

EVERTON MARCOS BATISTELA

**AGROECOLOGIA E RACIONALIDADE AMBIENTAL: A MEDIAÇÃO SOCIAL
DO CAPA E A RECONSTRUÇÃO AGROECOLÓGICA NO SUDOESTE
PARANAENSE**

Tese apresentada como requisito parcial para a obtenção do título de Doutor em Sociologia, no Curso de Doutorado em Sociologia, Departamento de Ciências Sociais, Setor de Ciências Humanas, Letras e Artes da Universidade Federal do Paraná – UFPR, com a orientação do Professor Dr. Osvaldo Heller da Silva.

**CURITIBA - PR
MAIO DE 2009**

*Às mulheres da minha vida,
vindas e vindouras:
Adelaide, Franciele, Ana Sofia ...
Naturalmente portadoras da racionalidade que busco.*

AGRADECIMENTOS

Agradeço a todos que de alguma forma contribuíram para o desenvolvimento desse trabalho, de modo especial:

Ao Prof. Osvaldo, por confiar no meu trabalho, por conceder-me a autonomia necessária, pelas atentas leituras e minuciosos comentários do texto, pelas sugestões pertinentes... Por me fazer entender que orientar não é apontar caminhos, mas incentivar descobertas;

À minha filha Ana Sofia, por me ensinar que nem só de teoria vive o homem, e por me puxar, incansavelmente, da séria abstração para a lúdica realidade;

À minha esposa Franciele, por ouvir-me nos momentos de euforia e principalmente quando o estudo me parecia insuportável;

À minha mãe Adelaide, por me mostrar com a vida que a agroecologia supera os livros e se faz na vivência com a terra;

Ao meu velho pai pela descrição impecável de nunca ter me perguntado o que eu estava fazendo, e por me ensinar que o segredo da serenidade é a irrestrita cooperação com o inevitável;

Aos agricultores que partilharam seu tempo e sabedoria nas longas horas de conversa;

Ao pessoal do Capa, Rome, Valdir, Décio, Vilmar e Pastor Simon, pela disponibilidade de tempo, ajuda e estímulo;

Ao Prof. Dimas pelos conhecimentos inspiradores em sociologia ambiental e criticidade na banca de qualificação, e ao Luciano pelas sugestões e questionamentos no momento de qualificar a tese.

À uma certa menininha que, oculta na barriga da mamãe, tem me inspirado muito ultimamente!

E ao Jonas que me fez perceber que saber e sabor são bem parecidos!

A denúncia daquilo que é hoje chamado de razão é o maior serviço que a razão pode prestar.

Max Horkheimer, *Eclipse da razão*

Todo progresso na agricultura capitalista é progresso na arte de roubar não só do trabalhador, mas também da terra.

Karl Marx, *O Capital*

Uma civilização que celebra a razão, mas abandona a metafísica e a ética é semelhante a um templo sem altar; e que outro destino lhe resta senão o de se tornar um covil de ladrões?

Enrique de Lima Vaz

As plantas morrem.
Os homens morrem.
Os homens são plantas.

(Gregory Bateson, *Os homens são como as plantas*).

SUMÁRIO

LISTA DE QUADROS	vii
LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS	viii
RESUMO	ix
ABSTRACT	x
RESUMÉ	xi
INTRODUÇÃO	12
CAPÍTULO I - AGROECOLOGIA E RACIONALIDADE AMBIENTAL: UMA PROBLEMATIZAÇÃO DE PESQUISA	
1 Contexto temático da pesquisa	27
1.1 Modernidade, racionalidade social e crise ecológica	27
1.2 Modernidade, ruralidade e agricultura familiar	35
2 Perspectiva analítica da pesquisa	43
2.1 A sociologia ambiental como campo de conhecimento	43
2.2 O Construtivismo sócio-ambiental	48
3 Problematização de pesquisa	51
3.1 A agroecologia como objeto de análise	52
3.2 Categorias analíticas da pesquisa	55
3.2.1 Mediação social	58
3.2.2 Racionalidade social	61
3.3 elementos metodológicos da pesquisa	67
CAPÍTULO II - SOCIEDADE, NATUREZA E MODERNIDADE: CRÍTICA DA RAZÃO MODERNA	
1 Fundamentos da racionalidade moderna	76
1.1 Aspectos científicos	76
1.2 Aspectos filosóficos	83
2 Racionalidade e modernidade: uma crítica histórica	91
2.1 Crítica da racionalidade moderna em Weber e Mannheim	95
2.2 A crítica da razão moderna na Escola de Frankfurt	99
2.3 A teoria da síndrome comportamentalista como crítica da modernidade	103
3 Progresso, desenvolvimento e desconstrução da ruralidade	108
3.1 A idéia de progresso	121
3.2 O modelo de desenvolvimento	126
3.3 A crise do modelo de desenvolvimento rural brasileiro	133
CAPÍTULO III – A AGROECOLOGIA E A MEDIAÇÃO SOCIAL DO CAPA: UMA MISSÃO DIALOGAL DE RESGATE	
1 O Capa e a IECLB: perfil e história	138
1.1 Teologia da terra: enraizamento histórico da IECLB	144
1.2 Martinho Lutero: a vocação como campo histórico da vivência religiosa ..	156

1.3 O Capa como mediação: inserção social e comprometimento histórico da IECLB	158
2 A agroecologia no Capa: histórico, fundamento, metodologia	162
2.1 O Capa no sudoeste paranaense: inserção e contextualização histórica.	163
2.2 A metodologia da mediação do Capa	167
2.3 Fundamentos da agroecologia no Capa	180
2.4 Potenciais e limites da atuação do Capa no sudoeste paranaense	192
 CAPÍTULO IV – A AGROECOLOGIA E O AGRICULTOR ECOLÓGICO: ELEMENTOS DE RACIONALIDADE AMBIENTAL	
1 Caracterização das famílias e propriedades agroecológicas	197
1.1 Indicadores sócio-culturais	197
1.2 Indicadores técnico-agronômicos	208
1.3 Indicadores econômicos	216
1.4 Indicadores ecológicos	218
2 Racionalidade ambiental e agroecologia: percepções dos agricultores ecológicos	220
2.1 Aspectos teóricos da racionalidade agroecológica	223
2.2 Aspectos instrumentais da racionalidade agroecológica	231
2.3 Aspectos substantivos da racionalidade agroecológica	236
2.4 Aspectos culturais da racionalidade agroecológica	246
 CONSIDERAÇÕES FINAIS	251
 REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	261

LISTA DE QUADROS

Quadro 01: Número de propriedades assessoradas conforme tipologias	72
Quadro 02: Estrutura familiar residente nas propriedades	197
Quadro 03: Definição da liderança nas atividades agroecológicas da propriedade	
Quadro 04: Estratificação por faixa etária das famílias agricultoras	201
Quadro 05: Idade média dos membros familiares residentes na propriedade .	201
Quadro 06: Níveis de escolaridade dos agricultores ecológicos	203
Quadro 07: Estados de origem dos agricultores ecológicos	203
Quadro 08: Filiação religiosa das famílias agricultoras	203
Quadro 09: Organização social das famílias agricultoras	204
Quadro 10: Classificação das propriedades por tamanho de área	208
Quadro 11: Condições de uso do solo nas propriedades	209
Quadro 12: Ocorrência de culturas ecológicas para consumo nas propriedades	
Quadro 13: Fontes de renda das famílias agricultoras	217

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

CAIs – Complexos Agroindustriais

CAPA – Centro de Apoio à Pequena Agricultura

CFR – Casa Familiar Rural

CRESOL – Cooperativa de Crédito com Interação Solidária

EMATER - Instituto de Assistência Técnica e Extensão Rural do Paraná

IECLB – Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil

ONG – Organização não-governamental

PRONAF – Programa Nacional de Fortalecimento da Agricultura Familiar

SISLEG – Sistema de Reserva Legal

STR – Sindicato dos Trabalhadores Rurais

UTFPR – Universidade Tecnológica Federal do Paraná

RESUMO

Questões ligadas à ruralidade e ao meio ambiente vem sendo objeto de múltiplos enfoques e pesquisas científicas atualmente. A presente tese se inscreve nesse processo investigativo e busca compreender algumas dimensões do movimento agroecológico no âmbito da agricultura familiar do sudoeste paranaense, assessorado pela ONG luterana denominada Capa. A opção teórica da pesquisa possui dois vieses: buscamos compreender, por um lado, a agroecologia pela perspectiva da racionalidade dos agricultores ecológicos, baseando-se na teoria da racionalidade ambiental de Enrique Leff (2002). Por outro lado, buscamos investigar, também, o processo de mediação social do Capa, fundamentando-se nos estudos críticos de Delma Peçanha Neves (1998). Essa investigação permitiu compreender relações importantes entre a racionalidade agroecológica e as dimensões da racionalidade ambiental proposta por Leff; bem como sobre limitações e aspectos inovadores da mediação social no Capa, à luz da teoria crítica da mediação convencional formulada por Neves.

RESUMÉ

Aujourd'hui les questions liées à la ruralité et l'environnement ont été l'objet de multiples approches et de recherches scientifiques. Cette thèse s'inscrit dans ce processus d'enquête en cherchant à comprendre certaines dimensions du mouvement agroécologique au sein de l'agriculture familiale de la région sud-ouest du Paraná, assistée par la ONG luthérane nommée Capa. L'approche théorique de la recherche a deux biais: d'une part, nous cherchons à comprendre l'agroécologie par la perspective de la rationalité écologique des agriculteurs, sur la base de la théorie de la rationalité de l'environnement de Enrique Leff (2002). D'autre part, nous étudions également le processus de médiation sociale du Capa, sur la base des études critiques de Delma Peçanha Neves (1998). Cette investigation a permis comprendre des relations significatives entre la rationalité agroécologique et les dimensions de la rationalité environnementale proposée par Leff; et aussi sur les limites et les aspects innovateurs de la médiation sociale du Capa, fondée sur la théorie critique de la médiation conventionnelle proposée par Neves.

ABSTRACT

Issues related to rurality and the environment has been subject to multiple approaches and scientific research today. This argument falls in the investigative process and seeks to understand some aspects of the movement Agroecológico within the family farm southwest of Paraná, assisted by the NGO called Lutheran Cover. The option's theoretical research has two biases: we seek to understand, on the one hand, agroecology by the prospect of ecological rationality of farmers, based on the theory of environmental rationality of Enrique Leff (2002). Furthermore, we investigate also the process of social mediation of Cover, is based on critical studies of Delma Peçanha Neves (1998). Such research could understand the important relationships between rationality agroecological and environmental dimensions of rationality proposed by Leff, and on innovative aspects and limitations of mediation in social cover in the light of critical theory of mediation made by conventional Neves.

INTRODUÇÃO

É bastante provável que na história do pensamento humano os desenvolvimentos mais fecundos ocorram, não raro, naqueles pontos para onde convergem duas linhas diversas de pensamento.

Werner Heisenberg, *A parte e o todo*.

Um dia os sistemas sociais e políticos conseguirão espelhar as grandes obras da natureza e as atuais divisões de esquerda, direita, sistemas centralizadores, sistemas expansionistas, conservadores, sistemas biorregionais ou estado-nação, serão transformados numa organização e numa categoria GAIA sistêmica e de âmbito mundial.

John Todd, *Gaia: uma teoria do conhecimento*.

A construção dessa tese parte da constatação do desenvolvimento da agroecologia em pequenas propriedades de agricultura familiar no sudoeste paranaense, a partir de 1997. O surgimento desse modelo alternativo de produção agrícola e organização das propriedades na região deve-se ao trabalho de uma ONG denominada Capa (Centro de Apoio à Pequena Agricultura), mantida pela IECLB (Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil). Assim, é com o trabalho do Capa que acontece a visibilidade social dessa forma alternativa de produção agrícola e vivência no campo no sudoeste paranaense; muito embora já existisse na tradição da agricultura familiar da região espaços de manutenção de práticas e hábitos ligados à uma agricultura mais ecológica, isto é, sem o uso de adubos químicos e agrotóxicos e respeitando as dinâmicas da natureza.

Diante dessa realidade empírica, o passo natural do pesquisador é problematizar o objeto e construir perguntas, com vistas à compreensão de seu significado. Assim, essa tese nasce de uma série de indagações (e suposições) acerca da natureza desse objeto que temos acompanhado desde seu surgimento. Por isso a construção desse trabalho é também reflexo de nossa curiosidade em saber dos significados desse fenômeno, de suas origens, motivações, desenvolvimento, alcances e limitações.

Para organizar as perguntas e construir o sentido do objeto nas respostas, orientamo-nos pela proposta investigativa da sociologia weberiana que é voltada à compreensão do sentido da ação social de atores envolvidos em processos

sociais específicos. O método da investigação compreensiva de Weber consiste no uso de um construto teórico ou conceitual (tipo ideal), previamente construído, que orienta o mapeamento do comportamento social de indivíduos, cujo significado da ação radica-se em motivos individuais, estruturados em formações sociais (racionais, culturais, econômicas e políticas) específicas. Consideramos que o tipo ideal de Weber corresponde ao que Florestan Fernandes (1980) define como *conceitos sociológicos construídos interpretativamente como instrumentos de ordenação da realidade*. Na proposta sociológica de Weber, é o conceito de *motivo* que permite estabelecer uma ponte entre *sentido* e *compreensão* da realidade. Por isso “do ponto de vista do agente, o motivo é o *fundamento* da ação; para o sociólogo, cuja tarefa é compreender essa ação, a reconstrução do motivo é fundamental porque, de sua perspectiva, ele figura como a *causa* da ação.” (COHN, 1979, p. 27).

No âmbito desse trabalho, a delimitação e problematização do objeto de pesquisa adquire duas perspectivas compreensivas básicas. Considerando o fenômeno agroecológico a partir da circunscrição temporal (desde 1997) e espacial no sudoeste paranaense, perguntamos: *quais os significados da agroecologia pela perspectiva da ação social (racionalidade) dos agricultores ecológicos e pela perspectiva da mediação social do Capa?* Perscrutando a *motivação institucional* da IECLB na organização e manutenção do Capa (tendo como “ponta de lança” o fomento da agroecologia na agricultura familiar), e a *motivação da ação social* dos agricultores ecológicos que optaram pela agroecologia, buscaremos construir uma compreensão dos sentidos da agroecologia a partir da *motivação* da ação social de seus atores: agricultores familiares e agentes do Capa (mediadores sociais). A simplificação desse problema pode se dar a partir de uma formulação mais básica das duas perguntas propostas: *como acontece a mediação social do Capa? Como é a racionalidade dos agricultores ecológicos?* É essa dupla de questões que orientou a consecução da pesquisa e a construção dessa tese.

O ponto de partida para essa problematização foi o fundamento teórico-conceitual de duas teorias que funcionam como *conceitos sociológicos interpretativamente utilizáveis como instrumentos de ordenação (significação) da realidade*: a teoria da *racionalidade ambiental* proposta por Enrique Leff (2002) e a teoria da *mediação social*, baseada principalmente na interpretação de Delma

Peçanha Neves (1998). Assim, a construção dessa pesquisa orientou-se pela busca da compreensão dos significados da agroecologia enquanto *sistema racional (lógico) ordenador dos sentidos da ação social dos agricultores*, e enquanto *resultado da mediação social da IECLB* no trabalho de assessoramento do Capa.

Por isso o primeiro conceito teórico-analítico permitiu pensar a agroecologia pela perspectiva da *racionalidade social*; ao passo que o conceito de mediação social permitiu investigar os *motivos institucionais* (éticos, teológicos, históricos, culturais, antropológicos, etc.) da ação mediadora da IECLB articulada na organização do Capa, bem como estabelecer e compreender algumas particularidades da agroecologia no Capa, marcada por uma identidade própria radicada na institucionalidade histórica da IECLB e nas particularidades de sua inserção regional no sudoeste paranaense. É em conjunto que estes dois enfoques podem permitir concluir (ainda que parcialmente), sobre os significados da agroecologia na agricultura familiar desta região, no contexto da mediação social do Capa.

Alguns pressupostos nortearam essa problematização e as opções analíticas do objeto. Um pressuposto importante de nossa abordagem é a perspectiva de que a agroecologia como fenômeno social depende da construção de sentidos (individualmente significantes), mas forjados por processos que ultrapassam a individualidade, configurando-se socialmente e institucionalmente (perpassados pela história da IECLB), o que lhe confere uma multiplicidade de significados. Por isso para Guzmán e Calvo (1993), os sentidos da agroecologia enquanto fenômeno social “crítico e subversivo”, sobrepujam a agronomia (enquanto racionalidade produtiva), e podem ser buscados também na sociologia (enquanto movimento potencialmente gerador de outra racionalidade social); quiçá na filosofia (com outros elementos de racionalidade teórica) e enquanto questionamento do padrão relacional moderno homem/natureza, ou mesmo na relação com a institucionalização eclesial da IECLB em suas preocupações com a questão ética e espiritual (no âmbito de uma dimensão substantiva da racionalidade), como motivadoras da criação do Capa ainda em 1978¹.

¹ Conforme detalharemos adiante, o Capa foi criado no Rio Grande do Sul em 1978, chegando ao Paraná em 1997.

Seguindo a interpretação de Florestan Fernandes (1980), o uso do método tipológico weberiano pode ser feito, então, a partir desses *conceitos sociológicos* que funcionam como instrumentos interpretativos e ordenadores da realidade². Quando estes conceitos sociológicos já estão construídos, como é este o caso, podemos usá-los, então, como fundamentos teóricos da pesquisa e, dedutivamente, aplicá-los às “diferentes situações em que o cientista presume que dado fenômeno possa ter ocorrido. Na medida em que o fenômeno se aproxima ou se afasta da *manifestação típica*, o sociólogo pode identificar e selecionar aspectos que tenham interesse à explicação” (COSTA, 1987, p. 65, grifo nosso).

Assim sendo, o *objetivo principal* dessa pesquisa incide na busca pelo conhecimento das dimensões da agroecologia assessorada pelo Capa no sudoeste paranaense, a partir do processo de mediação social e pela perspectiva da racionalidade dos agricultores ecológicos. Especificamente, objetivamos compreender algumas questões norteadoras da pesquisa:

- Conhecer as motivações institucionais da IECLB na criação e manutenção do Capa;
- Conhecer o processo de mediação social do Capa, suas limitações e potenciais para a atuação regional;
- Conhecer as características do modelo agroecológico promovido pelo Capa;
- Mapear as características da agricultura familiar assessorada pelo Capa no sudoeste paranaense;
- Compreender as dimensões da racionalidade dos agricultores ecológicos.

Para responder ao problema das dimensões organizacionais (racionais) da agroecologia e a construção de sentidos pela ação social dos agricultores, bem como sobre os sentidos e configurações desse caso específico de mediação social, organizamos a análise a partir de duas formulações hipotéticas.

Inicialmente, como já frisamos, precisamos partir da análise da agroecologia enquanto fenômeno social. Como movimento social, parece possuir significados socialmente construídos e a sua emergência num cenário de crise sócio-

² É importante salientar que não nos deteremos na construção de “tipos ideais”, mas faremos uso de conceitos analíticos previamente construídos por outros autores, e que servirão como instrumentos de análise e interpretação do objeto de pesquisa.

ambiental pós-moderna parece depender de uma dinâmica dialética (e contraditória) da organização social que engendra fenômenos como *formação social* alternativa com *significação social* alternativa. A agroecologia como fenômeno social pode possuir, então, múltiplas dimensões significantes: articula-se como movimento social questionador das configurações da racionalidade social moderna sobre a ruralidade e a agricultura, que dimensiona-se, possivelmente, numa proposta alternativa (e crítica) de cunho agrônomo, sociológico e talvez filosófico. Ademais, no âmbito do Capa (enquanto ONG luterana), adquire conformações específicas pela articulação de um processo de mediação social marcado por orientações institucionais históricas, éticas (ethos luterano) e teológicas, que imprimem uma leitura específica da problemática rural e agrícola no Brasil.

Assim, o entendimento dos significados da agroecologia no âmbito da ação social dos agricultores parece depender, antes, de uma estruturação social que estabelece a articulação lógica da agroecologia enquanto movimento social latino-americano e enquanto configuração social específica (e enriquecida) pela história institucional constitutiva do Capa e de seu processo particular de mediação social no caso brasileiro, e especificamente na história do sudoeste paranaense. Além disso, o processo de construção social de uma racionalidade ambiental depende, segundo Leff (2002), de uma transformação social e cultural que condicione, primeiramente, a autonomização e conscientização dos sujeitos, o que depende do contexto de relações sociais específicas em que se inserem os atores. Assim sendo, nossa primeira tentativa de compreensão da agroecologia parte da perspectiva de suas relações sociais, especificamente configurada a partir da mediação social do Capa.

Conjeturamos, assim, a primeira hipótese de que:

- *A mediação social no Capa articula-se com base num diálogo de saberes entre agricultores e agentes mediadores, diferindo da tipologia convencional criticada por Neves (1998), que é fundamentada no pressuposto da inadaptabilidade do comportamento cultural dos mediados e na transmissão unilateral de conhecimentos.*

Com esse mecanismo dialógico, interessantes efeitos podem ser alcançados, configurados num *resgate de saberes, autonomia, cultura e identidade dos agricultores*, a partir de um processo de reconstrução dialógica de

saberes. A chave para o entendimento dessa postura institucional do Capa e da ação dos agentes mediadores, parece encontrar-se no perfil histórico e institucional da IECLB, que imprime uma leitura específica dos problemas da ruralidade e da agricultura, conferindo ao processo de mediação o pressuposto da validade dos saberes e da cultura tradicional dos agricultores assessorados. O resgate e recomposição dessa base de conhecimentos tradicionais na agricultura familiar, a partir da reconstrução agroecológica, pode constituir-se no fundamento (ou respaldo social) de uma reconstrução alternativa da lógica e dos significados da ação social dos agricultores, possivelmente convergente com a proposta teórica da racionalidade ambiental construída por Enrique Leff.

Essa hipótese de pesquisa, que será trabalhada no terceiro capítulo, pode ser descrita, também, de outra forma, ou seja, a partir da possibilidade da análise da similaridade entre a lógica da agroecologia promovida no âmbito da mediação social do Capa, e o conceito de racionalidade ambiental formulado por Leff. Por isso essa hipótese permite conjecturar, também, a possibilidade de o trabalho do Capa ser igualmente alternativo (enquanto processo de mediação), porque se orienta por outra racionalidade social não centrada no mercado, mas no resgate de saberes culturais formadores de uma racionalidade social mais integral, contrabalançando a dimensão instrumental da base técnica de uma agricultura alternativa, com a valorização e resgate de elementos substantivos, culturais e teóricos alternativos, latentes na história da agricultura familiar.

Esse resgate configura, possivelmente, a base social (ou cultural) para a reconstrução de significados alternativos (ambientais) da ação social dos agricultores que optaram pela agroecologia como forma de agricultura e vivência no campo. Por isso a mediação social específica do Capa, em sendo dialógica, pode permitir a *autonomização do agricultor familiar*, que depende do resgate de saberes culturais, ponto-chave da idéia de libertação em *Paulo Freire* e na *Teologia da libertação*, ambas filosofias explicitamente relacionadas com a postura de trabalho do Capa.

A investigação dessa primeira hipótese permite, então, conjecturar outra, baseada na idéia de que a agroecologia configura-se numa resposta social, mas também *individualmente significativa* frente aos impasses e contradições da modernidade sobre a ruralidade, gerada no seio da capacidade de reinvenção, ressemantização, adaptabilidade e resistência da multiforme agricultura familiar.

Nesse sentido, a agroecologia não é uma volta ao passado, mas o resgate de uma lógica (racionalidade) da ação humana que busca convergência com os processos da natureza. Assim, propomos a hipótese de que

- *a agroecologia pela perspectiva da ação social do agricultor possui uma lógica (racionalidade) convergente com os princípios da racionalidade ambiental de Leff (2002), cujo fundamento é uma tentativa de reconstrução das relações homem/sociedade/natureza. Essa racionalidade ambiental da agroecologia encontra sentido e expressão nos significados da ação social do agricultor ecológico, que passa a compreender a realidade a partir de outra lógica (ou racionalidade) orientadora da ação social.*

Nossa proposta de análise dos significados da agroecologia pela perspectiva da racionalidade social e do processo de mediação social do Capa possui algumas *justificativas*. Como já dissemos, partimos do pressuposto de que em estruturas sociais específicas os indivíduos agem em conformidade com a racionalidade social, mas cuja significação depende de uma atribuição de sentido que tem relação com os significados construídos pela própria inserção social do indivíduo. Assim, a linha mestra que perpassa o desenvolvimento histórico das configurações sociais humanas encontra-se em sua racionalidade social que pode ser entendida como a lógica processual da sociedade a partir do entendimento humano (histórico e cultural) da realidade.

O período histórico denominado modernidade, caracteriza-se por uma leitura específica (ou predominante) da realidade que é sua visão de mundo, configurada numa forma específica de racionalidade social. Essa lógica compreensiva e diretiva das ações humanas configura-se num entendimento específico das relações homem/sociedade/natureza. Isso significa que a modernidade organiza-se por uma racionalidade social que compreende uma essência dicotômica nas relações humanas em sociedade e com a natureza. As ações derivadas dessa compreensão tendem para uma separação homem/natureza, e a crise ecológica atual é exatamente uma crise relacional entre o mundo humano (sociedade) e a natureza (ambiente). Assim, tentar compreender o fenômeno agroecológico pela dupla perspectiva das motivações da ação social individual e pelas configurações de um processo social de mediação, pode permitir a visualização de alguns significados da agroecologia

enquanto alternativa às múltiplas configurações da crise atual que se apresenta pela roupagem da crise sócio-ambiental.

Além disso, essa perspectiva de análise implica na possibilidade de um enfoque qualitativo do movimento agroecológico, onde buscamos um aprofundamento da abordagem que parte de uma constatação de mudanças na base técnica da agricultura, mas tentando compreendê-la também (e principalmente), por uma perspectiva sociológica, na articulação dos conceitos de racionalidade social e mediação social; chegando, talvez, no apontamento de possíveis significados filosóficos da agroecologia pela perspectiva de um novo entendimento relacional do homem com a natureza.

Ademais, essa pesquisa é fruto de uma trajetória pessoal que encontra raízes nos estudos filosóficos que realizamos na primeira metade da década de 1990 no oeste paranaense, e que buscam conjugar-se com nossa inserção no campo da sociologia no final dessa mesma década. Quando estudante de filosofia tivemos especial interesse pelos estudos de filosofia da natureza, cosmologia e etc. Na sociologia, especialmente com o doutorado a partir de 2004, tornou-se particularmente interessante o campo teórico da sociologia ambiental, cujo principal desafio é, exatamente, congregar, analiticamente, questões sociológicas e ambientais, enquanto busca por novos significados da vivência humana em sociedade e no ambiente. A nosso modo, e apesar das limitações, essa pesquisa é um esforço de construção de sentidos para essa trajetória pessoal e em resposta aos desafios concretos da vivência pós-moderna em seus reflexos sobre o campo da investigação científica, cujo principal desafio é “recompôr o todo” como disse Marcel Mauss, através da convergência de diferentes campos de conhecimento.

Estruturamos esse trabalho em quatro capítulos, conforme uma sequência de abordagem e entendimento das questões propostas:

No *primeiro capítulo* tentamos problematizar e direcionar analiticamente a abordagem da temática da pesquisa. Ao propormos a análise da agroecologia pela perspectiva dos significados da ação social dos agricultores, e a partir das configurações da organização social do movimento agroecológico orientado pelo processo de mediação social do Capa, estruturamos o capítulo em três partes:

Inicialmente, discutimos as dimensões gerais do contexto temático em que se inscreve essa proposta de pesquisa, buscando entender como a

problematização da agroecologia se insere num contexto significativo maior em que se relacionam as dimensões da crise da modernidade como crise ecológica e questionamento da racionalidade moderna. A partir desses aspectos gerais, é possível ir delimitando mais a abordagem, buscando entender o contexto emergencial do movimento agroecológico brasileiro no contexto de uma crise da ruralidade com as dificuldades históricas de reprodução social da agricultura familiar.

Em seguida, apresentamos o campo de conhecimento da Sociologia ambiental como perspectiva analítica da pesquisa. A constituição desse campo novo de conhecimentos no âmbito dos estudos sociológicos encontra seu significado maior na possibilidade de conjugação analítica das questões ambientais e sociais. Por fim, ao buscar problematizar o tema da agroecologia e racionalidade ambiental, apresentamos e discutimos as categorias analíticas, bem como alguns elementos metodológicos da pesquisa.

No *segundo capítulo*, apresentamos uma crítica da racionalidade social na modernidade, buscando compreender suas conseqüências para o processo de crise da ruralidade, especialmente no âmbito da agricultura familiar nos anos 70. Para compreender esse processo histórico, organizamos o capítulo numa seqüência de três partes:

Inicialmente, desenvolvemos uma breve investigação sobre os fundamentos teóricos da modernidade e sua racionalidade social, buscados nas contribuições de alguns filósofos e cientistas. Em seguida, apresentamos uma síntese da crítica histórica da racionalidade moderna com base principal em três linhas de pensamento: Max Weber, Escola de Frankfurt e na crítica do sociólogo brasileiro Alberto Guerreiro Ramos. Por fim, a partir da crítica à ideologia do progresso e ao modelo convencional de desenvolvimento rural brasileiro, buscamos compreender a conjuntura da crise da ruralidade no final da década de 1970 como o contexto emergencial da proposta de trabalho do Capa.

No *terceiro capítulo* apresentamos e discutimos dados de campo relativos à primeira hipótese de pesquisa. O objetivo é compreender as motivações institucionais da IECLB e a conjuntura social para a criação do Capa em 1978; bem como compreender o processo específico de mediação social do Capa no âmbito da agricultura familiar do sudoeste paranaense. O capítulo divide-se em duas partes:

Primeiro, buscamos traçar um perfil e um histórico da IECLB em sua relação com o processo de criação e manutenção do Capa. Para isso utilizamos a análise de dois aspectos motivacionais: a emergência da orientação da Teologia da Terra e do perfil institucional influenciado pela concepção de vocação em Lutero. Num segundo momento, tratamos das características da mediação social do Capa, baseando a análise em quatro pontos: a inserção histórica do Capa no sudoeste paranaense; a metodologia da mediação social do Capa; os fundamentos do modelo agroecológico promovido; e os limites e potenciais da atuação do Capa no sudoeste do Paraná.

No *quarto capítulo* apresentamos e discutimos dados empíricos que nos permitam dimensionar a racionalidade do agricultor ecológico, configurada na convivência com o sistema agroecológico de produção. O capítulo divide-se em duas partes.

Inicialmente, a partir de dados quantitativos, buscamos estabelecer um perfil para os agricultores ecológicos assessorados pelo Capa no sudoeste paranaense, partindo de indicadores básicos das condições sócio-culturais, técnico-agronômicas, econômicas e ecológicas das propriedades. Em seguida, baseando-se no arcabouço da teoria da racionalidade ambiental de Enrique Leff (2002), buscamos dimensionar a racionalidade do agricultor ecológico a partir da definição de aspectos teóricos, substantivos, instrumentais e culturais da lógica organizacional da agroecologia, bem como das formas de entendimento e da ação social dos agricultores. Com esse conjunto de dados objetivamos corroborar a segunda hipótese da pesquisa que sugere a possibilidade da racionalidade agroecológica possuir aspectos convergentes com a formação de uma racionalidade ambiental, conforme a proposta teórica de Leff.

A agroecologia, objeto dessa pesquisa, pode ser definida como um movimento social que parte de uma reorganização técnica da agricultura, mas que pretende alcançar outras configurações sociais, orientando-se pela busca de convergência entre processos da natureza e da sociedade. Assim, parece inserir-se na complexa significação de uma tendência de (re)ligação homem/sociedade/natureza, que se manifesta em múltiplos setores sociais atualmente, onde o campo da agricultura adquire uma visibilidade importante. Viola (1992) mostra o *ambientalismo* na perspectiva de movimento histórico com essa tendência, onde a agroecologia como movimento social, parece inserir-se

nesse movimento histórico e propor, assim, múltiplos questionamentos ao paradigma moderno de relação homem/natureza, cuja importante expressão encontra-se no padrão moderno de agricultura advindo da revolução verde.

A agroecologia pode ser vista, também, como um fenômeno latino americano cujo significado parece apresentar-se de um modo mais abrangente que as demais correntes de agricultura alternativa, exatamente porque sua base de questionamentos e propostas é mais ampla que técnica, adquirindo uma conformação social mais elaborada. A corrente científica americana liderada por Altieri (2001) tem debatido suas novidades pela perspectiva de sua racionalidade produtiva alternativa. Pensadores da linha de Eduardo Sevilla Guzmán (2000), tem debatido sobre a dimensão sociológica da agroecologia, especialmente pelo seu caráter crítico em relação aos padrões dicotômicos da modernidade, expressos na destruição sistemática das culturas tradicionais e camponesas. Como já sustentamos, cremos que indo adiante na busca de significados, é possível perceber uma dimensão filosófica na agroecologia, quando questiona, também, o paradigma moderno de relação homem/natureza. Será sobre o conjunto de significados principalmente sociológicos e filosóficos da agroecologia promovida pelo Capa no sudoeste paranaense que centraremos nossa análise.

Por isso, outro pressuposto de nossa análise parte da idéia de que a agroecologia pode representar a possibilidade do resgate (atualizado) de uma linha rompida e perdida no tempo com a revolução verde: a linha da ação humana convergente com processos naturais. Rolf Benhcke³ um dia perguntou: “a inteligência humana, em sua máxima expressão, e o amor seriam fenômenos biologicamente convergentes?”. Essa pergunta é intrigante por que supõe outras similares: quais os significados da evolução societária moderna com relação à natureza? Há outra alternativa para a civilização tecnológica além desse embate e distanciamento progressivo com a dinâmica natural? É possível algo como uma “tecnologia branda e com face humana” pensada por Schumacher (1983) décadas atrás?

Antes de começar já podemos dizer: a agroecologia parece significar, principalmente e em última instância, um caminho de resgate de dimensões vitais (e agrícolas) convergentes com os processos de Gaia; por isso ela tende a ser

³ In.: MATURANA, H. e VARELA, F. (1995).

integrativa, diversificada, holística... E procura restabelecer um equilíbrio perdido pela guerra moderna declarada à natureza, desde o início equivocada, quando o homem esqueceu-se, como bem disse Schumacher, de que “se ganhar a batalha estará do lado perdedor”. Por isso também disse acertadamente Restrepo (2001, p. 84) que “a crise ecológica marca, no interior da cultura ocidental, o esgotamento dos modelos de guerra”, guerra declarada à desordem, ao indesejável à dinâmica dialética da natureza nem sempre entendida por nosso pensamento linear e obsessão pela ordem.

Talvez o problema central de nossa situação histórica não seja, propriamente, a constatação da guerra moderna declarada à natureza, mas a constatação, mais básica ainda, de que baseia-se em modelos perceptivos questionáveis e que fundamentam a moderna civilização tecnológica: a concepção de que modernizar significa superar a natureza, rompê-la, artificializá-la, industrializá-la. Por isso entendemos que a busca pela mudança (ou resgate) que fundamenta o movimento agroecológico no bojo histórico da tendência ambientalista, dimensiona-se também como uma proposta filosófica, exatamente porque reintroduz a discussão sobre o modelo funcional da natureza como parâmetro válido para as ações e organizações humanas, tal como proposto por John Tood (2001).

Gregory Bateson talvez diria: *a agroecologia é uma metáfora*, é um enredo pelo qual nós humanos, inescapavelmente criativos, encenamos a obra da natureza da qual nascemos. Por isso nos parece justificável dizer que agroecologia é teoria e prática; deve ser praticada, mas também pensada, descrita. É sobre essa dimensão e compreensão que se fundamenta a construção dessa tese, como uma pequena tentativa de compreensão dos significados desse processo de ruptura expresso nas contradições emergenciais do movimento agroecológico na atualidade.

É também importante lembrar Thomas Kuhn aqui. A partir de suas idéias sobre paradigmas é possível perceber a organização social moderna como um grande sistema organizacional formado por subsistemas padronizados, funcional e ideologicamente afinados. Assim, para cada atividade ou campo social sistematicamente organizado, existe um padrão (paradigma) erigido e predominante, consoante à funcionalidade (de pensamentos e ações) da racionalidade social moderna. Mas é evidente - como já nos alertaram

pensadores desde Weber até a tradição de Frankfurt - que a funcionalidade e ideologia dessa racionalidade padronizante moderna é mercadológica, donde decorre que os padrões erigidos são orientados pela lógica do mercado. Temos, assim, por exemplo, o padrão predominante de agricultura moderna, de ciência moderna, de medicina, educação, etc. Qualquer sentimento de ameaça ao *status quo* desses padrões desencadeia refutação, descrença, desqualificação e até hostilidade. Isso ajuda a entender uma das dificuldades mais relatadas pelos agricultores ecológicos: conseguir o reconhecimento e a aceitação social. Por isso no contexto histórico atual de busca de alternativas (civilizacionais), a novidade parece residir além dos domínios da padronização, e não será surpresa a constatação de que as diferenças paradigmáticas se apresentam, não raras vezes, como alternativas aos impasses gerados pelo próprio percurso histórico dos padrões ou paradigmas tradicionais.

Assim, a significação maior da agroecologia parece ser a de uma pequena alternativa paradigmática forjada na contraditoriedade histórica da modernidade sobre a atividade secular da agricultura latino americana e da vivência na ruralidade brasileira. E esse paradoxo da modernidade que lhe serve de fonte, tem expressão na roupagem da *insustentabilidade* sócio-ambiental atual, para a qual a agroecologia parece ter o significado maior de uma (dentre muitas) tentativa de resposta.

É nesse sentido que a linha teórica que perpassa todo o desenvolvimento dessa tese vai no sentido da compreensão de que toda forma de transformação (ou reconstrução como às vezes se fala) de qualquer dimensão societária fundamenta-se, em última instância, numa mudança compreensiva (ou perceptiva) das dimensões da realidade. Muito se fala de reconstrução (renascimento ou ressemantização) da ruralidade e essa tese, de fato, se inscreve nessa tendência; mas essa leitura das transformações sociais na ruralidade só pode ser entendida no sentido de que esse “novo rural” é a própria manifestação de contraditoriedades (teóricas e práticas) históricas, e resulta de uma (necessidade de) reinvenção do paradigma relacional homem/natureza na atualidade. Quer dizer: toda essa novidade acerca da ruralidade manifesta especialmente dos anos de 1990 para cá, pode ser entendida, em última instância, como manifestações de outro modo de pensamento (racionalidade) em (re)construção no âmbito histórico e concreto dos impasses, desafios e

possibilidades (contraditórias) nas sociedades atuais, com especial afetação na ruralidade.

Por isso essa tese é um exercício de questionamentos, muito mais do que de respostas, e se orienta por um pano de fundo significativo e orientador da pesquisa: a perspectiva de que a agroecologia é uma das dimensões de um processo atual de reconstrução e ressemantização do rural; que se insere, por sua vez, no contexto global de busca de alternativas societárias com vistas à (re)construção de outro paradigma relacional homem/sociedade/natureza, inserido no movimento histórico do ambientalismo.

Para responder à problematização da pesquisa e às proposições hipotéticas, entrevistamos cinco agentes do Capa⁴ e vinte e seis agricultores e agricultoras ecológicas, tendo também visitado e observado, ao longo dos últimos anos, dezenas de propriedades ecológicas da região. Na visitação às propriedades ecológicas, as entrevistas com os agricultores foram feitas, geralmente, nos alpendres de madeira modestos das casas. Quase sempre foi possível reunir o casal e às vezes até filhos para partilhar a entrevista. Na transcrição das gravações foi nostálgico ouvir, ao fundo, o canto de pássaros, especialmente sabiás já que era tempo de acasalamento⁵ e o canto freqüente dava fundo musical ao sotaque simples e ítalo ou germânico dos agricultores. Via-se aí, também, um resgate (ou manutenção) de tradições, quando por vezes nos ofereciam vinhos, seguido do comentário de que era vinho ecológico mesmo, puro suco de uva fermentado.

Por fim, precisamos expor nossa postura epistemológica. No centro desse trabalho encontra-se uma crença na necessidade e possibilidade de reabilitação de dimensões atrofiadas da racionalidade científica e social. Foi Bacon, pioneiro da racionalidade instrumental, quem distinguiu, arbitrariamente, cognição e emoção. Para ele, o exercício científico exigia declarar guerra aos fantasmas da imaginação a fim de obter uma objetividade a toda prova. Hoje sabemos que a neutralidade do pesquisador é em grande parte um mito.

⁴ Um pastor luterano, um sociólogo, uma agrônoma e dois técnicos agrícolas. Os detalhes metodológicos da pesquisa e da seleção dos entrevistados serão apresentados no primeiro capítulo.

⁵ Nessas idas e vindas também aprendemos que a sabiá fêmea altera o canto em tempo de acasalamento, nesse período seu canto assemelha-se muito ao toque de uma sineta.

Ao aceitarmos uma razão finita e permeada por dimensões substantivas, entendemos nosso exercício como um trabalho de geração de distinções articuladas sobre a realidade, mas sem adquirir o caráter de verdades inamovíveis. Talvez a diferença entre uma síntese científica e outra ideologizada não esteja, propriamente, em sua maior ou menor formalização, mas em seu fechamento ou *abertura epistemológica*; exatamente porque somente essa última postura é que nos permite articular-se de maneira dinâmica às *provocações e exigências do contexto*.

Charles Peirce (1839-1914), analista da linguagem e um dos fundadores da semiótica⁶, chamou a atenção para a importância da percepção imediata do contexto no processo de pesquisa, especialmente no momento da formulação das hipóteses em que não podemos estar confinados, exclusivamente, nem à indução, nem à dedução. À essa terceira via denominou abdução ou retrodução.

Assim, dizia ele, a hipótese é sempre uma conjectura que depende de nossa esperança de adivinhar as condições pelas quais aparecerá um dado fenômeno. Por isso a abdução é um argumento original que se apóia numa percepção de conexões entre aspectos do mundo que, pelas hipóteses, permitem chegar à uma concepção da realidade. Esse movimento sintético depende de um certo clima emocional, razão pela qual Pierce chama a hipótese (ou síntese abductiva) de elemento sensual do pensamento.

Abdução é, pois, intuição do contexto, fundamental à captação do meio germinal em que surge a aventura da busca. É exercitando a abdução que se formulam hipóteses inovadoras ou se conseguem sínteses oportunas. Isso significa, no contexto desse trabalho, que não mantenho distância da agroecologia, nem mesmo para pesquisá-la. Tenho envolvimento emocional, intuitivo com ela. Também sou agroecologista e estou convencido de que isso não desqualifica, mas acrescenta detalhes à pesquisa. Ademais, meu projeto de vida tem sido, desde algum tempo, descobrir e construir dinâmicas integrativas com modelos vitais da natureza, é isso que faço, é isso que pretendo fazer.

⁶ Nöth (2008) apresenta uma visão panorâmica da semiótica, de Platão a Peirce.

CAPÍTULO I

AGROECOLOGIA E RACIONALIDADE AMBIENTAL: *UMA PROBLEMATIZAÇÃO DE PESQUISA*

1 CONTEXTO TEMÁTICO DA PESQUISA

1.1 MODERNIDADE, RACIONALIDADE SOCIAL E CRISE ECOLÓGICA

O contexto temático no qual se insere o recorte específico dessa pesquisa delinea-se a partir de alguns conceitos fundamentais. Nesse sentido, o próprio surgimento da agroecologia em suas várias dimensões (como racionalidade produtiva alternativa ou movimento social contestatório) pode ser compreendido a partir dessa articulação conceitual histórica, ao mesmo tempo em que seus significados – especialmente pela perspectiva da racionalidade social e da mediação social do Capa -, dependem dessa referência conceitual.

Considerando como “pano de fundo” a proposta weberiana da compreensão dos processos sociais pelo viés da motivação e significação da ação social dos atores é que buscaremos a compreensão de processos sociais específicos pelo viés de sua organização racional, ou seja, a partir da lógica⁷ funcional que serve de fundamento da ação dos atores sociais inseridos em estruturas sociais específicas. Como já informamos, para o caso dessa pesquisa, essa inserção se dá no âmbito do desenvolvimento da agroecologia no sudoeste paranaense, movida por um conjunto de atores sociais, principalmente agricultores ecológicos e agentes do Capa, ligados à IECLB como instituição mantenedora.

Enrique Leff (2002, p. 123) define o conceito de *racionalidade* como “um sistema de valores, normas, ações e relações de meios e fins que permite analisar a coerência de um conjunto de procedimentos sociais [...]”; entendendo, então, *racionalidade social* como aquele “sistema de regras de pensamento e comportamento dos atores sociais, que se estabelecem dentro de estruturas

⁷ O uso do termo lógica deve ser entendido como uma sistematização social da racionalidade. É nesse sentido que não é possível pensar, segundo Leff (2002), em termos de mensurações entre a “lógica do capital” e a “lógica ambiental”. O sentido dessa sistematização social da racionalidade que orienta pensamentos e ações dos atores sociais dentro de uma estrutura social determinada, está bastante próxima da idéia de *sistema ideacional* proposta por Ribeiro (1991), para designar essa complexa dimensionalidade da compreensão humana que orienta e sistematiza comportamentos sociais.

econômicas, políticas e ideológicas determinadas, legitimando um conjunto de ações e conferindo um sentido à organização da sociedade em seu conjunto” (Op. cit. p. 121).

Assim, é a racionalidade social – enquanto núcleo gerador de significados da ação social – que confere inteligibilidade funcional e integridade ao tecido social, na medida em que orienta pensamento e comportamento dos atores, a partir das diferentes estruturas da sociedade. Portanto, o uso do conceito de racionalidade social como uma linha central do desenvolvimento dessa tese depende desse pressuposto weberiano (também adotado por Leff), que considera a possibilidade da inteligibilidade científica das formações sociais partindo da tentativa de compreensão da lógica motivacional e individualmente significativa da ação social, que converge, necessariamente, para as formações da racionalidade social.

O enfoque mais circunscrito de um tipo ideal de *racionalidade social ambiental* proposto por Leff é que “permitiria sistematizar os princípios materiais e axiológicos do discurso ambientalista, organizando, dessa maneira, a constelação de argumentos que sustentam o saber ambiental, e permitiria, também, analisar a consistência e eficácia de um conjunto de ações para o êxito de seus objetivos” (Op. cit. p. 123). Em sua opinião, frente à crise ecológica que se nos impôs principalmente a partir do último quarto do século XX, germinou um *pensamento ambiental* que (re)elaborou um conjunto de princípios morais e conceituais que sustentam uma *teoria alternativa do desenvolvimento*, como fundamento para a construção de uma racionalidade social ambiental.

Toda a discussão de *ressemantização do ambiente* com a emersão das perspectivas do ecodesenvolvimento e da sustentabilidade, encontram significação nesse processo alternativo. Por isso “essa teoria está legitimando um conjunto de valores e direitos que normatizam o comportamento social, mobilizando processos materiais e ações sociais para gerar padrões alternativos de produção, bem como novos estilos de consumo e de vida” (Op. cit., p. 123, grifo nosso).

Considerado isso, partimos do princípio de que o desenvolvimento da agroecologia pode encontrar seu significado maior no centro desse processo multidimensional de busca de alternativas (produtivas, valorativas, técnicas, sociais, existenciais e etc.). Por isso a proposta dessa pesquisa visa compreender

os significados do movimento agroecológico na agricultura familiar do sudoeste paranaense, considerando a perspectiva de que se insere na significação maior do movimento histórico do Ambientalismo⁸, e que implica, portanto, um questionamento multidimensional do padrão civilizacional moderno, ou seja, da articulação histórica (e contraditória) entre modernidade, racionalidade social e ecologia. Na circunscrição específica da pesquisa é que buscaremos enfocar a agroecologia enquanto movimento social crítico e questionador de padrões da modernidade, e enquanto núcleo gerador de um conjunto alternativo de significados da ação social do agricultor ecológico, pela perspectiva reconstrutiva de uma racionalidade social ambiental.

Se iniciarmos a análise da agroecologia a partir desse macro-contexto significativo, o que se percebe, primeiramente, é que a crise ecológica que vivenciamos é outra face da crise civilizacional, quer dizer, de determinada configuração sócio-histórica que se inicia com o advento da modernidade por volta do início do século XVII, a partir da Revolução científica que lhe serve de base teórica. Ou seja, as raízes da crise ambiental atual se estendem até os fundamentos da modernidade, que estabelece uma conformação societária específica, cuja progressão culmina nos dilemas inarredáveis da crise ecológica, manifesta especialmente no último quarto do século XX.

Assim, tentar compreender alternativas à crise ecológica como é o caso da agroecologia no sudoeste paranaense, implica enfocá-la, antes, como questionamento, como contraposição à uma configuração societária que encontra raízes na estrutura lógica do pensamento-padrão racional (padronizante) da modernidade. Além de entendê-la no bojo de suas possíveis significações alternativas (teóricas, produtivas, éticas, culturais), cumpre enfocá-la e entendê-la, primeiramente, como contrapartida histórica de uma razão homogeneizante, padronizante, degradante e excludente (do ambiente, das culturas, dos saberes, das práticas, dos valores e das crenças), que conforma processos sociais com base num modelo de pensamento que vive seus estertores.

Nesse sentido, a linha de desenvolvimento dessa tese segue uma idéia simples: a perspectiva de que o significado básico de processos sociais como a crise civilizacional ocidental (enquanto macro-fenômeno), ou o desenvolvimento

⁸ Detalharemos, mais a frente, o significado desse conceito.

da agroecologia em sua contextualização regional, parece residir em sua lógica funcional, que é determinante (segundo Leff 2002) das diferentes dimensões estruturantes da sociedade: valorativa, formal, instrumental e cultural. Em outras palavras: na base de acontecimentos sociais (como o movimento social da agroecologia⁹) parece existir uma racionalidade multidimensional e dinamicamente determinante da ação dos atores, seja em sentido teórico (como condição de pensamento), seja em sentido prático (como condição de comportamento). É assim que o conceito de *racionalidade* nos parece um recurso viável de análise, na medida em que pode possibilitar uma alternativa de inteligibilidade científica aos processos sociais.

Além disso, essa perspectiva permite supor que a agroecologia, configurando-se como uma *racionalidade produtiva alternativa*, parece ir além, na medida em que supõe, antes de tudo, esse questionamento ao padrão civilizatório da modernidade, propondo a construção de uma nova visão de mundo orientada por outros princípios (de pensamento e comportamento), potencialmente convergentes com a necessidade de (re)construção das relações homem/sociedade/natureza. Nesse sentido, a busca pelos significados da agroecologia precisa configurar-se, também, como uma crítica à racionalidade econômica da modernidade (racionalidade tecnológica para Marcuse), configurada num padrão civilizatório centrado numa crença inquestionável nas benesses do progresso (tecnológico) e no desenvolvimento (econômico).

Nessa linha de pensamento, Capra (1998) entende a crise civilizacional atual como *crise de percepção*, tratando-se das manifestações de uma obsolescência (inelutável) de um padrão compreensivo da realidade que tem fundamentado pensamentos e ações ao longo de quatro séculos. Nessa interpretação existe uma conjugação importante: a transformação de modelos materiais da sociedade (configurações de desenvolvimento, de tecnologia, de ciência, de agricultura, de instituições e etc.) parece depender, diretamente, da transformação simultânea dos modos de pensamento, daquilo que Ribeiro (1991) denomina *sistema ideacional* de uma sociedade.

⁹ Brandenburg (2002) caracteriza a agroecologia como movimento social. Valdir Luchmann, técnico do Capa, também defende a tese de que no Brasil a agroecologia desenvolveu-se num contexto reivindicatório vinculado à pauta de movimentos sociais, dando-lhe, especialmente no sul do Brasil, características de movimento social.

Portanto, pensar a modernidade pelo viés de seu sistema ideacional implica pensá-la a partir de sua racionalidade social, como condicionante das configurações societárias¹⁰. Esse questionamento da modernidade pela perspectiva do modelo predominante de relação sociedade/natureza implica, então, um enfoque multidisciplinar e sistêmico, pois trata-se de objeto complexo residente na interface, na sobreposição de outros dois igualmente complexos: a natureza e a sociedade. Como enfatizam Raynault, Zanoni *et al* (2002, p. 14), trata-se do “espaço onde nenhuma compreensão é possível sem o apelo simultâneo dos dois sistemas”. Por isso as respostas (ou principalmente os questionamentos) devem ser feitos pelo enfoque da complexidade que entende seu objeto como irreduzível à simplificação e naturalmente dialogante com as contradições e incertezas.

