroecossistemas. Nestes termos, a agroecologia é ecológica, social e econômica. É ecológica porque pretende a análise dos agroecossistemas considerando a sociedade como um subsistema coextensivo com o ecossistema explorado. É social porque, na análise dos agroecossistemas, a percepção e a interpretação dos seres humanos sobre sua relação com o meio têm um papel central. É econômica pelo sentido aristotélico da palavra economia, em face da

expansão do comércio e ao câmbio nas relações sociais que implicava (Casado et al., 2000).

A etnocoologia representa uma abordagem muito diferenciada para o estudo da relação sociedade-natureza. Ela objetiva fornecer uma melhor compreensão de como as pessoas percebem o seu ambiente e como organizam estas percepções. Entretanto, ela está repleta de problemas. Moran (1994) destaca que as normas ecológicas expressam normas verbal ou culturalmente estabelecidas, não refletindo o que as pessoas realmente fazem sempre que podem utilizar a sua própria iniciativa. Além disso, as categorias inferidas pelos etnocietistas não são capazes de prognosticar o comportamento, porque as normas culturais, caracteristicamente, contêm cláusulas de “exceções e sessões”. Outro problema com a abordagem etnoecológica é que ela não considera as “funções latentes”, isto é, funções ou conseqüências do comportamento que não são intencionais ou conscientemente percebidas pelas pessoas. Entretanto, esses comportamentos talvez sejam precisamente aqueles de importância fundamental para a sobrevivência de uma população. Ainda há muito que se fazer no sentido de transpor limitações impostas pela etnoecologia, mas, apesar das dificuldades que se apresentam, a abordagem etnoecológica facilita a compreensão do que os indivíduos conhecem sobre o ambiente e de como essas informações podem afetar suas relações com o ambiente.

Ao objetivar a validação ecológica dos sistemas de produção, a etnoecologia busca modelos produtivos de utilidade na implementação de um desenvolvimento (rural) sustentável. Aqui, sustentabilidade é a capacidade de uma cultura manter a produção primária rural através do tempo. Isto significa substituir a maximização da produção rural e dos ganhos no curto prazo, como meta primária, por uma nova perspectiva que também considera a habilidade de manter a produção através do tempo. Esta abordagem supõe ineludivelmente a

criação de sistemas produtivos que não destruam os ecossistemas, que constituem a base material da produção (Tolcdo, 1994).

As contribuições da etnoecologia visam ao estudo e propostas alternativas ao modelo modernista, com o propósito de identificar e fortalecer sistemas produtivos sustentáveis. A sustentabilidade, pois, é um critério-chave a orientar a crítica ao modo convencional de produção, marcado por características que o apontam como insustentável, ao longo do tempo. É injusto, excludente, degrada a natureza, dentre outras já mencionadas. Ao constatar a insustentabilidade dos padrões modernos, a busca recai sobre os modos de produção das populações tradicionais, que, mesmo à margem, sobrevivem por meio de um conjunto de práticas orientadas por crenças e valores que a conformam sustentáveis, em coexistência harmônica com sua base ambiental.

Estas tendências coadunam-se, portanto, com o desafio da mudança de percepção, no sentido de modificação não só do foco de análise como também da própria atitude frente ao objeto de investigação. Uma vez que as disposições convencionalmente aceitas, e seu conjunto de valores, crenças e atitudes, tornam-se inadequadas às novas tendências - e as crescentes insatisfações, tanto no plano social quanto no pessoal atestam este fato -, há que se alterar estruturalmente os códigos de conduta da sociedade moderna, em busca de alternativas para preencher o vácuo gerado pelo próprio questionamento e desmonte da ordem estabelecida.

A priorização da sustentabilidade não se afeiçoa às formas altamente artificializadas, tecnificadas e distantes dos processos naturais. O caminho para uma sociedade sustentável já não pode calcar-se na luta contra a natureza, no desejo de subjugar-la e torná-la escrava da vontade humana. E finalmente sustentabilidade não se conforma com crescimento material exponencial, com o ganho fácil e imediato. A manutenção de um sistema estável ao longo do tempo requer não só condutas diferentes como também um outro olhar, uma nova visão

de mundo, capaz de despir-se das urdiduras e armadilhas antropocêntricas, que fazem do homem “o ápice da criação divina” (Guidon, 1997), com direitos irrestritos sobre todas as coisas do universo e da terra.

É sob os auspícios dessa consciência da necessidade de mudança de percepção que se situam os estudos etnoecológicos sobre comunidades rurais, no âmbito da busca do entendimento de sua conformação e funcionamento e, sobretudo, sua relação com seu ambiente circundante. A descoberta dos sistemas das chamadas populações tradicionais como ecológicos e sustentáveis leva a vê-los como um caminho viável para a sociedade sustentável. Daí a preocupação em entender e validar tais sistemas. A mudança de percepção aponta não só para validá-los como também para atribuir-lhes um papel crucial na construção da sustentabilidade.

A formulação de planos de desenvolvimento, pretendendo seguir a linha do desenvolvimento sustentável, há que considerar o acervo destas populações, mas sob um olhar diferenciado. Tais populações não podem mais ser tratadas como simples alvos ou como colaboradoras passivas de ações de agentes externos, formulando políticas e projetos de desenvolvimento. Deve-se considerá-las atores sociais ativos, capazes de conceber e executar a trajetória de suas próprias vidas. É necessário reconhecer o sistema equilibrado que sustenta as práticas na unidade camponesa, que a faz estar consoante com o ideário da sustentabilidade.

“(…) na unidade de produção camponesa deve existir todo um conjunto de estratégias, tecnologias, percepções e conhecimentos que fazem possível a reprodução social sem desprezo da renovabilidade dos recursos naturais (ecossistemas). Todos os estudos recentes dedicados a descrever a riqueza de conhecimentos que as culturas camponesas têm sobre seu entorno natural (...), a grande eficiência tecno-ambiental de muitos sistemas agrícolas tradicionais, ou as

habilidades do produtor camponês para manejar e fazer produtivos terrenos de alta complexidade ambiental, não têm feito mais que confirmar a validade daquele raciocínio. Frente ao impetuoso processo de integração e modernização das áreas rurais que tem lugar praticamente em todos os rincões do mundo, conforme praticamente o mesmo modelo, as formas camponesas atuam então do lado da resistência ecológica” (Toledo, apud Alier, 1998).

Dessa forma, a discussão sobre meio ambiente, sustentabilidade e desenvolvimento leva a considerar as populações tradicionais como agentes fazedores e transformadores da realidade e não meros clientes dependentes da benevolência de órgãos externos. A conceitualização diferenciada de desenvolvimento também aponta para uma conceitualização diferenciada destas populações. Nesta perspectiva, o estudo de formas integradas de desenvolvimento passa pela análise da herança cultural das populações locais. Assim, partindo do conhecimento que detêm e do conjunto de símbolos que referenciam suas vidas, elaborar-se planos que irão manter-se ao longo do tempo, de caráter transformacional e não paliativo e passageiro.

Como salienta Leff (2001a, p.192), a crise ambiental é uma crise do nosso tempo. Ela desafia o conhecimento do mundo e a percepção instrumental, coisificada e fragmentada, que visa a dominar e controlar o mundo. Uma crise de civilização, que questiona o pensamento, que o lança num processo de desconstrução e reconstrução, que vai em busca de suas origens e de suas causas. *“Implica em considerar os ‘erros’ da história que se enraizaram em certezas sobre o mundo com falsos fundamentos; implica em descobrir e reavivar o ser da complexidade que foi ‘esquecido’ com o surgimento da cisão entre o ser e o ente (Platão), do sujeito e do objeto (Descartes), para apreender o mundo coisificando-o, objetivando-o, homogeneizando-o”*. Assim, *“a crise ambiental problematiza o pensamento metafísico e a racionalidade científica,*

abrindo novas vias de transformação do conhecimento por meio do diálogo e da hibridização de saberes”.

2.5 Sustentabilidade, saber local e participação

O debate sobre sustentabilidade não é recente. Embora de forma variada, há muito se discute a emergência e, mesmo, a necessidade de uma sociedade sustentável. Esta discussão está bastante ligada ao surgimento do ambientalismo. De acordo com Leis e D’Amato (1995), as idéias ecológicas surgiram no século XIX, ou antes, mas o ambientalismo, *“como causa e efeito de uma profunda mudança de mentalidade, só aparece no contexto do pós II Guerra Mundial, nos anos 50 e 60, quando começa a se sentir a noção de valores ecológicos, que fogem aos valores tradicionais materialistas. Essa mudança de valores surge inicialmente nos países desenvolvidos, atingindo posteriormente os demais países”.*

Nos anos 1950, o ambientalismo surgiu como preocupação no campo científico. É sua primeira aparição significativa em nível mundial, quando surgiu a idéia de ecossistema e a teoria geral dos sistemas. Os fatos fundamentais desse período foram a fundação da União Internacional para a Proteção da Natureza (UINP), em 1948, da ONU, e a Conferência Científica das Nações Unidas sobre Conservação e Utilização de Recursos (Lake Success, 1949). Este representa o primeiro grande acontecimento no surgimento do ambientalismo mundial. Nos anos 1960, o ambientalismo surgiu no âmbito dos atores sociais. Surgiram as organizações não-governamentais (ONGs) ambientalistas. A primeira ONG ambientalista de cunho verdadeiramente ambiental, o Fundo para a Vida Selvagem (WWF), data de 1961. Neste período, a preocupação científica com a questão ecológica já estava consolidada e se projetava para a opinião pública. Começaram os trabalhos do Clube de Roma (1968) e Rachel Carlson publicou *Silent Spring*, em 1962 (Leis & D’Amato, 1995).

Nos anos 1970, fortemente marcados pela Conferência de Estocolmo (1972), iniciou-se a preocupação do sistema político. Surgiram e expandiram-se as agências estatais de meio ambiente, bem como o Programa das Nações Unidas para o Meio Ambiente (UNEP). O ambientalismo não-governamental já está enraizado nas sociedades americana e européia. Nos anos 1980, do “Relatório Brundtland” (*Nosso futuro comum*, 1987), é a vez do sistema econômico. O conceito de desenvolvimento sustentável e a idéia de um mercado verde fazem as empresas dos anos 1990 abandonarem as atitudes negativas relativas à questão ambiental. Assim, há “*nos anos 90 um ambientalismo projetado sobre as realidades locais e globais, abrangendo os principais espaços da sociedade civil, do Estado e do mercado*”. Um ambientalismo complexo e multidimensional (Leis & D’Amato, op. cit.).

Brüske (1995) trata do conceito de desenvolvimento sustentável, baseado em várias abordagens. A primeira é a do Clube de Roma, de 1972, que apresentou a tese dos limites do crescimento. Este grupo concluiu que as tendências de crescimento populacional contemporâneas levariam, num prazo de cem anos, a “um declínio súbito e incontrolável, tanto da população quanto da capacidade industrial”. Como solução, propôs a estabilidade econômica e ecológica, a ser alcançada com “o congelamento do crescimento da população global e do capital industrial”. Assim, o Clube retomou a tese de Malthus sobre população, e a idéia do crescimento zero significou um ataque ao crescimento contínuo à sociedade industrial. Entretanto, vários autores reagiram a tais proposições, como Mahbub ul Haq que “*levantou a tese de que as sociedades ocidentais, depois de um século de crescimento industrial acelerado, fecharam este caminho de desenvolvimento para os países pobres, justificando essa prática com uma retórica ecologista*”. Este é um sinal das divergências do discurso global sobre a questão ambiental e o desequilíbrio socioeconômico.

A Declaração de Cocoyok, de 1974, da UNCTAD/UNEP, contribuiu para a discussão sobre desenvolvimento e meio ambiente, destacando que: a explosão populacional é causada, dentre outros, pela falta de recursos, pois “pobreza gera o desequilíbrio demográfico”; a destruição ambiental nos continentes pobres resulta também da pobreza “que leva a população carente à superutilização do solo e dos recursos vegetais” e “os países industrializados contribuem para os problemas do subdesenvolvimento por causa do seu nível exagerado de consumo”. Existe não só um mínimo mas também um máximo de recursos necessários ao bem-estar do indivíduo, devendo os países industrializados reduzir seu consumo e, conseqüentemente, sua parcela de contribuição na poluição da biosfera.

Em 1975, o relatório da Fundação Dag-Hammarskjöld aprofundou as posições de Cocoyok, apontando a problemática do abuso de poder e sua interligação com a degradação ecológica. Ele mostra que o sistema colonial contribuiu para a devastação ambiental em diversas regiões, ao concentrar os melhores solos para agricultura nas mãos de poucos colonizadores europeus e expulsar as populações locais, obrigando-as ao uso de solos de baixa qualidade. Ele divide com Cocoyok a crença no desenvolvimento partindo das próprias forças (*self-reliance*), a exigência de mudanças nas estruturas de propriedade do campo, com o controle dos produtores sobre os meios de produção e sua rejeição pelo mundo industrial.

O Relatório Brundtland, da Comissão Mundial das Nações Unidas sobre Meio Ambiente e Desenvolvimento (UNCED), “parte de uma visão complexa das causas dos problemas sócio-econômicos e ecológicos da sociedade global. Ele sublinha a interligação entre economia, tecnologia, sociedade e política e chama também atenção para uma nova postura ética, caracterizada pela responsabilidade tanto entre as gerações quanto entre os membros contemporâneos da sociedade atual” (p.33). Como medidas necessárias

apresenta, dentre outras: limitação do crescimento populacional; garantia de alimentação a longo prazo; preservação da biodiversidade e dos ecossistemas; redução do uso de energia e desenvolvimento de fontes renováveis; aumento da produção industrial com tecnologias ecológicas em países não-industrializados; controle da urbanização selvagem e integração entre campo e cidades menores; satisfação das necessidades básicas; adoção da estratégia de desenvolvimento sustentável; proteção dos ecossistemas supranacionais pela comunidade internacional; guerras devem ser banidas; a ONU deve implantar um programa de desenvolvimento sustentável (ibid.).

Este relatório mostra-se mais realista que os dos anos 1970, abandonando o *self-reliance* ou a eliminação do crescimento econômico. Porém, é mais sutil e menos enfático na crítica à sociedade industrial e aos países industrializados. Ele menciona um nível mínimo de consumo, mas não um máximo nos países industrializados. Quer o crescimento destes países e dos não-industrializados também. Além disso, prega a superação do subdesenvolvimento como dependente do contínuo crescimento dos países industrializados, uma aparente incongruência com o discurso ecológico (Brüseke, 1995).

Uma contribuição do Relatório Brundtland é seu conceito de desenvolvimento sustentável como “aquele que atende às necessidades do presente sem comprometer a possibilidade de as gerações futuras atenderem a suas próprias necessidades” (Comissão, 1991, p.46). Esta concepção incorpora a equidade intergeracional ao discurso do desenvolvimento, ao propor que as gerações presentes pensem também nas gerações futuras. Dessa forma, inclui a noção de durabilidade do desenvolvimento, noção bastante cara à sustentabilidade. Mas ele é também alvo de fortes críticas ao propor o crescimento econômico como o caminho para os países subdesenvolvidos resolverem o problema da pobreza. Com esta proposta, o *Nosso futuro comum* abre uma incoerência em seu discurso, porque quer compatibilizar

sustentabilidade com crescimento ilimitado, o que não é possível. Ele deixa de fora a crítica essencial ao sistema mundial de geração e repartição das riquezas e aos padrões produtivos e de consumo das sociedades industriais. E é esta uma crítica altamente pertinente porque estes padrões de produção e distribuição são injustos e estão intimamente ligados à própria degradação ambiental.

Com efeito, os vários estudos desenvolvidos apontam para uma relação entre pobreza e degradação ambiental. A questão crucial é que esta pobreza não existe senão como a outra face da riqueza construída e repartida na desigualdade e na injustiça. Portanto, a discussão da problemática ambiental, para se fazer eficaz no combate à devastação e no soerguimento de uma sociedade apoiada em padrões sustentáveis, deve contestar a ordem econômica mundial vigente, em que algumas poucas nações industrializadas desfrutam as maravilhas da riqueza e outras tantas padecem com a miséria generalizada.

“O desenvolvimento econômico mundial, além de provocar uma profunda degradação no ambiente natural, trouxe também uma injusta distribuição dos benefícios desse desenvolvimento, com um crescimento significativo da pobreza. Em 1960, os países do Norte eram 20 vezes mais ricos que os países do Sul; em 1980, eram 46 vezes mais ricos. (...) Esta situação (em que os 20% mais ricos consomem 70% da energia produzida no mundo e em que os 20% mais pobres possuem apenas 1,4% da renda) vem exercendo uma enorme pressão ambiental e social sobre os países do Sul” (Merico, 1996, p.29).

O cerne da discussão não é apenas o aspecto quantitativo, no qual o problema seria resolvido com base na estagnação, ou crescimento zero, mas é, sobretudo, o qualitativo, em que se questionam os fundamentos próprios do crescimento. Não se trata simplesmente de parar de crescer, mesmo porque, na atual estrutura global, selar-se-ia uma estrutura iníqua de desiguais, que não

favorece a sustentabilidade. É preciso rever e modificar a noção de crescimento e de desenvolvimento. Além disso, é preciso aceitar que, num contexto de recursos naturais finitos, não se pode pretender que o crescimento econômico seja ilimitado, e que é preciso modificar a repartição das riquezas entre os povos e entre as pessoas, equalizando-a de modo que seja possível a todos satisfazer suas necessidades básicas. É igualmente necessário modificar os parâmetros definidores do sucesso, da realização e da felicidade, modernamente galgados na aquisição material contínua e crescente. O crucial é a busca de equilíbrio entre sociedade e natureza.

Nesta perspectiva, a economia ecológica surge como uma corrente a defender a incorporação de limites físicos e capacidade de suporte dos ecossistemas à expansão econômica. Para tal, recorre aos conceitos da termodinâmica em suas duas leis e enfatiza a característica de alta entropia das economias industriais, ou seja, os processos econômicos baseiam-se na transformação de energia disponível em energia dissipada, energia que não mais realiza trabalho. O processo de entropia, isto é, transformar energia livre ou disponível em energia não disponível ou latente, leva à desordem na natureza que, crescendo continuamente, tende ao caos (Merico, 1996). Georgescu-Roegen, precursor da economia ecológica, *“foi inimigo de quem professa a fé do crescimento econômico e do progresso tecnológico, que lhes permite sacar da ordem-do-dia o problema da distribuição atual dos bens entre ricos e pobres e também o problema da repartição intergeracional de recursos escassos e de contaminações, bem como o problema do impacto humano destrutivo sobre outras espécies”* (Alier, 1998, p.57).

O ecodesenvolvimento, defendido Sachs, pretende o desenvolvimento com justiça social, que respeite as particularidades de cada local, que haja eficiência econômica, mas com prudência ecológica. Contesta fortemente os atuais padrões de distribuição social da riqueza. Os problemas ambientais e de

desenvolvimento passam, necessariamente, pela discussão do padrão mundial de geração e distribuição de riquezas entre países, entre classes e entre gerações. Degradação e pobreza estão intimamente ligados; *a miséria é a pior forma de poluição*. Além disso, “*mais de 75% das emissões globais de carbono são causados pelo consumo de energia no hemisfério norte*” (May, 1995).

Sachs (1996) combate a oposição tradicionalmente feita entre crescimento econômico e meio ambiente e o conservadorismo que exclui do debate a dimensão social. Um ponto crucial é como usar os sistemas naturais de maneira sustentável, para promover o desenvolvimento da produção agrícola. Devem-se considerar os critérios da equidade social, da prudência ecológica e da viabilidade econômica e também a discussão política, pois “*não existe viabilidade econômica no abstrato; ela só existe em situações concretas*”. Para este autor, o elemento econômico não pode estar de fora da discussão sobre desenvolvimento e sustentabilidade; porém, este não deve ser o único critério a nortear as ações em desenvolvimento. Ele deve formar, ao lado dos elementos social e ecológico, o tripé da sustentabilidade.

A discussão não pode centrar-se em apenas um dos aspectos porque seria simplismo reduzir a questão da sustentabilidade a fatores exclusivamente econômicos ou sociais ou ecológicos. Quer dizer que a problemática ambiental não existe somente porque o crescimento econômico é exacerbado ou lento, ou porque o sistema social pressiona o ambiente ou porque os sistemas naturais estão sobrecarregados. Da mesma forma, não dá para conceber que a solução para uma sociedade sustentável seja unicamente liquidar ou alavancar o crescimento econômico, reduzir quantitativamente a população ou criar áreas de conservação dos recursos naturais. A complexidade mostra ser necessária uma confluência de todos estes fatores, a serem considerados conjuntamente para se determinar soluções eficientes.

A eficiência, por sua vez, é um conceito que, para Sachs (1996), deve ser incorporado ao debate da busca de soluções. Mas, a eficiência deve ser ampliada ao sistema como um todo, avaliando todos os seus aspectos, não somente os critérios econômicos. Neste sentido, é preciso uma mudança que incorpore à análise da eficiência todas as dimensões do sistema. A eficiência não pode mais ser balizada por critério puramente econômico, onde prova ser eficiente; precisam ser avaliadas outras dimensões, onde estão presentes altos índices de ineficiência.

“Fala-se muito em eficiência, porém o atual sistema econômico é, obviamente, ineficiente no que diz respeito ao desperdício de recursos importantes, principalmente o recurso humano. Jacques de Bandt, um especialista em economia industrial, chega a afirmar que é fantástico o sistema não levar em conta o fato de que se marginaliza milhões de pessoas. Talvez seja o desperdício mais grave, porque é um desperdício totalmente irrecuperável; as vidas humanas não se estocam, elas fluem. Portanto, na busca de soluções da agricultura sustentável é preciso considerar o aspecto social do começo ao fim; encontrar soluções que possam resolver a situação das população locais, esse paradoxo que é a densidade populacional” (Sachs, 1996, p.6).

O debate em torno do desenvolvimento sustentável tem levado à concepção de que *“o processo de desenvolvimento regional e local deve ser compatibilizado com as características das áreas em questão, considerando o uso adequado e racional dos recursos naturais e a aplicação de tecnologias e de formas de organização que respeitem os ecossistemas naturais e os padrões sócio-culturais”* (Bressan, 1996). Em conformidade com esta concepção, Sachs (1996) defende a necessidade de mudar o paradigma tecnológico convencional, a fim de que se resolva o problema da sustentabilidade no desenvolvimento

rural. O paradigma convencional, sendo altamente artificializado, constitui-se uma simplificação. Por seu lado, o paradigma da agricultura sustentável, que o contraria, consiste em preferir os ecossistemas naturais, considerando-se não só a base tecnológica como também a social. Daí resulta a necessidade de envolver, tanto quanto possível, as populações locais, aproveitando seu conhecimento.

“Apesar de já estarem ocorrendo importantes transformações, é preciso mudar o paradigma tecnológico para resolver o problema da sustentabilidade do desenvolvimento agrícola. O paradigma convencional consiste na substituição do ecossistema natural por um ecossistema artificial simplificado; essa é a grande agricultura convencional: simplificar o ecossistema para fazer monocultura. É algo completamente artificial, compensam-se as deficiências do ecossistema natural através do emprego de insumos externos. É uma simplificação. Em que consiste o paradigma da agricultura sustentável? (...) Consiste em trabalhar ao máximo com o ecossistema natural, usar o ecossistema natural em vez de substituí-lo artificialmente por outro ecossistema. Consiste também em não separar a base tecnológica da base social. O problema do gerenciamento do ecossistema, o problema da busca de soluções etc., só se pode resolver pensando o tempo, associando, na medida do possível, às populações, aproveitando o conhecimento que elas têm dos ecossistemas em que vivem etc.” (Sachs, op. cit., p.5).

Está no cerne do debate da sustentabilidade a questão da localidade, de pensar e executar as ações localmente, tomando por base o conhecimento e a relevância de cada realidade, concebendo-as como espaço-temporalmente distintas. É preciso envolver as populações locais, pois *“qualquer ação que pretenda ter coerência com o ideário da sustentabilidade deve estar baseada no saber das populações tradicionais”* (Viana, 1999). Este autor chama atenção para a participação, que normalmente tem caráter cosmético. Um faz-de-conta,

em que são feitas reuniões mal organizadas, apenas para legitimar decisões tomadas à distância, para garantir uma roupagem mínima exigida por doadores internacionais, governos etc., ou caráter utilitarista, uma apropriação do conhecimento *deles* para *nosso* projeto. São raros os casos em que há um envolvimento efetivo das populações locais

Envolver é a antítese de *des-envolver*. Então, para as populações tradicionais, o desenvolvimento significa perda do envolvimento econômico, social, cultural e ecológico com os ecossistemas e seus recursos naturais. Em contraposição, o *envolvimento sustentável* seria o conjunto de políticas e ações direcionadas a fortalecer o envolvimento das sociedades com os ecossistemas locais, fortalecendo e expandindo os seus laços sociais, culturais, espirituais e ecológicos, com o objetivo de buscar a sustentabilidade em todas essas dimensões. Eximindo-se da questão de nomenclatura, o importante mesmo são os significados e as conseqüências implícitos nos conceitos. A tentativa de mudar o status de uma comunidade pode significar esforço para arrancá-la de seu modo de vida, por ignorância confundido com mero atraso, para jogá-la num supostamente superior, do mundo moderno. É o suficiente para sua insustentabilidade, segundo afirma categoricamente Viana (op. cit.).

Portanto, a sustentabilidade prima pela localização e espacialização das ações de desenvolvimento, em que se torna essencial o envolvimento da população local para imprimir um caráter legítimo e duradouro a qualquer projeto que pretenda modificar, para melhor, uma dada situação. E o próprio conceito de intervenção deve ser diferenciado. Isto porque o agente externo, nesta concepção, não pode ser visto como o detentor da verdade e do único conhecimento válido, que irá levar a salvação a uma população imersa na ignorância e no atraso. Ele deve sentir-se e ser visto como um parceiro a trabalhar conjuntamente com a população local na identificação de problemas e na busca e execução de soluções.

Na acepção de Alencar (1997), a intervenção, no trabalho com comunidades, é uma ação ou conjunto de ações praticada por agentes externos à comunidade, podendo assumir um caráter “tutorial” ou “educativo”. Na intervenção de caráter tutorial, o agente externo imbuí-se da tarefa de introduzir “idéias” previamente estabelecidas sem a participação da população local em sua formulação. É ele quem realiza todas as etapas do projeto - identifica os problemas, escolhe os meios para solucioná-los, define as estratégias de ação e avalia as ações executadas. Na intervenção de caráter educativo, o agente externo estimula a população local a desenvolver a habilidade de diagnosticar e analisar seus problemas, decidir coletivamente sobre as ações para solucioná-los, executar tais ações e avaliá-las, buscando, sempre que necessário, novas alternativas. Então, os interventores precisam abandonar a tradição tutorial da intervenção comunitária para assumir uma postura educativa, em conformidade com os critérios da sustentabilidade.

As ações de desenvolvimento, nesta perspectiva, passariam a ser fruto de uma outra concepção, que se nega a concebê-lo unicamente em termos quantitativos - como crescimento econômico, aumento de renda, eliminação da miséria material -, para incorporar uma dimensão qualitativa que, sem negar a necessidade de satisfação material, incorpora também critérios qualitativos como a autonomia, a participação, a autoafirmação identitária individual e grupal, em que a comunidade toma parte na definição dos seus caminhos, tornando-se responsável por sua trajetória e configuração. A sustentabilidade está intimamente relacionada com tais critérios.

Neste sentido, Toledo (1996) define o desenvolvimento comunitário sustentável como aquele processo de caráter endógeno por meio do qual uma comunidade toma (ou recupera) o controle dos processos que a determinam e afetam. Esta definição deriva-se de um princípio geral que afirma que a razão fundamental pela qual a sociedade contemporânea e a natureza sofrem um

processo generalizado de exploração, espoliação e deterioração é a perda do controle da sociedade humana sobre a natureza e sobre si mesma. Nesta perspectiva, a trajetória da humanidade tem sido um movimento em direção a uma perda cada vez maior do controle sobre os processos que afetam os seres humanos e seu entorno e não o contrário (como freqüentemente o querem demonstrar os enfoques do “progresso social”). Em outras palavras, a autodeterminação ou autogestão, concebida como uma *tomada de controle*, é o objetivo central do desenvolvimento comunitário. Ele distingue seis tipos diferentes de processos de controle: territorial, ecológico, social, cultural, econômico e político.

O controle territorial implica o delineamento da superfície que lhe corresponde, o estabelecimento de seus limites, o reconhecimento do seu território por parte do Estado e das comunidades e proprietários vizinhos. O controle ecológico é o uso adequado e não destrutivo dos recursos naturais (flora, fauna, solos, recursos hídricos etc.) que constituem seu território. Isto é obtido por meio de um plano de manejo dos recursos naturais, capaz de normatizar e regular as atividades agrícolas, pecuárias, florestais e pesqueiras que a comunidade realiza. Este plano de manejo implica a elaboração de um diagnóstico, um inventário e, se possível, a elaboração de um sistema de informação geográfica, por meio do qual se consiga avaliar a oferta ecológica dos recursos do território da comunidade. O controle cultural implica que a comunidade tome decisões que salvaguardem seus próprios valores culturais, incluindo língua, vestimentas, costumes, conhecimentos, crenças, hábitos etc. Para tanto, a comunidade deverá criar mecanismos que garantam o resgate cultural e a tomada de consciência por parte dos habitantes da existência de uma cultura própria.

O controle social conforma-se com o incremento da qualidade de vida dos membros da comunidade como uma tarefa central de todo desenvolvimento

comunitário, incluindo aspectos tais como alimentação, saúde, educação, moradia, higiene, lazer e informação. O controle econômico compõe-se da regulação das trocas econômicas que a comunidade e seus membros realizam com o resto da sociedade e com os mercados locais, regionais, nacionais e internacionais. Isto implica enfrentar, de maneira comunitária, os fenômenos econômicos externos que afetam a vida produtiva dela mesma. Entre eles, as políticas de fixação de preços (pelo mercado ou pelo Estado), as políticas macroeconômicas, os subsídios, impostos, empréstimos etc. Isto supõe atenuar os mecanismos que afetam, inibem e inclusive castigam a esfera produtiva da comunidade. O controle político supõe a capacidade da comunidade criar sua própria organização socioprodutiva e criar e legitimar as normas, regras e princípios que regem a vida política da comunidade. Esta dimensão deve assegurar a participação dos membros, a democracia comunitária, a autonomia política e a execução do direito consuetudinário.

Cada uma dessas seis esferas do desenvolvimento comunitário dificilmente existe sem a realização das outras. Em outras palavras, a recuperação do controle deve ser integral ou completa, isto é, deve incluir as seis dimensões mencionadas. Por exemplo, não é possível manter e defender a cultura enquanto persiste um processo de destruição dos recursos naturais, o qual, por sua vez, afeta a qualidade de vida dos membros da comunidade. A defesa da cultura e da natureza, a manutenção e o melhoramento da qualidade de vida dos membros da comunidade e o minoramento e/ou supressão da injustiça não são alcançados se não existe uma verdadeira organização política. Portanto, a tomada de controle político é, sem dúvida, a ação nodal, da qual dependem as outras dimensões da tomada de controle. Esses seis processos contribuem para a aquisição e consolidação de uma consciência comunitária. Esta apoiará as comunidades rurais na resistência às forças destrutivas do “desenvolvimento modernizador”, baseado na destruição da natureza e da coletividade e na

consagração do interesse individualista, que a sociedade industrial pretende impor a todos os rincões do planeta. Por isso, o desenvolvimento comunitário deve considerar o estado em que se encontra cada comunidade. Assim, existem desde comunidades em pleno processo de desintegração ou decomposição até comunidades mais ou menos organizadas, onde é mais factível e viável realizar o desenvolvimento autogestionado. Em todos os casos, a própria comunidade deverá, como primeiro requisito, elaborar um plano de desenvolvimento comunitário, que é o instrumento essencial de luta e resistência e o marco a partir do qual se podem integrar as ações (Toledo, 1996).

As diretrizes do desenvolvimento endógeno, ou ecodesenvolvimento, ou desenvolvimento sustentável, conforme seja a denominação, coincidem com o desafio da mudança paradigmática, enquanto concepção de mundo a nortear o pensamento e as ações. Isto porque imprescinde de uma postura diferenciada diante da população local, que deixa de ser público-alvo para constituir-se em atores sociais, capazes de empreender as ações ao seu próprio desenvolvimento. É neste sentido que a ciência precisa caminhar para uma interpretação mediatizada da realidade, em que a complexidade do mundo tende a ser não mais diluída para ser estudada e recomposta, mas totalizada e relativizada. Trata-se de um conhecimento integrado, que é local e total, atento a especificidades espaço-temporais localmente projetadas. Um conhecimento que é autoconhecimento porque não há a dicotomia sujeito *versus* objeto e, sobretudo, que se pretende constituir um novo senso comum.

“O senso comum faz coincidir causa e intenção; subjaz-lhe uma visão do mundo assente na ação e no princípio da criatividade e da responsabilidade individuais. O senso comum é prático e pragmático; reproduz-se colado às trajetórias e às experiências de vida de um dado grupo social e nessa correspondência se afirma fiável e securizante. O senso comum é transparente e evidente; desconfia da opacidade dos

objetivos tecnológicos e do esoterismo do conhecimento que os projeta em nome do princípio da igualdade do acesso ao discurso, à competência cognitiva e à competência lingüística. O senso comum é superficial porque desdenha das estruturas que estão para além da consciência, mas, por isso mesmo, é exímio em captar a profundidade horizontal das relações conscientes entre pessoas e entre pessoas e coisas. (...) reproduz-se espontaneamente no suceder quotidiano da vida” (Santos, 1989, p.70).

Neste sentido, as ações de desenvolvimento necessitam estar voltadas para a população local, que deve ser envolvida em todas as etapas do processo, desde o diagnóstico dos problemas até a avaliação das ações realizadas. O saber da população local, então, torna-se um importante fator a revelar como a comunidade sobrevive, quais seus códigos de conduta, quais as crenças e valores embutidos em sua cultura, que mantém sua coesão e a fazem sobreviver em meio a uma estrutura dominante que lhes ameaça absorver e levar na esteira da homogeneização social. Esta é a chave para entender como o modelo modernizante convencional, apesar de sua força massificadora, que penetra e interfere na estrutura interna das populações tradicionais, não as dizima por completo. De fato, há uma força interna à própria comunidade atuando do lado da resistência, que a impede de desaparecer completamente, ainda que sofra profundas mudanças em sua estrutura.

Um ponto nodal é a capacidade que a comunidade tem de resistir à homogeneização técnica e sociocultural, que a leva a adotar elementos do modelo que lhe é imposto, mas por meio de um sofisticado processo seletivo, aceitando o que julgam necessário e recusando o demais, mas sempre de olho na garantia de sua sobrevivência como grupo (Brandão, 1986). A ênfase deste autor destaca a força e a firmeza do saber das comunidades rurais, em que *“não existe apenas um saber pronto de uma cultura feita, mas, ao contrário, um vivo*

trabalho coletivo que reproduz, tanto o saber, quanto as próprias estruturas locais e as regras de sua reprodução” (p.10). Há, no saber popular, uma dimensão cultural, uma dimensão social e uma dimensão política, que o preserva como oriundo de normas, valores, interesses e realidade de uma cultura endogenamente produzida e vivenciada.

A dimensão cultural evidencia-se pelo fato de que, em suas comunidades, o campesinato preserva e reinventa tecnologias de trabalho sobre a natureza e de transformação dos frutos colhidos. Em cada atividade do ciclo rural, *“há um repertório próprio de conhecimentos, cuja aparente rusticidade apenas esconde segredos e ‘saberes’ de uma grande complexidade. A inexistência de uma sistematização deste saber, de acordo com os moldes cartesianos da ciência oficial, não invalida o fato de que ali existem tipos e níveis de conhecimentos milenares que, a seu modo, respondem pela reprodução física, social e cultural do campesinato. Na prática da vida nada ali é puramente ‘tradicional’ e estático. (...) Nada há ‘solto’ ou fora de significação apropriada”* (id., p.16).

A dimensão social aponta que o repertório de saber e de valores da cultura popular é coletivamente acreditado porque, para a comunidade, são conhecimentos verdadeiros. Para o camponês, eles refletem a sua vida social e o alcance de sua compreensão de mundo, tal como, por meio das gerações, acreditam que as coisas são e devem ser. Assim, *“qualquer fração da cultura popular faz parte de um complexo sistema de símbolos e conhecimentos do modo de vida da classe: suas relações com a natureza, entre as pessoas, redes e grupos sociais, dentro e fora dos limites da classe. Em conjunto, estas relações passadas em diferentes domínios e trocas - mas unificadas pela lógica de uma mesma cultura - configuram um modo peculiar de existir”*, que diferencia a comunidade das demais classes (id., p.18).

A dimensão política permite que a comunidade rural acolha agências setoriais de mediação, usando seus serviços (como posto de saúde, escola rural, extensão rural etc.), mas não assuma o “programa” e não incorpore em suas vidas as agências e serviços de mediação, venham eles do Estado ou de alguma instituição da sociedade civil. Estas atitudes podem significar a resistência que a comunidade cria em relação aos agentes externos, a fim de preservar-se; não podem impedir a invasão de agências externas, mas *“respondem com estratégias de resistência a estratégias de invasão”*. Portanto, o que pode parecer, aos olhos do interventor, fruto da desorganização social e atraso cultural - o caso de não assumirem a proposta oficial de “participação” do povo no “programa” de mediação - é o contrário. Justamente porque são organizados e possuem uma cultura articulada é que desenvolvem formas próprias de resistência popular aos poderes da ação mediadora. *“São práticas de resposta popular à prática erudita de mediação”*. As comunidades rurais *“fazem a prática coletiva de separar, simbólica e socialmente, o que é ‘nosso’ do que é ‘deles’, e operar seletivamente sobre esta oposição: rejeitando o que é para ser rejeitado, usando o que é para ser usado, integrando o que é para ser integrado”* (Brandão, op. cit.).

Esta se constitui a riqueza do saber da população local - um saber vivo e dinâmico, que incorpora os elementos culturais que norteiam a vida da comunidade; um saber que dá sentido à vida e às coisas ao seu redor, que fixa a comunidade em um determinado espaço-tempo, que traz implícitos símbolos e significados que referenciam as relações sociais, as práticas produtivas, os rituais, as crenças, os valores, a relação com a natureza e com o que é externo à comunidade. Os camponeses criam esse sofisticado sistema sociocultural, que os situa e singulariza no mundo. É por meio dele que conduzem a vida grupal, ao longo do tempo. Porque é coletivamente construído e compartilhado e, conseqüentemente, e aceito como verdade, é defendido de tudo o que lhe ameace extinguir. A valoração do saber local, contudo, não é fundamentada somente por

um cunho sentimental, visando à preservação cultural de uma determinada população. Ele é, antes, um saber legítimo e significativo, coerente com sua realidade, porque é fruto das trocas diretas entre sociedade e meio.

“O saber intervém em todas as práticas sociais, culturais, simbólicas, produtivas. No saber se inscrevem, se articulam e se expressam processos ecológicos e culturais, econômicos e tecnológicos. Ao mesmo tempo, o saber gera sentidos que mobilizam os atores sociais a tomar posições diante do mundo, definir suas identidades e projetar suas utopias. (...) No saber convergem os processos materiais e simbólicos que determinam as práticas culturais e donde irradiam as ações transformadoras do meio e da história” (Leff, 2001b, p.279).

Neste sentido, é essencial a incorporação do saber local no processo de desenvolvimento sustentável. É a comunidade, baseada em códigos implicitamente determinados e explicitamente vividos, que conhece seu próprio entorno, o ambiente que a cerca, com o qual mantém uma relação de recíprocas influências. Estando ligada ao seu habitat, de modo vital e original, a comunidade conhece-o como conhece a si mesma, porque ele representa uma projeção externa de sua própria existência. Sendo não um mero artefato externo, indiferente ou mesmo antagonístico a si, mas um componente de sua própria identidade como indivíduos e grupo social específico, o meio ambiente é respeitado e entendido como imprescindível à vida da comunidade. É, portanto, praticado, feito e refeito no cotidiano, com base na lei do amor, que faz vê-lo como sua parte complementar, que integra sua razão de ser e seu lugar no mundo. A natureza, para o camponês, é a força viva que dá suporte à concretização de seu *modus vivendi*.

Assim, a sustentabilidade aponta para um elemento imprescindível no desenvolvimento - a participação. Participação que é conquista, que é um processo infundável, em constante vir-a-ser, sempre se fazendo, que é

autopromoção (Demo, 1993). A participação acontece em um contexto de liberdade e favorece a liberdade porque o indivíduo, em se conscientizando de sua existência como ser capaz de pensar e agir, liberta-se de todo sentido opressor que o impede de conduzir os rumos de sua própria vida. Ao participar, decidindo sobre seus problemas e as possíveis soluções, a comunidade encontra-se compromissada com a própria mudança. A participação, que não é dada senão conquistada no dia-a-dia, é uma força transformadora a ser construída pela e para a comunidade, e os mediadores têm o papel de ajudar nessa construção, mas nunca concebê-la e entregá-la pronta à comunidade. Assim, a participação:

“Não pode ser entendida como dádiva, porque não seria produto de conquista, nem realizaria o fenômeno fundamental da autopromoção; seria de todos os modos uma participação tutelada e vigente na medida das boas graças do doador, que delimita o espaço permitido. Não pode ser entendida como concessão, porque não é fenômeno residual ou secundário da política social, mas um dos seus eixos fundamentais; seria apenas um expediente para obnubilar o caráter de conquista, ou de esconder, no lado dos dominantes, a necessidade de ceder. Não pode ser entendida como algo preexistente, porque o espaço de participação não cai do céu por descuido, nem é o passo primeiro”
(Demo, 1993, p.18).

Vindo na contramão da tradição de políticas e projetos para desenvolvimento nos países do Terceiro Mundo, a participação traz o desafio de considerar a cultura do outro, suas riquezas, as contribuições que tem a oferecer. A participação não pode ser encarada como mera contribuição voluntária da população local somente na fase de implementação de projetos de desenvolvimento, porque, então, não se diferenciaria essencialmente de velhas posturas. Ela tem que estar presente em todo o processo, desde a sua concepção, e não pode findar em sua execução. Ela deve ser uma força propulsora a estar

sempre presente em todas as dimensões da vida comunitária. Contudo, a defesa da participação não fica a encargo somente de apelos emocionais, que podem estar presentes, mas que não são suficientes para explicar sua importância.

Oakley (1991), apoiando-se em Uphoff, fornece vários argumentos em defesa da participação: informações mais exatas e representativas sobre as necessidades, prioridades e capacidades da população local; *feedback* mais fidedigno do impacto de iniciativas e programas governamentais; adaptação de programas às condições locais, permitindo que recursos escassos possam ser empregados mais eficientemente; custo mais baixo de acesso ao bem público para programas de extensão rural, educação nutricional, imunização, crédito supervisionado, etc., por meio de organizações e instituições locais; obtenção de informação técnica local que revela ter a população rural mais habilidades do que usualmente é reconhecido; mobilização de recursos locais para incrementar ou mesmo substituir os recursos do governo central; aperfeiçoamento da utilização e sustento de serviços governamentais; e cooperação em novos programas, mais provável de acontecer quando organizações têm a confiança da população rural e dividem com ela responsabilidades da inovação. Segundo Oakley, há, mais especificamente, uma série de argumentos que vêm a participação como extremamente útil para o funcionamento dos projetos de desenvolvimento. Estes argumentos sintetizam-se em eficiência, eficácia, autoconfiança (*self-reliance*), cobertura e sustentabilidade.

A participação permite o uso mais eficiente dos recursos disponíveis para os projetos de desenvolvimento. Ela pode, por exemplo, ajudar a minimizar desentendimentos ou possíveis discordâncias e, dessa forma, podem ser reduzidos o tempo e energia sempre gastos por equipes de profissionais explicando ou convencendo a população dos benefícios do projeto. Participação é também um custo eficaz desde que, se a população rural responsabilizar-se pelo projeto, então será requerido menos gastos com recursos externos. A equipe

profissional, que é geralmente bem paga, não estará presa a detalhes da administração do projeto.

A participação também tornará os projetos mais eficazes como instrumentos de desenvolvimento rural. Os projetos são invariavelmente instrumentos externos que supostamente beneficiam a população rural de uma área particular. A participação, que permite a esta população ter voz na determinação de objetivos, no suporte à administração do projeto e na disponibilização de seu conhecimento local, habilidades e recursos disponíveis, deverá resultar em projetos mais eficazes. Uma razão fundamental pela qual muitos projetos não são eficazes em atingir seus objetivos é que a população local não é envolvida. A eficácia iguala-se à execução bem sucedida de objetivos, e a participação pode ajudar a assegurá-la.

Termo bastante amplo, *self-reliance* essencialmente refere-se aos efeitos positivos da participação para a população rural, em projetos de desenvolvimento. A participação ajuda a quebrar a mentalidade da dependência que caracteriza muitos trabalhos de desenvolvimento e, como resultado, promove o autoconhecimento e a confiança e leva a população rural a examinar seus problemas e pensar positivamente sobre as soluções. A participação preocupa-se com o desenvolvimento humano, aumenta o senso de controle da população sobre questões que afetam suas vidas, ajuda-a a aprender como planejar e implementar e prepara-a para a participação ao nível regional ou nacional. Em essência, a participação é uma “coisa boa”, que quebra o isolamento da população e permite que a população tenha não somente uma influência mais substancial no desenvolvimento, mas também uma maior independência e controle sobre suas vidas.

Muitos projetos de desenvolvimento alcançam apenas uma limitada, e usualmente privilegiada, fração da população rural. A participação estenderá esta cobertura, ampliando o raio de influência direta das atividades de

desenvolvimento. Ela aumentará a porção da população rural que potencialmente pode beneficiar-se do desenvolvimento.

A experiência sugere que projetos de desenvolvimento externamente motivados freqüentemente falham em sustentar-se, uma vez que o nível inicial de suporte do projeto ou diminui ou é retirado. A participação é vista como um antídoto para esta situação e pode assegurar que a população local mantenha a dinâmica do projeto. Em um nível mais geral, sustentabilidade refere-se à continuidade e vê a participação como fundamental para desenvolver um momento auto-sustentado de desenvolvimento em uma área particular.

A participação, portanto, deve estar em permanente construção. Apesar dos argumentos e mesmo da tradição que possam existir contra ela, não deve ser abandonada nem negligenciada porque irá constituir-se em um importante diferencial para o sucesso e a sustentabilidade do desenvolvimento. Em não significando somente o ecologicamente correto, a sustentabilidade requer também a equidade social e a eficiência econômica, conforme preconiza Sachs. Ora, em comprometendo a população, esta, porque partícipe da concepção e execução das diretrizes locais da sustentabilidade, é capaz de sentir o processo como seu, identificar-se nele e contribuir para seu bom andamento. Se isto acontece, há uma confluência de ações que garantirão os rumos da comunidade sustentável. À medida em que participa, que se sente incluída, sujeito pensante e fazedor de práticas, a comunidade abre espaço para acessar a riqueza de seu saber, de sua cultura. Isso propiciará aos agentes externos captar a forma como os camponeses apropriam-se da natureza, deslindando, com base no conhecimento dessa forma de apropriação, os predicados que os tornam uma sociedade sustentada. Então, o agente externo, despindo-se de preconceitos que o pretendem único portador da verdade e do conhecimento válido, deixará de agir (e de ser visto) como invasor para ser parceiro na feitura de atividades para o desenvolvimento.

A participação requer uma atitude de abertura ao novo, à criatividade, à inovação e recusa às amarras do determinismo, do preconceito, das fórmulas prontas e dos manuais de como se portar em campo. A participação traz implícita a imprevisibilidade, o embate de idéias. Significa, às vezes, ter que abrir mão de preceitos, ceder diante da maioria, mas também permite o autoconhecimento, a descoberta de potencialidades e capacidades próprias, e o conhecimento e reconhecimento do outro, partindo do conhecimento que se tem de si próprio. Permite, portanto, autoafirmação e afirmação dos demais, autoconfiança e confiança nos outros, enfim, uma série de transformações que contribuirão para o crescimento de cada ator envolvido em particular e de todos como um todo. Participação requer diálogo, requer a saída de si em direção ao outro para, juntos, no encontro dialético, gerar a transformação necessária.

Participação é tão vital e indispensável porque o ser humano, como afirma Freire (1980), é um ser de reflexão e ação; um ser de praxis. Na sua concepção, não existe mudança somente com *verbalismo* ou com *ativismo*, mas sim com praxis, portanto, com reflexão e ação. Este deve ser o ponto crucial da ação libertária dos oprimidos. Estes não podem ser apenas depositários de um ideário, veículos de ação, mas sim atores participantes que pensam e agem no processo transformacional. Se os oprimidos são considerados apenas como fazedores ou executores de determinações previamente estabelecidas sem sua participação, não há mudança no sentido de transformar a realidade. A verdadeira práxis há que permitir às massas populares a palavra, o direito de ver o mundo, questioná-lo, denunciá-lo, transformá-lo para a sua humanização, justamente o que não existe em um contexto de dominação. O diálogo é uma exigência radical do processo libertário e é o que o legitima. Segundo o autor,

“O diálogo com as massas não é concessão, nem presente, nem muito menos uma tática a ser usada, como a sloganização o é, para dominar.

O diálogo, como encontro dos homens para a ‘pronúncia’ do mundo, é uma condição fundamental para a sua real humanização” (p.160).

O diálogo está na base da teoria dialógica da ação, em que os sujeitos se encontram para a transformação do mundo em co-laboração. *“O eu dialógico sabe que é exatamente o tu que o constitui. Sabe também que, constituído por um tu - um não-eu - esse tu que o constitui se constitui, por sua vez, como eu, ao ter no seu eu um tu. Desta forma, o eu e o tu passam a ser, na dialética destas relações constitutivas, dois tu que se fazem dois eu. Não há, portanto, na teoria dialógica da ação, um sujeito que domina pela conquista e um objeto dominado. Em lugar disto, há sujeitos que se encontram para a pronúncia do mundo, para a sua transformação.”* (Freire, 1980, p.196).

A proposta de desenvolvimento sustentável traz, em si, um conteúdo transformacional, que desafia estruturas convencionais e pretende modificar a realidade. Sustenta-se naqueles critérios que incluem não só o aspecto econômico, mas também o social e o ecológico e prima pela valoração e utilização do saber da população local, contando com sua participação. Dessa forma, têm que estar presentes, na sua base, o diálogo e a cooperação, que propõem novas estruturas que permitem o encontro entre os sujeitos para “co-laborarem” na construção da sociedade sustentável. Neste sentido, a rica contribuição de Freire aponta para um entendimento muito mais amplo da ação libertária e pela conferência do status de imprescindível e inevitável à dialogicidade. A ação dialógica deve ser a mola propulsora de todas as dimensões da vida humana e de sua sociedade.

Mas, o reconhecimento e a valorização do saber local não significam o descarte do conhecimento científico. Significa, sim, a união de saberes, numa perspectiva abrangente, integrativa, sustentada na coalizão de forças em busca de objetivos comuns. Seria ingênuo tentar basear a ação transformadora do desenvolvimento unicamente no saber da população local tanto como seria

arrogante utilizar-se apenas do conhecimento sistematizado. Em ambas as situações, ter-se-iam ações insustentáveis, que não completariam a proposta de um progresso social e humanitário. Vale repetir que a dialogicidade no desenvolvimento sustentável calca-se na conjunção de conhecimentos e habilidades, na conformação de práticas que considerem todas as partes envolvidas, ponderando as diferenças de cada uma, mas concebendo o todo como unidade inseparável - atores locais e agentes externos têm seu lugar no processo, não totalmente definido, mas em constante construção. Nesse sentido, Sachs (1986, p.107) afirma:

“Na medida em que o conceito de ecodesenvolvimento está ligado à diversidade de contextos ecológicos e culturais (ecologia e ecologia cultural), é natural que a pesquisa de estratégias concretas, inspiradas por esse conceito, seja obra das populações interessadas. Quem melhor do que elas poderia identificar as necessidades sociais reais em suas múltiplas formas, assim como proceder a um inventário dos recursos naturais humanos, subutilizados ou negligenciados, porém existentes em escala local? O ecodesenvolvimento não pode ser realizado sem uma ampla autonomia local e sem recorrer ao saber popular, nem por isso se deixando levar pelo romantismo do vernacular ao ponto de negligenciar a contribuição decisiva da ciência”.

O desafio, portanto, mostra-se a todos quantos estejam envolvidos e engajados com o processo de construção da sociedade sustentável. Nesta perspectiva, o meio ambiente não pode ser concebido como objeto externo e desligado do ser humano, um simples instrumento para que estes realizem suas atividades produtivas. A natureza é muito mais. É parte integrante da própria sociedade, atuando não só em sua produção material, como também na estrutura social e mesmo na cultura. O ser humano sofre influências de determinantes socioculturais, que perpassam sua vida e de seu grupo, mas é também

influenciado pelo seu meio ambiente, que atua diretamente em si, contribuindo para sua definição como indivíduo e como ser social. Por isto, é preciso resistir a toda assertiva que dicotomiza sociedade e natureza, que as põe em lados opostos, como inimigos se enfrentando em uma eterna batalha de procura da dominação do outro. Neste sentido, as sociedades camponesas, por meio de seus modos de vida, vêm mostrar que deve pairar entre ser humano e natureza uma relação de interdependentes, que mutuamente se influem e se transformam na dialética do cotidiano.

A discussão sociedade-natureza liga-se ao ideário da sustentabilidade pela dimensão que assume a crise ambiental, que não é só de ameaça ao meio ambiente como é também ameaça à própria humanidade. Neste sentido, é mister rever o pensamento herdado da era moderna, a racionalidade instrumental que coisifica a natureza e pretende subjugar-la à vontade humana. É preciso questionar-se se deve (e pode) ser este o vínculo entre o humano e o natural, se é esta a estrutura que deve embasar tal relação. Sendo esta uma crise de grandes proporções, sua resolução exige uma postura amplamente aberta para rever conceitos, conhecimentos, valores e atitudes; refazê-los e modificá-los de modo a se conformarem com as exigências de uma crise que é estrutural. Formas paliativas não satisfazem os imperativos da crise ambiental, que é crise da humanidade.

Uma das pontas do debate da sustentabilidade é a conformação de sistemas natural e humano, a consideração de ambos como interfaces não dissociáveis. Quer dizer que não basta pensar somente em resolver o problema de fauna e de flora, mas também o problema da degradação humana. Este, como tantas vezes afirmado, é dos mais sérios condicionantes da degradação ambiental. É assim que a discussão do desenvolvimento sustentável tem que agendar, como assunto prioritário, os aspectos econômicos e sociais, incluso o ambiental. Porque sustentabilidade não é uma noção abstrata, mas só se realiza

em situações concretas e, na concretude da vida, a relação sociedade-natureza é permeada por variantes culturais, que moldam os esquemas desse relacionamento, como também por variantes socioeconômicas que, com mesmo peso, contribuem nessa conformação.

“Quem quiser avançar no caminho do desenvolvimento rural sustentável, no qual a agricultura é o principal sustentáculo (embora não seja o único), tem que levar em conta outros elementos (em particular, esse problema do desenvolvimento rural como criação de mercado interno para serviços e produtos industriais). Isso é extremamente importante. Se se fizer uma agricultura sem homens, ela pode gerar divisas. Todavia, ela não vai, primeiro, resolver o problema social local, porque a maioria da população estará excluída; segundo, ela não vai criar esse efeito multiplicador, através do aumento do consumo da população rural. Então, a agricultura tem de ser sempre olhada a partir de uma visão mais global do desenvolvimento rural e não só no aspecto produtivista, mas também no aspecto da distribuição da renda e dos efeitos multiplicadores que o aumento da renda rural proporciona” (Sachs, 1996, p.7).

Dessa forma, discutir sustentabilidade, desenvolvimento e meio ambiente é abrir um debate multifacetado e complexo. Isso porque as raízes históricas da questão ambiental, como as questões sociais e econômicas, apontam para uma complexidade de condicionantes e conseqüências que não se resolvem isoladamente ou parcialmente. O ser humano deve estar no centro do debate, reconhecido e reconhecendo-se não só como ser econômico, social e cultural mas também como ser da natureza. Todas essas dimensões têm que ser contempladas para uma mudança verdadeiramente profunda que atenda aos desafios postos à humanidade.

3 METODOLOGIA

O caminho para apreender o modo de vida camponês, conferindo-lhe a autenticidade de sociedade sustentada em valores ecológicos e humanitários, passa por uma mudança da postura conceitual e investigativa. O suporte metodológico da pesquisa orientada por tal posicionamento, da mesma forma que seu aparato teórico, implica na crítica a posturas convencionais e na adoção de novos conceitos e novos modos de conceber e fazer ciência. Assim como se verifica a crítica ao paradigma moderno que está se tornando inadequado à compreensão da realidade no mundo contemporâneo, é correto que esta crítica, ao provocar uma ruptura paradigmática, incorpore também questionamentos nos campos epistemológico e metodológico.

Durante todo o reinado do paradigma moderno, postulou-se a separabilidade entre sujeito e objeto, entre o cientista e seu campo de estudo. Mas, o próprio avanço científico, influenciado pela redefinição das estruturas sociais, pelo avanço conceitual nos diversos campos do conhecimento e pelas transformações da realidade do mundo, tem levado ao questionamento de seus pilares, de uma forma abrangente. Questiona-se a visão de mundo preconizada pela era moderna e, em consonância, as concepções da realidade e do conhecimento em si.

Passa-se a replicar o emprego de pressupostos epistemológicos e metodológicos das ciências naturais às investigações das ciências sociais. Desde seu nascimento, no século XVIII, as ciências sociais convivem com a tentativa de ajustá-la aos parâmetros investigativos das ciências naturais, incorporando elementos como uma suposta neutralidade científica, a quantificação, a regularidade e a previsão. As ciências sociais têm sido moldadas por uma vertente dominante, que visa à aplicação do modelo mecanicista das ciências

naturais ao campo investigativo das humanidades. Entretanto, vai conquistando espaço a vertente marginal, aquela que reivindica um modelo próprio para as ciências sociais. Toma-se progressivamente mais nítido a especificidade das ciências sociais que possibilita a contestação da vertente dominante, pois,

“As ciências sociais não dispõem de teorias explicativas que lhes permitam abstrair do real para depois buscar nele, de modo metodologicamente controlado, a prova adequada; as ciências sociais não podem estabelecer leis universais porque os fenômenos sociais são historicamente condicionados e culturalmente determinados; as ciências sociais não podem produzir previsões fiáveis porque os seres humanos modificam o seu comportamento em função do conhecimento que sobre ele se adquire; os fenômenos sociais são de natureza subjetiva e como tal não se deixam captar pela objetividade do comportamento; as ciências sociais não são objetivas porque o cientista social não pode libertar-se, no ato de observação, dos valores que informam a sua prática em geral e, portanto, também a sua prática de cientista” (Nagel, apud Santos, 1989).

O comportamento humano não é absolutamente determinável. Existem conceitos e teorias que permitem interpretar e explicar o comportamento do ser humano, mas não prevê-lo de forma integralmente acertada. O fato de tratar-se de seres humanos estudando seres humanos confere às ciências sociais a subjetividade que sempre a acompanha e opõe-se à completa objetividade. Mesmo as ciências naturais, definidas como objetivas por essência, têm um caráter subjetivo porque os cientistas naturais também são seres humanos. Dentre outras coisas, a não separação rígida entre sujeito e objeto tem abalado a idéia da ciência pura. Tratando-se de seres humanos, não há como garantir a investigação imparcial, livre de interferências externas. A própria atitude do observador, em si, já modifica o objeto e a sua visão nunca é a expressão fiel da

realidade porque seus esquemas interpretativos são influenciados por causas internas e externas - sua personalidade, crenças, valores, as condições ambientais etc. É esta idéia da intervenção do sujeito no objeto expressa no princípio da incerteza de Heisenberg - o conhecimento da realidade se dá pela intervenção na mesma (Santos, 1989).

“Em nossas interações com o meio ambiente há uma contínua permuta e influência mútua entre o mundo exterior e o nosso mundo interior. Os modelos que percebemos à nossa volta baseiam-se de um modo muito fundamental nos modelos interiores. Os modelos de matéria espelham modelos da mente, coloridos por sentimentos e valores subjetivos” (Capra, 1989, p.288).

A crítica ao paradigma moderno, entretanto, não desconhece a importância dos avanços nas diversas disciplinas da ciência advindos da existência de um *método científico*, que, ao estabelecer uma estrutura investigativa sistemática, permitiu ampliar a base de conhecimentos da humanidade, levando a valiosas descobertas nas áreas médica, tecnológica e do comportamento humano, dentre outras.

A ciência e o conhecimento caminham *pari passu* com a história, porque são influenciados pelas condições histórico-sociais de cada época. O tempo e o espaço são elementos críticos na definição dos rumos da ciência. O conhecimento não nasce no abstrato e o cientista não se decide a estudar tal e qual fenômeno simplesmente porque é necessário ou porque está em voga. Na definição de que pesquisar, que analisar, como, quando, onde e com base em que há que pesar o tempo e o espaço, configurados em uma realidade feita sistema sociocultural, que engloba valores, crenças, atos e atitudes próprios dessa mesma realidade espaço-temporal com quem mantém uma relação dialética de mútuas

influências. Os fatos e acontecimentos, componentes dessa realidade, da mesma forma, se definem e redefinem em contínua dinâmica com o meio.

A ciência é feita de seres humanos e, como tal, abrange seus caracteres, suas posições em face do mundo e dos seus fenômenos. O cientista é, antes de tudo, um ser humano que tem necessidades, anseios, medos, expectativas que são, consciente ou inconscientemente, transferidos para o ato de fazer ciência. Não existe, pois, ciência desideologizada, descomprometida com algum ideário; o que existe sim é a objetivação da realidade subjetivamente apreendida, o compromisso com a verdade, que, contudo, não é absoluta senão relativa porque, como o afirma Weber, cada um tem dela sua própria versão.

Bacon afirma que a natureza deve ser torturada e dominada, em seu contexto histórico-social de caça às bruxas (e a natureza é vista como um ente feminino). Descartes concebe o mundo-máquina, maravilhado pelas engenhosas invenções mecânicas que coroaram seu tempo. Segundo se costuma referir, Newton foi motivado pela queda de uma maçã (Capra, op. cit.) e isto porque em sua época, quando a peste assolava a Europa, as universidades fecharam temporariamente suas portas, o que permitiu ao jovem Newton tempo para observar as macieiras (Japiassu, 1975). Disso se pode depreender que a ciência não está desvinculada de seu espaço-tempo e das características que lhe são próprias, que incitam o espírito investigativo com suas questões, contradições, problemas e configurações de realidade. Ora, a neutralidade científica é um mito, como também o é sua suposta desvinculação de um dado contexto histórico e sociocultural. Jaupiassu (op. cit.) assevera:

“De forma alguma a ciência constitui mundo à parte. Tampouco instaura um reino isolado em que os especialistas se situariam numa espécie de racionalidade transcendente - numa objetividade supra-histórica -, procurando um saber ‘puro’ e desinteressado - um saber não contaminado ou ‘imaculado’. A ‘neutralidade’ científica de uma

‘imaculada concepção’ da ciência, enquanto tal, é mitológica. Por mais teórica, racional, objetiva, fundamental ou pura que pretenda ser, a ciência é portadora das cicatrizes engendradas por seu contágio com o universo sócio-cultural que a produz e determina seus objetivos”.

Não quer isto significar, contudo, que não haja cientificidade nas ciências sociais. Ela existe, só que não sob a forma de neutralidade ou não-ideologia. É a objetivação quem confere às ciências sociais a cientificidade; objetivação entendida como o esforço e o processo interminável e necessário de atingir a realidade, mais do que retratos fidedignos. Afirmar que as ciências sociais são necessariamente ideológicas não quer dizer ideologizá-la; quer dizer que se pretende desideologizá-la, isto é, não eliminar a ideologia, mas submetê-la à convivência crítica, capaz de colocá-la na construção científica como parte menor. Neutralidade significa isenção de juízos de valor e as ciências sociais são valorativas. Seu objeto não é, nem pode ser, neutro. Declarar-se neutro seria apenas uma outra forma de valorar as relações entre sujeito e objeto, uma outra ideologia, portanto. E ideologia aqui é tomada como “*um sistema teórico-prático de justificação política das posições sociais*” (Demo, 1987).

A ciência é uma aproximação sucessiva e crescente da realidade. Nunca a alcança completamente e, portanto, não tem dela uma percepção total e completamente verídica. Mas, mesmo se reconhecendo que jamais se atingirá a perfeição, o ideal da ciência perfeita está sempre povoando a mente e as práticas científicas. E, sabendo que ela não será atingida, ainda é a busca da verdade que norteia os avanços na ciência, que motiva a combater os erros. A ciência é uma utopia e, como utopia, é irrealizável. Mas, é preciso manter-se acesa na busca interminável de uma ciência mais aceitável. Como processo, a ciência é dinâmica, em um constante vir-a-ser, como uma fonte imorredoura de indagação sobre a realidade, como um movimento sempre a caminho e em constante questionamento da realidade e de si mesma. E ela morreria se colhesse

resultados definitivos. “*Continuamos sempre a pesquisar, a desvendar novas facetas do real, a questionar o que já fizemos, porque acreditamos que não existe a última palavra, ou seja, não há na prática a verdade, a evidência, a certeza*” (Demo, op. cit.). Continua o autor:

“A ciência não é, pois, a acumulação de resultados definitivos. É principalmente o questionamento inesgotável de uma realidade reconhecida também como inesgotável. Sobretudo, as ciências sociais são nesse sentido um corpo irrequieto, intranquilo, curioso. Seu charme está em não poderem ser frias, estáticas, neutras. Não conseguem apenas descrever problemas. Sempre também provocam a enfrentá-los. São muito mais um desafio ao homem do que a guarda de resultados obtidos e armazenados. Conseguem reinventar-se. Muitas vezes são azedas e impertinentes. No fundo, são históricas, ou seja, irrequietas e criativas como a própria história” (p.76).