Ao tentar compreender a modernidade pelo enfoque sistêmico Boaventura de Souza Santos (2001) verifica que o padrão relacional sociedade/natureza apresenta-se pela roupagem da contradição, das inconsistências e dicotomias. Nessa contraditoriedade intrínseca da modernidade é que movimentos alternativos parecem inscritos no processo mesmo da evolução do padrão civilizacional moderno, como um processo dialético em que a tese é geradora da antítese, como caminho para a construção duma nova síntese, sempre em movimento, sempre instável. Por essa perspectiva a modernidade pode ser pensada, então, como geradora de impasses, e a análise recai sobre a geração de seus produtos fundamentais: o excesso e a escassez que, na dialética histórica do processo civilizacional, se embatem e complementam na geração de alternativas, como pode ser o caso da agroecologia.

Ao tentar compreender a era moderna pelo viés analítico de sua contraditoriedade intrínseca, geradora de excessos (tecnológicos, científicos) e déficits (do projeto emancipatório, por exemplo), Boaventura se aproxima da compreensão de Latour (1994), para quem *jamaís fomos modernos*, jamais conhecemos a emancipação propalada pelo projeto de modernidade. Também Hobsbawm (1995), nessa linha crítica de pensamento, pensa o último século do

¹⁰ Sistema ideacional não é mais que outro nome que se dá a esse sistema de regras de pensamento e comportamento dos atores sociais que Leff (2002) denomina *racionalidade social*. O que há de novo nisso é a possibilidade de se pensar a problemática ambiental a partir de suas significações fundantes: enquanto crise ecológica, crise civilizacional e crise de ruralidade.

milênio como *era de extremos*, em que as intrincadas configurações sócio-históricas nos propuseram situações paradoxais de guerras, excessos e misérias em con-vivência, tratando-se duma *era de crises*, como também demonstrou Jameson (1997), e cumpre que busquemos uma saída.

Assim, essa crise da modernidade, gerada pelo excesso e pelas faltas, condiciona o arranjo de uma nova etapa civilizacional, que ora vivenciamos a construção. Precisamente por isso Touraine (1999, p. 99) percebeu que “a força libertadora da modernidade enfraquece à medida que ela mesma triunfa”, pois há nela uma contradição nuclear. Por isso o esgotamento do projeto de modernidade transforma-se em sentimento angustiante que ora vivenciamos, enquanto orientada pelos critérios prepotentes da razão instrumental, severamente criticada por vários autores como o núcleo central dessa crise.

Pode-se questionar: como é possível uma sociedade que se fundamenta na razão, como a modernidade, apresente tantos processos contraditórios e de fato profundamente irracionais como a crença no crescimento ilimitado e a grave degradação ambiental? Para se compreender isso é importante o pressuposto de que essa modernidade excessiva e deficitária edifica-se como construção civilizacional devedora, num sentido fundamental: uma *dívida de razão*, ponto nevrálgico da crise civilizacional que se manifesta, para Leff (2001) na roupagem da crise ecológica atual:

é uma dívida que quis libertar o homem e os povos da ignorância mitificadora, das cadeias da escassez, e que acabou ocultando seus intuítos, impondo uma razão que escraviza, sujeitando a razão às normas da racionalidade econômico-tecnológica e aos efeitos da racionalização gerada pela razão do poder (LEFF, 2001, p. 39).

Essa observação de Leff é similar àquela proferida por Marcuse que anos antes chamava a atenção para o fato de que

no desenvolvimento da racionalidade capitalista, a irracionalidade converte-se em razão: razão como desenvolvimento desenfreado da produtividade, conquista da natureza, aumento da quantidade de bens; mas irracional porque o incremento da produtividade, do domínio da natureza e da riqueza social, convertem-se em forças destrutivas (apud LEFF, 2002, p. 136, grifo nosso).

Também Jung (1992), quando fala da modernidade é desmistificador:

Nossas vidas são agora dominadas pela deusa razão, que é a nossa ilusão maior [...]. O homem moderno não entende o quanto o seu racionalismo o deixou à mercê do ‘submundo’ psíquico [...]. Libertou-se das superstições, mas perdeu os valores espirituais em escala alarmante. Suas tradições desintegram-se, por isso paga agora alto preço em desorientação e dissociação universais. (JUNG, 1992, p. 94).

Diante disso é preciso perguntar: *há algo de errado com a modernidade?* Dada a gravidade da crise sócio-ambiental como fenômeno central da situação histórica atual, poderíamos também questionar: *será o ambiente vítima dessa racionalidade (instrumental, econômica), da modernidade?* Será por isso que Leff insiste na idéia duma *racionalidade ambiental*, coisa que um sábio economista¹¹ já havia dito com outras palavras 40 anos atrás? Qual será a saída para esse “fracasso indubitável de um modelo de razão, exposto numa *racionalidade que não consegue dar conta de sua precariedade e de seus limites, e de limitar-se a si mesma desde si mesma*”? (PELIZZOLI, 1999, p. 15, grifo no original). Como superar essa matriz de pensamento que se assenta nos pilares da racionalização¹² e do economicismo e que mostra claros sinais de obsolescência? (BERMAN, 1986).

Talvez uma boa maneira de questionar a modernidade em busca de soluções é principiar, então, por essa relação básica que o ser humano estabelece com a natureza no processo civilizatório, que é ontologicamente contraditória. Parece ser nesse sentido que em 1955 dois ecologistas ingleses Dale e Carter, publicaram um pequeno livro intitulado *Solo arável e civilização*. Nele há uma tese intrigante que Schumacher (1983, p. 88) sintetiza assim: “estude-se como uma sociedade usa sua terra e pode-se chegar a conclusões bastante fidedignas sobre qual será seu futuro”. Por essa perspectiva, o que podemos dizer, então, do paradigma civilizacional moderno?

Por esse viés vemos que o estudo da modernidade precisa levar em conta alguns pressupostos. O *conceito de natureza*, por exemplo, precisa ser entendido, antes de tudo, como um produto social. Para cada tempo orientamos as ações conforme nossas concepções. Ainda mais: parece que forjamos visões adequadas às ações. Em última instância, trata-se da dialética da evolução civilizacional percebida por Horkheimer (1976) que já observava, com certo desdém, a história do homem em subjugar a natureza como sendo a própria

¹¹ Referimo-nos à Fritz Schumacher (1983) que ainda na década de 1960 já chamava a atenção para os problemas do crescimento, da produção, da tecnologia e etc.

¹² É importante considerar a distinção entre racionalização e racionalidade expressa por Morin (2001, p. 23): “a racionalização é fechada, a racionalidade é aberta. A racionalização nutre-se nas mesmas fontes que a racionalidade, mas constitui uma das fontes mais poderosas de erros e ilusões. Dessa maneira, uma doutrina que obedece a um modelo mecanicista e determinista para considerar o mundo não é racional, mas racionalizadora. [Assim] o racionalismo que ignora os seres, a subjetividade, a afetividade e a vida é irracional”.

história da subjugação do homem pelo homem. Percebia tratar-se da justificação do capitalismo pela ciência (e vice versa); o que significa o mesmo que a percepção expressa por Clive S. Lewis: “o que nós chamamos de poder do ser humano sobre a natureza vem a ser, na verdade, o poder exercido por alguns homens/mulheres sobre outros homens/mulheres, utilizando a natureza como seu instrumento” (BOFF, 1993, p. 31).

Nessa mesma perspectiva, a *idéia de externalidade*¹³ do homem em relação ao seu meio natural é, para Engels (1979), concepção burguesa que desencadeia ações de apropriação (desmedida) da natureza para o progresso e desenvolvimento; em suma, para o lucro. O que vemos ao largo da modernidade, é, então, uma “expatriação” do *ambiente* como um lugar de não-interesse e de não-conhecimento, excluído da lógica economicista e mercadológica da modernidade. Isso representa, precisamente, uma construção social compreensiva da idéia de natureza, relegada à nada mais que “uma pedreira a ser explorada”, como bem alertou Schumacher (1983).

Assim, está claro, também, que devemos levar em conta ainda outro pressuposto importante nessa análise: a idéia da inter-relação dinâmica sociedade/natureza. A idéia de “natureza intocada” é um mito, assim como é, também mítica a idéia mestra da modernidade: a perspectiva duma possível independência do social (como pura cultura) em relação ao natural. Esse parece ser, de fato, o centro nervoso do excesso moderno, severamente criticado por Boaventura (2001) e tão bem ilustrado numa passagem de Eugene Rabinowitch, editor chefe do *Bulletin of Atomic Scientists*, publicada no *The Times* em 1972:

Os únicos animais cujo desaparecimento pode ameaçar a viabilidade biológica do homem na Terra são as bactérias que habitam normalmente nossos corpos. Quanto ao resto *não há provas convincentes de a humanidade não poder sobreviver ainda que fosse a única espécie animal na Terra!* Se puderem ser desenvolvidas formas econômicas de sintetizar alimentos a partir de matérias-primas inorgânicas – o que é provável ocorrer mais cedo ou mais tarde – *o homem talvez até seja capaz de ficar independente das plantas, das quais até agora precisa como fonte de seu alimento.* Pessoalmente eu, e desconfio que uma vasta maioria da humanidade, estremeceria à idéia de um habitat sem plantas e sem animais. Mas milhões de habitantes das ‘selvas urbanas’ de Nova York, Chicago, Londres ou Tóquio cresceram e passam a maior parte de suas vidas em um habitat praticamente ‘azóico’ (se deixarmos de lado ratos, camundongos, baratas e outras espécies detestáveis desse gênero) e sobreviveram. (apud SCHUMACHER, 1983, p. 90) (grifos nossos).

¹³ Pierre Weil (1987) fala de uma “ilusão de separatividade”, como um sentimento que faz-nos conceber-nos separados do mundo.

Isso nos faz pensar que, em última instância, “cada época e cada sociedade possuem um conjunto de verdades que dimensionam sua realidade” (CAMARGO, 2005, p. 27). Ou seja, cada configuração societária assenta-se num *sistema ideacional* (RIBEIRO, 1991), configurado numa *racionalidade social* (LEFF, 2002), entendida como um conjunto de recursos compreensivos que dão sentido à realidade e dimensionam as ações humanas. Por isso é preciso desmistificar idéias-chave da modernidade com pretensões de universalidade, ou, como diriam Adorno e Horkheimer (1985, p. 09), “devemos atribuir à verdade um núcleo temporal, em vez de opô-la ao movimento histórico como algo imutável”. A idéia da possibilidade de separação homem/natureza é precisamente uma destas idéias; e a chave desse entendimento dicotômico reside, precisamente, segundo Leff (2002), na própria racionalidade social dominante que é por definição homogeneizante, excludente e fragmentária.

1.2 MODERNIDADE, RURALIDADE E AGRICULTURA FAMILIAR

O conceito de ruralidade

Toda a crítica da modernidade centrada na perspectiva de sua organização racional, configurada na crise ecológica e civilizacional atual, acaba remetendo-nos à significação da *idéia de desconstrução*. Essa desconstrução histórica da ruralidade acontece porque, em última instância, a lógica funcional da racionalidade moderna é, de fato, singular: partindo da produção multi-setorial de dicotomias (ciência/senso comum, urbano/rural, cultura/natureza, moderno/tradicional...), acaba delineando uma construção civilizacional dicotômica, fundada no progressivo embate e distanciamento homem/sociedade/natureza. Por isso a importância de se pensar a agroecologia pelo viés (re)construtivo da racionalidade social em crise, onde além de questionar o arranjo civilizatório moderno, apresenta-se como alternativa de reconstrução social, de renascimento do rural, como muito se fala hoje.

É nessa linha que Wanderley (2000) fala da “emergência de uma nova ruralidade nas sociedades modernas avançadas”, que remonta à tese de que a ruralidade, enquanto construção sócio-histórica específica no conjunto civilizatório - contrariamente à tese de que representaria a condensação da tradição inevitavelmente superável pela modernização -, possui uma significação

importante enquanto alternativa à modernidade, que vive uma crise de legitimidade e continuidade.

De fato, *o progresso da modernidade tem significado, em muitos sentidos, um processo desconstrutivo: de saberes tradicionais, crenças, valores, arranjos vivenciais, formas relacionais homem/natureza e etc.* Assim, adquire um sentido importante nessa pesquisa a perspectiva de que o desenvolvimento da racionalidade social economicista e mercadológica da modernidade e suas configurações práticas, tem significado, em grande medida, a desconstrução de um sistema organizacional de vida, de trabalho, de sociabilidade e de conhecimento envolvido e configurado no conceito de *ruralidade*. Isso se dá, principalmente, porque a ruralidade foi identificada, no seio da modernidade, como sinônimo de todos os atributos da *tradição*, exatamente o ponto de incidência da contraposição modernizante. Assim, foi historicamente associada com atraso, subdesenvolvimento, rusticidade, ignorância e toda forma de arcaísmos... Sendo, portanto, pretensamente justificável para o processo modernizante tentar extirpá-la, desconstruí-la.

No contexto dessa pesquisa entende-se por ruralidade algo mais que espaço de produção agropecuária “a espera de políticas compensatórias”, ou como “apêndice urbano” (ABRAMOVAY, 1998). Consideramos a ruralidade como uma construção social no conjunto societário, como um modo de ser e um modo de viver, mediados por uma maneira singular de inserção nos processos sociais e no processo histórico. Nas palavras de Durán (1998, p. 77)

Ruralidad es una construcción social contextualizada [...] Como cualquier otra construcción social, la ruralidad tiene una naturaleza reflexiva, es decir, es el resultado de acciones (o está condicionado por ellas) de sujetos humanos que tienen la capacidad de interiorizar, debatir o reflexionar acerca de las circunstancias y requerimientos socioculturales que en cada situación espacio-temporal se les presentan. La naturaleza reflexiva de la ruralidad se manifiesta en su capacidad para adoptar los influjos de las acciones socioeconómicas endógenas o exógenas que interfieren sobre ella y para adaptarse a los efectos de esas acciones.

Diante do processo de modernização sobre a ruralidade, significando, em grande medida, um processo desconstrutivo, desenvolveram-se duas perspectivas teóricas: uma que acreditava no inevitável desaparecimento do rural como forma de sociabilidade dentro da modernidade; outro que acreditava na viabilidade da manutenção de suas formas organizacionais ou que apostava num “renascimento do rural”. O que se verificou, historicamente, foi uma resistência de

formas sociais, organizacionais e produtivas na ruralidade (especialmente vinculados à agricultura familiar¹⁴) frente ao processo desconstrutivo, homogeneizante e padronizante da modernidade; e inclusive um acréscimo de relevância na atualidade, na medida em que manifesta-se como alternativa vivencial, produtiva e social, frente ao processo degradante da modernização forçada (dolorosa) sobre o campo, ou frente aos vários problemas gerados pelo crescimento das cidades.

A agroecologia parece possuir a significação fundamental de ser elemento chave nessa reconstrução da ruralidade, a partir do desenvolvimento de outra racionalidade produtiva, potencialmente convergente para a construção das bases de uma outra racionalidade social orientada por um conjunto maior de princípios de ordem substantiva e cultural que sobrepujam o viés meramente mercadológico. Por isso, buscar entender as múltiplas faces e significâncias da agroecologia implica buscar entender, em última instância, uma série de pressupostos teóricos fundantes da modernidade, que trazem, como corolário, os fundamentos da agricultura convencional e do modelo desenvolvimentista rural brasileiro, ponto nevrálgico da crise da ruralidade das últimas décadas e do surgimento do movimento agroecológico.

Assim, observando a evolução histórica dos múltiplos aspectos da modernização, vemos que sua organização se instaura a partir de pressupostos teóricos e idéias-chave. O novo mundo, advindo da Revolução Científica do início do século XVII, apresenta algumas características fundamentais: a base organizacional é tecnocientífica e sua configuração é capitalista. Conseqüentemente, a modernidade edifica-se com base numa visão de mundo mecanicista, conforme os pressupostos teórico-metodológicos cartesianos e newtonianos.

Nesse contexto cultural moderno, centrado na tecnociência a serviço do desenvolvimento capitalista, consolida-se a idéia da necessidade do progresso material e econômico ilimitado. Essa nova ideologia possui um forte viés: o entendimento do crescimento econômico (e da constante inovação tecnológica e artificialização na relação homem/natureza) como sinônimo de progresso. Com a evolução dessa perspectiva engendra-se, conseqüentemente, a noção (da

¹⁴ Detalharemos, mais a frente, o significado desse conceito.

necessidade) de desenvolvimento. Ideologicamente enfática, essa concepção informa o sentido da evolução da organização social, sempre linear, sem nenhum limite definido, e orientada para a construção de um único padrão civilizacional. De fato, *a modernidade se apresenta, essencialmente, como processo homogeneizador e padronizador de pensamentos e ações*, e essa tendência afeta significativamente o contexto da ruralidade brasileira.

É nesse contexto teórico-ideológico que temos a construção do edifício civilizacional moderno, cuja tessitura abriga uma dicotomia central. O mundo moderno é, então, construído (e entendido) pela dinâmica conflitiva de pares de opostos: moderno X tradicional; ciência X senso comum; urbano X rural; desenvolvido X subdesenvolvido; racional (científico) X irracional (tradicional), homem X natureza e etc.

Com a evolução linear e a projeção prática da matriz teórica moderna temos, então, para o caso do Brasil, a emergência da revolução tecnológica no campo (com o epíteto de Revolução Verde), a partir dos anos de 1970. Essa tendência vem intensificar, no âmbito prático, todas as dicotomias modernas, mas especialmente duas: a franca oposição urbano X rural (ou campo X cidade) e a imposição do novo padrão tecnológico sobre a manutenção de padrões tradicionais, concernentes, em essência, ao *modus vivendi* tradicional na ruralidade.

Nesse contexto dá-se, então, o desenvolvimento progressivo do novo padrão da agricultura moderna, à custa do definhamento progressivo da agricultura tradicional. Ademais, na onda da modernização, há uma imposição cultural moderna que desorganiza grande parte dos princípios organizacionais da ruralidade: visões (de mundo, de agricultura), cultura, hábitos, práticas, saberes e etc. Além disso, a irrefreável ideologia do desenvolvimento (e/ou progresso material) linear, progressivo, único e ilimitado, subentende, fortemente, a necessidade de (des)envolver o espaço rural natural, exatamente para condicioná-lo aos novos padrões modernos.

Por perspectivas intrínsecas à noção de desenvolvimento moderno o Estado brasileiro patrocina setorialmente o “mundo rural”, com políticas de crédito subsidiado à grande agricultura monocultural, e toda perspectiva desenvolvimentista nacional é direcionada à urbanidade, entendida como lócus ideal da incidência de estratégias e políticas desenvolvimentistas. O resultado é a

priorização da agricultura patronal em detrimento da familiar, aliado ao entendimento explícito de uma tendência do setor agrícola rumo aos novos padrões urbano-industriais. *Toda ruralidade é vista, então, como apêndice urbano, à espera de ações com vistas à sua integração a toda forma de padrões modernizantes urbano-industriais.*

Nesse ínterim cabe uma importante constatação: todo processo desenvolvimentista brasileiro que se inicia, por um lado, com a industrialização nas cidades e por outro com a modernização tecnológica no campo, redonda numa desarticulação diretamente proporcional da ruralidade, entendida como um complexo contexto subdesenvolvido e secundário (em todos os sentidos: político, social, cultural...), cuja assimilação dos novos padrões desenvolvimentistas e civilizacionais urbano-industriais torna-se imprescindível e inelutável. Essa tendência, aparentemente irrefreável (embora claramente seletiva e elitista), de urbanização do campo e industrialização da agricultura, se configura, na prática, com os incentivos à grande agricultura monocultural, tecnologizada, intensiva e progressivamente dependente de insumos externos e agrotóxicos; em detrimento da pequena agricultura familiar e seu complexo, histórico e cultural conjunto de práticas e saberes.

No campo teórico tomam força, então, as duas grandes perspectivas ideologicamente contrárias: a do definimento progressivo e inelutável do rural, pela acentuação do processo dicotômico, onde a urbanidade tende a aniquilar a ruralidade; e a perspectiva (bastante em voga recentemente) de que o aparente labirinto dicotômico, conflitivo e caótico da pós-modernidade, poderia ser condição de possibilidade de uma nova e mais complexa ordem, dando espaço (e até mesmo condicionando) um “renascimento” ou uma (re)organização do rural.

Isso se daria com o acréscimo de novas e complexas significações para a ruralidade¹⁵ e a perspectiva dessa proposta de pesquisa vai no sentido da segunda linha teórica, isto é, da elucidação da problemática da agroecologia no sentido de uma construção estratégica¹⁶ para a reorganização da ruralidade,

¹⁵ Um bom exemplo dessa discussão sobre as novas incumbências da ruralidade é o desenvolvimento recente da idéia de que o espaço rural não responde só pela produção de alimentos, mas se configura num espaço cultural novo, envolvendo-se com o ecoturismo, com a perpetuação das tradições, preservação ambiental e etc.

¹⁶ Embora não tenhamos tratado nesse trabalho, apresentamos, em artigo (Batistela, 2006), uma tentativa de aplicação da teoria sociológica de Bourdieu para a compreensão da agroecologia no sudoeste paranaense, enquanto estratégia de reprodução social da agricultura familiar.

quase completamente (mas não totalmente) desarticulada pela evolução de quatro séculos dos efeitos da racionalidade instrumental da cultura dominante tecnocientífica da modernidade.

O conceito de agricultura familiar e camponesa

No contexto dessas discussões sobre os impactos da modernidade na ruralidade e sobre os significados do movimento agroecológico, é importante elucidar conceitos centrais, especialmente agricultura familiar e campesinato. Essa discussão teórica é relevante principalmente porque o trabalho de fomento da agroecologia no Capa faz emergir um entendimento e uma configuração organizacional das unidades familiares de produção que possuem importantes afinidades com a concepção pioneira de Chayanov (1974) sobre agricultura camponesa. Segundo Wanderley (1998), a elaboração teórica e pioneira de Chayanov sobre a organização interna das unidades familiares de produção na agricultura, foi um ponto de partida fundamental para o entendimento das diferenciações da organização racional da produção camponesa e capitalista atualmente ainda plenamente utilizáveis.

Assim, toda essa discussão (e ressemantização) do campesinato brasileiro, e especialmente o surgimento da terminologia nova de agricultura familiar (especialmente com o documento FAO/INCRA, 1994), radicam-se na constatação de Chayanov de que as unidades familiares camponesas são regidas por uma lógica racional e organizacional que as diferenciam das unidades de produção capitalista. Por estes termos, toda unidade econômica familiar configura-se numa forma organizacional da produção racionalmente diverso do modo tipicamente capitalista de produção, porque sua reprodução não se dá baseada na expropriação do trabalho alheio, mas com base num trabalho familiar geralmente não quantificável, porque inseparável do conjunto familiar e da propriedade.

Isso acontece, precisamente, porque na agricultura familiar, propriedade, família e trabalho são intimamente relacionados, e a interdependência funcional destes três fatores acaba gerando, segundo Lamarche (1993), noções funcionais centrais de transmissão de patrimônio e reprodução da exploração. Conforme Wanderley (1998), a combinação destes três fatores no funcionamento das unidades familiares geram importantes consequências na ação social e no comportamento econômico dos agricultores. A reprodução das unidades

familiares passa a orientar-se, então, pelo objetivo da preservação de uma margem de *autonomia* familiar, onde a estrutura familiar adquire estatuto referencial nas estratégias funcionais e reprodutivistas da unidade, constituindo um ideário do “lugar familiar” como consequência do esforço de constituição e reprodução do patrimônio fundiário familiar. Como procuraremos demonstrar nesse estudo, a reconstrução agroecológica promovida pelo Capa parece gerar esse importante efeito de restituição da autonomia funcional da unidade produtiva familiar e da racionalidade do agricultor; que é conseguido por mecanismos interessantes como a ênfase na disposição para a produção para o auto-consumo familiar e o resgate de saberes culturais na história dos agricultores.

Na compreensão de Wanderley (1998) é essa configuração organizacional e racional da agricultura familiar que lhe confere uma disposição e capacidade de adaptação, resistência e mesmo inovação frente aos impactos padronizantes da modernidade. Por isso “a história do campesinato é o registro da luta para conquistar um espaço próprio na economia e na sociedade” (Op. cit. p. 16); sendo que para a autora essa combinação e interdependência funcional do trabalho, família e propriedade, atua como uma dinâmica central da agricultura familiar, o que possibilita a emergência da diversidade como seu elemento caracterizante central.

Lamarche (1993) esboça amplamente essa diversidade multiforme, adaptativa e flexível deste segmento, com base numa análise comparativa internacional a partir de tipologias teóricas de Chayanov (1974) e Mendrás (1978) para as diferenciações de agricultura familiar e campesinato. Veiga (1996) também demonstra a capacidade adaptativa e reinventiva da agricultura familiar condicionada pelas crises e necessidades de adaptação aos diferentes estágios do desenvolvimento capitalista. Por outro lado, como alertara Mendrás (1978), esse impacto da modernidade sob a roupagem do avanço capitalista, pode gerar uma perda de autonomia tradicional das unidades familiares.

A caracterização teórica de Chayanov (1974) estabelece três critérios definidores do modelo camponês:

- Inter-relação entre organização da produção e necessidades de consumo;
- Não possibilidade de avaliação do trabalho familiar em termos de lucro, visto que o custo objetivo do trabalho familiar não é quantificável;
- Os objetivos da produção são valores de uso e não valores de troca.

Mendrás (1978) estabeleceu, por sua vez, cinco características que definem o tipo ideal de sociedade camponesa, tais como autonomia relativa em relação à sociedade como um todo; importância estrutural do grupo doméstico; um sistema econômico de autarquia relativa; uma sociedade de inter-relacionamentos e função decisiva de personalidades de prestígio que ligam a sociedade local à sociedade geral.

Especialmente a caracterização de Chayanov permanece viável para a análise da agricultura familiar; sendo que estas duas construções teóricas serviram de base para o estudo de comparação internacional da agricultura familiar coordenado por Hugues Lamarche (1993), que constatou que todas as produções camponesas são familiares, mas nem todas as produções familiares são camponesas, em função da essência diversificada do segmento¹⁷.

Assim, é possível dizer, preliminarmente, que a promoção da agroecologia no âmbito do Capa acontece no contexto de uma agricultura familiar com características bastante próximas da tipologia estabelecida por Chayanov, o que justifica a tentativa de Wanderley (1998) em chamar a atenção para a atualidade e novidade do pensamento de Chayanov para os estudos da agricultura familiar hoje. De fato, como procuraremos demonstrar, as características do sistema de produção agroecológico promovido pelo Capa identifica-se racionalmente com a lógica do sistema camponês, especialmente pela ênfase na produção para o auto-consumo enquanto valores de uso tendo por base o trabalho familiar. É evidente que essa filosofia se dá num contexto bastante atualizado informacionalmente, com uma importante abertura seletiva frente às inovações tecnológicas sustentáveis.

Apesar dessa diversidade e capacidade adaptativa da agricultura familiar de tipo camponesa no Brasil, Wanderley (1996) destaca, ainda, que este sempre foi um setor bloqueado pela precariedade das situações históricas de inserção sócio-econômicas; o que condiciona, ao mesmo tempo, essa capacidade de reinvenção e adaptação própria da categoria, onde “a agricultura familiar não é um elemento da diversidade, mas contém nela mesma toda diversidade” (LAMARCHE, 1993, p. 19). Por isso para a autora o conceito de *patrimônio sócio-*

¹⁷ Estas duas construções teóricas podem funcionar como tipos ideais utilizáveis para a compreensão de situações específicas atuais, muito embora não seja esse o foco principal de nossa pesquisa.

cultural assume uma importância central na caracterização histórica e funcionalidade das unidades familiares. Este saber específico (racionalidade) está na base da capacidade histórica de enfrentamento e reinvenção situacional perante as crises, vindo a constituir um contexto de “território familiar” como um lugar de vida e trabalho permeado por um conjunto de saberes específicos e culturalmente construídos pela trajetória histórica dos agricultores.

Como procuraremos investigar, talvez um dos significados maiores da reconstrução agroecológica na agricultura familiar no âmbito da mediação social do Capa no sudoeste paranaense, encontre seu sentido maior nessa possibilidade reconstrutiva dos saberes culturais através da recomposição da base funcional da racionalidade camponesa. Portanto, o conceito de agricultura familiar camponesa, conforme os critérios de Chayanov (1974), é elemento básico para a compreensão filosófica e organizacional da agroecologia assessorada pelo Capa no sudoeste paranaense. Como procuraremos demonstrar, a ênfase de reconstrução de uma nova base de agricultura sustentável no trabalho do Capa, coincide com os critérios definidores de agricultura familiar camponesa em Chayanov.

2 PERSPECTIVA ANALÍTICA DA PESQUISA

2.1 A SOCIOLOGIA AMBIENTAL COMO CAMPO DE CONHECIMENTO

A problemática sócio-ambiental atual é complexa, porque trata do contexto relacional duplamente complexo envolvendo sociedade e natureza, exigindo, por isso, enfoques científicos sistêmicos, multidisciplinares e transdisciplinares. Nesse contexto a questão ambiental supõe uma pergunta fundamental: é possível esse diálogo interdisciplinar? A emergência do pensamento complexo supõe a possibilidade (e necessidade) de repensar a natureza e a conjunção sociedade/natureza, no sentido da superação das abordagens estanques e fragmentadas da ciência tradicional. É nessa perspectiva que Jean Piaget já havia apontado como os embates científicos disciplinares supõem soluções que transcendem os estritos domínios disciplinares, antecipando questões relevantes para enfoques interdisciplinares, próprios à relação natureza/sociedade. Por isso, tudo indica que “fundar um conhecimento sobre a problemática ambiental supõe que os domínios do social e do natural estão dialeticamente imbricados,

possuindo autonomias e interdependências simultâneas” (FLORIANI e KNECHTEL, 2003, p. 28).

Diferentes campos científicos, através de seus recursos teórico-metodológicos, tendem a contribuir para a solução da emergente e imperiosa problemática ambiental. Emergem questões: como contribuir, num contexto necessariamente multi-inter-trans-disciplinar, com uma abordagem relevante e construtiva de soluções para a inarredável problemática ambiental? Nesse contexto, circunscritas à dimensão da relação dialética e dialógica da sociedade e do ambiente, múltiplas outras questões tomam expressão: como canalizar a produção social de conhecimentos e como direcionar as disputas de significado no âmbito da ciência, com vistas à problemática ambiental? Como forjar novos enfoques teórico-metodológicos no âmbito dos debates da teoria social sobre a relação sociedade-natureza, que possam contribuir para a resolução dos problemas? Seria a nova biologia e sua nova cultura o ponto referencial desta revolução, como sugere Thompson (2001)? Nesse contexto de crise sócio-ambiental, como entender a lógica da ação coletiva com a geração de sentidos e interesses conflitivos, tendencialmente convergentes e, ao mesmo tempo, opostos à construção de soluções viáveis?

Em suma, podemos considerar a problemática sócio-ambiental como permeada por múltiplas dimensões, dinâmicas e conflitivas: concorrem e complementam-se, nesse cenário, as dimensões epistemológica, filosófica, ideológica, teórico-metodológica, política e etc. Igualmente, múltiplos atores sociais, na busca por legitimidade e envoltos em relações de poder, atuam no cenário sócio-ambiental em crise: autoridades e instituições científicas e políticas, ONGs, grupos organizados, corporações e etc. Como sustenta Hannigan (1995, p. 77) “o conceito de ambientalismo é uma construção em si mesma multifacetada que consolida um conjunto de filosofias, ideologias, especialidades científicas e iniciativas políticas”.

Nessa situação da análise científica é pertinente também perguntar: *como é a relação entre o saber sociológico e a problemática ambiental?* Hannigan fala abertamente de uma “ineficácia sociológica em relação aos assuntos ambientais” (Op. cit., p. 19). Também na opinião de Leff (2002, p. 110) “a sociologia encontra-se entre as disciplinas mais resistentes em transformar seus paradigmas de conhecimento e a abrir seus temas privilegiados de estudo com relação à

problemática ambiental”. De qualquer modo, parece claro que no pensamento sociológico tradicional “é difícil definir um objeto de conhecimento ou um espaço próprio de reflexão do saber ambiental, com temáticas e métodos de pesquisa que possam se caracterizar como ‘ambientais’” (Op. cit. p. 113).

Parece faltar, na verdade, a constituição da *sociologia ambiental* enquanto disciplina científica com campo temático, conceitos e métodos próprios, capaz de dar conta da complexidade sistêmica de questões envolvidas na problemática sócio-ambiental. Por isso mesmo, na opinião de Leff (2002, p. 113) “as ciências sociais tem sido as mais resistentes a incorporar a ‘dimensão ambiental’ dentro de seus paradigmas teóricos, seus objetos de conhecimento e seus métodos de análise da realidade”.

É com essa preocupação e transitando entre diferentes perspectivas de análise da questão ambiental que Leff identifica a constituição de um novo campo de conhecimento coincidente com o *campo do não-saber* relegado pela lógica racional economicista e mercadológica da modernidade: o *ambiente*. Excluído do campo de interesses sociais e constituído como externalidade, o ambiente persistiu latente como esse *campo de não-conhecimento* que agora aflora irresistivelmente nos campos da ciência, da cultura e da sociedade. Isso que muitos denominam novo paradigma ecológico (PELIZOLLI, 1999), civilizacional (BOFF, 1996) ou científico (CAPRA, 1998), parece assentar-se consoante à constituição desse novo campo de saber coincidente e dependente desse “renascimento” multidimensional do ambiente: ontológico, epistemológico e filosófico.

Leff fala de um *saber ambiental* como uma nova mentalidade (ecológica) permeante das múltiplas dimensões do mundo humano: ciência, sociedade, cultura, ética. Esse saber ambiental é algo mais que conhecimento, sendo, antes, seu determinante mais básico, como uma força propulsora que transforma indivíduos e sociedade. Isso está baseado na idéia de saber em Foucault que diz:

quando uso a palavra *saber*, faço para distingui-la de um conhecimento. O primeiro é o processo pelo qual o sujeito se encontra modificado pelo que conhece, ou melhor, pelo trabalho realizado para conhecer. É o que permite a modificação do sujeito e a construção do objeto. Conhecimento é o processo que permite a multiplicação dos objetos cognoscíveis, o desenvolvimento de sua inteligibilidade, a compreensão de sua racionalidade, enquanto o sujeito que faz a pesquisa permanece sempre o mesmo. (LEFF, 2002, p. 157, grifo nosso).

Está latente aí uma idéia poderosa que diz respeito à ampliação do conhecimento, ou o alcance do nível do saber enquanto transformação do sujeito cognoscente. Parece tratar-se de um novo paradigma transformador da ciência, cuja incorporação talvez seja o ponto problemático desafiante do pensamento sociológico em sua relação com a problemática ambiental, pois “o pensamento sociológico desenvolveu-se dentro de enfoques e problemas teóricos que não são capazes de internalizar facilmente esses processos emergentes, tanto por sua complexidade quanto por seu caráter, e pelas inter-relações entre processos de ordem física, biológica e social” (LEFF, 2002, p. 113).

A ciência necessita transformar-se justamente porque seus objetos de conhecimento transformam-se. A multidimensional realidade sócio-ambiental emerge sobre novas configurações, com novos movimentos (agroecologia) e novos atores sociais (agricultores ecológicos, ONGs, etc.) que “parecem ultrapassar os paradigmas normais do pensamento sociológico” (Op. cit. p. 114). Assim,

a rigidez e o apriorismo da ciência social impedem de captar a causalidade sociológica dos problemas ambientais e os processos de mudança social que estão em germe na ética e nos objetivos do movimento ambientalista, obstaculizando uma praxeologia que oriente o movimento ambiental para a construção de uma nova racionalidade social. (Op. cit.)

A relação entre a sociologia e a questão ambiental parece exigir, então, em última instância, algo como uma mudança paradigmática, na medida em que edifica-se um novo objeto complexo – *o ambiente* – que não se encaixa em padrões compreensivos tradicionais e exige uma originalidade analítica. Por isso para Leff (2002, p. 109), em última instância, “as mudanças ambientais revolucionaram os métodos de pesquisa e as teorias científicas para poder apreender uma realidade em via de complexificação que ultrapassa a capacidade de compreensão e explicação dos paradigmas teóricos estabelecidos”.

O que vemos parecem, então, reflexos de transformações no macro-contexto sociedade/natureza, no sentido de uma reconstrução relacional. Ou seja, no âmbito das transformações da racionalidade social parece manifestar-se uma tendência de superação da dicotomia histórica que contrapunha natureza e sociedade, caminhando no sentido de uma abordagem que considera interdependentes as transformações no campo social e ambiental. Dentro da simultaneidade das afetações da ciência e da sociedade, delineiam-se, também,

transformações na abordagem científica no sentido de absorver essa tendência dialogante, relacional, entre sociedade e ambiente. É muito importante essa nova perspectiva social e científica: toda transformação nas apreensões da ciência, expressa nas novidades epistemológicas e nos novos recursos teórico-conceituais (ambiente, co-evolucionismo, construcionismo, sustentabilidade), bem como nas transformações culturais da sociedade enquanto visões de mundo remetem, em última instância, à incorporação nas múltiplas dimensões da racionalidade social de um conceito poderoso, sintético e abrangente: a *idéia de relação*. Precisamente por isso Gregory Bateson enfatizava essa noção paradigmática: a idéia de que a noção de relação deve fazer parte de todo arcabouço teórico-compreensivo da realidade.

De passagem, podemos dizer, então, que ela encontra-se na base de todo conjunto novo de perspectivas que tentaremos mostrar nessa pesquisa: está no fundamento da agroecologia e na perspectiva de outra racionalidade social ambiental emergente e, evidentemente, na base da constituição do novo pensamento sociológico dialogante com o ambiente e a problemática ambiental: a *sociologia ambiental*. Precisamente por isso a nova ciência que dê conta dos desafios da problemática sócio-ambiental deve constituir-se como nova estratégia epistemológica que parta de um “enfoque prospectivo orientado para a construção de uma racionalidade social, aberta à diversidade, às interdependências e à complexidade, e oposto à racionalidade dominante, com tendência à unidade da ciência e homogeneidade da realidade” (LEFF, 2002, p. 110).

Assim, um dos grandes desafios da *sociologia ambiental* reside, principalmente, na tentativa de apreensão da construção social de uma nova racionalidade ambiental que “aparece como um processo de produção teórica, desenvolvimento tecnológico, mudanças institucionais e transformação social” (Op. cit.). Ou seja, a constituição desse novo campo de conhecimento parece depender do movimento simultâneo da construção de novos conceitos teóricos e métodos de pesquisa. Por isso no entender de Leff, precisamos desenvolver um “saber sociológico ambiental” que depende da elaboração de novos conceitos e enfoques, no sentido de pesquisar originalmente os processos sócio-ambientais emergentes. Uma das intenções dessa pesquisa é tentar contribuir, modestamente, com o fortalecimento de uma nova e necessária perspectiva para o conhecimento sociológico: a incorporação da dimensão ambiental.

2.2 O CONSTRUCIONISMO SÓCIO-AMBIENTAL

Na busca por um novo domínio de saberes para a emergente Sociologia Ambiental, especialmente concernente à sua perspectiva social, Hannigan (1995) propõe novos princípios reconstrutivos da problemática ambiental, pela perspectiva teórico-metodológica do construcionismo social. No seu entender, um problema ambiental só adquire seu estatuto na medida em que for construído socialmente, o que equivale ao embate contraditório e complementar de múltiplas perspectivas (ideológicas, políticas, científicas, culturais e etc.).

A perspectiva teórico-metodológica do Construcionismo Social supõe a seguinte pergunta: “*Como as pessoas atribuem sentido a seu mundo?*” (FLORIANI, 2004, p. 150). Assim, essa perspectiva metodológica da pesquisa sócio-ambiental, pressupõe a dinâmica relacional sociedade/natureza, na medida em que a significação da realidade, como atributo essencialmente humano, depende de uma “relação de significação” entre ser humano e natureza.

Leff (2002) trabalha numa perspectiva semelhante quando entende a ação social orientada por uma racionalidade que é forjada mediante a construção de um sentido para a vida e a realidade, conseguido, exatamente, da interação homem/mundo. É nesse sentido que uma das dimensões dessa pesquisa é tentar compreender o sentido da ação social dos agricultores ecológicos a partir da captação dos sentidos da ação que se estabelecem na relação humana com a realidade.

A grande novidade da perspectiva construcionista está, portanto, em sua consideração explícita sobre a necessidade de interação dinâmica entre ser humano e natureza, cultura e ambiente, como condição indispensável para a construção de um (novo) sentido sobre a realidade. Constitui-se numa orientação científico-metodológica importante com vistas à superação do pensamento dicotômico tradicional que se processava nos termos da separação explícita sociedade/natureza, natureza/cultura. Ou seja, o *Construcionismo Social* sugere a perspectiva da construção social da problemática ambiental, pelo recurso de um limiar teórico-conceitual voltado à articulação de saberes, com vistas à uma (re)apropriação legítima dos sentidos e dos usos (sustentáveis) da natureza pelas sociedades humanas.

Para Floriani (2004, p. 150) “o enfoque do Construcionismo Social reconhece o grau dos problemas e das soluções ambientais como resultado de um processo social de onde emergem (cenários públicos e privados) tanto a definição como a negociação e a legitimação dos mesmos”. Desse modo, essa perspectiva procura trazer à tona um sentido básico e fundamental das ações de atores envolvidos em determinada problemática ambiental, ou seja, *o modo como as pessoas atribuem sentido ao mundo*.

Assim, toda problemática ambiental passa a ser entendida como uma *construção social*, deixando de ser entendida como uma “realidade objetiva”, a espera, simplesmente, da percepção dos atores sociais; mas fundamentando-se numa natureza tal que *depende da atribuição de significados* de vários agentes. Nas palavras de Hannigan (1995, p. 11):

a preocupação ambiental não é constante, mas flutua ao longo do tempo [...]. Além disso, os problemas ambientais não se materializam por eles próprios; em vez disso, eles devem ser ‘construídos’ pelos indivíduos ou organizações [...], que procuram fazer algo para resolver o problema”. Assim, “a preocupação do público sobre o meio ambiente não é de forma alguma automática, mesmo quando as condições são visivelmente más” (HANNIGAN, 1995, p. 10).

Ao preocupar-se diretamente com a constituição de um campo sociológico do saber ambiental, Leff (2002) acaba forjando novos conceitos teóricos e métodos analíticos. O conceito de *racionalidade ambiental* possui um sentido prospectivo na medida em que constitui-se, também, como estratégia de transição social no sentido de outra racionalidade social ambiental. Ao fazer uso do conceito de racionalidade em Weber acaba, também, acentuando o conceito de “significação vivida” ou de “sentido subjetivo”, abrindo a possibilidade de incorporar ao estudo da racionalidade social “uma multiplicidade de motivações e forças sociais de mudança para analisar a transição para uma sociedade construída sobre os valores do ambientalismo” (LEFF, 2002, p. 122).

Assim, a perspectiva da proposta analítica de Leff acaba constituindo-se pelo viés construtivista. “Mais ainda, o saber ambiental orienta-se numa perspectiva construtivista para fundamentar, analisar e promover os processos de transição que permitem viabilizar uma nova racionalidade social” (Op. cit.).

Nesse contexto teórico das questões envolvidas com o surgimento do campo de conhecimento da Sociologia Ambiental, tomam importância algumas idéias-chave, dentre elas a noção de *ambiente* e *sustentabilidade*. Significam, no

entanto, não uma descoberta (pois não são idéias novas), mas uma *ressignificação*, na medida em que se inscrevem num processo revisionista, reconceituador, tanto na ciência quanto na sociedade.

Tanto a *idéia de ambiente* quanto de *sustentabilidade* passam a ser repensadas, então, à luz de novos conceitos, teorias e métodos do novo campo de conhecimento emergente. Esse campo é, por definição, integrativo, pois se edifica a partir de processos conjugativos: sociedade e natureza, cultura e ambiente, desenvolvimento e natureza. Procura pensar, então, a dimensão relacional desses conceitos por uma perspectiva sistêmica; por isso representa um acréscimo de significado, um incremento relacional ao contexto histórico das relações sociedade/natureza.

Nesse sentido, as discussões do ambiente e da sustentabilidade possuem conjugações com a perspectiva metodológica do construcionismo sócio-ambiental, na medida em que subentendem essa relação dialógica entre sociedade e ambiente, com vistas à construção de uma nova dimensão da sustentabilidade. O pensamento complexo - que está na base dessa reflexão - entende a sustentabilidade a partir desse novo enfoque: não como recurso de continuidade de uma racionalidade social dissociativa sociedade/ambiente, mas como ruptura. Como expressa Leff (2002, p. 9) “*a sustentabilidade é o significante de uma falha fundamental na história da humanidade*” (grifo nosso); e por isso, pensar em sustentabilidade significa, antes, reconhecer essa falha histórica que relegou o ambiente à externalidade no sistema capitalista, como campo de não-saber, de não-interesse, expulso do âmbito das prioridades científicas e sociais.

Portanto, reconceituar a sustentabilidade significa, antes, resgatar o ambiente em suas múltiplas dimensões: ontológica, ambiental, ética, filosófica. Trata-se do reconhecimento dessa “expatriação” do ambiente como campo multiplexo¹⁸ sobre o qual pesa a sobrevivência de fatores fundamentais para a civilização: diversidade biológica, étnica, cultural, gnosiológica. Por isso o alerta de Leff sobre as formas de apropriação e uso do conceito de sustentabilidade. Adquire sentido transformador (no sentido do saber em Foucault), somente na medida do rompimento com a continuidade histórica que acabou integrando a ideologia do capital com a ideologia ambiental. Sustentabilidade não significa,

¹⁸ Etimologicamente: tecido com multiplicidade.

simplesmente, essa adequação da “lógica tradicional do capital” aos princípios normativos do “bom uso da natureza”, mas, antes de tudo, ruptura com o padrão de pensamento fundante dessa relação histórica.

Trata-se, então, do reconhecimento dos limites da racionalidade social econômica e tecnológica da modernidade, onde o jargão do “desenvolvimento sustentável converte-se em pedra filosofal que asseguraria o *perpetuum mobile* do crescimento econômico” (Op. cit. p. 27). Esse “neoliberalismo ambiental” não converge para o verdadeiro sentido da sustentabilidade e do ambiente. Por isso buscar conciliar os contrários da dialética do desenvolvimento – o ambiente e o crescimento econômico – configuram, na opinião de Leff, “estratégias fatais do neoliberalismo ambiental [que] resultam de seu pecado capital: sua gula infinita e incontrolável” (Op. cit. p. 26).

Ressignificar a sustentabilidade e o ambiente implica, portanto, *romper com a lógica racional de capitalização da natureza e redução do ambiente à razão econômica*. Ao buscarmos a compreensão dos sentidos da racionalidade do agricultor ecológico enfocaremos essa transformação, na medida em que na agroecologia a natureza adquire um novo sentido que não se limita aos princípios econômicos. Isso também significa (re)direcionar a sociedade conforme novos princípios valorativos, teóricos, instrumentais e culturais, constituintes de uma outra racionalidade social ambiental que promova novas formas de pensamento e comportamento social, condizentes com o verdadeiro ideal da sustentabilidade.

Essa perspectiva visa à superação da conjugação das ideologias poderosas do neoliberalismo e do discurso convencional da sustentabilidade que representam uma armadilha perigosa que obscurece a verdadeira necessidade de resignificação do ambiente na atualidade:

O discurso da sustentabilidade monta um simulacro que, ao negar os limites do crescimento, acelera a corrida desenfreada do processo econômico para a morte entrópica. A racionalidade econômica desconhece toda lei de conservação e reprodução social para dar curso à uma degradação do sistema que transcende toda norma, referência e sentido para controlá-lo. Se as ecosofias, a ecologia social e o ecodesenvolvimento tentaram dar novas bases morais e produtivas a um desenvolvimento alternativo, o discurso do neoliberalismo ambiental opera como uma estratégia fatal que gera uma inércia cega, uma precipitação para a catástrofe (Op. cit. p. 23).

3 PROBLEMATIZAÇÃO DE PESQUISA

3.1 A AGROECOLOGIA COMO OBJETO DE ANÁLISE

A história recente, especialmente a partir das últimas décadas do século XX (no caso brasileiro), vê-se permeada pelo movimento da agroecologia, cuja significação complexa merece ser entendida, especialmente por pressupor a legitimidade e viabilidade de um questionamento do viés desenvolvimentista brasileiro, marcadamente excludente e concentrador, especialmente para o significativo contingente da agricultura familiar¹⁹.

Além disso, o movimento agroecológico parece constituir-se em núcleo sinérgico de formação de uma consciência ecológica, na medida em que envolve, cada vez mais, atores sociais atraídos pela idéia da produção limpa e da harmonia homem/natureza. A abrangência do movimento envolve-se, também, com organizações que questionam as novas formas de avanço do capitalismo no campo, como o domínio dos transgênicos e dos agrotóxicos, chegando até a instância dos consumidores em geral, com a oferta crescente de produtos agroecológicos. Isso pode representar, em última instância, indícios da formação social de outra racionalidade, como forma reativa à crise sócio-ambiental atual.

A partir da década de 1970 tem-se, no Brasil, a disseminação do novo padrão da agricultura moderna, qualificado de modernização tecnológica da agricultura. O patrocínio governamental para essa “revolução” no campo obedece, em última instância, à tendência homogeneizante e padronizante da cultura moderna, sendo que a multiplicidade circunstancial da ruralidade vê-se diante de um pretenso processo inelutável de unificação e reorganização, conforme o cânone tecnocientífico moderno²⁰. Segundo Brandenburg (2002), é diante desse contexto que se desenvolve uma tendência de ecologização da agricultura, apoiada por ONGs e movimentos sociais e que se torna mais intensa com a disseminação da noção de sustentabilidade a partir da ECO 92. É junto com a idéia de sustentabilidade que se disseminam, no Brasil, diferentes correntes de agricultura alternativa como a Biodinâmica, Orgânica, Natural, Permacultura e a Agroecologia, nascida na América Latina. É a agricultura orgânica que mais se

¹⁹ O documento da FAO/INCRA (2000) evidencia a importância estratégica do segmento da agricultura familiar brasileira para a construção de um projeto desenvolvimentista nacional. Mostra que 40% da produção agrícola nacional e 77% do pessoal ocupado na agricultura pertencem à agricultura familiar, apesar do anacronismo do modelo desenvolvimentista historicamente implementado.

²⁰ Essa tendência tem se constituído científica desde muito cedo. Basta lembrar as teses de Kautsky (In.: SILVA e STOLCKE, 1981) para que a agricultura tenderia a transformar-se, inevitavelmente, “num ramo a mais da indústria”.

desenvolve no Brasil, especialmente entre os neo-rurais²¹ e os agricultores empresariais, por basear-se num modelo funcionalmente similar ao convencional, exigente de especialização e manejo do solo com altos níveis de matéria orgânica.

Todas as correntes de agricultura alternativa, algumas surgidas há várias décadas na Europa, possuem particularidades e aproximações. Todas diferem do modelo convencional de produção agropecuária, baseado num pacote tecnológico como intenso uso de insumos químicos e pesticidas. A biodinâmica, praticada em menor escala no Brasil, considera a influência de astros na vida das plantas e faz uso de compostos biodinâmicos, adubação verde e cultivo da biodiversidade, visualizando a propriedade de forma sistêmica, onde seres humanos, animais e plantas formem um organismo funcional. A Permacultura, por sua vez, busca configurar a propriedade a partir da funcionalidade similar de agroecossistemas; assim como a corrente de agricultura natural que possui suas próprias particularidades (EHLERS, 1996).

A partir disso, precisamos considerar que a agroecologia comunga dessa dissociação crítica com relação ao modelo convencional, mas sua grande particularidade é que vai além, configurando-se num questionamento até mesmo à essas formas alternativas de agricultura, justamente por *propor a não universalização de pacotes tecnológicos e a reapropriação de saberes e técnicas tradicionais da agricultura*, bem como formas de organização social e política dos atores. Nesse sentido, não se constitui apenas numa forma alternativa de agricultura, mas antes num movimento de resgate cultural, técnico, valorativo, político e etc. Por isso a opinião de Guzmán e Calvo (1993, p. 91) é de que a agroecologia “tem uma dimensão ‘subversiva e crítica’ pois questiona a destruição das culturas camponesas com base no mito da superioridade do mundo urbano sobre o rural”. Por isso é preciso a compreensão dos processos de exploração aos quais estão submetidos, e com o recurso da mediação dos técnicos realizam os processos de transição da agricultura convencional para a agroecologia. Parece viável pensar, nesse sentido, em uma proximidade entre a agroecologia e

²¹ Segundo Giuliani (1990), começa a manifestar-se no Brasil uma tendência já verificada na Europa a algumas décadas: a tendência de “volta ao rural” por pessoas residentes no centros urbanos. À uma pessoa residente e profissionalmente ligada ao urbano e que resolve morar e trabalhar no campo usa-se a denominação de neo-rural. Conforme procuraremos demonstrar no quarto capítulo, constatamos apenas uma família que pode ser qualificada de neo-rural em nossa delimitação de pesquisa.

a pedagogia de Paulo Freire, especialmente pelo viés da conscientização social e política e o resgate de saberes e de identidades.