É esse espírito irrequieto, investigativo, descontente com explicações prontas e sentenças acabadas e, principalmente, cioso de que a realidade é complexa e o conhecimento está sempre inacabado, por ser refeito, transformado, questionado. É este espírito que deve pairar sobre a investigação científica. Neste sentido, a escolha de um objeto de estudo e dos preceitos e caminhos que guiam sua análise será pautada por elementos subjetivos que podem, e devem, ser objetivados. Nas ciências sociais, dadas suas características já discutidas, há que se primar por uma vertente mais flexível, que permita o diálogo entre sujeito e objeto e a construção conjunta de um conhecimento que, não sendo infalível nem inquestionável, ainda seja uma referência tanto quanto possível próxima da realidade, fiel à sua configuração e que retrata, mesmo que somente em parte, a complexidade e profundidade de suas várias dimensões.

3.1 A coleta de informações

Nas ciências sociais, a pesquisa qualitativa permite uma análise integrativa e aprofundada. Nela, os dados recolhidos são ricos em pormenores descritivos sobre pessoas, locais e conversas. Objetivando apreender o fenômeno em toda a sua complexidade e em seu contexto de origem, a pesquisa qualitativa privilegia a compreensão dos comportamentos a partindo da perspectiva dos sujeitos em estudo (Bogdan & Biklen, 1994).

Em estudos qualitativos, *“um fenômeno pode ser melhor compreendido no contexto em que ocorre e do qual é parte, devendo ser analisado numa perspectiva integrada. Para tanto, o pesquisador vai a campo buscando ‘captar’ o fenômeno em estudo a partir da perspectiva das pessoas nele envolvidas, considerando todos os pontos de vista relevantes”* (Godoy, 1995, p.21).

Dentre o leque de possibilidades metodológicas oferecido pela abordagem qualitativa, o estudo de caso revela-se adequado aos propósitos da pesquisa. Isto porque dedica-se ao estudo em profundidade de um caso particular, visando a melhor compreendê-lo, dada a complexidade do contexto geral. Seu propósito fundamental é *“analisar intensivamente uma dada unidade social”*. Ao procurar responder *como e por que* certos fenômenos ocorrem, o estudo de caso permite o trânsito por várias disciplinas, a possibilidade de proceder de forma integrada (Godoy, op. cit.).

O trabalho perpassa-se por uma abordagem antropológica, em que o pesquisador aprofunda-se no cotidiano do grupo, observando seu interior, compartilhando do seu estilo de vida (hábitos, atitudes, atividades), acessando informações valiosas sobre comportamentos reais que, envolvidos num contexto, conferem maior sentido às ações (Laville & Dione, 1999). Se se pretende estudar o ser humano e suas inter-relações, apreendendo-o em sua totalidade, precisa-se entender em profundidade os elementos pertinentes a cada dimensão da realidade dos grupos humanos (produtivas, sociais, representativas) e, sobretudo,

as suas estreitas conexões e mútuas influências. A antropologia, a ciência do humano, por definição, dá essa possibilidade (Serva & Jaime Jr., 1995).

Malinowski estabeleceu as bases da antropologia interpretativa ao enfatizar a relevância do trabalho de campo para a obtenção de dados de pesquisa. Destacou a importância de apreender “o ponto de vista do nativo”, o que o levou a inaugurar a tradição de passar longos períodos de tempo junto a estas comunidades. Malinowski acreditava que a teoria da cultura deveria basear-se em experiências humanas particulares e na observação. Como Franz Boas, que era um *relativista cultural*, ele defendia a construção indutiva de cada cultura (Bogdan & Biklen, 1994).

Esta orientação conduz à etnometodologia, que não se refere aos métodos usados na coleta de dados e sim “à matéria substantiva a ser investigada”. É uma derivação das expressões *etno* (etnobiologia, etnobotânica, etnofísica, por exemplo), referentes “*ao estudo do modo como os indivíduos constroem e compreendem as suas vidas quotidianas - seus métodos de realização da vida de todos os dias. (...) Os etnometodólogos tentam compreender o modo como as pessoas percebem, explicam e descrevem a ordem no mundo que habitam*” (id., *ibid.*).

A pesquisa desenvolvida refere-se ao estudo de caso de duas comunidades rurais de pequenos produtores. Não se visa a uma análise comparativa das comunidades; os dois casos são fruto do contato com as mesmas, que possibilitou a pesquisa em ambas como forma de melhor conhecer a realidade local, com base no estudo de uma parcela maior de atores sociais.

Como método para coletar as informações necessárias ao trabalho, foi privilegiada a observação, o modo por excelência de contato com o real. Ela permite absorver o mundo circundante, tendo sido escolhida a observação participante, em que o pesquisador se integra ao grupo e participa da sua vida, buscando compreendê-lo (Laville & Dione, 1999). “*Lupton aponta, como uma*

das vantagens de ser observador participante, a possibilidade de consolidar ou aperfeiçoar sua própria representação da realidade, coordenando todos os fatos e reações observados e vividos no campo e daí retirando conceitos gerais que lhes dão sentido” (Serva & Jaime Jr., 1995, p.71).

Entretanto, como ressaltam os autores, o debruçar-se sobre a realidade não significa prescindir de um corpo teórico definido. Ao contrário, este é necessário para a compreensão dos fatos que se vão desenrolando diante do pesquisador. Eles lembram a premissa de detenção de conhecimentos científicos acumulados anteriormente ao trabalho de campo, conforme recomenda Malinowski. *“Quanto mais sólida for a base de conhecimentos do pesquisador, menor será o risco de ele se perder no emaranhado fantástico de dados que se lhe oferecem a partir dos fatos”*. Esse aporte teórico é fundamental para não sair do caminho e realizar, com consciência crítica e percepção aguçadas, as devidas alterações necessárias no curso do trabalho, na certeza de estar tornando-o melhor para a compreensão do fenômeno estudado (id., p.75).

Para apoiar a reunião de informações, recorreu-se à entrevista, bastante utilizada em ciências sociais, especificamente a entrevista livre ou não-estruturada, guiada por um roteiro compreendendo uma relação de tópicos a serem abordados durante a entrevista. Embora exija muita habilidade e profundo conhecimento do projeto de pesquisa, a entrevista assim conduzida permite que aflore uma riqueza de informações que talvez não seriam possíveis em caso de entrevista estruturada. Não se pode, contudo, deixar escapar o risco de que o entrevistado saia do foco do trabalho porque, estando mais livre, conduz significativamente o curso da conversa. Assim, o entrevistador deve saber *“dosar a sua interferência para não induzir respostas, impedir a livre manifestação do entrevistado e, ao mesmo tempo, evitar que a entrevista se afaste do seu foco”* (Alencar, 1999, p.155). O gravador foi um instrumento

utilizado, na medida do possível, para melhor registro das informações, mas com o cuidado de não toldar a iniciativa do entrevistado.

O roteiro foi elaborado com vistas a alcançar diversos aspectos da vida familiar e da comunidade rural, a fim de proporcionar um quadro mais amplo sobre sua realidade. Assim, foram abordados: a origem da comunidade, sua integração, laços de parentesco e vizinhança, a regulação do espaço individual e coletivo, o sistema socioprodutivo e suas bases - tipos de culturas, mão-de-obra, tempo de trabalho, tamanho da área, crenças, costumes e valores, condições edafoclimáticas, suas causas e conseqüências, as relações da comunidade com o ambiente externo, a busca de alternativas para os problemas das famílias e da comunidade como um todo. Cada item tratado procurou explorar as peculiaridades das áreas estudadas, de forma a construir um painel variado do que significa a vida comunitária, a existência individual e familiar nestas áreas.

Em campo, serviu de diretriz de conduta e trabalho a premissa de que o observador deve ser paciente para entender e respeitar as características do grupo, seus modos de vida, suas ações. Deve inteirar-se na vida social do grupo, vivendo e partilhando sentimentos e emoções. Deve procurar ser aceito e legitimado pelo grupo (não esperando, e respeitando, que todos o aceitem, o que pode ser uma evidência), pois a autenticidade é a base das relações. A humildade para saber ouvir e escutar é indispensável. Aqui há uma completa reviravolta no processo – o pesquisador é espectador, aprendiz; o grupo é quem ensina. Isto é coerente com o fato de que o objetivo é estudar e entender os processos de construções sociais da realidade do grupo pesquisado. Não se esquecendo da argúcia do olhar que deve ter o observador, pois este permite ver detalhes, gestos, olhares, expressões que muito revelam (Serva & Jaime Jr., 1995).

Para complementar os instrumentos de coleta das informações, e tendo em vista estes critérios de respeito e valorização da estrutura local, foram utilizadas algumas das técnicas do Diagnóstico Rápido Rural (DRR). Juntamente

com o Diagnóstico Rápido Rural Participativo (DRRP), o DRR constitui um grupo de técnicas de coleta de informações que podem ser empregadas em projetos de desenvolvimento, para verificar as principais características, os problemas prioritários que afetam a população e as possíveis soluções dentro da comunidade. Ele considera que, no processo de desenvolvimento, o mais importante são o diálogo e o entendimento. Sua abordagem considera que o agente deve aprender com a comunidade local, escutando-a e dialogando para, juntos, tentar solucionar os problemas. Assim, eles podem aprender escutando os camponeses, em vez de dizer-lhes o que devem fazer (Whiteside, 1994).

Segundo Whiteside (op. cit., p.6), *“o principal pressuposto do DRR é que os membros da comunidade são os ‘experts’ em termos de conhecimento da realidade. Assim sendo, deverão ser eles a gerar a informação e participar na sua análise”*. O DRR possui cinco princípios-chave: iterativo - o processo e os objetivos do estudo não são fixos, mas podem ser modificados, desde que o grupo compreenda o que é e o que não é relevante; inovativo - não existe uma metodologia simples e padronizada, sendo as técnicas desenvolvidas para situações particulares, dependendo das habilidades e conhecimentos disponíveis; interativo - os membros do grupo realizam um trabalho combinado e em conjunto, de modo a fomentar a interdisciplina e perspicácia; informal - a ênfase é dada a entrevistas semi-estruturadas e discussões informais; e na comunidade - a aprendizagem é feita maioritariamente no campo, as perspectivas e aspirações das pessoas do meio rural são utilizadas para ajudar a definir dificuldades e problemas ao nível rural.

As técnicas do DRR usadas em auxílio à coleta de dados foram o mapeamento participativo e o diagrama de Venn. Os mapas auxiliam um melhor conhecimento da área em estudo, posto que as pessoas que melhor a conhecem são geralmente aquelas que vivem e trabalham no local. Os mapas, portanto, podem ser utilizados para aprender rapidamente com os camponeses,

assimilando parte do conhecimento coletivo deles. Os diagramas de Venn “são elaborados para ajudar no entendimento das instituições formais e informais existentes na área e também reconhecer a sobreposição porventura existente em processos de decisão e cooperação. Eles não enfatizam apenas as instituições mas também as oportunidades de melhor comunicação e as necessidades porventura existentes de surgimento dum novo organismo. Especificamente, esses diagramas identificam as percepções locais sobre papéis desempenhados pelas Agências” (Whiteside, op. cit., p.38).

A busca de informações centrou-se na família rural, como categoria econômica e social, sendo-lhe observadas e interrogadas as práticas socioprodutivas e culturais, o modo de convivência com seu meio ambiente. Afinal, é a unidade familiar que baliza as atividades econômicas e primeiro reproduz a estrutura sociocultural vigente. Por isso, deve ser esta a unidade básica de análise do campesinato. Foi no contato com as famílias da comunidade, observando-lhes atitudes e comportamentos, perguntando e ouvindo-lhes explicações, que se chegou às informações necessárias à pesquisa. A pesquisa realizou-se em duas etapas. A primeira destinou-se ao conhecimento mútuo, estabelecendo-se o contrato psicológico da investigação, à delimitação das áreas de estudo e à problematização da pesquisa. A segunda destinou-se à coleta propriamente dita de informações, à construção conjunta do trabalho. A primeira fase durou uma semana, realizada no início de janeiro de 2001; a segunda durou cinco semanas, entre os meses de julho e agosto do mesmo ano. Não foram regiadamente entrevistados agentes de organizações externas, mas houve oportunidade de conversa informal com alguns técnicos e representantes da prefeitura, que prestaram algum auxílio na viabilização do trabalho.

O acesso às comunidades foi permitido pela apresentação feita por membros de uma equipe técnica, oriunda de uma ONG, o Instituto de Estudos Socioambientais do Sul da Bahia (IESB), que trabalha com as comunidades em

projetos visando à preservação do meio ambiente. O contato inicial procurou estabelecer uma ponte que permitisse a concretização de uma relação amistosa, calcada no respeito mútuo. A sinceridade foi, desde o início, fermento nesta relação. Este primeiro contato foi importante para o conhecimento e o dar-se a conhecer, quando, partindo da conversa com as comunidades, foi-se delineando mais claramente a problematização da realidade que originaria o problema de pesquisa. Este processo de tentar determinar, junto com as comunidades, o que seria para elas mais relevante investigar, mas também que atendesse às expectativas próprias da motivação da pesquisa, inaugurou um processo de busca de uma ação dialógica entre o agente externo e os atores locais. Ainda que não se tenha conseguido de todo realizar a dialogicidade, no sentido freiriano, é importante salientar a tentativa de estimular o diálogo, que não deixou de proporcionar momentos de uma rica dialética entre todos os participantes da pesquisa.

A estadia no seio das comunidades, em lares de famílias pertencentes ao grupo, possibilitou o convívio amigável, rico em troca de experiências e produção de conhecimentos. Permitiu um conhecimento mais aprofundado dos usos e costumes das comunidades. As famílias anfitriãs foram verdadeiros mananciais de encontro do outro, em toda sua simplicidade, singeleza e originalidade. Sendo famílias-referência, isto é, famílias engajadas nas comunidades, conscientes de sua estrutura, e tendo uma posição de destaque entre seus membros, foram importantes informantes acerca do tecido sociocultural a que pertencem. Algumas visitas foram realizadas seguindo orientação destas famílias e não faltaram comentários proveitosos sobre todas elas, mesmo as que foram visitadas sem sua orientação. E este foi o critério de escolha dos entrevistados - famílias indicadas pelos informantes-chave e famílias encontradas ocasionalmente.

Foram muitas as oportunidades de presenciar momentos especiais e, quando possível, participar. Eles foram decisivos para a coleta de muitas informações preciosas que, sob o aval da observação e participação diretas, imbuíram-se de caráter mais legítimo, do ponto de vista da observação. Em uma das comunidades, que tem capela própria, foi possível presenciar a reunião popular em todos os fins de semanas passados na comunidade (aos sábados e domingos), mas em ambas foi possível participar de momentos de expressão religiosa, manifesta nos cultos. Houve, nesses momentos, uma indizível riqueza de informações, até mesmo no percurso entre as casas e a capela e vice-versa. Foi possível participar também dos momentos de expressão social e política, quando houve. Também foi oportunizado observar o mutirão local (embora em somente uma das duas comunidades) e a reunião das associações (esta em ambas as comunidades), e mesmo da cooperativa que está se formando. Outro momento importante foi o do fabrico da farinha e outros derivados da mandioca, um dos últimos redutos do adjutório. A feira semanal foi observada todos os sábados do período em que se desenrolou a pesquisa, acompanhada desde os seus preparativos, no dia anterior, até sua finalização, no findar da manhã.

É interessante ressaltar que, em todos os momentos singulares de reunião comunitária, a acolhida e o amor, não somente entre si, mas deles para com o “estrangeiro”, foram aspectos constantes. O “estranho” (Martins, 1993) não foi estranhado, isto é, hostilizado, mas objeto de curiosa investigação e reflexão. As comunidades também realizaram sua pesquisa e questionamento da chegada do estranho, mas se puseram do lado da construção conjunta de algo para todos precioso. Guardadas as reservas de grupo sociocultural específico, que fazem com que alguns rituais sejam elaborados e vividos somente entre si, houve uma acolhida tão profunda do agente externo que se afigurou uma “adoção” por parte das famílias, de sorte que foi incluído em muitas esferas da vida do grupo, o que tem um valor inestimável, tanto do ponto de vista científico quanto do humano.

As entrevistas propiciaram momentos de troca de conhecimentos e de construção de reflexões, embora tenha sido dos agricultores a maior contribuição. Cabe observar que os entrevistados mostram tanto disposição para construir um diálogo quanto familiaridade com os temas em pauta. Não se eximiam de responder questões complexas, mas também reservavam-se o direito de procurar saber em que seria útil o trabalho que se estava desenvolvendo. Houve ocasiões em que mostravam supor que o conhecimento sistemático melhor representava o que era indagado, mas foi sendo desmistificada esta infalibilidade e sendo reforçada a contribuição ímpar de seu conhecimento experiencial. A confiança instalada em seu saber como fonte autêntica e legítima de explicação dos fenômenos de suas vidas e a oportunidade de serem construtores de explicações plausíveis do mundo em que vivem permitiram que se tomassem pródigios em suas falas, que externassem muito do que lhes ia na mente e no coração. Por tanta sinceridade, foram trocados os nomes dos entrevistados, a fim de manter incólumes suas pessoas. São nomes fictícios, mas sua escolha tentou retratar a singularidade dos nomes comuns à população local, isto é, não são nomes pomposos mas nomes que tentam refletir a simplicidade que lhes é implícita e que se revela até mesmo em sua denominação.

A pesquisa foi permeada pelo pressuposto de que é no encontro dialético entre as partes, estudada e em estudo (mesmo porque, por vezes, estas partes trocam de lugar e quem estuda torna-se o objeto de estudo por quem está sendo estudado, que se torna, então, o investigador) que se constrói algo de novo e transformador, potencialmente legítimo e assente na concretude da realidade. No entanto, não se deixou de considerar o lado abstrato que possui, impalpável, que pode, quando muito, ser percebido em nuances pinceladas do que se considera real.

É o espírito crítico que move o aporte etnoecológico. Toledo (1994) assevera que a etnoecologia também questiona a suposta neutralidade da

investigação que garantiria a neutralidade da análise. Posto que a principal tarefa da etnoecologia é a de provar a validade ou invalidez ecológica das formas particulares de aproveitamento da natureza por uma certa cultura, os etnoecólogos estão obrigados a tomar partido a respeito do fenômeno estudado. Neste caso, o valor supremo que guia a investigação etnoecológica é uma ética ambiental preocupada com o uso correto dos recursos naturais. A etnoecologia vai mais além da prática comum na ciência contemporânea, que separa fato e valor. O resultado prático é a proposição e implementação de modelos ecológicos de apropriação dos recursos naturais, gerados de uma estreita interação e diálogo entre os pesquisadores e os grupos humanos em estudo. Esta nova prática, chamada por alguns de pesquisa participante, situa os produtores locais, pesquisadores e técnicos em um mesmo plano, rompendo a assimetria habitual existente entre eles, que passam a enfrentar, em comum, os problemas que surgem na apropriação da natureza.

Ainda que não se o tenha atingido de todo, o espírito irrequieto e contestatório balizou o comportamento em campo, como também o foi o senso da responsabilidade do pesquisador face ao seu objeto de estudo. Mesmo que a pesquisa não tenha tomado de todo os pressupostos do trabalho etnoecológico, emprestou dele, e das correntes que defendem tal posição, a atitude de respeito em relação à população local, concebida como sujeito de sua própria história e não mero objeto, inanimado e sem caracteres próprios singulares e complexos, cuja presteza se resume ao de servir de palco da curiosidade investigativa. Procurou-se, sobretudo no diálogo intersubjetivo, construir algo que se assemelhasse, e assim se fizesse valer como tal, às dimensões humanitárias e inesgotáveis da investigação qualitativa, que tem como foco este ser inacabado, complexo e atraente que é o ser humano e suas dimensões de vida grupal.

4 ANÁLISE DOS RESULTADOS

4.1 A Mata Atlântica e o sul da Bahia

Um dos mais importantes biomas do planeta, a Mata Atlântica, que abrange dezessete estados brasileiros, hoje não é, nem de longe, comparável ao que existiu até 1500. Dos 1.290.692,46 km² originais (15% do território brasileiro) restam apenas 95.000 km² (7,3% da área original), segundo dados da Fundação SOS Mata Atlântica. Entre 1990 e 1995, cerca de 500.317 ha foram desmatados, correspondendo a um campo de futebol a cada 4 minutos, um ritmo de devastação duas vezes e meio superior ao da Amazônia, no mesmo período.

Mais de 100 milhões de brasileiros, 70% da população do país, vivem em domínio de Mata Atlântica, de onde provêm mais de 70% do Produto Interno Bruto (PIB) brasileiro. Para cidades, zonas rurais, comunidades caiçaras e indígenas que vivem sob seu abrigo, a mata regula o fluxo de mananciais hídricos, garante a fertilidade do solo, controla o clima e protege escarpas e encostas de serras. Um dos ecossistemas de maior biodiversidade, contém um relevante conjunto de plantas medicinais, muitas de potencial ainda desconhecido. Não obstante, é a segunda floresta mais ameaçada de destruição do mundo (Fundação SOS Mata Atlântica, 2001).

Na Bahia, restam apenas 4,5% da Mata Atlântica original. Dos 2,2 milhões de ha de mata de há 55 anos, remanescem 130 mil; a Bahia perdeu uma área equivalente ao tamanho do estado de Alagoas. Os remanescentes de mata baianos encontram-se ao sul do estado, nos arredores de onde, segundo se costuma dizer, o Brasil começou. Esta subregião ocupa 9% (55.838 km²) do estado baiano. Na verdade, a Mata Atlântica está implícita na história e na vida do sul da Bahia e caminha *pari passu* com a ocupação humana do espaço e sua ação, não raro devastadora, sobre o meio ambiente. De fato, a devastação

começa com a ocupação portuguesa, no século XVI, e a extração predatória do pau-brasil, madeira de lei hoje existente apenas no Museu Aberto do Descobrimento, em Porto Seguro/BA. A partir de então, passou a ser dizimada, em nome da riqueza e do “progresso” - no século XVII, o ciclo da cana-de-açúcar; no século XVIII, a mineração, no XIX, o café. Sem se esquecer da extração de madeira para exportação e para servir de matéria-prima à indústria de papel e celulose (ONGs, 2001).

O sul da Bahia é uma região tradicionalmente cacauicultora. Historicamente, a cacauicultura é uma forte parceira da mata. Especialistas afirmam que, em razão do relevo acidentado e dos bons solos, o ocupante primitivo utilizou bem a floresta no sul da Bahia, implantando a cacauicultura; a necessidade de sombreamento dos cacauais encontrou abrigo seguro nas frondosas copas das árvores, tornando-a uma cultura conservacionista. Pode-se dizer que o cacau é, ou foi (ou continua sendo no imaginário local), a expressão da Bahia rural, sua marca registrada.

O cacau foi cultivado na Bahia inicialmente como planta exótica, quando as condições edafoclimáticas mostraram-se favoráveis ao seu cultivo. As plantações, então, foram-se ampliando e o cacau tornou-se a principal base econômica da região sul do estado e um componente preponderante na economia baiana. A fase de ascensão da cultura cacauífera durou cinquenta anos, caracterizando a chamada idade de ouro do cacau no Brasil, até que se iniciou uma fase de estagnação e declínio, a partir de 1930. Vários fatores contribuíram para a crise - falta de assistência técnica e de crédito orientado; inflação intensa; forma inadequada de exploração das terras; problemas de ordem trabalhista e falta de comando eficiente na elaboração e na execução da política brasileira do cacau. As terras tornaram-se cansadas e exauridas e as plantações, decadentes. A produção caía progressivamente, enquanto os produtores pensavam contornar os problemas com novas plantações, igualmente problemáticas. Essa fase ilusória

perdurou por muito tempo. Só mais tarde, quando não havia mais terras apropriadas para o plantio (que se pensava serem as terras frescas e baixadas) teve início o real declínio. Uma crise aguda em 1956, gerada pela queda das cotações internacionais e por uma brusca redução da safra, levou à criação da Comissão Executiva do Plano da Lavoura Cacaueira - CEPLAC (2001). A crise da cacaucultura foi agravada pela disseminação do fungo *Crinipellis perniciosa*, causador da vassoura-de-bruxa, doença que ataca a planta, apodrecendo folhas e frutos até matá-la.

A inércia econômica liga-se a uma desestruturação socioecológica - queda de rendimento físico, de renda monetária e fragilização da economia cacaueira. Como saída a este problema que ainda não tem uma solução definitiva, observa-se o abandono da atividade; muitos estão optando pela pecuária extensiva. A derrubada da mata torna-se uma consequência: sua substituição por pastos e o inevitável comércio de madeira. Embora sejam estes fatores relevantes no atual panorama da região em estudo, não é objetivo deste trabalho analisar a economia cacaueira e a situação geral da Mata Atlântica no país. Eles compõem um painel amplo que delinea as condições atuais da área, mas não serão aqui abordados na profundidade que merecem, posto que assim seria desviado o cerne da discussão do trabalho.

4.2 Um ponto no sul - o município de Una

O município de Una integra a costa do cacau baiana, região sul do estado. Com uma área de 1.163,5 km², Una possui uma população de 31.265 habitantes, da qual 51% encontram-se na zona rural, segundo dados do censo do IBGE (2001). De clima úmido, o município possui uma temperatura média atual de 24,32°, registrando máxima de 27,66° e mínima de 21,49°. As chuvas

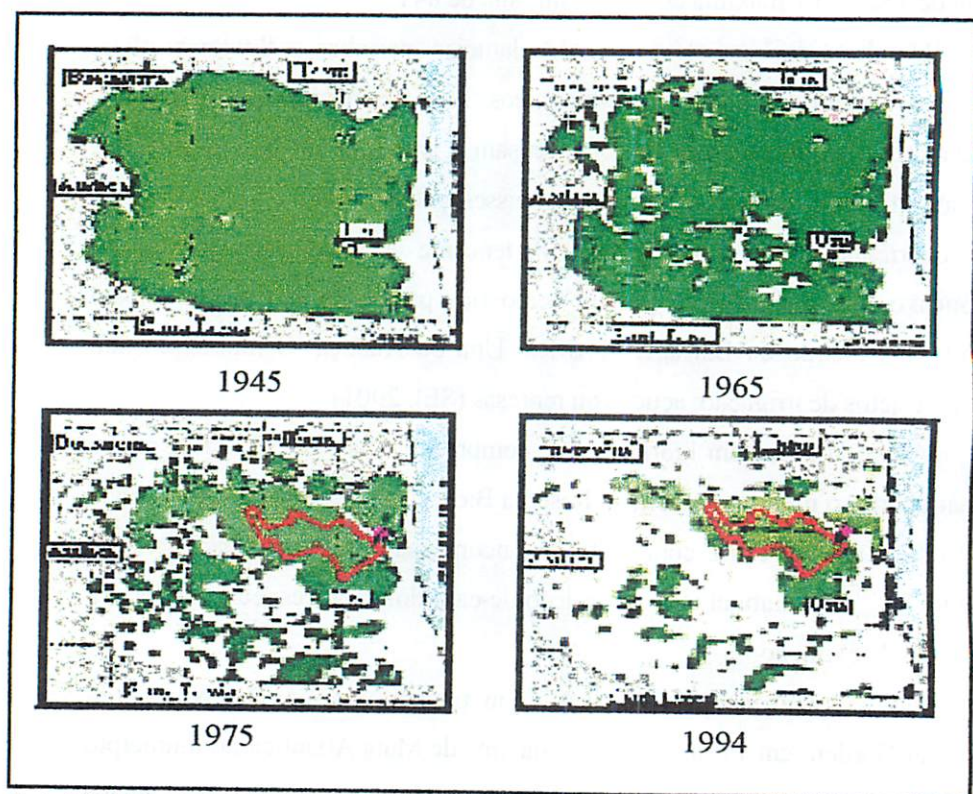
distribuem-se no período de novembro a julho, com uma pluviosidade anual média de 1827 mm, máxima de 2474 e mínima de 841.

O relevo de Una compõe-se de planícies marinhas e fluviomarinhas, tabuleiros costeiros, tabuleiros pré-litorâneos, serras e maciços pré-litorâneos. As características geológicas de Una acusam a presença de biotita-gnaisses, depósitos fluviais, formação barreiras, gnaisses, rochas intermediárias básicas, com ocorrência mineral de titânio. Pertencente à bacia hidrográfica do Recôncavo Sul, o município possui, como rios principais, o Córrego Morro Grande, o Ribeirão da Barragem e o Rio Una ou Aliança. O município não possui projetos de irrigação, açudes ou represas (SEI, 2001).

Além da paisagem litorânea, que compreende mais de 50 km de praias de mar aberto, o município abriga a Reserva Biológica (REBIO) de Una. Criada em 1980, a reserva conta com 7.200 ha incorporados, de sua área oficial de 11.400 ha, e é habitat do mico-leão-de-cara-dourada, espécie endêmica ameaçada de extinção.

Estudo realizado pela CEPLAC, em parceria com o The New York Botanical Garden, em 1998, revela que da área de Mata Atlântica no município de Una, que correspondia a 95.870 ha, em 1945, quando a mata estava praticamente intacta, restam 33,77% (32.382 ha), como demonstram os mapas seguintes. A área circundada representa a Reserva Biológica de Una. Foi próximo a esta região que, em 1993, o Jardim Botânico de Nova Iorque registrou um recorde mundial de diversidade botânica para plantas lenhosas: 454 espécies em um único hectare. Apesar da devastação nestes quase cinquenta anos, os pouco mais de 33% de mata remanescente na região ainda são uma cifra bastante acima das médias estadual (4,5%) e nacional (7,3%). É nessa região que se encontram as áreas estudadas.

Mapas dos Remanescentes da Mata Atlântica e Reserva Biológica de Una/Bahia



Fonte: THOMAS, W. W.; CARVALHO, A. M., 1993.

4.3 O Ribeirão das Navalhas

A comunidade Ribeirão das Navalhas tem seu início marcado pelo desbravamento da região por algumas famílias, de mesma raiz genealógica, que se estabeleceram em uma área a 14 km da sede do município de Una. Uma região de Mata Atlântica feita povoado no calor da luta do homem com a natureza para estabelecer-se na terra. Os primeiros habitantes, verdadeiros desbravadores, enfrentaram muitas condições adversas para fixar seu quinhão de terra, como animais selvagens e ausência de infra-estrutura básica.

O nome da comunidade surgiu a partir do rio que corta toda a extensão da área. Há nele uma grande pedra, inicialmente usada para amolar navalhas (à época, instrumento básico no toucador masculino). Era costume referirem-se ao povoado como “aquele do ribeirão da pedra de amolar navalhas”. Pela transmissão oral, desenvolveu-se o nome Ribeirão das Navalhas, que denomina tanto o rio quanto a própria comunidade. Não há informações precisas sobre o tamanho da comunidade, tanto em área quanto em número de famílias habitantes, mas acredita-se haver em torno de 100 famílias.

Uma característica peculiar nesta comunidade é a existência de um alto grau de parentesco entre seus membros. De fato, a grande maioria guarda alguma relação consanguínea entre si e com os primeiros moradores. Esta característica deve-se ao fato de os fundadores terem permanecido na localidade e formado a comunidade partindo de sua própria árvore genealógica. Tem-se um exemplo característico - uma única família deu origem a treze outras, porque os treze filhos, entre homens e mulheres, permaneceram na comunidade e aí enraizaram suas próprias famílias. Os moradores nasceram e foram criados no Ribeirão das Navalhas e aí criam seus filhos, que também aí formam suas famílias. As famílias estão no Ribeirão há cerca de três gerações. Em virtude da profissão religiosa e dos laços de parentesco, o compadrio é uma instituição séria, usual e importante. É considerado um laço de família sagrado.

A religiosidade aqui é grande e expressa-se no seguimento à Igreja Católica. Os cultos aos sábados e domingos, em capela na própria comunidade, são momentos de demonstrar fé, de renovar esperanças, mas também de discutir a comunidade. O social, o econômico e o cultural unem-se ao religioso; a linha que os separa torna-se por demais tênue. Nos encontros, reza-se, canta-se, roga-se, mas também fala-se em política, em injustiça social, em desigualdade, enfim, em problemas espirituais e materiais da comunidade e do país.

A religião torna-se, portanto, espaço de manifestação política, de exercício do direito a ter voz e vez, de participar ativamente na definição dos rumos de sua própria vida. No momento em que, após o culto, a comunidade começa a falar de problemas de ordem material, buscando um meio de solucioná-los, cada um sente-se importante por estar procurando fazer algo de efetivo para mudar sua própria vida e a dos seus companheiros. Ainda que não encontrem soluções imediatas, nem esteja ao seu alcance resolver problemas em questão, o fato de poder discuti-los já é de suma importância. Dessa forma, a religiosidade atrela-se também a uma busca, ainda que inconsciente, de cidadania, de poder participar e co-definir o trajeto da vida individual e comunitária. Recentemente formou-se um grupo de voluntários, por incentivo do padre local, para pedir doações nas casas em prol dos mais carentes; está em vias de funcionamento, enquanto discutem que farão, como, quando, onde. Sabem-se todos precisados de alguma ajuda, de situação econômica delicada, mas não deixam de ver a existência de famílias ainda mais necessitadas e o compromisso moral de ajudá-las.

A infra-estrutura é debilitada. A higiene sanitária e a saúde são precárias, as habitações são modestas, não existe água tratada. A rede de energia elétrica, recentemente implantada, leva o serviço a algumas poucas famílias, as mais próximas dos cabos que passam pela estrada; grande parte da comunidade ainda utiliza velas e candeieiros para sua iluminação. À noite, muito cedo, as atividades são encerradas, por volta das dezoito ou vinte horas, quando todos se recolhem para o descanso do dia, salvo os estudantes que retornam às onze horas e vizinhos que se visitam esporadicamente. O caminho é iluminado pela luz natural, em noites de lua cheia, ou por armações de vela em uma lata vazia (geralmente de óleo de soja ou de leite em pó), com alça de arame, chamadas lito ou fifô, quando a lua não favorece a iluminação. A água utilizada provém de minadouros, cisternas e dos rios. Apesar de a água não ser tratada, os moradores

afirmam ser de ótima qualidade, “água mineral”, segundo dizem. De fato a água usada para o consumo humano é límpida e cristalina, mas não se têm notícias cabais de sua qualidade. Pelo observado, não há estudo que teste a qualidade da água. Esta fica a critério de um pacto comunitário que determina que as águas são depositárias do mais profundo respeito e cuidado.

Não existe saneamento básico, não há coleta de lixo nem rede de esgotamento sanitário. Necessidades fisiológicas são aliviadas em “banheiros” improvisados, que, apesar da rusticidade, guardam um preceito: são construídos distantes das águas. A saúde é outro tema delicado, visto se resumir a dois hospitais na sede municipal, incipientes no atendimento à demanda da população, e a um posto de saúde. Há, nestas unidades, a deficiência de médicos para atender aos pacientes - além de serem poucos em número, são limitados em especialidades. Casos mais delicados têm que ser levados a hospitais de municípios vizinhos. Entretanto, como os pacientes do município sobrecarregam o também delicado sistema de saúde da circunvizinhança, estão vetando seu atendimento. Os doentes ficam sem escolha - não têm atendimento nem no próprio município nem em municípios vizinhos. À época em que essas informações foram levantadas, este se fazia mais um problema urgente a resolver.

O transporte é difícil e incerto, além de não seguro. Para vencer a distância que os separa do centro urbano municipal há somente o ônibus escolar, três vezes ao dia (às onze horas, às dezoito horas e às vinte e três horas), sem muita regularidade, prejudicando os estudantes. Apesar disso, era o meio de transporte mais seguro, do ponto de vista da frequência, e, principalmente, gratuito. Entretanto, recentemente foi proibido dar carona a quem não seja estudante, o que tem causado revolta e protestos por parte dos moradores do Ribeirão. Não lhes sobra outra alternativa, são aventurar carona na estrada; pensam no que fazer nos momentos de extrema necessidade, como alguma

emergência médica. À época da pesquisa de campo, o problema ainda não tinha sido solucionado.

Há também o transporte gratuito aos sábados. Entretanto, como o ônibus que serve à linha é bastante velho, apresenta sérios problemas, constantemente quebra, comprometendo mesmo a segurança dos passageiros. Quando está quebrado, até que o consertem, a linha é coberta por transporte particular, que cobra pela passagem, que os moradores não podem pagar. Assim, o simples ato de ir ao centro do município tem seus percalços e nem sempre se consegue cobrir o trajeto ao tempo desejado. Fica-se à mercê da sorte de, por acaso, acertar alguma carona desavisada. Os exíguos carros próprios não cobrem a demanda por transporte, nem em número, nem em capacidade de lotação e, não raro, trafegam com excesso de passageiros, levando perigo a todos. Mas, não há outras opções, salvo os poucos que fazem o caminho no lombo de um animal, ou até mesmo a pé, mas são quatorze quilômetros.

O transporte mais garantido é o dos sábados, seja gratuito ou particular, porque é o dia da feira semanal. Os agricultores do Ribeirão das Navalhas vão à feira mais para comprar gêneros alimentícios que para vender. Na verdade, exíguos são os membros dessa comunidade que vendem alguma coisa na feira; a grande maioria apenas compra.

4.4 A Queimada Grande

Como o Ribeirão das Navalhas, a denominação da Queimada Grande está impregnada de sua trajetória. O nome da comunidade liga-se aos fatos que marcam sua formação, quando da luta pela terra. No entanto, aqui a luta para estabelecer-se no meio travou-se entre posseiros e fazendeiros. Havia um proprietário, dono de boa parte das terras do município, cujo busto hoje se encontra em praça pública, que se dizia, como de tantas outras coisas e sem que

o provasse legalmente, dono das terras em questão. Os posseiros, agricultores sem terra, insistiam em permanecer no local.

A luta arrastou-se por muitos anos, com conflitos violentos, sangue e morte. Muitas famílias desistindo e outras chegando. Os “donos” mandaram incendiar casas e roças, para fazer as famílias saírem. O fogo alastrou-se e parecia aos espectadores uma grande queimada. A resistência trouxe os efeitos e os agricultores finalmente conseguiram fixar-se à terra como sua propriedade. O nome aqui também decorre do episódio que usualmente era evocado para referir-se à área: “onde teve aquela queimada grande”.

A comunidade dista 2 km da sede do município de Una e, com cerca de 600 ha, abriga em torno de 80 famílias. Hoje restam apenas dois moradores das famílias iniciantes. Diferentemente do Ribeirão das Navalhas, uma característica da comunidade é a presença de famílias “recém-chegadas” às suas respectivas áreas, com cerca de 5 e 15 anos de morada, ou seja, são moradores que não nasceram na área, nem estão há, pelo menos, duas gerações na mesma. Essas famílias não guardam vínculo de parentesco consanguíneo entre si, na grande maioria dos casos.

A infra-estrutura aqui assemelha-se à do Ribeirão das Navalhas. Não há rede de tratamento de água e esgoto, a iluminação elétrica é parca. São apenas 5 km de rede elétrica, beneficiando, portanto, algumas poucas famílias. A saúde é um problema sério. Esta comunidade, em relação ao Ribeirão das Navalhas, possui uma vantagem quanto à assistência médica. Por estarem mais próximos do centro urbano, podem lá chegar mais rápido, em busca de atendimento. No Ribeirão, é preciso pernoitar em casa de algum conhecido da zona urbana. Mas, mesmo assim, reclamam da dificuldade, porque é preciso madrugar na fila de espera e ainda na incerteza de ser atendido ou não.

A religiosidade também está presente, manifesta predominantemente em igrejas evangélicas, sem que haja um segmento preponderante. Os cultos

dominicais são indispensáveis ao bom início da semana. Lá se agradecem as bênçãos da semana que passou e se renovam os pedidos da iniciante; são também momentos de renovar esperanças e reforçar e fazer novos pedidos. O papel das igrejas funda-se no apoio espiritual, não se observando ações no plano material, isto é, econômico ou social. Não há discussões sobre sua realidade socioeconômica, o observado e o desejado; não se discutem questões políticas nem se buscam soluções para problemas desse cunho. Martins (1993) salienta que as igrejas pentecostais são muito conservadoras e não levam à participação política, o que, em tese, é verdade. Há, porém, exceções e peculiaridades. Por outro lado, há, aparentemente, grande participação popular no âmbito das igrejas pentecostais: o culto em que todos falam, quase sempre ao mesmo tempo, todos se manifestam etc.

Apesar da não participação política e econômica direta, o aval religioso é de suma importância para a realização das atividades econômicas, porque a justificação da atividade material faz-se pela fé. Um ditado bastante comum, que expressa a interligação entre o material e o espiritual, ainda que apenas num plano transcendente, é “Deus ajuda quem trabalha”. A este respeito, Weber, em *A ética protestante e o espírito do capitalismo*, faz um minucioso estudo, relacionando as religiões protestantes à ascese capitalista. Não se pode dizer que haja um “espírito capitalista” fervilhando na Queimada Grande, mas a religião os impele a, por exemplo, participar mais como vendedores que compradores na feira semanal, ao contrário da comunidade Ribeirão das Navalhas, maciçamente católica.

Neste sentido, para esta comunidade, o trabalho é a justificação do patamar em que se encontra cada morador. Quem trabalha mais, obviamente tem mais que quem trabalha menos. Há a aceitação como verdade inequívoca da premissa de que a terra foi deixada por Deus para ser trabalhada e que é o trabalho que promove a ascensão econômica, ao menos no âmbito da satisfação

das necessidades básicas. Para esta comunidade, a feira semanal é oportunidade de negócio e vende-se de tudo, desde leguminosas, frutas e hortaliças até pequenos animais, como galinhas. O importante é vender, não importa que item, por pouco que seja. Aos sábados, dia de feira, madruga-se. Dirigem-se ao local da feira na sede municipal, por volta das quatro às cinco horas da manhã, com seus produtos já preparados de véspera. A comercialização estende-se até cerca de onze horas, quando retornam à roça com os resultados das vendas e com a compra semanal. Por vezes, um ônibus da prefeitura faz o transporte. Mas não é freqüente, principalmente quando chove, porque se alega que as estradas ficam intransitáveis.

Próxima da zona urbana, a “rua”, como a ela comumente referem-se os moradores da zona rural, é comum o trânsito de agricultores da Queimada Grande na cidade fora do dia da feira. Salvo o ônibus escolar para os estudantes, à tarde e à noite, cuja freqüência na comunidade não é regular, contrariando o calendário letivo, o trajeto é feito a pé (mais comum, os dois quilômetros o permitem), por bicicleta ou em animal.

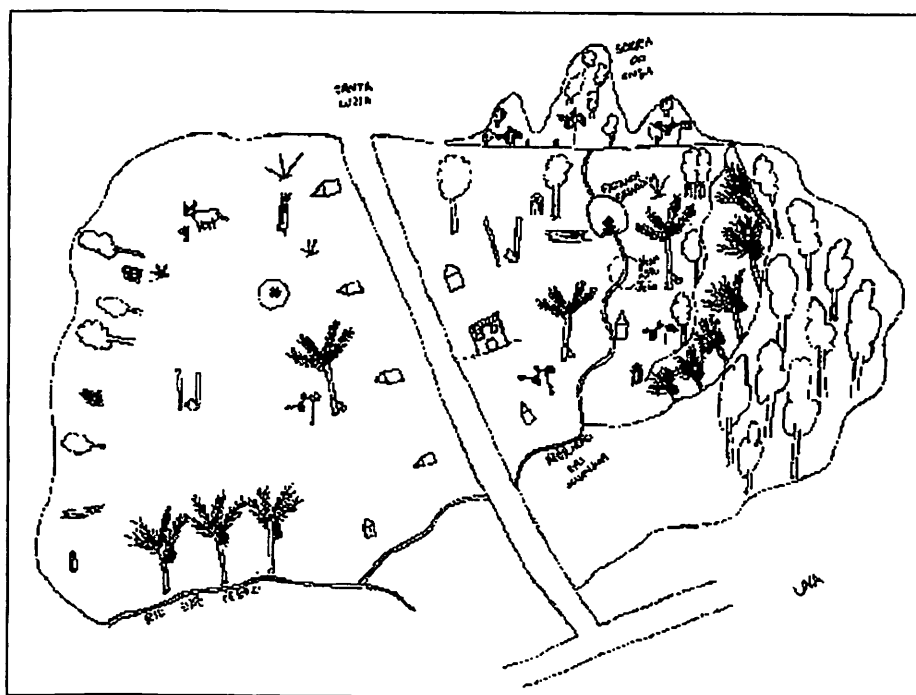
4.5 Mapa comunitário - o olhar dos agricultores sobre sua realidade

O mapa de cada comunidade, elaborado com base nas referências dos próprios moradores, revela as características do seu espaço e como ele é utilizado. Há um sistema de manejo do solo que se coaduna com suas propriedades. Faz-se em cada localidade o que é permitido fazer, porque não insistir em trabalho que sabem não dará resultados satisfatórios poupa-lhes tempo precioso e traz-lhes melhores ganhos. De fato, a ocupação e utilização do solo marca o ajuste ao meio, pois, em cada parte, é feito o possível de fazer.

No *Ribeirão das Navalhas*, o espaço divide-se em duas partes principais, separadas pela estrada que liga o município de Una ao de Santa Luzia. No sentido do nascente para o poente, o lado direito está mais preservado que o

esquerdo. Neste, a concentração de moradores é maior, há pastagens com criação de gado parco e magro que não justifica a área que lhe é destinada. Predominam pequenos cultivos, destinados principalmente ao autoconsumo e há plantações de seringueira com cacau, consorciados. Próximo ao leito do Rio São Pedro, o segundo mais importante para a comunidade, encontram-se dendezeiros de um proprietário particular, cultivo que revelam não ser apropriado porque, como suas raízes são bastante secas, absorve muita água, além de ser monocultura.

Figura 1 Mapa participativo do Ribeirão das Navalhas



Do lado direito, o estado de conservação é melhor. Na divisa da comunidade encontra-se a Serra da Onça, de Mata Atlântica virgem, ao seu alto,

pois, ao pé da serra, encontra-se um pouco desmatada com o cultivo de cacau. É a região mais preservada de mata, referência da região quando se deseja reportar ao que a mata já significou. Sua denominação revela o quanto de preservação ali ainda existe, pois, segundo atestam, ainda são realmente encontradas onças na localidade. Nesta serra nasce o Ribeirão das Navalhas, rio que corta toda a extensão da comunidade e deságua no Rio São Pedro.

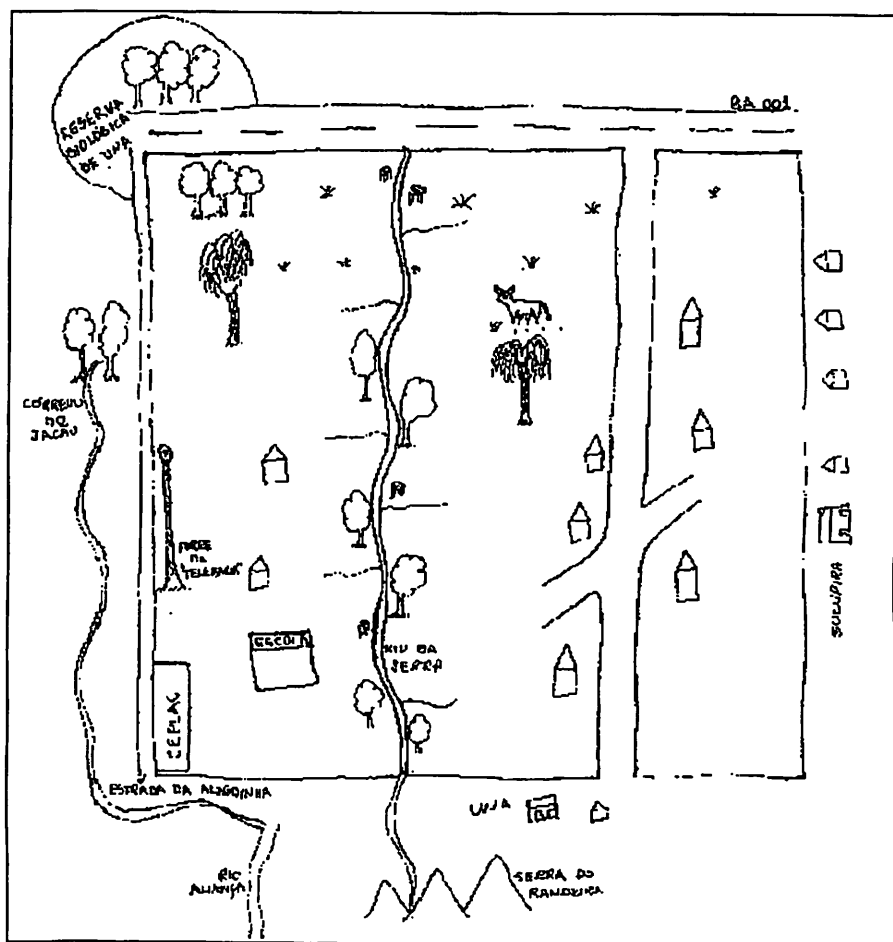
Na comunidade, ainda encontra-se uma faixa de mata, localizada na Serra da Onça, pequena mas preservada e importante para seus moradores. Segue-se uma faixa de dendezeiros, onde começa o desmatamento, a troca da mata por outros cultivos. Nota-se a presença do consórcio seringueira-cacau, pastagem e outros cultivos tradicionais à região. Deste lado também se encontra o prédio escolar, referência importante para a comunidade, posto que serve, não somente aos estudos das crianças, que julgam de suma importância, como também reuniões comunitárias que se façam necessárias, como é o caso das reuniões mensais da associação. Fato interessante é como o desmatamento é mais acentuado ao longo da estrada.

A *Queimada Grande* é cortada pelo Rio da Serra, de importância capital para a comunidade, que nasce na Serra do Bandeira. Mais próxima do centro urbano, esta comunidade encontra-se bastante devastada. Segundo um morador da comunidade, não se encontra, atualmente, mais que 1,5% de Mata Atlântica na comunidade. A mata localizada ao longo do leito do Rio da Serra encontra-se em vários estágios de devastação. Quanto mais se aproxima de estradas mais devastada se torna a paisagem.

A comunidade faz fronteira com uma rodovia estadual, a BA 001. Neste trecho, a paisagem torna-se desoladora até mesmo como pastagem; o gado é diminuto e famélico, os campos são recobertos por uma fina e seca camada de capim rasteiro. No lugar onde antes era mata fechada, não se encontra mais nada plantado. A mata apresenta sinais de resistência onde margeia a Reserva

Biológica de Una, que tem uma pequena parte em divisa com a comunidade. Os lotes são mais próximos e em cada um desenvolvem-se os cultivos destinados ao consumo interno familiar e à venda. O prédio escolar é também referência importante para a comunidade, pelos mesmos motivos que o é para o Ribeirão das Navalhas.

Figura 2 Mapa participativo da Queimada Grande



4.6 O núcleo familiar e a morada

As comunidades são notoriamente compostas por agricultores familiares, que têm no seu lote a unidade de morada e de trabalho do grupo familiar. Os lotes são separados por cercas de arame farpado e trilhas. Cada um respeita a área do outro, não entra nem pega o que quer que seja sem consentimento; o contrário é considerado desvio de conduta. Os caminhos por entre as propriedades são convencionados, de modo que não há invasão mas uso de passagens. São glebas pequenas, de 10 ha, em média, no geral divididas entre a casa de morada, o quintal e as roças.

As casas são simples, de taipa ou de madeira, com a cozinha contígua, onde fica o fogão a lenha; o banheiro resume-se a uma armação de paus e lona, coberta de palha, situado alguns metros distante da casa. Os quintais são grandes, onde se encontram as indispensáveis galinhas e pequenos animais domésticos. Alguns criam porcos e outras aves para o consumo doméstico, tanto da carne quanto dos ovos, ou mesmo para venda. Aí também estão cultivos de consumo imediato no cotidiano, raízes e hortaliças que engrossam as refeições e aliviam a lista de compras semanais.

As famílias, no geral, são grandes, entre oito e dez pessoas, em média. Entretanto, nota-se que seu tamanho está diminuindo, à medida em que novas famílias vão-se formando. Os jovens começam novas famílias cedo - entre os 16 e 20 anos, para as moças; entre 18 e 25 anos, para os rapazes -, mas o número de filhos está diminuindo (há casos em que se conta um ou dois filhos somente). As dificuldades para manter a família são a principal causa dessa redução.

“Hoje em dia, não querem mais filhos demais. Não querem, não; não podem. A carestia tá demais” (Seu Malaquias).

Assim, observa-se que o encurtamento da família pode estar muito mais relacionado aos baixos, às vezes parcos, rendimentos familiares, que ao

planejamento familiar. A redução da natalidade tem-se efetuado não pelo conhecimento e prática de métodos contraceptivos mas, sim, pela laqueadura, extraordinariamente cedo - encontram-se mulheres aos 20, 21 anos que já fizeram a cirurgia, cada vez mais usual. As mulheres estão perdendo o medo, primidas pela necessidade.

A família, via de regra, é o centro da existência individual e comunitária. O trabalho, as atitudes giram em torno da família e sua garantia. Comportamentos contrários são recriminados porque a família é a instância principal das vidas. Nela tecem-se acordos que norteiam a convivência social. A família concebe o individual e o coletivo, em que cada um carrega uma certa responsabilidade por todos e todos responsabilizam-se por cada um. Não se concebe um membro “à deriva” em qualquer das duas esferas básicas da vida - a família e a comunidade. Quem está sozinho, recebe uma espécie de adoção por alguma família, que assume, ao menos, a preocupação moral por sua vida.

“A gente tem que ter o clamor de Deus e trabalhar pra esse povo assim, colaborar, não fazer maldade. Vamos supor, se uma família merece um quilo de feijão, a gente pode dar, pode dar que tá fazendo a vontade de Deus. Eu acho assim” (Seu Antônio).

Mas, apesar de a família ser a célula primeira da vida rural, ela não é a única importante. De fato, uma família rural não encerra em si os limites de existência do grupo. Na roça, há uma sociabilidade expressiva e marcante, que se traduz no relacionamento interfamiliar. Assim como a pessoa não existe fora de um contexto familiar, da mesma forma uma família não se completa sem a vida comunitária. A comunidade é, pois, uma esfera relevante na identificação de cada um como indivíduo e como membro pertencente a um grupo.

4.7 Vida comunitária - a sociabilidade na roça

A vizinhança é um aspecto importante na vida comunitária. Os vizinhos socorrem-se nas horas de necessidades, sempre que podem, em um pacto de solidariedade crucial para a vida na roça. Não que inexistam conflitos, mas as regras do bom viver rezam pela paz, pelo respeito, pelo esforço de viver bem uns com os outros. Fofocas e maledicências são rejeitadas, muito se releva e indulgência em prol do bom convívio com todos. Há muita cautela em se tocar em assuntos de discórdia. O respeito e o serviço são deveres mútuos, completam a vida, cada um ajudando e sendo ajudado, servindo e sendo servido. Entretanto, reconhece-se que hoje está mais difícil ajudar-se uns aos outros, haja vista a situação delicada que cada família vive. Existe um senso de ajuda bastante forte. Pensa-se no auxílio para quem precisa mais que os outros, quem se acha em condições mais periclitantes. O auxílio, nestes casos, é muito mais em gêneros de primeiras necessidades (alimentos e roupas, basicamente) que em espécie (dinheiro), escasso para todos. É também de solidariedade na doença, na morte, no abandono.

“Graças a Deus, a gente não pode falar mal de ninguém. Às vezes, a gente não tem uma ajuda assim da vizinhança porque são tudo quase do nosso nível. Então fica difícil de ajudar” (Manoel).

Certos elementos da sociabilidade vão se perdendo, como o adjutório, por exemplo. Cada um, ocupado em garantir, com dificuldades sempre crescentes, a sobrevivência, não dispõe mais dos meios necessários ao adjutório, cujo principal requerimento é o tempo. Nessa modalidade, vizinhos se reúnem para ajudar uma família vizinha em precisão. A ajuda poderia vir sob a forma de um dia de trabalho para ajudar no roçado ou na capina, geralmente. Dessa forma, o distanciamento de alguns termos de ajuda, característico da solidariedade que permeia a vida da comunidade, não se faz por mudança nos padrões de

sociabilidade, mas sim por mudanças de ordem material. Ou seja, o sentimento de ser solidário não deixa de ser crucial em suas relações; ele ainda está presente, mas comprimido pelos imperativos de manutenção do grupo familiar, que demanda mais tempo e trabalho. A sociabilidade acaba por se restringir à prosa, geralmente à noite, em casa de alguém, para os homens, e à conversa das mulheres, durante uma folga dos afazeres do lar.

Uma importante dinamizadora das relações sociais acaba sendo a religião. Qualquer que seja o credo professado, a religião é fator de união, um forte elemento de sociabilidade. Seja na reunião para realizar a comemoração do santo padroeiro local, seja pelo fato de juntar-se várias pessoas que vão em direção ao local do culto, que se sentam próximas umas das outras uma vez lá, que voltam juntas para casa, é um momento expressivo de relacionamento social do grupo comunitário. As pessoas vão-se juntando ao grupo, pelo caminho, que se torna animado e menos distante ou penoso; uma vez de volta ao lar, estão satisfeitas, pelo dever cumprido e pelo encontro com os vizinhos e amigos.

Entre os católicos, a sociabilidade é ainda expressa nas festas religiosas, inexistentes entre os evangélicos. A limpeza e arrumação da capela, a distribuição de tarefas, os preparativos para os rituais do culto, o preparo das iguarias a serem servidas após a celebração são tarefas divididas entre os membros, adultos e crianças, homens e mulheres, e alegremente realizadas. Atualmente o vigor dessas comemorações está reduzido, lamentam. Queixam-se do menor fervor, principalmente dos jovens, e as dificuldades financeiras impedem que celebrem com a grandeza desejada. Um exemplo foi a comemoração do dia dos pais, para a qual estava marcada uma missa com a presença do padre (que só acontece em ocasiões especiais), faixas, cartazes e um bolo para os pais. Como choveu bastante às vésperas da festividade e as estradas ficam de difícil acesso, o padre não compareceu. Tampouco houve recursos para

os cartazes e o bolo. Alguns lamentaram a falta de melhor organização e a festa passou-se com um simples culto simbólico.

O uso do espaço coletivo é, da mesma forma, estimulante do exercício de sociabilidade. A água, recurso natural para todos, forte expressão da coletividade, deve ser bem manejada de forma a permitir sua utilização por parte de todos. Se todos têm necessidade, e ela está disponível para todos, é dever cuidar, cada um em seu lote, para que, da forma como lhe chega, apta para o uso, chegue para os demais moradores. A água é direito de todos. Sendo assim, é dever de todos cuidá-la para que continue sendo, como recurso vital, utilizável pela comunidade inteira.

“A minha água mesmo é nascente na minha roça e sai pra outras pessoas embaixo. Aí todo mundo pode usar, todos que queiram. Não acontece de ninguém sujar. As pessoas são legal, são amigos. Eu creio que eles devem pensar que todo mundo precisa, se todo mundo precisa, então, vamos todos zelar. Dá pra todo mundo usar” (Seu Chico).

As águas são de diversas qualidades e cada uma tem seus cuidados e sua serventia. As águas de minadouros e nascentes são águas mais delicadas, destinadas para beber e cozer. Elas estão em locais bastante reservados e limpos; geralmente é construído um pequeno poço à sua volta, que é coberto para não lhes cair impurezas. As águas de rios e represas são destinadas à limpeza em geral - banhos, lavagem de pratos e roupas etc., mas, por serem escuras, não significa que não sejam dignas de cuidados. As margens dos rios são locais de reserva que não podem ser sujos. As águas das chuvas representam alívio na dificuldade de se conseguir água, pois, se não falta água, é difícil consegui-la, posto estarem nas grotas e as casas nos tabuleiros. Com as chuvas, captam-se águas que servirão para a limpeza e evitarão o esforço de descer às grotas. Mas isto só é possível no período chuvoso, que vai de junho a agosto. Há um acordo

geral que dispõe os cuidados que todos devem ter com as águas para que sirvam a toda a comunidade.

“A água dá pra todo mundo porque quando Deus deixa porque é pra nós todos. Tem um rio corrente. às vezes, tem uma fonte de beber. É água mineral, de minador, o rio corrente pra lavar roupa, todo mundo que chega lava. Todo mundo respeita porque se aparecer alguma coisa cá embaixo, eu vou reclamar lá em cima: ‘Fulano, não faça isto que não dá certo, não fica bem’. Aí eles atendem, que é pra dar pra todo mundo” (D. Isaura).

A alimentação também ainda permite momento de expressão de sociabilidade. Certos alimentos, o que sai do trivial, nunca são preparados na quantia exata da família. A “prova” do vizinho está garantida. Face às mudanças que levam o grupo a despender cada vez mais esforços e tempo por sua garantia cada vez mais frugal e difícil, o preparo da farinha ainda é um dos principais momentos de reunião para ajuda, concretizando esta solidariedade. Todo o processo, desde extrair a matéria-prima, raspar, prensar, torrar, até os produtos finais, é dividido. Há funções específicas para homens e mulheres, realizadas com gosto. Homens e mulheres reúnem-se com uma divisão de tarefas precisa que resulta em um leque de produtos de consumo tradicional, de ótima qualidade, extraídos de um único cultivo - a mandioca. São diversos os subprodutos: farinha, puba ou carimã, tapioca, beijus, cuscuz; alimentos típicos da terra, muito valorizados, tanto como resultado do trabalho, quanto como alimento forte e nutritivo, alternativa à compra no mercado. Este momento de cada vez mais difícil adjutório sobrevive, coincidindo justamente com o preparo de um dos principais componentes da mesa nordestina, a farinha de mandioca, complemento impossível de dispensar.

Este momento reveste-se do mesmo sentimento de solidariedade presente no mutirão (Candido, 1987) e na pamonhada (Brandão, 1981). Os laços

solidários estreitam-se, fortalecendo ainda mais a trama relacional que une os vizinhos, fazendo-os reconhecerem-se como membros de um grupo social sólido que os une por meio de uma determinada cultura. A comunidade, então, assume ainda mais seu caráter coletivo. O reconhecimento perpassa as relações entre as pessoas, que se ligam umas às outras pelo dever moral de, no caso da mandioca, ceder a farinha (local onde se beneficia a mandioca) àqueles que dela não dispõem, dar-lhes ajuda, receber ajuda e dar um pouco dos produtos finais a cada participante. O trabalho torna-se um momento de fortalecer esse senso grupal que os liga entre si. São ações balizadas pela ajuda espontânea, mas que estão implícitas nos códigos de conduta da comunidade. Ninguém é obrigado a servir o outro no beneficiamento da mandioca, mas a ajuda dispensada pelo cedente da farinha é um dever moral. Da mesma forma, é questão moral do dono da mandioca, ao fim dos trabalhos, presentear os ajudantes com uma porção dos alimentos que foram feitos. E, com diversas mãos, o trabalho fica mais rápido e menos árduo. As várias pessoas trabalhando e a prática que cada uma traz do serviço fá-lo terminar cedo, liberando-as para outras ocupações.

Mas, se, por um lado, o auxílio aos vizinhos torna-se difícil, por outro, o auxílio intrafamiliar persiste e é a garantia da estabilidade do grupo. Esta modalidade de ajuda mantém a estruturação econômica e social da família. Quando todos não trabalham, os que estão trabalhando asseguram a manutenção do grupo, porque há um comprometimento moral de uns para com os outros que os leva a ajudarem-se em situação de necessidade. Dentro de uma família, os rendimentos auferidos por cada um são somados, de forma que, das partes, forma-se um todo indivisível. A família representa, pois, a célula básica de ajuda, que ainda persiste nestas comunidades rurais. Ela possui uma tal unidade que leva seus membros a agirem de forma a sustê-la como um grupo coeso. Ainda que pense em si, pensam na família como um todo, pois suas vidas se completam em uma unidade familiar. Quem mais imediatamente pensa na

manutenção da família é o pai. No aspecto material, a mãe considera o plano doméstico. Os filhos, quando crescem, passam a trabalhar por suas próprias necessidades enquanto jovens, mas também pensam no sustento da casa, contribuindo quando necessário, isto é, sempre.

“Nós não pode se ajudar uns aos outros. Muitas vezes, se sê pra ajudar, qualquer um pode dar uma ajuda. Cada família numa casa tem quatro, cinco pessoas. Quando tudo não trabalha mas, um deles que trabalha, então pronto, ajuda uns aos outros. Agora, em ponto de negócio de feira, dessas coisas ninguém pode ajudar uns aos outros porque é todo mundo fraco. Agora, sobre a união, graças a Deus, é todo mundo unido” (Seu Malaquias).

A ajuda mútua, seja dentro da família, seja para com vizinhos reveste-se de um caráter que extrapola os limites do estritamente material. O senso de solidariedade que se observa está profundamente ligado ao aspecto religioso, posto que a espiritualidade permeia toda a concepção de vida e comportamento do agricultor. Suas vidas são distintas, mas, ao mesmo tempo, estão ligadas às demais pessoas por um laço divino que implica em co-responsabilidade pelo próximo. Do bem-estar coletivo depende o bem-estar individual.

“A gente tem que pensar na gente e tem que pensar no outro, porque senão, Deus não abençoa” (Maria).

Neste sentido, a acolhida do morador da zona rural, ovacionada pelos citadinos, extraordinária que possa parecer aos olhos de alguns, está impregnada de um caráter místico, que se explica no plano transcendente. O normal é o acolhimento afetuoso e prestativo, porque é o cumprimento de uma vontade superior, da qual depende a vida de cada um. Além disso, a presteza e a docilidade são naturais, mesmo a regra, na zona rural. O forasteiro é bem

tratado, recebe carinho e cuidados. A receptividade é marcada pela oferta de alimentos extraídos da roça, pela conversa amigável, pelo estabelecimento de laços que se pretendem duradouros.