Inicialmente a agroecologia esteve muito vinculada à sua dimensão agrônômica, que é igualmente importante. É nessa linha que Altieri (1989, p. 37) a define como “um enfoque científico usado para estudar, diagnosticar e propor manejos alternativos de agroecossistemas de baixa administração de insumos externos”. Todavia, é com a produção de Eduardo Sevilla Guzmán (2000), que começa a ser acentuada a contribuição da sociologia para a agroecologia; e pensar a agroecologia sociologicamente implica enfocá-la como movimento social potencialmente gerador de novas dimensões da racionalidade social.

Destarte, a agroecologia pode ser objeto de muitos enfoques. Pela perspectiva da agronomia responde por uma prática alternativa de agricultura sustentável. Pela perspectiva da sociologia, envolve-se com um interessante processo de reapropriação de saberes, culturas e identidades, sistematicamente desarticulados com o processo de modernização e homogeneização do campo. Também pela perspectiva da filosofia parece pertinente sugerir que vincula-se a um processo subjacente de transformação filosófica do homem, através da construção de novas bases ideacionais para a relação homem/natureza.

Por isso adquire um caráter de movimento, na medida em que emerge como alternativa de reprodução social da agricultura familiar excluída e fragilizada pelo modelo predominante de desenvolvimento rural. Como procuraremos demonstrar mais a frente, a porta de entrada dos agricultores familiares na agroecologia parece ser, então, principalmente no sentido de uma alternativa à situação de exclusão histórica do segmento familiar de produção agropecuária das vias do desenvolvimento rural tradicional; por isso esse seu caráter social contestatório e reivindicativo.

Assim, embora possa ser caracterizada como um modo alternativo de produção, parece certo que a agroecologia possui uma significação maior. A produção orgânica de alimentos tende a caracterizar, como também procuraremos demonstrar, uma fase de transição das propriedades, mas a agroecologia vai além e tende a estabelecer-se como preocupação holística na propriedade, na medida em que envolve-se com as dimensões da preservação ambiental, alimentação, interdependência entre produção animal, vegetal e seres humanos, resgate de conhecimentos tradicionais, saberes, hábitos, cultura e etc.

Em suma, a agroecologia parece promover um resgate de conhecimentos pertinentes, no sentido de promover a construção de outra racionalidade produtiva (e social) orientada por princípios da tendência ambientalista, onde, segundo Leis e D'Amato (1998, p. 78), “admite que o atual modelo de desenvolvimento é insustentável a médio ou longo prazo e que as transformações necessárias supõe a existência de um movimento multissetorial e global, capaz de mudar os principais eixos civilizatórios da sociedade contemporânea”. Em última instância, a agroecologia como movimento social insere-se nesse movimento histórico e propõe, assim, múltiplos questionamentos ao paradigma moderno de relação homem/natureza, cuja importante expressão encontra-se no padrão moderno de agricultura advindo da revolução verde.

Assim, os significados fundamentais do movimento agroecológico podem ser buscados nesse questionamento que se estabelece quanto ao padrão civilizacional moderno como um processo de descarte sistemático da natureza enquanto modelo funcional das ações humanas. É por esse viés analítico que a teoria da racionalidade ambiental pode funcionar com eficácia para a compreensão de movimentos contestatórios dentro da tendência histórica do Ambientalismo. Nossa proposta de pesquisa é também a utilização desse conceito heurístico para uma tentativa de compreensão dos significados alternativos do movimento agroecológico.

Analisar a agroecologia pela perspectiva de sua lógica racional depende, então, da construção e uso de categorias analíticas da pesquisa. Direcionaremos a pesquisa por dois enfoques: pelo viés da significação social da agroecologia enquanto movimento; e pelo viés da significação individual da ação social dos agricultores ecológicos. Para o primeiro enfoque a categoria analítica é a *mediação social*; e para o segundo enfoque o conceito de *racionalidade social* funciona como categoria de análise.

3.2 CATEGORIAS ANALÍTICAS DA PESQUISA

3.2.1 Mediação social

Como já informamos, no sudoeste paranaense a transição agroecológica em pequenas propriedades de agricultura familiar depende da mediação social de uma ONG luterana denominada Capa. Assim, antes de buscar compreender as

dimensões da lógica (racionalidade) da agroecologia e dos significados da ação social do agricultor ecológico, é preciso compreender um pouco de suas condições fundantes, configurado principalmente no trabalho de mediação social do Capa. Nesse sentido, a análise dos significados subjetivos da ação dos atores sociais envolvidos com a agroecologia, parece depender, primeiramente, de uma análise de seus significados em perspectiva social, ou seja, a partir das configurações da mediação social da IECLB na institucionalização do Capa.

Nossa tentativa de compreensão da agroecologia considera, portanto, dois enfoques de análise: pela perspectiva social, através do conceito interpretativo de *mediação social*; e pela perspectiva da lógica organizacional da agroecologia e da ação social do agricultor ecológico, através do conceito de *racionalidade social*. Segundo Neves (1998), a *mediação*, em seu sentido sociológico, é um processo social relacional e contraditório. Ao fazer uso de um instrumental dialético de interpretação da realidade, a autora compreende que a viabilidade do processo de mediação depende, paradoxalmente, do processamento de situações contraditórias, dinamizadoras da geração da novidade esperada: a nova ordem social e a nova situação dos mediados. No centro dessa dinâmica gesta-se, portanto, o conflito, como condição fundante e razão existencial dos processos de mediação social. Em suas palavras,

correntemente o termo mediação alude à conciliação diante de divergências ou da intervenção de outrem com o objetivo de propor o acordo ou o compromisso. Portanto, refere-se à objetivação de sistemas de regulação instituídos para reduzir a dissonância entre visões de mundo e formas de comportamento de distintos segmentos constitutivos das sociedades complexas. Equivale à institucionalização de um sistema de regras destinadas a assegurar a hegemonia de uma ordem consagrada ou em busca de consagração. Contempla fenômenos cuja objetividade põe em jogo relações sociais estruturais viabilizadas por interações que agregam redes de interseção. Envolve, por fim, engajamentos e mobilizações de segmentos selecionados para reordenação de modos de conduta e visão social de sua posição. (NEVES, 1998, p. 151-152).

Essa perspectiva contempla o fenômeno da mediação a partir da constituição de um *campo de relações* que dinamiza o processo mediador. A natureza desta relação é, desde o início, contraditória, conflitiva, visto que congrega as distinções situacionais de duas partes distintas: mediados e mediadores. Por isso alerta a autora: “a análise da constituição de um campo de mediação não pode desconsiderar seu papel fundamental na ordenação de outra forma de dominação” (NEVES, 1998, p. 158).

Assim, é importante considerar a idéia de que a dominação pode perpetuar-se nas relações de mediação social, principalmente porque, geralmente, seus processos se dão sobre o pré-conceito da *inadaptabilidade do comportamento cultural dos mediados*, que só será superada, então, por uma *educabilidade* dirigida a partir da situação exterior (adaptada culturalmente) dos agentes mediadores. Nas palavras da autora (Op. cit. p. 153), “é senso comum entre muitos dos pesquisadores e técnicos estatais a aceitação da *inadaptabilidade do comportamento cultural* daqueles qualificados pela marginalidade. Assim, eles pressupõem que toda mudança de posição social se viabiliza por um trabalho educativo” (grifo nosso).

Essa perspectiva (crença) pressupõe, como se pode perceber claramente, uma aceitação (ou imposição) hierárquica em que os mediadores sociais advogam essa posição “por se considerarem portadores da função (ou missão) pedagógica destinada a mudar comportamentos e visões de mundo” (Op. cit.). Essa perspectiva considera a marginalidade dos mediados a partir de padrões sociais erigidos, como com relação ao mercado, à cultura, práticas produtivas ou visões de mundo. Por isso tem-se o direcionamento da mediação como processo educativo, pensado como viabilidade para a realização da mudança social.

Na crítica de Delma Peçanha Neves, os mediadores direcionam, portanto, a ação no sentido da *adaptação e aculturação*, instaurando o artifício da *desqualificação de saberes e práticas* (comportamento) dos mediados. Por isso “os mediadores reivindicam para si a integração de segmentos sociais através da adaptação e da aculturação, sustentadas na sua capacidade de tradução em dupla direção. Assim sendo, a função dos mediadores se sustenta na desqualificação dos pontos de vista e dos interesses daqueles mobilizados para novas formas de engajamento.” (Op. cit. p. 154). Nessa estruturação hierárquica, linear e ascendente de desqualificação e retransmissão de conhecimentos, reside, segundo a autora, o perigo latente da relação mediadora convencional: “interligando partes que se tocam, mas não se perdem em sua especificidade, o exercício da mediação pressupõe e reproduz a construção de identidades e do distanciamento social” (Op. cit.).

Alguns pressupostos sustentam esse viés da mediação histórica no Brasil. Na crítica da autora (1998, p. 149 ss.), algumas crenças são mobilizadoras desse processo:

- Crença na inadequação do comportamento e inadaptabilidade cultural dos mediados, que atua como condição exigente da mudança;
- Portanto, crença na necessidade da mediação como condicionante da mudança;
- Crença na adequabilidade (e necessidade) dos agentes mediadores como mobilizadores dessa mudança;
- Crença tácita numa espécie de humanismo científico, que pressupõe a salvação pelo saber e pela organização racional;
- Operacionalização da mediação baseada na *desnaturalização situacional* dos mediados, conseguida pela desqualificação sistemática de saberes e práticas vigentes na marginalidade em via de superação pela construção de uma nova ordem a partir da mediação.

O uso dessa crítica teórica torna-se importante porque permite compreender os processos sociais de mediação convencionais a partir da percepção de suas limitações e de seus processos essencialmente contraditórios. No contexto de nossa pesquisa, esse construto teórico servirá de parâmetro interpretativo do processo de mediação social no Capa, possivelmente como recurso de verificação das diferenças que podem ser estabelecidas entre a mediação social convencional e um processo alternativo de mediação social implementado pela IECLB no Capa. Como procuraremos demonstrar, uma das hipóteses da pesquisa é de uma diferenciação essencial na mediação social do Capa, exatamente como condição de possibilidade do resgate de saberes, autonomia e identidade dos agricultores assessorados. Ou seja, a dinâmica do processo mediador implementado pela IECLB parece assentar-se sobre uma relação não-hierárquica entre técnicos e agricultores, que se configura como condição de possibilidade de reconstrução da identidade dos agricultores pelo resgate de saberes técnicos e culturais e a restituição da autonomia.

3.2.2 Racionalidade social

Com já informamos, o conceito de Racionalidade apresenta-se como fio teórico-interpretativo que perpassa todo esse trabalho, mas não deve ser tomado e compreendido numa perspectiva abstrata, mas na concretude dos processos de construção social, visto que sua significação depende da articulação de diferentes

“instâncias de racionalidade”²² enquanto processos sociais. Nas diferentes formas dos processos sociais a racionalidade emerge como estruturante, tanto de configurações materiais (de modelos de desenvolvimento e de agricultura, por exemplo), como em sentido teórico ou ideológico. Quer dizer, a direção e significação das ações dos atores sociais dependem da natureza da racionalidade que lhe informa os fundamentos do pensamento social e os objetivos da ação.

Enrique Leff faz uso heurístico do conceito de racionalidade para a compreensão dos processos sociais, fundamentado na perspectiva analítica de Max Weber. Preocupado em compreender a organização social a partir de seus móveis ideacionais é que Weber estuda as formas da racionalidade social, entendendo-a como *um sistema de regras de pensamento e comportamento dos atores sociais*. Assim, é a racionalidade social constituída e estruturada (economicamente, politicamente, ideologicamente), que orienta práticas e processos sociais para certos fins, através dos meios socialmente construídos. Essa conformação social é refletida, segundo Leff (2002), nas normas morais, crenças, arranjos institucionais e padrões de produção. Ou seja, toda configuração social parece depender, em última instância, de sua perspectiva racional, como significadora das formas de ação social dos atores²³.

A problemática ambiental representa uma crítica ao modelo civilizatório fundamentado na racionalidade econômica. É nesse sentido que o uso heurístico do conceito de racionalidade proposto por Weber torna-se viável na medida em que “permite pensar de maneira integrada os diferentes processos sociais que dão coerência e eficácia aos princípios materiais e aos valores culturais que organizam uma formação social ambientalmente sustentável” (LEFF, 2002, p. 122).

Assim, a relevância maior dessa possibilidade reside na consideração de que estes processos sociais articulam-se a processos discursivos, teóricos, técnicos e institucionais que “orientam e legitimam o comportamento social diante

²² No contexto da teoria de Leff (2002), o conceito de racionalidade ambiental estrutura-se socialmente a partir de quatro dimensões: teórica, substantiva, instrumental e cultural.

²³ No pensamento weberiano distinguem-se quatro tipos de ações racionais: ação racional com respeito a um fim; ação racional com respeito a um valor; ação afetiva ou emocional e ação tradicional, marcada por hábitos, costumes e crenças que obedecem a práticas enraizadas em valores culturais. A partir disso, Weber define três tipos de racionalidade, operantes sobre as esferas institucionais da economia, do direito e da religião: racionalidade teórico-formal; racionalidade instrumental e racionalidade substantiva.

da natureza” (Idem). Ou seja, a maior importância heurística do conceito de *racionalidade* parece residir, primeiramente, na perspectiva weberiana que abre a “possibilidade de incorporar ao estudo da racionalidade social uma multiplicidade de motivações e forças sociais de mudança para analisar a transição para uma sociedade construída sobre os valores do ambientalismo” (Idem).

Essa proposta interpretativa da organização social a partir da categoria de racionalidade parece abrir-se, então, para uma análise da diversidade cultural que caracteriza toda racionalidade ambiental, além dos *sentidos subjetivos* que definem a qualidade de vida e as motivações dos atores sociais no contexto do movimento histórico do ambientalismo. Essa perspectiva da diversidade cultural é importante porque se baseia num pluralismo axiológico “onde cada valor representa uma forma especial tão válida como qualquer outra” (Op. cit., p. 123).

Partindo desse conceito e buscando pela formação de uma teoria alternativa de desenvolvimento baseada numa racionalidade produtiva alternativa, com uma significação mais abrangente de paradigma civilizacional alternativo, Leff acaba convergindo, então, para o conceito de *Racionalidade Ambiental*. Baseia-se, pois, na fonte weberiana ao considerar o conceito de racionalidade como

um sistema de valores, normas, ações e relações de meios e fins [que] permite analisar a coerência de um conjunto de processos sociais que se abrem para a construção de uma teoria da produção e organização social fundada nos princípios do ecodesenvolvimento, da gestão ambiental e do desenvolvimento sustentável (Op. cit. p. 123).

Considera, além disso, que essa teoria alternativa do desenvolvimento em construção, encontra-se sustentada num conjunto de proposições “não formalizadas e axiomatizadas”, onde o conceito de racionalidade ambiental “permitiria sistematizar os princípios materiais e axiológicos do discurso ambientalista organizando, desta maneira, a constelação de argumentos que sustentam o saber ambiental e permitiria, também, analisar a consistência e a eficácia de um conjunto de ações para o êxito de seus objetivos” (Idem).

É importante ressaltar que a construção social de uma racionalidade ambiental acontece no bojo das contradições processuais da sociedade. Ao desenvolver-se sobre diferentes esferas de racionalidade (substantiva, teórica, instrumental e cultural), acaba “legitimando um conjunto de valores e direitos que normalizam o comportamento social, mobilizando processos materiais e ações

sociais para gerar padrões alternativos de produção, bem como novos estilos de consumo e de vida” (Idem). Ou seja, embora a confrontação da racionalidade econômica imperante com outra racionalidade ambiental alternativa, seja irreduzível (e incomensurável, em termos de confrontação de duas “lógicas” opostas), o caminho da construção social da racionalidade ambiental passa pela desconstrução simultânea da racionalidade capitalista e passa pela consideração de novos valores, novos fundamentos teóricos, novos instrumentos (técnicos e legais) e uma nova cultura.

Em última instância, essa racionalidade ambiental se dá como construção do saber ambiental²⁴ enquanto “renascimento do ser no concerto do saber” conforme a bela expressão de Leff (2002b, p. 07). Por isso a racionalidade ambiental (e mais amplamente o saber ambiental), acontecem como respostas à crise ecológica que se manifesta a partir da rejeição do ambiente como externalidade residual do capitalismo. Por isso também, o saber ambiental emerge (dialeticamente) como um campo de não-saber configurado no ambiente historicamente relegado pelo culto materialista e imediatista do mercado; e a racionalidade ambiental como essa conformação alternativa da organização social nas buscas por outro paradigma relacional homem/sociedade/natureza.

Assim, o uso metodológico e interpretativo da categoria de *racionalidade ambiental* possui algumas justificativas. Antes de tudo, porque representa uma possibilidade de sistematização de teorias e práticas ambientalistas, onde “a categoria racionalidade ambiental não só resulta útil para sistematizar os enunciados teóricos do discurso ambiental, mas também para analisar sua coerência em momentos de ‘expressão’, isto é, o poder transformador do conceito – e de sua própria construção – por meio de suas aplicações” (Op. cit., p. 128).

No caso da análise da agroecologia no sudoeste paranaense, como potencial locus gerador de uma racionalidade ambiental alternativa, parece possível, pelo recurso heurístico dessa categoria analítica, perceber a sistematização teórica da agroecologia (racionalidade teórica), suas formas operacionais (racionalidade instrumental), sua base valorativa enquanto orientação processual (racionalidade substantiva), e a convergência para uma

²⁴ Existe uma diferença sutil entre saber ambiental e racionalidade ambiental no pensamento de Enrique Leff. *Saber ambiental* pode ser entendido com uma nova dimensão compreensiva humana que transforma o ser humano nas várias atividades sociais, inclusive com relação aos campos de conhecimento científico.

significação sistematizada socialmente (racionalidade cultural). Ou seja, parece possível percebê-la como construção, em seus momentos de expressão (ou aplicação), a partir das bases (ou dimensões) teórica e axiológica, até a construção da base instrumental (ou técnica) e a produção de identidade e integridade das formações culturais.

Além disso, adquire importância uma dimensão subjacente ao conceito de racionalidade ambiental: sua perspectiva adaptativa que predomina sobre o conceito de domínio (da natureza, do ambiente, das culturas, dos seres e dos saberes), fundamento da racionalidade capitalista e dos paradigmas da ciência moderna. É nesse sentido que

a construção de uma racionalidade ambiental se produz na desconstrução da racionalidade econômica fundada no princípio da escassez e movida pela mão invisível das forças cegas do mercado; para construir outra racionalidade, fundada em outros valores e princípios, em outras forças materiais e outros meios técnicos, por meio da mobilização de recursos humanos, naturais, culturais e gnosiológicos. (Op. cit., p. 129).

Analisar em que medida a agroecologia converge, na teoria e na prática, para a consecução de uma racionalidade produtiva alternativa e mais amplamente, para a edificação do *saber ambiental* que reconceitua os saberes, a terra, a vida e o ambiente, significa compreendê-la enquanto processo social (re)construtivo de outro padrão relacional homem/sociedade/natureza. Por isso, “a construção de uma racionalidade ambiental propõe a questão sobre a possibilidade de se transitar para ela, e que esta possa funcionar como uma praxeologia, com meios eficazes para a consecução de seus objetivos” (Idem). Trata-se, então, de perceber se a agroecologia – enquanto estratégia ambiental de desenvolvimento – funciona “*como toda atividade finalizada com possibilidade de possuir uma lógica que lhe assegure a eficácia diante de uma série de restrições*” (Idem, grifo nosso).

Assim, ao incorporar um novo conjunto de princípios e valores, a racionalidade ambiental funciona a partir de uma “lógica” diferente do modelo de racionalidade gerado pelo capitalismo. Funciona como estratégia diferente, com móveis e objetivos diferentes. Por isso a racionalidade ambiental parece representar um salto qualitativo rumo à (re)conceituação do ambiente e da vida. Parece gestar uma possibilidade de reconfiguração relacional homem/sociedade/natureza, na medida em que alimenta novos recursos teóricos, valorativos, técnicos e culturais.

Na construção teórica do conceito de racionalidade ambiental, Leff sistematiza quatro sub-dimensões racionais: substantiva, teórica (ou formal), técnica (ou instrumental) e cultural. É nesse sentido que a racionalidade ambiental é construída socialmente, ou seja, na medida da articulação destes quatro níveis que são independentes, mas complementares. Não há hierarquia, mas simultaneidade, na medida em que um nível de racionalidade é forjado com o recurso da construção simultânea de outros.

É assim que o sistema axiológico dos valores (racionalidade substantiva) encontra articulação com conceitos e processos materiais de suporte através da racionalidade teórica; ao mesmo tempo em que a racionalidade técnica produz novos vínculos operacionais e funcionais, convergindo para um sistema de significações que produzem a identidade e integridade internas de diversas formações culturais através da dimensão cultural. Apresentaremos a seguir os significados dessa subdivisão da racionalidade ambiental na teoria de Leff.

Dimensão substantiva

A racionalidade ambiental possui uma dimensão substantiva que pode ser definida como “o sistema axiológico dos valores que normalizam as ações e orientam os processos sociais para a construção de uma racionalidade ambiental fundada nos princípios de um desenvolvimento ecologicamente sustentável, socialmente eqüitativo, culturalmente diverso e politicamente democrático”. (LEFF, 2002, p. 130).

Na medida em que a questão ambiental emerge como uma problemática social de desenvolvimento, surge a necessidade de uma (re)orientação axiológica para processos de produção e consumo, num sentido de superação da lógica degradante da racionalidade instrumental-econômica. A dimensão substantiva da racionalidade ambiental pretende suprir essa falta, apontando a necessidade de consideração de novas dimensões axiológicas orientadas pelos princípios da sustentabilidade, da eqüidade social, da diversidade cultural e da democracia, dentre outros.

Assim, alguns princípios valorativos devem fazer parte desse sistema axiológico proposto na teoria da racionalidade ambiental, tais como valorização da diversidade (biológica, cultural e etc.), direitos humanos a ambientes sadios, conservação dos recursos, distribuição da riqueza e etc. Em função da

interdependência dos quatro níveis de racionalidade, surge a necessidade de sistematização e operacionalização destes princípios por meio de conceitos, teorias e técnicas. Por isso a construção da racionalidade ambiental depende da articulação de todo o conjunto de valores, critérios e teorias com as bases materiais (processos naturais, tecnológicos e sociais), a partir da organização de políticas, movimentos sociais, instrumentos tecnológicos, normas jurídicas e etc.

Ou seja, faz-se necessário a conjugação dos níveis de racionalidade, aliando a base valorativa que aponta a direção processual com os outros níveis, como forma de tradução da racionalidade ambiental em “processos produtivos alternativos para a gestão dos recursos ambientais das comunidades e um desenvolvimento sustentável no nível planetário” (Op. cit. p. 132). No âmbito da pesquisa de campo buscaremos verificar as várias manifestações substantivas na racionalidade dos agricultores ecológicos imersos nos múltiplos processos da agroecologia.

Dimensão teórica

A racionalidade ambiental não se fundamenta somente em termos substantivos, mas depende de uma articulação maior, passando pelos princípios materiais (naturais, tecnológicos e sociais) e processos produtivos, até uma articulação teórico-conceitual que sistematiza formalmente os diferentes níveis de racionalidade. Enquanto produção conceitual orientada para a construção de outra racionalidade, a dimensão teórica responde pelo “processo de sistematização que dá coerência aos postulados de valor das formações ideológicas do discurso ambientalista e orienta os diferentes processos naturais e sociais que constituem o suporte material de uma racionalidade produtiva ambiental” (Op. cit., p. 132).

A base teórica da racionalidade social gera, então, contribuições significativas no sentido da sistematização, articulação conceitual e justificação científica de princípios e valores. Serve, portanto, de suporte para a articulação instrumental do projeto de uma outra racionalidade produtiva. Além disso, “a racionalidade teórica gera as bases para elaborar os instrumentos de avaliação de projetos e estilos alternativos de desenvolvimento” (Idem).

Parece claro, então, que essa dimensão teórico-formal da racionalidade social não pode ser isenta de valores, haja vista sua articulação com aspectos

substantivos orientadores e sua projeção como tradução concreta em mecanismos e técnicas de consecução do projeto social de uma racionalidade produtiva alternativa. O aspecto discursivo das estratégias do ecodesenvolvimento, por exemplo, ou o conceito de *produtividade ecotecnológica*, e em certo sentido as discussões e críticas da sustentabilidade, assentam-se nessa dimensão formalizante ou teórica da racionalidade social ambiental.

Além disso, mais além dessas contribuições diretas, verificamos uma articulação de contribuições teóricas que parecem convergir, em última instância, para a construção de outro paradigma civilizatório. No campo da nova biologia, por exemplo, vemos significativas formulações nesse sentido, como é o caso da *Teoria da Cognição de Santiago* de Maturana e Varela (1995), as teses sobre um novo padrão relacional homem/natureza no pensamento de Bateson (1986), Teoria de Gaia de James Lovelock (1991), as teses sobre um novo arranjo tecnológico em Schumacher (1983) e etc. Enfim, a grande relevância dessas contribuições teóricas parece residir na possibilidade de articulação e convergência subjacente em que cada idéia parece apontar prospectivamente para uma reconfiguração paradigmática na ciência e na sociedade. Como procuraremos demonstrar, a agroecologia - como um pequeno instrumento (re)construtivo da racionalidade social -, sistematiza-se a partir de novos conceitos teóricos que contribuem para a formação de uma racionalidade social ambiental.

Dimensão instrumental

A dimensão instrumental ou técnica da racionalidade social estabelece os meios funcionais necessários à transformação da racionalidade econômica dominante em uma racionalidade ambiental. Pode ser definida como “um conjunto de instrumentos técnicos, ordenações legais, processos de legitimação e organizações políticas, que traduzam os objetivos da gestão ambiental em ações, programas e mecanismos concretos que dêem eficácia à construção da racionalidade ambiental” (LEFF, 2002, p. 133).

Alguns aspectos dessa dimensão são particularmente importantes, como questões tecnológicas, ordenações e instrumentos legais, arranjos institucionais e formas organizacionais de movimentos sociais voltados à construção de outra racionalidade social. Responde, portanto, à operacionalização dos processos

sociais construtivos da racionalidade alternativa. Trata-se da instrumentalização dos meios sem os quais não é possível traduzir os princípios axiológicos (racionalidade substantiva) e os fundamentos teóricos de movimentos ambientais em novas configurações sociais.

Através dos mecanismos técnicos pode ser possível a concretização de novas dimensões funcionais da racionalidade social, no sentido da construção de uma significação cultural diversa (racionalidade cultural) da racionalidade moderna. Para Leff (2002), grande parte da ineficácia histórica de processos de gestão ambiental reside, justamente, na carência dos “instrumentos de sua racionalidade técnica, funcional e operativa” (Op. cit. p. 133); e assim, é imprescindível essa dimensão operacional com vistas à reverter os efeitos da racionalidade capitalista.

Isso se justifica, também, pelas limitações intrínsecas às instituições da racionalidade econômica e política dominantes, sendo imprescindível esse novo instrumental, onde

a racionalidade instrumental implícita num processo de gestão ambiental realça o fato de que a racionalidade social não é tão-somente a expressão de uma lógica abstrata (do mercado, do valor) ou a expressão sobredeterminada da estrutura econômica, mas resultante de um conjunto de normas e ações sociais que limitam o uso da lei (do mercado) por uma classe e buscam conciliar interesses ambientais opostos e elevar o bem comum pela intervenção do estado e a participação da sociedade civil (Idem).

Como procuraremos demonstrar, no âmbito da agroecologia como movimento social no sudoeste paranaense, constrói-se todo um embasamento alternativo ecotecnológico, com novos arranjos institucionais, instrumentos legais e ordenações jurídicas do movimento da agroecologia em associações, apoio de ONGs, sistemas de certificação de produtos e etc.; constituindo-se numa forte base instrumental para a construção de uma racionalidade social ambiental.

Dimensão cultural

A perspectiva cultural da racionalidade ambiental implica, de antemão, um questionamento da padronização cultural subjacente à racionalidade moderna, no sentido do desenvolvimento de uma diversidade étnico-cultural. A formação social de outra racionalidade de caráter ambiental não supõe um padrão, ao contrário, supõe a necessidade dialogal de diferentes formas de racionalidade, conforme diferentes organizações culturais e formações sócio-econômicas.

Assim, “a racionalidade cultural não é apenas um argumento a mais da racionalidade substantiva, e sim constitui-se, também, como um princípio que normatiza toda racionalidade instrumental” (LEFF, 2002, p. 134). Está em questão aqui, pela dimensão cultural da racionalidade ambiental, significativas mudanças na compreensão das formas relacionais sociedade/natureza. Não se considera mais a perspectiva convencional pautada na crença (cultural) da separação natureza/cultura. Nessa racionalidade emergente, o ambiente - enquanto externalidade da racionalidade capitalista - está sendo absorvido e (re)conhecido como “meio de vida” numa nova configuração social que dilui o mito dicotômico sociedade/natureza, no sentido de uma cosmovisão integrativa que pressupõe a co-evolução natureza/cultura.

Como não há modelo, mas diversidade étnico-cultural, então a “racionalidade cultural multiplica e diversifica as formas racionais de aproveitamento dos recursos de uma comunidade para satisfazer suas necessidades fundamentais e sua qualidade de vida. Nesse sentido, a racionalidade cultural organiza e confere sua especificidade ao processo de mediação entre a sociedade e a natureza [...]” (Idem). Muito além da interação mecânica com o ambiente, somos movidos por uma busca de significados. Dada a centralidade da simbologia nos arranjos vivenciais do ser humano, a dimensão cultural de uma racionalidade ambiental, enquanto instância de significações da racionalidade social, pode ser entendida como “um sistema de significações que produzem a identidade e integridade internas de diversas formações culturais, que dão coerência a suas práticas sociais e produtivas [...]” (Op. cit. p. 130).

No âmbito da agroecologia na agricultura familiar do sudoeste paranaense, buscaremos distinguir novas formações culturais constituintes dessa base social para a formação de outra racionalidade social. O processo reconstrutivo da ruralidade, através da organização social de um movimento contestatório e alternativo como a agroecologia, pode ser entendido como núcleo gerador de novas formações e dimensões culturais. Como procuraremos demonstrar, no entorno do movimento agroecológico gestam-se novas possibilidades e fortalecimentos como o cooperativismo, associativismo, laços de participação, gerenciamento coletivo de recursos e processos e etc.

3.3 ELEMENTOS METODOLÓGICOS DA PESQUISA

Recorte espacial e temporal do objeto

O Sudoeste paranaense tem sua colonização iniciada a partir da década de 1930, especialmente empreendida por descendentes de italianos e alemães oriundos de Santa Catarina e Rio Grande do Sul²⁵. Essa região se inscreve na seqüência da abertura de fronteira agrícola, que se inicia no sul do Brasil, sendo notória a configuração e organização predominantemente familiar das propriedades na região. Na tradição dos colonizadores existe um sistema de ruralidade construído, concernente a um conjunto de elementos constitutivos de um modo de vida que sobrevive na base do processo de colonização e na concretude vivencial do novo território, que se configura numa instância nova de vida. Referimo-nos às tradições culturais, práticas e saberes agronômicos, visões de mundo, religiosidade e etc.

A disseminação do pacote tecnológico da agricultura moderna, especialmente a partir da década de 1970, trás um afetamento em duas frentes: no desmantelamento de configurações da ruralidade enquanto instância social de convivência - como práticas e saberes agrícolas, práticas solidárias de produção e vivência -, e na desarticulação do construto ideacional da ruralidade tradicional, pela imposição de uma cultura dominante vinda na esteira da modernização, como a atomização produtiva, ênfase na atividade agrícola competitiva, artificialização de processos produtivos e etc. Assiste-se, então, um processo de desarticulação da ruralidade, cujo resultado é um crescente processo de exclusão e pauperização no campo, que acentua disparidades entre patronais e familiares, o que provoca o intenso processo de êxodo rural nas últimas décadas do século XX.

Frente a essa realidade, ainda em 1978, a Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil (IECLB) organiza o CAPA (Centro de Apoio à Pequena Agricultura). Prestando assessoria gratuita, especialmente no campo da formação e produção orgânica e da organização social e política e fundada no entendimento da necessidade de articulação do processo vivencial-produtivo na ruralidade por um viés sistêmico e holístico, a IECLB através do Capa, busca um

²⁵ Segundo Lazier (2004), os caboclos dispersos desde a Guerra do Contestado nas regiões de Palmas e de parte de Santa Catarina, também contribuem na colonização do sudoeste paranaense.

caminho de reconstrução da ruralidade, tendo como lócus prioritário a realidade fragilizada da pequena agricultura familiar do sul do Brasil.

Conforme detalharemos mais adiante, essa iniciativa da IECLB se dá por duas razões básicas: pela situação dramática da pequena agricultura brasileira (visto que significativa parcela de sua membresia é rural²⁶) e pela necessidade de empreender ações concretas de solidariedade cristã. Assim, a experiência que se inicia no Rio Grande do Sul, hoje abrange regiões dos três estados sulinos, sendo que mais recentemente (1997), criou-se o Núcleo Sínodo Paraná (Capa V), subdividido em Núcleo Marechal Cândido Rondon e Núcleo Verê, ambos no Estado do Paraná. Atualmente os cinco núcleos de atuação do Capa beneficiam diretamente 5.375 famílias, incluindo agricultores familiares, assentados, indígenas, quilombolas e pescadores. É sobre o Núcleo Verê (Capa V) que inicia seus trabalhos em 1997, que se encontra o recorte espacial e temporal dessa pesquisa.

Definições da pesquisa de campo

Tendo em vista os objetivos da pesquisa e as proposições hipotéticas, organizamos a pesquisa de campo a partir de dois pontos: pela perspectiva dos agentes do Capa e dos agricultores ecológicos. Para a pesquisa de campo sobre o Capa, além de análise documental sobre diretrizes, organização e funcionamento, buscamos selecionar entrevistados, partindo de dois critérios básicos: formação de um quadro heterônimo de agentes (conforme diferentes formações e funções), priorizando aqueles agentes fundadores do Capa V, ou que estivessem a mais tempo vinculados à ONG. Chegamos, assim, à seleção e entrevista de cinco agentes, a saber:

- Um sociólogo (e teólogo), coordenador geral do Capa V (fundador);
- Um pastor luterano, conselheiro do Capa V (fundador);
- Um técnico agrícola do Capa (fundador);
- Uma engenheira agrônoma, coordenadora do Núcleo Verê (8 anos no Capa);
- Um técnico agrícola do Capa (com 6 anos de trabalho).

²⁶ Segundo Armani e Cordeiro (1999), apesar de que na atualidade a maioria da população brasileira (mais de 80%) vive em centros urbanos, mais de 50% da membresia da IECLB ainda reside no meio rural.

As entrevistas com os dirigentes do Capa foram realizadas entre agosto e outubro de 2007²⁷.

No sudoeste paranaense o Capa V assessora um número aproximado de 90 propriedades de agricultura familiar, abrangendo três municípios: Verê, Itapejara d'Oeste e São Jorge d'Oeste²⁸. No período da pesquisa de campo - compreendida entre os meses de agosto de 2007 e janeiro de 2008 -, consideramos esse número de propriedades assessoradas, estabelecendo-se, a partir daí, um processo classificatório conforme critérios predeterminados (apresentados a seguir), para a definição das propriedades pesquisáveis e dos agricultores a serem entrevistados.

Do contingente geral das propriedades, foi possível estabelecer uma primeira aproximação e classificação geral quanto ao perfil das propriedades, baseado nas atividades produtivas desenvolvidas. Assim, as propriedades consideradas de *tipo 1* são aquelas assessoradas pelo Capa no desenvolvimento de uma única atividade, principalmente produção de leite com manejo ecológico de pastagens e tratamento homeopático dos animais, bem como incentivo à produção de variedades específicas de sementes como milho crioulo, feijão e outros, além de experimentos com ervas medicinais e produção de frutas, especialmente uvas²⁹.

Nesse primeiro contingente, possui destaque a produção de leite ecológico com a tendência de redução e eliminação de uso de agrotóxicos nas pastagens e transição para o uso de recursos homeopáticos no tratamento dos animais. O objetivo e a atração principal desse trabalho, segundo agentes do Capa, é mostrar ao produtor e disseminar a idéia da possibilidade real e viável de redução de custos na produção do leite pela tendência de auto-suficiência do produtor no tratamento dos animais e no cultivo das pastagens. Portanto, muitos produtores que se interessam pelo assessoramento do Capa na produção ecológica de leite não tem, pelo menos em princípio, interesse numa maior diversificação produtiva e ecológica na propriedade. De fato, segundo informações do Capa, a maioria

²⁷ Encontra-se em anexo o nome completo dos entrevistados.

²⁸ Esse número é sempre variável, visto que mensalmente novas propriedades são incluídas ou outras deixam de ser assessoradas pelo Capa, principalmente em função da sazonalidade da produção.

²⁹ No Município de Verê existe uma cooperativa de produtores ecológicos de uvas que fazem o processamento numa pequena agroindústria e produzem suco de uva ecológico. Boa parte dos agricultores ecológicos assessorados pelo Capa nesse município, bem como do município vizinho (Itapejara d'Oeste) estão vinculados à essa cooperativa.

destas propriedades mantém paralela a produção convencional na agricultura, embora tenham interesse por uma produção alternativa, ainda que movidos principalmente pela necessidade de redução de custos.

Ao lado da produção ecológica de leite, destaca-se o cultivo de parreiras orgânicas, especialmente voltadas à produção de sucos. As propriedades que desenvolvem essa atividade caracterizam-se, também, pelo nível de produção orgânica frequentemente vinculada a um único tipo de cultura comercializável. Como a produção orgânica é uma fase inicial da transição agroecológica em propriedades rurais e sendo que essa especificidade não se perde, mas é enriquecida com o desenvolvimento da agroecologia, esse contingente de propriedades não se caracterizou como o foco principal de análise da pesquisa empírica, embora represente um importante contingente assessorado no âmbito do trabalho do Capa. O que buscávamos para o trabalho de pesquisa de campo eram propriedades mais envolvidas com a produção agroecológica, ou seja, que desenvolvessem mais de um tipo de cultura ecológica, e principalmente que estivessem envolvidas com a diversificação de produção para o consumo familiar, que, como veremos, é um dos aspectos de ênfase do trabalho do Capa.

Nessa primeira aproximação do campo de pesquisa, mapeamos a existência de 43 propriedades de *tipo 1* assessoradas pelo Capa no sudoeste paranaense. Tais propriedades localizam-se especialmente nos municípios de Itapejara d'Oeste e Verê, sendo que no primeiro município todas as propriedades (27 propriedades constatadas em outubro de 2007) integram-se na classificação de *tipo 1* (ou seja, trabalhando com uma única atividade produtiva ecológica). Conforme Rome Schneider³⁰, coordenadora do Capa Verê, a importância dessa caracterização das propriedades no nível orgânico (e geralmente monocultural) de produção é que pode configurar-se na porta de entrada para um sistema agroecológico de produção, caracterizado por uma maior variedade produtiva e nível de integração entre seres humanos, plantas e animais, que tende a caracterizar as propriedades de desenvolvimento mais avançado (e diversificado) na agroecologia.

Precisamos buscar, então, um segundo contingente de propriedades que tivessem avançado mais na agroecologia, caracterizadas, principalmente, por

³⁰ Entrevistada nº 4.

uma maior diversificação produtiva rumo à construção de um *sistema agroecológico* na propriedade, integrando mais a produção animal, vegetal com a convivência familiar, especialmente pela adoção de hábitos de consumo de produtos ecológicos oriundos da propriedade. Assim, foram as propriedades de *tipo 2*, que caracterizam-se por um nível mais elaborado de desenvolvimento agroecológico, com produção mais variada de culturas (especialmente relacionada com horticultura, fruticultura, produção de leite e cultivos para auto-consumo familiar), que caracterizaram-se como objeto específico do processo de pesquisa. É sobre esse contingente que incide a pesquisa empírica nas propriedades, caracterizado pela observação das propriedades e entrevistas com os agricultores.

O mapeamento inicial das propriedades no início da pesquisa de campo considerou, portanto, a seguinte distribuição conforme as duas tipologias:

Quadro 1: número de propriedades assessoradas pelo Capa conforme tipologias

Caracterização	Quantidade
<i>Tipo 1</i>	43
<i>Tipo 2</i>	47

Fonte: pesquisa de campo.

Tendo em mãos essa primeira classificação que se estabelece sobre a diferença de níveis de complexidade no desenvolvimento do sistema agroecológico de produção, avançamos outro passo para a classificação das propriedades pesquisáveis. Sobre o contingente de 47 propriedades de *tipo 2*, aplicamos outros três critérios de classificação e enquadramento:

- 1- Ter pelo menos um ano de envolvimento com a agroecologia na propriedade;
- 2- Desenvolver atividades variadas de produção ecológica (pelo menos duas espécies de culturas comercializáveis ou para auto-consumo), e estar enquadrado (cadastrado) no projeto do Capa de ampliação agroecológica das propriedades, ou ainda fazer parte da classificação do Capa de propriedade ecológica³¹.

³¹ Toda propriedade que cumpre o processo transitório para o sistema agroecológico que dura até três anos, e que se mantém (pela observância do sistema de certificação ecológica) como propriedade ecológica, pode fazer uso de uma placa distintiva na entrada da propriedade caracterizando-a como propriedade certificadamente ecológica e com selo ecológico para os produtos.

- 3- Demonstrar, a partir de contato prévio, interesse e disponibilidade para visitação da propriedade e participação na entrevista.

A partir da aplicação destes critérios em momentos de participação em reuniões e dias-de-campo³² e a partir de conversas com agentes do Capa, foi possível selecionar vinte e cinco propriedades, sendo que vinte e três destas foram visitadas e entrevistados vinte e seis agricultores e/ou agricultoras³³. No quarto capítulo apresentaremos um mapeamento quantitativo das propriedades pesquisadas, com dados articulados a partir de quatro perspectivas de análise: indicadores sócio-culturais, indicadores técnico-agronômicos, indicadores econômicos e indicadores ecológicos. Com o conjunto desses dados pretendemos estabelecer um perfil quantitativo do agricultor ecológico assessorado pelo Capa, que servirá de base para uma análise subsequente e qualitativa da racionalidade desses agricultores e da lógica organizacional da agroecologia, a partir da percepção dos agricultores e da observação das propriedades, buscando dimensionar os sentidos da ação social do agricultor ecológico, tendo em vista as relações entre agroecologia e a proposta teórica da racionalidade ambiental.

Metodologia e análise dos dados

A metodologia da pesquisa consistiu em duas etapas: escolha e articulação dos fundamentos teóricos da pesquisa (que serve de base para a interpretação dos dados empíricos observados) e posterior coleta de dados e interpretação à luz das teorias utilizadas. Os dois primeiros capítulos dessa tese respondem à escolha, análise e sistematização das opções teóricas; e os dois últimos contêm dados de campo interpretados a partir do referencial teórico.

A teoria da racionalidade ambiental de Enrique Leff serviu de orientação sistemática na construção do elenco das questões. Cada entrevista estruturou-se conforme quatro eixos ou dimensões temáticas: dimensão teórica, axiológica,

³² Denominam-se dias-de-campo aos encontros mensais dos agricultores ecológicos assessorados pelo Capa. Cada reunião acontece na propriedade de um agricultor, até que todos sejam visitados. Com essa metodologia, as propriedades são laboratórios de pesquisa, experimentos e aprendizados, além de permitirem um acompanhamento próximo entre todos os agricultores para a troca de conhecimentos e para a participação no processo de certificação solidária dos produtos.

³³ Algumas propriedades, conforme detalharemos adiante, possuem dois núcleos familiares ou mais que um responsável pela gerência das atividades, razão pela qual entrevistamos um maior número de agricultores que propriedades visitadas.

instrumental e cultural³⁴. Assim, variando conforme a formação e função do entrevistado, procuramos descobrir em que medida o perfil e atuação do Capa, bem como as dimensões da agroecologia por ele fomentada, podem apresentar elementos relacionados às quatro dimensões da formação de uma racionalidade ambiental. As questões foram estruturadas de modo a descobrir as sistematizações teóricas ou conceituais da agroecologia do Capa; sua base ou orientação valorativa; seus mecanismos instrumentais de operacionalização e a formação de uma significação cultural a partir destes processos. Toda interpretação dos dados foi feita a partir desse referencial. Além disso, como já assinalamos, o processo de mediação social do Capa foi interpretado à luz da teoria da mediação social proposta na crítica de Neves (1998).

³⁴ Em anexo existe um modelo de questionário aplicado aos agentes do Capa e agricultores.

CAPÍTULO II

SOCIEDADE, NATUREZA E MODERNIDADE³⁵: **CRÍTICA DA RAZÃO MODERNA**

O homem moderno não se experiencia a si mesmo como uma parte da natureza, mas como uma força exterior destinada a dominá-la e a conquistá-la. Ele fala mesmo de uma batalha contra a natureza, esquecendo que, se ganhar a batalha, estará do lado perdedor.

E. F. Schumacher, *O negócio é ser pequeno*.

A formação social moderna se estrutura por sua racionalidade social, que se estabelece a partir de uma lógica dicotômica que separa sociedade e natureza, ciência e senso comum, moderno e tradicional. A proposta desse capítulo é compreender elementos teóricos básicos da formação dessa lógica racional, que se torna objeto de crítica histórica em vários autores, especialmente vinculados à tradição da Escola de Frankfurt. Na linha da análise weberiana, Alberto Guerreiro Ramos (1989) reconstrói, teoricamente, a formação lógica da racionalidade social moderna e analisa o comportamento do indivíduo imerso numa formação social centrada no mercado. A crítica sistemática de alguns autores, e especialmente o mapeamento comportamentalista de indivíduos imersos na formação social moderna mercadocêntrica, é um ponto de partida importante para uma crítica da racionalidade na agricultura moderna, bem como nas configurações de um modelo de desenvolvimento (rural) que propicia um embate e distanciamento progressivo homem/natureza. Os múltiplos significados da lógica organizacional da agroecologia por uma perspectiva social (enquanto movimento), ou pela perspectiva da ação social individual do agricultor, dependem dessa crítica e reconstrução teórica.

³⁵ Entendemos por modernidade a organização social que emerge na Europa e se difunde para outras partes do mundo a partir do fim do feudalismo e consolidação do capitalismo. Segundo Berman (1986, p. 15), a modernidade é “um tipo de experiência vital - experiência de tempo e espaço, de si mesmo e dos outros, das possibilidades e perigos da vida - que é compartilhada por homens e mulheres em todo o mundo, hoje”. Nessa perspectiva, embora muitos autores falem de pós-modernidade, o núcleo central da modernidade (cosmovisão) ainda persiste e predomina, e o que vemos são movimentos alternativos. A linha central dessa tese tem o sentido de um questionamento da modernidade, ao mesmo tempo em que buscamos mapear alternativas, como é o caso específico do movimento agroecológico.

1 FUNDAMENTOS DA RACIONALIDADE MODERNA

1.1 ASPECTOS CIENTÍFICOS

Não entendo por natureza nenhuma deusa ou qualquer tipo de poder imaginário, antes me sirvo dessa palavra para designar matéria.

René Descartes, *Discurso do Método*.

A ciência moderna tem se organizado mantendo uma radical separação entre homem e natureza. Algumas ciências consideram o homem como ser natural, à parte de uma visão integrativa com a sociedade; outras ciências como Antropologia, Sociologia e Economia, tendem a considerar o homem socialmente, independentemente da natureza³⁶. Na perspectiva das ciências naturais, despreza-se o poder criativo, transformador e destruidor do homem em relação ao ambiente; ao passo que as ciências naturais não consideram a possibilidade de a natureza ser capaz de influir, decisivamente, nos destinos humanos. A ciência é nosso principal arcabouço moderno compreensivo da realidade e reflexo organizacional da sociedade: esse quadro representa, portanto, as configurações preponderantemente dicotômicas do padrão moderno de relações homem/sociedade/natureza, como reflexo prático da racionalidade moderna.

A configuração dicotômica desse padrão relacional fundamentado na ciência moderna, responde, em última instância, pela crise conjuntural (sócio-ambiental) que pode ser determinante no surgimento de alternativas compreensivas e organizacionais, como parece ser o caso da agroecologia. Destarte, ao mesmo tempo em que emerge como (uma pequena) alternativa à crise sistêmica decorrente dos ideais (emancipatórios) da modernidade, por vezes independente (ou mesmo contraposta) à ciência, a agroecologia parece unir-se, semântica e historicamente, com a emergência de novidades paradigmáticas no campo científico, na roupagem de um interessante conjunto recente de teorias integrativas homem/sociedade/natureza. Assim, sua inscrição histórica encontra, sem dúvida, significado nas inovações compreensivas dessas novas abordagens científicas da realidade; conquanto tenha surgido independentemente e em

³⁶ Existem significativas exceções nessa abordagem dicotômica. Segundo Buarque (1990, p. 181), são notáveis os casos de Arnold Toynbee, *Um estudo de história*; Darcy Ribeiro, *O processo civilizatório*; e a obra de Teilhard Chardin *O fenômeno humano*. O campo de estudos da Sociologia ambiental também pode ser considerado inovador por essa perspectiva, na medida em que se baseia, também, numa tentativa de superação da dicotomia sociedade/natureza.

grande parte movida como uma reação ao cientificismo e à prepotência científica dos processos tradicionais de mediação, extensão rural ou tecnologização (padronização e homogeneização) da agricultura.

Esse entendimento da modernidade pela perspectiva do padrão relacional sociedade/natureza, depende, fundamentalmente, da compreensão da instauração de algumas idéias-chave, a partir das quais edifica-se o *construto ideacional moderno*, que serve como cosmovisão norteadora do desenvolvimento das sociedades humanas a partir do século XVII. É a partir dessa perspectiva que se pode compreender o sentido da crise sócio-ambiental atual como intensificação gradativa de um processo que se assenta, por um lado, em um *padrão compreensivo da realidade* (científico, filosófico, ético) e por outro, num *padrão intervencionista* (desenvolvimentista, tecnológico) sobre essa mesma realidade. Por isso procuraremos, primeiramente, compreender as configurações do modelo compreensivo da realidade (cosmovisão) gerado pela modernidade, para depois nos atermos na análise dos impactos intervencionistas do ser humano gerados pela visão de mundo moderna. Isso permitirá compreender, ao menos parcialmente, as configurações históricas do padrão moderno de relações homem/sociedade/natureza.

Com esse objetivo, e revendo a história das idéias, percebe-se, por volta do século XV ainda, um processo de *renascimento*. Fundamentalmente, significa uma recolocação do ser humano no centro da realidade e, principalmente, na base das determinações do desenvolvimento histórico das sociedades. Filosoficamente, isso representa, na visão de Savater (2001), um processo de desvelamento da natureza humana, no sentido da percepção do potencial fundamental humano: a capacidade de compreensão da realidade. Ao dar-se conta da necessidade de conhecer que perpassa a essência da natureza humana, o homem intensifica a busca pelo conhecimento, o que traz, como consequência, uma (re)inserção no centro das diretrizes de seu desenvolvimento histórico.

A modernidade se instaura, portanto, sobre o desvelamento dessa (in)determinação existencial no humano; quer dizer, sobre a perspectiva de que nada parece prescrever, deterministicamente, nosso devir histórico. Ideologicamente vem à tona, então, a idéia de que não precisamos estar, necessariamente, atrelados à dinâmica natural; podemos transbordá-la, subvertê-

la, subjuga-la: eis o ideário liberal (filosófico) da modernidade. Como afirma Xavier (1996, p. 111): "influenciado pela racionalidade iluminista, o liberalismo rompeu com a visão da providência divina, que pretendia reger o itinerário histórico e o futuro dos homens, porque ela dispensava o homem do exercício da liberdade, excluindo-o da condição de sujeito do desenvolvimento".

Pico della Mirandola em seu *Discurso sobre a dignidade humana* (considerado, por vezes, como o manifesto humanista da modernidade), expressa bem essa abertura e indeterminação humana frente ao mundo e a seu destino que acontece no início da modernidade. Segundo ele, quando o Supremo Autor dispôs ordenadamente todo o universo, dirigiu-se ao primeiro homem e assim lhe falou:

Não te demos nenhum lugar fixo, nenhuma fisionomia própria, nenhum ofício peculiar, ó Adão, para que possas ter e possuir por tua própria decisão e escolha o lugar, a imagem e os empregos que desejes para ti. Para os demais, uma natureza limitada dentro de certas leis que lhes prescrevemos. Tu, não submetido a nenhuma norma estrita, irás defini-la para ti conforme teu arbítrio, ao qual te entreguei. Coloquei-te no centro do mundo para que mais comodamente olhasses a teu redor e visses tudo o que existe. Não te fizemos nem celeste nem terrestre, nem mortal nem imortal, para que tu, como modelador e escultor de ti mesmo, mas a teu gosto e honra, forjes a forma que preferires para ti. Poderás degenerar para baixo, com os brutos; poderás alçar-te para junto das coisas divinas, por tua própria decisão (SAVATER, 2001, p. 67).