“...se chega aqui na porta um velhinho ‘ô, meu senhor, pelo amor de Deus, me dê um copo d’água, me arranje um pouquinho de farinha’, nós não pode negar, porque a gente não sabe o que é aquele que vai chegando ali. O povo fala que antigamente, quando Deus andava no mundo, andava assim. Ele vinha todo cheio de pereba, vinha bonito, aquele rapaz bonito, o camarada vê esse bonito queria. Se fosse velhinho fedorento, às vezes todo rasgado, não queria ‘ô, velho barbudo, aquilo é imundo’. Mas ninguém sabe o dom de ninguém. Às vezes chega uma pessoa passando fome, numa situação muito difícil, muitas vezes pode ser um ser humano como eu ou outro qualquer e muitas vezes pode ser outra coisa até diferente, experimentando a natureza da pessoa. A pessoa faz ruindade, quando pensa que não, tá dentro d’água. A gente não pode comer nada pra não ofertar ao amigo, que ele queira que não, mas a obrigação da gente é ofertar um caramelo. ‘Mas um caramelo?’, isso mesmo. De um ovo não comeu cem homens? Por que de um caramelo não come dois, três? Ele olha assim, um caramelo é coisa de um, mas tem gente que diz ‘eu quero um pedaço’. O camarada parte e dá o pedaço a ele e fica com o outro. Tá fazendo a vontade de Deus” (Seu Antônio).

No entanto, é equívoco considerar a sincera receptividade como um mero ato de cortesia, como ação esporádica ou puramente orientada pelo caráter espiritual. Ela liga-se também a uma rede intrínseca de compromissos, implicitamente acordados pela própria presença do chegante. A acolhida faz-se por um verdadeiro sentimento de afeto pelas pessoas, por denominação de ordem divina, mas também porque quem chega representa uma ajuda potencial

na solução de problemas que, sozinhos, dificilmente conseguem ou não podem solucionar.

Na comunidade rural, não tem boa aceitação o individualismo, a lei do cada um por si. Sua forte conotação religiosa faz com que cada um pense em si mas também nos demais. O senso do comunitário, assim, passa não só pela proximidade física como também pela proximidade espiritual, que relaciona os indivíduos como um grupo mais ou menos homogêneo, de iguais em padrão de vida. Novamente, a alimentação, tão ligada à vida (talvez também por isto) simboliza essa confraternização entre as pessoas, que é ordem no meio rural. Esse sentimento estende-se a todos quanto lhes cruzam a vida porque, para eles, em matéria de relacionamento entre pessoas, não existe o acaso mas uma determinação divina que une os caminhos das pessoas. Aquele que chega traz em si uma mensagem a ser apreendida, uma tarefa a ser realizada, um desígnio a ser cumprido. Deve ser um momento de trocas, de mútuas influências, de auxílios no que se necessite.

“Muitas vezes, a pessoa vai olhar pra si próprio; não, eu sou diferente. Eu olho pra mim, olho pro meu vizinho, ou muitas vezes pra situação do que trabalha porque, muitas vezes, quem tá assim, às vezes chega numa área estranha... Então, a gente tem que olhar qualquer coisinha pr’aquela pessoa merendar... Eu olho pra mim, pro meu vizinho e sucessivamente pra essas pessoas que vem nos visitar porque tá trazendo e buscando, quer dizer, levando alguma reportagem e trazendo alguma esperança” (Seu Laurindo).

Tal posição assumida pela comunidade põe em xeque a assertiva de que a população rural é ingenuamente aberta à chegada de agentes externos. É verídico que, como salienta Brandão (1986), a comunidade exerce um sofisticado processo de seleção do que vem de fora, “*aceitando o que é para ser*

aceitado, rejeitando o que é para ser rejeitado". Mas, ainda isto significa que a comunidade espera que algo lhe seja oferecido; ela não aceita ser somente sugada, ao menos em tese. Porque, mesmo a dimensão política, que faz os agricultores desenvolverem mecanismos que preservem sua estrutura interna das invasões a que estão sujeitos e não podem evitar, exige que haja um "algo" a ser combatido, a ser separado e selecionado. As comunidades rurais recusam cada vez mais a tradição de ser explorada sem nada receber em troca, mesmo que seja algo a rejeitar. Até mesmo o ato de rejeitar o estranho já contribui para sua autoafirmação. Ao negar o que lhes ameaçam, estão afirmando o que são.

Assim, em uma comunidade rural, a amizade e carinho andam de mãos dadas com o trabalho, que é um aspecto crucial em sua vida. O trabalho é a dignificação humana, de modo que todos têm que, de alguma forma, trabalhar. É importante ajudar, não como troca de favores ou barganha de concessões, mas porque o trabalho é enobrecedor e mesmo necessário. Sem trabalho nada se consegue e o que se consegue sem trabalho não é nobre. Nessa qualidade, o trabalho obedece a rituais precisos, que o fazem partilhado entre todos os membros do grupo, de forma equilibrada, onde todos trabalham e todo trabalho, ainda que não reconhecido, contribui para o andamento da vida.

4.8 Trabalho e consumo

É bastante visível a divisão familiar do trabalho, tanto por gênero quanto por posição na família - o homem, chefe da família, na roça, com o serviço mais pesado; a mulher, dona da casa, entre os serviços domésticos e o trabalho mais leve, na roça, ao lado do marido; os filhos divididos entre os estudos e afazeres mais simples, quando na escola, ou entre o trabalho ao lado do pai e para si próprio, quando sobre si.

"Aqui em casa, eu trabalho. Meu pai também trabalha e os meninos, eles estudam, são de menor. Eles trabalham ajudando a gente na roça.

Eles estudam de meio-dia pra tarde. De manhã, até meio-dia, eu tô colhendo dendê. Às vezes cai, espalha os frutos, aí eles vem e junta; quando dá dez e meia eles vem embora, tomar banho e ir pra escola. Aí eu fico lá, só. E as meninas estudam de manhã; quando elas chegam, tomam conta da casa. Mãe também vai pra roça com pai. As meninas tem hora que vai, tem hora que fica aqui, lavando os pratos” (João).

“O mais velho tá com 14 anos, estuda. Então, só ajuda até meio-dia; de meio-dia pra tarde vai pra escola. O tempo que não está na escola, tá mais eu, a mais velha de 11 anos e o menino de 14. Os menores ficam em casa, ajudando a mãe” (Pedro).

Há sempre o que fazer. Todos são cientes de suas tarefas, embora possa aparecer um ou outro queixume por parte dos menores. Tem serviço para todos e cada um tem o compromisso de trabalhar para justificar o pão de cada dia que consome, para ser útil. Enfim, para justificar sua existência como pessoa ocupando um lugar no mundo e como membro de uma família. Porque pertencer a uma família não é só morar com outras pessoas, ligar-se a elas por laços consangüíneos. Também é dar sua parcela de contribuição para a vida de todos e para a sua própria, ajudar na sua manutenção, aprender a ter senso de responsabilidade por si e pelos demais e, principalmente, ter noção de contribuir com todos para que, juntos, consigam viver. Pertencer a uma família é assumir, com os outros membros, suas alegrias e dores, criar vínculos que levam ao compartilhamento não só de direitos mas também de deveres. Isto se aprende desde pequeno; não importa o tipo de ajuda, o que não pode é ficar parado.

O fato de que há serviço para todos, e há termos flexíveis sobre o que cada um pode e deve fazer, não significa decisão alcatória das funções de cada um. Ao contrário, a definição do que é possível fazer obedece a critérios bem definidos, que classificam e distribuem as atividades por hierarquia de condições e posições na família. Assim, a divisão familiar do trabalho mostra-se também

como divisão sexual, divisão hierárquica familiar e como divisão etária do trabalho. A mulher tem suas atribuições como mulher, como mãe ou como filha, como jovem ou adulta. O homem, como homem, marido, pai ou filho, jovem ou adulto. Os filhos, da mesma forma.

A mulher tem seu papel fundamental - é a mãe e esposa que cuida da casa e da família, que se inteira dos problemas e ajuda na busca de soluções, que está atenta a tudo, prendendo-se em detalhes da rotina familiar. Normalmente, ela está na casa e na roça. O serviço doméstico, a educação dos filhos e o quintal são suas áreas de maior influência, mas ela também está na roça, quando mais jovem, trabalhando ao lado do homem.

“Já fui muito pra roça. Torrava farinha, plantava mandioca, limpava mandioca... Hoje fico assim, cuidando de dentro de casa, raspa uma mandiocazinha, ajuda um vizinho, quando tem na farinheira, e assim vai ajudando” (D. Rosa).

Quando a mulher deixa de trabalhar na roça, seu horizonte de atividades desempenhadas encurta, tanto de si para si mesma quanto dos demais para com ela, como se estivesse exercendo um papel menor em valor. Ninguém o diz; ela mesma, como os demais, sente-o como tal. Esse sentido de inferiorização do trabalho feminino pode ser notado até mesmo na forma de expressão - “*mandiocazinha*”, “*hortinha*”. Não é um sinal de insignificância do trabalho em si, mas de redução de valor frente a outras atividades, como o roçado, o plantio, a colheita do substancial da sobrevivência familiar. O trabalho não deixa de ter sua importância. Mas, esta é vista como substancialmente menor em relação às atividades do homem, como se a valorização do trabalho estivesse na proporção direta do esforço físico despendido em sua realização, sem esquecer da dependência de quem o esteja realizando.

“Eu mesma agora não tô nem trabalhando muito. Meu esposo é quem trabalha. Eu tô vivendo mais pra dentro de casa. Sempre eu vou fazer uma hortinha, plantar um tomate, umas verduras, só. Sempre eu vivo mais dentro de casa e ele na roça” (D. Isaura).

A presença da mulher é vital na ordenação do lar, tanto que sua ausência causa transtornos na família e no trabalho. Quando da ausência da mulher na casa, o homem assume o lar, tentando ajeitar-se, mas reconhece ser difícil, não ser a mesma coisa. A mulher dá o tom da ordem que sincroniza casa e trabalho. Ela arruma a casa, trazendo-a sempre limpa e com todas as coisas nos seus devidos lugares; prepara as refeições, cuida da horta, acompanha os filhos em suas atividades escolares. Pode não os ajudar a realizá-las, posto seu grau de escolaridade não atender aos requisitos para tanto, mas fiscaliza se a criança está indo à escola, se está chegando no horário, se está fazendo o dever de casa, se está se comportando bem em sala de aula. Cuida, ainda, dos gêneros de necessidade imediata, como a horta e os animais no quintal. Assim, ao tempo em que está preparando as refeições e cuidando da cozinha, contígua ao quintal, cuida de hortaliças, de leguminosas e de animais que reforçam as refeições, como galinhas e outras aves menores (e esporadicamente porcos, que são mais destinados à venda da carne a granel na feira ou do animal para criadores ou matadores locais).

Ela organiza a vida familiar, mas ainda tem posição secundária, relativa ao homem; a palavra definitiva pertence a ele. Neste sentido, há uma certa diferenciação da mulher-mãe e da mulher-esposa da simplesmente mulher. Como mulher, ela é capaz de ver a situação de forma abrangente, perceber recantos do cotidiano que influem decisivamente na sua vida e de sua família. Como mãe, é capaz de ordenar seu campo de ação, ligá-lo à parte externa que os atinge diretamente, como saúde e educação, por exemplo. Como esposa, é ouvinte e conselheira. Enfim, como dona-de-casa, ela mantém a estabilidade do

lar, zela-o e protege-o. Mas, falta-lhe completar seu papel mulher-mulher, sentindo-se indivíduo, autônoma, agindo como tal. A casa, o marido e os filhos estão sempre em primeiro plano, o que a torna sombra dos mesmos.

Dessa forma, sua emancipação não se completa quando a presença masculina a tolhe, fazendo-a vacilar ante situações decisivas, fazendo-a consultar o marido com o olhar e a este recorrer para uma resposta que julgue importante no sentido material, principalmente financeiro. Em presença do homem, a mulher não negocia as coisas da casa, embora participe de movimentos e se inteire da situação. Mesmo a feira semanal fica a encargo do marido. Quem utilizará diretamente os itens, transformando-os em aproveitáveis pela família para suprir as necessidades é a mulher, mas, quem os compra é o homem. O contrário só acontece na ausência do homem.

Entretanto, há um campo de manobra para a ação feminina no processo decisório - trata-se do aconselhamento. Mesmo sendo sua a decisão final, o homem não age sem consultar a mulher. Ainda que não assuma de todo a opinião feminina, ela é fundamental na tomada de decisão masculina. A mulher ouve, pondera, analisa para depois emitir um juízo que procura sempre o bem-estar da família. É onde está seu espaço de atuação, sutil mas vivo e importante; é aí que a mulher age.

Todavia, o desempenho de um papel pré-estabelecido não se restringe à mulher. Também o homem, pai e marido, tem suas atribuições como chefe da família, responsável por sua segurança, principalmente física e material - a espiritual está a cargo da mulher, mãe e esposa -, que faz a interlocução entre a família e o mundo externo, que organiza o trabalho e distribui tarefas. O homem traz em si a tarefa de sustentar materialmente a família, de dirigi-la, de impor-lhe respeito, de dar-lhe posição firme frente à comunidade. Os filhos, rapazes, ajudam o pai e são seus substitutos potenciais; moças são o reforço da mãe nos afazeres domésticos. Mas, no geral, os filhos representam o futuro, a

posteridade, a garantia dos pais na velhice e na continuidade de sua descendência.

Mesmo que a divisão de tarefas e as atribuições estejam fortemente ligadas ao gênero e ao lugar ocupado na família, a determinação do que há para ser feito e o que se deve fazer não se restringem unicamente às necessidades e disponibilidade de membros do grupo familiar. O espaço tem grande importância na disposição das tarefas e no manejo dos recursos, posto que é, principalmente, da natureza que vivem.

Assim, a ação humana sobre a natureza pauta-se por uma relação mútua de influências e trocas, onde cada recanto tem seu aproveitamento. É uma relação de reciprocidade porque o agricultor procura agir sobre seu meio de forma a melhor atender às suas necessidades e anseios, mas está sempre atento para o que este lhe disponibiliza. Tratam-se de escolhas julgadas as melhores dentre um leque de alternativas ofertado pela terra. Mesmo que a terra seja pouca ou escassa, o saber trabalhar, segundo uma tradição agrícola, é que dá o ritmo da produção.

“Dá pra uma pessoa sobreviver, mesmo que não seja aquele fazendão. Dá pra viver porque, você veja bem, o japonês ele chega aqui no Brasil, compra um pedacinho de terra desse tamanho e faz um fazendão, e o brasileiro tem um mundo véio de terra que você não vê nada, porque não sabe trabalhar. Então, sendo eu, eu vou trabalhar, eu tenho a minha maneira de trabalhar. A terra não dá uma coisa, aqui não dá isso, já ali dá outra coisa, coloco outra coisa na frente que dá. Por exemplo, aqui não dá o coco, planta pimenta; aqui não dá pimenta, planta seringa; aqui não dá seringa, planta o café” (Pedro).

O trabalho é visto não só como o meio de garantir a sobrevivência e perpetuação social, mas é também transformação da terra, seu melhoramento

para dar ao homem os frutos que ela é capaz de gerar. É um dever beneficiar a terra para dela extrair bens, tanto quanto seja ela capaz de possibilitar.

“A gente temos que trabalhar com a terra beneficiada, pra sair de boa qualidade, zelar as plantas pra dar os seus frutos” (Pedro).

É uma relação em que a troca entre homem e natureza se dá à medida em que aquele a compreende, trata-a devidamente, com amor e respeito. Quando o homem alcança uma compreensão integral da terra, do ambiente natural como parte integrante de si próprio, expressando-a na forma de cultivá-la, ele consegue adquirir dela seu sustento, não só no sentido de satisfação das necessidades mais básicas, como também no sentido de ganho qualitativo. Então, o trabalho é compensado pelos frutos, concretizando o “em se plantando, tudo dá”.

“É recebendo e devolvendo. Então, aqui, se a gente plantar o mamão havaí, dá; se a gente plantar mandioca, dá; plantar um milho, feijão, dá” (Pedro).

A terra é lugar de trabalho árduo. É preciso distinção para enfrentá-lo. Disponibilidade é imprescindível para lavrar, mas, em compensação, há a dignificação humana por meio do trabalho.

“Por isso que eu digo: pra trabalhar na roça precisa ter coragem. Não é pra qualquer um, não. A pessoa fica suja, não pode se arrumar direito, suja a roupa, suja as unhas. Tem que ter coragem, levantar muito cedo. Não pode ter medo de trabalhar, porque o serviço é duro. Mas é bom, dá prazer você olhar e ver uma roça toda plantada. Eu gosto” (D. Glória).

A valoração da terra ultrapassa os limites de seus aspectos físicos, porque o valor da terra não está somente pautado sobre sua fertilidade como também o que representa no processo identitário. Ter uma terra é sentir-se pertencente a um lugar específico, ser parte constituinte dele, é ser completo, porque há um sentimento de pertença da terra a si e de si à terra. Assim, mesmo que a terra não seja dos melhores solos para cultivo, ela continua sendo uma boa terra porque os frutos que dá compensam o trabalho. Não se pensa tanto se é mais ou menos árduo que o trabalho em outros locais e, sim, muito mais que é trabalho que dá resultados.

“A terra aqui não é uma terra de primeira qualidade, mas tudo que plantar a gente vê” (Seu Laurindo).

Mas, o trabalho na natureza não é só obrigação; é também prazer, fonte de realização e de ânimo.

“Eu acho que anima tudo, porque se você planta uns cereais, você se anima com aquilo, você fica animada. Você se anima com uma mandioca que você planta, um feijão, um milho. Eu acho que tudo pra mim é animado. O prazer de crescer, colher, adubar, em tudo isso. Porque você sabe que quem trabalha Deus ajuda” (D. Isaura).

A roça, isto é, a terra trabalhada, é também um modo de tornar úteis pessoas que, de outra forma, estariam à margem do processo produtivo. São pessoas que não atendem aos requisitos contemporâneos de empregabilidade, mas que, no campo, demonstram estar em pleno vigor de sua capacidade produtiva, porque o que mais a roça exige é o que em mais abundância têm - disposição para a labuta, empregando sentimento ao que fazem.

“A vida na roça é melhor que a da cidade porque, pelo menos, a pessoa que estudou pouco, hoje em dia, tá difícil e a roça não tem tanta

exigência. A gente tem é que trabalhar, produzir e pegar um troco”
(Seu Chico).

O trabalho na roça, além de ser uma saída para quem se sente, e realmente está, excluído do mercado de trabalho convencional, é também uma brecha para o agricultor exercer seu desejo de liberdade, posto que ele não tem patrão. Ser empregado de si mesmo é de importância crucial para o agricultor familiar. Levado pelas necessidades do seu grupo familiar e pelas condições disponíveis, é ele quem determina seu próprio ritmo e intensidade de trabalho. Como salienta Chayanov (1974), a motivação da atividade econômica camponesa não é o cálculo capitalista entre gastos e retorno; motiva-o a possibilidade de o trabalhador determinar, por si mesmo, o tempo e a intensidade do seu trabalho.

“(…) tem um tempo da pessoa plantar, tem um tempo da pessoa descansar; não é direto. E a gente que trabalha pra nós mesmo não é direto. Trabalha de manhã, aí quando dá umas doze horas, vem pra casa, almoça, descansa; vai uma, duas horas. Não trabalha pra ninguém, trabalha pra nós mesmo, não tem correria, trabalha tudo em paz, na paz de Deus” (D. Isaura).

Esse ritmo compassado de trabalho é louvado por propiciar um trabalho sem correrias, um trabalho tranquilo, apesar de árduo. Trata-se de um importante diferencial que faz o agricultor familiar conceber a qualidade de vida do campo como superior à da cidade, mais um elemento que os prende à terra. O importante é garantir a sobrevivência e perpetuação do grupo; assegurada a família, não há uma mentalidade acumulativa que canalize esforços para o mais trabalho. A identificação com a terra, a presença de uma relação sentimental, marcada pelo próprio agricultor, com base em suas intenções e no que dispõe, torna o viver no campo uma dádiva.

“Pra mim é o maior prazer. é tranqüilidade. A cidade, hoje em dia, não tá bem a tranqüilidade: na roça, ainda tem a tranqüilidade” (Seu Chico).

O trabalho, em não sendo imposto nem pautado por um ritmo frenético de acumulação, favorece a diversificação, porque é garantia de sobrevivência mas também é estado de arte, isto é, fruto do gosto pelo diverso, pelo prazer de ver a natureza manifestada de diversas formas. A diversidade de cultivos é também uma forma de amenizar a fragilidade econômica de um setor ligado apenas parcialmente ao mercado (Abramovay, 1992). Na concepção de Toledo (1995), a diversificação é um traço da unidade camponesa e protege a família contra flutuações ambientais e de mercado. Segundo Altieri (1989), a diversificação de culturas é, talvez, uma das características mais notáveis dos sistemas tradicionais da maioria dos países em desenvolvimento.

“Aqui tem de tudo que você imaginar. É tudo misturado porque gostamos de plantar e ter de tudo - de coqueiro, de manga, abacate, mas tem de tudo que você procurar, só aqui no quintal. Nas roças é outros cereais, seringa, essas coisas” (D. Isaura).

É uma condição afirmada e reafirmada, e também confirmada, a todo momento. É motivo de orgulho. A roça, no entanto, não é local apenas de trabalho obrigatório para dar o sustento; é lugar também de realização pessoal.

“A gente planta tudo aqui - feijão, milho abóbora, quiabo, batatinha, maxixe... Todos cereais a gente planta aqui, mas de tudo dá, graças a Deus. Tudo que você imaginar de plantar você planta e dá” (D. Isaura).

Todo trabalho resulta em frutos e todo fruto liga-se, de alguma forma, à manutenção familiar. O que se planta garante a sobrevivência da família e uma sobrevivência garantida por uma variedade de produtos, difíceis de ser

comprados, em sua situação de fragilidade econômica. Os produtos mais básicos do consumo são assegurados pelo próprio trabalho, resguardando a família de recorrer ao mercado, de difícil acesso, dada a inexistência de rendimento monetário regular e duradouro e à sua condição de marginal às suas transações.

“Começamos a trabalhar, trabalhar e, com isso, graças a Deus, nós estamos feliz, nós temos nossos animaizinhos, nossos porquinhos, nossas galinhas, uma vaquinha, tudo bem. (...) Na cidade, tudo é mais difícil, a gente fraco, pra morar na cidade, só vai passar mal, e a gente fraco, na roça, é mais feliz porque na roça você planta um aipim, você planta uma batata, você planta um inhame, você planta de tudo que você imaginar você tem. E na rua, na cidade, e se você for pagar aluguel? (...) É uma felicidade a gente na roça porque você vê tudo na cidade, mas se você não tiver o dinheiro, você compra? Você come aquilo que você tá vendo ali? Na roça, você não precisa ter dinheiro; você planta e você come” (D. Isaura).

O campo tem, dessa forma, a capacidade de proporcionar uma existência mais tranqüila, mais saudável, a custos de vida menos elevados. Porque muito do que se compra nos centros urbanos, na roça, é produzido pela própria família. Alívio sobre a pressão por renda monetária, que é mais difícil. Existe, portanto, a utilidade pelo que livra de precisar de dinheiro para compra no mercado, pelo que regozija em auferir sua sobrevivência das próprias mãos.

“Nós podemos comprar tudo, mas, se nós tem a terra, nós precisa comprar? Eu prefiro trabalhar, não é porque a gente tem com que comprar. Ao invés daquilo que planta, já compra outra coisa, porque mesmo café eu não compro, farinha não compro, corante não compro, pimento-do-reino eu tenho. Se quiser comprar, compro cominho e devolvo com pimenta-do-reino, coqueiros, tenho tudo. Então, eu

prefiro eu plantar de que mesmo comprar, pra eu mesma comer do que é da minha roça” (D. Isaura).

O alimento proveniente da roça tem um valor diferencial do alimento comprado no mercado. Não se explica o valor do que se produz apenas pelo que se vende ou se deixa de comprar, mas por acréscimos também na saúde. Existe a desconfiança em relação aos frutos externos à roça e ao quintal de um agricultor familiar, porque, se não se acompanhou e participou do seu processo, não se tem prova de sua idoneidade.

“Eu acredito mais na coisa tirada da roça que na do mercado. Porque eu plantando eu sei como plantei, sei como ela dá, mas lá eu não sei. O que acontece é que o cara bota veneno nela, um remédio forte pra ela não brocar e madruçar ligeiro e aí tira e tá na validade daquele remédio. Eu plantando aqui, eu sei. Eu acredito no que eu planto, né mesmo? Se eu bater um remédio pra uma praga, eu sei quando eu plantei, sei quando o remédio sai. E os outros tá lá, eu não sei. É igual um animal, comprar uma carne de gado. Eu compro, como todo dia, mas eu acredito mais se eu tivesse ou eu mesmo tomasse conta. Aí, eu sei que jeito ela tava, porque se vacinasse eu marcava, se tivesse doente, eu dava remédio pra qualquer doença. Aí eu sei ne que tempo eu dei, e pra lá eu não sei.” (João).

O alimento, pois, é cultivado não só como alternativa aos produtos do mercado. Há uma valorização dos frutos da terra que transcende os limites puramente materiais. É um valor intrínseco à sua condição de extraído direto da natureza, uma natureza divinizada, mas que é também humana em sua divindade porque feita pelo Criador para o ser humano. A terra e seus frutos são uma extensão do homem, em que ele exterioriza seu próprio interior, intersectando o que lhe é interno e o que lhe é externo, complementando-se.

“Eu acho que a minha verdura que eu planto tem outro sabor que a do mercado não tem. Sabe por quê? O tomate mesmo é maduro com carbureto e, portanto, se eu tenho o abacaxi de minha roça tem outro sabor que não tem o da feira. Na feira de Ilhéus, a gente vê muita fruta, muita verdura, mas é tudo diferente da minha que eu planto. A minha é simples, só bota um pouco de adubo, tem nada de negócio pra madurecer depressa, produto nenhum. Não gosto de usar essas coisas porque eu acho que tira o sabor da fruta. Eu acho que o sabor da fruta que eu planto será melhor que aquela que tá lá no mercado, porque eles botam remédio pra madurecer as frutas a pulso. Pode ter sabor? não tem” (D. Isaura).

Neste sentido, o ato de comer dos frutos da terra ganha outras dimensões. Colher uma fruta, por exemplo, descascar com o próprio dente ou com auxílio de uma faca; comê-la sentindo sua textura, seu sabor, sua beleza; comê-la sozinho ou em grupo, em meio à natureza, é um momento em que o interior humano projeta-se para fora de si mesmo, tocando o que é externo e, ao mesmo tempo, internalizando-o. É alimento que não só atende a necessidades eminentemente físicas, mas também é fruto do trabalho, trabalho abençoado, palpável, resultado concreto da ação do ser humano sobre a natureza.

“É muito importante você chegar ter uma jaca, ‘vamos aqui comer uma jaquinha’. Fico feliz, é uma coisa saudável, da natureza. É o que Deus fez, o que Deus ensinou ao homem” (Pedro).

A forma de referir-se ao alimento - jaquinha - não é uma redução do seu valor. Ao contrário, é uma valorização que excede à formalidade e passa para o nível pessoal, gozando da intimidade entre a natureza e o agricultor, um relacionamento amistoso e próximo. O agricultor conhece a jaquinha, os animaizinhos e neles reconhece-se. Pode também significar o que é pouco, mas significa, sobretudo, e por ser pouco, o personalizado, o diferenciado, o amado.

O camponês percebe a natureza como um “mosaico de vivências”, polivalente e multidimensional. Sua visão não-materialista da natureza leva-o a adotar práticas concordantes com uma lógica de não destruição dos recursos naturais porque são percebidos como valores de uso, componentes de um ente sacralizado. Na cosmovisão camponesa, o objetivo e o subjetivo não são dimensões separadas senão amalgamadas (Toledo, 1994). É nesse amálgama que se confundem a natureza própria do camponês e o meio ambiente circundante, para expressarem uma variedade de usos e práticas que, agindo no plano objetivo, muito carrega de subjetividade. Orienta-se, mesmo, por esta, formando uma realidade em que o objetivo e subjetivo são indissolúveis.

O agricultor está com os pés na terra, com o olhar voltado para a natureza, mediado pelas necessidades materiais de existência do seu grupo. Face ao que precisa e ao que o ambiente lhe oferece, toma suas decisões, constrói e reconstrói modos de intervir e trabalhar a natureza, modificando o que pode e deve ser modificado, adaptando-se a tudo o mais, de sorte que a sobrevivência e permanência no seu meio sejam asseguradas. Esta intimidade do agricultor familiar com a natureza marca uma relação respeitosa em que o cuidar do outro deve ser uma atitude recíproca - o ser humano cuida da natureza, que cuida dele. Ambos estão ligados, dependem-se mutuamente, conhecem-se.

4.9 Agricultura familiar e meio ambiente

Sendo o lugar de morada, de trabalho e de convivência social, a natureza está direta e imediatamente ligada à vida do agricultor familiar, que tem um senso de responsabilidade sobre a mesma. Ele deve ser seu guardião, seu protetor, porque a natureza é sua parceira, sua benfeitora, de quem sua vida depende. Nesse sentido, Sachs (1996) enfatiza que “*no debate sobre agricultura sustentável, aflora o problema da função múltipla do pequeno produtor rural*”

que não é só produtor mas é também o guardião da paisagem. É através dele que se conservam os sistemas de base". Para o agricultor,

"A terra é o tudo" (Seu Chico).

O ecossistema que circunda o agricultor é, pois, percebido como de grande importância para suas ações. Concebendo-o assim de forma abrangente, ele o utiliza de modo a favorecê-lo da melhor maneira possível. O agricultor sabe onde e sob quais condições está a terra mais propícia para o cultivo e dela vai em busca. Sempre que lhe é permitido, escolhe o melhor quinhão de terra, isto é, aquele cujos frutos são auferidos com menos recursos produtivos, sejam trabalho, tempo, esforços ou insumos. Como salienta Chayanov (1974), o camponês procura satisfazer às necessidades do grupo familiar ao menor esforço possível, de acordo com sua lógica de sobrevivência.

Esta não deve ser associada à indolência, somente que a lógica de apropriação e utilização destes recursos prima pela garantia de sobrevivência do grupo e não por ganho de lucros. Ora, se o objetivo é garantir o sustento da família sem que se busquem lucros, então, cumpre buscar satisfazê-lo da melhor forma permitida, ou seja, ao menor custo possível, ou à menor quantidade de trabalho que se possa despendar.

O ecossistema exerce poderosa influência sobre a atividade produtiva do agricultor. Atento ao que o meio lhe dispõe, o agricultor busca produzir observando as atividades e culturas mais propícias, isto é, as mais adaptadas e que melhor se desenvolvem no meio ambiente que está inserido. No caso dos agricultores familiares das comunidades em estudo, é o ecossistema Mata Atlântica que indica caminhos possíveis de organização socioprodutiva para lavrar a terra e dela extrair o sustento. Porque o solo da mata é mais fértil, substancialmente melhor, é aí que se prefere plantar. O roçado tem resultado e qualidade garantidos.

É principalmente como viabilizadora desse mais produto a menos custos que a Mata Atlântica é percebida. Assim, a mata é concebida e utilizada como parcira; não se pensa em destruir pura e simplesmente, nem se concebem ações neste sentido. O desbastar a mata é, antes, aproveitar solo fértil para plantio; não é tido como devastação.

“Em lugar que tem muita mata, quando a gente vai botar um roçado, tudo que você planta sai forte porque aquela terra tá é rica, é uma terra forte” (Seu Antônio).

A queimada, também conhecida como coivara, é uma prática tradicional. Nela, o agricultor atea fogo em uma determinada área para, em suas cinzas, após um período de espera, plantar. É uma prática que serve tanto para limpar a área, preparando-a para o plantio, quanto para fornecer nutrientes benéficos às culturas ali plantadas. Ela é utilizada pela sua característica de propiciar o uso dessas terras com menos trabalho, que se torna mais prático. Mas, a coivara é também uma ação controlada. O fogo não é ateadado de qualquer maneira para que não fuja ao controle do agricultor e à sua serventia de preparar a terra para o cultivo. É a técnica que conhecem e que está ao seu alcance realizar e que, principalmente, produz resultados desejados.

“Pra lhe falar a verdade, nesse tempo não existia essas capoeirinha baixa pra roçar, por causa do capim alto. Pra poder se plantar as plantas, ninguém era capaz de meter uma enxada nela pra limpar se não existia a queima, tem que queimar pra poder plantar a roça. Foi isso que o pessoal foi derrubando, pra poder ficar mais prático pra trabalhar. Quem é que vai arrancar um pau na mata na enxada?” (Manoel).

E esta é a justificativa que toma, para os agricultores, aceitável derrubar uma pequena parte da mata, uma ação considerada comum, não agressiva nem

predatória, porque controlada pelas necessidades do trabalhador, que nunca precisa de todo o espaço da mata. Não são práticas aleatórias e descompassadas. Ao contrário, obedecem a técnicas tradicionalmente desenvolvidas para manejar a terra, de forma que se prolonguem suas propriedades naturais. O agricultor abre clareiras em meio à mata, as capociras, onde o solo é rico e altamente propício à agricultura, e ali trabalha por um curto período de tempo. Deixa, em seguida, a terra descansando para que nova cobertura possa crescer, fazendo-a restabelecer-se para poder ser novamente utilizada, após um longo período de descanso. Este tem que ser o processo para que se possa ter sempre local adequado para as lavouras.

“Aonde tem a mata virgem, não tem desmatamento, a mata é forte, a terra é úmida... Se você bota uma roça duas, três vezes naquele lugar, ali dá ressecamento. Deu ressecamento o solo fica fraco, pra dar coisa precisa de adubo químico, adubo orgânico. Então, não pode acontecer ficar o solo descoberto de novo pra poder meter a terra úmida de novo, mas, se deixar só descoberto, descoberto acontece o que está acontecendo. Tem muitos lugar hoje água não existe mais” (Seu Antônio).