Essa passagem expressa o movimento em que o ser humano manifesta, progressivamente, a busca incessante pela subordinação de toda força natural do mundo. Dessa conformação ideacional está-se a um passo da manifestação de idéias e práticas para direcionar a modernidade. O surgimento de elementos fundamentais como filosofia e ciência modernas, por exemplo, parecem depender, essencialmente, do amadurecimento e da intensificação do poder difuso (mas arrebatador) dessa nova perspectiva. Segue-se uma tendência natural em que novas idéias acabam por direcionar-se para sua expressão concreta, incidindo na organização da realidade do "novo mundo" humano que é a modernidade.

Para Capra (1998), quem primeiro manifestou o poder transformador dessas idéias renascentistas foi Galileu. Movido pela crença no potencial cognoscente humano, aposta na experimentação como ponte para a compreensão e transformação do real. Dá-se, a partir dele, uma intensificação singular no processo do conhecimento humano da realidade, fundamentado na

ênfase na medição da concretude do real pelo aporte do método quantitativo. A idéia de Galileu é original: o ser humano pode desvendar a realidade e o meio para isso reside em dirigir a atenção para as propriedades quantificáveis da matéria. Todavia, como informa Capra (1998, p. 34)

O programa de Galileu oferece-nos um mundo morto: extinguem-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. É improvável que algo tenha mudado mais o mundo nos últimos quatrocentos anos do que o audacioso programa de Galileu. *Tivemos de destruir o mundo em teorias para que pudéssemos destruí-lo na prática.* (grifo nosso).

A contribuição de Galileu para a edificação da ciência e da cosmovisão moderna foram, no entanto, notáveis. Suas idéias sobre a prática científica e a percepção da realidade que daí decorre, estão, até hoje, solidamente conjugadas às práticas científicas e à percepção de mundo de grande parte dos cientistas. Instaura-se aí um problema: considerando-se a ciência como um elemento central da modernidade, assiste-se, desde então, um processo gradativo de distanciamento da ciência em relação à dinâmica natural do mundo. Instaura-se, aí, um paradoxo, que é, em última instância, o grande paradoxo atual: *avançamos na compreensão quantificável da natureza, mas perdemos, proporcionalmente, a capacidade de apreensão da essência do real.* Ou seja: identificamos, com o desenvolvimento tecnocientífico moderno, exaustivamente, os infinitesimais substratos materiais da realidade, mas perdemos, em proporção direta, a capacidade de apreensão do significado dessa realidade.

Essa parece ser, de fato, a configuração fundante do padrão de relação homem/sociedade/natureza na modernidade. Trata-se de uma perspectiva poderosa, atraente: a idéia da natureza como realidade cognoscível e passível de intervenção e do ser humano como agente desse conhecimento *necessário* (i.é que não pode cessar) e dessa intervenção (aparentemente ilimitada) sobre a realidade.

Quando entra em cena o gênio analítico de Descartes, dá-se a culminância teórica desse processo que serve de base para o desenvolvimento da sociedade tecnocientífica moderna³⁷. Toda idéia é contextualizada historicamente,

³⁷ Isso porque, embora enfatizasse procedimentos analíticos, opera uma síntese teórica das novas tendências culturais de sua época.

culturalmente. Com Descartes não foi diferente: viveu num momento histórico qualitativamente comparável a este que vivemos agora, cuja característica principal era uma efervescência cultural tendida para a busca da consolidação de novas bases científicas, de uma nova visão da realidade e de um novo referencial para a conduta humana em geral. Assim, o objetivo principal da empreitada cartesiana foi a construção de uma ciência radicalmente nova, alicerçada em bases sólidas e inabaláveis, cuja essência seria sua redutibilidade matemática e sua conseqüente indubitabilidade (certeza) científica. Para tanto, embrenhou-se Descartes no famoso método da dúvida metódica, revendo sistematicamente todos os seus conhecimentos à procura de toda forma de dúvida e/ou certezas inabaláveis. Ao cabo do processo deparou-se com infundáveis meandros de dúvidas e uma única certeza indubitável, inabalável, matemática, sintetizada na frase “cogito, ergo sum” (penso, logo existo). Concluiu Descartes que do fato de pensar (que supõe que exista, pelo menos, uma instância pensante), jamais poderia duvidar, sendo esta a única certeza matemática³⁸ de que dispunha e base sustentável para a construção de uma nova ciência.

A fundação do cogito cartesiano trás conseqüências notáveis para a modernidade. Estabelece, primeiramente, uma distinção básica quanto à essência do ser humano (e da realidade); a distinção mente/corpo, *res cogitans/res extensa*. O ser humano é visto, então, como formado pela dualidade espírito/matéria. A alma racional humana, espiritual, sua *res cogitans* (coisa ou parcela pensante) realiza atividades mentais, essenciais, e age sobre a matéria, seu corpo, sua *res extensa* (coisa ou parcela material), que realiza atividades deterministicamente informadas pela alma racional. Assim, Descartes acaba afirmando: *a razão é o fundamento e a essência do ser humano*.

Esse é um ponto fundamental para os delineamentos da racionalidade moderna: para Descartes só a razão fundamenta a verdade. Mas há um perigo latente aí, pois “não há racionalismo que não traga algum tipo de irracionalismo”, como bem alertou Oliveira (1989, p. 11). Portanto, é essa mesma razão que acaba trazendo, então, segundo Ferry (1994), uma nova certeza ao homem moderno: *se é a inteligibilidade mecânica* (como afirmara Galileu e como

³⁸ “A certeza cartesiana é matemática em sua natureza essencial. Descartes acreditava que a chave para a compreensão do universo era a sua estrutura matemática; para ele, ciência era sinônimo de matemática” (CAPRA, 1998, p. 53).

“comprovará” Newton) *que perpassa a realidade natural, então a natureza não sofre, não pensa, não tem sensibilidade e não se manifesta: abre-se a possibilidade ética (com fundamento racional) do utilitarismo para com a natureza*, como bem demonstrou e criticou Lenoble (1989).

Observemos bem: trata-se da edificação de uma nova verdade que redimensiona a realidade, como observou Camargo (2005); e essa verdade prescreve a subordinação de toda realidade às determinações da vontade humana. Descartes sistematiza, portanto, uma dicotomia alma/corpo, espírito/matéria no ser humano e uma extensão na percepção humana da realidade: a distinção subjetividade/objetividade. Passou-se, assim, gradativamente, à compreensão de que há uma subjetividade racional cognoscente no humano e uma objetividade material cognoscível que é o mundo; a primeira instância independente, superior conhecedora e ativa e a segunda também independente, mas inferior, cognoscível e passiva. Há um mundo que existe objetivamente e que eu posso conhecer, transformar e subjugar: eis o que pensa um típico homem moderno.

Cientificamente, instaura-se a prática reducionista da ciência-manipulação, não da ciência-compreensão (especialmente a partir de Bacon com a idéia de que *saber é poder*), sendo que todo o conhecimento científico passa a ser (somente) racional e imbuído da prática do reducionismo científico³⁹. Com essa crença racionalista o conhecimento é visto como representação do mundo, fundado numa instância racional, prerrogativa exclusivamente humana. O método analítico cartesiano, cujo subproduto é o *reducionismo científico*, consolida-se, então, como modelo investigativo por excelência para o conhecimento da realidade, e funda as bases da ciência moderna.

Esse é um ponto particularmente problemático da ciência moderna. Schumacher (1983, p. 76) observa que “relativismo e positivismo, está claro, são puramente doutrinas metafísicas com a peculiar e irônica diferença de negarem a validade de toda metafísica, incluindo-se a si mesmos”. Consequentemente, na esteira dessa prática, engendra-se uma série de situações-problema que caracterizam o padrão moderno de conhecimento e intervenção na natureza. Instaura-se, por exemplo, a fragmentação do saber e a busca pela simplificação

³⁹ O reducionismo científico subentende a crença de que é somente pela redução de um objeto às suas menores partes que podemos conhecê-lo adequadamente.

da complexidade do real, extensamente criticada por Morin (2001, 2002), bem como toda a série de dicotomias com seus impactos no contexto homem/sociedade/natureza. Cria-se, pois, uma concepção de natureza essencialmente baseada no dualismo, cuja expressão máxima e fundamental é a separação homem/natureza, ponto nevrálgico do desenvolvimento tecnocientífico moderno.

Para Thomas (1976) é essa visão mecanicista (racionalista) de mundo e a prática científica tradicional que consolida o antropocentrismo e empreende, a partir do século XVII, um processo gradativo de separação humana da dinâmica natural do mundo. Também para Lenoble (1989), dinamiza-se, a partir daí, uma nova visão de meio natural essencialmente utilitarista. Cientificamente, consolida-se, então, gradativamente, a concepção da *ciência-manipulação* que, aliada à emergência do fenômeno tecnológico moderno, define uma condição humana progressivamente separada do mundo. Socialmente, desenvolve-se uma sociedade crescentemente energívora e imbuída de valores individualistas e materialistas. Para Capra (1998, p. 56) está definitivamente claro que “a concepção cartesiana do universo como sistema mecânico forneceu uma sanção ‘científica’ para a manipulação e exploração da natureza que se tornaram típicas da cultura ocidental”.

É notável aqui essa mudança no imaginário da idéia de natureza, como produto social. O mecanicismo instaura-se em nossa estrutura perceptiva da realidade e todo universo passa a ser percebido mecanicamente. Newton consolida essa concepção com a construção das bases da Física Moderna Clássica, assentada na alegoria do universo máquina, um gigantesco mecanismo de relógio⁴⁰. Assim, essa contribuição teórica de Newton foi também significativa para a cosmovisão moderna, pois ao encadear a concepção mecânica do universo acaba ordenando, também, o pensamento e a percepção do meio natural, que vigora até os estertores do modelo civilizacional moderno na atualidade.

⁴⁰ O poeta inglês Alexandre Pope expressou a admiração geral dos contemporâneos por Newton com os versos:

“Escondiam-se na noite as leis da natureza
Deus disse: Faça-se Newton! E tudo se iluminou”.
Satiricamente, no século XX, Squire rematou:
“Pouco durou, gritando o Diabo: Epa!
Faça-se Einstein! E restaurou-se o status quo”.

Assim, na esteira de Descartes e com a euforia da Revolução Científica e do assombroso poder explicativo da ciência newtoniana, *opera-se uma aplicação do arcabouço teórico mecanicista para a compreensão de todos os meandros da natureza, especialmente os organismos*. Instaura-se, pois, uma tendência de secularização da natureza, tendo por base a dualidade cartesiana. Torna-se evidente o predomínio do determinismo no processo analítico da natureza, cujas conseqüências podem ser medidas num amplo espectro de conhecimentos científicos da natureza. Todo o desenvolvimento da agricultura moderna, por exemplo, com o intenso processo de artificialização da dinâmica natural produtiva e os receituários determinísticos para a produção, bem como a revolução tecnológica no campo obedecem a esse princípio.

Como bem observa Schumacher (1983), dessa cosmovisão mecanicista deriva uma tendência de geração de procedimentos produtivos tendencialmente mecanizados, determinísticos e pesados. Na sua visão, a tecnologia pesada é um império que avança sobre o mundo natural e seus processos vitais complexos e não-lineares. Capra (1998, p. 63) corrobora essa tese ao afirmar que “o irretorquível êxito da física newtoniana e a crença cartesiana na certeza do conhecimento científico levaram diretamente à ênfase que foi dada, em nossa cultura, à ciência e à tecnologia pesadas”.

Ademais, é a industrialização que se inscreve no âmago desse processo, e é particularmente notória a observação de Schumacher (1983) sobre sua linha de desenvolvimento, verificando que o processo industrial tende para a supressão das dinâmicas naturais da vida. Ou seja, industrializar significa, irreversível e cabalmente, fragmentar unidades vitais no sentido da artificialização, e esse é um questionamento que também está na base da proposta agroecológica.

1.2 ASPECTOS FILOSÓFICOS

Com o desenvolvimento do arcabouço científico e filosófico moderno temos a definição do padrão relacional homem/sociedade/natureza que se intensifica ao longo de quatro séculos seguintes. Nas formas de interferência que se estabelecem entre o desenvolvimento das sociedades humanas e a dinâmica natural dos ecossistemas, encontramos essa perspectiva norteadora básica: a idéia da (possível) separação entre os domínios social e natural, e a perspectiva de dominação do primeiro sobre o segundo e de crescente interferência do social

sobre o natural. A conformação mais geral da modernidade assenta-se, portanto, sobre esse princípio compreensivo e vemos, claramente, que todos os problemas sistêmicos que vivenciamos derivam, diretamente, da intensificação desse processo.

É importante observar que de toda essa perspectiva origina-se um *ethos comportamental*, como bem demonstrou Ramos (1989). Em última instância, o modo como o homem moderno pensa e age, depende desse contexto cultural, em última instância filosófico. Concepções-chave são geradas, como com relação à humanidade, à sociedade, à natureza, aos valores e etc. Há, portanto, uma ética que perpassa a história da modernidade e que legitima as formas relacionais homem/natureza, fundamentadas no desenvolvimento científico moderno.

Francis Bacon foi artífice importante do imaginário moderno sobre a natureza. Para Camargo (2005), havia uma intenção fundamental na empreitada baconiana: como chanceler que era, visava desenvolver a Inglaterra e para isso tratou de caracterizar a *natureza* como “um objeto que deveria servir ao *desenvolvimento* do comércio e ao efetivo *progresso* da nação” (p. 38, grifo nosso). É assim que busca uma nova ciência para penetrar os “mistérios da natureza”, como demonstra Rossi (1989), em sua importante obra *Os filósofos e as máquinas*.

Escreve claramente Bacon: “ciência e poder do homem coincidem, uma vez que, sendo a causa ignorada, frustra-se o efeito, pois *a natureza não se vence, senão quando se lhe obedece*” (BACON, 1979, p. 35, grifo nosso). A idéia famigerada de Bacon de que “saber é poder” atua, doravante, como um princípio ético da modernidade. Essa idéia incentiva e legitima, por sua vez, a idéia da necessidade do desenvolvimento tecnocientífico à custa da natureza e visando a intensificação das transformações do conhecimento humano sobre dinâmicas e configurações naturais.

Nas palavras de Japiassu (1995, p. 74) “*o sentido do conhecer se converte em ação, em ato de apoderar-se, em dominação e apropriação*” (grifo nosso). Ademais, como bem expressa Capra (1998), em Bacon há uma concepção desfinalizada (como regra da ciência vindoura) e dessacralizada da natureza: passa-se de uma concepção organicista na Idade Média, para a percepção da natureza como um conjunto mecânico de recursos que cabe ao homem conhecer, explorar e transformar, através do uso da ciência e da técnica.

Uma importante inversão ética procede daí: a própria concepção de natureza passa a ser a de um estado tal cuja necessidade de intervenção humana é intrínseca. Além disso, há toda uma nova perspectiva intervencionista erigida: do conhecimento humano necessário, inelutável, passa a depender um poderio transformador sobre a natureza. Bacon é claro e enfático quanto a isso: “a regra religiosa que pretende que um homem justifique sua fé pelas suas obras, aplica-se também à filosofia natural: a ciência dever ser provada por aquilo que ela pode fazer” (BACON, 1979, p. 34). Ou ainda: “a ciência não é um conhecimento especulativo, nem uma opinião a justificar, mas um trabalho a fazer” (Op. Cit.) Enaltece-se, aí, o caráter essencialmente prático da ciência, fundada numa *razão essencialmente instrumental*, concretizada no progressivo desenvolvimento tecnológico.

A concepção de natureza como palco das intervenções humanas e do conhecimento como fundamento (necessário) da ação, presente no pensamento baconiano, tornar-se-á, então, doravante, com o desenvolvimento tecnocientífico da modernidade, parte essencial da nova visão de mundo. De fato, todo processo de desenvolvimento subsequente das sociedades atenta para essa lógica que destitui valores intrínsecos da natureza e à subordina ao poder de conhecimento e transformação do pensamento científico moderno.

Em última instância, trata-se do predomínio da *racionalidade instrumental* sobre a *racionalidade substantiva*, muitas vezes criticada por pensadores ao largo da modernidade. A crise ecológica atual radica-se nessa disfunção social que destitui valores enquanto orientação axiológica da ação, em favor de uma racionalidade social mecânica (instrumental, técnica ou tecnológica) que orienta-se, essencialmente, pelo *cálculo utilitário de conseqüências*⁴¹, centrada na perspectiva mercadológica.

Essa mudança na idéia de natureza subentende e fundamenta-se numa mudança de perspectiva quanto ao entendimento da natureza humana, e uma grande contribuição nesse sentido foi dada por Thomas Hobbes. Todavia, um aspecto que normalmente não se considera ao analisar a teoria hobbesiana são os fundamentos filosóficos de sua teoria política, especialmente concernentes à sua visão de mundo (concepção cosmológica) e, sobretudo, suas concepções

⁴¹ Conforme veremos mais adiante, esse é um termo utilizado pela teoria hobbesiana.

filosóficas sobre a natureza humana (concepção antropológica). Isso significa que a teoria política hobbesiana constrói-se sobre determinada visão de mundo que sobrepuja, talvez, a própria teoria de Hobbes, vindo a constituir-se (conjugado ao pensamento de outros autores), no fundamento ético de todo edifício político, social e cultural moderno. Nesse sentido, fenômenos modernos como a cultura capitalista e as configurações da ciência moderna, por exemplo, encontrariam ressonância na visão de mundo sustentada pela teoria hobbesiana.

Para se compreender a envergadura das transformações sócio-culturais transcorridas com o auxílio do pensamento de Hobbes, cumpre considerar, brevemente, um processo mutacional clássico da história das civilizações: a transição do mundo clássico da Idade Média para um mundo de rupturas em múltiplos sentidos da Idade Moderna. Se considerado o contexto medieval, entende-se que a configuração desse mundo obedecia alguns princípios fundamentais: um mundo teocêntrico, cuja representação física de Deus na Terra dava-se pela institucionalização da Igreja Católica. Essa estrutura determinava uma hierarquia (material e espiritual) no mundo, sendo que toda a configuração da realidade afunilava-se da base para o topo da pirâmide onde se situava Deus (e a Igreja, em sendo sua representante). O mundo (dos objetos e valores de conduta) era, portanto, fixo e pré-determinado, sendo que de Deus tudo provinha e para Ele tudo retornava. Nessa configuração o conhecimento era estagnado e a versão oficial e moral da Igreja sobre a realidade predominava.

As implicações que nos interessam desse quadro vão ao sentido das pré-determinações da conduta humana. Isso significa que a sociedade medieval diferencia-se, fundamentalmente, da sociedade moderna (e contemporânea) pela natureza da conduta humana. É evidente que os móveis da conduta assentavam-se na visão de mundo predominante na época, e na adoção subjetiva de valores que daí decorria. Em função da configuração teocêntrica do mundo medieval, a filosofia da época baseava-se na idéia da preexistência de um objeto (o Bem) para o qual o sujeito deveria tender naturalmente. Isso implica, portanto, a crença num mundo *hierarquizado e objetivo* e, conseqüentemente, na crença de que a conduta individual e social deveria fundamentar-se na orientação para tais valores objetivos.

Nas proximidades do século XV (ou antes disso), inicia-se um processo de questionamentos internos e externos à Igreja que põem em xeque a legitimidade

da cosmologia predominante, do lugar que o ser humano ocupa na realidade e, por conseqüência, da configuração social mais adequada para salvaguardar toda uma nova concepção emergente de mundo, de humanidade e de sociedade. Acontece, portanto, uma revolução cultural (e comportamental) que culmina com a consolidação gradativa de uma nova visão de mundo moderna, ancorada em alguns princípios norteadores novos: *racionalismo*, *antropocentrismo*, *cientificismo*, *materialismo* e etc.

O mundo passa a ser entendido, então, mecanicamente, com leis determinísticas *intrínsecas à sua própria realidade*. Esse ponto é fundamental, pois supõe a obsolescência do conceito de Deus como explicativo e regulador do funcionamento do mundo (e da humanidade, por extensão). Se o mundo é como um relógio, interessa somente que ele funciona mecanicamente e autonomamente. Além disso, o ser humano dá-se conta de sua racionalidade, e entende, portanto, que pode compreender e intervir nesse funcionamento mecânico da realidade. Inaugura-se a era antropocêntrica onde o *homem* passa a ser a *medida de todas as coisas* e pretensamente senhor de seus destinos.

É nesse ínterim que intervém Hobbes⁴² com sua teoria política, que toma por base todas essas concepções acrescidas do entendimento de que o próprio ser humano funciona mecanicamente (como em Descartes), mas, principalmente, possui uma conduta mecânica, individualista, pautada em móveis essencialmente subjetivos. Assim Hobbes inverte a lógica clássica ao admitir que a conduta humana dá-se por meio de princípios subjetivos (de interesse pessoal), não mais objetivos e ordenados por valores e princípios objetivos (de Bem, por exemplo). Nesse momento fica evidente o entendimento de que *a nova configuração social, mecanicamente funcional, emerge com o fim de salvaguardar os interesses individuais* que devem acontecer sem prejuízo de outrem: inaugura-se a era da cultura capitalista, com a economia de mercado, de produção e consumo de massa; uma sociedade contratualista erigida com a finalidade última de assegurar a consecução de desejos e projetos individuais.

Hobbes funda, portanto, uma nova antropologia, adequada à nova ordem social emergente. Nesse novo contexto, o ser humano hierarquiza os valores: não

⁴² Hobbes publicou o *Leviatã* em 1651, nada menos que trinta anos antes da publicação dos *Princípios* de Newton. Porém, muitas das idéias mecânicas formuladas por esse último já eram conhecidas por meio das obras de Kepler, Galileu e outros.

há um valor e um bem objetivo, mas a noção de interesse (pessoal) que passa a ser a chave da modernidade. Emergem, portanto, a noção de *indivíduo* como unidade autônoma e como centro de referência última; e a noção de *utilidade*, decorrência inevitável da postulação do indivíduo como a “medida de todas as coisas”. Essa perspectiva individualista e a *noção de utilidade* como referência ética fundamental da modernidade, encontrar-se, como procuraremos mostrar mais adiante, na base da crise sócio-ambiental atual. Além disso, está claro o definimento e fragilidade da dimensão substantiva da racionalidade social, haja vista, como bem ressaltou Ramos (1989, p. 07) que “*um alto grau de desenvolvimento técnico e econômico pode corresponder a um baixo desenvolvimento ético*” (grifo nosso).

Essa configuração social mecanomórfica e utilitarista parece ter sido conscientemente pré-meditada na construção do arcabouço filosófico da teoria hobbesiana. Em sua obra estabelece uma avaliação dos homens e conclui que, de fato, são egoístas e que o mundo não satisfaz todas as suas necessidades, defendendo, por isso, que no Estado Natural, sem a existência da sociedade civil, há, necessariamente, competição entre os homens pela riqueza, segurança e glória: “é a guerra de todos contra todos”. Por isso mesmo, segundo ele, faz-se necessário a constituição de um contrato social para a institucionalização do Estado, com a finalidade de salvaguardar os interesses individuais⁴³.

É interessante notar, também, que o sistema filosófico concebido por Hobbes compunha-se de três partes: na primeira tratou dos corpos materiais, o que incluía estudos de mecânica; na segunda, estudou fisiologia e psicologia; e na terceira investigou o mais complexo de todos os corpos, o corpo “artificial”, também denominado sociedade ou Estado. Isso denota, indelevelmente, sua concepção estritamente mecanicista sobre o funcionamento da realidade, seja ela física, social, natural ou individual. Segundo Monzani (1996, p. 197) “a teoria política hobbesiana é uma estrita consequência de suas teorias filosóficas sobre o universo e, sobretudo, sobre a natureza humana”. Assim, “uma das características fundamentais do pensamento de Hobbes é o fato de que, para ele,

⁴³ Isso conduz, de passagem, a um paralelo importante com a tese do pensador francês Michel Serres (1991), que em sua obra *O contrato natural* verifica que a saída para os impasses da crise ecológica atual pode residir numa consideração da natureza como sujeito de direito, não mais como mera fonte de recursos exploráveis. Assim, precisaríamos estabelecer um (novo?) contrato de con-vivência pacífica com a natureza.

o tipo de inteligibilidade que atravessa integralmente o universo é a inteligibilidade mecanicista [...]. É este universo absolutamente mecanizado e, portanto, absolutamente desfinalizado, que é o universo real para Hobbes” (Op. Cit. p. 197, grifo nosso). Como resultado, temos a edificação de uma concepção filosófica pobre sobre a sociedade e o ser humano, na medida em que é atravessada por uma inteligibilidade essencialmente mecânica e prescindível de critérios éticos e valorativos.

Essa perspectiva mecânica da realidade, da sociedade e da humanidade é particularmente importante para as implicações desse estudo, pois condiciona a perspectiva de que *não há necessidade ética para relações que se estabelecem com máquinas*. Temos, aqui, um dado fundamental sobre a configuração teórica da modernidade: a cosmologia moderna compreende o mundo mecanicamente, portanto: *torna-se desnecessária uma perspectiva ética para a relação do homem com a natureza*.

Precisamente por isso, com o avanço da modernidade, a guerra (de expropriação) passa a ser de todos contra a natureza, mediada principalmente por uma perspectiva hedonista e utilitarista (mercadológica), própria da cosmovisão moderna. Além disso, o entendimento de *desfinalização cosmológica* implica no entendimento da queda da hierarquia de valores determinantes da conduta humana. Isso significa dizer que “esse universo é totalmente desfinalizado *do ponto de vista objetivo*, não existindo nenhuma finalidade objetiva inscrita no âmago da realidade” (MONZANI, 1996, p. 198, grifo no original).

Essa nova antropologia acaba por inverter, então, completamente, o quadro de valores e referências de conduta imperantes ao largo do mundo medieval. Em sendo o universo algo ordenado, fixo e hierarquizado, existia uma hierarquia objetiva de valores que culminava com a noção de Sumo Bem (Summum Bonum). Nesse quadro, a hierarquia das ações humanas iniciava com o amor ao Bem, seguido do desejo e finalizado com o prazer (deleite). Para Hobbes e toda a modernidade, vinda em sua esteira, há uma inversão dos móveis da conduta, partindo de sensações de prazer (ou desprazer), que acarretam desejo (ou aversão) e que culminam com o amor (ou ódio). Segundo Monzani (1996, p. 202),

Hobbes repensa, radicalmente, os fundamentos da antropologia tradicional. É toda uma ordem ético-política clássica que está sendo subvertida e repensada. O conceito de desejo passa a ser um dos conceitos-chave que emergem na época moderna e será, seguramente, um dos operadores conceituais fundamentais para que se possa entender essa longa e complicada emergência disso que denominamos a compreensão moderna do sujeito.

O operador central através do qual se decifra o sujeito, medida central da organização sócio-política moderna, passa a ser o *egoísmo*, que é a base de toda e qualquer ação, segundo a perspectiva hobbesiana. Assim, o ser humano passa a ser compreendido através dessa força egoísta de perpetuação e consecução de seus interesses. Destarte, “o ser humano define-se como um esforço fundamental para a preservação, manutenção e expansão de si. Esse *esforço* original é o que Hobbes denominou *conatus*, o desejo, que é o conceito original a partir do qual pode-se tentar entender a trama da vida passional do sujeito e o conjunto de suas ações” (MONZANI, 1996, p. 198). Estamos, pois, diante daquilo que podemos considerar o novo princípio ético da modernidade: uma visão de subordinação da natureza ao desejo (*conatus*) moderno humano, de cunho individualista e economicista, e isso implica, também, uma inversão na noção de valores na modernidade. Nas palavras do próprio Hobbes:

Cada homem, de seu lado, chama de *bem* aquilo que dá prazer e deleite a ele mesmo e *mal* aquilo que lhe dá desprazer. Na medida em que todos os homens diferem uns dos outros em sua constituição, eles também diferem uns dos outros naquilo que concerne à distinção comum entre o bem e o mal. Também não existe aqui algo como um bem absoluto, considerado sem relação. (HOBBS, Capítulo VIII, p. 32).

É toda essa concepção filosófico-antropológica que vai permear o tecido sócio-cultural da modernidade. Porém, o que para Hobbes poderia levar à própria destruição da sociedade, ou seja, essa ação social individualista movida pelo móbil individual do desejo, para Adam Smith vai aparecer como recurso “maravilhoso” na tessitura de uma nova ordem social. Na sua concepção, cada homem, movido por seu próprio interesse defronta-se, no mercado, com outros homens também movidos por interesses individuais. Dessa relação resulta a harmonia da sociedade e algo mais: o seu *progresso*. Nas palavras desse profeta da racionalidade mercadológica,

não é da benevolência do açougueiro, do cervejeiro ou do padeiro que esperamos nosso jantar, mas da *consideração que eles têm pelo seu próprio interesse*. Dirigimo-nos não à sua humanidade, mas à sua auto-estima, e nunca lhes falamos das nossas próprias necessidades, mas das vantagens que advirão para eles. (SMITH, 1983, p. 50. Grifo nosso).

Em última instância, a importância fundamental de Smith vai ao sentido da consolidação da *idéia de progresso*. É a partir dele que começa a difundir-se essa crença no futuro material e espiritual humanos, *a partir das transformações da concretude da realidade pela humanidade*. Há, em última instância, uma nova perspectiva ideológica sedutora: a crença na capacidade (ontológica) humana de direcionamento histórico, de liberdade e de superação de limites a partir de seu próprio esforço e escolha. Como frisa Sant Ana (1992, p. 75) trata-se da “crença de que o homem é capaz de, por seu próprio esforço e suas escolhas, superar situações de desconforto que se impregna na sociedade, bem como a *idéia de que o egoísmo de cada um é o elemento que permite a harmonia e o progresso social*” (grifo nosso). Será sobre essa construção racional moderna e as configurações sociais que daí derivam, que se estabelece uma linha histórica de crítica à racionalidade moderna em vários autores.

2 RACIONALIDADE E MODERNIDADE: UMA CRÍTICA HISTÓRICA

Como vimos, a razão é o elemento aglutinador da sociedade, mas também o conceito básico de toda ciência social. Por isso, na opinião de Ramos (1989, p. 12), se quisermos compreender a sociedade, bem como a moderna ciência social erigida com esse objetivo, é preciso considerá-la “à luz da compreensão peculiar da razão que nela está implícita”. Ou seja, parece necessária uma análise básica da compreensão moderna que temos da sociedade, partindo do instrumental científico e racional que utilizamos.

O que vemos, de antemão, parece indicar que a moderna ciência social tem se baseado num tipo de racionalidade instrumental dominante no ocidente a partir das revoluções modernizantes (científica, social, industrial), e que é particularmente característica do sistema de mercado, núcleo funcional da sociedade moderna. Por isso parece necessário esse questionamento que deve ir até as bases da formação social moderna e que deve servir, também, como crítica ao estabelecimento científico e histórico que temos para a compreensão dessa mesma sociedade.

Alguns pressupostos parecem formar a base dessa ciência social moderna, e um dos mais questionáveis refere-se ao próprio *conceito de racionalidade*. A razão moderna como *cálculo utilitário de consequência*, consoante a Hobbes, parece ser a razão que permeia a ciência moderna; e o ser humano, nesse

contexto, passa a ser compreendido como “uma criatura capaz de cálculo utilitário de conseqüências e o mercado como o modelo de acordo com o qual sua vida associada deveria organizar-se” (RAMOS, 1989, p. 22).

Levando em conta a necessidade de desmistificação da razão moderna, elemento aglutinador da sociedade e base investigativa da ciência social, Ramos faz um alerta surpreendente e desafiador: “a moderna ciência social deveria ser reconhecida pelo que é: um credo e não verdadeira ciência” (Op. cit. p. 22). Isso exige, no mínimo, uma (re)discussão sobre os meandros semânticos e usos da noção de razão na modernidade, até mesmo no sentido da discussão das bases epistemológicas ou da formação de novos campos de conhecimento da sociologia, como parece ser a direção tomada por Enrique Leff, com suas contribuições para a formação teórica do novo campo da Sociologia ambiental.

Nesse sentido, o que parece bastante pertinente ao se tratar da razão moderna é dar atenção a um processo de *objetivação unidimensional do caráter instrumental da racionalidade social*, significando, essencialmente, uma redução aos aspectos meramente utilitários da razão no domínio social. Esse parece ser o centro problemático da questão da razão moderna: por que essa redução da razão ao *cálculo utilitário de conseqüências* em detrimento da dimensão substantiva defendida na era clássica?

Ocupar-se do conceito de racionalidade não é prerrogativa exclusiva da modernidade. Desde o período clássico autores como Aristóteles ocuparam-se em compreendê-la. Essa preocupação histórica justifica-se pela relação clara que, *a fortiori*⁴⁴, sempre, em qualquer tempo, deve ser estabelecida entre o bom uso da razão e uma boa sociedade. Na acepção clássica da discussão, Aristóteles defendia um ponto de vista que merece ser revalidado hoje: *uma boa sociedade depende, necessariamente, do bom uso da racionalidade* que a permeia e dá coesão. Ou seja, *questionar a modernidade significa, necessariamente, questionar sua racionalidade*.

Um corolário importante deriva daí: alguns modelos modernos estão incrustados nisso que denominamos modernidade, quais sejam: padrões de desenvolvimento, de ciência, de tecnologia, de agricultura e etc. Portanto, questionar a modernidade a partir de seus padrões de desenvolvimento (rural), de

⁴⁴ Isto é, pela força da razão.

ciência, de agricultura e outros, parece bastante pertinente se focarmos sua estrutura organizacional a partir da categoria de *racionalidade social*. Eis, pois, que criticar a racionalidade social moderna, preponderantemente instrumental, implica evidenciar a obsolescência de modelos tais como de agricultura, de projetos de desenvolvimento rural, extensão rural e etc.

Eric Voegelin (1961)⁴⁵ tenta resgatar a compreensão clássica de sociedade e de racionalidade. Defende a tese de que a ciência política na forma como a conceberam Platão e Aristóteles, nunca perdeu sua validade e que possuiu, portanto, importantes indicativos para a necessidade de restauração da idéia de razão e de sociedade, imprescindíveis hoje. Voegelin usa o termo *descarrilamento* para designar a situação histórica da sociedade moderna. Entende, assim, que os últimos cinco séculos da história ocidental representaram um período de descarrilamento explícito, expresso num processo de *sistemática confusão da razão*. Essa tese está próxima da idéia defendida por Ramos (1989, p. 03):

Quando comparada com outras sociedades, a sociedade moderna tem demonstrado uma alta capacidade de absorver, distorcendo-os, palavras e conceitos cujo significado original se chocaria com o processo de auto-sustentação dessa sociedade. *Uma vez que a palavra razão dificilmente poderia ser posta de lado, por força de seu caráter central na vida humana, a sociedade moderna tornou-a compatível com sua estrutura normativa.* Assim, na moderna sociedade centrada no mercado, a linguagem distorcida tornou-se normal e uma das formas de criticar essa sociedade consiste na descrição de sua astúcia na utilização inapropriada do vocabulário teórico que prevalecia antes de seu aparecimento. (grifo nosso).

Portanto, a interpretação da modernidade como processo sistemático de inversão e adaptação de conceitos é fundamental para uma crítica social a partir da categoria de racionalidade. Isso porque o próprio conceito de razão é quem sofre a mais profunda inversão, enfrentando uma redutibilidade tal, que passa a ser identificada, na esteira de Hobbes, como *cálculo utilitário de conseqüências*. É evidente que essa transmutação qualitativa acontece no bojo de uma transformação social cuja racionalidade funcional passa a ser essencialmente mercadológica. Esse é um ponto problemático que precisa ser desvendado numa crítica da modernidade, pois, conforme sustenta Ramos, “a *racionalidade desaparece num mundo em que o cálculo utilitário de conseqüências passa a ser a única referência para as ações humanas*” (RAMOS, 1989, p. 19, grifo nosso).

⁴⁵ Citado e comentado por Ramos (1989).

Nesse sentido, a proposta de restauração do conceito de racionalidade de Eric Voegelin - que não é romântica nem anacrônica -, parece apresentar-se como um modelo apropriado para a avaliação da sociedade existente; haja vista que em teoria, a compreensão clássica da sociedade e da razão continua válida, embora os problemas operacionais de uma sociedade sejam pertinentes a contextos específicos. A grande importância disso tudo parece residir, então, no seguinte: na perspectiva da teoria clássica (Platão e Aristóteles) de sociedade e de razão, a conceituação e uso sadios da racionalidade está, indissoluvelmente, ligada à base da configuração de uma boa sociedade.

Na medida em que a modernidade distorceu o uso da razão, hipertrofiando a dimensão instrumental e utilitarista em detrimento da dimensão substantiva, operou-se, concomitantemente, uma *distorção funcional na sociedade*, que passa a funcionar conforme móveis econômicos e mercadológicos⁴⁶, notadamente carentes de orientação axiológica, substantiva.

É por isso que para a teoria clássica uma boa sociedade é aquela em que a *vida da razão* se torna a soberana *força criadora*. Quer dizer, é na medida do bom uso da razão, para além do pragmatismo utilitarista e calculista, que se fundam as bases de uma sociedade sustentável. Na medida em que o agir racional passa a significar *cálculo utilitário de conseqüências*, está lançada as bases para toda sorte de equívocos: éticos, sociais, ambientais, e é precisamente isso o que tem vivido a modernidade, conforme a crítica de Ramos.

A proposta de restauração do entendimento de uma boa sociedade e da racionalidade, mostra que é preciso, então, um passo além: a simples qualificação da sociedade como racional não corresponde a afirmar que ela é boa; é necessário, antes, entender o que significa racionalidade em seu contexto e em que medida isso configura uma específica conformação social. O que se vê na modernidade é, de fato, uma concretização desse problema: na medida em que definimos a razão um procedimento mecânico, as conformações sociais passam a ser mecanomórficas (ou mercadológicas), prescindindo, perigosamente, de orientação ética.

⁴⁶ Essa perspectiva de crítica não é nova, tendo sido trabalhada, sistematicamente, por pensadores da Teoria crítica, especialmente Habermas, onde parece apresentar-se como o ponto nodal da crítica da modernidade.

Ao longo da história intelectual, desde a era clássica até hoje, vários autores ocuparam-se dessa discussão sobre racionalidade e sociedade. No período moderno da história intelectual do ocidente, que começou no século XVII e continua até nossos dias, vimos o surgimento de pensadores responsáveis por essa transmutação semântica da razão, e mais recentemente de autores preocupados com a crítica da modernidade pela perspectiva da racionalidade social. São emblemáticos alguns autores: Weber, Mannheim, Horkheimer, Adorno e Habermas. O que parece comum a todos é a visão de que a racionalidade se transformou, propriamente, numa categoria sociomórfica, isto é, sendo interpretada como *“um atributo dos processos históricos e sociais, e não como força ativa da psique humana”* (RAMOS, 1989, p. 19, grifo nosso). Ou seja, a partir dessa disposição da modernidade em promover transmutações e adaptações conceituais condizentes com sua lógica funcional, *opera-se um deslocamento da razão dos indivíduos para a sociedade*. Embora não possa parecer de antemão, esse é um ponto extremamente problemático da configuração social moderna e corresponde à *idéia de que a história é racional*, onde a sucessão de estágios passa a significar o progresso da humanidade rumo ao futuro melhor, mais racional.

Esse é o ponto crítico que muitos autores se apóiam para falar de Marx (especialmente Habermas). A crença marxista na racionalidade histórica parece algo justificador dessa problemática central da modernidade: a transmutação da racionalidade como força ativa da psique humana para uma racionalidade social uniformizante, frequentemente corruptora da dimensão substantiva (axiológica) da razão social e individual.

Ramos (1989, p. 03) descreve a modernidade como um período de transavaliação da razão, “levando à conversão do concreto no abstrato, do bom no funcional, e mesmo do ético no não-ético [o que] caracteriza o perfil intelectual de escritores que tem tentado legitimar a sociedade moderna exclusivamente em bases utilitaristas”. É nesse sentido que eminentes autores tem percebido que a crítica da modernidade deve partir da crítica de seu fundamento racional, um conceito-chave da vida individual e associada, seja da modernidade ou de qualquer outro tempo histórico.

2.1A CRÍTICA DA RACIONALIDADE MODERNA EM WEBER E MANNHEIM

Os trabalhos teóricos de Max Weber sobre a razão moderna se dão num contexto efetivo de transmutação da noção de racionalidade em seu sentido clássico. Por um lado, por influência de Hobbes, Adam Smith e outros, a razão já havia sido substituída por idéias de *interesse*, *paixão* ou *motivação*, como referências para a compreensão da ordenação da vida humana em sociedade. Por outro lado, sob a influência do Iluminismo, “*a história substitui o homem como portador da razão*” (RAMOS, 1989, p. 04, grifo nosso). É na contracorrente desse contexto que Weber empreende sua tentativa de (re)qualificação da noção de racionalidade.

Frente às conformações históricas da racionalidade moderna, no seio de uma sociedade centrada no mercado, Weber distingue *a falha fundamental da sociedade centrada no mercado: a hipertrofia da racionalidade formal ou instrumental*, em detrimento da dimensão substantiva ou de valor. Entende a primeira como determinada por uma expectativa de resultados ou “fins calculados”, e a segunda como determinada “independentemente de suas expectativas de sucesso” e não caracterizante de nenhuma ação humana interessada na “consecução de um resultado ulterior a ela” (op. cit. p. 05). Weber aponta, assim, com pertinência, essa distinção entre as dimensões duma racionalidade social, mas não se propõe a nenhuma confrontação com essa lógica social mercadológica: embora crítica, sua postura é resignada.

Todavia, a crítica de Weber torna-se, de fato, fundamental para estudos da racionalidade social na atualidade. A partir da definição das dimensões instrumental e substantiva da razão em Weber, é que Leff (2001, 2002) acaba construindo o arcabouço teórico da noção de *racionalidade ambiental*, que incorpora, no fundo, um aprofundamento da tese weberiana. Sua influência se dá, também, no âmbito de outros autores, como é o caso de Karl Mannheim.

Portanto, a grande contribuição weberiana para uma compreensão da modernidade a partir do conceito de racionalidade é ter percebido a hipertrofia da dimensão instrumental sobre princípios substantivos da racionalidade social. De fato, a grande problemática da modernidade concernente ao que se convencionou chamar crise ecológica, está diretamente assentada nessa orientação funcional e organizacional da sociedade, que prioriza unidimensionalmente princípios instrumentais para a ação social. Um significado fundamental da crise ecológica atual parece ser, propriamente, uma explicitação factual da história como

portadora de irracionalidades (e descontinuidades), lançando um novo questionamento da ideologia ocidental do progresso econômico e material ilimitado. Além disso, parece pertinente (re)pensar a racionalidade como “força ativa da psique humana” (conforme a expressão de Ramos, 1989), em cujo seio (re)emerge a possibilidade da racionalidade social pautada por princípios de ordem ética e valorativa.

Assim, o grande mérito de Weber foi chamar a atenção para uma desproporção perigosa vigente nesse sistema ideacional da modernidade: a hipertrofia instrumental da racionalidade social em detrimento de dimensões valorativas e éticas. Identificou aí o problema central da modernidade, e se vivo fosse, perceberia como evidente a relação entre a base formativa da crise sócio-ambiental atual com essa debilidade ética do pensamento e ação sociais.

É a partir dessa distinção que Mannheim propõe um aprofundamento sobre as dimensões funcional e substantiva da racionalidade social, e busca compreender os impactos sociais e individuais numa sociedade centrada em critérios de economicidade, que resulta numa hipertrofia da razão funcional em detrimento da dimensão substantiva. Segundo Ramos (1989, p. 6), é Mannheim quem estabelece uma definição sobre racionalidade substantiva, entendendo-a como “um ato de pensamento que revela percepções inteligentes das inter-relações de acontecimentos, numa situação determinada”⁴⁷. É precisamente nessa dimensão da racionalidade contextual (substantiva) que se encontra a possibilidade da autonomia individual orientada por julgamentos independentes.

Ao envolver critérios axiológicos, essa dimensão da razão constitui-se como base ética para a conduta humana, na medida em que *racionalidade funcional* “diz respeito a qualquer conduta, acontecimento ou objeto, na medida em que este é reconhecido como sendo apenas um meio de atingir uma determinada meta” (Op. cit.). A partir dessa distinção emerge toda a crítica à funcionalidade mercadológica da sociedade moderna, onde é possível constatar que toda racionalidade social histórica possui uma dimensão pragmática,

⁴⁷ Essa perspectiva é importante para a compreensão das dimensões da racionalidade do agricultor ecológico, na medida em que foi possível perceber, como demonstraremos mais adiante, esse grau de capacidade apreensiva da realidade a partir de uma visão de contexto e interdependência de fenômenos no âmbito da agroecologia. Notavelmente, a agricultura moderna (dita convencional), caminha para outro processo: a geração de visões e procedimentos não-contextuais, fragmentados e isolados. A incapacidade de perceber a simbiose nos agroecossistemas, retratada no extermínio sistemático de toda forma de diversidade além do único cultivar, parece ser um bom exemplo disso.

calculista, mas que a questão problemática reside, justamente, na “influência ilimitada da racionalidade funcional sobre a vida humana [que] *solapa suas qualificações éticas*” (op. cit., grifo nosso).

Nesse íterim da crítica delineia-se, então, o problema central da crítica à modernidade: o fato de que a predominância da racionalidade funcional tende a afetar a capacidade de julgamento autônomo do indivíduo. Por isso o alerta de Ramos (1989, p. 07) de que “todo aquele que deseje ser coerente com a distinção entre os dois tipos de racionalidade precisa compreender que *um alto grau de desenvolvimento técnico e econômico pode corresponder a um baixo desenvolvimento ético*” (grifo nosso).

Ou seja, na proporção do desenvolvimento da industrialização, concomitante ao predomínio da razão instrumental, assiste-se um declínio das faculdades de crítica do indivíduo. Ao abranger a totalidade da vida humana, a racionalidade funcional não deixa ao indivíduo outra escolha que não a desistência da própria autonomia e “de sua própria interpretação dos eventos, em favor daquilo que os outros lhe dão” (RAMOS, 1989, p. 07). Por isso emerge a idéia de que a modernização do campo significou um processo massivo de homogeneização, padronização, seja em termos de procedimentos produtivos, comportamentais ou ideacionais. A forte incidência da homogeneização modernizante se dá, de fato, sobre os modos de pensamento do homem moderno; e o aspecto central desse processo reside na completa submissão dos modos de pensamento às regras funcionais mercadológicas da sociedade.

Por isso Mannheim preocupa-se com a reabilitação do indivíduo no domínio de sua capacidade de julgamento, como condição de suporte da tensão que se estabelece entre a racionalidade funcional e a substantiva nas configurações da sociedade moderna, entendendo que “a ordem social verdadeira e sadia não pode ser obtida quando o homem médio perde a força psicológica que lhe permite suportar a tensão entre a racionalidade funcional e a substancial, e por completo se rende às exigências da primeira” (Op. cit.). Nesse sentido, a tese do autor é consoante à perspectiva de Leff (2002) de reconstrução da racionalidade social pela incorporação das dimensões subjugadas, especialmente a substantiva.

Ao eleger a agroecologia como objeto de análise, conjecturamos que se constitui enquanto alternativa organizada a partir da realidade histórica da

agricultura familiar, e que se configura numa possibilidade de resgate de elementos importantes de uma racionalidade social equilibrada, especialmente pela incorporação explícita de fatores substantivos.

2.2A CRÍTICA DA RAZÃO MODERNA NA ESCOLA DE FRANKFURT

A escola de Frankfurt caracteriza-se pela criticidade frente às questões da modernidade, e o problema da racionalidade foi tema central nos escritos de Horkheimer, Adorno, Marcuse e Habermas. A crítica da modernidade nesses autores segue uma tese comum: a afirmação de que na sociedade moderna a racionalidade transforma-se em instrumento disfarçado de perpetuação da repressão social. Quer dizer: *a razão é transformada em instrumento útil aos interesses do capital*, afastando-se do ideal clássico da racionalidade ética fundante da ordem social. Por isso há um esforço desses pensadores em resgatar a razão como categoria ética e elemento de referência para uma teoria crítica da sociedade.

A crítica empreendida por Adorno e Horkheimer é ampla e envolve a crítica das bases iluministas da sociedade moderna. Por isso incide, também, sobre a percepção marxista da racionalidade inerente à história, e da crença de que o processo da sociedade moderna, através da crítica dialética de si mesma, conduziria à *idade da razão*. Tentam desmistificar, portanto, também a crença marxista de que o processo histórico das forças de produção é racional em si mesmo e, portanto, emancipatório.

Esse é um ponto importante da *teoria crítica*, quando tenta mostrar como as forças produtivas no capitalismo haviam conquistado seu próprio impulso institucional independente, subordinando, então, toda vida humana às metas que nada tem a ver com a emancipação humana. O que tentam mostrar é, justamente, a predominância da dimensão instrumental da racionalidade social, que adquire um status massificador sobre o indivíduo e os delineamentos sociais. Em suma, verificam tratar-se do funcionamento mercadológico da sociedade, que dispensa a razão substantiva como princípio ético da organização social.

Na crítica à tradição iluminista percebem, também, a quantificação do conhecimento como núcleo gerador da vida social mecanomórfica⁴⁸. Ou seja, com o Iluminismo “o pensamento se transforma em mera tautologia” (HORKHEIMER, 1976, p. 97); o que significa uma sujeição dos modos de pensamento à premissa da razão como *cálculo utilitário de conseqüências*.

Nas palavras de Horkheimer e Adorno:

A redução do pensamento a um aparelho matemático esconde a sanção do mundo como seu próprio instrumento de mensuração. O que parece ser o triunfo da racionalidade, a sujeição da realidade ao formalismo lógico, é pago pela obediente submissão da razão ao que é dado diretamente. O que é abandonado é a total reivindicação e abordagem do conhecimento: a compreensão do que é dado como tal [...] A factibilidade ganha o dia [...] (ADORNO e HORKHEIMER, 1985, p. 26).

Além disso, a linguagem como elemento expressivo da racionalidade humana e fator de agregação do mundo simbólico humano “é reduzida a mais um instrumento no gigantesco aparelho de produção, na sociedade moderna” (RAMOS, 1989, p. 10). Nesse sentido, Horkheimer mergulha numa interessante perspectiva de análise da modernidade: tenta compreender a “diluição” da individualidade e dos níveis de autonomia e potencial racional do indivíduo no interior do sistema social moderno. Por isso mesmo vê a *desnaturalização da linguagem* como um resultado da profunda socialização do indivíduo no sistema industrial moderno. O que temos, então, é o homem moderno como um “ego contraído, prisioneiro de um presente efêmero, esquecendo-se de usar as funções intelectuais pelas quais foi capaz, um dia, de transcender sua efetiva posição na realidade” (Op. cit.).

É preciso entender o profundo significado disso: *a socialização profunda denota submissão aos ditames utilitaristas e mercadológicos da sociedade moderna, diretamente proporcional à diminuição da capacidade do “agir racional” e do uso da linguagem para transmissão de significações*. A expressão de propósitos (em detrimento de significados) faz parte de uma racionalidade confirmadora de comportamentos adequados à sociedade mecanomórfica e orientada por princípios imediatistas de mercado. É por isso evidente a indignação moral de Horkheimer quando afirmativa: “*a denúncia daquilo que é hoje chamado de razão é o maior serviço que a razão pode prestar*” (1976, p. 187).

⁴⁸ O termo *sociedade mecanomórfica* é tomado de Ramos (1989), para quem o formato funcional da sociedade moderna é mecânico, fundado em móveis racionais mercadológicos, de origem mecanicista, tal como a ciência moderna.

O contexto social em que se desenvolve essa crítica veemente de Adorno e Horkheimer era impactante, facilmente sentido como o fim de horizontes utópicos que sustentaram a modernidade. A segunda grande guerra foi percebida como uma diluição dos sonhos modernizantes, concomitante ao assombroso advento do caos, do imprevisível, do incompreensível. Fruto desse contexto histórico-cultural apocalíptico, as idéias tomam forma conforme as golfadas desse ar desilusório que se respirava sem muita alternativa no pós-guerra. Nesse contexto parece quase natural que se critique radicalmente a tese da história como portadora de razão. Como é possível entender o movimento histórico num sentido progressivo se sua evolução culmina com barbárie? Como ainda é possível crer que o progresso acontece apesar dos percalços da história se somos afrontados pelo horror da guerra e do genocídio?

Isso se perguntaram os autores da Teoria crítica e a saída precisou ser, ainda, pela perspectiva racional de tentar entender tais acontecimentos por uma outra instância de racionalidade, diferente, mais profunda, mais crítica. Não é muito diferente nosso momento atual: como acreditar numa racionalidade social sadia se os indícios de irracionalidade pululam nas manifestações da destruição ambiental e na desagregação do tecido social? Talvez a saída seja mesmo pensar criticamente a racionalidade a partir dela mesma, “imprimindo à verdade seu caráter temporal”, como disse Horkheimer, que se traduz na crítica a esse modelo de *“racionalidade que não consegue dar conta de sua precariedade e de seus limites, e de limitar-se a si mesma desde si mesma”* (PELIZZOLI, 1999, p. 15. Grifo no original).