A terra sob a mata é preferencialmente utilizada para o plantio, mas não quer isto significar que a mata seja descartada. Seu papel não é somente produtivo, de dar o solo fértil para o cultivo, mas é também de conservar suas qualidades, fertilidade sobretudo, e guarnecer uma série de utilidades comunitárias - madeira para a construção de casas e lenha; as águas, as plantas e animais, quer para consumo, quer para medicamentos, quer como paisagem. Porque a beleza é muito importante em uma comunidade rural, uma beleza que se traduz na presença do verde, das flores; o belo é a natureza em sua força viva.

Esse sentido de pertença e dependência mútuas leva o agricultor a apreender a terra não só como sua propriedade, mas também como uma parte integrante de si próprio. É seu território, o espaço ao qual pertence, que conhece e ao qual está habituado e ligado por laços físicos e afetivos. Neste sentido, Candido (1987) refere-se à interdependência entre o homem do campo e o seu meio ambiente, em que a comunidade apreende seu meio em sua totalidade, realizando um ajuste ecológico que faz com que sua cultura e organização social reflitam as condições ambientais existentes. Toledo (1995) ressalta que os camponeses concebem a natureza como uma entidade sacralizada e vivente, com a qual, ou dentro da qual, os seres humanos interatuam e com a qual é necessário dialogar e negociar durante o processo produtivo.

A degradação ambiental por efeito da presença do agricultor é, antes, fruto de uma pressão demográfica e, ainda assim, pode ser controlada porque não é em grande escala. O crescimento da população na área e a condição de solo de qualidade inferior, não muito fértil, são dois condicionantes cruciais que impulsionam o avanço sobre a mata. A busca da fertilidade e de espaço para a população que cresce tem pressionado a ação do agricultor no sentido de recorrer e derrubar a Mata Atlântica à sua volta. Ainda que cada vez mais sério, é um avanço regulado porque, em muitos casos, encontram-se faixas de mata nas pequenas propriedades familiares. São recantos hoje intocáveis, segundo dispositivos de lei.

Esta questão constitui um ponto nodal na trajetória de ocupação do espaço por populações rurais. Porque, se por um lado, são sistemas de ocupação sustentados por uma lógica intrínseca à condição de agricultor familiar, zelador da natureza, ligado a ela afetivamente, por outro, não se pode negar a existência das pressões sobre o ambiente, advindas do crescimento da população e da busca por terras férteis. Os próprios agricultores não são insensíveis a estes problemas.

“A mata se acabou, tanto assim, vamos supor, você tá só aqui, é um barraquinho cheio de mata. Você passou aqui hoje, de hoje a trinta anos ou dez anos que você passou aqui, pode acontecer, (...) isso aqui vai virar uma cidade. É o caso que o lugar é de mata. O pessoal vai chegando, vai derrubando a mata, vai botando roça, vai abrindo pra fazer uma casinha (...). Aí daquela casinha, ele planta mandioca, planta cacau, planta coco, planta cereais. Ai a mata vai afugentando e naqueles riachos, nos tempos que era mata, ele nunca secou. Mas, vai abrindo a mata, o solo vai esquentando, ele vai dando ressecamento, acontece que as coisas vai mudando” (Seu Antônio).

Leff (2001b, p.297) salienta que o impacto da população humana sobre o meio ambiente é mediado pela cultura e pela tecnologia, por padrões de produção e consumo. Assim, *“são desconhecidos os mecanismos internos de adaptação e transformação da população sobre seu entorno, que dependem das formas de uso do solo e da valorização dos recursos naturais, e que estabelecem como resultado a capacidade de sustentação de um determinado ecossistema de produção”*. Este autor afirma que o crescimento demográfico agrava a crise ambiental mas não é sua causadora; sua raiz está em fatores econômicos, tecnológicos e culturais.

Além disso, Boserup (1987) argumenta que há uma relação estreita entre sistemas de cultivo e métodos e instrumentos usados. O tipo de ferramenta agrícola necessária em um dado contexto depende do sistema de uso da terra. Assim, algumas mudanças técnicas só ocorrem se o sistema de uso da terra modifica-se simultaneamente, da mesma forma que outras mudanças de sistema de cultivo só são possíveis com a introdução de novas ferramentas. Portanto, sistemas de uso da terra e técnicas agrícolas são interdependentes entre si. Ora, a determinação de um sistema de uso da terra correlaciona-se com as formas de ocupação da mesma, que se consigna pela pressão demográfica, isto é, pelo

contingente populacional em uma determinada área. Deste modo, a dinâmica demográfica é acompanhada por uma dinâmica socioproductiva, que adapta o sistema de uso da terra às necessidades locais.

Por outro lado, nesta região, a pressão demográfica sobre o meio ambiente não é só de crescimento da população rural. É também pressão da área urbana, que, crescendo desordenadamente, gera impactos altamente negativos sobre o meio, ao não dispor de infraestrutura básica que comporte o aumento populacional, como por exemplo, rede sanitária, água tratada, coleta e tratamento de lixo, dentre outros serviços de saneamento. Os principais rios que cortam o município encontram-se poluídos por detritos domésticos e descarga de resíduos das empresas locais, conforme apurado junto ao próprio município.

4.10 Preservação e devastação

Hoje um dos grandes problemas enfrentados na região, que possivelmente desdobra-se em tantos outros problemas, é a devastação da Mata Atlântica. O ecossistema local encontra-se fortemente ameaçado, comprometendo não só o meio ambiente como também a estrutura socioproductiva que se organizou com base nele. Algumas das práticas tradicionalmente realizadas encontram-se inviabilizadas, porquanto os agricultores vêem-se diante do desafio de reinventá-las para continuarem sobrevivendo e permanecendo no seu espaço. Dentre a gama de efeitos ocasionados pelo desmatamento, entre os mais diretamente notados estão a mudança climática e do solo. Os agricultores desconhecem muito do que acontece atualmente com o clima e com a qualidade do solo, não conseguindo divisar nitidamente que pode acontecer. A imprevisibilidade torna-se, desse modo, uma constante em suas vidas, fato que perturba quem se acostumou a ler os sinais do tempo, prevendo que estaria por vir.

“O tempo tá mais mudado. Antigamente, o inverno era inverno. Hoje em dia, a gente tá vendo que o inverno tá quase um verão. Tem hora que chega a ver até trovoada no inverno, e trovoada é só no verão. (...) Eu lembro quando eu era menor que chovia mais mesmo. Hoje é mais difícil. Então a terra fica mais seca, porque depende mais de água” (João).

Água não constitui um grave problema para essas comunidades, posto que chove com certa regularidade, evitando as secas. Os mananciais continuam realizando seu papel na agricultura e no cotidiano dos lares, mas se reconhece que as águas, quer das chuvas, quer dos rios, não fluem mais como dantes. Há um ditado local que bem sintetiza a situação: “aqui ninguém morre de sede, mas também não morre afogado”. As águas existem, mas estão longe e são menos abundantes. Não é sem certo sacrifício que são transportadas das grotas em direção às casas nos tabuleiros, onde freqüentemente se encontram. É um trabalho um tanto penoso, do qual estão incumbidos, sobretudo, mulheres e filhos menores. Percebe-se a relação entre a mata e as águas.

“A mata ajuda a proteger a água, o solo é fresco. Em tudo que derrubou essas matas, essas matas era rica, começou a ficar pobre e os bichos foram embora. (...) A mata é a chama da água, é a chama de meter o solo úmido, fresco. No que tirou a mata, dá ressecamento. Vocês vê que tem o capim ali, o solo tá coberto; ranca o capim pra você ver com três dias de sol como ele fica, fica ressecado porque o solo tá descoberto. É o caso da caatinga, do Nordeste. Mas já teve. Acabou através de desmatamento, é uma coisa séria” (Seu Antônio).

A degradação fragiliza o sistema de produção dos agricultores. Em se tornando a terra cada vez mais debilitada em nutrientes, torna-se crescentemente necessário o uso de insumos externos nas lavouras, sobretudo adubo químico, já que, conforme salientam, o adubo orgânico proveniente da própria lavoura não é

produzido em escala suficiente para atender às crescentes necessidades nutricionais do solo.

“Aqui só produz mais uma coisinha assim no caso de adubo. Se tiver cultivando com adubo, tem a condição, porque a gente não pode ficar comprando adubo. Se fosse ficar aplicando adubo tinha, mas não tem. O solo aqui é fraco demais. (...) Aí só é cultivar e roçar e capinar, uma coisa assim porque adubo tá difícil” (Manoel).

É um problema bastante sério, porque o uso crescente de insumos externos torna a produção cada vez mais dependente do mercado no elo da compra, o que significa um requerimento maior de renda monetária. Como a venda dos produtos agrícolas é deficiente, não só pela sazonalidade da produção, como também pela instabilidade dos preços e pela precariedade do poder de barganha dos agricultores enquanto produtores, a fragilidade do seu sistema torna-se cada vez maior. Há necessidade de entradas cada vez mais frequentes e amplas em oposição a saídas cada vez menores e mais difíceis de realizar.

“De tudo que faz parte da gente no dia-a-dia do campo, uma coisa que a gente acha incrível mesmo é os preços. A gente compra tudo caro, disparado e o que a gente vende na agricultura não tem valor” (José).

A interferência na produção observa-se mais diretamente nos resultados decrescentes das plantações, nas dificuldades enfrentadas para fazer uma área produzir gradativamente menos, com esforços cada vez maiores, na própria demanda crescente por insumos externos, com os cultivos debilitados, o que significa produtividade decrescente, no quanto se planta menos que o descjado por falta de adubação da terra.

“Às vezes, a gente planta um feijão, não pode plantar muito porque o adubo tá caro e acaba. Pra gente plantar com um saco, só não vai dar

muito. Se for comprar pra plantar muito, vai uns dez sacos e aí pra comprar que não vai, com esse salário? Mas, sempre planta alguma coisinha” (Manoel).

“Pra cereais mesmo, se o cara não tiver adubo, mesmo chovendo assim, se não tiver um pouquinho de adubo pra botar pra fortalecer o pé, não sai de jeito nenhum. Agora, se tiver o adubo e o tempo for do jeito que tá correndo a chuva, aí dá. Mas, por exemplo, o adubo químico, a gente aplica ele, (...) no espaço de três meses, você já vê a diferença. Aquelas folhas que estava verde, quando acaba o adubo, já fica amarela, fica desnutrida. Aí já precisa de novo adubar” (Seu Malaquias).

E assim, os agricultores vêm-se face a um ciclo vicioso de dependência do adubo químico, que não é suficiente, haja vista a falta de condições financeiras para adquiri-lo, tampouco supre por completo as deficiências de nutrientes da terra. Este é um forte indício do desconhecimento das populações locais sobre a possibilidade de uso de adubo orgânico produzido na propriedade, e que, de acordo com os padrões da agricultura alternativa, surte efeitos altamente positivos. Inexiste localmente uma tradição de uso deste tipo de adubação, que ajuda a recuperar as propriedades do solo e minimiza a dependência de insumos externos à propriedade.

A agroecologia, neste contexto, ao primar por uma agricultura verde, estaria atuando do lado da reposição e recuperação ecológica do agroecossistema, com o envolvimento dos agricultores. A agroecologia configura-se uma alternativa adequada para resolver problemas ambientais e produtivos que as comunidades enfrentam por valorizar os recursos locais (ecossistema e pessoas) na implementação de uma agricultura ecológica, segura e produtiva, contando com o apoio e os conhecimentos da população local. Suas ações seriam ecologicamente aceitáveis (porque se atêm ao que o ecossistema

dispõe e a suas características constitutivas, procurando não agredi-lo) e economicamente viáveis (pois aproveitam matéria que normalmente se desperdiçaria, que, não sendo externa, não prescinde de recursos monetários para sua aquisição), além de ser socialmente justa (posto envolver toda a comunidade, sendo acessível a todos). Isto geraria resultados mais sólidos e duradouros.

Há também o aparecimento de pragas e doenças que reduzem ainda mais a produtividade das culturas. A vassoura-de-bruxa é atualmente a doença das que mais afligem os agricultores, porque é responsável pela quase dizimação da cultura cacaueteira, chamariz socioeconômico da região. A broca de coco é também uma praga que infesta as plantações, fazendo perder consideravelmente os cultivos. Oriunda da lagarta de coqueiro, ela apodrece o fruto e mata a planta. Apesar de haver estudos no sentido de combater estas pragas, as soluções engendradas, no geral, não chegam aos produtores ou chega parcial e incompleta àqueles envolvidos em algum projeto financiado pelo governo. Os técnicos argumentam que não são procurados pelos agricultores e as soluções ficam engavetadas (alguns ainda admitem que a burocracia excessiva atrapalha). Os agricultores alegam que a assistência técnica é inacessível a eles. O certo é o desencontro entre as duas partes, que faz os problemas agravarem-se e prolongarem-se, fazendo mais estragos do que o que seria possível evitar.

São problemas que surgem e se alastram sem que os agricultores saibam ao certo como, mas que lhes causa grande prejuízo, fragilizando ainda mais sua situação. Para explicar os fatos, alguns recorrem a uma visão apocalíptica de castigo divino e fim dos tempos.

“Isso é coisa de Deus mesmo, porque praticamente nenhum dos especialista descobriu a causa, nem nunca combateram ela. Inventaram a clonagem, agora, imagina nós. Tem a clonagem de cacau, mas disse que ela também dá. Eu, na minha teoria, pra mim que é o tempo

chegado. Esse negócio de praga, o que a gente planta nada vai a frente. tudo tá diminuindo, tá encurtando. Nessas terras daqui, o morador velho daqui (...) eles plantava milho, feijão, essas coisas. Nunca existiu o adubo e hoje em dia tem. E agora, mesmo com adubo, se a gente não tiver cuidado, ainda perde” (Seu Malaquias).

Há aí evidências do desencontro entre a pesquisa sistematizada e os agricultores, que não são envolvidos no processo de identificação dos problemas e busca de soluções. Seria esta a ocasião para o encontro dialógico entre a técnica e os agricultores para um trabalho não de extensão mas de comunicação (Freire, 1985), de troca de informações e de esforço conjunto na tentativa de equacionar dificuldades que atingem a todos. Este encontro permitiria aqueles efeitos positivos da participação preconizados por Oakley (1991). Entre eles, informações mais exatas e representativas das necessidades, prioridades e capacidades da população local; adaptação de programas às condições locais, que permitem um uso mais eficiente de recursos escassos e obtenção de informações técnicas locais que revelam ter a população rural mais habilidades do que usualmente é reconhecido. Sim, porque ainda que se suponha serem os problemas ambientais (não claramente definidos enquanto tal) de procedência mística, como uma forma de expiação de faltas, os agricultores não permanecem inertes face aos problemas e buscam, dentro dos limites de seus conhecimentos e disposições, formas de contorná-los. Em meio à meditação sobre os condicionantes da situação atual, alguns já começam a traçar uma relação entre o surgimento e alastramento de pragas e doenças e outras dificuldades ligadas à qualidade dos solos e das águas e a degradação ambiental. Entretanto, não têm soluções imediatamente executáveis e de pronto resultado, nem contam com apoio institucional voltado diretamente para suas demandas específicas de combate aos males que os afligem.

“A mata some, a água fica pouca, acontece que dá qualquer tóxico, qualquer coisa na planta, na terra. É a falência, a terra fica falida. Quem sabe lá, às vezes, o problema da vassoura-de-bruxa não vem a ser mais por causa desses tipos de coisa?” (Seu Antônio).

Os agricultores angustiam-se e preocupam-se com os problemas ambientais também pelo tanto de problemas sociais que vislumbram daí oriundos. Para estas pessoas, com pouca instrução formal, a questão ambiental tem um forte componente social e também político. Estão sensíveis ao encadeamento dos problemas, que não são isolada e unicamente sociais ou econômicos ou políticos. Percebem a situação como um todo e, ao modo de sua percepção, captam-nos de forma integrada, sistêmica a bem dizer, como socioambientais, sociopolíticos, econômicos e culturais.

“A terra tá fraca, falta informação de segurança no trabalho, prevenção de acidentes, falta médico, remédio, assistência técnica, falta energia, falta crédito, irrigação... São problemas que incluem um no outro, uma amarração que a gente não sabe nem divulgar qual o maior problema” (José).

A problemática faz-se sentir pesadamente sobre a manutenção da família. Saudosos de uma região que viveu tempos áureos quando do ápice da economia cacaueteira, encontram dificuldades no sustento do grupo tanto pela perda de fertilidade do solo quanto pela ausência de um mercado de trabalho que absorva a mão-de-obra que no eventual trabalho fora do seu próprio lote complementam o sustento da família. Na ausência de indústrias, de um comércio dinâmico, das grandes fazendas cacauicultoras ou mesmo das serrarias, excedem trabalhadores ávidos por lançar-se à labuta, mas sem ter a devida oportunidade. A vida torna-se difícil, não tanto pelo excesso de labuta como pela escassez no que labutar, ainda que com esforços redobrados. Cria-se um estado angustiante,

causado pela impossibilidade de atender a anseios que ultrapassam o mínimo necessário à manutenção da vida.

“Pra nós aqui, o mais importante é um bom salário pra manter a vida melhor, em termos de custo de vida, porque a gente sabe que é o mais importante pra gente o custo de vida. Se a gente tiver como levar a vida comendo, se alimentando bem... Graças a Deus, não passamos fome ainda, mas estamos passando uma espécie de necessidade. Às vezes, a gente precisa de uma coisa, não pode comprar ainda e tem que conformar, mas é um pouco difícil” (Manoel).

Um reflexo dessa impossibilidade de atender a necessidades que vão além da alimentação é a migração, sobretudo da população jovem, para centros urbanos circunvizinhos (especialmente Ilhéus, Itabuna, Porto Seguro e Teixeira de Freitas, municípios do sul e extremo sul baiano, mas também outros estados, como São Paulo e Rondônia), em busca de trabalho, geralmente subocupações. Ainda que os adultos permaneçam e tentem levar a tradição rural à frente, os jovens, chegando à fase de emancipação, quando saem da guarda direta dos pais e passam a trilhar seus próprios caminhos, buscam, fora da zona rural, a melhoria de vida. Mesmo as crianças manifestam desejo de, uma vez crescidas, buscar ocupações no mercado de trabalho urbano. Não se trata de menosprezo ao estilo de vida e ao trabalho rurais, e sim a conformação a um estado que não lhes favorece a permanência no campo.

Outra consequência é a mudança na alimentação. Um número considerável de itens do consumo alimentar deixa de ser produzido internamente para ser comprado. Ainda que o feijão, o arroz, a carne, a farinha de mandioca e os derivados do milho sejam a base, estão sendo substituídos, em casos significativos, produtos da roça pelos que vêm do mercado. A maioria das famílias ainda prepara sua própria farinha e derivados, mas itens como feijão, arroz e café estão deixando de ser plantados para serem adquiridos via compra.

Esta redução no plantio de itens básicos do cardápio alimentar liga-se à diminuição da área plantada, visto não ser mais permitido abrir capociras, e à queda da qualidade do solo, problemas ambientais que repercutem no âmbito socioeconômico. Assim, se não há emprego que propicie renda monetária estável, que também não pode ser auferida através da venda da produção, o consumo de bens alimentares encontra-se comprometido. A lista de compras semanais torna-se cada vez maior para muitas famílias.

Um desdobramento peculiar desse processo é o aumento na quantidade de lixo produzido no meio rural e as características urbanas que acaba adquirindo. É freqüente encontrar sacos plásticos, garrafas, latas, papel entre os detritos lançados em cada lote. Isto gera um problema extra de disposição de resíduos, posto que as glebas não têm estrutura para comportar resíduos dessa natureza e envergadura. Assim, não raro, encontram-se espalhados na propriedade mesma lixo, que deveria estar em local apropriado para recebê-lo como os aterros sanitários. Este lixo, varrido do quintal, que é trazido sempre limpo, mistura-se às plantações, comprometendo ainda mais o desgaste ambiental. Pode-se pensar, por exemplo, que efeitos não causa no solo uma sacola plástica que leva tempos para ser decomposta. Não se atenta para estes problemas, que não recebem atenção ou cuidado de qualquer autoridade que seja, mas estão latentes, incomodando no aspecto visual e destruindo no plano ambiental.

Entretanto, a degradação que se encontra hoje não pode ser creditada somente aos agricultores, cujo manejo do ecossistema tem permitido sua permanência no mesmo por tempo considerável. A presença de agentes externos é determinante crucial do desmatamento. Segundo os próprios agricultores afirmam, não possuíam condições de devastar centenas de hectares de mata só para plantar e viver da agricultura. É fato que as serrarias têm uma grande participação no desmatamento da região. Somente em um município com pouco

mais de trinta mil habitantes, elas já somaram próximo de trinta unidades, segundo dados oficiais e os próprios agricultores. Hoje são, oficialmente, dadas por extintas na região, mas têm sua grande parcela de contribuição no desmatamento da Mata Atlântica.

Durante bastante tempo, as serrarias extraíram madeira da mata, de forma desenfreada e sem qualquer plano de manejo. Sua ação predatória, simultaneamente extensiva e intensiva, dizimou grande parte da mata ao extrair madeira principalmente para exportação. Além das serrarias, também a abertura de estradas causou devastação, bem como o plantio de seringueira e de dendezeiro. Estes cultivos, apesar de hoje poderem ser confundidos, à primeira vista, no aspecto visual, com floresta primária, não substituem a mata. Também aqui a opção por monoculturas prejudicou sobremaneira o meio ambiente, ao substituir florestas primárias por secundárias, destruindo-lhes a diversidade de fauna e flora que sustinha o equilíbrio ecossistêmico.

“Esses que não tinham consciência se passavam como agricultores, mas, na verdade, não era agricultor, era explorador do meio ambiente. Pegavam o pedaço de terra, devastava, vendia pras serrarias, que era à vontade mesmo. Quando acabava, ele vendia ou trocava por outra coisa com outra pessoa e se mandava, ia embora. Essa pessoa não é um agricultor porque um agricultor não trata dessa maneira. O agricultor vê sempre a terra muito boa” (Seu Benedito).

Atualmente, o IBAMA atua na região, visando à proteção dos remanescentes de Mata Atlântica. Em discurso, este órgão prima pela proteção ambiental, fiscalizando ações da população local. Justamente aí reside o que vem a ser o maior conflito da atualidade nestas áreas. A lógica do IBAMA não se coaduna com a dos agricultores familiares e, em vista disto, os problemas têm-se avolumado, sem que se vislumbrem soluções imediatas. IBAMA e agricultores familiares não dialogam. O IBAMA, através da Reserva Biológica

de Una, tem realizado importante trabalho na preservação de espécies em extinção, a exemplo do mico-leão-de-cara-dourada e outras variedades endêmicas de flora como o pau-roxo. Entretanto, sua ação visando à prevenção não tem sido das mais felizes, posto que não é visto, à medida em que não vê, as populações locais como parceiras nestes projetos. Os agricultores familiares ressentem-se da atuação do órgão, visto com reserva e desconfiança.

A falta de diálogo com o IBAMA é lamentada por estas populações. Sentindo-se, ao mesmo tempo, invadidas e à margem, não aprovam condutas que, ainda interferindo diretamente em suas vidas, prescindem de sua participação. Apesar do ressentimento, os agricultores familiares entendem e apoiam, em parte, as ações do IBAMA. Mas tecem sérias críticas à forma como são conduzidas e à falta de diálogo, de informação e de orientação. O IBAMA existe como algo não muito nítido aos seus olhos, distante ao mesmo tempo que tão próximo de seu cotidiano, porque não sabem, ao certo, que é o IBAMA, quais suas intenções e que norteia suas práticas. Contudo, sentem sua sombra bastante próxima deles, como um corpo estranho que está em seu meio, insistente, interveniente.

A idéia da interferência de algo que lhes é externo, alheio e distante, produz tensão, agravada pela ausência de esforço da outra parte em ser-lhes mais próxima, explicar-se-lhes, mostrar-lhes sua face. Há um sentimento de pertença, que eleva o ambiente circundante à posição de impassível de ser tocado por outrém, que é considerado animosamente como intruso, invasor. Este sentido de mútua pertença, que torna a propriedade rural o território do agricultor familiar, onde se circunscreve sua vida, leva-o a atribuir ao lote a sua área de manejo, na qual ele é o último responsável pela disposição e utilização dos recursos existentes. Aliado à falta de diálogo do agente externo, no caso, o IBAMA, cria-se uma situação tensa, potencial de conflito velado ou mesmo aberto.

“(...) se ele passar por aqui, ele se lasca porque nós temos já nossas roças. Que é que o Ibamba tem a ver conosco? Nós compreemos, pagamos pra trabalhar, agora nós não pode botar uma manga? Nós somos donos, compreemos, paguemos e tamos trabalhando. Acabamos de criar nossos filhos aqui nesse lugarzinho, porque Deus preparou pra nós comprar e por que o Ibamba vem de lá pra cá porque eles vê a fumacinha no ar? Ele vem embargar? Se ele vim pr’aqui ele se dá mal comigo porque aqui é meu, comprei e paguei. Sabe por quê? Se ele chegar aqui e embargar, botar uma tarefa de mata, ele vai se lascar comigo, porque eu vou dizer pra ele que eu comprei, paguei, custou meu dinheiro e por que é que eu vou botar uma mata e ele vim empatar? Então, ele vai me dar comida, o que beber, o que vestir, o que calçar, tudo até o resto da minha vida. Porque se eu estou trabalhando é pra me manter, e tudo aqui é meu. Eu não embarguei o que é dos outros. Acha que tá errado isso? Não, não tá” (D. Isaura).

Por mais agressivo que pareça ser o discurso de um agricultor familiar, em se tratando da possibilidade de sofrer ação direta de um órgão externo que julgue prejudicar-lhe, é, ainda, em primeira instância, um modo de defesa. Defesa de sua vida, de sua privacidade, do direito a resguardar-se de intrusões dentro do seu território. Assim, concebe como legítimos o discurso e a ação defensivos, posto que é a sua individualidade que está em questão, o seu habitat, que é espaço seu e de suas práticas, não passível de ser invadido por terceiros, alheios à sua realidade.

Um dos pontos de conflito é a percepção dos agricultores sobre a relação entre a sociedade e a natureza. Esta tem sua importância e autonomia enquanto criação divina, mas concebem a sociedade em primeiro plano. Entretanto, a natureza não é vista como subserviente ao ser humano, mas, como algo sagrado, ainda é dádiva e pode ser trabalhada pela sociedade, desde que com o devido respeito. Trabalhada sim, não agredida, porque, sendo dádiva, também faz parte

do ser humano, que dela depende para viver. Ao contrário, sendo expressão do divino para o ser humano, tem que ser por este cuidada, para que exista para as gerações presentes e futuras e em respeito ao teor espiritual nela embutido.

“Na Bíblia está que Deus deixou pra lavar a terra e pro homem viver com o suor do rosto” (Seu Brás).

Assim, se é ordem divina lavar, não é legítimo um agente externo impedir o mandato divino. É mister haver o trabalho, a modificação da natureza pelo e para o ser humano. E a ação do agricultor familiar sobre a natureza é marcada por um compasso que atenda às necessidades sem, contudo, destruir. Devastar como um ato, pura e simplesmente, de depredação ou “pilhagem ambiental” (Altvater, 1995) é ação sem respaldo nas normas de convívio do agricultor familiar com o meio ambiente. Dessa forma, a devastação da natureza é ilícita, enquanto resultado do comércio predatório que não se liga diretamente à manutenção da vida, mas ao ganho de lucro desenfreado, como é o caso da derrubada de árvores para a comercialização de madeira, ou ao prazer desmedido, como as caçadas esportivas.

“Eu não sou a favor da destruição, não. Derrubar uma árvore só pra ouvir a zuada da queda não, mas tirar para se construir uma casa, fazer uma lenha, plantar pra produzir não deveria ser tão rígido. Sou contra empresário implantar uma empresa pra exportar madeira” (Seu Brás).

Existe, da mesma forma, senso delimitando o que pode e o que não pode ser derrubado, tanto quanto o há segundo sua intenção, isto é, se para a sobrevivência ou não. Geralmente são utilizadas árvores infrutíferas ou consideradas mortas. Não é comum derrubarem-se árvores frutíferas, árvores de grande porte, árvores vivas em viço e utilidade.

“Um crime, que você derrubar um pé de fruta, de jaca, de laranja, de graviola é um crime” (Pedro).

O caso em que é, por exemplo, derrubada uma porção de mata, justifica-se pela necessidade iminente de estabelecer um novo roçado, quando outras áreas utilizadas, demonstrando sinais de cansaço (perda de fertilidade), precisam ser deixadas em repouso para recuperarem-se. Este é um ponto-chave no entendimento da relação do agricultor familiar com a natureza. Um agricultor familiar não cogita depredar o que, para ele, tem um elevado valor místico. Mas há, ao lado desse valor, a valorização pelo que há nela (e pelo que possibilita) de concreto, de real no sustento da vida. A sacralização da natureza só se completa no serviço do ser humano, no uso regulado de suas qualidades. Não se trata de misticismo estanque, que a eleva a um patamar intocável, inacessível ao ser humano. Ao contrário, ela é sagrada porque, sendo dádiva, permite o trabalho no plano terreno.

Este é um sistema auto-regulado e ordenado de forma que proibições desacompanhadas de ações que visem à substituição do uso da matéria-prima causam não só constrangimento como também debilidade no sistema de ocupação da terra. Nestas comunidades, é freqüente o uso de madeira para construção de casas e como lenha para a cozinha, porque é o que se tem à disposição, posto a falta de renda monetária para comprar no mercado tais itens. Se não se pode mais recorrer à mata no provento destas necessidades e não há contrapartida que crie condições para provisioná-las de outra forma, torna-se problemática a permanência no meio. Pois isso dificulta, às novas famílias que se formam, construir seus lares; às antigas, consertá-los e cozer os alimentos.

“Pobre quer construir barraco. Não tem bloco nem dinheiro pra fazer, não pode tirar nada da mata? Tá errado. O que não pode é derrubar

árvore verde, sou contra. Agora, árvore seca, madeira no chão. não pode? Tá errado” (Seu Messias).

Os agricultores freqüentemente comparam seu modo de uso da terra a outros sistemas que, segundo eles, não estão de acordo com o ecossistema local. Estas formas de uso da terra, que contrariam suas propriedades, que moldam um certo tipo de exploração, são insustentáveis porque divergem do ciclo natural, desdenham da sua “vocação” original, que determina, em parte, os parâmetros do que se pode e se deve fazer em um determinado local. Em outras palavras, há uma margem considerável de atuação dentro de um ecossistema, que vai conformar um dado agroecossistema, condizente com outras características que não as especificamente naturais - o padrão de ocupação da área, o nível técnico, a cultura e o tecido social -, mas há um limite para esta atuação, que marca o ritmo e a forma como o uso da terra deve se dar. O que contraria esta norma de estabelecimento de sistemas socioprodutivos é incoerente, não tem respaldo que o garanta atuante e eficaz. No caso da região, têm-na como área exclusiva para a agricultura. Sendo assim, os sistemas de uso da terra devem observar esta característica; fugir a ela, vergando-se para o lado da pecuária, por exemplo, cria um sistema desconexo da realidade local, injustificável enquanto tal. Disto só pode advir um lamentável processo de uso irregular da terra e seu conseqüente abandono, com efeitos socioeconômicos negativos que daí se originam. Evidentemente, lamentam o uso equívoco da terra, que a desvia de suas funções cruciais - abrigar, empregar e alimentar

“Quando o clima é de pasto é de pasto; quando o clima é de lavoura é de lavoura, igual nós temos aqui um espelho: isto aí era uma mataria. O proprietário meteu o machado, moto-serra, cortou tudo, derrubou tudo, desarvorou. Agora nem é pasto, nem é capoeirão, o que é hoje? uma tristeza. Você não acha um pé de nada pra comer. A senhora chega aqui toma uma água de coco, tem uma banana, tem uma

mandioca. tem uma coisa e tem outra e aí dá tudo certo (...) Isso aqui foi derrubado. foi desmatado pra criar gado e cadê o gado daqui? Tá onde? Ninguém sabe. É aí onde a gente chega a realidade. Se fosse um eu ou outro tivesse o recurso, daqui mesmo o pessoal: ‘De quem é aquilo lá? Tá bonita aquela roça, muito plantada, tem coco, tem tudo!’” (Seu Laurindo).

“(…) Quer dizer, se fosse meu, do seu Laurindo, tivesse uma câmera pra filmar, ia filmando milho, feijão... ‘Ô, menino, pega uma espiga de milho e assa aqui pra essa moça experimentar aqui; e uma batata, cozinha uma batata dessa’. Quer dizer, criar fome que aqui não é área pecuarista. Aqui é agricultura. Meter o arado, o trator aí, tirar esse capim, fica tudo bonito de feijão, milho, arroz, que é o que a gente come” (Pedro).

A problemática que as comunidades vivem não é só ambiental, mas aponta para desencadeamentos que ecoam em todas as esferas de suas vidas. Os agricultores estão atentos, ainda que de forma não totalmente explícita, às ramificações da crise. Eles apontam, em seu discurso, que não se trata somente de problemas ambientais, mas problemas de ordem econômica, social, cultural e política.