Nessa tradição crítica é Habermas quem vai, sobre determinadas perspectivas, ampliar as investigações de seus predecessores. A noção de racionalidade é, também, soberana em seus trabalhos, quando ocupa-se, sistematicamente, de alguns temas: restauração do conceito de interesse racional; reexame das opiniões históricas de Marx sobre uma racionalidade histórica no seio do desenvolvimento das forças de produção; investigação das consequências políticas e psicológicas do domínio da racionalidade instrumental sobre as sociedades modernas; e a padronização da comunicação como ponto central de uma teoria social integrativa.

A visão marxista do advento da *Idade da razão* como consequência necessária da evolução histórica é fundamentalmente questionada por Habermas.

Embora se considere um continuador da teoria marxista, ocupa-se de liberar Marx de seus erros; e a incidência de sua crítica se dá, essencialmente, sobre a noção marxista de racionalidade, contrariando a idéia marxista de uma razão inerente ao processo histórico. Busca desmistificar, então, a necessidade (de herança iluminista) de associação entre razão e história, e mostra os limites da lógica da razão instrumental sobre a vida humana, quando a subjetividade privada do indivíduo cai prisioneira dessa lógica. Sua crítica se estende até a lógica científica quando informa a fusão entre pesquisa, ciência e tecnologia no âmbito da sociedade industrial.

Assim, na tradição da Teoria crítica, o que Habermas empreende é um aprofundamento crítico sobre a modernidade. Verifica que a predominância da lógica racional instrumental sobre todos os meandros da vida humana associada ou individual se torna tão impactante que produz um fenômeno típico de *comunicação distorcida*. Na medida em que a racionalidade social torna-se essencialmente instrumental, o “mundo da vida” é colonizado pelas regras funcionais mecânicas do mundo social, significando que “na moderna sociedade industrial as bases da interação simbólica foram solapadas pelos sistemas de conduta de ação racional com propósito” (RAMOS, 1989, p. 14). Assim, gera-se um *desacoplamento* entre o mundo vivido e o mundo sistêmico; por isso a ênfase de Habermas na necessidade de restauração das pessoas, dos fatos e da validade das normas, através da *ação comunicativa*.

Essa interação simbólica perdida na modernidade é fundamental para o estabelecimento do *significado*, fator básico da coesão social. Quando esse significado se vê subordinado ao imperativo do controle técnico da natureza e da acumulação de capital, temos uma sociedade mecanomórfica onde a individualidade - como campo de exercício da ação racional - dilui-se no sistema normativo mecanicista.

A *idéia de restauração de Habermas* parece implicar, essencialmente, o *resgate da dimensão substantiva da racionalidade social* como determinante da dinâmica social. Nas palavras de Freitag (1994, p. 152):

A vitória dessa racionalidade atrofiada é responsável pela autonomização da esfera sistêmica sobre a esfera do mundo vivido. *É preciso resgatar o projeto original da modernidade, é preciso recuperar a razão em seu sentido integral*, como ela surgiu no início da modernidade e como ela sobrevive nas estruturas da comunicação normal [...]. a modernidade não está às nossas costas, está à nossa frente: é preciso realizá-la e não

rejeitá-la, e sua realização implica a descolonização do mundo vivido, libertando-o do sistema. (Grifo nosso).

A grande contribuição de Habermas parece ser, então, no sentido de encontrar mecanismos restaurativos da integralidade da racionalidade social atrofiada pelos mecanismos funcionais da modernidade. Aponta, acertadamente, a necessidade de restauração da integralidade do “mundo da vida” colonizado por regras de autonomização comportamentais próprias da racionalidade mercadológica. Essa restauração passa, necessariamente, pelo resgate da dimensão substantiva da razão como instância determinante da esfera do mundo vivido. A proposta da agroecologia encontra ressonância nisso na medida em que se constrói como proposta de restauração de dimensões do *mundo de vida na ruralidade*, através da incorporação explícita de novos valores e de uma nova ética. Além disso, a construção de uma racionalidade social ambiental proposta por Leff (2002), depende de uma reconstrução assentada na convergência ser humano/natureza, o que implica uma restauração das dimensões do *mundo da vida* conforme a proposta de Habermas.

2.3 A TEORIA DA SÍNDROME COMPORTAMENTALISTA COMO CRÍTICA DA MODERNIDADE

Alberto Guerreiro Ramos (1915-1982), propõe uma crítica da modernidade pela perspectiva de sua racionalidade organizacional, condensada em sua *Teoria da síndrome comportamentalista*. A intenção desse sociólogo brasileiro exilado nos Estados Unidos nos tempos da ditadura militar é tentar compreender o centro nervoso da modernidade, uma intrigante e complexa organização social que condiciona toda a vida dos indivíduos conforme móveis mercadológicos, em detrimento da capacidade essencial do ser humano: o pensamento e ação conscientes conforme princípios éticos oriundos do uso adequado de suas capacidades intelectuais.

Conforme o autor, para se compreender o alcance crítico da teoria é preciso considerar uma distinção entre *comportamento* e *ação*. Segundo ele,

O comportamento é uma forma de conduta que se baseia na racionalidade funcional ou na estimativa utilitária das conseqüências, uma capacidade – como assinalou corretamente Hobbes – que o ser humano tem em comum com os outros animais. Sua categoria mais importante é a conveniência. Em conseqüência, o comportamento é desprovido de conteúdo ético de validade geral. É um tipo de conduta mecanomórfica, ditada por imperativos exteriores. Pode ser avaliado como funcional ou efetivo e

inclui-se, completamente, num mundo *determinado apenas por causas eficientes*⁴⁹ (RAMOS, 1989, p. 51, grifos nossos).

Em contraposição, “a ação é própria de um agente que delibera sobre coisas porque está *consciente de suas finalidades intrínsecas*. Pelo conhecimento dessas finalidades, *a ação constitui uma forma ética de conduta*” (Op. cit. Grifo nosso).

Essa distinção é particularmente notória para uma crítica da racionalidade moderna, pois o comportamento inconsciente é amplamente difundido na estrutura funcional da modernidade, sintomático de uma sociedade padronizante, uniformizante. Além disso, a noção de comportamento é, muitas vezes, enganosa (porque pode parecer consciente e ética), por isso parece importante esse resgate de Ramos quando mostra que, como o próprio Hobbes assinalou, a atitude comportamentalista o ser humano tem em comum com os outros animais sociáveis, e isso não significa, necessariamente, algo positivo do ponto de vista ético e social.

Mas o que caracteriza, então, a humanidade? Um passo além do simples comportamento: o uso da racionalidade num sentido pró-ativo, criativo. É nessa dimensão que se encontra o fundamento da ética, no âmbito da ação humana que delibera conscientemente a partir das finalidades intrínsecas das coisas; não meramente a partir de suas causas eficientes, utilitárias. A questão norteadora do autor é, portanto, essa: *por que a modernidade tem essa configuração mecanomórfica, enfatizando essencialmente comportamentos adequados à perspectiva mercadológica?* Para ele está claro que “a síndrome comportamentalista surgiu como consequência de um esforço histórico sem precedentes para modelar uma ordem social de acordo com critérios de economicidade” (Op. cit., p. 51). Assim, a ação inconsciente disseminada na modernidade é *comportamento*. Ele é uma forma de conduta que se baseia na “racionalidade funcional ou na estimativa utilitária das consequências” (Op. cit.), e sua categoria mais importante é a *conveniência*. Em consequência, o comportamento é desprovido de conteúdo ético de validade geral. É um tipo de conduta mecanomórfica, ditada por imperativos exteriores, como disposição socialmente condicionada que afeta a vida das pessoas quando estas confundem

⁴⁹ Segundo Jolivet (1975, p. 39) temos “causa eficiente: aquilo pelo qual uma coisa é”, que se contrapõe à “causa final: aquilo em vista do que uma coisa é”.

as regras e normas de operação particular com regras e normas de sua conduta como um todo.

Segundo o autor, “a ofuscação do senso pessoal de critérios adequados de modo geral à conduta humana, tornou-se uma característica básica das sociedades industriais modernas” (Op. cit.). Essas sociedades constituem a culminação de uma experiência histórica, que tenta criar um tipo de vida humana associada, ordenada e sancionada pelos processos auto-reguladores do mercado. Não apenas o mercado e seu caráter utilitário tornaram-se forças históricas e sociais inteiramente abrangentes (em suas formas institucionalizadas e em larga escala), mas também demonstraram ser altamente convenientes para a escalada e a exploração dos processos da natureza e para a maximização da inventiva e das capacidades humanas de produção.

Com isso o indivíduo ganhou melhora material em sua vida, mas pagou por ela com a perda do senso pessoal de auto-orientação, exatamente o núcleo central de sua capacidade de uso sadio da racionalidade. Eis, pois, o ponto culminante de sua tese: “*o indivíduo moderno tornou-se uma criatura que se comporta*” (RAMOS. 1989, p. 51, grifo nosso). Está contido nesse modelo moderno de sociedade, cujo coração é mercadológico, a astúcia de induzir o ser humano a internalizar a coação como condição normal de sua existência. Espera-se das pessoas que elas acatem as determinações impostas, de cima para baixo, e que definem o papel que necessitam desempenhar. Como resultado, há uma completa aceitação acrítica das determinações referentes aos papéis profissional e social. Os indivíduos passam, então, a conformarem-se a modelos estereotipados, no convívio social, no trabalho, na escola, etc. Ainda mais: criam-se perigosas padronizações de agricultura, de produtividade, de tecnologia, de conhecimento, ciência, cultura, desenvolvimento e etc.

Para conhecer e criticar a formação, estruturação e funcionamento da racionalidade social moderna, Alberto Guerreiro Ramos elege quatro elementos formativos gerais, ou dimensões estruturais da razão moderna: *fluidez da individualidade, perspectivismo, formalismo e operacionalismo*. Ao indicar as conexões entre esses quatro traços, no desenrolar da conceituação de ambos, no apontamento das suas características e na estruturação de suas ações sobre a existência humana, vai se constituindo a compreensão dos direcionamentos externos que são impostos ao homem moderno, a partir da conformação da

racionalidade social moderna. A importância dessa construção teórica é que se estabelece como um *tipo ideal* da racionalidade social moderna centrada no mercado, e se apresenta como importante recurso interpretativo das configurações e estratégias do desenvolvimento rural convencional brasileiro orientado pelo viés econômico; bem como sobre a organização e funcionamento da agricultura moderna centrada no mercado. O uso desse tipo ideal de racionalidade social moderna é importante para uma desconstrução compreensiva dessa racionalidade, como importante condição de possibilidade para a compreensão da construção de uma racionalidade social alternativa orientada pelos princípios do ambientalismo, possivelmente presente na organização do movimento agroecológico.

Brevemente, buscaremos apresentar essas quatro dimensões, ao mesmo tempo em que as utilizaremos para compreender mais de perto os impactos dessa instrumentalidade pragmática racional da modernidade sobre o padrão moderno de agricultura.

A fluidez da individualidade

Segundo Ramos, nas sociedades medievais os indivíduos encontravam base firme para o desenvolvimento de suas identidades individuais, através de uma firme base meta-histórica (Deus). Nas sociedades modernas, a expressão da identidade é um processo sociomórfico. Ou seja, a identidade não se reconhece mais como miniatura de um cosmos maior, mas como um contrato amplo entre seres humanos: a construção da individualidade depende de determinações sociais, ou seja, é uma modelação social.

Assim, a conduta humana na modernidade passa a conformar-se a critérios utilitários, e isso estimula o que o autor chama de *fluidez da individualidade*. O homem moderno vive, então, de acordo com regras objetivas de conveniência, sendo essencialmente calculista e comportamental. Ao usar o termo *fluidez da individualidade*, o autor quer designar esse processo formativo da modernidade em que a identidade individual não se estrutura mais conforme pressupostos autônomos, mas heterônomos; isto é, conforme um contrato social utilitarista que exige conformidade individual (comportamento, conveniência) com vistas aos objetivos socialmente determinados. A individualidade dilui-se (flui) em meio às

coações e interditos, e tudo isso em favor de uma construção social que, paradoxalmente, aboliu, segundo o autor, a orientação ética e a dimensão substantiva da racionalidade social e individual de seus critérios reguladores.

Segundo ele, alguns fatores contribuíram para essa edificação. A ciência moderna, a partir do século XVII, passa a ver a vida humana com um sentimento permanente de transitoriedade. Valores e propósitos não são mais vistos como inerentes às próprias coisas: as causas eficientes sobrepujam as causas finais. Além disso, as coisas estão fadadas a se encadear em um mundo em infinita progressão. Como consequência, o que prevalece é um sentimento generalizado de transitoriedade. Além disso, na esteira de Copérnico, também na sociedade (à semelhança da astronomia), há uma alteração de perspectiva. Nesse universo infinito, cada ponto é, da sua perspectiva, uma espécie de centro relativo. Perde-se, pois, o senso de orientação em múltiplos sentidos: cósmico, religioso, ético... E constroem-se outros referenciais relativos à perspectiva mercadológica.

É nesse contexto que viceja, segundo o autor, uma teoria central da modernidade: *a teoria liberal*. Apostando nessa ofuscação generalizada do senso de orientação (ou objetivação), Locke, Hobbes e outros, edificam sua nova filosofia social, orientada por princípios tais como liberdade, propriedade, igualdade. Por essa perspectiva, todos os homens tornam-se iguais e livres perante o Estado, situação seguida de uma obsolescência gradativa da função estatal para administrar a vida social e individual do homem⁵⁰.

Não há, portanto, muita referência, e a noção de direitos e deveres se desvanece: o homem moderno abdica do sistema de crenças e valores imperante até então, negligenciando a trajetória de sua história social para consagrar a satisfação pessoal, através de critérios utilitaristas. Ocorre, pois, segundo o autor, uma desintegração da realidade essencial do indivíduo em relação à sociedade: ele vive em função das suas necessidades individuais, de maneira que a existência do outro varia de acordo com sua necessidade.

Notemos aqui um paradoxo: ao passo que a modernidade se funda sobre o processo por ele denominado *fluidez da individualidade*, exigindo comportamento

⁵⁰ A postulação da teoria do Estado mínimo seria decorrência direta dessa filosofia. Isso está bastante próximo da idéia da "mão invisível", que designa a crença moderna em mecanismos auto-reguladores de mercado. Na opinião de Hazel Handerson (1999) os mercados livres, equilibrados pela oferta e pela procura, desapareceram a muito tempo.

em detrimento da ação criativa, acontece a intensificação do individualismo (ou do utilitarismo comportamental), na proporção direta da ofuscação dos princípios substantivos da ação racional e social. Por isso o valor da existência do outro (semelhante) e do mundo (natureza), como bem criticou Buber (1991), passa a ser medido conforme critérios de interesse⁵¹ individual, notadamente centrados numa perspectiva essencialmente mercadológica.

O sentimento de transitoriedade das coisas, também merece destaque neste contexto de supremacia utilitarista da individualidade. É consequência da interiorização acrítica dessa representação da sociedade moderna como um precário contrato entre indivíduos, a maximização da utilidade, na busca da felicidade pessoal, entendida como uma busca de satisfação de uma interminável sucessão de desejos⁵². Em consequência de seu caráter competitivo, o mundo social torna-se estranho ao homem, e já que o centro ordenador de sua vida não está em parte alguma, sua identidade é de sua própria criação. O indivíduo é encorajado a lançar-se à procura da própria individualidade, num mundo ordenado de acordo com regras contratuais de agregação social de interesses competitivos. *“Quando a condição humana é presumida como apenas social, a individualidade é inevitável”* (RAMOS, 1989, p. 54. Grifo nosso).

Temos, então, um dado importante: *o forte sentimento individualista* (que enaltece a conveniência para obtenção da aprovação social) *força o homem moderno a agir somente em obediência às prescrições externas, sendo incapaz de ação, apenas de comportamento, já que não delibera livremente*. Essa *fluidez da individualidade* ávida pela conveniência e movida por interesses individualistas carentes de fundamentos éticos, constitui-se, então, na primeira peça do quadro formativo da racionalidade social moderna, segundo a teoria da síndrome comportamentalista da modernidade.

É muito interessante perceber como essa perspectiva compreensiva se aplica às múltiplas instâncias sociais e produtivas da sociedade atual. De fato, o funcionamento processual da agricultura moderna, por exemplo, é comportamentalista, assim como toda atividade sistematicamente padronizada socialmente tende a ser comportamentalista. Parece improvável aparentemente,

⁵¹ Interessante salientar que, etimologicamente, *inter-esse* significa isso: princípio de ação relativa à seres.

⁵² Hobbes denomina *conatus* ao móbil do desejo que impulsiona a ação do homem moderno.

mas o processo da moderna agricultura obscurece a capacidade de julgamento do agricultor, a partir de critérios de autonomia racional. A disseminação do pacote tecnológico da revolução verde obedece, por exemplo, bem à essa lógica, na medida em que fornece uma receita completa do processo produtivo na agricultura. Um pacote tecnológico é um raciocínio pronto, estruturado numa relação causal linear que fornece a abordagem de situações com respectivas soluções generalizáveis para agroecossistemas particulares, completamente alheio às suas particularidades. O agricultor não cumpre nenhuma função reflexiva, mas mecânica, processual, contribuindo (geralmente de forma irrefletida) com a construção de um grande sistema mecânico de produção em que a terra é vista como substrato que suporta plantas e a diversidade que tenta surgir na degradação homogeneizante dos agroecossistemas como “ervas daninhas” ou “pragas” elimináveis com o uso de expedientes químicos.

A dificuldade de se romper com padrões de monoculturas determinadas pela dinâmica do mercado, por exemplo, é um típico indício do comportamentalismo utilitarista orientado pela conveniência, no âmbito da atividade agrícola convencional. É grave constatar que a degradação ambiental é grandemente patrocinada por essa mentalidade instrumental carente de princípios éticos e substantivos, agravada pelo notável obscurecimento da “capacidade de sadio julgamento”, obnubilado pela hipertrofia de critérios funcionais de comportamento voltados à aprovação e inserção mercadológicas.

O perspectivismo

Com a interpretação da sociedade como um sistema de regras contratadas, o indivíduo é levado a compreender que tanto a sua conduta quanto a conduta dos outros é afetada por uma perspectiva. Notadamente, segundo Ramos, a perspectiva é sempre um ingrediente da vida humana, em qualquer sociedade, mas somente na sociedade moderna é que o indivíduo adquire a consciência desse fato. A sociedade moderna gera, portanto, um tipo peculiar de conduta - o *comportamento* -, que exige a observância das conveniências exteriores, dos pontos de vista alheios e dos propósitos em jogo.

Segundo o autor, o destaque do *perspectivismo* como um aspecto fundamental do alicerce psicológico da ação humana moderna, exige alguns antecedentes históricos para a sua fundamentação. Em sua opinião, o *mercado* é

uma nova força subjacente, geradora da visão perspectivista da vida humana associada na modernidade. Pode-se perceber na obra de Maquiavel, por exemplo, que o príncipe precisa ser instruído sobre a perspectiva do governante para preservar e aumentar seus bens. Precisa compreender, também, a perspectiva do cidadão comum para governar com estabilidade e permanência. Maquiavel foi, portanto, um dos primeiros pensadores modernos que compreendeu os padrões motivadores imanentes à uma sociedade centrada no mercado. Tais padrões em geral, e o perspectivismo em particular, tornaram-se os padrões normativos da conduta humana na modernidade.

O perspectivismo pode ser identificado também em Nietzsche, na perspectiva de que *não existem fatos, só interpretações*. Essa idéia tem conseqüências complexas, uma delas referindo-se ao lugar de destaque que a ciência moderna conquistou na sociedade moderna e contemporânea. Com base no pressuposto do discurso neutro, objetivo e absolutamente descritivo, a ciência fez da verdade e do conhecimento seu latifúndio exclusivo. Mas a perspectiva nietzschiana levanta a suspeita de que não há uma verdade absoluta e coloca a ciência no mesmo patamar das artes e das religiões, como apenas uma dentre as muitas possíveis interpretações da realidade.

Assim, para os indivíduos e as espécies, a verdade corresponde à sua maneira de ser, onde as representações do real constituem a resposta adequada às suas necessidades. Embora limitada ao ponto de vista do sujeito, cada verdade é válida nos limites de sua apreensão. O sujeito seleciona, então, o que deseja conhecer, sem, no entanto, deformar a verdade. A realidade apresenta inúmeras perspectivas, todas elas verdadeiras e inerentes à condição humana, pois a superação da perspectiva sugeriria a possibilidade de considerar as coisas de um ponto de vista absoluto inexistente.

O *perspectivismo* significa, portanto, o *viés comportamental no indivíduo imerso na sociedade moderna*. A configuração mercadológica da sociedade condiciona os indivíduos à observância das regras dominantes da economia, que se estabelecem como imperativos de conveniência numa sociedade centrada no poder da aparência e no parecer alheio sobre as condutas individuais. Nesse contexto, o domínio da racionalidade instrumental sobre a substantiva é evidente, na medida em que regras formais são determinantes da conduta, prescindível de móveis éticos baseados na autonomia do sujeito. Com o predomínio da

perspectiva mercadológica para o comportamento social, é irrelevante uma conduta ética fundada em imperativos de valor da racionalidade substantiva: importam, antes, técnicas de conduta convenientes e adequadas às regras de mercado.

Assim, o homem moderno está voltado à observância de determinadas conveniências exteriores e propósitos em jogo, o que descortina um segundo elemento fundamental na estruturação da conduta humana externamente orientada. Toda crise ética da sociedade capitalista, condicionante da inarredável crise ecológica atual encontra raízes nessa *perspectiva mercadológica da modernidade*. Num domínio social onde impera a validade das regras técnicas de mercado é inevitável esse predomínio da dimensão instrumental da racionalidade social. Fica evidente, nas sociedades atuais, essa perspectiva mercadológica como fio condutor do comportamento social. No âmbito da agricultura, por exemplo, é notável, sob muitos aspectos, essa orientação instrumental. Como exemplo, tem-se observado recentemente, no sudoeste paranaense (e provavelmente em outras regiões), o uso do chamado “secante” na cultura do feijão, soja (e inclusive relatos do uso no trigo), poucos dias antes da colheita, com a finalidade de homogeneizar a secagem. Esse é um bom exemplo da hipertrofia da dimensão instrumental centrada na perspectiva de mercado. É evidente que o agricultor sabe dos perigos e riscos à saúde do consumidor que se alimenta desse produto, tanto que ele normalmente não consome isso. Mas porque usa? O que o move? Parece ser essencialmente a perspectiva de mercado que se estabelece, como defende Ramos, pela ofuscação do senso de orientação ética. O comportamento orientado pelos *mecanismos de mercado* prescinde, normalmente, de critérios éticos, é um procedimento numérico, econômico, impassível quanto à dimensão de valores e à conduta ética.

Por isso o autor é taxativo quando critica a orientação comportamental moderna centrada no mercado, haja vista que implica, necessariamente, uma deterioração do senso de orientação substantiva. Segundo Valdir Luchmann⁵³, essa perspectiva solapa, em última instância, também uma perspectiva religiosa. Como é possível, perguntava ele em uma de nossas conversas, “que uma pessoa envenene o alimento que vende durante a semana, e vá na missa tranquilamente

⁵³ Entrevistado nº 3.

no fim de semana como se nada tivesse acontecido?” Que mecanismo macabro está por trás desse comportamento? Podemos supor que trata-se de um exemplo de ofuscação do senso de orientação ética pela supremacia da perspectiva comportamental centrada no mercado, que obscurece nossa percepção de outras dimensões em jogo, como a questão ética, por exemplo.

Essa separação entre o sagrado e a natureza (profano) deve-se, talvez, ao que Gregory Bateson sempre criticava: o dualismo como visão religiosa e de mundo próprio da cultura judaico-cristã. Se vigora uma concepção dicotômica entre o sagrado e a natureza, Deus e o mundo (ou o espiritual e o material), é evidente que parece justo relacionar-se sem consideração aos critérios éticos com o próximo e a natureza durante a semana e rezar aos domingos. Bateson buscou, ao longo de sua vida, elaborar uma compreensão de mundo que solucionasse o dilema dicotômico do ocidente que opera essa disjunção mente/natureza. À sua maneira simples a agroecologia apresenta interessantes indícios de que é um caminho nessa tentativa de convergência. A partir de alguns elementos constatamos (como procuraremos demonstrar mais a frente) que o agricultor ecológico apresenta uma visão mais consistente da interdependência entre os elementos vivos da natureza, de uma forma que apresenta um indicativo de superação dessa hipertrofia da dimensão instrumental da racionalidade social, ao mesmo tempo em que se aproxima do conceito de racionalidade substantiva em Karl Mannheim.

O formalismo

O *formalismo* é o terceiro dos fundamentos da noção de conduta comportamentalista, que estrutura valores fundamentados em aceitações sociomórficas. O formalismo tornou-se um traço normal da vida cotidiana (nas sociedades centradas no mercado), na medida em que a observância das regras substitui a preocupação com os padrões éticos substantivos. Segundo Ramos, em estando exposto a um mundo infiltrado de relativismo moral, o indivíduo sente-se alienado da realidade e, para superar esta alienação, entrega-se a tipos formalistas de comportamento, isto é, se sujeita aos imperativos externos segundo os quais é produzida a vida em sociedade.

A disposição formal do comportamento individual na sociedade pode ser denominado, segundo ele, como *maneirismo*, podendo ser definido como “a

disposição psicológica exigida por um tipo de política divorciada do interesse pelo bem comum, por um tipo de economia unicamente interessada em valores de troca, e por uma ciência, em geral, essencialmente definida por métodos e por praxes operacionais” (RAMOS, 1989, p. 59).

O *comportamento* é, portanto, uma manifestação do *maneirismo* e é inteiramente capturado pelos critérios incidentais da arena pública. Nas palavras do autor “seu significado exaure-se em sua aparência perante os outros. Sua recompensa está no próprio reconhecimento como adequado, correto, justo. Seu *sujeito* não é uma individualidade consistente, mas uma *criatura fluida, pronta a desempenhar papéis convenientes*” (Op. cit., grifo nosso).

Segundo Ramos, em Adam Smith, assim como em todos aqueles que afirmam que a moralidade é compatível com a própria socialidade, o indivíduo é deixado sem uma base firme, metassocial, para a responsável determinação do caráter ético da sua conduta. Assim, “*o homem não age propriamente, mas comporta-se, isto é, é inclinado a conformar-se com as regras eventuais da aprovação social*” (RAMOS, 1989, p. 61). Em consequência, também a educação não visa desenvolver o potencial do indivíduo, no sentido aristotélico; antes, “o grande segredo da educação”, segundo o entendimento do próprio Smith, “é dirigir a vaidade a objetos adequados” (Op. cit.).

A *correção da conduta humana está, portanto, na sua mera forma, não em seu conteúdo intrínseco*; e precisamente por isso Smith sucumbe ao fascínio do episódico, cujo modelo é transformado em um padrão de conduta humana em geral. O que se vê, então, no seio do *formalismo*, é uma substituição dos padrões éticos por regras de comportamento social, baseadas na aparência. Esta atitude vai absorvendo o homem e o encaminhando à uma atitude acrítica, expondo um mundo infiltrado de *relativismo moral*, o que forma a terceira característica da sociedade moderna comportamentalista. Assim, nessa sociedade centrada numa racionalidade social mercadológica, o ser humano normal, integrado ao sistema social, constitui-se como *individualidade fluida*, psicologicamente orientado por uma *perspectiva mercadológica* que enaltece as *conveniências formais* da conduta comportamentalista.

Não é difícil encontrar indícios de operacionalismo impregnado no comportamento social centrado no mercado. O império dessa formalidade nada mais é que uma estrutura de regras formalizantes do comportamento, orientadas

pela perspectiva de mercado e pela avidez da aprovação social. Agimos formalmente, alerta Ramos, na medida em que somos movidos por uma necessidade coativa que confere sentido à vida na proporção direta da observância e cumprimento de regras sociais estabelecidas como convenientes, mas perigosamente prescindíveis de critérios substantivos.

Em última instância, o agir formal na implementação do modelo convencional de agricultura está subentendido no desprezo sistemático da biodiversidade, em favor de regras formais de produção que não permitem a manifestação da novidade, que será sempre informal, imprevisível, nova. Ademais, as fórmulas produtivas dos pacotes tecnológicos sugerem exatamente essa indiferença seja com relação à criatividade ou à novidade, na medida em que dispensam o agricultor da função do pensamento criativo, inovador, conseguido da observância de situações (imprevisíveis) e na busca de soluções.

O operacionalismo

Uma quarta característica determinante dos processos cognitivos da sociedade vai rematar esse arcabouço funcional da sociedade moderna centrada no mercado: trata-se do *operacionalismo*. Segundo Ramos (1989) o *operacionalismo*, tal como é entendido atualmente, tenta responder à seguinte pergunta: *Como avaliar o caráter cognitivo de uma afirmação?* Há duas respostas básicas para esta pergunta, e uma delas admite a existência de diversos tipos de conhecimento (tal como o metafísico e o ético), cada um deles requerendo normas específicas de verificação.

Todavia, segundo o autor, há aqueles que alegam que “*apenas as normas inerentes ao método de uma ciência natural de características matemáticas são adequadas para a validação e a verificação do conhecimento*” (RAMOS, 1989, p. 62, grifo nosso). Esta última resposta constitui a essência daquilo que aqui é denominado de *operacionalismo*.

Segundo a crítica do autor, o operacionalismo é permeado por uma orientação controladora do mundo e, desse modo, induz o pesquisador a enfocar os aspectos suscetíveis de controle. Filosoficamente, isto ocorre porque o operacionalismo reflete a visão do universo inerente à física clássica. Galileu ensinou, por exemplo, que aquilo que é real no mundo só pode ser considerado referentemente a aspectos como extensão, espaço, massa, movimento e solidez.

Consequentemente, o aparelho conceitual para abordar a realidade tem que ser derivado, por força, da matemática, havendo, portanto, uma substituição do concreto pelo abstrato.

Hobbes aceitou a doutrina de Galileu e, de acordo com ela, desenvolveu sua noção de “filosofia civil”, expressão que abrange aquilo que é hoje conhecido como ciência política e social. Assim, afirma ele que sentimentos como amor, benevolência, esperança, aversão, da mesma forma que a conduta humana em geral, “devem ser considerados do ponto de vista da física” (RAMOS, 1989, p. 64). Uma vez que as noções de bem e de mal, e todas as virtudes e sentimentos pertencentes ao domínio da ética, assumem o caráter de qualidades secundárias, decorre que *“o planejamento de uma boa sociedade equivale ao planejamento de um sistema mecânico, em que os indivíduos são engrenados, por instigações exteriores, para suportar as regras de conduta necessárias para a manutenção da estabilidade desse sistema”* (Ramos, 1989, p. 64, grifo nosso).

Na raiz do operacionalismo está o interesse em lidar com problemas práticos do mundo e esse interesse encontra-se explícito em Francis Bacon, com a idéia da estreita ligação entre saber e poder. Coerente com essa orientação é a assertiva de que “aquilo que é mais útil na operação, é o mais verdadeiro no conhecimento” (BACON, 1979, p. 122). É nesse sentido que *o que deturpa o operacionalismo é sua identificação do útil com o verdadeiro. “Utilidade é uma noção cheia de ambigüidade ética.* Em si mesmo, aquilo que é útil pode servir para ser tanto eticamente sadio quanto eticamente errado no domínio social” (RAMOS, 1989, p. 65, grifo nosso).

Além disso, encontra-se no seio da crença operacionalista a recusa em reconhecer às causas finais qualquer papel na explicação do mundo físico e social. Sua inferência é a de que as coisas são, simplesmente, resultados de causas eficientes, sendo o mundo inteiro um encadeamento mecânico de antecedentes e conseqüentes. Por isso em Hobbes temos a definição da razão como sendo *cálculo utilitário de conseqüências*, no sentido mecânico. Ele compreendeu, corretamente, que não se podia aceitar o operacionalismo sem reduzir o homem a uma espécie mecanomórfica de entidade. Assim, conscientemente, ele equipara a liberdade à necessidade. Pensa, inclusive, dessa forma, que o homem nunca age, propriamente, mas cede sempre às instigações exteriores, onde, conforme a interpretação de Ramos (1989, p. 66) “sua vontade

[...] e cada uma das inclinações do homem, enquanto este delibera, são igualmente necessárias, e dependem de uma causa suficiente, tanto quanto qualquer outra coisa, seja ela qual for” (Op. cit.).

Por impressionantes que se afigurem os traços básicos da ação humana conduzida por comportamentos, deve-se compreender que os mesmos não estão afetando remotamente a vida das pessoas. Na realidade, “constituem o credo não enunciado de instituições e organizações que funcionam na sociedade centrada no mercado” (RAMOS 1989, p. 67). Destarte, “para ter condições de enfrentar os desafios de tal sociedade, a maioria de seus membros interioriza comportamentos e padrões cognitivos. Essa interiorização ocorre, geralmente, sem ser notada pelo indivíduo, e assim *o comportamento transforma-se numa segunda natureza*” (Op. cit. Grifo nosso).

Operacionalismo é, pois, *pragmatismo utilitarista do conhecimento*. Esse pragmatismo moderno representa, sem dúvida, uma orientação ideológica, metafísica, sem questionamentos, na medida em que aproxima, frequentemente de modo inadequado, *utilidade e verdade*. É assim que acontece frequentemente no campo da agricultura moderna, cujo melhor exemplo é o processo histórico de desenvolvimento do que Fleischfresser (1988) chamou *modernização tecnológica da agricultura*. É verdadeiro afirmar que esse conjunto de técnicas modernizantes da agricultura seja necessariamente verdadeiro no sentido do aprimoramento qualitativo (não meramente quantitativo) de todas as dimensões envolvidas com essa atividade social? Não necessariamente, mas seu forte argumento continua sendo a tentativa de qualificar a utilidade como verdade. É importante perguntar: utilidade para que? Para quem? Certamente a quantificação melhorou, mas e a qualificação das condições de vida do homem do campo e da oferta de alimentos saudáveis?

A tendência de mecanização integral de todo processo social de produção de alimentos segue, então, essa *orientação operacional*, e o dilema atual da transgenia, por exemplo, pode ser avaliado inteiramente por essa perspectiva. A transgenia é, sem dúvida, útil, mas para que? Para quem? Notemos que os argumentos pró-transgênicos sempre usam o recurso da associação utilidade/verdade. Se é útil (em que sentido?), sempre se afirma que é verdadeiro, ético, virtuoso, melhor. Ademais, usa-se, frequentemente, a falácia do argumento

que tenta relacionar a seleção secular de variedades pela humanidade, com sua transformação genética, e sabemos que não é a mesma coisa.

Assim, o *operacionalismo* dissemina a idéia de que é preciso uma orientação controladora do mundo, ao mesmo tempo em que se deve recusar reconhecer que as causas finais possuam qualquer papel na explicação do mundo físico e social. A ética, virtudes e sentimentos assumem o caráter de qualidades secundárias, por fugirem ao domínio mecânico.

A busca da homogeneização de formas organizacionais, produtivas e ideacionais, é uma aspiração que nasce com o lançamento das bases da modernidade, através da nova ciência, filosofia e a organização capitalista de produção. Verifica-se, então, desde o começo, uma tendência de estabelecer-se como modelo civilizacional único, definindo particularidades sociais de validade pretensamente universais. É nesse sentido que a tendência à padronização se inscreve no centro da evolução tecnológica e industrial da modernidade. Processos produtivos seguem essa tendência e a tecnificação da moderna agricultura, por exemplo, obedece uma padronização processual.

A agroecologia se apresenta como proposta restaurativa das condições de vida e trabalho no campo, na medida em que propõe outra racionalidade produtiva e relacional convergente (não divergente) com a natureza. Em seu centro está a proposta instrumental de “tecnologias alternativas” (conforme a expressão de Boemeke, 2001), cuja motivação está na constatação da

verdadeira insanidade mental das tecnologias usadas na produção daquilo que ingerimos diariamente. O caso da vaca louca, claro, é ilustrativo [...] E inversões com esta se transformaram em regra. Quase nada do que se compra num supermercado hoje em dia deixa de ter uma origem problemática. A situação mais conhecida é dos agrotóxicos – e a mais recente é a dos alimentos transgênicos. *Novas maneiras de produzir, como a agroecologia, tentam acabar com a loucura e tentam trazer de volta a sabedoria de produzir de acordo com os princípios da natureza.* (BOEMEKE, 2001, p. 02. Grifo nosso).

A crise da ruralidade em suas dimensões de vida no campo e produção agrícola, deve-se, em última instância, às configurações práticas dos modelos ideológicos do *progresso* e do *desenvolvimentismo*. A crença nas benesses do progresso e desenvolvimento acontecem como um desdobramento prático das crenças da modernidade. Por isso tentaremos fazer uma análise mais detalhada dos significados e impactos desse grande paradigma moderno - a *idéia de*

progresso -, e sua implementação histórica através dos modelos de desenvolvimento, especialmente com vistas ao engendramento de uma crise sistêmica da ruralidade e das condições de reprodução social da agricultura familiar, contexto no qual surge a proposta de trabalho do Capa em fins da década de 1970.

3 PROGRESSO, DESENVOLVIMENTO E DESCONSTRUÇÃO DA RURALIDADE⁵⁴

Há um quadro de Klee intitulado 'Angelus Novus'. Nele está representado um anjo, que parece afastar-se de algo a que ele contempla. Seus olhos estão arregalados, sua boca está aberta e suas asas estão prontas para voar. O Anjo da História deve parecer assim. Ele tem o rosto voltado para o passado. Onde diante de 'nós' aparece uma série de eventos, 'ele' vê uma catástrofe única, que sem cessar acumula escombros sobre escombros, arremessando-os diante dos seus pés. Ele bem que gostaria de poder parar, de acordar os mortos e de reconstruir o destruído. Mas uma tempestade sopra do Paraíso, aninhando-se em suas asas, e ela é tão forte que ele não consegue mais cerrá-las. Essa tempestade impele-o incessantemente para o futuro, ao qual ele dá as costas, enquanto o monte de escombros cresce ante ele até o céu. *Aquilo que chamamos de Progresso é essa tempestade.*

(Walter Benjamin, *Teses sobre a filosofia da história*).

Como procuramos demonstrar até aqui, a linha mestra que perpassa a modernidade é seu modo de pensamento, sua racionalidade. Enquanto configurações práticas desse sistema ideacional emergem formas de organização social que podem ser compreendidas em relação direta com essa racionalidade. Tanto a *idéia de progresso*, emergente pelo século XVIII, como os *projetos desenvolvimentistas* mais recentes, possuem a significação principal de serem construções históricas derivadas desse modo de pensamento predominante e que fundamenta o padrão moderno de relação sociedade/natureza. Nessa última parte do capítulo tentaremos compreender as implicações práticas da cosmovisão moderna, ou seja, a maneira como a visão de mundo da modernidade converge

⁵⁴ O uso do termo *desconstrução* empregado daqui em diante precisa ser contextualizado. No âmbito dessa pesquisa ele é reiteradamente utilizado para designar uma tendência modernizante sobre a ruralidade tradicional, cuja consequência principal é a desconstrução de dimensões históricas desse contexto de vida e de trabalho, tais como saberes, práticas, hábitos, costumes, visões de mundo e etc. De fato, a revolução verde significou, em boa medida, essa desconstrução, e uma interessante dimensão da agroecologia parece ser a possibilidade de um resgate disso. É importante dizer, também, que a multidimensionalidade da ruralidade não foi desconstruída e respondeu, ao contrário, como demonstra Wanderley (2000), com mais complexidade e criatividade frente a esse processo. A emergência da agroecologia pode ser, então, entendida como uma das dimensões dessa resposta.

para a edificação de determinada conformação desenvolvimentista, dentro da evolução histórica das sociedades, especialmente concernente ao âmbito da ruralidade brasileira. Interessa-nos, assim, especialmente a maneira como se organiza historicamente a sociedade moderna de acordo com seu *sistema ideacional*, para, a partir daí, buscar indícios de compreensão da *crise da ruralidade* como um desdobramento dessa configuração histórica tendencialmente excludente e padronizadora de pensamentos e ações.

É nesse sentido que torna-se importante compreender o poder catalisador e sintético da *idéia de progresso*, ponto ideológico nodal da modernidade e fundamento do entendimento e das configurações práticas (organizacionais) das formas relacionais sociedade/natureza. Ao focarmos a *idéia de progresso* consideramos que significa o centro de uma orientação metafísica moderna para onde convergem as ações modernizantes, seja da “marcha da humanidade rumo ao progresso” ou de projetos específicos de desenvolvimento mais evidentes a partir da segunda metade do século XX no caso brasileiro. De fato, como mostrou Lobão (2003, p. 68), é poderosa essa crença progressista na modernidade, pois com o advento da modernidade “não é mais o céu, o paraíso, o nirvana ou o mundo das idéias, agora é o progresso, e mais uma vez cai-se em um tipo de metafísica que, no fundo, nega ou minimiza o valor desta vida e o poder de interferência dos homens na construção da sociedade”.

Em última instância, como imaginativamente retratou Walter Benjamin, o progresso é vivido como progressão de um devir histórico inelutável, uma crença quase inquestionável que eclipsa qualquer outra possibilidade dissonante; e a sua marcha tem representado conquistas e perdas, especialmente com relação aos pontos críticos de incidência da ação modernizadora como aspectos tradicionais da ruralidade. Nossa proposta é desmistificar um pouco isso, na medida em que a própria agroecologia, assim como outras propostas históricas de agricultura alternativa, representam caminhos válidos e viáveis, e não necessariamente submissos à crença exclusivista nas benesses do progresso material ilimitado. É assim que na agroecologia a *idéia de conservação*, por exemplo, como procuraremos demonstrar mais adiante, tem um grande significado, porque se coaduna com uma compreensão da realidade para além da dicotomia estagnação/crescimento, própria da visão “progressista” da modernidade.

Assim sendo, seguimos uma sequência lógica no encadeamento de idéias, tendo por base a crítica da modernidade a partir de sua racionalidade social já desenvolvida nesse capítulo. Se compreendermos que a organização da modernidade se dá a partir de critérios ideacionais de economicidade, com configuração social mecanomórfica, verificamos, então, a importância dessa tendência histórica de edificação da *ideologia do progresso* e de modelos desenvolvimentistas como sua implementação prática. De fato, como desdobramento histórico dos princípios edificadores da modernidade, temos a poderosa disseminação dessa ideologia que culmina, no caso brasileiro, com a implementação do padrão moderno de desenvolvimento no pós-guerra, voltado à extirpação da diferença em favor da padronização, homogeneização e mecanização do campo.

Não é surpreendente, então, a inter-relação entre a *crise ecológica* atual e a *crise da ruralidade*, reflexo da crise de um modelo desenvolvimentista de caráter instrumental e economicista, alheio aos critérios sócio-ambientais. Os impactos negativos da modernidade sobre a ruralidade, enquanto processo destrutivo (de saberes, práticas, sociabilidades, formas de convivialidade, visões de mundo e etc.), deve ser entendido no bojo desse processo tendencialmente uniformizante e padronizante, seja em termos teóricos (a partir da idéia de progresso) ou práticos (a partir da implementação dos modelos de desenvolvimento). Será no bojo dessa crise da ruralidade, enquanto resposta social, que emerge a multiplexa significação da agroecologia. De fato, é no auge da crise do rural sob os efeitos impactantes da revolução verde sobre a pequena agricultura familiar do sul do Brasil, que a IECLB organiza o Capa no final dos anos 70, iniciando seu itinerário de promoção da sustentabilidade em pequenas propriedades, através da disseminação de idéias e práticas de outro modelo de agricultura orientada por princípios ecológicos⁵⁵.

Assim, toda a história da iniciativa do Capa na promoção da agroecologia no contexto da agricultura familiar emerge como uma necessidade resultante de uma crise histórica. Essa crise de reprodução social da pequena agricultura familiar, cujo significado maior é uma crise de manutenção de um *modus vivendi*,

⁵⁵ É somente a partir dos anos 90 que o Capa adota o conceito de agroecologia. Todavia, desde o início tem trabalhado para a construção das bases de uma agricultura sustentável, como procuraremos demonstrar no próximo capítulo.

assenta suas raízes nas conseqüências históricas da implementação da *idéia de progresso*, que redundando na ideologia do desenvolvimentismo, com conseqüências relacionadas diretamente aos problemas sócio-ambientais atuais.

3.1 A IDÉIA DE PROGRESSO

Nossa opção por tentar compreender e desmistificar a idéia de progresso da modernidade, encontra sua justificativa principal na perspectiva de que a estrutura lógica dessa idéia é consoante à *lógica linear* de compreensão da realidade que rompe com uma perspectiva mais ecológica de compreensão da natureza em termos cíclicos, ao mesmo tempo em que imprime uma lógica de acumulação, crescimento ilimitado e progressão sobre uma dinâmica natural cíclica e finita, especialmente no âmbito das técnicas agrícolas e vivências no campo.

Assim, a noção de progresso é, talvez, a decorrência principal do construto ideacional da racionalidade moderna, enquanto desdobramento prático do entendimento da natureza e da inter-relação com as sociedades humanas. O contexto de crise da ruralidade brasileira nas últimas décadas do século XX, e especialmente o modelo lógico linear da agricultura moderna que entende a natureza de maneira mecânica e funcionalmente linear, deriva, diretamente, dessa lógica como a progressão em uma linha de tempo paradoxalmente ilimitada, porque assentada sobre uma noção inquestionável de infinidade dos recursos naturais.

A racionalidade moderna que fundamenta a idéia de progresso compreende a realidade natural subsumida aos ditames da racionalidade, de modo que toda realidade passa a depender, em última instância, desse poder conhecedor (pela ciência) e transformador (pela tecnologia), empreendido pela humanidade no devir histórico. É nesse sentido que se consolida o antropocentrismo, ou seja, sobre o entendimento da subordinação da dinâmica natural à ação humana, conforme uma progressão linear do grau de conhecimento e intervenção, que é diretamente proporcional ao “aprofundamento” do conhecimento científico e à “expansão” da intervenção tecnológica.

Assim, é também pela perspectiva do progresso em seu poder extremamente sedutor que se sustentam e vivificam-se as múltiplas particularidades do núcleo central do pensamento moderno:

O progresso ou, ainda *a fé no progresso provavelmente seja o grande pilar sobre o qual estão sustentados os principais valores da nossa civilização*. Nesse sentido, o conceito de progresso talvez seja a maior panacéia coletiva dos tempos atuais. A idéia de um tempo linear, percorrido e a ser percorrido pela humanidade rumo a um futuro luminoso, repleto de bens materiais, embora recente na história do homem, permeia as ações e pensamentos da grande maioria da população ocidental, como verdade irrefutável. (LOBÃO, 2003, p. 70, grifo nosso).

De fato, a idéia de progresso é tão sedutora que mesmo em momentos de crise exacerbada, como agora, é difícil questioná-la. Historicamente, ao largo da modernidade, poucos pensadores se propuseram questioná-la; a lista não é extensa: Nietzsche com sua idéia de ciclos históricos recorrentes, Tocqueville, Schopenhauer, pensadores da Teoria crítica como Benjamim, Adorno, Horkheimer e Habermas ou outros poucos que questionaram o dogma da moderna sociedade ocidental como caminho para o estágio de plena satisfação material e espiritual da humanidade. Por isso tem se mostrado como uma idéia historicamente irrefutável, dogmática, vista como essência mesma da realidade, onde impera a crença na progressão humana rumo a um futuro material e espiritual luminoso, repleto, feliz.

Além disso, a configuração histórica dessa noção é intrigante, também, por alguns outros aspectos. Primeiro porque condensa toda a perspectiva civilizacional da modernidade. Toda idéia-chave da modernidade, desde a proposta de quantificação da natureza com Galileu até a antropologia utilitarista de Hobbes, encontram ressonância nesse conceito e, de fato, justificam-se nele. E isso se dá pelas múltiplas perspectivas das criações modernas do espírito humano. Como disse Lobão (2003, p. 68) “a história de tudo que de mais importante existe no Ocidente, democracia, ciência, razão, liberdade, igualdade, justiça, religião, filosofia e assim por diante, está profundamente ancorada na crença na idéia de progresso”.

Apesar desse poder impactante, é curioso verificar, também, que a idéia de progresso é recente no imaginário humano, surgindo por volta do século XVIII e alcançando o senso comum e o cotidiano da humanidade bastante recentemente. Como informa Buarque (1990, p. 45), “o conceito de progresso é uma das mais recentes idéias da imaginação coletiva dos homens”. É notável, todavia, que a consolidação da configuração societária moderna esteve bastante próxima da difusão desse ideal progressista, de sorte que parece ter havido uma justificação

e apoios recíprocos em suas difusões. Sant Ana (1992, p. 4), em seu estudo da idéia de progresso conclui exatamente isso:

a fé no progresso do homem e do mundo é uma das características fundamentais da sociedade moderna e das visões de mundo que dela emanam. Está difundida em todas as suas esferas e é justificadora de grande parte de sua estrutura. Praticamente todas as realizações identificadas com a visão de mundo predominante desta época tinham e têm como componente básico a fé no progresso, ou o progresso como pressuposto.

Além disso, “esta noção tomou corpo com o advento da modernidade, numa dialética na qual as transformações na sociedade dão consistência à noção e a mesma reforça e impulsiona as transformações sociais” (Op. Cit. p. 4). Ou seja, parece claro que a *idéia de progresso significa uma condensação teórica com fortes implicações práticas, enquanto núcleo central da cosmovisão moderna, sendo, portanto, ideologicamente mantenedora do padrão moderno de relações homem/sociedade/natureza*.

Ademais, como bem assinala Lobão (2003, p. 63),

a idéia de progresso constitui o pilar fundamental sobre o qual estão assentados os principais *valores* da sociedade ocidental. Sua hegemonia coincidiu com a consolidação do capitalismo no século XVIII, o que revela a existência de fortes vínculos entre essa idéia e o modo de produção desde então predominante.

Para se questionar criticamente toda essa edificação, é preciso considerar que vivemos, atualmente, uma crise de paradigmas, pois há uma clara expressão de um movimento revisionista, da busca de alternativas em múltiplos setores da sociedade. Conforme Boff (1994), essa crise generalizada é, em última instância, civilizacional, e por isso deve ser *radical* na busca das *raízes* do modelo de evolução histórica das sociedades. Com essa crise questionam-se, então, os pontos fundamentais da civilização, como a própria fé incondicional no progresso, predominante em boa parte da história social desde o século XVIII.

Segundo Sant Ana (1992), essa crença incondicional no progresso traz implícita uma idéia de auto-suficiência, auto-cura; por isso a perspectiva padronizante e exclusivista da sociedade capitalista. Para Lobão (2003, p. 69), grande parte dessa crença quase inquestionável no progresso deve-se ao fato de que

o capitalismo tem um caráter intrinsecamente progressivo, que se traduz na introdução contínua de inovações. Esta necessidade de revolucionar constantemente as condições técnicas e materiais da produção se traduz, perante o senso comum, na confirmação de que o mundo está em

constante transformação, rumo a um futuro no qual as necessidades materiais serão atendidas.

No entanto, hoje já se percebe uma certa dose de ceticismo quanto a isso, e há, de fato, esse sentimento mais ou menos generalizado de crise e da necessidade de alternativas. Por isso vem à tona essa tendência de questionamentos sobre o poder promissor da realização do progresso como caminho para o bem estar humano. Assim, nesse momento de crise da modernidade em que se diluem grandes horizontes utópicos (como a própria noção de crescimento ilimitado), cabem algumas indagações: como e porque o *capitalismo* tornou-se o portador por excelência da idéia de progresso, isto é, da crença de que traria futuro material e espiritual melhor para o conjunto da sociedade? Quais as conseqüências dessa compreensão (e postura) linear da evolução histórica? É possível a sustentação da concepção de progressão linear, rumo ao futuro perfeito; ou estamos, definitivamente, no momento de percebê-la inviável, como irmã gêmea que é da noção do crescimento econômico ilimitado?

Todo o questionamento - vindo na esteira do ambientalismo -, ao modelo tradicional de desenvolvimento centrado no crescimento econômico ilimitado não é, no fundo, um questionamento dessa crença na progressão linear ilimitada rumo a patamares repletos de satisfação material e espiritual, apregoada pela ideologia progressista e desenvolvimentista da modernidade? E isso não é, também, em última instância, a reivindicação fundamental de um novo paradigma ecológico emergente, ainda que incipiente e incompleto? Essa descrença nas benesses do progresso material no capitalismo não é, no fundo, manifestação da *crise funcional da racionalidade social moderna* essencialmente instrumental e centrada em princípios econômicos e mercadológicos, e que mostra sinais de obsolescência?

Uma resposta clara requer uma definição objetiva da idéia de progresso, e para compreender o significado disso, baseamo-nos em Nisbet (1985, p. 320) para quem a noção de progresso é composta por algumas concepções intrínsecas, quais sejam:

a crença no valor do passado; a convicção da nobreza e até mesmo da superioridade da civilização ocidental; a aceitação do valor do crescimento econômico e tecnológico; a fé na razão e no tipo de conhecimento científico e acadêmico que só pode derivar da razão; finalmente, a fé na importância intrínseca e no inefável 'valor' da vida nesse mundo.

Por isso a configuração teórica e ideológica dessa idéia supõe a noção de evolução histórica linear, nos moldes do *darwinismo social*⁵⁶, entendendo-a no sentido do crescimento da complexificação e da superioridade dos estágios históricos. Subentende-se, também, a inexorabilidade desse avanço rumo ao futuro superior e melhor, pondo naturalmente a civilização ocidental como superior a todas as demais e valorizando positivamente seus aspectos propulsores: ciência (razão), tecnologia e desenvolvimento econômico (ilimitado).

No entanto, essa crença exacerbada no poder conhecedor, transformador e controlador da ciência - base da dinâmica do progresso -, enquanto modelo lógico e exclusivo de conhecimento da realidade, acaba configurando um problema central sobre o qual se assenta grande parte da crítica da modernidade de alguns autores. Leff (2002), por exemplo, critica veementemente essa perspectiva, quando mostra que a prepotência da razão moderna, instrumental e fragmentária, gerou graves distorções gnosiológicas para a humanidade, especialmente pela impossibilidade de diálogo da ciência moderna com formas tradicionais de conhecimento. Em suas palavras,

a crença de que o saber científico é superior a qualquer outra forma de conhecer, gerou um enorme menosprezo em relação a estas formas, dificultando o diálogo entre as mesmas e impondo limites consideráveis ao conhecimento de tipo ocidental. A razão ocidental cria uma lógica que suprime todas as características humanas e naturais que não se submetam à ela. (LEFF, 2002, p. 140).

Uma importante crítica que o movimento agroecológico faz às configurações societárias e produtivas da modernidade reside, justamente, nessa tentativa de resgate do *diálogo de saberes*. Assim, para além da exclusividade da ciência como único caminho para o conhecimento da realidade, existe uma necessidade (de utilidade recíproca), em que a ciência dialoga com formas tradicionais e culturais de saberes, como o conhecimento empírico e vivencial dos agricultores agroecológicos. O que existe é, no fundo, um questionamento desse entendimento da realidade ancorado na razão moderna que pensa em termos de uma lógica linear e mecanicista, e que não considera ciclos vitais nem a série de relações componentes dos agroecossistemas.

⁵⁶ Segundo Costa (1987, p. 44), darwinismo social pode ser definido como “a crença de que as sociedades mudariam e evoluiriam num mesmo sentido, e que tais transformações representariam sempre a passagem de um estágio inferior para outro superior, em que o organismo social se mostraria mais evoluído, mais adaptado e mais complexo. Esse tipo de mudança garantiria a sobrevivência dos organismos – sociedades e indivíduos – mais fortes e mais evoluídos”.

Essa concepção de história linear e progressiva, enquanto fundamento da crença moderna no progresso, também foi criticada por Walter Benjamin (1985). Para ele, pensar na evolução da humanidade em termos de etapas sequenciais sendo que a mais recente é necessariamente superior à antecedente, acaba gerando profundas distorções na análise do conjunto das sociedades humanas. Essa perspectiva, que chamou *historicismo*, acaba justificando intervenções históricas questionáveis e, mais uma vez, converge para a padronização societária, ideológica e produtiva, núcleo central da própria decadência histórica do ocidente. Assim,

aceitar esta concepção implica, também, em prever que o futuro será inelutavelmente melhor, impedindo que se perceba que as possibilidades são inúmeras e que a atuação dos homens e mulheres concretos, e não dos modelos ideais de homens, é fundamental para os rumos que a história vem tomando. (SANT ANA, 1992, p. 5).

O que vemos, então, é que a *noção de progresso*, embora recente, (não na história das idéias, mas no imaginário coletivo), exerce, desde o século XVIII, profunda influência na cosmovisão e no domínio prático das ações, podendo ser considerado um grande

paradigma da nossa era, poucas vezes questionado que, embora não tenha dois séculos e meio de existência, esteve presente no pensamento dos principais filósofos ocidentais, atingindo rapidamente o homem comum, até tornar-se idéia hegemônica, a conduzir a ciência, as artes, a religião e a própria filosofia no nosso tempo (LOBÃO, 2003, p. 71).

Ou seja, é pertinente a consideração de que essa crença no progresso tem se constituído, ao longo da modernidade, como núcleo central da racionalidade dominante e simultaneamente orientadora de modelos práticos de organização social. A recente e arrebatadora noção e implementação do *desenvolvimento* parece sua própria transmutação ideológica readequada aos novos tempos.

3.2 O MODELO DE DESENVOLVIMENTO

É interessante observar a importância das implicações da idéia de progresso na configuração do modelo tradicional de desenvolvimento, que são notórias em vários aspectos, podendo ser constatadas no núcleo teórico do paradigma desenvolvimentista rural e agrícola brasileiro. O surgimento da noção de desenvolvimento como matriz das ações governamentais a partir do pós-guerra se dá como desdobramento ideológico ou como recurso para um sentido mais evidente da praticidade do ideário progressista nas diferentes sociedades.

De fato, como observou Castoriadis (1987, p. 135), a partir da grande crise provocada por acontecimentos como a segunda guerra mundial, o termo desenvolvimento “tornou-se tanto um slogan quanto um tema da ideologia oficial e ‘profissional’, bem como das políticas de governo”.

O que verificamos é, de novo, a edificação de uma concepção capaz de congrega todas as aspirações da modernidade, já um tanto desencantada pelo brutal desvelamento da fragilidade ideológica da crença no progresso com acontecimentos profundamente impactantes como a depressão econômica de 1929 e a segunda grande guerra alguns anos depois. Por isso a retórica do desenvolvimento emerge, paradoxalmente, da própria crise da ideologia progressista, quando se vê ferida por acontecimentos em certa medida imprevisíveis e profundamente abaladores da tese central do ideal progressista: a crença na evolução linear, incessante, rumo a estágios progressivamente melhores e garantidores do bem estar material e espiritual de toda humanidade.

É possível perceber claramente, nesse ínterim, a relação entre a crença na evolução histórica linear e qualitativa e a perspectiva da razão como inerente ao processo histórico. É evidente que a crise de acontecimentos históricos põe em questão essa idéia da racionalidade histórica e abala, diretamente, a ideologia progressista “irrefutável” até então. Por isso, segundo Castoriadis, a saída para o impasse histórico foi a construção de outra corrente ideológica, cuja matriz ideacional é essencialmente a mesma: a *idéia de desenvolvimento*.

Por algumas razões foi possível (e viável) enfocar o desenvolvimentismo como discurso de reconstrução e continuísmo da modernidade, mesmo a partir das chocantes manifestações de descontinuidade histórica. Antes de tudo, porque era necessário reconstruir esse lapso dos acontecimentos na dinâmica histórica linear; depois, porque a nova noção apresentava-se como “remédio para todos os males”, emergindo como a “única perspectiva de ideologia/utopia integrativa portadora de futuro, em meio a uma enorme fragmentação” (GONÇALVES, 1993, p. 43). O que urgia construir era exatamente esse ponto ideológico de convergência que, como mostrou Lobão (2003), esteve na base da construção da idéia de progresso e que fora, agora, abalado com a crise.

Nesse sentido, a continuidade do projeto modernizante, sem qualquer alteração de sua matriz teórica, dependia, então, fundamentalmente, dessa *retificação do ponto nodal da racionalidade moderna*, propulsora e atratora das

ações individuais e coletivas. A emergência da idéia e de projetos de desenvolvimento parece dar conta disso num nível surpreendente, pois, como informa Ribeiro (1991, p. 60) “desenvolvimento, assim como modernidade, são categorias filiadas a um tipo de universo ideacional de uma elasticidade tamanha que até faz crer estar diante de uma caixa preta ou de uma noção vazia”.

Nesse ponto parece encontrar-se uma das razões fundamentais sobre a qual emerge, com toda sua força, a ideologia desenvolvimentista: a crença de que representaria uma correção na rota da evolução histórica das sociedades rumo àquele futuro luminoso esperado pela crença no progresso. Por isso a mudança de termos de progresso para desenvolvimento representa, no imaginário coletivo, uma consolidação da própria crença no progresso, além de uma conversão prática, efetiva, das idéias para as ações. O termo desenvolvimento adquire, então, uma conotação essencialmente prática, o que é bastante apropriado ao pragmatismo que se instaura gradativamente.

Além disso, na base da noção de desenvolvimento (assim como de progresso) está a perspectiva de uma busca incessante empreendida pelo processo intervencionista humano como agente central do processo histórico. É por isso que, como observa Nisbet (1985, p. 48), “os homens só percebem o progresso a partir da observação direta da evolução do processo econômico, da percepção da potencialidade acumulada em curto prazo na indústria, visível a partir do século XIX e, mais especialmente, nas últimas décadas”. Quer dizer, *o progresso é vivenciado, agora, como desenvolvimento, o desenvolvimento é, propriamente, a tradução concreta dos ideais progressistas da modernidade*. Esse desenvolvimento precisa ser, evidentemente, configurado numa materialidade e numa economicidade, e não é por acaso que a moderna agricultura capitalista se fundamenta nessa perspectiva.

Em função da centralidade do crescimento econômico como dinamismo desse projeto de desenvolvimento é que se cria toda a ideologia desenvolvimentista. Mas, como alerta Castoriadis (1987), o que está em jogo não é, propriamente, a busca de bem estar para toda humanidade, mas o uso dos recursos conforme interesses classistas, corporativos, nacionalistas. Por isso para ele a nova ideologia do desenvolvimento é uma espécie de embuste, pois “o ocidente devia afirmar não que havia encontrado um truque para produzir mercadorias em maior quantidade, mais rapidamente e com menor custo, mas

que havia descoberto o *modo de vida apropriado para todas as sociedades humanas*” (CASTORIADIS, 1987 p. 142, grifo nosso).

Ou seja, para o imaginário coletivo está em jogo, com as novas práticas de desenvolvimento, a percepção do surgimento de “novas atitudes, valores e normas, uma nova definição social da realidade e do ser, daquilo que conta e daquilo que não conta” (Op. Cit. p. 145). Essa perspectiva é notável porque representa, também, uma mutação ética na sociedade moderna. Além de sugerir um novo estilo de vida, a noção de progresso e as políticas desenvolvimentistas conduzem à uma reformulação da ética social, com a proposta de novos valores e novas atitudes. Parece evidente que as transformações culturais e identitárias do agricultor moderno incluem-se nessa tendência, onde vemos emergir a idéia da necessidade de especialização produtiva e do rompimento com os hábitos de produção para o auto-consumo, por exemplo.

É assim que o projeto desenvolvimentista vai configurar-se, então, profundamente, sobre pares dicotômicos, cuja postura (individual, social ou governamental) deve ser no sentido do enaltecimento de um em detrimento de outro. Ou seja: conta, doravante, por exemplo, a crença de que a modernização depende da superação da tradição, a urbanização tende a crescer sobre a ruralidade, a ciência predomina sobre saberes tradicionais e etc. Como bem descreve Karan (2001, p. 31) “a dicotomia expressa o centro nervoso da constituição do pensamento societário ocidental e a oposição não significa a convivência entre as partes, mas supõe a dominação de uma sobre a outra, como é o caso do urbano sobre o rural, do moderno sobre o tradicional, da cultura sobre a natureza”.

Esse vai ser, então, um ponto particularmente importante das práticas de desenvolvimento, que de certa forma já permeava, também, toda a crença no progresso, ou seja, a tendência à padronização em múltiplos níveis da organização social: cultural, político, econômico e *produtivo*. As práticas desenvolvimentistas patrocinadas pelos governos na esteira da tendência modernizante vão fundamentar-se, essencialmente, em um *novo modelo produtivo* (pacote), com características bem definidas: no caso do modelo de produtividade agropecuária, vem a ênfase no crescimento da produtividade e lucro, progressivo uso da tecnologia, tendência à monocultura e intensificação do uso de insumos externos e etc. Tudo caminha, em última instância, no sentido da

dicotomia e artificialização crescente das formas (culturais) de relação homem/natureza. De fato, é isso que o modelo de desenvolvimento rural produz, especialmente a contar da década de 1970 para cá: uma intensificação da supressão das formas tradicionais de relação homem/natureza.

Cabe ressaltar, além disso, uma outra medida de relação dessa nova noção e prática desenvolvimentista com a racionalidade moderna. Conforme mostra Gonçalves (1993), etimologicamente, *des-envolver* denota um processo contrário ao envolvimento de determinada realidade, especialmente natural. O caráter de *envolvimento* da realidade se dá na medida da manutenção de seu sistema de múltiplas relações que a constituem enquanto complexidade real. Por isso a natureza ou um ecossistema configura-se, essencialmente, pelo seu *envolvimento essencial* enquanto realidade complexa, cuja vitalidade depende, diretamente, da manutenção da complexa teia de inter-retro-relações. A intervenção humana sobre ecossistemas geralmente causa essa quebra do *envolvimento natural* dos múltiplos fatores vitais dessa realidade, e nesse sentido, caracteriza-se, geralmente, como ação fragmentadora, porque interferente no complexo envolvimento natural dessa realidade.

É pertinente perguntar aqui sobre os impactos do desenvolvimento sobre o ambiente. Segundo Sardi (In.: PELIZZOLI, 1999, p. 158) “o sentido primeiro do *ambiente* é o do *envolvimento*, isto é, o fato de pertencermos a ele, de fazermos parte indissociável do mesmo, o que nos situa significativamente num espaço e tempo determinados e dinâmicos”. É assim que ao desenvolver o ambiente afetamos, quase que inevitavelmente, seu envolvimento natural. Por isso a ênfase de Gonçalves (1993) na etimologia do *des-envolvimento* como implicando rompimento, quebra, abertura.

É nesse sentido que a implementação do processo desenvolvimentista se dá sobre uma ideologia poderosa como um juízo de valor de pretensão universalista. Trata-se de uma concepção padronizante que deve servir de modelo para o “inelutável” desenvolvimento de nações de estágios atrasados: a perspectiva de que o desenvolvimento, enquanto sinônimo de crescimento econômico e material, depende da abrangência e profundidade das transformações humanas sobre o meio. Verifica-se aí, então, uma completa consonância desse novo padrão societário para com a perspectiva mestra da

racionalidade moderna, concernente às configurações relacionais sociedade/natureza.

Em última instância, a noção e projeto modernos de desenvolvimento fundamentam-se sobre o entendimento e retórica explícita de que *a passagem para estágios superiores da organização social e do bem estar material e espiritual da humanidade, dependem desse grau de interferência humana sobre dinâmicas naturais*. Intervir, transformar (des-envolver), apresenta-se, então, como pré-requisito, como *rito de passagem* para estágios superiores de humanização e socialização: eis o ideário moderno sob um projeto concreto de humanidade, de desenvolvimento.

Ademais, nas configurações desse projeto desenvolvimentista edifica-se, historicamente, conforme Castoriadis (1987), uma nítida associação entre progresso e industrialismo. O desenvolvimento industrial passa a ser visto, especialmente a partir da segunda metade do século XX no Brasil, como o motor e o dinamismo do progresso. Será essa poderosa associação que converge, a partir dos anos 70, para a perspectiva de que a via de entrada do progresso no meio rural “historicamente atrasado”, se daria pela ênfase no processo de modernização tecnológica da agricultura, constituindo-se todo um aparato estatal voltado à essa disseminação tecnológica (seletiva e excludente) no campo.

O que se supõe aí, também, é a idéia de que o progresso acontece na medida da eliminação de “entraves” naturais. É exatamente por essa perspectiva de desbravamento, controle, previsibilidade e homogeneização da natureza que se desenvolve essa idéia gêmea mais recente do progresso, sua própria transmutação ideológica readequada aos novos tempos do pós-guerra que é a *idéia de desenvolvimento*. Assim, o desenvolvimento tecnológico sobre o campo brasileiro é entendido como a única via possível do progresso, e a interferência na dinâmica natural dos ecossistemas como pressuposto para a instauração de etapas superiores rumo ao futuro melhor. Ademais, cada vez mais a ciência tende a estabelecer-se como único conhecimento válido, avançando sobre conhecimentos históricos e culturais das comunidades rurais, aliado ao progressivo desenvolvimento tecnológico (sempre mais pesado, como mostrou Schumacher, 1983), sobre as intrincadas relações dos agroecossistemas.

Nesse sentido, segundo Lobão (2003, p. 67),

como a fé no progresso é irmã gêmea da fé no industrialismo, *progredir é também eliminar as velhas formas de produção e deixar se encantar pelo canto de sereia da nova indústria*. Desta forma, se justifica todo o processo de agressão às populações não-ocidentais e à natureza, pois *a eliminação dos entraves interpostos ao progresso significa, inclusive, a eliminação física de tudo e de todos que não se adequem ao modelo predominante*. (grifos nossos).

Pela observação do fenômeno agroecológico atual em comunidades rurais, percebe-se, nitidamente, a vivência desse conflito pelos agricultores. Quando perguntados sobre as principais dificuldades de ser agroecológico hoje, vários entrevistados informaram pressões sociais que se radicam, no fundo, nessa persistência dos agroecológicos na quebra (ou resistência) aos modelos produtivos predominantes, comportamentais e compreensivos da vivência e trabalho na agricultura. Fazer agroecologia parece inadequado aos olhos de muitos exatamente por que implica resistência, que é vista como “obstaculização” do progresso pela manutenção e disseminação de padrões heterogêneos de produção ou de compreensão da realidade natural. Essa necessidade de eliminação da diferença “fora de padrão” adquire, frequentemente, uma roupagem violenta, como alertou Restrepo (2001), indo desde a obsessão pela ordem enquanto base de significados para o uso intensivo de praguicidas, até a franca hostilidade dos vizinhos “convencionais”, conforme nos relataram alguns agricultores ecológicos.

Esse parece ser, por outro lado, o fundamento nodal da crítica da modernidade empreendida por vários autores. Trata-se de uma perspectiva moderna aparentemente inelutável, avassaladora, segundo a qual o avanço (progresso) da modernidade se expressa (unicamente) pela mensuração concreta da transformação da natureza, cujo recurso esplendoroso foi o desenvolvimento industrial em sua aplicação tecnológica no campo. Se a idéia de progresso foi quase inquestionável ao longo da modernidade, a ênfase na industrialização foi igualmente entendida como reflexo do progresso, quer dizer, dessa possibilidade (e necessidade) do ser humano em transformar o meio, geralmente às expensas da dinâmica natural dos ecossistemas e do grande sistema Gaia. Por isso a idéia de que *des-envolver* significa romper o que está envolvido, interligado, interdependente; onde, além disso (e conjugado a isso), reforça-se o viés produtivista, entendendo-se todos os recursos no sentido da crescente e ilimitada produção de mercadorias. É assim que produzir cada vez mais, desqualificando

todas as iniciativas que não correspondam a esta perspectiva, tem sido a grande meta desenvolvimentista da humanidade nas últimas décadas. Ademais, há, nesse processo todo, um empobrecimento ideológico no imaginário coletivo, quando se valoriza, crescentemente, o desenvolvimento econômico e material como sentimento de concretude vivencial do progresso sonhado e buscado.

3.3 A CRISE DO MODELO DE DESENVOLVIMENTO RURAL BRASILEIRO

O projeto de modernização tecnológica no campo brasileiro baseou-se numa orquestração de ações governamentais, conforme o modelo vigente em países de capitalismo avançado. Assim, o significado da construção do projeto de desenvolvimento rural, deve ser entendido nesse contexto que é determinante na adoção das políticas governamentais difusionistas da modernização tecnológica no campo a partir da década de 1970.

Como já tratamos, esse processo estabelecia-se com base numa polarização entre os termos tradicional e moderno, fundamentado na base teórica da racionalidade moderna que estabelece um direcionamento: o entendimento de que a modernização (ou desenvolvimento) depende da instauração de meios concretos de superação do tradicional pelo moderno, o que equivale dizer, de toda conformação da ruralidade tradicional para uma conformação de urbanidade, de industrialização. Por isso o viés dicotômico é marcante nesse projeto que concebe as dimensões da ruralidade subsumidas às particularidades impositivas da urbanidade.

Foi com base nessa concepção que o projeto de desenvolvimento rural, enquanto sinônimo de crescimento econômico, foi empreendido, essencialmente, pela via da industrialização, revelando-se um modelo concentrador e agravante dos contrastes entre cidade e campo. Ferreira (2002) constata que os pressupostos desse pensamento dicotômico são integrantes das teses da teoria da modernização, que servem de referência para o processo de modernização tecnológica da agricultura brasileira. Esse pensamento dicotômico rural-urbano, próprio da sociologia rural de Sorokin, e a idéia de *continuum* rural-urbano, difundido na América Latina por Solari (1968), é que darão, então, as bases para o processo também conhecido por “modernização conservadora” no Brasil. Com a aceleração da industrialização nas cidades, difunde-se a idéia de que o “mundo rural” precisa integrar-se às inovações da industrialização e, portanto, às vias do

desenvolvimento. Servindo a interesses específicos o Estado patrocina, decisivamente, o processo de modernização da agricultura brasileira.

O aparato do Estado incumbido dessa promoção, bem como a própria configuração do *modelo* de modernização, obedeciam à uma noção bem definida de desenvolvimento (rural). Em função desse entendimento de que o progresso e o desenvolvimento resultariam de uma integração progressiva da agricultura aos padrões produtivos urbano-industriais, a tendência de modernização da agricultura se constituiu, então, essencialmente, num movimento de difusão de determinado padrão tecnológico, fundamentado no desenvolvimento industrial dos centros urbanos. Tal concepção implica um entendimento explícito de que o “mundo rural” integrar-se-ia ao processo de desenvolvimento na medida em que se transformasse no sentido de acompanhar as transformações do “mundo urbano” e, conseqüentemente, também na medida em que se submetesse às determinações dos *padrões* e *modelos* advindos dos centros urbano-industriais.

Assim, imperava a crença de que o setor agrícola tenderia a integrar-se à indústria, o que equivale ao entendimento de que o rural deveria integrar-se, progressivamente, ao urbano. Dessa configuração decorre uma importante dimensão do modelo de desenvolvimento rural brasileiro: *a associação do rural ao exclusivamente agrícola*. Por isso as estratégias tradicionais de desenvolvimento rural foram sempre setoriais, como tem nos mostrado a crítica de vários autores (ABRAMOVAY, 1998, 1998b) - em função do padrão predominante - e concerniram na tendência de “modernizar” segmentos predeterminados de produção agrícola, tendo em vista o padrão de “agricultura moderna” que se constituía pela sua relação com o desenvolvimento industrial. Em última instância, a modernização agrícola desenvolveu-se, então, de acordo com interesses específicos e se constituiu numa estratégia desenvolvimentista concentradora e excludente, mormente para o caso dos agricultores familiares.

Nesse cenário é possível entender um pouco das dimensões da crise que se estabelece na ruralidade brasileira, com especial afetação para o significativo contingente populacional e produtivo da agropecuária brasileira que é a multiforme agricultura familiar. Essa crise que se faz sentir especialmente no âmbito da pequena agricultura se radica, portanto, no próprio processo modernizante da agricultura brasileira, que significou, em essência, um movimento de afirmação de padrões predominantes, sejam eles tecnológicos,

econômicos, ideológicos, culturais ou políticos. Todavia, teve a significação preponderante, conforme Fleischfresser (1988), de uma tendência explícita de difusão de determinado padrão tecnológico, de modo que “o conceito de modernização assume a conotação explícita de modernização tecnológica” (p. 11).

Essas transformações na base produtiva da agricultura, pela incorporação das inovações tecnológicas componentes da chamada “agricultura moderna”, tiveram repercussões principalmente nos campos ambiental e social. Especificamente nesses dois aspectos o padrão produtivo vindo com a modernização agrícola construiu, ao longo do tempo, o problema de sua insustentabilidade. Assim, o modelo tradicional de desenvolvimento rural, cujo ponto culminante se dá com os incentivos do Estado no sentido de transferência e difusão do processo modernizador, apresenta, fundamentalmente, esse perfil de insustentabilidade sócio-ambiental no campo; e isso se dá, principalmente, por não levar em conta as particularidades dos agroecossistemas, e por promover uma “adaptação” (geralmente inadequada) de tecnologia sobre determinada realidade ambiental e de recursos naturais, nos quais a atividade agrícola se insere. Além disso, apresenta, também, ao longo do tempo, uma insustentabilidade social, em função de seu perfil essencialmente excludente e concentrador.

Esse perfil excludente das políticas governamentais de incentivo à modernização promoveram a transformação de um segmento, a agricultura patronal com a tendência de exploração monocultural, em detrimento da agricultura familiar. Além disso, a difusão de inovações tecnológicas através dos pacotes tecnológicos objetivavam, fundamentalmente, o aumento linear da produtividade, de modo que, como ressaltam Flores e Macêdo (1999, p. 2), “[...] o produto, ao invés do produtor constituía-se no foco das intervenções”. Isso expressa, também, deficientes considerações sócio-ambientais e culturais que estiveram excluídos da agenda de difusão tecnológica, empreendida em função do advento do processo modernizador para a agricultura. Como assinalam Trigo et al. (1994, p. 62), “[...] muitas das políticas e programas de colonização e desenvolvimento rural foram traçados sem qualquer consideração às dimensões ambientais, sociais e culturais, com os conseqüentes impactos negativos sobre o meio ambiente e a sustentabilidade ecológica e econômica”.

Foi a partir de 1970, auge da difusão tecnológica no campo, que aconteceu a articulação dos elos de integração entre a grande agricultura e a moderna tecnologia. É por isso que especialmente a grande produção agrícola vinculada à monocultura teve, a partir desse período, a transformação mais profunda. Conforme Fleischfresser (1988), no caso paranaense não foi diferente, sendo especialmente a grande produção monocultural que se modernizou. Isso significa que a incidência do processo modernizador na agricultura deu-se, no caso paranaense, especialmente nas regiões norte e oeste, notadamente onde se situa a agricultura mais integrada ao mercado e a agroindustrialização no campo, especialmente através dos CAIs (Complexos Agroindustriais).

O sudoeste paranaense esteve menos vinculado a esse processo de modernização tecnológica no campo, especialmente porque se constitui, na maioria, de estabelecimentos agropecuários pequenos e/ou minifundiários, vinculados à pequena agricultura familiar. Isso denota a desvinculação da pequena agricultura familiar com o processo de modernização da agricultura, como sinônimo do processo de desenvolvimento convencional, expondo a necessidade de se “mudar qualitativa e quantitativamente o modelo, mantendo como objetivo central o melhoramento da qualidade de vida, mas nem sempre o aumento do crescimento produtivo” (TRIGO et al., 1994, p. 54).

É nesse sentido também que se desenvolve, atualmente, a noção de *sociedades sustentáveis*, onde a saída para os inarredáveis dilemas do modelo tradicional de desenvolvimento encontra-se na nova perspectiva da criação de sociedades sistemicamente sustentáveis. Isso implica, essencialmente, uma considerável ampliação das perspectivas de desenvolvimento, considerando não prioritariamente o fator econômico, mas a qualidade de vida das populações e a conseqüente manutenção dos equilíbrios sistêmicos do meio natural em que vivem.

Além disso, a crise desse modelo de desenvolvimento se expressa numa tendência de desarticulação dos modos de vida tradicionais das populações rurais. Acontece, de fato, uma perda cultural em que técnicas de cultivo, formas de convívio e solidariedade no campo como os mutirões, hábitos alimentares, produção para o auto-consumo e etc. são gradativamente abandonados em favor de um novo pacote tecnológico (e cultural) vindo com a disseminação de idéias e ações modernizantes. É no final dos anos 70 – ápice de difusão dos mecanismos

de modernização tecnológica da agricultura -, que somada à grande estiagem de 1978, acontece uma ampla crise de reprodução social no âmbito da pequena agricultura familiar do sul do Brasil.

Nesse momento, conforme Vanderlinde (2006), mais de 80% da membresia da IECLB é rural. Frente à crise de reprodução social no contexto geográfico do sul do Brasil, que se agrava sobremaneira com a grande seca, acontece um movimento interessante: a migração em direção à nova fronteira agrícola que avança para terras do centro-oeste brasileiro. Como primeira reação, convencida de que precisaria “fazer alguma coisa”, a IECLB cria inicialmente o CAMI (Centro de Aconselhamento ao Migrante), que se transmuta, em 1978, para CAPA (Centro de Apoio ao Pequeno Agricultor), cuja estratégia principal de atuação é a geração de condições viáveis para a permanência dos pequenos agricultores em suas terras. É, portanto, a partir do pressuposto dessa crise que devemos principiar o entendimento da criação e atuação do Capa no contexto da agricultura familiar do sul do Brasil.

A proposta agroecológica parece voltar-se para isso, e por isso cabe aqui uma constatação crítica interessante: de fato, o aumento linear da produtividade tem sido o grande objetivo das políticas de desenvolvimento rural (agrícola) brasileiro. O crescimento produtivo carente de critérios e profundamente excludente tem sido propalado como o caminho de desenvolvimento rural mais adequado para o Brasil. Tanto a atuação do Capa como o desenvolvimento da agroecologia, parecem apresentar-se como um caminho distinto de construção de sociedades sustentáveis, ou de uma “nova paisagem” como tem se falado por aqui entre os adeptos da agroecologia.

CAPÍTULO III

A AGROECOLOGIA E A MEDIAÇÃO SOCIAL DO CAPA: *UMA MISSÃO DIALOGAL DE RESGATE*

1 O CAPA E A IECLB: PERFIL E HISTÓRIA⁵⁷

A idéia da mediação social do Capa como um processo dialógico de *resgate* configura o eixo central do desenvolvimento desse capítulo. Há uma extensa discussão, especialmente no campo da antropologia, sobre os significados, alcances, limitações e questionamentos da idéia de resgate. Como procuraremos demonstrar mais adiante, o entendimento do conceito de resgate no âmbito do Capa parte da constatação da validade de entendimentos e práticas humanas com relação ao meio ambiente. Por isso toda organização da agroecologia no âmbito do trabalho do Capa possui esse sentido de resgate, de atualização de uma lógica organizacional da agricultura e vivência no campo conforme os princípios da natureza. O depoimento de uma agricultora ecológica expressa bem essa noção da agroecologia como resgate, a partir de uma postura crítica diante das configurações históricas do modelo de desenvolvimento rural sob o epíteto de Revolução verde:

A agroecologia faz uma volta ao passado para *resgatar uma sabedoria* que foi esquecida, mas que fazia parte da tradição de nossos pais e avós. Com a revolução verde isso tudo foi perdido, mas eu não sei daonde que isso é revolução verde, quando você passa um veneno e na verdade acaba com todo o verde. Tem também o resgate de sementes e o Capa incentiva muito que a gente faça nossa própria semente pra não ficar *dependente*⁵⁸.

A postura do IECLB e do Capa perante a realidade atual e histórica da ruralidade e da agricultura familiar brasileira é muito semelhante. Ao constatar os problemas inarredáveis da crise sócio-ambiental na ruralidade e na sociedade em geral, a IECLB entende como válida uma tentativa de reconstrução de configurações de pensamentos e ações no histórico da agricultura familiar, que podem servir de base para uma busca de soluções atuais para a crise ecológica.

⁵⁷ O trabalho de assessoramento à transição agroecológica do Capa, acontece pela inserção em diferentes segmentos sociais rurais: comunidades indígenas, quilombolas, assentados de reforma agrária, e agricultores familiares minifundiários (com até 30 ha). Nossa pesquisa considera esse último segmento que é exclusivamente formativo dos agricultores ecológicos do sudoeste paranaense.

⁵⁸ Entrevista nº 20.

Entende-se, em última instância, que no passado da tradição da agricultura familiar e camponesa existiram entendimentos e ações viáveis do ponto de vista de um padrão mais integrado de relações homem/sociedade/natureza. Todavia, entende-se, também, explicitamente, que esse resgate de entendimentos, práticas, hábitos, culturas e formas de convivialidade, precisa estar aberto às novidades sustentáveis atuais, especialmente no campo tecnológico. Por isso a configuração desse resgate no âmbito do trabalho do Capa é também reativo, na medida em que se entende (e se questiona), criticamente, a destruição da cultura tradicional da agricultura familiar camponesa pela imposição de outros padrões da modernidade. Assim, a idéia de resgate no contexto desse estudo possui o significado de uma reconstrução atualizada de configurações sociais, ideacionais e produtivas, mantendo, todavia, uma *abertura para as novidades sustentáveis* que possam emergir atualmente.

Por isso mesmo o entendimento dos agentes do Capa com relação à idéia de resgate é de que esta configura-se como um processo indeterminado e em certo sentido imprevisto, porque mantém um *diálogo* com as incertezas e desafios atuais que se apresentam aos agricultores ecológicos e agentes mediadores. Assim, o *saber cultural* presente na história da agricultura familiar é entendido, pelo conjunto dos atores envolvidos, como um saber técnico-cultural pertinente face à crise sócio-ambiental atual, considerando válida a tentativa de reconstrução e reapropriação desses saberes e técnicas. A significação maior da agroecologia, como procuraremos demonstrar, parece residir nessa reconstrução do *modus vivendi* cultural da agricultura familiar na ruralidade, atualizado pela conjugação com conhecimentos e técnicas atuais de orientação ecológica, crescentemente disponível, especialmente pelo significativo desenvolvimento da produção orgânica no Brasil.

O Capa caracteriza-se como uma organização não-governamental ligada à IECLB (Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil), constituindo-se, juridicamente, num departamento da Instituição Sinodal de Assistência, Educação e Cultura – ISAEC/CAPA, sendo reconhecida como entidade filantrópica. Em 18 de maio de 1978 é criado o Capa, iniciando suas atividades de apoio à pequena agricultura em 15 de junho de 1979, no Município de Santa Rosa - RS.

O XII Concílio Geral da IECLB (Concílio da Terra) de 1982 tratou do tema *Terra de Deus, Terra para todos*, representando, conforme Vanderlinde (2006),

um ato institucional de reconhecimento do Capa como instrumento de apoio aos objetivos propostos no Concílio, e em sinal de compromisso da Igreja Luterana com a continuidade da proposta de mediação. Em 2008 o Capa completou 30 anos de atuação, sempre na linha de seu entendimento original: Terra de Deus – Terra para todos. Em suma, esse é o lema da luta pela reconstrução agroecológica no sudoeste paranaense: resgatar a dignidade e identidade do agricultor familiar a partir da reconstrução das bases de uma agricultura sustentável, como plataforma para a construção de um modelo alternativo de desenvolvimento rural, que incluam seres humanos e a natureza como sujeitos que importam no processo de desenvolvimento. Nas palavras do Pastor Simon, essa é uma preocupação central no trabalho do Capa:

nós temos que resgatar a dignidade deste ser humano, do produtor rural, do agricultor ou do colono. Ele precisa ser reconhecido na sua atividade e nós precisamos dizer pra ele: é importante que você continue aí, porque você está prestando um serviço pra sociedade, pra toda a humanidade, pro planeta.⁵⁹

Como temos sustentado desde o início deste trabalho, a agroecologia promovida pelo Capa parece possuir um conjunto de significados que vão muito além da dimensão agrônômica voltada à produção orgânica de alimentos (sem agrotóxicos e adubos químicos). Por isso o envolvimento da IECLB com a agroecologia ancora-se numa preocupação de mudança técnica da agricultura (como base para a ação), mas projetando-se para uma mudança social e política, conjugada à busca por uma *transformação filosófica do ser humano* (VANDERLINDE, Op. cit.), especialmente expressa numa postura alternativa com relação aos usos da natureza. Constatamos essa preocupação entre os agentes do Capa, expressa no entendimento de que

optar pela agroecologia é um verdadeiro processo de conversão, não é só converter a propriedade do convencional para o agroecológico, ela implica uma conversão do ser humano como tal em termos de valores, de posturas diante da vida, diante da natureza. [...] O agricultor que foi ganho pela causa da agroecologia revela uma outra postura diante da vida, diante das situações que a vida coloca pra ele, diante da natureza, diante do meio ambiente e das outras pessoas.⁶⁰

Assim, a significação do trabalho da IECLB por meio do Capa parece ser, principalmente, no sentido de uma orientação ao agricultor confuso numa sociedade que pouco valoriza sua história e sua memória. Um lembrete simples

⁵⁹ Entrevistado nº 2.

⁶⁰ Entrevistado nº 1.

de que não se pode perder de vista a natureza como parâmetro funcional das ações humanas, e determinante último das dinâmicas sociais; porque nossa condição essencial humana é ainda *ontologicamente natural*, com todas as implicações éticas, filosóficas e práticas que daí derivam. A agroecologia representaria, por essa perspectiva, um pequeno recurso na tentativa de se harmonizar a esse processo.

Conforme já discutimos no segundo capítulo, Alberto Guerreiro Ramos (1989) fala abertamente de um *embotamento das capacidades racionais de julgamento autônomo do sujeito em uma sociedade centrada no mercado*. A atitude adequada nessa sociedade mercadológica é o *comportamento*, que é, essencialmente, ação mecânica (heterônoma). A recuperação dessa disposição para a *ação autônoma* do agricultor é uma das preocupações centrais da IECLB, e isso depende da revitalização da dimensão ética da racionalidade social, que condiciona a (re)entrada em cena de valores ecológicos e humanistas. Por isso o Capa trabalha numa perspectiva de conscientização, buscando uma sociedade valorativamente biocêntrica e altruísta, ainda que a partir da simplicidade e circunscrição de suas ações.

Assim, o desenvolvimento da agroecologia no âmbito do trabalho do Capa no sudoeste paranaense parece possuir também o significado que um *redescobrimento*, ou o resgate de uma perspectiva que, acredita-se, precisa ser reavaliada, revalidada, pelo menos como tentativa alternativa para a crise ecológica atual⁶¹. Isso significa que a agroecologia precisa ser *percebida e entendida pelo agricultor a partir de uma dimensão que vai além da racionalidade instrumental*, encontrando seu significado maior num contexto ideacional condizente com uma perspectiva existencial, substantiva, valorativa e biocêntrica.

Por isso é também importante perceber a instituição do Capa como criação de um *meio*, um instrumento com vistas à realização de um projeto. O projeto originário de criação do Capa em 1978 é, em essência, um projeto de reconstrução, de restituição de condições históricas dignas a partir de uma noção de conformidade com o projeto eclesial da IECLB de construção do Reino de

⁶¹ Por isso foi interessante perceber, no contexto da pesquisa de campo, que a agroecologia possui vários significados na vida dos agricultores e dos agentes do Capa, e um dos fundamentais reside em sua dimensão de *crença*. Quando perguntamos por que a opção pela agroecologia, muitos agricultores (e até agentes do Capa) não sabiam justificar essa opção sem o recurso da crença, da fé de que trata-se de um modelo mais adequando, saudável, conveniente, pelo menos para esse momento histórico.

Deus entre os homens inseridos nas contraditoriedades e descontinuidades históricas. É assim que as configurações dessa mediação como fenômeno sociológico precisa ser entendida no bojo de um sistema semântico e heurístico próprio, carregado dessa visão luterana da realidade forjada no percurso histórico.

É, pois, no bojo de uma concepção de mundo particular, marcada por imperativos éticos, posturas sócio-histórico e políticas e entendimentos antropológicos, que se condensa a proposta mediadora do Capa. Surge, propriamente, como uma necessidade histórica, como *a configuração institucional de uma exigência de resposta que se impõe à IECLB* perante as contraditoriedades do “campo temporal” da condição humana no mundo. Na opinião de Vanderlinde (2006, p. 276),

a conjuntura social brasileira da segunda metade do século XX pressionaria a Igreja Luterana a encontrar um caminho que se identificasse mais como uma Igreja Luterana Brasileira. Diante da emergência da crise dos pequenos agricultores luteranos, a Igreja, enquanto instituição, sentiu-se pressionada e, como uma organização eclesiástica, considerou obrigação sua atuar também no campo temporal. No processo da busca de uma identidade nacional, a Igreja Luterana, sentindo-se desconfortável, sai do “gueto”, provocando uma ruptura com seu histórico isolamento.

No entanto, compreender o fundamento religioso do Capa não resulta simplesmente em elucidar sua filiação eclesiástica, mas implica, antes, na compreensão de sua essência, seu perfil, como expressão de *“um jeito luterano de estar no mundo, de encarar problemas, de buscar soluções”*⁶², com vistas à construção do Reino de Deus na história. É por isso que o Capa pode ser considerado “o jeito luterano do envolvimento com a questão da terra” que se intensifica a partir da década de 1970 com o agravamento dos problemas sociais no campo: sinaliza, portanto, a “voz e presença da IECLB na realidade agrícola brasileira, marcada por tanta injustiça no campo”⁶³.

É nesse sentido que a proposta institucional do Capa, a partir da organização da IECLB, parece ser, em essência, uma proposta reconstrutiva. Por isso a partir da evolução do processo de modernização no campo, como um processo desconstrutivo de múltiplas dimensões de uma história tradicional da ruralidade brasileira, o Capa se insere, justamente, nesse contexto de crise exacerbada, de desarticulação acelerada que coincide com o ápice da

⁶² Entrevistado nº 2.

⁶³ Idem.

modernização no campo sob o epíteto redentor de Revolução Verde. Sua missão originária tem sido, desde o final da década de 1970, resgatar e rearticular condições dignas (e sãs) de vivência (e racionalidade) no campo, tendo como locus de ação a fragilidade histórica e paradoxalmente resistente da agricultura familiar.

Por isso a proposta do Capa é de fortalecê-los em sua autonomia, em sua singularidade (alteridade), que resiste à padronização, à homogeneização produtiva, comportamental e cultural (como demonstrou o importante estudo de Lamarche et al., 1993). A criação do Capa é, assim, também, um olhar atendo à riqueza de diversidades do Brasil contemporâneo (como também demonstrou Wanderley, 2000), muitas vezes obnubilado pelo brilho artificial de um padrão urbano-industrial pensado como via única, inelutável, melhor.

É a partir dessa perspectiva que precisa ser compreendida a ação social do Capa, empreendida há 30 anos pelo entendimento histórico, religioso, social, antropológico e político da IECLB. Para se compreender os significados da agroecologia a partir desse processo específico de mediação social, é preciso enfocar, ainda que parcial e superficialmente, alguns móveis do *ethos* luterano impulsionadores dessa iniciativa de criação do Capa, essencialmente caracterizado, a partir de uma perspectiva eclesiástica, como uma ação no “campo temporal” da condição (histórica e ontológica) humana. Interessa-nos, assim, compreender, brevemente, as principais dimensões da *Teologia da terra*, orientação teológica demarcada com o Concílio da Terra de 1982 e que inaugura, oficialmente, no âmbito da IECLB, essa preocupação institucional ecológica da instituição e que está na base de suas ações na promoção da agroecologia.

Também pelos apontamentos de Weber (1967), percebemos a existência de um conjunto de motivações ideacionais ou posturas teórico-ideológicas que fundamentam a ação social. No caso das motivações da IECLB para a criação do Capa, parece pertinente perceber algumas dimensões do *ethos religioso* do luteranismo como propulsor dessa “postura engajada” da Igreja Luterana perante o drama histórico da pequena agricultura familiar. Ou seja, se perguntamos: *por que a IECLB tem se preocupado e se envolvido com a problemática da ruralidade e da agricultura familiar e sustentável?* Parte dessa resposta pode estar, também,

em sua *constituição ética*, na construção histórico-compreensiva (racional) da IECLB perante essa realidade⁶⁴.

Assim, faremos também um esforço interpretativo no sentido de perceber a mediação do Capa a partir da postura histórica da IECLB, como decorrência (principal, mas não só) de um perfil ideológico (ou compreensivo) que surge desde Lutero e que incentiva comportamentos e posturas voltadas à resolução de problemas “no campo secular”, como as melhores expressões (porque práticas) do amor que todo cristão deve sentir para com Deus e para com o próximo. A partir disso tentaremos compreender, sociologicamente, a institucionalização do Capa a partir do conceito de *mediação social*, bem como conhecer os fundamentos da agroecologia no Capa e sua inserção no sudoeste paranaense; além de seus potenciais e limites de atuação no contexto regional ao longo de uma década.

1.1 TEOLOGIA DA TERRA: ENRAIZAMENTO HISTÓRICO DA IECLB

Uma das questões que perpassa essa pesquisa refere-se, pois, às causas do comprometimento da IECLB com questões temporais que levaram à criação do Capa. Ou seja, o que fundamenta o envolvimento da Igreja Luterana com situações concretas da vida de seus membros na agricultura?

É possível supor que parte fundamental dessa resposta possa ser buscada no perfil teológico da IECLB, especialmente ancorado no conceito de *Teologia da terra*. Como demonstrou Vanderlinde (2006), toda orientação institucional da IECLB na criação do Capa como instrumento de ajuda perante a situação dramática da pequena agricultura familiar do sul do Brasil, sistematiza-se em torno do *Concílio da Terra* de 1982, que simboliza a preocupação da Igreja com a (re)ligação da teologia com a terra, do espiritual com o temporal, das condições concretas (históricas) de vida com a preocupação escatológica tradicional da Igreja.

A organização do Concílio da terra de 1982 e a construção do marco teórico da Teologia da terra, são, pois, indicativos de uma inovação histórica no âmbito da Igreja luterana. No depoimento a seguir é possível perceber

⁶⁴ Além disso, parece adequado supor que a IECLB também preocupou-se com a “manutenção do rebanho”, frente à Igreja Católica que enveredava para a Teologia da libertação ou ainda frente à emergência dos novos grupos evangélicos, todas iniciativas com forte apelo popular.

importantes e reveladoras ligações da IECLB com correntes alternativas de pensamento como a Teologia da Libertação e o pensamento de Paulo Freire, ambas correntes alternativas que se processam no bojo de uma mesma tendência de renovação:

Porque uma Igreja se preocupa com isso? Primeiro porque estava atingindo diretamente comunidades da Igreja, famílias destas comunidades. Então a Igreja se solidariza com estas comunidades e quer oferecer algo **concreto**. Na época em que surgiu o Capa existia uma frase que servia de motivação, dizia assim: 'o evangelho de Jesus Cristo anunciado e vivido se concretiza na orientação entre fé e vida'. Quer dizer, fé e vida não podem estar dissociados, e aí tem toda a questão da **Teologia da libertação**, da **ênfase na práxis**, o comprometimento social da Igreja. **Paulo Freire** está presente também na medida em que no Capa a **construção do saber** é muito importante. Quer dizer, o Capa não é uma instituição que chega trazendo as receitas, mas que se coloca em **diálogo** com o agricultor e aí vai construindo o saber. [...] O Capa tem hoje muito acúmulo de conhecimento na área técnica, mas muito disso foi construído junto com o agricultor, junto com o produtor, ele fazendo experimentos, o técnico propondo, o agricultor arriscando.⁶⁵

Esse depoimento do Pastor Simon, um dos fundadores do Capa no Paraná, e que tem acompanhado a evolução dessa organização no sul do Brasil, revela as principais dimensões da orientação institucional da IECLB na criação do Capa. Vemos que sua ação mediadora é permeada por uma visão teológica da realidade que é determinante nas opções e posturas dos agentes. Entender um pouco do significado dessa orientação teológica exige um resgate interessante de uma ressemantização multidimensional de diferentes campos de compreensão (e interpretação) do mundo, a partir do período de revolução cultural do final da década de 1960. Ou seja, é conjugada à uma reorientação em diferentes campos científicos que também o campo teológico se vê, conforme a interpretação de Boff (1995), diante da emersão de um novo e integrador princípio: o *Princípio-terra*, a volta à terra como pátria comum.

É notável perceber a interligação entre acontecimentos históricos condicionantes do que se convencionou chamar pós-modernidade. Os movimentos estudantis de 1968 na França, por exemplo, mantém uma ligação significativa com a cultura Hípie que demarca, por sua vez, um novo posicionamento frente às questões (que realmente importam?) em uma sociedade pós-moderna. Além disso, como demonstra Boff (Op. cit.), a chegada do homem à lua em 1969, instaura um poderoso (e novo) referencial auto-compreensivo da realidade para a humanidade: a visão da *terra-una*, que demarca, em última

⁶⁵ Entrevistado nº 2.

instância, uma nova epistemologia de orientação holística, sistêmica, integrativa, ecológica e recompositiva (dos dualismos e fragmentações do conhecimento e da organização social humana).

Assim, o poderoso *insight* da terra vista de fora da terra reverbera nas múltiplas dimensões dos campos compreensivos humanos, inaugurando uma nova fase tendencialmente voltada à recomposição de dicotomias: homem/natureza; sagrado (céu)/profano (terra); oriente/ocidente; fé/razão e etc. É assim que o próprio campo da teologia é permeado pelo novo e poderoso *princípio-terra* que reclama, doravante, considerações explícitas sobre o reino de Deus imerso na história (e na ecologia), a partir de uma dialética integrativa Igreja-Mundo.

É evidente que esse processo ressemantizador pós-moderno é impressionantemente complexo, envolvendo até a raiz das metamorfoses da ciência que se expressam, depois, em novidades epistemológicas como a teoria do caos, da auto-organização da matéria, das teorias integrativas consciência/sociedade/natureza e etc.; desembocando nas discussões mais ou menos difundidas dos novos paradigmas científicos, ditos holístico, ecológico, sistêmico e etc.

Por isso a nova postura eclesial da IECLB a partir da *Teologia da terra* (cuja expressão interessante dessa tendência são as romarias ecumênicas da terra a partir dos anos 80), representam uma mudança fundamental nos posicionamentos (políticos e ideológicos) das instituições religiosas, cuja melhor expressão no âmbito da IECLB pode ter sido a própria criação do Capa ainda em 1978. É assim que a mediação como campo (dialético) relacional igreja-mundo, está nitidamente atrelada à uma concepção teológica libertária que frutifica, a partir desse momento, numa América Latina sangrada pela expropriação e exploração histórica, seguidamente amparada por uma visão (e prática) teológica motivadora de uma intervenção eclesial quando muito apenas “amenizadora da miséria”, conforme assevera Catão (1986).

É exatamente nesse bojo ressignificante do mundo, da história e do papel da religião, que delineia-se a nova orientação da Teologia da terra no âmbito da IECLB. Não é coincidência que nesse momento também emerge na América Latina um movimento social também configurado num novo modelo de agricultura “crítica e subversiva” (GUZMANN e CALVO, 1993), com implicações nos campos

agronômico, sociológico e filosófico, denominada agroecologia. Por isso no entendimento da IECLB a agroecologia é expressão social, movimento e luta:

A agroecologia é uma luta, é uma batalha, e hoje há uma consciência que cresce no sentido de que essa é uma via que tem que ser considerada seriamente, até mesmo para garantir a sobrevivência da espécie humana, do planeta, dessa criação, desse lar, dessa casa que temos que aprender a cuidar melhor.⁶⁶

A *Teologia da terra* ancora-se, portanto, num pensamento dialético que – assim como a *Teologia da libertação* –, compreende a realidade a partir da reunião dinâmica da imanência (homem histórico) e da transcendência (homem espiritual), da terra (matéria) e do céu (espírito), da fé e da razão, do agora e do além, da natureza e da sociedade, a partir do enfrentamento das contradições históricas componentes da trajetória humana. No âmbito eclesial da IECLB essa nova orientação teológica terrenal e histórica (mas também celestial e atemporal), se expressa a partir de alguns princípios integradores. Trabalharemos, brevemente, três deles, particularmente expressivos para a compreensão do Capa como mediação social da IECLB, a partir do referencial transformador e crítico da Teologia da terra.

O conhecimento como fonte de libertação

Conhecimento apropriado é sabedoria. Segundo o Pastor Simon, a Teologia da terra acredita e prega a libertação pelo conhecimento, que é entendido em seu sentido amplo, como o formato multidimensional das relações humanas no (e com o) ambiente. Por isso o conhecimento envolve a racionalidade, mas não se limita à ela, dispondo de todas as dimensões vitais das relações humanas e com o ambiente⁶⁷.

Portanto, no contexto da compreensão teológica da terra da IECLB, o conhecimento é a própria complexidade vital humana, onde a dimensão instrumental está presente mas não é de forma alguma o ponto de chegada de nossa totalidade compreensiva. Ou seja, *a liberdade vivencial identifica-se com a liberdade cognitiva*, que forma o conjunto da totalidade da existência humana. Por isso o agricultor ecológico tende a ligar-se afetivamente à terra, à vida e às

⁶⁶ Entrevistado nº 2.

⁶⁷ Essa perspectiva está bastante próxima da Teoria da Cognição de Santiago de Maturana e Varela (1995), que identificam o processo da vida como sendo o próprio processo do conhecimento.

práticas ecológicas na agricultura, expressando, a partir de sua simplicidade e ligação com a terra, um fundo de sapiência.