4.11 As comunidades e sua realidade política

Os agricultores associam a questão ambiental a questões sociais também no âmbito da marginalidade. A falta de condições de trabalho pode levar à degradação da natureza humana e, conseqüentemente, a caminhos torpes, que atingem a toda a sociedade. Ter a terra e não dispor de meios de trabalho significa degradação dos valores morais, a marginalização, por conseguinte, e, mesmo, problemas econômicos. A alta de preços dos bens de primeira necessidade prende-se à deficiência na oferta, que causa instabilidade na

demanda. Se o agricultor não planta, cai a oferta de alimentos, elevando os preços dos produtos agrícolas. Mas também, o agricultor, sem renda, fica impossibilitado de transitar no lado da demanda. Como as necessidades não deixam de existir, ocorre a exclusão de uma camada tornada inapta aos requerimentos do consumo, à margem o processo produtivo em seus dois pólos, venda e compra.

“A pessoa tem a terra e não poder trabalhar. A carestia que nem tá, fica em falta das coisas. Aí, quem tem, preço lá em cima? E fica a fome danada, por causa disso. Por isso que tá essa carestia braba - as terras parada. Não pode plantar, aí vem a fome e a falta e aí vem preço e vem tudo” (João).

Os agricultores mostram-se compreensivos a respeito da necessidade de preservar um ecossistema fortemente ameaçado. Partilham o pensamento da urgência desta empresa e, mesmo, assumem atitude de colaboração. Mas, esta comunhão só vai até onde suas vidas não estão ameaçadas, porque sentem que a própria espécie humana encontra-se sob ameaça e precisa ser conservada. No seu caso, ela é prioridade primeira. Neste aspecto, levantam contraposição ao caráter superficial e tardio que julgam estar imbricado nas ações do IBAMA. Afirmam que suas atitudes deveriam ter sido tomadas há mais tempo, não obstante reconheçam a importância de, mesmo agora, pôr-se a trabalho.

Apresentam forte cunho ambientalista em seu discurso, e na prática também, mas criticam ações sem respaldo equitativo, posto que preservação para ser sensata e duradoura não existe sem uma contrapartida social e econômica. Ou seja, não se concebe um discurso adstrito ao senso meramente conservacionista, que relega aspectos práticos, como é o caso da pessoa que precisa preservar mas também precisa sobreviver economicamente. Para eles, ambientalismo não existe distante de questões socioeconômicas e políticas. Reivindicam o direito de apropriar-se de seu meio ambiente, de cuidá-lo

conforme sua tradição de relacionar-se com a natureza. A este propósito, Leff (2001b, p.78) argumenta que *“as condições de existência da comunidade dependem da legitimação dos direitos de propriedade sobre seu patrimônio de recursos naturais, de seus direitos a preservar, sua identidade étnica e sua autonomia cultural, para redefinir seus estilos de vida”*.

“A ecologia pode dar pra viver. Agora, tem que indenizar as pessoas pela terra, botar o preço por cada hectare. Os outros países não precisam do nosso ar? Então que indenizem e o camarada vai viver e ele mesmo ser fiscal, cuidar do seu lote” (Seu Brás).

Enfim, o que questionam não é a justeza dos argumentos em favor da preservação, que sentem premente pela própria natureza e também pela influência que esta exerce sobre a sociedade. A natureza e os animais, enquanto sinais da presença divina na terra, com suas belezas e encantos, têm o direito à vida tanto quanto o ser humano. Mas também precisam ser preservados pela importância que têm para as pessoas, pelo que se relacionam com o trabalho e a manutenção da vida. Como afirmam estes agricultores familiares, preservar a natureza é preservar também a vida humana, porque a natureza está no ser humano e o ser humano está na natureza.

“Se a gente sai da terra, aí você passa a criar fome, cria desemprego, cria marginalidade. Porque isso aqui tá ocupado com esses paus não pode fazer nada, não pode plantar? Quer dizer, o povo da cidade a gente vai sustentar com quê? Porque do avião ao navio ao remédio sai da agricultura. Você está pisando em cima da agricultura, esse sapato saiu da agricultura, essa roupa saiu da agricultura, esse papel saiu da agricultura. E aí, como é que vai ficar? Quer dizer que seu governo mais os Estados Unidos mata a gente de fome? Enquanto eles estão lá, pobrezinho da gente aqui se acabando de fome? Porque, você veja

bem, a gente não pode mais derrubar. Se o cacau der vassoura-de-bruxa, morrer, você não pode derrubar pra plantar outra coisa, tem que deixar. Quer dizer, como é que esse Brasil vai viver assim? Pra onde é que ele vai?” (Pedro).

Pensam integralmente, não só em sua situação, mas também na do país porque ligam seu mundo às coisas externas. Concebem a agricultura como base de sustentação da economia nacional. É da produção agrícola que sai o sustento da sociedade, não só pelo consumo direto alimentar, como também pelo fornecimento de matéria-prima para a produção como um todo. O trabalho do IBAMA, dessa forma, é visto sob um prisma político-crítico porque relacionado diretamente ao governo.

A percepção política da realidade que os atinge leva-os a notar e censurar as injustiças sociais existentes no país. Não lhes passa despercebida a disparidade entre ricos e pobres, o quanto de desigualdade há na distribuição de renda, que influi negativamente em todas as esferas da vida. A pobreza não é somente uma questão de alguns, ou muitos, que não têm do que viver, mas é uma questão política, de um sistema injusto na repartição das riquezas socialmente geradas. A desigualdade não atinge somente aos pobres, como a toda a nação.

“Tem meio mundo de homem ganhando dez, doze, não é salário, é metal grande, né? Deputado, governo, outras pessoas que tá podre de rico. Pra que isso? Cortasse a metade pro povo, como a gente trabalha aqui, às vezes não tem girico pra gente arar a terra, não tem trator pra fazer estrada, um lugarzinho pra fazer uma presa, tudo isso que o governo devia olhar era isso. (...) É bom pra gente e pra humanidade - já vai acabando mais esse negócio da carestia. Dividisse a metade de quem não tem necessidade pra dar uma força aos pobres coitados que tá vivendo. Porque todo mundo tá lá em cima mas através do pobre

pequeno. Você vê o comércio. Não tá lá de portas abertas o mercado? Mas sai do bolso de quem? dos braços de quem? Do pequeno produtor da roça: é de onde vai o milho, é de onde vai o feijão, a soja, a farinha, a roupa que nós tamos vestidos, o algodão, o sapato, a borracheira, um negócio vem de quê? É da roça.” (Seu Antônio).

É nesse ensimesmar da vida que sobrevém a crítica ao sistema político. Um agricultor familiar que percebe as ligações entre problemas nas esferas ambiental, social e econômica, não deixa de fora a variante política. Os políticos, que fazem parte do exterior à comunidade, não lhes favorecem. Ao contrário, suga-lhes o que precisa, votos em períodos eleitorais. Depois os prejudica, em vez de auxiliá-los. Um fato que se mostra bastante claro é a marginalização da sociedade na formulação e execução dos processos políticos que dizem respeito às suas vidas. Neste sentido, percebem um cunho político em muitas coisas ao seu redor, mas têm da política uma concepção depreciativa, posto não se sentem, e não serem de fato, envolvidos e beneficiados nos processos. Há uma forte crítica à formulação e execução de políticas para o meio rural, que os deixa à margem do processo. Entretanto, interferem em suas vidas. Ora, em se tratando do que influi em seu cotidiano, deveriam ser chamados à participação, posto reconhecerem-se aptos a opinar no que interfere em suas vidas.

O agricultor familiar, nesse sentido, desmente muito do que se convencionou atribuir-lhe em relação a temas políticos. Ele não está alienado de sua realidade política, tampouco é comprável com pequenos ações circenses, montadas para fazer aparecer personagens com pretensões a salvador da pátria, arauto do progresso e do bem-estar geral. O agricultor que está em uma região distante, em condições precárias não é um ingênuo embevecido com a retórica política que tenta iludi-los. Martins (1993; 1981) destaca o caráter político das lutas camponesas, que não são estritamente luta pela terra, mas por uma série de reivindicações, que incluem, inclusive, a reconceituação da política. Os

camponeses “*querem mais do que o reconhecimento da legitimidade da sua presença sobre a terra; querem a reformulação das relações sociais e a ampliação dos direitos sociais*”. Assim, a luta desses agricultores pelo direito de ser camponês inclui uma crítica das disposições políticas do país, à medida em que relacionam o quadro político ao quadro socioeconômico, que faz com que uma ordem, legitimada no plano político, resulte em uma extrema desigualdade em que poucos têm em excesso e muitos nada possuem ou têm em escassez.

“ Outro dia, eu tava dando uma palestra com S. (...), eu disse: ‘S. (...), que é que o senhor tá buscando pra levar lá pra Vila São João?’. Ele disse: ‘Ah, Seu Laurindo, por enquanto num tomei posse ainda, mas futuramente...’ ‘O senhor já está eleito, já tem que ter seus projetos na memória, saber o que é que vai fazer’. (...) O prefeito, por exemplo, quebrou o monopólio aqui que trouxe a luz. Que essa luz era programada há muitos anos, só que nunca saiu. Ele trouxe agora, é verdade. Mas não é só a luz. Tem outras coisas mais necessitadas que a luz, porque, quanto à luz, a gente pode quebrar um galho com uma vela, um candeeirinho, queimando querosene lá no cantinho, usa gás. Mas a saúde que é o importante. Mostra trabalho, porque a pessoa mostrando o trabalho então tem progresso lá na frente” (Seu Laurindo).

Muitos agricultores apresentam um verdadeiro ceticismo no tocante às leis, mais especificamente às leis ambientais que os estão atingindo. Para eles, o problema reside não na legislação, mas sim na execução das leis. Percebem um antagonismo existente nas leis ambientais. Concebidas para preservar a vida (da fauna e da flora) acabam dificultando a própria existência do agricultor familiar que se acha impossibilitado de realizar muitas das suas atividades costumeiras.

“Eu acho que lei é uma coisa que deveria parar de fazer e executar as que estão aí. Acertar as contas primeiro e depois continuar (...) Acho que os fazedores de lei deveriam buscar as pessoas da comunidade na

hora de fazer lei, pra não ser só favorável a eles. Na hora de fazer lei sobre o meio ambiente, devia chamar as comunidades para saber se não vai atingir sua vida, prejudicar, só servir pra sua morada” (Seu Brás).

Ainda assim, ao contrário do que se pode pensar, não assumem postura apolítica mas sim de crítica descrente no atual estado de coisas. Céticos da existência de boas intenções no meio político, porém, esperançosos de que, um dia, o quadro mude e venha a favorecer a nação como um todo. Porque auxiliar a zona rural é também estar beneficiando a zona urbana, que dela recebe a paisagem, o ar, a água, a alimentação que, escassa, encarece, e também excedentes populacionais que elevam as taxas de exclusão e marginalidade.

“Eu peço a Deus que coloque lá em cima um presidente que entenda da agricultura, porque o homem do campo tá esquecido. O homem do campo tá uma pessoa jogado, vamos dizer assim, igual um mendigo que tá lá debaixo da ponte que passa os carros em cima. O homem do campo tá esquecido, tá sem conhecimento. O homem do campo chega no hospital, não tem nenhuma importância. Quando chega seus colarinhos branco, é tratado na palma da mão; chega o homem do mercado é na palma da mão, enquanto a gente fica ali se humilhando. Então, eu peço a Deus que ilumine um presidente, que um dia ele olhe pra agricultura, porque nosso país ele só sai da crise financeira com a agricultura, a não ser não sai” (Pedro).

4.12 Associativismo - em busca de soluções

Ainda que postas à margem da tomada de decisões sobre como proceder para preservar a vida e o ecossistema local, as comunidades não ficam inertes aos acontecimentos e procuram soluções para resolver seus problemas. É nesse contexto que se insere a opção pelo associativismo, concebido como a saída

mais plausível para enfrentar as dificuldades e carências socioeconômicas e ambientais hoje vividas.

As associações iniciaram-se nas comunidades há cerca de quatro anos, com o objetivo de incrementar os rendimentos familiares via tomada de financiamento junto ao Banco do Nordeste, que tem uma linha de crédito específica para a agricultura familiar organizada em associativismo. O IESB, ONG ambientalista, tem desempenhado papel relevante no incentivo à formação de associações e, mais recentemente, tem apoiado a constituição da cooperativa dos agricultores familiares de Una, a Coopcruna. No caso do Ribeirão das Navalhas, também a Igreja Católica tem dado apoio ao associativismo.

As associações nascem com o propósito de fazer a comunidade crescer, por meio da união de forças para a luta por objetivos que dificilmente seriam alcançados em cada um demandando isoladamente. Esse é o caso da eletrificação, que, mesmo sendo incipiente e já estando prevista há muito tempo, só foi agilizada pela intercessão das associações. Agora lutam pela extensão do serviço a mais casas das comunidades. As reuniões são mensais, sempre no segundo domingo de cada mês, e são iniciadas com uma oração. Nelas, são discutidos assuntos de interesse dos associados e também da comunidade.

Como o empréstimo está condicionado à existência de um projeto de produção, para a região, uma equipe técnica determinou, como culturas para plantio com recursos do financiamento, açaí, pupunha, coco, pimenta-do-reino, cupuaçu e guaraná. Este o leque de alternativas dado aos agricultores. Porém, existe aí também conflito, posto que as culturas a serem plantadas foram determinadas unicamente pelos técnicos do banco, sem qualquer recorrência aos agricultores, que, mais uma vez, queixam-se de ter sido postos de lado na delimitação de horizontes que dizem respeito às suas vidas.

Não são todos os agricultores familiares que aderiram ao associativismo. Muitos preferem manter a tradição do trabalho com mão-de-obra

exclusivamente familiar; outros tantos temem transações bancárias, receosos de não poder pagar o empréstimo ao seu tempo. Para estes, não se mostra atrativa a idéia de ver-se observado por uma organização externa, pensando que ela vai interferir em suas práticas e ritmo de trabalho. Pois, não se acostumam à possibilidade de vigilância e controle dos resultados do trabalho. Como sempre estiveram à margem de serviços bancários, nunca conseguiram empréstimo antes, não confiam que agora seja diferente. A desconfiança é fortíssima e os impele a uma completa rejeição da possibilidade de contrair empréstimo, mesmo que juntamente com outros agricultores.

“Nós não pegamos dinheiro, não somos associados, nem eu nem meu esposo, porque nós não quisemos... Negócio de Ceplac, agrônomo, eles são tudo sabido, mas a gente não gosta de mexer com isto não. Eu acho difícil. A gente vivemos em paz. Eu acho assim, despreocupado. É melhor que ter outra preocupação com negócio de agrônomo, de empréstimo, eu não gosto. Quem mexe com isto fica preocupado, a preocupação é mais e a gente aqui nossa rocinha é muito importante pra nós, mais de que o que eles estão fazendo por aí. A gente viver assim feliz, em paz, sem problema nenhum, sem tá com preocupação ‘fulano vem aqui amanhã ver como está’. A gente não gosta disso não”
(D. Isaura).

Há problemas relacionados às culturas determinadas como potencial para a região, como o açaí, por exemplo - o projeto previra produção em quatro anos de plantio. Entretanto, a experiência demonstra que esta palmácea não produz com menos de oito anos, e isso em terras boas. Em terras menos férteis, como é o caso das áreas em estudo, o prazo sobe para dez, até quinze anos. Menos, só para o corte de palmito. Há um grande abalo na viabilidade financeira do projeto, pois, em quatro anos, período que à época da pesquisa estava por se completar, não daria, sob qualquer hipótese, para pagar o empréstimo com

dinheiro de comercialização do açaí. Os agricultores que tomaram o empréstimo preocupam-se a respeito do que fazer e agendam discussão junto aos órgãos competentes a respeito da inviabilidade de realizar o pagamento no tempo previsto.

No campo prático, observa-se um embate que se desenvolve entre o conhecimento técnico e o conhecimento experiencial. Alguns agricultores declaram uma boa relação com a assistência técnica, que dialogam não havendo conflitos. Entretanto, a maioria dos agricultores explicitam um conflito com a assistência técnica, porque esta reveste-se de portadora de todo o conhecimento certo e válido, que soluciona todos os problemas e contém a chave de todas as condutas precisas. O agricultor, que trabalha com técnicas transmitidas ao longo das gerações, aperfeiçoadas na vivência do cotidiano, que conhece o meio em que atua, não aceita ser seu conhecimento taxado de inválido e demonstra uma espécie de recusa silenciosa à aceitação completa e passional de todas as orientações técnicas. Por mais que, frente a um técnico, ele pareça aceitar as instruções que lhe estão sendo passadas, na prática, ele nunca as aplicará integralmente. No seu dia-a-dia, ele cria um campo flexível de atuação, onde deixa de lado disposições eminentemente técnicas para agir conforme *aprendeu* de seus pais e avós e foi aperfeiçoando no seu trabalho de cada dia.

“Quem foi só fazendo o que os técnicos mandavam entrou pelo cano. Eu não. Eu fui pela minha cabeça, que os técnicos não mandam na minha roça. Eu faço como eu acho que devo, como estou acostumada a fazer. Graças a Deus, está dando tudo certo. Olhe, eles querem que a gente fique pajeando o açaí, cercando ele de cuidado, roçar, capinar, limpar. Querem que fique o tempo todo tomando conta dele, mas a gente morre de fome até dar o fruto pra vender? Não se faz outra coisa, só tomando conta de açaí e, enquanto ele não dá, se come vento? (...) Eles não querem que deixe nada à sua volta, que arranque tudo, mas

deixei seringa pra dar sombra e é mato forte pra ajudar a crescer” (D. Conceição).

Os agricultores desenvolvem formas de resistência às agências mediadoras quando sentem que ameaçam sua organização e seu modo de vida. Apesar de ser expropriado culturalmente, submetido a uma ideologia dominante, o campesinato cria e recria estilos, formas e sistemas próprios de *saber*, de *viver* e de *fazer*. Ele preserva e reinventa tecnologias agrárias de trabalho sobre a natureza e de transformação dos frutos colhidos (Brandão, 1986). Portanto, a assistência técnica deve tomar o agricultor a quem serve como o centro da discussão, um ser não abstrato mas concreto, que não existe senão na realidade concreta, que o condiciona. Assim, deve-se rever o conceito de extensão, cujo termo pressupõe estender o conhecimento e técnicas do extensionista aos agricultores, tornados meros alvos de suas ações. Deve ser lembrado que a ação do extensionista é “sobre o humano e não sobre o natural”. A extensão deve ceder lugar à comunicação, orientada pela dialogicidade. O diálogo é que deve estar na base. Diálogo que é “*o encontro amoroso dos homens que, mediatizados pelo mundo, o ‘pronunciam’, isto é, o transformam e, transformando-o, o humanizam para a humanização de todos*” (Freire, 1985, p.43).

Dessa relação é que nasce o conhecimento autêntico - este não é o “*ato através do qual um sujeito, transformado em objeto, recebe, dócil e passivamente, os conteúdos que os outros lhe dá ou impõe*”, mas, pelo contrário, ele “*exige uma presença curiosa do sujeito face ao mundo*”. Requer do sujeito “*sua ação transformadora sobre a realidade. Demanda uma busca constante. Implica em invenção e reinvenção. Reclama a reflexão crítica de cada um sobre o ato pelo qual se reconhece conhecendo e, ao reconhecer-se assim, percebe o ‘como’ de seu conhecer e os condicionamentos a que está submetido seu ato*” (Freire, op. cit., p.27).

Ainda que existam problemas ligados à operacionalização, tanto das associações quanto do projeto financiado, os agricultores vêem-nas como um ganho, porque estão descobrindo novos horizontes que, de outra forma, seria praticamente impossível vislumbrar. Só o fato de constarem em um banco já representa um diferencial sem precedentes. Os associados, de fato, avaliam as associações, não somente em seu potencial de ganho numérico, que ainda não se mostra, mas, principalmente, em termos de incorporação qualitativa em suas vidas. Sentem-se mais capazes, mais confiantes.

“É o meio mais fácil que a gente tá achando de sobreviver é sobre associação. Tudo é conjunto. (...) O objetivo da associação é crescer. Eu já cresci, graças a Deus. Já cresci porque, eu não nego, nunca mexi no banco. Tentava mas minhas terras não tem documento, coisa e tal. Nunca podia chegar lá pra fazer negócio no banco. E agora, com esse negócio do banco, se por acaso a associação andar, mais ou menos, depois acabar, eu já tenho nome no banco. E nunca meu nome tinha chegado lá no banco, ninguém alcançava chegar lá. Eu tentava mas fracassava e quando é agora, acha um apoio” (Seu Milton).

As associações são também uma forma de recuperar a solidariedade na esfera produtiva, à medida em que retoma o mutirão como forma concreta de ajuda para igualar as posições e permitir que todos cresçam igualmente. Este é um ponto importante porque, dentro de sua concepção associativista, a igualdade de condições e o equilíbrio de resultados é de suma importância. É uma forma de concretizar o sonho da liberdade com fraternidade e igualdade. A fraternidade vivem-na no seu cotidiano, considerando-se e amando-se como irmãos. Com a igualdade, pensam lutar por uma completa liberdade, onde possam viver uma sociedade de livres e iguais.

“Eu sempre digo pra alguém que todo mundo igual já se fala há muito tempo e tá chegando agora, pra colocar todo mundo igual. Então, eu falando que lá não sei aonde o pessoal conveve, mas é um pessoal tudo igual. Ai muita gente diz: ‘É como é que esse pessoal é igual, veve?’ Eu digo: ‘Veve e bom, porque eu tô com minha panela no fogo, vou almoçar agora meio-dia, você também tá, sicrano tá. Então, tão todos iguais. Não é um vai em riba e outro cá embaixo se arrastando. A panela dele só veve emborcada porque não tem o que cozinhar. Igual, não - ou todo mundo lá em cima, ou todo mundo no meio, ou todo mundo logo embaixo. Todos tá igual” (Seu Milton).

As associações também têm favorecido no aspecto de participação como liderança. A dificuldade em extrair dos membros aqueles disponíveis para assumir cargos, em alguns casos, vai sendo contornada por um aparente senso dos associados da obrigação de cada um ajudar na construção e encaminhamento da associação que, no fim, não é unicamente da diretoria, mas sim de todos eles. No Ribeirão das Navalhas, este senso mostra-se mais distintamente, e alguns membros dispõem-se a assumir um papel na mesa diretora, quando é necessário. Na Queimada Grande, a situação é diferente. Um mesmo membro ocupa, já pela terceira vez, o cargo de presidente por falta de quem assuma em seu lugar. Foi até alterado o estatuto para que ele pudesse exercer um terceiro mandato. De fato, a associação do Ribeirão das Navalhas caminha mais firme que a da Queimada Grande. Nota-se que aquela tem tido mais apoio de outras organizações.

“Reunião é todo mundo unido - um por todos e todos por um. Eu era vice. Quando chegou a minha vez, eu digo: ‘Olha, gente, eu vou ficar porque eu não vou distorcer, mas eu mal, mal assinatura e, às vezes, intê fartando letra’. ‘Não, não, tá bom. O que voga é a boa vontade” (Seu Milton).

As associações têm proporcionado, e por isso são valorizadas, momentos preciosos - o conhecer e o dar-se a conhecer. São momentos em que os membros saem de si ao encontro do outro, conhecendo novas realidades e oportunizando que estas outras realidades também os conheçam, trocando experiências e aumentando o universo do seu saber. As andanças são muito importantes para completar a vida do agricultor, que se orgulha de ver suas fronteiras expandirem-se. Esta é considerada uma conquista significativa.

“O que ela tá conseguindo e conseguiu o crédito nós arrumemos, graças a Deus, e outras coisas - conhecimento. Como bem, eu mesmo ainda não sei, mas José, Brás, um pouco tempo aí foi pra Salvador, pra uma reunião, agora saiu pra São Paulo, Santos, já é uma grande vantagem, que ele leva alguma notícia daqui pra lá e de lá pra cá, como ele trouxe, já é uma grande vantagem. O povo de São Paulo tá sabendo o que ocorre aqui; o daqui tá sabendo o que ocorre lá em São Paulo, porque lá é uma palestra. Quando vem de lá pra cá, quem foi, já traz alguma decisão dessa palestra” (Seu Milton).

Alencar (1997) assevera que o associativismo, muitas vezes, é percebido como uma resposta aos problemas do atual cenário da agricultura brasileira, que mostra estar este setor passando por *“profundas transformações, as quais envolvem mudanças nas relações de trabalho, alterações quantitativas e qualitativas na interdependência entre campo e cidade, diferenciação social e aumento nos índices de concentração de terra e renda”*. Estas *“transformações representam também mudanças profundas nas condições objetivas de vida dos diferentes segmentos da população rural”*, gerando *“questões fundamentais”*, cujas *“respostas decorrerão do modo como os diferentes atores sociais interpretam esse cenário, identificando problemas, suas causas e propondo estratégias, bem como dos recursos de poder de que dispõem para implementá-*

las". Seja qual for a interpretação que venha acontecer, é notório que o associativismo é percebido como elemento crucial dessas *"estratégias e, como tal, pode ser visto como um instrumento capaz de transformar ou modificar a realidade ou como um instrumento que proporciona aos diferentes atores sociais meios para se adaptarem a essa realidade"*.

As associações ainda têm muito que avançar e conquistar, muito a aprimorar-se e refazer-se como organizações. Mas é certo que já valem pelo aprendizado que propiciam aos agricultores, pelo que possibilitam de contato com o que lhes é novo, pelo incremento de dignidade por se verem atendidos por organizações que só existiam em anseios, a exemplo do banco. Se não alcançam o ideal de associativismo, se é que existe, são importantes pelo convite à participação, pelo que oportunizam lidar com outras esferas de vida.

4.13 As comunidades e os agentes externos

Em se tratando de agentes externos, cada comunidade percebe a gama de organizações e a intensidade de suas ações, de acordo com sua trajetória particular. Um agente externo é percebido em importância e resultado de acordo com suas atitudes para com o grupo. Há um conjunto de parâmetros que são considerados na definição do grau de presença na comunidade e do peso das ações sobre a mesma. São parâmetros que se ligam à vida própria da comunidade, ações que auxiliam ou prejudicam seu cotidiano e também a forma como se apresentam e relacionam-se com o todo comunitário e com cada uma das suas partes, isto é, com seus membros.

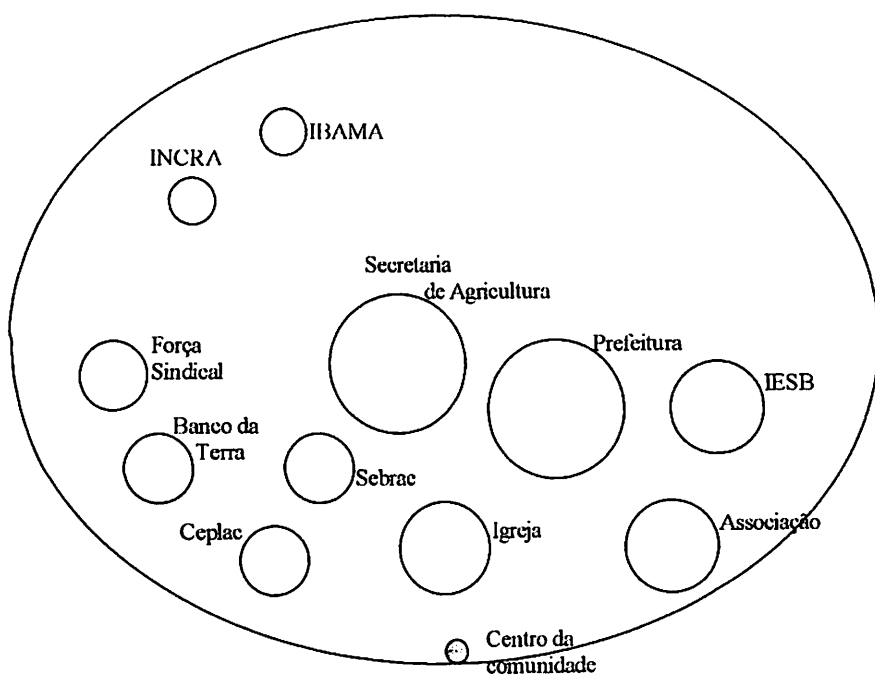
As comunidades rurais não deixam passar despercebidos os agentes que, sendo de fora, interferem em suas vidas. A relação com cada um deles será marcada pela forma como o agente chega aos agricultores, porque as atitudes destes em relação àquele serão um reflexo do modo como o agente se apresenta. As comunidades possuem critérios próprios de análise e qualificação dos agentes

que até elas se achegam, avaliam suas condutas e posicionam-se criticamente face às mesmas.

Assim, não existem fórmulas imediatas ou concepções predefinidas sobre como tratar cada um dos agentes que contatam a comunidade. Não há um padrão de atitudes que se ocupe do tratamento a ser dispensado a cada uma das diversas organizações que se vão inserindo no contexto relacional da comunidade com o mundo exterior. A relação daí surgida não é estanque, mas sim, dinâmica. A comunidade avalia criteriosamente os agentes externos, observando-lhes as condutas, a forma como a tratam, suas reais intenções, que trazem e que buscam. O mapeamento das diversas organizações que estão presentes, atuando e influenciando a vida de cada comunidade, observa tais critérios. Por isso, a configuração de cada um é particular e específica de cada comunidade. O surgimento de cada agente e a dimensão que têm em papel e atuação na comunidade (representados pelo tamanho da esfera a ele atribuída e por seu posicionamento em relação à comunidade) são explicados mediante a percepção do seu modo de agir. A própria comunidade justifica a relação de cada agente consigo, sua atuação e importância.

No Ribeirão das Navalhas, o diagrama de Venn (Figura 3), elaborado pela própria comunidade, aponta os agentes externos considerados presentes na comunidade e sua importância para a mesma, definida com base em sua posição em relação ao que se chamou o centro da comunidade. A presença de certos órgãos públicos é dada como marcante, posto que a associação, aqui sendo mais expressiva, relaciona-se mais aberta e intensamente com a prefeitura e a secretaria de agricultura. A prefeitura e a secretaria de agricultura são lembradas por dar apoio na infra-estrutura e logística e também por mostrarem-se próximas da comunidade. A secretaria de agricultura hoje tem mais significância que tempos atrás. Contam muitos pontos por ajudarem as associações.

Figura 3 Diagrama de Venn demonstrando os agentes externos atuando no Ribeirão das Navalhas



Fonte: Elaborado pelos agricultores do Ribeirão das Navalhas.

“A prefeitura, junto a Secretaria de Agricultura, vem apoiando bem. A secretaria de agricultura vem sendo apoiada pela prefeitura também, trabalhando em conjunto. Ela hoje apóia, está de portas abertas pra indicar o agricultor. Tanto faz associado como não associado” (José).

A Igreja, católica como recomendam lembrar, tem um papel de alta relevância. Ela destaca-se mais pelo seu aspecto político-social atuante, pela luta em favor da comunidade, pelo apoio ao associativismo.

“Acho que instituição, no caso, pra ajuda das pessoas da comunidade é a Igreja, vem apoiando muito a comunidade, ajudando muito e até

brigando com alguém de fora pra dar assistência da saúde. Todos ajuda. A gente tamos lutando pra isso aí, pra ajudar a todos. Então, a Igreja também tá apoiando muito a gente, muito mesmo. (...) O que tem mais importância pra nossa comunidade é a ajuda da Igreja. No caso, a Igreja tá participando em tudo, então, ela tá perto” (Aparecida).

O IESB cabe pelo apoio que vem dando no sentido de preservar os remanescentes de mata e também pelo incentivo à associação. Acreditam ser esta uma forma de ajudar a conservação ambiental, posto que associam degradação com pobreza. O apoio visa ao fortalecimento da associação, para que ganhe autonomia e força para agir sozinha. Ele também vem dando apoio logístico relativo ao financiamento do Banco do Nordeste.

“(...) A gente passamos a ter acesso bancário pra conseguir o financiamento pra começar a plantar. Tamos sem saber onde vai encontrar o mercado direito. O IESB, além de orientar como viver com o meio ambiente, orienta também como se montar uma cooperativa em procura de mercado, pra quando a produção tiver chegando, pra comercializar o que já existe e também até mesmo em ajuda de custo financeiro pra cooperativa, que tá começando hoje com os pés no chão, o IESB vem atuando com três técnicos auxiliando a cooperativa e, no futuro nosso, no futuro não, no presente, já é uma busca de mercado pra os nossos produtos aqui” (José).

A associação é muito mais sentida como próxima da comunidade, identificada quase que integralmente com ela. Representa, atualmente, a grande esperança comunitária de transformações para melhorar a vida de todos. O INCRA é lembrado como um órgão distante, mas presente em suas vidas pelos impostos que pagam. Desconhecem, mesmo, suas funções.

“O INCRA, ele tá vivendo afastado um pouco da comunidade porque as atuações do INCRA aqui deve tá tão afastado da comunidade que eu nem tenho nem conhecimento como é que o INCRA tá atuando direito” (José).