Essa sabedoria apresenta-se como uma expressão da inseparabilidade entre conhecimento e vivência, entre crenças e práticas, entre fé e obras, como se costuma pregar. Etimologicamente, inteligência é isso: *intus leggere*: compreensão da essência, capacidade de leitura do íntimo (sinais) da realidade. Por isso é mais uma vez oportuno recordar que Karl Mannheim pensava a racionalidade substantiva como reveladora de *percepções inteligentes das relações em uma dada realidade*.

Segundo depoimentos de Vilmar Saar, sociólogo e teólogo da IECLB, a criação do Capa é perpassada por essa rica simbologia, carregada da visão e temática teológica luterana: “terra de Deus – terra de todos”. Essa orientação teológica apresenta ricos nuances simbólicos, que permeiam toda trajetória histórica do Capa ao longo desses 30 anos. Por isso na perspectiva mediadora do Capa, o conhecimento é cercado por uma aura libertária, e assim precisa ser trabalhado como instrumento de libertação, não como instrumento histórico de dominação. Há esse perigo latente no conhecimento, como demonstrou extensamente Michel Foucault em seus trabalhos; o que expressa, no fundo, o freqüente (e inevitável) conluio do saber e do poder: poder para libertar ou poder para dominar.

Essa é uma perspectiva interessante de análise da problemática rural atual. Por esse viés, toda crise da ruralidade e a fragilização histórica da capacidade de reprodução sócio-cultural da agricultura familiar, pode ser entendida em termos do uso e apropriação (e expropriação) do conhecimento, conforme interesses de dominação e não de libertação. Evidentemente, a problemática dos transgênicos pode ser vista por essa ótica, como a manipulação extremamente restrita e excludente do conhecimento da genética das sementes como instrumento de dominação, por que subjugam os sujeitos a partir da privatização dos conhecimentos da transgenia e a manipulação do núcleo genético das sementes:

A postura do Capa é contrária aos transgênicos porque se está mexendo com elementos vitais para o equilíbrio ambiental. Mas não é só uma questão moral porque o que está por trás disso é de novo usar o conhecimento da ciência para o domínio, onde o agricultor fica totalmente dependente de insumos externos. Então essas tecnologias são questionáveis, especialmente do ponto de vista da ética da vida.⁶⁸

⁶⁸ Entrevistado nº 1.

Também a prepotência histórica da ciência sobre saberes tradicionais ou alternativos, bem como toda cultura dicotômica que associa o rural ao atraso e o urbano ao moderno, encontra suas raízes nessa ambivalência do conhecimento humano: fonte de libertação ou instrumento de opressão. Por isso na opinião de Leff (2002b) a agroecologia possui essa importante dimensão de tentativa de libertação e reapropriação social da natureza, capturada (e privatizada) pelas redes mercadológicas da modernidade.

O ícone que representa o Capa contém uma cruz junto ao símbolo da Igreja Luterana, que transforma-se numa cruz ecológica ao lembrar uma semente brotando. Toda essa simbologia está assentada sobre o *livro da sabedoria*, associado, sem dúvida, com conhecimentos libertadores, ecológicos, geradores de vida. Há nessa simbologia uma nítida associação entre sabedoria (conhecimentos pertinentes) e espiritualidade, corroborando a tese de Capra (1997, p. 199) de que “*uma profunda consciência ecológica é espiritual em sua própria essência*” (grifo nosso).

A orientação luterana da Teologia da terra tenta promover, em última instância, essa ligação entre o sagrado e o natural, assentada, exatamente, no livro bíblico da sabedoria, o que representa uma tentativa de resgate de “conhecimentos pertinentes” (parafraseando Morin, 2001), no âmbito da ruralidade e da agricultura. Restrepo (2001, p. 55) faz um resgate interessante do significado da *sabedoria*, a partir do contexto perceptivo humano no ambiente. Em suas palavras, “sob o aspecto de sua tonalidade afetiva, a sabedoria pode ser definida como um ato supremo de ternura, carícia que se torna conhecimento, *olfato que se orienta no entorno* [...]” (grifo nosso).

Nessa linha de entendimento demonstra que *Ruah*, o termo hebraico que designa espírito, deriva de um verbo que quer dizer “cheirar”. Portanto, “na Bíblia antiga, *homem espiritual é aquele que é capaz de ‘farejar’ de maneira bem precisa o que está acontecendo no entorno*: as fúrias, os temores, as urgências afetivas, a pertinência dos símbolos e a proximidade das catástrofes” (Op. cit. p. 55, grifo nosso). Podemos perguntar: quem dispõe dessa capacidade de “farejar” o ambiente e ler os intermináveis sinais que se nos apresentam todos os dias: estiagens, inundações, desertificação, desmatamento, violência urbana,

deterioração genética das sementes e etc.? De que disposições é preciso estar dotado para ser capaz de ler (*intus leggere*) estes sinais essenciais que se manifestam a partir da relação dialética (e contraditória) sociedade/natureza?

Na linha interpretativa de Restrepo, parece inevitável a percepção da estreita ligação entre o homem espiritual e o sábio. Não há (como também pensava Einstein, 1996), qualquer necessidade institucional para essa espiritualidade, mas principalmente uma base reinterpretativa das questões a partir de um referencial ecológico, que quando legítimo pode ser também espiritual. Ser sábio não é mais que conhecer adequadamente. Em outros termos, ser espiritual, segundo Restrepo, também é exatamente isso: é ser “capaz de ‘farejar’ de maneira bem precisa o que está acontecendo no entorno” (Op. cit.). É tentador relacionar tudo isso com o entendimento da racionalidade substantiva como forma de entendimento da realidade que revela percepções inteligentes numa determinada situação. Por isso a simbologia do Capa está repleta de menções sobre o *conhecimento que liberta*, que torna o homem sábio. Nisso também reside sua posição institucional crítica sobre o estabelecimento da moderna agricultura: carece de sabedoria porque é incapaz de “farejar” o ambiente e perceber a intrincada teia de relações onde tudo depende de tudo, e onde o homem não é mais que um fio da rede vital.

Martin Heidegger, um dos maiores filósofos do século XX, pensava o espírito a partir da dupla possibilidade de ser terno e destrutivo. Interessantes conjugações se delineiam então: no centro da espiritualidade deve haver discernimento, atenção, captação de sinais; o que se apóia na sabedoria como essa própria capacidade de farejar, cheirar (*Ruah*) o entorno. No dialeto pós-moderno essa disposição leva o nome de *consciência ecológica*, que remete, de novo, recorrentemente, ao entendimento de uma racionalidade integral (substantiva) como sendo a instância racional portadora dessa capacidade de percepção sistêmica do ambiente.

Podemos simplificar isso tudo e fechar o círculo semântico da questão ao entender que o desenvolvimento substantivo da racionalidade social depende, então, fundamentalmente, da (re)introdução do princípio ético, valorativo, aos modos de pensamento e comportamento social; o que é outra forma de dizer que precisamos resgatar nossa sabedoria como *capacidade de “cheirar” o entorno para nortear inteligentemente (intus leggere) nossas ações*. Uma das propostas

do trabalho do Capa é exatamente essa, ou seja, resgatar conhecimentos pertinentes no âmbito da ruralidade e da agricultura como instrumento de libertação humana; bem como libertação do ambiente, das artimanhas do mercado.

A significação da Teologia da terra é muito maior e está envolvida com essa dimensão do resgate da sabedoria pela prática e vivência agroecológica. Talvez não seja por acaso que uma das técnicas dos agroecologistas é “cheirar” a terra a fim de conhecê-la. Esse é um importante nível semântico que permeia a orientação teológica da IECLB enraizada na terra e na história: a idéia do conhecimento como fonte de libertação. Ao aliar conhecimento e vida, conhecimento e cotidiano, entende-se que o ato de viver e trabalhar, é um ato de conhecimento que pode libertar, desalienar, dignificar o ser humano. Portanto, a agricultura pode ser um campo da libertação, um campo de realização do projeto de Deus, segundo essa orientação religiosa luterana que permeia o trabalho mediador do Capa. A terra prometida e buscada incansavelmente desde os tempos de Abraão, pode ser o próprio lugar vivencial dos agricultores, ressemantizado a partir de uma nova mentalidade compreensiva e ordenadora da vida nova que se espera. Assim, a orientação da Teologia da terra considera também a agricultura como instrumento de libertação, porque representa um campo possível de realização do projeto de salvação de Deus.

A agricultura como instrumento de libertação

Historicamente, sempre existiu uma proximidade entre a luta pela terra e as lutas libertárias de diferentes povos. Num contexto de orientação religiosa como o campo de conhecimentos da IECLB, sobressai a perspectiva de que desde a peregrinação histórica retratada nas narrativas do Antigo Testamento, existe uma associação direta entre a busca pela “terra prometida” e a busca pela “libertação”. Nesse contexto, terra tem o significado primeiro de espaço libertário, e as migrações históricas em busca pela terra significam migrações em busca da liberdade. O trabalho do Capa faz uso deste recurso histórico e semântico da terra como espaço de libertação, enquanto motivador fundamental de sua luta pela reconstrução agroecológica da agricultura.

É nesse sentido que, segundo o pastor Simon, “resgatar a história das migrações dos povos antigos em busca da terra prometida é construir um pano-

de-fundo poderoso para as lutas pela terra no momento atual”⁶⁹. Relembrar a peregrinação pela terra e o sofrimento da passagem pelo deserto nos tempos de Abraão, é contemplar o sentido identitário que une as lutas pela conquista ou permanência na terra hoje, a partir dos vários movimentos organizados: MST, desapropriados por barragens, quilombolas, indígenas e pequenos agricultores.

Nas palavras de Hélio Musskopf,

Desde os tempos de Abraão, o povo migrava para a “terra prometida”, para Canaã. Ainda hoje, no Brasil, o povo continua migrando, talvez não pelas mesmas razões. O povo do sul já procurou o Estado do Paraná, do Mato Grosso e o território de Rondônia. Já migrou até para países vizinhos! Muitos tentaram voltar. Muitos morreram na peregrinação. Alguns se deram bem. Outros choram saudade da terra natal. Projetos de colonização levaram, e continuam levando, muitos de um lugar para outro. Desalojados pela construção de barragens, as pessoas marcham forçadas para novas áreas. O capitalismo selvagem impõe técnicas e políticas agrícolas que acabam levando pequenos agricultores ao desespero, à miséria, à venda de suas terras para pagar dívidas acumuladas, à marginalização rumo às luzes artificiais das cidades ou dos acampamentos às margens das estradas, senão ao crime. *Até quando o povo migrará “porque lhe falta o conhecimento”?* (Oséias, 4.6) (apud VANDERLINDE, 2006, p. 248, grifo nosso).

A própria história da crise da ruralidade a partir dos mecanismos intensivos de modernização do campo pode ser vista por essa ótica, na medida em que resulta num “esvaziamento” do rural a partir das migrações em busca de novos espaços e oportunidades. Assim, as iniciativas pelo desenvolvimento da agroecologia no âmbito da pequena agricultura dinamizada pelo Capa, considera dois campos (ou instrumentos) fundamentais para a libertação destes povos ligados à agricultura familiar hoje: o resgate da *agricultura* (sustentável) e do *conhecimento* (autônomo) do agricultor, que estão indissociavelmente ligados.

O significado dessa perspectiva é fundamental para o entendimento do trabalho do Capa: liberdade significa (ou depende), nesse contexto, da autonomia do sujeito que pode ser conseguida (ou resgatada) pela reconstrução dos conhecimentos autônomos (e pertinentes) do agricultor na agricultura. A própria agricultura se reconstitui na medida do resgate destes conhecimentos, dos quais depende a articulação (sistêmica) de um modelo de agricultura que enxerga além dos imperativos mercadológicos, por uma perspectiva valorativa, ética e biocêntrica.

⁶⁹ Entrevistado nº 2.

É nesse sentido que no entendimento da IECLB e no trabalho do Capa se estabelece uma *inseparabilidade entre agricultura e conhecimento*. Na perspectiva da promoção da agroecologia, o modelo proposto de agricultura alternativa e sustentável significa, essencialmente, esse conjunto cultural do saber-fazer da tradição na agricultura (saber ambiental), porque implica autonomia dos sujeitos independentes de juízos e comportamentos ditados pelo mercado. Libertar passa a significar, então, essencialmente, reconstrução (resgate) de condições dignas (e autônomas) de vivência e trabalho no campo, e a peregrinação para a terra prometida adquire, nesse contexto, o significado maior de *reencontro identitário do agricultor*, expulso de suas condições históricas de vida no campo, a partir dos mecanismos homogeneizantes do mercado e da racionalidade capitalista.

Portanto, o campo semântico fundamental da transformação buscada pela mediação do Capa encontra-se, paradoxalmente, numa tentativa de *permanência* que implica um resgate da identidade e dignidade do agricultor, exatamente pela tentativa de recomposição da sanidade da racionalidade do agricultor e da agricultura, através da explícita incorporação de princípios substantivos, técnicos e culturais alternativos. No contexto da orientação da Teologia da terra existe, portanto, uma nítida tendência para o resgate do conhecimento e da agricultura como instrumentos de transformação. Segundo Vanderlinde (2006), quando a busca por uma agricultura sustentável se conjuga com a reconstrução do conhecimento (que são, de fato, operacionalmente inseparáveis), adquire-se a perspectiva de construção de uma *nova paisagem no meio rural*.

Num contexto teológico, religioso, isso adquire, então, uma rica simbologia ao aludir, como nas visualizações bíblicas da terra prometida, a um contexto de renovação da vida, das condições de trabalho, da sociedade, da justiça e da solidariedade. Como um horizonte utópico dinamizador da esperança dos atores, o Capa busca, através da promoção da agroecologia, a construção desse novo horizonte rural, exatamente pela ênfase no conhecimento (racionalidade integral) como elemento de reorganização de uma agricultura mais sustentável.

Em busca de uma nova paisagem rural

Segundo Boff (1998), o princípio da religião como fonte de conhecimentos é a idéia da *re-ligação* (religare, em latim), implicando numa busca de síntese, de

visão holística. Como “pano-de-fundo” filosófico do Capa, a Teologia da terra busca a construção de uma visão religiosa integral que conjugue, em unidade, homem e natureza. Está presente aí, a partir das práticas agroecológicas, o princípio da religação homem-natureza. A Teologia da terra, ao encontrar-se na base das ações de mediação social da Igreja Luterana, ancora-se numa visão de reintegração homem/natureza:

No início do Gênesis Deus coloca o ser humano no Jardim do Éden e dá a ele a tarefa de cuidar, de cultivar, de guardar né, e o que aconteceu? Aconteceu que nós não cuidamos, nós exploramos, nós destruímos né. Então o trabalho do Capa é por assim dizer um resgate dessa tarefa, dessa função do ser humano, do agricultor como um mordomo da criação. E na perspectiva do novo testamento é que Jesus diz: ‘Eu vim para que todos tenham vida e vida em abundância’. Quer dizer, é a vida como um valor básico, fundamental para toda ação do ser humano.⁷⁰

Essa perspectiva que fundamenta o trabalho do Capa possui duas dimensões interessantes: primeiro, expressa um resgate de uma dimensão perdida e essencial do ser humano, a *dimensão do cuidado* (BOFF, 1999), que opera uma re-ligação homem/natureza. Depois, expressa uma tendência atual em que o agricultor passa a ser visto como produtor de alimentos e *guardião da natureza*. A proteção ambiental passa a ser vista como um serviço social, inclusive com legislações desenvolvendo-se nesse sentido. Essa perspectiva pode ser constatada em outro depoimento:

Nós somos jardineiros, estamos aqui para cuidar e não destruir, acho que essa é nossa missão como seres humanos. Quando você assume uma cultura transgênica você está assinando um contrato e deixa de ser agricultor para se tornar funcionário de uma multinacional, porque a maior riqueza dos milhares de anos da agricultura é sua semente.⁷¹

A síntese buscada pelo princípio religioso depende, naturalmente, de conceitos holísticos como cosmos, harmonia, simetria, integração, beleza e outros. A perspectiva de construção de uma nova paisagem no meio rural a partir da filosofia do Capa, fundamenta-se nessa visão de síntese e integralidade do rural. Em última instância, entende que habitamos o mundo prosaicamente, mas também poeticamente, que precisamos de bens materiais e também estéticos. Se recordarmos a famosa descrição de Walter Benjamin sobre a evolução do progresso a partir do quadro *Ângelus Novus*, vemos que sua evolução é antiestética, desagregadora. Se perguntarmos sobre o lugar da estética na agricultura convencional, vemos que padece de mau gosto, porque ao padronizar

⁷⁰ Entrevistado nº 2.

⁷¹ Entrevistado nº 3.

destrói a relação unitária do homem com o meio e com a diversidade vital que compõe a natureza.

Portanto, essa *nova paisagem* buscada pelo trabalho do Capa parece possuir um sentido emotivo fundamental: o sentido de uma requalificação e ressemantização do ambiente (como o resgate de um mundo vivido), considerado resíduo do progresso nos moldes da evolução do capitalismo no campo. Nas palavras de Vanderlinde (2006, p. 259)

busca-se recuperar uma relação holística do homem com o meio, onde os campos de cultivo não sejam vistos apenas como *commodities* que flutuam unicamente em decorrência do perverso humor do mercado, mas como uma paisagem que possa ser sustentada por atitudes responsáveis entre o homem e a terra e desenvolvida por relações solidárias entre os protagonistas que comungam nesse mesmo local de seus ideais.

Trata-se, portanto, de “uma mutação filosófica do homem capaz de atribuir um novo sentido à existência de cada pessoa e da paisagem onde esta se insere” (Op. cit.). Essa reconstrução de uma nova paisagem rural é o elemento significativo fundamental do envolvimento da IECLB com os agricultores familiares. Todas as simbologias dessa missão se radicam nessa perspectiva: a reconstrução dialógica do conhecimento e da agricultura como instrumentos de libertação, que é também um resgate cultural e identitário do homem e da mulher do campo, que representa essa tentativa de reconstrução dos espaços e das paisagens como um resgate do mundo vivido.

Assim,

Há a tentativa de *reconstruir mundos vividos* – [onde] percebe-se um sentimento de volta às origens – resgatando a multiplicidade das imagens do meio ambiente, pois *naquele resgate poderia residir a identidade de um ser humano*, a conservação de seus testemunhos, o legado cultural, mediante a narrativa da própria história de vida, através das paisagens de seus espaços e lugares. Na relação entre o Capa e os agricultores, estabelece-se a crença de que a paisagem que resulta do trabalho desses agricultores é transformada ao associarem o contexto da dimensão do vivido, transmutando o conteúdo de uma realidade banal em sagas de magia e encanto das tradições, adquirindo um novo existir (Op. cit, p. 260, grifos nossos).

Toda a simbologia filosófica e teológica que está na base do trabalho de mediação social da IECLB, congrega-se para a formação dessa nova paisagem rural, entendida como o lugar de libertação pelo conhecimento e pela prática vivencial na agricultura. O sentido da reconstrução de espaços vividos é um elemento de motivação forte para a reconstrução agroecológica baseada na história da agricultura familiar. Por isso reconstruir uma nova paisagem rural

significa resgatar as múltiplas dimensões de um *modus vivendi* que busca a integração homem e natureza. Talvez a simbologia maior dessa tentativa de reconstrução de uma nova paisagem rural como motivador das ações da IECLB no trabalho do Capa, resida numa visão de síntese ou de convergência em que religam-se homem e natureza, conhecimento e vida, cultura e ambiente.

Além da orientação da Teologia da terra, buscaremos compreender, brevemente, em que medida a IECLB pode ser influenciada por algumas concepções que se radicam no perfil reformista de Lutero e que podem lançar luzes sobre a compreensão da criação do Capa a partir de preocupações com “questões temporais” da Igreja. Na teoria interpretativa weberiana, a “concepção de vocação em Lutero” pode ser útil para a interpretação de ações no campo temporal, como pode ser o caso do Capa.

1.2 MARTINHO LUTERO: A VOCAÇÃO COMO CAMPO HISTÓRICO DA VIVÊNCIA RELIGIOSA

No campo dessa investigação sobre o papel e o perfil do Capa na promoção da agroecologia, é pertinente também perguntar: que outros fatores podem ter levado uma organização religiosa a desenvolver ações com preocupação prática, voltadas às condições concretas de vida dos pequenos agricultores familiares, fragilizados com uma crise sistêmica que se estabelece na ruralidade brasileira a partir dos mecanismos excludentes de modernização no campo? A orientação da Teologia da terra responde parcialmente a essa pergunta. Com base em relatos de agentes do Capa no momento da pesquisa de campo, constatamos que é preciso ir além e perguntar sobre os fundamentos do luteranismo, enquanto movimento contestatório e alternativo dentro do cristianismo.

Ao longo da história da IECLB vemos, segundo a interpretação de Vanderlinde (2006), a persistência de um dilema sobre as ações que se expressa na idéia da dualidade entre os reinos celestial e terrenal. É comum essa dualidade no campo das ações das igrejas, na medida em que predomina, via de regra, um entendimento sobre a priorização das questões espirituais, (reino dos céus), relativamente às questões materiais ou históricas. É no âmbito dessa dualidade que podemos encontrar elementos propulsores de uma ação “inserida na história” da IECLB, voltada à melhoria das condições de vida da pequena agricultura

familiar. Será sobre o entendimento institucional da missão (vocação) eclesial voltada à construção do reino de Deus entre os homens, que podemos encontrar, então, o fundamento dessa ação prática da Igreja Luterana que institucionaliza o Capa.

Em seu estudo clássico sobre *A ética protestante e o espírito do capitalismo*, Max Weber (1967) nos apresenta elementos úteis que podem ajudar nessa compreensão. Antes de tudo, informa a necessidade de se buscar explicações no fundamento religioso, entendido (na prática da pesquisa científica) como uma base constitutiva da religião como instituição. Weber dedica parte de seu estudo à “concepção de vocação em Lutero”, que nos apresenta elementos significativos, principalmente com relação à importância da concepção de vocação de Lutero na constituição histórica do protestantismo. Esse perfil da IECLB voltada ao empenho com “atividades seculares” parece encontrar suas raízes, como sugere o próprio Weber, em concepções-chave sobre a vivência religiosa, dentre as quais, a principal parece ser a idéia de vocação “no sentido de um plano de vida, de uma determinada área de trabalho” (WEBER, 1967, p. 52).

Assim, a orientação comportamental dos membros da Igreja parece ser carregada de uma concepção de vida fundamentada na idéia de que os desígnios e vontade divina se expressam na exigência pela dedicação e consecução de atividades terrenais de solidariedade, amor ao próximo e dedicação profissional. De fato, parece bastante notável que a cultura dos imigrantes alemães seja grandemente centrada na definição e dedicação a uma “causa profissional”, e a organização do Capa parece uma similaridade disso no campo institucional.

Quando analisa o significado de *vocação* no luteranismo como a condensação de *um plano de vida ancorado na dedicação ao trabalho como melhor método de oração e agrado a Deus*, Weber (1967) verifica que nem na antiguidade clássica nem entre povos católicos tradicionais se conheceu um termo equivalente, “ao mesmo tempo em que ele tem existido entre todos os povos predominantemente protestantes” (Op. cit. p. 52). Por isso é notável, na opinião do autor, a importância caracterizante da concepção e prática da vocação entre povos luteranos, o que “*inevitavelmente teve como consequência a atribuição de um significado religioso ao trabalho secular cotidiano*” (Op. cit. p. 53, grifo nosso).

Segundo a interpretação do autor,

foi, portanto, nesse conceito de vocação que se manifestou o dogma central de todos os ramos do Protestantismo [...] e segundo o qual *a única maneira de viver aceitável para Deus não estava na superação da moralidade secular pela ascese monástica, mas sim no cumprimento das tarefas do século, imposta pelo indivíduo pela sua posição no mundo. Nisso é que está a sua vocação.* (Op. cit. p. 53, grifo nosso).

Para ele, essa concepção de vocação que desenvolveu-se em Lutero na primeira década de sua atividade reformista, é o elemento central da diferenciação reformadora que determina a configuração institucional e doutrinária do protestantismo. É fundamental entender que o sentido da vocação como um plano de vida organizado a partir da dedicação à uma determinada área de trabalho, emerge como resposta e refutação ao predomínio da dedicação ascética e monacal em detrimento das atividades seculares, bastante presentes no catolicismo da época.

A vida ascética tradicional que menospreza atividades do mundo passa a ser vista, então, como degradante da dignidade humana e francamente dissonante com a perspectiva de amor a Deus e ao próximo. Nas palavras de Weber

a vida monacal passa a ser percebida por ele [Lutero] não apenas como destituída de qualquer valor e justificativa perante Deus, mas também, como produto de uma egoística falta de carinho que afasta o homem das tarefas deste mundo. Em contraste com ela surge a *vocação para o trabalho secular como expressão de amor ao próximo.* (Op. cit. p. 54, grifo nosso).

Não é difícil perceber alguma similaridade com o pensamento de Adam Smith, que partindo da divisão social do trabalho no capitalismo constata a necessidade de uma interdependência (egoística) entre as diversas atividades produtivas. Todavia, em Lutero há uma importante diferença qualitativa, na medida em que essa dedicação ao trabalho secular é *a melhor expressão de amor ao próximo* (perante Deus que se apresenta historicamente no semelhante), ao passo que em Smith sobressai uma explícita orientação utilitarista (para não dizer hedonística).

Portanto, essa concepção e orientação reformista de Lutero parece ser um elemento germinal da constituição histórica do perfil da IECLB, em tal ponto que, na opinião de Weber, “não há mais dúvida de que essa qualificação moral da atividade terrena foi uma das elaborações mais cheias de conseqüências do Protestantismo, e especialmente de Lutero [...]” (Op. cit. p. 54). Por isso é cada vez mais enfatizada dentro da missão institucional da Igreja luterana, a indicação

de que “o cumprimento das tarefas do século, sob quaisquer circunstâncias, é o único caminho para satisfazer a Deus, que ele, e somente ele está dentro da vontade de Deus, e que, por isso, qualquer vocação tem o mesmo valor perante os olhos de Deus” (Op. cit. p. 54).

Essa perspectiva configura dois importantes indicativos do perfil da IECLB. Primeiro, condensa uma importante justificativa da criação do Capa: como uma conformação prática da *vocação (missão) institucional* no sentido do cumprimento das tarefas do século como único caminho para satisfazer a Deus. Segundo, serve como impulso moral ao incentivo e luta pela permanência do agricultor em sua atividade que é vista como *uma vocação lícita dentre tantas outras e com o mesmo valor perante os olhos de Deus*.

Assim, o Capa congrega pelo menos dois importantes significados religiosos: enquanto articulação institucional para o cumprimento das “atividades do século”, tão aprazíveis aos olhos de Deus; e como instrumento de valorização da diversidade vocacional do povo, indistintamente valorizados perante Deus. Por isso na opinião de Weber, mais uma vez “o efeito da reforma, como tal, em contraste com a concepção católica, foi aumentar a ênfase moral e o prêmio religioso para o trabalho secular e profissional” (Op. cit. p. 55).

É notório que em 1978, ano da fundação do Capa, aproximadamente 80% da membresia da IECLB residia no campo ligados à agricultura familiar. No final do século XX, segundo levantamentos de Cordeiro e Armani (1999), mais de 50% de seus membros ainda vivem no campo. É em consideração a tais dados, agravados pela gradativa pauperização destas populações em decorrência dos impactos negativos da Revolução Verde, que articula-se o Capa como uma *resposta institucional da Igreja Luterana*. Essa organização desenvolve-se, portanto, desde o começo, como uma ação “contra a corrente” do processo andante de modernização, visto como tendencialmente desarticulador dessa ruralidade tradicional; o que revela, também, essa filiação do Capa ao *espírito protestante* da IECLB, denotando, por um lado, uma iniciativa de luta por causas sociais da instituição, e, por outro, uma influência da concepção luterana sobre o valor das diferentes profissões e vocações “que identificam a incondicional obediência a Deus com o vínculo incondicional à uma dada situação” (Op. cit. p. 57).

Está implícita nessa concepção e valorização da vocação como um chamado divino, a convicção de que a realização do projeto humano de vida conforme os desígnios de Deus acontece, plenamente, no âmbito das “condições concretas de vida”. Por isso “o indivíduo deve, fundamentalmente, permanecer na profissão e na posição em que Deus originalmente o colocara, e a sua aspiração deve manter-se dentro dos limites dessa sua condição de vida”. (Op. cit. p. 57). Essa perspectiva tem o sentido de uma *resistência* fundada na convicção de que todo lugar é um bom lugar, toda profissão é digna, toda missão (vocação) é importante meio de realização de um projeto cristão de salvação que começa na história concreta, vivida.

A partir dessa concepção de vocação como chamamento a um âmbito específico e concreto de vida e de trabalho, é contíguo o entendimento dos fatores históricos que se articulam para a tomada de decisão com a relação à fragilidade histórica dos pequenos agricultores do sul do Brasil, e a criação do Capa como instrumento mediador de ajuda, de ação (missão) concreta de resgate histórico promovido pela IECLB. Essa preocupação é perceptível no seguinte depoimento:

A IECLB é uma igreja de imigração que chega ao Brasil por volta de 1824 com os primeiros imigrantes alemães. A grande maioria desses imigrantes vão se dedicar à agricultura, vão ser colonos. Então a IECLB sempre foi uma igreja eminentemente constituída de comunidades rurais com membros dedicados à agricultura. Na década de 60, 70, todo aquele processo de revolução verde né, de mecanização, começa atingir os membros da igreja, o êxodo rural, gente saindo do interior e indo pras cidades. Diante disso a igreja se pergunta: *o que é que nós podemos fazer de concreto por esses membros nossos?* E aí lideranças leigas e pastores dão origem ao Capa em 1978. Surge como uma tentativa de oferecer para esses membros atingidos por esse processo todo, oferecer pra eles uma forma de sobreviver, de possibilitar a permanência deles no meio rural, de oferecer também condições dignas de vida.⁷²

Todavia, é ainda limitador pensar a concepção luterana de realização do projeto de vida somente a partir de (e de dentro das) condições históricas da vida. É mais pertinente vê-la, também, como um projeto de transcendência, como expressão de uma luta mais significativa, que propõe o desafio de construir a história não pela fuga da situação de conflito, mas antes pelo engendramento da novidade (de um projeto novo de vida), partindo do desafio da concretude contraditória da vida em determinada conjuntura. Além disso, esse é um projeto de inserção histórica, mas mirado numa abertura transcendental centrada na

⁷² Entrevistado nº 2.

esperança na continuidade celestial do plano de salvação que deve começar aqui, por nossa iniciativa de luta. Assim, a agroecologia no âmbito do Capa não se limita à dimensão profissional na agricultura, mas é envolvida por outras dimensões. O depoimento a seguir exprime um pouco dessa perspectiva mística que perpassa a agroecologia no Capa:

O nosso entendimento de agroecologia não se limita à produção orgânica de alimentos. Tem várias dimensões que mobilizam nossa ação dentro do Capa. É fundamental a produção de alimentos saudáveis, a preservação ambiental e a permanência das famílias no campo, mas o Capa tem também uma preocupação ética, filosófica e até teológica. [...] O meio ambiente, a natureza e as relações entre as pessoas não pode ser visto pelo prisma meramente mercantilista [...] e a espiritualidade permeia isso tudo.⁷³

Assim, parece pertinente pensar na articulação institucional do Capa também como decorrência de uma visão que emerge de um entendimento de complementaridade entre os múltiplos fatores (frequentemente contraditórios) que formam a base da vida humana: contemplação e ação, oração e trabalho, engajamento histórico e aspiração celestial. É a partir disso que o Capa pode ser entendido como um mecanismo de prática de uma missão (ou vocação) histórica, orientado por uma esperança transcendental que acredita na vontade e nos desígnios divinos como uma proposta de salvação que começa no reino dos homens e se completa no reino dos céus.

É essa a percepção histórica da IECLB, e a proposta do Capa nasce a partir dessa visão que constata uma problemática humana inscrita na história e se propõe a ajudar através da articulação de uma ONG. A constatação crítica da problemática histórica que envolve a membresia da Igreja, majoritariamente de pequenos agricultores, é um ponto de partida histórico para a ação de solidariedade cristã, corporificada na proposta histórica do Capa nos três estados do sul do Brasil. Por esses termos é que o Capa pode ser visto, então, como uma vocação da Igreja, tendo em vista que “o trabalho vocacional é uma, ou melhor, a tarefa ordenada por Deus”, como ressaltou a interpretação weberiana (WEBER, 1967, p. 57). Além disso, configura-se em *mediação social histórica*, visto que o sentido da criação do Capa não se encontra em si mesmo, mas na realização de sua meta (caminho) de melhoria das condições históricas dos pequenos agricultores familiares partindo da vivência de princípios cristãos.

⁷³ Entrevistado nº 1.

As religiões são fontes de ética, o que reclama engajamento social, solidariedade, ajuda humanitária. Politicamente, implica crítica social e organização. Antropologicamente, implica conceber-nos em construção, em luta pela verdadeira realização humanitária na história, rumo à realização de um projeto cristão que parte da história, do enfrentamento político como o próprio Cristo fez. Em última instância, esse tem sido o compromisso da IECLB e a história de 30 anos do Capa aparece como a “ponta de lança” desse projeto luterano de construção do Reino de Deus entre os homens, através da restauração de condições dignas (e sãs) de trabalho e vivência no campo.

2 A MEDIAÇÃO SOCIAL NO CAPA

A IECLB possui, atualmente, aproximadamente 700.000 membros no Brasil, e sua trajetória tem sido marcada pelo envolvimento com causas sociais brasileiras, desde programas de reciclagem de lixo, assessoramento agroecológico em assentamentos de reforma agrária, reservas indígenas, quilombolas, agricultura familiar, até o âmbito mais recente de educação ambiental em escolas. Esse perfil institucional da Igreja Luterana acontece, certamente, como uma construção que é forjada no processo da imprevisibilidade histórica. Por isso é importante considerar a importância da orientação luterana que alia fé e obras, contemplação e trabalho, celestial e secular, como peça-chave dessa *postura histórica perante o reino de Deus e a salvação*, como sublinhou Weber.

Está implícita aí, em última instância, uma concepção libertária que parte da história como o âmbito imediato de realização do plano de Deus. Por isso essa concepção está próxima da corrente teológica da libertação. É nesse contexto compreensivo que importantes implicações éticas, sociais, antropológicas e políticas emergem: a salvação é entendida como participante da história; ou seja, parte das condições reais de vida e de trabalho, que são vistos como estágios purificadores para a salvação sobrenatural. Assim, salvação implica, também, a consecução de ações voltadas à construção de condições adequadas de vida e de trabalho na terra, tendo por base a vivência cristã que alia fé e obras, céu e terra, oração e trabalho.

É a partir desse entendimento que emerge o Capa, caracterizando-se como organização mediadora entre a IECLB e os pequenos agricultores

familiares, com ações voltadas à reconstrução agroecológica na ruralidade. Esse entendimento da mediação é claro na metodologia do Capa:

A agroecologia não pode ter uma relação passiva nem de dependência, então as relações com os agricultores a gente tenta fazer em termos de parceria. O Capa é um parceiro e o Capa não tem um fim em si mesmo, nós somos um meio, um meio de promover a agroecologia.⁷⁴

Compreender o Capa como instância mediadora revela muito de seu perfil, especialmente a partir de uma lógica processual articulada em sua estrutura funcional: a IECLB enquanto instituição histórica e religiosa organiza-se como fonte de conhecimentos (visão de mundo, entendimento de situações históricas, antropológicas, sociais, éticas, religiosas, etc.). Frente à realidade da pequena agricultura familiar (ou da ruralidade como instância de vida e trabalho), imersa em processos históricos de crise, a Igreja constrói uma compreensão e propõe-se ajudar. *O capa é a institucionalização dessa disposição luterana para ajudar*, articulada como organização medidora entre a Igreja e os pequenos agricultores familiares por ela assessorados.

Por isso é inicialmente importante perceber a concepção do Capa como *meio*, instrumento ou recurso de ajuda, mediador na tentativa de construir uma realidade diferente, conforme um entendimento histórico-religioso da instituição mantenedora. Mas é preciso perguntar além: *qual o sentido sociológico da configuração relacional que se estabelece a partir da mediação, interligando partes (ou situações) distintas como uma igreja histórica e uma família agricultora?* Ou seja, enquanto processo social, quais as configurações do processo de mediação social do Capa? É possível pensar em alguma configuração alternativa no sentido da superação dos limites tradicionais da mediação social na ruralidade brasileira, conforme a crítica de Neves (1998)?

2. 1 O CAPA NO SUDOESTE PARANAENSE: INSERÇÃO E CONTEXTUALIZAÇÃO HISTÓRICA

Para melhor compreendermos a metodologia da mediação social do Capa, precisamos contextualizar sua inserção histórica no sudoeste paranaense. Como já informamos, é ainda em 1978 que a IECLB inicia as atividades do Capa no Rio grande do sul, inicialmente como um trabalho de “aconselhamento” ao pequeno agricultor atingido pela onda de êxodo rural e migrações para outras regiões do

⁷⁴ Entrevistado nº 1.

país, assumindo a bandeira da agroecologia a partir dos anos 90. Em 1997 esse trabalho chega ao Paraná, com a criação do Capa V, com um núcleo no oeste (Capa Marechal Cândido Rondon) e um núcleo no sudoeste (Capa Verê).

A inserção do Capa na história do sudoeste paranaense adquire particularidades próprias, na medida em que essa região possui sua própria história, notoriamente singular em alguns sentidos. Em sendo instrumento de luta, resistência e resgate, o Capa realiza um interessante acoplamento com uma dimensão preponderante na história da região sudoeste: o percurso e persistência do horizonte de lutas em relação às expropriações e contradições que sempre marcaram a história desse povo predominantemente agrícola e minifundiário. Assim, a atuação de 11 anos do Capa no sudoeste paranaense talvez encontre seu maior sentido nesse antagonismo sempre vigente entre o povo daqui, forjado na obscuridade das matizes de etnocentrismo ao longo das décadas de colonização, que se mistura com um ressentimento (e esquecimento) histórico de que é vítima, talvez por ter sido ineditamente vitorioso numa luta pela terra cujo principal inimigo era o próprio Estado.

A história do sudoeste paranaense é, portanto, uma história de conflitos. Em função das características do processo de “ocupação”, dá-se a edificação de movimentos conflitivos, seja de ordem étnica, política, cultural, institucional e agrária. Edifica-se, então, um perfil histórico conflitivo e reivindicatório como uma marca regional. O próprio movimento político fundamental para sua ocupação foi efetivado por transações ilegais (e imorais) de terras, e é conhecido, conforme Lazier (1986), como a “maior bandalheira da República”, dada sua significação para as consolidações dos diferentes aspectos da formação histórica da região.

Antes de tudo, é preciso considerar que a história da ocupação do sudoeste, entendida na seqüência do processo de ocupação dos estados do Rio Grande do Sul e Santa Catarina, foi feita a partir de pressupostos próprios da ideologia do progresso subjacente à perspectiva positivista e, mais especificamente, do Darwinismo Social, que entendia como necessária a conquista e transformação de áreas naturais e de culturas dissonantes com o padrão civilizacional.

Portanto, a colonização das terras consideradas “de ninguém” foram feitas – desde antes da entrada no sudoeste paranaense -, sem consideração aos direitos de seus habitantes nativos que existiam em número significativo. A

década de 1950, época do início propriamente dito da colonização do sudoeste do Paraná, foi fortemente marcada por essa ideologia do progresso que impregnava as mentes ávidas por desbravamento e por levar adiante a “marcha do progresso civilizatório”, custasse o que custasse. Assim como toda a América era habitada no período da colonização, também o sul do Brasil possuía seres humanos historicamente inseridos no contexto natural da região. Por isso para Darci Ribeiro (1982), é necessária uma reconstrução da narrativa histórica da colonização onde o colono é visto como herói e pioneiro civilizado e o índio como obstáculo para o avanço da civilização e do progresso. Em suas palavras,

o espírito humano tem certas exigências e o colono precisava ver no índio um animal feroz para poder caçar com a consciência tranqüila. A ele não se aplicavam as atitudes humanitárias, sentimentais, que aquela mesma gente demonstrava de tantos outros modos. [...] O índio era considerado fora da lei, seu assassinato era não somente impune, mas estimulado e reverenciado como obra meritória” (RIBEIRO, 1982, p. 108).

Junto à essa ideologia do progresso civilizatório como matriz ideacional da colonização no sul do Brasil, tem-se o etnocentrismo como uma consequência direta. Darcy Ribeiro (Op. cit., p. 130) cita o exemplo de um recorte do tristemente famigerado jornal *Urwaldsbote* de Blumenau/SC, que circulava há menos de 100 anos entre os colonos alemães colonizadores dessa região:

se quiserem poupar os índios por motivos humanitários é preciso que tomem, primeiro, as providências necessárias para não mais perturbarem o *progresso da civilização*, claro que todas as medidas a empregar devem calcar-se sobre este princípio: em primeiro lugar se deve *defender os brancos contra a raça vermelha*. Qualquer catequese com outro fim não serve (grifo nosso).

Além disso, segundo Assesoar/Facibel (1997), seria interessante rediscutir o papel da etnia cabocla na ocupação da região, bem como desvendar seu papel geralmente negligenciado na Revolta de 1957. Os caboclos dispersos pela Guerra do Contestado estavam, desde antes da vinda dos colonos italianos e alemães, entranhados na região como posseiros, e uma releitura histórica pode encontrar indícios da sua importância na resistência às companhias colonizadoras grileiras das terras do sudoeste nos anos de 1950.

Assim, apesar de a colonização do sudoeste paranaense ter-se dado mais tardiamente comparativamente a outras regiões do estado e do sul do Brasil, os pressupostos ideológicos da empreitada encontram significativa ressonância com os princípios próprios do avanço da modernidade sobre os espaços naturais. Trata-se, em resumo, de uma visão marcada, fortemente, pela perspectiva da

progressiva transformação do meio pelo imperativo da ação humana. Como informa novamente Ribeiro (1982, p. 128),

nas matas de araucárias do estado do Paraná e Santa Catarina, os índios Xokleng eram chacinados por bugreiros profissionais, financiados por sociedades colonizadoras e pelos cofres públicos, para expulsá-los das terras em que sempre viveram e que haviam sido destinadas à imigrantes italianos e alemães. [...] O extermínio dos índios era não só praticado, mas, defendido e reclamado como o único remédio indispensável à segurança dos que 'construíram uma civilização no interior do Brasil'.

É preciso considerar, portanto, a constituição histórica do sudoeste paranaense como um campo de conflitos que se expressa em perspectiva étnica, política e agrária. É isso que acaba gerando uma região de contrastes, com zonas de alto desenvolvimento de agricultura moderna, convivendo com espaços de agricultura camponesa ainda resistente à modernização. Ademais, em função do perfil conflituoso do processo de ocupação, que exigiu, desde o começo, um esforço de organização social da população, tornou-se uma marca regional as cooperativas, associações e manifestações populares. É exatamente nesse contexto de contrastes, conflitos e resistências que temos o terreno fértil para o desenvolvimento da agroecologia como um movimento questionador e inovador na problemática agrícola e rural, sobrepujando a preocupação de mudança agrônômica e alçando questionamentos sobre outras dimensões da vivência na ruralidade.

A inserção do trabalho do Capa na promoção da agroecologia nesse contexto não é fácil, principalmente porque trava-se uma luta ideológica entre uma forma insipiente e alternativa de agricultura que questiona modelos e configurações convencionais, ao lado de um modelo de agricultura e desenvolvimento rural disseminado e fortemente arraigado desde a impactante “revolução verde” dos anos 70. O depoimento do Pastor Simon, fundador do Capa-PR, expressa bem esse desafio:

É uma batalha do Davi contra o Golias, tu põe o convencional lá como o Golias e nós estamos no papel do Davi, quer dizer, o gigante contra o pequeno. É o Capa contra a Monsanto, por exemplo, qual é a chance que nós temos? Aparentemente não temos chance nenhuma, mas o Davi ganhou do Golias. Se você vai ver a proposta do evangelho, qual era a chance que Jesus tinha com um punhado de doze? Qual era a chance que ele tinha de espalhar essa filosofia por todo o mundo? Chance nenhuma, olhando assim pelo instrumental, pelos recursos que ele dispunha, e o entanto passados 2000 anos a obra dele está aí e nós continuamos trabalhando nela. O trabalho do Capa é também esse caminho de persistência e perseverança.⁷⁵

⁷⁵ Entrevistado nº 2.

Em 1997, partindo de discussões entre lideranças religiosas e leigas da IECLB, em parceria com algumas entidades como prefeituras e Emater, começa a articular-se o trabalho do Capa no Paraná. Abrange, atualmente, três municípios: Verê, Itapejara d'Oeste e São Jorge d'Oeste, com aproximadamente 90 famílias assessoradas na agroecologia. O trabalho de acompanhamento incide sobre o processo de transição e desenvolvimento do sistema de produção agroecológico, que acontece a partir de um conjunto teórico e metodológico que orienta os trabalhos.

2.2 A METODOLOGIA DA MEDIAÇÃO DO CAPA

Conforme já discutimos no primeiro capítulo, a história da mediação social no Brasil mostra-se, segundo Neves (1998), como um processo social contraditório. Fazendo uso de um instrumental dialético de interpretação da realidade, essa perspectiva contempla o fenômeno da mediação a partir da constituição de um *campo de relações*, cuja natureza é, desde o início, contraditória, conflitiva, porque congrega as distinções situacionais de duas partes distintas: mediados e mediadores.

É importante perceber que os processos históricos de mediação social na ruralidade brasileira se dão sobre o pré-conceito da *inadaptabilidade do comportamento cultural dos mediados*, que só pode ser superada, então, por uma *educabilidade* dirigida a partir da situação exterior (adaptada culturalmente) dos agentes mediadores. Essa perspectiva pressupõe uma aceitação hierárquica em que os mediadores sociais advogam essa posição “por se considerarem portadores da função (ou missão) pedagógica destinada a mudar comportamentos e visões de mundo” (NEVES, 1998, p. 153); baseados na aceitação da marginalidade dos mediados a partir de padrões sociais erigidos. Assim, os processos de mediação social na ruralidade brasileira direcionam a ação no sentido da *adaptação e aculturação*, instaurando o artifício da desqualificação de saberes e práticas (comportamento) dos mediados.

A partir dessa crítica é pertinente perguntar, especificamente, sobre o processo de mediação do Capa. A partir de suas diretrizes e especialmente pelos depoimentos de seus agentes, foi possível constatar algumas particularidades nesse trabalho mediador. Sem dúvida que sua dinâmica pode ser, também,

geradora de contradições⁷⁶, como nos alertou a crítica acima, mas há indicadores importantes de uma postura própria do Capa no processo de mediação social.

Primeiramente, o trabalho mediador dessa ONG luterana acontece a partir de um explícito *reconhecimento da alteridade* (e autoridade) do agricultor familiar assessorado. Conforme a crítica já exposta, a mediação tradicional acontece a partir de um convencimento geral da superioridade de conhecimentos e, portanto, de autoridade dos mediadores. Nesse contexto, os mediados são vistos, hierarquicamente, como alteridade subalterna, marginal, por isso culturalmente desadaptados e desqualificados.

A postura do Capa parece outra, a partir do reconhecimento, de antemão, do agricultor como *ator social alternativo* (também no sentido de sua alteridade enquanto individualidade), qualitativamente válido no projeto de reconstrução da ruralidade. Por isso a missão do Capa é claramente percebida como mobilizadora da organização social e rearticuladora de uma dimensão cultural desarticulada (esvaziada) com o processo de modernização. Esse é um ponto particularmente importante na especificidade do trabalho do Capa: o reconhecimento de que a reconstrução da ruralidade, decomposta (esvaziada) em suas múltiplas dimensões a partir da modernização, pode acontecer a partir do resgate cultural da ruralidade tradicional, latente na história da agricultura familiar do sul do Brasil.

Assim, não acontece uma desqualificação e desnaturalização situacional dos mediados, mas um reconhecimento do saber-fazer dos agricultores, o que se diferencia da mediação convencional que não reconhece a adequação dos conhecimentos dos mediados como ponto de partida para a transformação social. Por isso na crítica de Neves (1998, p. 161) ao esquema tradicional da mediação,

esta transmissão de conhecimento tem um duplo caráter: permite a apropriação e a alienação. Os mediadores partem do pressuposto de que o saber do mediado não é integrador. Pelo contrário, é auto-excludente, porque circunscrito, paroquial, constituído a partir de determinações sociais e culturais muito precisas e restritas. Por isso mesmo tentam impor a sua visão de mundo e a das instituições que representam.

Na opinião de Vilmar Saar, coordenador do Capa-PR,

na agroecologia a gente não pode partir do princípio de que um sabe e outro não. Por exemplo, leve um doutor, de qualquer área, que mora no meio urbano para o meio do mato, ele não sabe muita coisa sobre esse ambiente. Então todas as pessoas tem o seu saber, mais focado em sua área e eu acho que a pluralidade e o intercâmbio desse saber é

⁷⁶ Apresentaremos, no final desse capítulo, potenciais e principalmente limites constatados na pesquisa de campo com relação aos 11 anos de atuação do Capa no sudoeste paranaense.

fundamental. Então na agroecologia também precisa haver esse intercâmbio.⁷⁷

O que se estabelece aí é um processo (re)construtivo de conhecimentos pertinentes, a partir do **diálogo de saberes**, um dos pontos-chave do assessoramento agroecológico do Capa. Assim, o conhecimento ultrapassa as limitações (tipicamente científicas) da mão-única do saber (partindo do técnico para o agricultor), passando a constituir-se como construção (não transmissão) em que o diálogo estabelece a base (não hierárquica) para o resgate de saberes sustentáveis.

A percepção da mediação social como processo facilitador de descobertas a partir da vivência e conhecimentos do agricultor, é também percebido por eles, como se pode constatar nesse depoimento:

Muitas das técnicas da agroecologia você aprende em casa com a experiência, porque na agroecologia cada propriedade é um sistema particular com características próprias. Depende, por exemplo, da posição das lavouras e das horas de sol que cada uma recebe⁷⁸.

Por isso o agente do Capa se vê como facilitador, emergindo a possibilidade de superação da usual pré-potência de reconhecer-se detentor de um conhecimento emancipatório repassável para um agricultor ignorante, desaculturado e despossuído de saberes válidos e adequados. É evidente que isso também significa reforço da *autonomia* do agricultor, especialmente como incorporação de elementos substantivos da racionalidade. Isso é claramente percebido no depoimento de Valdir Luchmann, técnico do Capa Verê:

A partir do momento que o técnico chega na propriedade e diz que ele tem a informação, o agricultor deixa de ser sujeito. *O nosso trabalho, o nosso esforço é pra que o agricultor se torne de novo sujeito do processo da história.* Como que eu técnico vou questionar o seu saber, o seu mundo, a sua semente? Então o meu conhecimento como técnico é de sugerir melhorias, não é de botar um pacote goela abaixo porque nós somos contra isso. Então primeiro ouvimos o agricultor, vemos qual é a sua experiência.⁷⁹

Por isso, na opinião de um agricultor ecológico, “com certeza 90% do que os técnicos sabem eles aprenderam com os produtores”⁸⁰. As particularidades desse processo mediador do Capa passa a significar, então, uma *requalificação ou reapropriação de saberes*, visões de mundo e cultura dos mediados. Ao

⁷⁷ Entrevistado nº 1.

⁷⁸ Entrevistado nº 9.

⁷⁹ Entrevistado nº 3.

⁸⁰ Entrevistado nº 10.

considerar a validade cultural de uma tradição em desuso na agricultura, e que merece ser resgatada, a mediação do Capa não visa, propriamente, uma mudança comportamental (nem cultural), mas a recomposição das bases (sociais, técnicas, teóricas, valorativas e culturais) sobre as quais se assentava um saber-fazer do agricultor na agricultura, constitutivo de outro padrão de relações homem/natureza.

A mediação social no Capa assim estabelecida como um *diálogo de saberes* pode ser também percebida no depoimento de um agricultor:

Na agricultura convencional o técnico vem na tua casa e não tem muito diálogo. Ele pergunta quanto tem pra plantar? 3 alqueires. Então o técnico dá a relação dos produtos necessários, o pacotinho pronto, o agricultor nem questiona muito porque se ele quer colher tem que usar aquilo. Na agroecologia tem diálogo, o saber do agricultor é reconhecido porque hoje não é só o conhecimento do técnico que estudou em livros e se formou que tem valor; mas tem muito agricultor que é até analfabeto, mas tem umas idéias extraordinárias, então eu acho que as duas idéias juntas é importante⁸¹.

Interessante notar essa forma particular de lidar com os saberes. Não significa uma postura reacionária, anacrônica, romântica, como aparentemente se pode pensar, de um simples resgate da tradição a partir de uma postura preconceituosa frente às novidades da modernidade. O que se estabelece é um explícito reconhecimento do saber-fazer do agricultor ancorado na tradição e que pode ser resgatado, adaptado, fundido, atualizado ou transformado com saberes atuais (científicos e tecnológicos), potencialmente válidos para a construção de outro padrão de relações homem/sociedade/natureza.