A Força Sindical é lembrada pela promessa de ajuda. Em evento que reuniu várias associações, comprometeu-se a verificar a realidade das comunidades e ver em que poderia ajudar. Aguardam suas ações nesse sentido. O Banco da Terra é mencionado pela possibilidade de benefício para os que são considerados mais necessitados, aqueles que não possuem terra. Mas, são alusões sem contornos bem delimitados, porque não agem diretamente na realidade comunitária.

“Pelo que eu entendo do Banco da Terra, ele tá distante um pouco, porque ainda não vi a caça do mondéu dele ainda não. Agora, as proposta que tem aí no papel são bonitas. Porque, pelo menos, eu hoje tenho terra, tenho onde trabalhar. Mas, pra quem não tem, enfrentar a burocracia que ele pede. Mas, para quem conseguir, já é uma boa, porque vinte anos pra pagar. Porque quem quer trabalhar e que vai obedecer a orientação direito ele pode se dar bem com o Banco da Terra” (José).

A Ceplac aparece como um órgão que tem, por força das circunstâncias, contribuído em assistência técnica, que ainda é incipiente face às demandas. O SEBRAE, juntamente com o SENAR, surge como organização que dá cursos, no caso da primeira, e orienta na vacinação contra a febre aftosa, caso da segunda. Mas, um ponto dado como negativo ao SEBRAE é a política de cobrar pelos seus serviços, que o distancia da comunidade.

O IBAMA é a questão de maior polêmica na comunidade. É visto como a organização que, atualmente, mais negativamente influi em suas vidas.

Entretanto, guardam um ponto de concordância com o IBAMA, que é a respeito da necessidade de preservar a natureza e os animais. A destruição é-lhes inaceitável. Em se tratando do cuidar, não esquecem da necessidade de informação, de orientação, posto que o diálogo é concebido como a melhor forma de tornar a comunidade parceira na tarefa de preservar o meio ambiente.

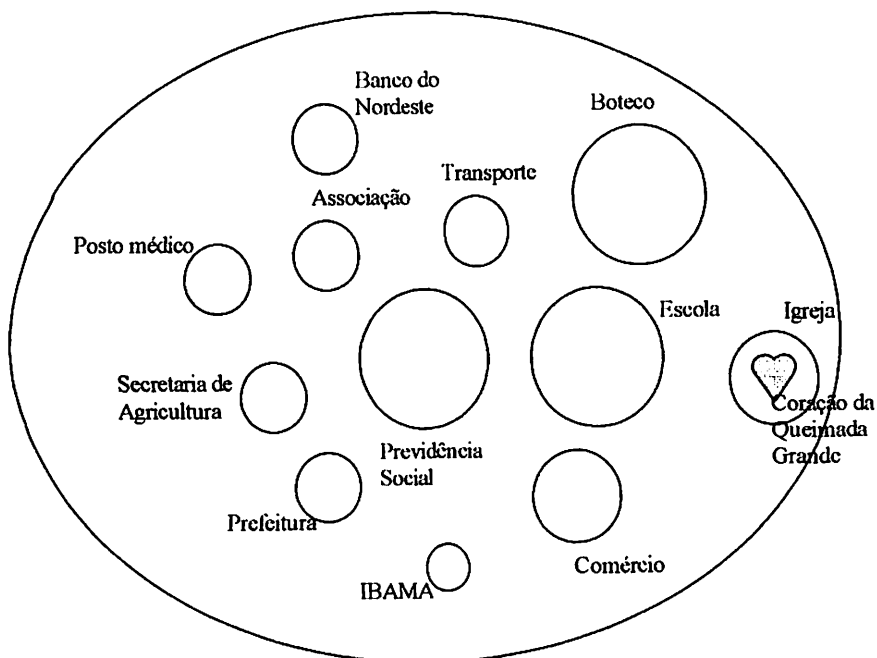
“Eu sou contra o IBAMA numa parte. Eu acharia que pra muita gente o pão de cada dia é a pesca. Mas, muitas pescas o pessoal pega macho e fêmea, vai em cima da desova. Já pensou quantos milhões de filhotes ela perde? Eu acharia que devia o governo chegar assim: ‘Ó, pessoal, na época da desova do peixe, então vocês vão ter uma cesta básica pra vocês parar de pescar’. Agora, não eles proibir as pessoa. Emprego tá difícil” (Seu Raimundo).

“Eu só sou contra ele nessa parte. O que eu sou a favor do IBAMA, em primeiro lugar, é os animais. Isso eu tô com ele, que se eu pudesse o que pegou um bicho, um pequeno pássaro que tá na gaiola podia soltar o pássaro e ele ficar no lugar do pássaro, pra ele ver o que é que o coitado passa. Isso eu fazia” (Aparecida).

No diagrama de Venn da Queimada Grande (Figura 4), também elaborado pela própria comunidade, expressa-se a disposição dos agentes externos considerados presentes na comunidade, segundo sua proximidade ou distanciamento do que denominaram o “coração da comunidade”, para significar seu cernic. Aqui também o tamanho e a posição em relação ao ponto central da comunidade significam a importância atribuída pela mesma ao agente externo. A importância da igreja advém unicamente de seu apoio espiritual, posto não atuar em outros planos. O coração da comunidade pulsa dentro da igreja. O comércio tem seu lugar garantido como organismo indispensável à existência da comunidade. O boteco aqui se torna uma organização importante, à medida que

tem freqüentadores assíduos nos fins de semana. Situada próximo à zona urbana, esta comunidade assimila-lhe muitos traços.

Figura 4 Diagrama de Venn demonstrando os agentes externos atuando na Queimada Grande



Fonte: Elaborado pelos agricultores da Queimada Grande.

Fato interessante é o destaque à Previdência Social, que nem mesmo figura entre os citados no Ribeirão das Navalhas. É que aqui se acha um grande número de aposentados, cujo benefício representa um item valioso no orçamento familiar. Apesar da importância que lhe atribuem, asseveram que seu papel precisa melhorar e, mesmo, moralizar-se como organização pública a serviço

dos mais necessitados. A corrupção, com o desvio de verbas, é apontada como um mal a ser extinto.

A associação tem sua importância no contexto comunitário, mas aqui abrange muito menos da comunidade; sua ação é mais esparsa. Há uma cobrança no sentido de ela olhar não só para seus associados, como também para toda a comunidade, embora reconheçam os benefícios advindos da associação.

“... ela não abrangeu tudo, mas muitas coisas ela ajudou a gente. Quando ela trouxe muitas coisas, abriu os olhos da gente pra muitos problemas que a gente tinha, apesar que eu acho que ainda tem que dar pra ir mais pra frente. Ela correu muito atrás do colégio. Então eu acho que ela devia sempre tá tendo palestra, alguma coisa assim que ajude um pouco” (Joana).

A presença da escola é decisiva, pois marca uma conquista comunitária, juntamente com a associação. Uma das duas professoras que lecionam (uma pela manhã e outra pela tarde) é membro ativo da comunidade e está sempre lutando, ao seu modo, pelo bem de todos seus moradores. Sentem a escola como sua. A professora local faz trabalho com seus alunos, no sentido de despertar a consciência para o bem público, que é de todos eles, para a necessidade de preservá-lo.

“A escola tem muito que melhorar ainda. Olhe bem que eu pedi uma televisão e um vídeo pra poder melhorar as técnicas pra trabalhar e não veio. Tem muita coisa que podia ajudar e nós não temos ainda, por quê? Porque não temos condições de comprar. Então, ela tem que crescer ainda pra chegar lá. A escola tá bem perto da gente. Ela pode melhorar, mas tá perto da gente” (Maria).

A prefeitura também surge como agente externo a influir na comunidade, mas de forma não tão marcante quanto no Ribcirão das Navalhas. Alguns mantêm a percepção de órgão público que contempla a população com seus favores; outros já têm uma percepção mais crítica quanto às “bcnesses” públicas.

“Ela está aí porque o colégio foi feito pela associação, mas precisou da ajuda da prefeitura também” (Isabel).

“Mas, a gente tem que se lembrar que o dinheiro pra construir esse colégio veio. Se o prefeito não construísse ele seria cobrado; ele ia ficar como ladrão. É igual o dinheiro das crianças, o dinheiro da renda mínima” (D. Margarida).

As secretarias de educação e agricultura são mencionadas pelo que atualmente representam para a comunidade, por estarem melhores do que já foram, mas registram a necessidade e o desejo de que melhorem ainda mais. Significar relativamente mais do que o que foi no passado não é suficiente. É preciso atender melhor às demandas da comunidade. O Banco do Nordeste também é visto no mesmo sentido.

“É que a secretaria de agricultura nem existia. Ela passou a existir há pouco tempo, depois que foi criado as associações. E, outra coisa, ela ajuda, mas ela costuma ajudar mais as associações. A maioria das pessoas aqui não é associado, então ela também não ocupa. Ela trabalha mais ao lado das associações. A secretaria de agricultura vive ao lado das associações e, pra nós aqui, que a maioria não é associado, ela tá bem distante. Ela não é ruim, mas não é tão boa” (Paulo).

“Deixa eu dar minha opinião porque esse tamanho - porque o Banco do Nordeste ajudou a quem? Ajudou o agricultor, mas aquele agricultor que pegou dinheiro pra trabalhar na lavoura, e a maioria de nós não pegamos. Então, pra nós, a influência do Banco do Nordeste

não foi tão grande, porque a maioria não pegou dinheiro do Banco do Nordeste, com medo” (Carlos).

Assim, têm justificativas adequadas para a posição ocupada por cada um dos agentes que sabem relacionar-se com sua realidade. Demonstram o quão falaciosa será a sentença que lhes atribua alienação quanto ao que diz respeito a suas vidas. O distanciamento físico não é isolamento do que está acontecendo ao seu redor. Estão bastante cientes do que influi em seu cotidiano e também estão atentos para o desenrolar de fatos que os atingem diretamente. A natureza e os seus componentes não lhes são indiferentes, e sentem o impulso de protegê-los, de conservá-los como parte de suas vidas.

“Um dia, eu estava conversando com uma preguiça. Ela no chão, eu dizendo ‘ninguém vai mexer com você. Eu sou seu defensor, ninguém vai mexer com você minha querida, suba aí’. Aí o cipó quebrou, eu peguei a vara, fui botando ela e os mico-leão me olhando. Aí, com pouca hora, aquele bichinho subindo... Quando foi no outro dia, uma mulher passa com essa preguiça morta, eu disse: ‘Eu devia te meter um processo. Se o IBAMA te pegar com uma preguiça é um processo, é um crime! Crime!’ Eu não faço isso! Eu preservo a natureza, eu amo a natureza. Eu nasci de sete meses. Minha mãe foi levar almoço pro meu pai na roça, tinha muito cacau na fazenda de meu avô. Chegou lá, minha mãe disse: ‘Eu vou-me embora pra casa que eu tô sentindo uma dor no estômago’. Não deu tempo ela ir pra casa e eu nasci no meio da natureza. Minha mãe tirou a anágua, as vestes daquele tempo, e me enrolou. Então, eu amo a natureza, eu gosto, eu amo, amo!” (Pedro).

Dessa forma, o agricultor familiar dessa região está ligado ao seu habitat. O meio ambiente não é só a principal via de trabalho, a terra não é só o que garante o sustento; a natureza íntegra e completa a sociedade. Existe como ente divino e humanizado, com a qual mantêm uma relação de compreensão e amor.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A discussão empreendida neste trabalho sobre a relação sociedade-natureza acerca-se da noção de que as chamadas populações tradicionais mantêm uma relação orgânica com a natureza, que é vista como um ente sacralizado. Enquanto tal, desenrola-se uma inter-relação calcada no respeito, em que sociedade e natureza influenciam-se mutuamente, na dialética de construção e reconstrução e, mesmo, desconstrução de concepções e práticas que balizam suas vidas. As comunidades estudadas apreendem a natureza como uma interface de suas próprias existências, à qual estão intimamente ligadas. Assim, os sistemas socioprodutivos coevoluem com a dinâmica ambiental e esta conformação está no âmago de sua constituição. Os esquemas que delineiam a estrutura de uma comunidade rural são balizados por sua herança cultural, mas também pelos aspectos contingenciais que compõem o meio circundante. Pequenos produtores rurais ou camponeses, suas vidas moldam-se ao que o ambiente lhes oferece mas também o modificam de modo a perpetuarem-se enquanto grupo especificamente constituído, uma cultura particular.

Embora as comunidades enfrentem problemas socioeconômicos devido à mudança do ecossistema Mata Atlântica, que se reverte em dificuldades na base do agroecossistema local, elas continuam a resistir em seu espaço, concebido como seu habitat, palco de sua realização como indivíduos e como grupo sociocultural específico. Vários problemas desafiam sua convivência equilibrada com o meio ambiente, tais como redução das chuvas, queda de fertilidade do solo, surgimento de pragas e doenças, mas não impedem que elas insistam em atuar ao lado da resistência, alterando práticas e conceitos de modo que preservem o equilíbrio entre seus modos de vida e o meio.

Os fundamentos da agroecologia indicam fornecer bases sólidas e viáveis para enfrentar tais problemas. Ao propor soluções baseadas nas próprias características do ecossistema local, a corrente agroecológica aponta saídas para muitos destes problemas pelos quais passam as comunidades. Uma alternativa baseada em recursos disponíveis na propriedade mesma, que demanda poucos recursos externos, estaria equacionando a questão da prudência ecológica - visto não ser dependente de agroquímicos, valorizando, ao contrário, recursos do próprio meio ambiente como o adubo orgânico; da justiça social - pois se trata do envolvimento de toda a comunidade que atua juntamente com a assistência técnica, sendo, portanto, o diálogo e a parceria entre ambos imprescindíveis; e da viabilidade econômica - posto demandar baixa inversão monetária, porque utiliza o que tem disponível e, principalmente, porque acorda com as crescentes exigências contemporâneas por processos limpos.

Vale lembrar, o item econômico, para a sustentabilidade (o ecodesenvolvimento de Sachs, na ponta), não mais se refere a apenas aumento de produtividade e acréscimo de produção e ganho monetário. Significa muito mais. É a inclusão e o aproveitamento das pessoas nos processos econômicos e a satisfação plena do ser humano, não somente no aspecto material. Nesse sentido, as diversidades cultural e social tendem a ser valoradas e esta valoração está no âmago da sustentabilidade, podendo facilitar o relacionamento entre técnicos e comunidade local. Ao se perceber não como objeto-alvo de interventores mas como sujeitos atuantes, depositários de confiança, a população local passa a confiar em si e no outro e a contribuir para um programa mais eficiente e eficaz no sentido de, como destacado por Oakley (1991), estabelecer o mais corretamente possível prioridades e atuar diretamente nelas, alcançando efeitos mais próximos do desejado.

Há, evidentemente, outros percalços no caminho. Um dos grandes impasses gira em torno da política de atuação governamental, por meio do

IBAMA, de cunho conservacionista, mas que impõe restrições às práticas socioprodutivas locais. As comunidades percebem o perigo da degradação ambiental e são sensíveis à necessidade de medidas que visem à proteção do meio ambiente. Neste sentido, apóiam as ações do órgão competente à tarefa. Opõem-se às suas ações quando prejudicam o ritmo de suas vidas e, sobretudo, quando lhes fere a dignidade por se verem invadidos em seu espaço, sofrendo interferências externas sem seu aval, sequer sua consulta. A falta do diálogo, da troca mútua de informações e conhecimentos, atos indispensáveis na sociabilidade da roça, não é bem vista pois o camponês, para sentir-se completo, não prescinde das ações mas das palavras também. Em sua cultura, são faces da mesma moeda, não se dissociam. Não existem palavras no vácuo, mas também não faz sentido o agir sem o prosar. Conhecer o outro e dar-se por ele a conhecer é fundamental.

Assim, o apresentar-se, expor suas intenções, seus planos de conduta são cruciais para o estabelecimento de uma relação harmônica. Em se apresentando, desnudando com franqueza seus propósitos, mostrando-se tão humano quanto o morador da roça, carregando boas intenções, isto é, que seu trabalho, quando não resolva prontamente problemas do campo, ao menos não os prejudique, respeite-os e, na medida do possível, traga-lhes algum benefício, o chegante estará prestes a acessar um mundo riquíssimo, no qual o camponês lhe dispõe seus conhecimentos, abre-lhe as portas da casa e do coração. A falta desse ritual que selará um pacto amistoso machuca a estima do agricultor, que cria uma barreira de defesa, para proteger-se do desconhecido, que passa a representar uma ameaça potencial à sua vida.

Esta ausência de diálogo, de mostrar-se nítida e amistosamente é o que mais os agricultores se ressentem e queixam do IBAMA. Pois, não há outra forma de conhecer as pessoas de uma comunidade rural que se despir de preconceitos, assumindo uma atitude de penetrar a cultura do outro. Mas, não

para desmerecê-la ou objetá-la e, sim, para apreender a lógica implícita no seu modo de vida, compreender e fazer-se compreender. Para a proposta de desenvolvimento sustentável, é mister o estabelecimento de uma relação dialógica em que há o encontro das pessoas para a construção conjunta de um futuro que envolve a todos, tornando-os sujeitos construtores de ações que os fazem transformar suas próprias vidas.

Como afirma Freire (1980, p.156), é preciso lutar contra a *absolutização da ignorância*, que implica em alguém que a decreta a alguém. Aquele que faz o decreto, taxando os outros de absolutamente ignorantes, reconhece a si e à sua classe como os que sabem ou nasceram para saber. “*Ao assim reconhecer-se tem nos outros o seu oposto. Os outros se fazem estranheza para ele. A sua passa a ser a palavra ‘verdadeira’, que impõe ou procura impor aos demais. E estes são sempre os oprimidos, roubados de sua palavra*”. Esta é uma atitude que precisa ser combatida com afinco, caso se pretenda construir novos rumos para a sociedade, que incorporem os propósitos da sustentabilidade. Isto porque a sustentabilidade não pode ser restrita à proteção ambiental, onde se põe a natureza sob o invólucro de intocável. Os caminhos de uma humanidade sustentável passam pelo envolvimento das populações, consideradas componentes de um todo indissolúvel, ao mesmo tempo que valorizadas como grupos social e culturalmente distintos. A diversidade a ser cultivada não é só a dos ecossistemas naturais, mas também a diversidade dos povos que os fazem conceber e praticar a relação sociedade-natureza de diversas formas.

Conforme o ideário da sustentabilidade, é preciso abranger as várias dimensões que integram a vida individual e comunitária. As ações, portanto, não devem restringir-se, nem se contentar, em criar espaços de conservação distantes dos seres humanos, da mesma forma que não podem simplificar o debate ao nível de satisfação material de um grupo. Deve-se considerar e abranger o aspecto ambiental concomitantemente aos aspectos social, econômico e cultural.

A fuga de qualquer destes aspectos compromete o desenvolvimento sustentável. É necessária uma maior aproximação dos agentes externos às comunidades, criando, com elas, o espaço para o diálogo. Uma forma legítima de fazê-lo é usar a sinceridade e a noção de que todos devem estar ativamente engajados na luta pela conservação da vida, seja ela humana ou natural.

Foi observado que o Ribcirão das Navalhas, por estar ambientalmente menos degradado, é foco de mais atenção de agentes externos, enquanto a Queimada Grande, inequivocamente mais degradada, recebe menos atenção. Mas, o caráter preventivo para conservar o que resta não deve ser acompanhado do curativo para recuperar o que se perdeu? É fátual que, na região de estudo, é preciso mais que ações preventivas, dado o grau de devastação ambiental, e o remediar torna-se premente. É preciso que se veja também a degradação humana, a pobreza que acompanha a crise ambiental. Sendo assim, o critério de ajuda das populações não deve ser somente sua proximidade com remanescentes de mata que se quer proteger. Deve-se proteger também a vida humana, sobretudo onde ela está mais fragilizada, pelo maior abandono.

Outro aspecto a ser considerado é a necessidade da presença mais decisiva do Estado, apoiando as comunidades para que consigam empregar a tarefa de preservar o meio ambiente. Conforme foi analisado, elas não são as responsáveis últimas pela degradação. E também, dada a emergência, não se trata de apurar culpados, mas de lutar pela recuperação das áreas degradadas. Os agricultores demonstram pesar pela degradação ambiental e desejam revertê-la, mas precisam do apoio necessário a esta luta que, afinal, não é só deles. Conforme enfatiza Romeiro (1996), não se pode esperar um comportamento ambientalmente correto das pessoas se não se dá a devida contrapartida; este é um erro de qualquer política ambiental. É aí que pesa sobremaneira o apoio socioeconômico às famílias camponesas. Para esta tarefa, é imprescindível a

presença de um Estado atuante, não tutelar, mas também não omissivo às necessidades do seu povo.

Há, portanto, muitas frentes ainda por serem abordadas na região. São necessários estudos que tratem da trajetória de intervenção do Estado na localidade, pontuando sua configuração para, a partir de uma comparação entre acertos e deficiências, indicar um termo factível para a atuação estatal que venha a contribuir para a melhoria das condições de vida das comunidades. Torna-se necessário também um esforço transdisciplinar para inventariar os recursos naturais e humanos da região, identificando agroecossistemas, avaliando-lhes viabilidade e fragilidades, a fim de se construir, reconstruir ou fortalecer, contando sempre com o apoio da população, formas de ocupação e uso dos recursos naturais acordes com a sustentabilidade, para que possam perdurar, ao longo do tempo, e favorecer aos seus partícipes. Uma outra fonte de investigação é o mercado produtor e consumidor local. Nele, podem ser estudadas as carências e desencontros, propondo alternativas que fortaleçam a produção e o consumo, tomando por base, mesmo que não unicamente, o mercado local, em seus extremos - a produção e o consumo.

As comunidades estudadas visivelmente lutam por melhorar suas condições diante dos problemas ambientais e socioeconômicos que vivem. No entanto, o esforço de sua reconstrução e transformação não pode ficar a cargo somente de suas forças e do seu conhecimento. Se o saber das comunidades é legitimado e embasado na experiência que têm vivenciado ao longo do tempo, é certo que ele possui limitações impostas pelo seu próprio caráter vivencial. Assim, o processo de desenvolvimento local não deve encarregar somente as comunidades pelas ações necessárias para desencadeá-lo. Se a sustentabilidade requer que as populações locais sejam direta e totalmente envolvidas, requer que haja, em igual medida, a contribuição de forças exógenas atuando como auxílio para que as comunidades cheguem a um nível que ajudaram a traçar. Para tanto,

é indispensável o diálogo entre o saber local e o conhecimento tecno-científico para que, no encontro dialógico, sejam capazes de colaborar na definição, seguimento e avaliação dos rumos julgados pertinentes às necessidades e prioridades locais. Não se trata de saberes e conhecimentos que se excluem e rivalizam. São saberes e conhecimentos que devem se encontrar, convergindo para o processo sustentável de potencialização e efetivação das forças que desenvolvem os atores sociais envolvidos integralmente, funcionando como dinamizador e multiplicador de todas as dimensões humanas.

É ilusório achar que a ciência sozinha conseguirá resolver os atuais problemas que se impõem à humanidade, cujo ápice encontra-se na crise ambiental, que é também crise da sociedade moderna. Da mesma forma, é incoerente supor que as populações locais, por si só, encontrarão as soluções para seus problemas. É preciso, pois, convergência de ações que unam o conhecimento sistematizado e os saberes locais na formulação e execução de um projeto para uma nova sociedade, calcada no ideário da sustentabilidade, incorporando justiça social, eficiência econômica e prudência ecológica (Sachs, 1996). As populações locais precisam acreditar-se e serem acreditadas como atores sociais capazes de contribuir no processo transformacional (Freire, 1980). À ciência urge retomar a utopia que a faz buscar, ainda que não o consiga atingir por completo, o ideal da verdade, da beleza e da felicidade. Por fim, cada um deve internalizar esta busca, acreditando-a como parte de sua vida porque, como diz Carlos Drummond Andrade, “A defesa da terra começa no interior de cada um de nós”.

6 REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ABRAMOVAY, R. *Paradigmas do capitalismo agrário em questão*. São Paulo: Hucitec, 1992. 275 p.
- ALENCAR, E. *Associativismo rural e estratégia de intervenção*. Lavras: Ufla, 1997. 34 p. Roteiro para discussão.
- ALENCAR, E. *Introdução à metodologia de pesquisa*. Lavras: UFLA/FAEPE, 1999. 212 p.
- ALIER, J. M. *Da economia ecológica ao ecologismo popular*. Blumenau: FURB, 1998. 402 p.
- ALTIERI, M. *Agroecologia: as bases científicas da agricultura alternativa*. Rio de Janeiro: PTA/FASE, 1989. 240 p.
- ALTVATER, E. *O preço da riqueza. Pilhagem ambiental e a nova (des)ordem mundial*. São Paulo: Unesp, 1995. 333 p.
- AZCONA, J. *Antropologia II - a cultura*. Petrópolis: Vozes, 1993. 248 p.
- BOGDAN, R. C.; BIKLEN, S. K. *Investigação qualitativa em educação*. Porto: Porto Editora, 1994. 335 p.
- BOSERUP, E. *Evolução agrária e pressão demográfica*. São Paulo: Hucitec/Polis, 1987. 141 p.
- BRANDÃO, C. R. *O ardil da ordem*. Campinas: Papyrus, 1986. 115p.
- BRANDÃO, C. R. *Plantar, colher, comer*. Rio de Janeiro: Graal, 1981. 181 p.
- BRESSAN, D. *Gestão racional da natureza*. São Paulo: Hucitec, 1996. 111 p.
- BRÜSEKE, F. J. O problema do desenvolvimento sustentável. In: CAVALCANTI, C. (Org.). *Desenvolvimento e natureza: estudo para uma sociedade sustentável*. São Paulo/Recife: Cortez/Fundação Joaquim Nabuco, 1995. p.29-40.

- CANDIDO, A. *Os parceiros do Rio Bonito*. 7.ed. São Paulo: Duas Cidades, 1987. 284 p.
- CAPRA, F. *O ponto de mutação*. São Paulo: Cultrix, 1989. 447 p.
- CASADO, G. G.; MOLINA, M. G. de; GUZMAN, E. S. (Coords.) *Introducción a la agroecología como desarrollo rural sostenible*. Madrid: Mundi-Prensa, 2000. 535 p.
- CHAYANOV, A. V. *La organización de la unidad económica campesina*. Buenos Aires: Nueva Visión, 1974. 342 p.
- COMISSÃO EXECUTIVA DO PLANO DA LAVOURA CACAUEIRA. *Cacau*. Disponível em: <http://www.grapiunamente.hpg.ig.com.br/quadroset.htm>. Acesso em: 20 fev. 2002.
- COMISSÃO MUNDIAL SOBRE MEIO AMBIENTE E DESENVOLVIMENTO. *Nosso futuro comum*. 2.ed. Rio de Janeiro: FGV, 1991. 430 p.
- DAYRELL, C. A. *Geraizeiros e biodiversidade no nordeste de Minas*. 1998. 188 p. Dissertação (Mestrado em Agroecologia e Desenvolvimento Rural) - Universidade Internacional de Andalucia, Andalucia.
- DEMO, P. *Introdução à metodologia da ciência*. 2.cd. São Paulo: Atlas, 1987. 118 p.
- DEMO, P. *Participação é conquista*. 2.ed. São Paulo: Cortez, 1993. 176 p.
- FAO/INCRA. *Diretrizes de política agrária e desenvolvimento sustentável*. Brasília, 1994. 51 p. Versão resumida do relatório final do projeto UTR/BRA/036.
- FEYERABEND, P. *Contra o método*. 3.ed. Rio de Janeiro: F. Alves, 1989. 487 p.
- FREIRE, P. *Extensão ou comunicação?* 8.ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1985. 91 p.
- FREIRE, P. *Pedagogia do oprimido*. 8.ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1980. 218 p.

FUNDAÇÃO SOS Mata Atlântica. Devastação da Mata Atlântica. Disponível em: <http://www.sosmataatlantica.org.br>. Acesso em: 15 fev. 2001.

GODOY, A. S. Pesquisa qualitativa: tipos fundamentais. *Revista de Administração de Empresas*, São Paulo, v.35, n.3, mai./jun. 1995, p.20-29.

GUIDON, N. Idéias. *Revista Ops*, Salvador, v.2, n.8, Primavera, 1997. p.5-7.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. Censo demográfico 2000. Disponível em: <http://www.ibge.gov.br>. Acesso em: 20 out. 2001.

JAPIASSU, H. *O mito da neutralidade científica*. Rio de Janeiro: Imago, 1975. 187 p.

LAVILLE, C.; DIONNE, J. *A construção do saber*. Belo Horizonte: UFMG, 1999. 340 p.

LEFF, E. *Epistemologia ambiental*. São Paulo: Cortez, 2001a. 240 p.

LEFF, E. *Saber ambiental: sustentabilidade, racionalidade, complexidade, poder*. Petrópolis: Vozes, 2001b. 343 p.

LEIS, H. R.; D'AMATO, J. L. O ambientalismo como movimento vital: análise de suas dimensões histórica, ética e vivencial. In: CAVALCANTI, C. (Org.). *Desenvolvimento e natureza: estudo para uma sociedade sustentável*. São Paulo/Recife: Cortez/Fundação Joaquim Nabuco, 1995. p.77-103.

MARTINS, J. de S. *A chegada do estranho*. São Paulo:Hucitec, 1993. 179 p.

MARTINS, J. de S. *Os camponeses e a política no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1981. 185 p.

MAY, P. Economia ecológica e o desenvolvimento equitativo no Brasil. In: CAVALCANTI, C. (Org.). *Desenvolvimento e natureza: estudo para uma sociedade sustentável*. São Paulo/Recife: Cortez/Fundação Joaquim Nabuco, 1995. p.235-255.

MERICO, L. F. K. *Introdução à economia ecológica*. Blumenau (SC): FURB, 1996. 160 p.

MORAN, E. F. *Adaptabilidade humana*. São Paulo: Edusp, 1994. 445 p.

OAKLEY, P. *Projects with people: the practice of participation in rural development*. Geneva, International Labour Office, 1991. 314 p.

ONGs tentam barrar destruição da Mata Atlântica. Brasília, Folha do Meio Ambiente. Disponível em <<http://www.folhadomeioambiente.com.br>>. Acesso em: 12 mar. 2001.

PIZZA JR., W. Administração e meio ambiente. *Revista de Administração Pública*. Rio de Janeiro, v.25, n.4, out./dez. 1991, p.12-24.

POSEY, D. A. Manejo da floresta secundária, capoeiras, campos e cerrados (Kayapó). In: RIBEIRO, B. G. (Coord.). *Suma etnológica brasileira*. 3.ed. v.1 - Etnobiologia. Belém: UFPA, 1997. p.199-213.

RICARDO, D. *Princípios de economia política e tributação*. São Paulo: A. Cultural, 1985. 280 p. (Os Economistas).

ROMEIRO, A. Entrevista. *Revista Ops*, Salvador, v.1, n.3, Inverno, 1996. p.8-22.

SACHS, I. Idéias. *Revista Ops*, Salvador, v.1, n.3, Inverno, 1996. p.5-7.

SACHS, I. *Espaços, tempos e estratégias do desenvolvimento*. São Paulo: Vértice, 1986. 224 p.

SANTOS, B. de S. *A crítica da razão indolente: contra o desperdício da experiência*. 2.ed. São Paulo: Cortez, 2000. 415 p.

SANTOS, B. de S. *Um discurso sobre as ciências na transição para uma ciência pós-moderna*. São Paulo, IEA, 1998. 47 p.

SERVA, M.; JAIME JR., P. Observação participante e pesquisa em administração: uma postura antropológica. *Revista de Administração de Empresas*, São Paulo, v.35, n.1, mai./jun. 1995, p.64-79.

SUPERINTENDÊNCIA DE ESTUDOS SOCIOECONÔMICOS DA BAHIA. *Municípios*. Disponível em: <<http://www.sei.ba.gov.br>>. Acesso em: 13 set. 2001.

THOMAS, W. W.; CARVALHO, A. M. Projeto Mata Atlântica Nordeste. Estudo fitossociológico de Serra Grande, Uruçuca, Bahia, Brasil. In: CONGRESSO NACIONAL DE BOTÂNICA, 44. 1993. São Luís. *Resumos*.

São Luís: Sociedade Botânica do Brasil/Universidade Federal do Maranhão, 1993. 224 p.

TOLEDO, V. M. *Campesinidade, agroindustrialidade, sostenibilidad: los fundamentos ecologicos e historicos del desarrollo rural*. Grupo interamericano para el desarrollo sostenible de la agricultura y los recursos naturales. Cidade do México: s.e. 1995. 27 p. Cuaderno 3.

TOLEDO, V. M. *La apropiacion campesina de la naturaleza: un analisis etnoecologico*. 1994. 104 p. (mimeo.).

TOLEDO, V. M. Principios etnoecologicos para el desarrollo sustentable de comunidades campesinas e indigenas. *Temas Clave*, n.4, ago. 1996.

VIANA, V. M. Envolvimento sustentável e conservação das florestas brasileiras. Disponível em: <<http://www.ipef.br/servicos/artigos>>. Acesso em: 15 mar. 2001.

WHITESIDE, M. (Comp.). *Diagnóstico (participativo) rápido rural*. Manual de técnicas. Maputo, Comissão Nacional do Meio Ambiente, 1994. 64 p.

WOLF, E. *Sociedades camponesas*. 2.ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1976. 150 p.