Nesse sentido o trabalho do Capa se dá, também, com vistas à superação do preconceito entranhado na modernidade que considera aprioristicamente questionável todo conhecimento tradicional. Ademais, as relações de poder permeantes do saber adquirem novas configurações. Usualmente conhecimento sempre foi instrumento de poder, desde antes da formulação explícita de Francis Bacon. Sempre foi permeante de estruturas hierárquicas de dominação, estabelecendo-se em mão-única: do sábio para o ignorante.

Uma das novidades do trabalho do Capa reside, justamente, na intenção explícita de rompimento dessa lógica, estabelecendo mão dupla (diálogo de saberes), conduzindo informações, visões e compreensões do técnico (ciência) para o agricultor (senso comum) e do agricultor para o técnico. Assim, o

⁸¹ Entrevistado nº 18.

conhecimento enreda-se (estrutura-se em rede), dificultando a visualização dos nódulos de poder que se concentram nas dinâmicas de repasse usual do conhecimento nos processos convencionais de mediação social.

É assim que o conhecimento, ou melhor, o saber passa a ser libertador, autonomizador, consoante à interpretação foucaultiana:

quando uso a palavra *saber*, faço para distingui-la de um conhecimento. O primeiro é o processo pelo qual o sujeito se encontra modificado pelo que conhece, ou melhor, pelo trabalho realizado para conhecer. É o que permite a modificação do sujeito e a construção do objeto. Conhecimento é o processo que permite a multiplicação dos objetos cognoscíveis, o desenvolvimento de sua inteligibilidade, a compreensão de sua racionalidade, enquanto o sujeito que faz a pesquisa permanece sempre o mesmo. (apud LEFF, 2002, p. 157, grifo nosso).

O uso dessa distinção entre saber e conhecimento é adequada para se entender as dinâmicas convencionais da mediação na história rural brasileira, bem como a novidade da proposta mediadora do Capa. Nota-se que o repasse de conhecimentos pela mão-única que parte da ciência (técnico-mediador) chegando ao senso comum (agricultor-mediado), não permite a modificação (ou construção) do sujeito. Antes, opera, simplesmente, uma multiplicação de objetos cognoscíveis e sua inteligibilidade e compreensão racional, permanecendo o sujeito “objetivamente” como era antes da relação.

Saber, ao contrário, significa um processo de modificação (ou reconstrução) que acontece a partir do trabalho (dialógico) realizado, essencialmente modificador do sujeito. Esse parece ser o sentido fundamental do trabalho mediador do Capa: uma construção dialógica cuja principal intenção é a *autonomização do sujeito*, que pode se tornar protagonista na sua reconstrução situacional, a partir da geração de situações de conscientização social e política, como pensava Paulo Freire.

Além disso, o trabalho mediador do Capa acontece tendo em vista uma provisoriedade que se instaura a partir do entendimento de sua organização como meio, como trânsito para uma meta maior: a reconstrução sustentável do rural tendo como lócus a diversidade potencial da agricultura familiar. Por isso o Capa não é pensado como *estabelecimento* definitivo, mas como parte de um jogo provisório (dialético), que pode (e deve, conforme a interpretação de Neves, 1998), diluir-se no processo consecutivo de seus objetivos, alcançados, justamente, na proporção direta da autonomização dos mediados. De fato, como nos relataram alguns técnicos do Capa, é sempre enfatizada nas reuniões e dias-

de-campo a idéia de que o agricultor precisa torna-se autônomo, e que o trabalho do Capa perdura na medida dessa autonomização dos mediados.

Em nossa pesquisa procuramos também captar a metodologia do trabalho do Capa. Constatamos que o caminho metodológico é bastante simples e objetivo. Utiliza três conceitos fundamentais que norteiam a ação: *relação dialógica, autonomização dos sujeitos e organização social*. Ou seja, a estratégia relacional do Capa com os agricultores familiares é a promoção da agroecologia, mas esse trabalho visa uma (re)construção situacional da agricultura familiar a partir de três pontos estratégicos: estabelecer uma conjuntura *relacional* dialógica com os agricultores através da mediação como diálogo de saberes, com vistas à propiciar situações geradoras de *autonomia*, que implicam a construção de estratégias *organizacionais* a partir da conscientização e vivência dos agricultores. Tentaremos apresentar o significado destes três conceitos na metodologia da mediação social do Capa. Nesse momento apresentaremos também a percepção dos agricultores sobre o funcionamento da metodologia do Capa, especialmente a perspectiva da mediação social como diálogo de saberes como ponto central do desenvolvimento desse capítulo.

Relação dialógica: a mediação como diálogo de saberes

Não é possível continuar pensando o técnico como sede de saber, porque o conhecimento não está aqui nem ali, nem no sujeito nem no objeto, mas num lugar intermediário, lugar da interação e da construção conjunta.

Luis Carlos Restrepo, *O direito à ternura*.

Como já sustentamos anteriormente, a relação que se estabelece entre os agentes do Capa e os agricultores familiares assessorados se dá a partir de uma perspectiva relacional básica: o *diálogo de saberes*. Esse é um ponto forte do trabalho de reconstrução agroecológica no sudoeste paranaense, na medida em que se apóia numa relação de igualdade (ou de “desiherarquização”) do conhecimento a partir da relação dialógica mediador/mediado.

Na crítica já mencionada de Neves (1998), verifica-se uma nítida hierarquia situacional na mediação convencional, fundamentada na apropriação de conhecimentos distintamente qualificados entre os conhecedores da ciência (técnicos) e os conhecedores “de senso comum” (agricultores). É essa relação desigual que credencia os primeiros às intervenções para a mudança e os segundos à sujeição à mudança situacional, que é condicionada pela apropriação

de conhecimentos “qualitativamente adequados” e repassados pelos mediadores sociais.

Como já demonstramos também, na prática, a mediação do Capa baseia-se na explícita perspectiva de que *não há conhecimentos repassáveis pelo trabalho de mediação*, e que o trabalho dos agentes consiste numa espécie de rearticulação, reorganização ou incentivo ao resgate do que foi historicamente conhecimento próprio do agricultor: o conjunto cultural do saber-fazer tradicional da agricultura. Isso pode ser percebido no depoimento de um técnico do Capa:

Qual é a principal mensagem que a gente repete pro agricultor? *Nunca faça tudo aquilo que a gente recomenda*. Por exemplo, você encontra uma situação X e aí eu faço uma recomendação, mas não faça isso em 100% da situação, em algumas você não faz, faça outra coisa que você pensa em fazer, de repente você tem uma idéia, alguma coisa que você imagina, experimente isso em algumas plantas. Eu sempre digo isso porque eu como técnico na verdade sou em certo sentido um fofoqueiro porque levo a informação de um agricultor pra outro, porque uma coisa que a gente vê e percebe numa propriedade pode ser útil pra outra. Então nós somos agentes fomentadores do conhecimento, então nunca é uma coisa fechada porque nós somos contrários ao pacote.⁸²

A percepção dos agricultores é também nesse sentido, como se pode constatar no depoimento a seguir:

Na agroecologia do Capa o técnico vem na propriedade pra estimular o agricultor a ir descobrindo as coisas. Ele não vem aqui com pacote pronto, ele vem pra estimular e descobrir, ele só faz recomendações. É importante estimular porque dentro de cada pessoa existe conhecimento e sabedoria.⁸³

Isso revela uma interessante estratégia de construção de conhecimentos, que é o incentivo ao agricultor para a produção de novidades técnicas e compreensivas na agroecologia. Ademais, rompe a hierarquia usual do conhecimento nos processos de mediação, e democratiza e promove o diálogo de saberes. Dilui-se a pré-potência da ciência que dialoga com saberes tradicionais. Na agroecologia o agricultor é incentivado a desenvolver conhecimentos e sabedoria sobre as inter-retro-relações que formam os agroecossistemas. Por isso o conhecimento é um ponto-chave na estruturação de uma propriedade enquanto sistema agroecológico:

Na agroecologia o agricultor tem que saber mais, conhecer mais. Ele tem que saber a relação planta/bicho/gente. Na agroecologia tem uma troca de informações com o técnico, e se tem uma doença eu preciso entender porque isso aconteceu, não adianta eu simplesmente pegar a receita do

⁸² Entrevistado nº 3.

⁸³ Entrevistado nº 19.

remédio como acontece na produção convencional, tenho que entender porque isso aconteceu pra poder me prevenir de outras situações⁸⁴.

Assim, o trabalho de mediação do Capa consiste numa relação dialógica voltada à reapropriação de saberes culturais na tradição da agricultura. Por isso o método principal são os *dias-de-campo*, em que acontecem reuniões periódicas em diferentes propriedades de modo que todas sejam visitadas. Em cada reunião é apresentada a pauta pelo técnico que realiza um trabalho articulador entre a proposição de problemas e a busca de soluções. Na agricultura convencional também acontecem dias-de-campo, mas a lógica é diferente, privilegia-se o repasse de conhecimentos em forma de pacote tecnológico, conforme é expresso nesse depoimento:

tem agricultor que vai participar de uma tarde de campo da agricultura convencional, e o cara volta maravilhado, né, por que? Porque foi feito uma lavagem cerebral, uma coisa tão bem preparada que o cara volta convencido de que realmente esse é o caminho, essa é a solução, e já não consegue mais ele pensar, ele questionar, vem com a cabeça realmente pronta⁸⁵.

O conhecimento agroecológico é então construído pela relação dialógica (ou pluri-lógica) entre o técnico e os agricultores, grandemente ancorados na sabedoria do passado, nas experiências vividas e numa atualização ecológica orientada pelo conceito de *ecotecnologia*. É assim importante dizer que o trabalho do Capa consiste no resgate crítico da sabedoria do passado como plataforma para a construção de conhecimentos agroecológicos atualizados⁸⁶.

Ao procurar romper a hierarquia da posição social e da apropriação do conhecimento entre técnicos e agricultores, a mediação do Capa contribui para a superação de alguns vieses arraigados no histórico da modernidade e intensamente presentes nos mecanismos tradicionais de modernização do campo e desenvolvimento rural. Primeiramente, contribui para a desmistificação da idéia de desqualificação dos conhecimentos tradicionais, que atuou como base ideológica do processo modernizante expresso nos mecanismos tradicionais de extensão rural, condicionando uma substituição de saberes tradicionais por outros modernos, científicos e tecnológicos.

⁸⁴ Idem.

⁸⁵ Entrevistado nº 2.

⁸⁶ Um bom exemplo disso é o crescente uso de recursos biológicos para o controle de insetos e plantas indesejadas, bem como adubos foliares e compostos ecológicos.

O Capa parte da premissa da validade desses saberes tradicionais frente à crise sócio-ambiental atual e a necessidade de reconstrução agroecológica da agricultura. Pressupõe, então, uma valorização da cultura dos mediados, pois não considera válida a premissa da padronização cultural da modernidade que desqualifica dissociações a partir de uma pretensa linha de uniformidade ideacional e comportamental. Por isso também não considera válida a hierarquia ciência/senso comum, mas nivela os saberes a partir da consideração da possibilidade de validade equânime para as soluções da problemática ambiental.

Autonomização dos sujeitos: a reapropriação de saberes culturais

O trabalho de mediação do Capa parte da premissa de que a modernização do campo configurou-se numa desconstrução da ruralidade tradicional, processo este configurado historicamente numa crescente heteronomização da tradição da agricultura e dos agricultores familiares. Os indicadores do crescimento da heteronomia do agricultor se expressam na expropriação histórica de seu saber-fazer tradicional, concomitante à crescente dependência de conhecimentos externos, técnicas e insumos para a atividade agrícola.

André Gorz (2003) demonstra como nas sociedades industriais a racionalização de diferentes esferas da vida exigiu um alto grau de complexidade das esferas econômica, jurídica, científica e etc.; o que acaba gerando uma diminuição da autonomia do sujeito pela crescente dependência de sua conduta aos parâmetros heterônomos que lhe são impostos pela cisão entre trabalho e vida. No âmbito da agricultura, a modernização e especialização da atividade agrícola geraram também esse processo, na medida em que as determinações de seu funcionamento passam a ser crescentemente externas à unidade de produção.

Assim, uma premissa básica da metodologia do Capa é a tentativa de superação da heteronomia do agricultor através do resgate multidimensional da autonomia. Por isso, na opinião de um agente do Capa,

A agroecologia exige dedicação, percepção e o resgate desses conhecimentos do agricultor. Então é uma agricultura extremamente avançada porque exige bastante conhecimento e atenção do agricultor. Essa agricultura que está aí já deu as caras que é insustentável, por isso a

agroecologia é a agricultura do futuro ancorada nos conhecimentos do passado⁸⁷.

É nesse sentido que no âmbito do Capa

a agroecologia põe o agricultor como sujeito, como peça central do processo. Então a agroecologia é muito mais ampla que uma simples técnica de produção, por isso a gente envolve também a questão mística como um ponto chave para essa transformação⁸⁸.

A perspectiva de autonomia e independência do agricultor ecológico é claramente demonstrada nesse depoimento de um agricultor:

Eu não aceito pacote agrícola, eu não aceito que o técnico venha aqui e diga você tem que usar isso, mais isso, mais aquilo. Eu nunca aceitei e não aceito, eu sei o que eu tenho que fazer, porque o técnico estudou três, quatro anos e aprendeu tudo aquilo que eu já tô aprendendo em quarenta anos⁸⁹.

Por isso nas palavras de uma agricultora ecológica,

O agricultor convencional ficou muito dependente de tudo. Você vai lá na veterinária e trás um pacotão, você fica comprometido lá, com a conta lá, e se tua lavoura não produzir?⁹⁰.

É nesse sentido que Guzmán e Calvo (1993, p. 91) apontam a dimensão crítica da agroecologia como um de seus elementos inovadores frente às demais correntes de agricultura alternativa, pois questiona toda essa destruição da cultura camponesa baseada no mito da superioridade do urbano sobre o rural, do moderno sobre o tradicional, do conhecimento científico do técnico sobre os conhecimentos empíricos do agricultor. A agroecologia enquanto processo de transformação da base produtiva da agricultura e da racionalidade do agricultor, desenvolve-se, então, como um processo subversivo. Isso é perceptível nesse depoimento de um agricultor:

Eu já desafiei agrônomos pra dividir uma área, aquela que eles quiserem escolher, eu acompanho uma parte sem análise [de solo] nenhuma e eles podem fazê o que quiserem na outra e vamo vê o resultado da produtividade depois de três anos. Ninguém até agora aceitou⁹¹.

Buscar caminhos para a autonomia do agricultor significa, também, conscientizá-lo de sua sujeição histórica aos ditames do capital que geram a atrofia da dimensão substantiva da racionalidade social e exigem comportamentos do agricultor enviesados pelas regras mecânicas do mercado.

⁸⁷ Entrevistado nº 3.

⁸⁸ Entrevistado nº 4.

⁸⁹ Entrevistado nº 26.

⁹⁰ Entrevistado nº 20.

⁹¹ Entrevistado nº 26.

Isso justifica a proximidade do trabalho do Capa com a pedagogia de Paulo Freire bem como com a corrente teológica da libertação da América Latina, que apostam, ambas, na autonomização do sujeito pela conscientização social e política. O depoimento a seguir expressa a auto-confiança do agricultor, fundamentada na autonomia de seu saber-fazer:

Eu tô acostumado com gente que não credita e eu gosto que tem gente que desafia. Ainda eu gosto de fazer umas coisa difícil que os outros não conseguem fazer tão fácil, eu sempre tô naquela, uma coisa que parece difícil⁹².

Segundo Vilmar Saar, ao conscientizar-se da destruição da cultura camponesa em nome da modernização, o agricultor se dá conta da validade cultural de seus saberes e fazeres, e entende que resgatar conhecimentos não é voltar ao passado, mas dar um passo para o futuro. Por isso resgatar a autonomia significa resgatar a cultura, a ética, a mística camponesa com sua riqueza de símbolos, além da produção para o auto-consumo, a reeducação alimentar, bem como as transmissões culturais intra-geracionais e a atenção às questões de gênero, tanto quanto o protagonismo camponês no desenvolvimento de sua história.

Organização social: reconstruindo redes e relações

A partir da autonomização dos sujeitos e concomitante à isso, a metodologia do Capa assessora iniciativas de organização social como cooperativas, associações, parcerias institucionais, estratégias de produção, comercialização, certificação e mercado para produtos ecológicos. Toda a metodologia do trabalho do Capa fundamenta-se em exercícios de participação social:

A metodologia do Capa é trabalhar com as pessoas, não para as pessoas. Fazer com as famílias, com os grupos. Então é a metodologia da participação, da responsabilidade⁹³.

Incentivar a organização social dos agricultores constitui o terceiro elemento que compõe o tripé metodológico do trabalho do Capa. A capacidade de organização é também o elemento mais evidente da autonomização dos sujeitos, que se tornam protagonistas de sua própria história. A partir da possibilidade de auto-gestão dos sujeitos, o Capa entende ter cumprido boa parte de sua meta que

⁹² Idem.

⁹³ Entrevistado nº 1.

foi o resgate de conhecimentos embaixadores da autonomia e capacidade organizativa dos agricultores, a partir de suas diferentes realidades vivenciais. Essa perspectiva relacional que se desenvolve no âmbito da agroecologia é perceptível nesse depoimento:

Na agricultura convencional a tendência é o agricultor se tornar cada vez mais isolado e dependente das empresas. *Na agroecologia o agricultor tende a se tornar independente das empresas e cada vez mais solidário.*⁹⁴

Por isso, na opinião de um agente do Capa,

O agricultor ecológico é mais associativo, mais solidário, porque o próprio sistema agroecológico funciona a partir da construção de redes de relações que envolvem os produtores e os consumidores. Por isso a agroecologia é também uma proposta de reconstrução de redes de relações sociais⁹⁵.

O incentivo à organização dos agricultores depende de algumas estratégias. Todo produtor ecológico precisa vincular-se a cooperativas e associações, não há produtor ecológico isolado, mesmo porque a agroecologia é uma construção social que se fundamenta na troca de informações, experiências e o diálogo de saberes. Assim, cada um dos três municípios acompanhados pelo Capa possui cooperativas de agricultores ecológicos que organiza e canaliza a produção principalmente para os chamados Mercados do produtor. Essa é uma importante iniciativa que agrega boa parte da produção e comercialização agroecológica nos municípios. O Mercado do produtor é uma instalação pública construída pelo poder público e destinada, prioritariamente, à comercialização direta de produtos (agroecológicos e convencionais) que são entregues diretamente pelo produtor. O funcionamento é simples: o produtor associa-se ao mercado e paga uma mensalidade e uma porcentagem dos produtos vendidos, cujo objetivo é unicamente a manutenção das instalações e o pagamento de funcionários. A gerência é feita também pelos agricultores, através da institucionalização das cooperativas de produtores. Internamente se estabelece uma separação entre produtos convencionais, produtos ecológicos não certificados (de produtores em transição agroecológica) e produtos certificados.

Nesse âmbito se verifica, também, outra questão importante da organização da produção agroecológica: os métodos de certificação. A certificação de produtos ecológicos é um elemento importante cuja principal

⁹⁴ Entrevistado nº 19.

⁹⁵ Entrevistado nº 1.

função é a segurança na escolha e consumo por parte do consumidor. Os agricultores ecológicos assessorados pelo Capa no sudoeste paranaense participam da certificação da Rede Ecovida. Trata-se de uma rede extensa que aposta na certificação de produtos através da agregação de laços humanos que visem uma (re)aproximação e confiança mútuas entre produtores e consumidores. Assim, a certificação de produtos está envolvida com a construção de redes de solidariedade, confiança, proximidade vivencial e etc. No fundo, visa a agregação de valor não mercadológico aos produtos, indicados, por exemplo, na sensação psicológica agradável e benéfica de consumir alimentos com conhecimento de sua origem sã e ecologicamente equilibrada.

A certificação de produtos ecológicos no âmbito do assessoramento do Capa obedece algumas regras e etapas. Configura-se, primeiramente, como certificação solidária, isto é, é gerida pelo conjunto dos agricultores e agentes do Capa. Cada agricultor é estimulado a visitar periodicamente outras propriedades com a finalidade de trocar informações, conhecimentos e experiências; mas também para acompanhar o andamento dos cuidados com a produção agroecológica e a observância das regras da produção orgânica. Como pudemos observar em campo, isso gera efeitos importantes: aumenta a responsabilidade social e individual de cada um, incrementa as relações sociais e a construção em rede de conhecimentos.

Ademais, o próprio consumidor é convidado a visitar e participar das atividades das propriedades agroecológicas, o que gera outros efeitos significativos: aproxima produtor e consumidor que trás, em sua esteira, elementos de superação de uma cultura dicotômica que separa urbano de rural. Também incrementa laços de solidariedade entre as pessoas, assim como a consciência ecológica envolvida com a produção e consumo de produtos ecológicos.

Além disso, como já informamos, o processo de transição agroecológica de uma propriedade demora pelo menos três anos. Segundo Valdir Luchmann, é preciso considerar os níveis de toxidez da terra e seu processo subsequente de desintoxicação; bem como a recomposição do equilíbrio natural da propriedade que precisa ser restituído lentamente e é dependente de uma observação lenta e cuidadosa da propriedade, atentando para as relações de dependência entre plantas, animais e seres humanos. Contextualizando a significação de toda essa

dinâmica, nota-se que é preciso um processo de *conversão humana* em que o agricultor precisa rever seus conceitos, avaliar sua situação e observar os acontecimentos para decidir-se (converter-se) agroecológico. A transição (ou conversão) agroecológica é, portanto, um processo lento em que se congregam diferentes níveis de percepção (agronômica, social, ecológica, filosófica, espiritual), e que se configura num processo de aprendizagem onde a natureza é a mestra e a propriedade é a escola. A dimensionalidade disso tudo é também filosófica, visto que envolve um reaprendizado da agricultura, das relações com a natureza, com o semelhante e etc.

2.3 FUNDAMENTOS DA AGROECOLOGIA NO CAPA

A tendência de ecologização da agricultura no Brasil começa ainda na década de 1970, em plena fase de modernização da agricultura, e é motivada por ONGs e movimentos sociais (BRANDENBURG, 2002). A agroecologia como um desdobramento desse processo insere-se nessa tendência ecologizante, mas seu significado integral vai além de uma proposta de agricultura alternativa, como temos sustentado ao longo de todo esse trabalho.

A partir da constatação de modelos predominantes como uma característica central da modernidade, verificamos, segundo Ehlers (1996), a emergência de diferentes formas alternativas de agricultura, tais como a Orgânica, Biodinâmica, Natural, Permacultura e outras. Assim, a partir da verificação de um modelo tendencialmente predominante de agricultura moderna, vemos exemplos históricos de tentativas alternativas, que podem congrega-se, apesar de suas particularidades, a partir de dois pontos em comum: como modelos alternativos e simultaneamente marginais, visto que não alcançam predominância no contexto geral da sociedade.

É a partir dos anos de 1970 que emerge, no caso brasileiro, um conjunto de iniciativas modernizantes da agricultura, delineando, com mais clareza, esse padrão predominante de agricultura moderna, que é concomitante ao movimento de ecologização da agricultura, como uma reação crítica e alternativa. Todavia, é com a crise do modelo predominante da agricultura capitalista, depois de algumas décadas de intensificação, que emergem as discussões mais específicas sobre um modelo alternativo de agricultura e desenvolvimento rural, conforme os princípios e ideário do movimento ambientalista, delineando, especialmente a

partir da década de 1990, a conceituação de agroecologia para o caso do âmbito de atuação do Capa.

O contexto histórico das discussões sobre a agroecologia envolve-se, portanto, com uma crise sistêmica (ecológica) que remete, em última instância, à uma crise e insustentabilidade do padrão relacional homem/sociedade/natureza, especialmente expresso no paradigma moderno da agricultura. É preciso considerar que, em última instância, a tendência de ecologização da agricultura em que se insere o movimento agroecológico, deriva dessa crise paradigmática, e as discussões sobre uma proposta alternativa de agricultura e desenvolvimento rural assentam-se sobre essa crise sistêmica de modelos convencionais: de agricultura, tecnologia, desenvolvimento, configurações da extensão rural e etc. Ademais, o contexto histórico de 1970 em diante, especialmente a partir da década de 1990 (quando o Capa assume a proposta agroecológica), é de um despertar da sociedade para uma maior consciência ecológica, o que promove, também, um maior engajamento social (e a multiplicação de organizações ambientalistas), bem como a relevância de um importante ator motivador do desenvolvimento de uma agricultura alternativa: o consumidor, crescentemente exigente de produtos diferenciados dos convencionais.

É nesse contexto de abertura de novo nicho mercadológico para produtos orgânicos que temos o significativo desenvolvimento da agricultura orgânica no Brasil. É esse novo modelo alternativo que mais se desenvolve no Brasil, especialmente vinculado aos chamados neo-rurais e a empreendimentos de cunho empresarial na agricultura. É partindo do princípio da produção orgânica de alimentos que a agroecologia também se desenvolve. Todavia, como já vimos, não é redutível à agricultura orgânica, sendo que esta última corresponde a apenas uma fase da primeira; e os fundamentos e significados da agroecologia parecem ir muito além de produzir sem agrotóxicos e insumos químicos (organicamente), alcançando preocupações de ordem social, cultural, econômica, tecnológica, filosófica, ética e até espiritual. Assim, a mudança da base técnica da agricultura convencional também é uma proposta da agroecologia no Capa, mas seu campo de ação pretende-se maior e mais crítico.

Para se entender o perfil da promoção agroecológica no Capa é importante perceber que sua articulação em 1978 se dá no seio contraditório da intensificação da modernização, concomitante à emergência da tendência crítica

de ecologização na agricultura. Surge, como já vimos, a partir das exigências de resposta que se impõe à Igreja Luterana preocupada com a problemática rural e ciente das múltiplas faces dessa crise no caso brasileiro. Seu percurso histórico de atuação é determinado, então, pelas etapas formativas de uma proposta progressivamente integrante para as várias faces da crise rural. Surge, inicialmente, como Centro de Aconselhamento ao Agricultor, em atenção aos problemas migratórios daqueles atingidos pela onda de êxodo rural, especialmente intenso em algumas regiões do sul do Brasil. A partir de 1982, com o Concílio da Terra, adquire uma perspectiva mais abrangente, voltando-se à articulação de ações concretas de apoio à pequena agricultura (VANDERLINDE, 2006); e em 1983, em conjunto com outras organizações, integra a Rede PTA – Projeto “Tecnologias Alternativas” (CAPA, 2005), assumindo, a partir de 1990, a agroecologia como projeto central de entendimento e atuação frente à problemática rural brasileira, especialmente ligada à situação da pequena agricultura familiar.

Além disso, pesquisar os fundamentos da agroecologia assessorada pelo Capa exige considerações ao nosso referencial teórico principal, que delineia-se a partir da teoria da racionalidade ambiental de Enrique Leff (2002). Partindo desse fundamento teórico, conjectura-se a possibilidade da agroecologia fundamentar-se sobre as bases de outra racionalidade (ou lógica organizacional) orientada pelos princípios do *movimento ambientalista*, que admite, segundo Leis e D’Amato (1998, p. 78) “que o atual modelo de desenvolvimento é insustentável a médio ou longo prazo e que as transformações necessárias supõem a existência de um movimento multissetorial e global, capaz de mudar os principais eixos civilizatórios da sociedade contemporânea”.

A formação dessa racionalidade ambiental e alternativa é dimensionada por Leff a partir de quatro princípios: teórico, substantivo, instrumental e cultural. No contexto da pesquisa de campo buscamos captar elementos organizacionais da agroecologia que podem compor estas quatro dimensões. Assim, o mapeamento dos fundamentos da agroecologia promovida pelo Capa segue a proposta dos quatro eixos formativos de uma racionalidade ambiental no construto teórico utilizado como um dos fundamentos dessa pesquisa.

Conceitos referenciais da agroecologia no Capa

A agroecologia é ela mesma parte de uma conceituação teórica que vem sofrendo uma mudança qualitativa nos últimos anos, quando o termo *ecologia* começou a ser conhecido e difundido. Etimologicamente, agroecologia remete à ligação entre os termos agrícola e ecológico, mostrando a perspectiva de interligações entre os campos da agricultura e dos conhecimentos científicos da ecologia. Todavia, essa ligação entre procedimentos agrícolas e os entendimentos da ecologia implica num dimensionamento funcional bastante amplo para o fenômeno da agroecologia enquanto movimento social latino americano.

A linha teórica de Altieri (2001, p. 37), define a agroecologia como “um enfoque científico usado para estudar, diagnosticar e propor manejos alternativos de agroecossistemas de baixa administração de insumos externos; configurando-se, segundo a interpretação metodológica do Capa, numa tendência científica “de aplicar os conceitos e princípios ecológicos ao desenho e manejo dos agroecossistemas sustentáveis” (CAPA, 2005, p. 9). Esse viés teórico da escola norte-americana acentua as dimensões inovadoras da agroecologia em perspectiva agronômica, ou pelo ponto de vista de outra racionalidade produtiva na agricultura, em sua busca de adequação com os conceitos do paradigma ecológico emergente. Essa linha expressa a agroecologia como *sistematização científica* de uma tendência de aplicação de princípios ecológicos à organização e ação humana no âmbito dos agroecossistemas.

Como já citamos nesse trabalho, pensadores da linha de Eduardo Sevilla Guzmán (2000), acentuam também a dimensão sociológica, ao mostrar que “a agroecologia tem uma dimensão integral em que as variáveis sociais ocupam um papel muito relevante [...]” (p. 2); e que, talvez por ter nascido nas terras do “novo mundo” atingido pela modernização forçada no campo, possui uma dimensão “crítica e subversiva” (GUZMÁN e CALVO, 1993), exatamente porque questiona mitos modernos que se expressam nas várias dicotomias e na destruição das culturas alternativas e camponesas.

Tanto a perspectiva de inovação agronômica da agroecologia, quanto sua crítica sociológica é conhecida pelos agentes do Capa, como se pode constatar nesse depoimento:

Alguns defendem a agroecologia como ciência outros como movimento. Eu penso que agroecologia é uma ciência, mas no Brasil transformou-se num movimento. Então na base da concepção da agroecologia está a

concepção e busca por uma agricultura alternativa mais sustentável. No Brasil ela foi pano-de-fundo ou instrumento para expressões sociais. Então no Capa nós se identificamos melhor com a agroecologia porque não é uma linha de produção, mas um espaço de expressão social, cultural e também de movimento social.⁹⁶

Assim, o sentido conceitual da agroecologia no âmbito do Capa contempla tanto o viés agrônomo, no sentido de uma racionalidade produtiva alternativa, quanto o sociológico, como expressão de um movimento social crítico em relação às configurações da modernidade sobre a ruralidade, e potencialmente propositivo de outra lógica (racionalidade) organizacional da agricultura e da sociedade. Além disso, considera uma diversidade de outros elementos (científicos e não-científicos), como formadores da base da agroecologia enquanto modelo alternativo de relação homem/natureza.

Portanto, o sentido da agroecologia promovida pelo Capa possui pelo menos as três dimensões que temos sustentado desde o início desse trabalho: agrônoma, sociológica e filosófica. Por isso pode ser considerada uma tentativa de intervenção e compreensão holística (ou pelo menos uma alternativa bastante abrangente) da problemática rural, envolvendo múltiplos fatores permeantes da relação homem/sociedade/natureza:

O Capa tem uma preocupação ética, filosófica e até teológica, porque o meio ambiente, a natureza e as relações entre as pessoas não pode ser visto pelo prisma meramente mercantilista e a espiritualidade permeia tudo isso.⁹⁷

Tanto a perspectiva de reorganização produtiva da agroecologia, como é defendida por Miguel Altieri (2001), quanto uma abordagem multidisciplinar como essa enfocada pelo Capa, derivam de uma tendência que afeta múltiplos campos do conhecimento e ação humanas de incorporação do princípio ecológico como elemento central de reorganização e resignificação. Para Pelizzoli (1999), trata-se da emergência do paradigma ecológico, e a agroecologia em seus diferentes sentidos, desenvolve-se a partir da significação central desse processo: é exatamente isso que está por trás dos diferentes enfoques que se pode dar à agroecologia.

John Tood (2001) esboça essa tendência de incorporação do princípio ecológico nas formas organizacionais humanas. Mostra que por trás disso está uma questão interessante: *“A natureza pode ser a base para planejamentos? Há*

⁹⁶ Entrevistado nº 3.

⁹⁷ Entrevistado nº 1.

modelos ecológicos que provem isso?” (p. 124, grifo nosso). A agroecologia promovida pelo Capa orienta-se por esse viés, como se pode ver nesse depoimento:

Todo embasamento técnico da agroecologia é a partir dos moldes da natureza. Por exemplo, se você tem um pedaço de terra que não produz mais, abandona ela, depois de alguns anos a natureza recuperou. Então a natureza sabe o que fazer, na natureza tudo é cíclico né, então todo sistema técnico da agroecologia busca espelhar um pouco isso⁹⁸.

Assim, a agroecologia no âmbito do Capa insere-se nessa tendência emergente do paradigma ecológico que perpassa múltiplos campos do conhecimento humano, e se expressa através de dois pontos importantes: pela perspectiva de *um modelo alternativo de agricultura sustentável*, visando a geração de outro padrão de desenvolvimento rural centrado no protagonismo da agricultura familiar; e pela perspectiva de *outro padrão de relação homem/natureza*, que é bem mais amplo e sutil, envolvendo-se com preocupações de cunho sociológico, filosófico e até espiritual. Por isso mesmo os agentes do Capa não se limitam a qualquer orientação específica de agricultura alternativa, embora tenham consciência de outras linhas teóricas:

Nós bebemos de todas as fontes, mas o Capa não tem uma postura fechada conceitualmente. Achamos que o termo agroecologia tem uma concepção mais pluralista que dá uma visão mais integral. Nosso ponto de partida é sempre a produção orgânica, mas precisamos ir além, considerando outros aspectos da vida do agricultor, como saúde, organização social, comercialização, satisfação, harmonia com a natureza [...].⁹⁹

A partir dessa orientação teórica, a agroecologia trabalhada pelo Capa articula-se em pelo menos três outras dimensões: *substantiva* (promovendo o resgate de valores), *técnica* (promovendo a construção de novos instrumentos de uma agricultura sustentável) e *cultural*, configurando um resgate múltiplo de dimensões culturais dos atores, como base e formato social da agroecologia enquanto expressão social.

A agroecologia e a reconstrução ética e valorativa

É nosso dever sagrado para com o planeta – para com GAIA – alterar a ordem de nossos valores.

John Toood, *Uma categoria econômica baseada na ecologia*.

⁹⁸ Entrevistado nº 3.

⁹⁹ Entrevistado nº 1.

As considerações aos aspectos substantivos envolvidos com questões de valores e ética, encontram-se na base da reconstrução agroecológica na agricultura familiar apoiada pelo Capa. As ações humanas são sempre orientadas por valorizações, e o desenvolvimento da modernidade se fundamentou numa reorientação de valores adequados à configuração societária que se desejava construir. A agroecologia se configura, fundamentalmente, como questionamento das verdades axiológicas da modernidade, propondo uma reavaliação e reconstrução de valores. O processo de resgate de valores depende de uma desmistificação, onde é preciso tomar consciência da situação para poder avaliá-la e mudá-la:

Quando se fala em valores a sociedade atual pensa em números, dinheiro. A agroecologia resgata outros valores de respeito à natureza e o ser humano. O que a agricultura convencional está fazendo parece coisa de bruxa, da historinha que colocava veneno na maçã, veneno no tomate, veneno no feijão, estão colocando veneno no prato dos outros, é maquiavélico, é diabólico isso.¹⁰⁰

Esse depoimento de um técnico do Capa revela uma tomada de consciência como base para uma tentativa de inversão crítica de valores através do questionamento de situações predominantes. Por isso a agroecologia se apresenta como postura crítica frente aos principais valores da sociedade, especialmente aqueles expressos nas práticas da moderna agricultura centrada em critérios instrumentais de mercado. O que se questiona, fundamentalmente, remete à configuração do padrão moderno de relação homem/natureza, em que o ambiente é visto pelo prisma meramente utilitarista. Conforme Vilmar Saar, “nós não temos o direito de pisar no solo e fazer dele o que queremos [...] Então está contido aí uma nova visão de natureza, uma nova agricultura, através de uma visão de pertença, da visão de que somos todos interdependentes”.¹⁰¹

A orientação axiológica da agroecologia pode ser definida, então, como biocêntrica, quando procura recuperar outra postura ética perante a vida e a natureza e valores altruístas da sociedade. As centralizações e exigências do mercado inibem a orientação substantiva no âmbito da agricultura convencional. A agroecologia procura resgatar essa dimensão, e um bom exemplo é a preocupação com a oferta de produtos limpos (sem agrotóxicos e adubos

¹⁰⁰ Entrevistado nº 3.

¹⁰¹ Entrevistado nº 1.

químicos) ao consumidor. Isso implica a reintrodução da dimensão humana no processo produtivo quando aproxima produtores e consumidores.

Tem agricultores que plantam áreas grandes de feijão, aplicam todo tipo de agrotóxicos que forem possíveis, depois desseca esse feijão pra vender. Pro consumo dele vem comprar aqui na Apave¹⁰² feijão orgânico e aí tá todo domingo na missa rezando. [...] Tem o depoimento de outro produtor de morangos que fez a transição pra agroecologia. Ele conta que antes a preocupação de evitar que suas crianças comessem o morango envenenado era tanta que precisava alguém ficar sempre cuidando delas. Hoje ele conta com orgulho que as crianças podem ir livremente na roça comer moranguinho. Então eles tinham morango envenenado, cuidando pra que suas crianças não comessem enquanto as outras comiam. Eu sinceramente não sei como uma pessoa que age assim pode por a cabeça no travesseiro a noite e dormir.

É possível pensar que a agroecologia promove, de fato, uma restauração dos laços de solidariedade social. Foi uma constatação interessante nas entrevistas com os agricultores ecológicos uma preocupação espontânea e comum com a oferta de produtos ecológicos para a sociedade, independentemente de quem compra. Esse é um bom resultado do trabalho do Capa de reorganização da lógica produtiva e vivencial nas propriedades a partir de dois pontos: pela tentativa freqüente de relacionar o âmbito do trabalho de produção de alimentos e preservação da natureza, com a dimensão de vivência ética e religiosa; e pela sistematização de uma inseparabilidade entre a produção para o auto-consumo e a produção para venda. Por isso a ênfase é diversificar a produção para o consumo familiar e a partir daí organizar a comercialização.

Esse é um ponto muito interessante na perspectiva de resgate de valores e restauração ética na agroecologia. A metodologia do Capa insiste na produção para o auto-consumo que deve ser contígua à produção para a comercialização. Assim, os produtos que alimentam a família são os mesmos produtos vendidos. Não importa a separabilidade espacial e situacional das pessoas, ambas pertencem a um mesmo contexto de vida, uma mesma sociedade, por isso merecem consumir produtos ecológicos. Ademais, como já tratamos, os sistemas de certificação de produtos abrem a possibilidade de aproximação física e afetiva entre produtores e consumidores, quando restauram relações de conhecimento e confiança entre ambos¹⁰³. Essa é uma dimensão importante da agroecologia, porque reconstrói um contexto vivencial dos agricultores que se caracteriza por

¹⁰² Associação dos produtores agroecológicos do Verê.

¹⁰³ A existência das feiras livres é também um exemplo de aproximação e confiança produtor/consumidor.

uma proximidade ou identidade entre trabalho e vida, produtos para a venda e produtos para o consumo, o que é, no fundo, uma possibilidade de restauração da racionalidade social a partir da religação entre racionalidade instrumental e racionalidade substantiva.

Outro indicativo da restauração substantiva da racionalidade na agroecologia é a preocupação com a preservação ambiental nas propriedades. Foi comum constatar uma preocupação dos agricultores com a manutenção dos níveis de equilíbrio da propriedade através da preservação ambiental. Nesse ponto sobressaem elementos de conscientização ecológica, que expressam uma expansão da racionalidade do agricultor para além da perspectiva instrumental ou mercadológica. O agricultor ecológico demonstra maior capacidade de pensamento sistêmico quando percebe com mais clareza as inter-retro-relações entre os componentes vivos da propriedade; por isso entende que o cultivo deve ser consorciado com a preservação ambiental e a qualidade dos alimentos consumidos a mesma daqueles vendidos.

Ecotecnologia: um modelo tecnológico para a agroecologia

Uma das dimensões da agroecologia configura-se num novo padrão de agricultura orientado pelo princípio ecológico, ao propor uma mudança na base técnica da agricultura pela incorporação de outro paradigma técnico: a ecotecnologia. Esse conceito pode ser definido como uma tendência de incorporação dos princípios funcionais da natureza no desenvolvimento e uso de recursos técnicos na agricultura, a partir da abordagem dos agroecossistemas (CAPA, 2005).

Schumacher (1983) pensava na necessidade de uma nova orientação tecnológica, e a qualificava de “tecnologia branda e com face humana”, informando que “no sutil sistema da natureza, a tecnologia, e em particular a super-tecnologia do mundo moderno, age como um corpo estranho, havendo numerosos sinais de rejeição” (p. 131), por isso a necessidade dessa mudança paradigmática. Em qualquer avaliação que se fizer do modelo tecnológico da agricultura moderna centrada no uso intenso de máquinas pesadas, agrotóxicos e adubos químicos, além da tendência monocultural, percebe-se que sua principal deficiência reside nas formas relacionais com a natureza com vistas à manutenção do equilíbrio dos agroecossistemas.

Assim, o princípio ecotecnológico parte do princípio avaliativo sobre as condições de sustentabilidade entre o uso de recursos técnicos e o sistema funcional da natureza, fazendo-se necessária a convergência ou a cooperação processual. Há uma tendência de se pensar que a agroecologia - assim como outras formas de agricultura alternativa -, como formas arcaicas de agricultura, totalmente avessas às inovações e ao desenvolvimento tecnológico. Segundo Luchmann, técnico do Capa que trabalha a 14 anos com a agroecologia, é preciso desmistificar isso:

O problema da agroecologia não é de tecnologia de produção. Tecnologia de produção tem muito, avançou muito nos últimos anos. Quando eu comecei fazer produção ecológica a 14 anos atrás, aí sim você não tinha recurso nenhum, não tinha a linha biológica, hoje tem laboratórios com insumos biológicos, hoje tem informações, tem técnicos, tudo tá mais fácil. Então dá pra se dizer que a agroecologia faz uma agricultura de forma diferente, sempre respeitando a natureza e nunca se opondo a ela.¹⁰⁴

Na concepção agroecológica do Capa, a tecnologia deve ser aliada da agroecologia, mas a partir de um critério avaliativo fundamental: precisa ser uma opção técnica *convergente com os processos e ciclos da natureza*. Por isso, conforme o ideário do trabalho do Capa, o que se busca no passado é o resgate dessa disposição para auxiliar a natureza, não destruí-la. O depoimento a seguir expressa bem essa idéia:

A agroecologia é um passo pro futuro com o resgate da sabedoria que se perdeu no passado. *O que se perdeu lá atrás não é o trabalho braçal, o uso da enxada e do arado, mas o respeito, a dignidade, a moral nas relações humanas e com a natureza. Se perdeu o contato e o respeito com a natureza, isso ficou lá atrás, é isso que nós temos que trazer pro presente, pro futuro. Então a agroecologia não é de gente atrasada como se prega, muito pelo contrário, é uma agricultura muito inteligente, porque naquela época tinha um bisavô que sabia da lua certa pra plantar um feijão, uma batatinha, e hoje aonde você vai buscar esse conhecimento?*¹⁰⁵

É assim que “o Capa trabalha para a construção de sistemas de produção agroecológicos” (CAPA, 2005, p. 10), onde tanto o conceito de sistema quanto de ecotecnologia, esboçam uma preocupação com o equilíbrio natural como base técnica da agricultura. Essa preocupação é clara nesse outro depoimento:

A primeira preocupação nossa é a questão do meio ambiente. Quando o meio ambiente de uma propriedade estiver equilibrado com agrofloresta, com mata ciliar, onde o solo que ele vai trabalhar com agricultura ecológica for equilibrado, você vai perceber que o controle de pragas, fungos, insetos e doenças, praticamente um controla o outro.¹⁰⁶

¹⁰⁴ Entrevistado nº 3.

¹⁰⁵ Idem.

¹⁰⁶ Entrevistado nº 5.

Segundo Leff (2002) a dimensão técnica ou instrumental da formação de uma racionalidade ambiental envolve, além de um sistema tecnológico adequado, procedimentos jurídicos e meios políticos para essa transição. No âmbito da agroecologia no Capa, busca-se também a construção de procedimentos jurídicos como a legitimidade de associações de produção e comercialização e processos de certificação. Além disso, constrói-se uma base política para a legitimidade social como a construção de parcerias e demais formas de integração social dos produtores ecológicos. A regra social são produtores vinculados a sistemas de cooperação e participação social que os constituem, pela representatividade social, como atores coletivos na reconstrução de uma forma alternativa de agricultura e vivência no campo. A partir dessa agregação social dos produtores ecológicos, o trabalho do Capa espera uma restauração cultural nas comunidades, com o resgate de valores, costumes, formas de convivialidade, solidariedade, parcerias e etc. Busca-se, enfim, a construção de sociedades sustentáveis configuradas numa nova paisagem rural que motiva a mediação social do Capa.

A agroecologia e a busca por sociedades sustentáveis

William Thompson (2001) defende a tese de que as narrativas científicas e literárias de diferentes épocas estão enraizadas em idéias culturais ordenadoras. Informa que atualmente o “catastrofismo” está emergindo como uma idéia ordenadora da literatura e da ciência. Por detrás dessa idéia ordenadora da catástrofe (ou da ordem pelo caos), está um sentimento inquietante de que algo está errado com nosso padrão vivencial moderno e pós-moderno, e de que faz-se necessária uma mudança paradigmática. Atrelada à idéia de revisão e mudança, começa a emergir uma formação cultural orientada para uma tentativa de re-ligação homem/natureza. Por isso o paradigma ecológico tende a permear as discussões de vanguarda na ciência (e na literatura?), com vistas à busca de alternativas sustentáveis.

Segundo Gonçalves (1993), é a partir das discussões dos conceitos de ecodesenvolvimento e desenvolvimento sustentável que começa a emergir a perspectiva de construção de *sociedades sustentáveis*. Essa mudança representa a progressão da tendência de gradativa abrangência das discussões no sentido

da incorporação de diferentes dimensões (abordagem sistêmica) para a compreensão da realidade. Buscar construir sociedades sustentáveis em que o *homem seja sujeito e não objeto do desenvolvimento*, situa-se nessa nova tendência cultural em que o princípio ecológico passa a ocupar lugar estratégico nas decisões humanas. A agroecologia congrega-se nessa tendência, na medida em que busca (e reclama) uma mudança cultural no sentido da ressemantização da natureza e sua incorporação como elemento decisório para as ações humanas.

Assim, o trabalho do Capa busca resgatar conhecimentos tradicionais como formadores da base de um modelo alternativo de agricultura (racionalidade produtiva alternativa) e mais além, de outro modelo de relação homem/natureza, através do resgate de saberes pertinentes. Por isso o significado da agroecologia dimensiona-se por um enfoque holístico, através da abordagem de múltiplas dimensões do *modus vivendi* na ruralidade, como cultura, produtividade, solidariedade, espiritualidade e etc.

Uma interessante particularidade da agroecologia, que a diferencia de outras correntes alternativas de agricultura, é a resistência à uniformização produtiva através de pacotes tecnológicos; questionando, além disso, a padronização cultural da modernidade. Assim, a agroecologia parece constituir-se, também, como o germe de outro padrão relacional do homem com a natureza (partindo da mudança técnica da agricultura), na medida em que se radica em particularidades (e diferenças) regionais, territoriais, culturais e geográficas. Por isso na opinião do pastor Nilo Christmann "a construção cidadã de pequenos agricultores exigiu sempre um esforço pedagógico de perceber o lugar vivencial onde o grupo se encontra (seu hábitat, seus costumes, suas referências) para, a partir daí, construir alternativas viáveis para sua sobrevivência econômica e social" (In.:BUCHWEITZ, 2003, p. 183).

Portanto, não há um modelo de agroecologia adaptável às diferenças regionais, mas *uma construção endógena pautada no paradigma ecológico como formulativo de padrões alternativos de agricultura*, vivências no campo, formações sociais e etc. Isso ajuda entender porque não há um modelo inflexível de agroecologia defendido pelo Capa. Nas palavras de um agente, "a agroecologia

não é uma receita, nós temos que levar em conta as diferenças regionais, culturais e até a topografia”¹⁰⁷.

Assim, o sentido da agroecologia reside num nível mais elaborado que considera pertinentes preocupações éticas, filosóficas, espirituais, ecológicas, sociais, produtivas, econômicas e de gênero. Além disso, outra perspectiva interessante da agroecologia é uma possibilidade de superação do “androcentrismo” da agricultura moderna, com procedimentos mecânicos e maquinaria pesada. Segundo Rome Schneider, coordenadora do Capa Verê,

As primeiras agricultoras eram mulheres, historicamente na história da agricultura quem começou foram as mulheres, justamente por terem mais sensibilidade e maior percepção e é justamente isso que precisa uma agricultura alternativa, mais sensibilidade e percepção de detalhes. Na agroecologia são coisas sutis que fazem a diferença e as mulheres percebem isso com mais facilidade. As mulheres guardam melhor as coisas, quando uma comadre visita a outra há toda uma troca de sementes e mudas.¹⁰⁸

É assim que o trabalho do Capa de fomento e assessoramento à transição agroecológica em pequenas propriedades, parece compor, em última instância, um alargamento da racionalidade da (e pela) agricultura, através da incorporação de elementos substantivos como ética, valores, preocupações ecológicas e outros. Por isso a metodologia do Capa enfatiza uma mudança na base técnica da agricultura, concomitante a uma mudança de mentalidade do agricultor:

Para ser um agricultor ecológico a pessoa tem que trabalhar duas dimensões básicas: precisa mudar a cabeça, ter uma nova leitura das relações humanas e produtivas e a outra transformação é na propriedade, na forma de produzir, na compreensão do solo, recuperação e equilíbrio. Com isso há uma mudança cultural além de econômica.¹⁰⁹

2.4 POTENCIAIS E LIMITES DA ATUAÇÃO DO CAPA NO SUDOESTE PARANAENSE

Como alertou Neves (1998) em seu estudo crítico sobre os processos de mediação social na ruralidade brasileira, estes são sempre contraditórios, porque se configuram como um campo de relações tensionado por diferentes interesses e poderes. Assim, a partir de dados da pesquisa de campo e da observação da atuação do Capa no sudoeste paranaense ao longo dos últimos anos, é possível

¹⁰⁷ Entrevistado nº 5.

¹⁰⁸ Entrevistado nº 4.

¹⁰⁹ Entrevistado nº 1.

apontar algumas limitações e dificuldades, bem como potenciais promissores para seu desenvolvimento futuro.

Inicialmente, considerando nosso contato mais direto com os agentes do Capa e agricultores ecológicos no início de 2004, e observando a situação atual cinco anos depois, torna-se clara a constatação de uma diminuição no número de municípios abrangidos pelo Capa, bem como no número de famílias assessoradas. No momento dessa primeira aproximação do objeto de pesquisa, ainda para a construção do projeto de pesquisa, falava-se na abrangência de sete municípios no sudoeste; sendo que atualmente o Capa assessora agricultores em apenas três municípios.

Com vistas ao processo de definição das propriedades pesquisáveis e dos agricultores a serem entrevistados, os dados obtidos em 2006 indicavam um número aproximado de 150 famílias assessoradas. No momento da realização das entrevistas e visitação das propriedades no segundo semestre de 2007, constatamos um número de 90 propriedades assessoradas, representando uma considerável diminuição. Alguns fatores podem ter concorrido para essa configuração. Inicialmente, constatamos uma grande rotatividade entre os agricultores. Conforme dados que serão apresentados no próximo capítulo, são poucas as famílias que se mantêm desde o começo (1997) na agroecologia, sendo que o tempo de vinculação das famílias às atividades agroecológicas é, em média, menor que quatro anos. Essa reduzida permanência (ou persistência) das famílias na atividade pode ligar-se, por um lado, à sazonalidade da produção, essencialmente ligada à produção de hortaliças; e, por outro, indica outra limitação do trabalho do Capa no sudoeste: o reduzido número de propriedades que conseguiram integrar-se totalmente ao modelo agroecológico de produção. Das 90 famílias assessoradas pelo Capa (no período da pesquisa de campo), apenas 9 produziam (para consumo e venda) exclusivamente pelo modelo agroecológico, sendo que a maioria restante mantinha alguma parte da propriedade (com produção própria ou arrendada) ligada à produção convencional.

Essa constatação foi uma das mais notórias que alcançamos com a pesquisa, porque parece indicar uma dificuldade essencial no trabalho do Capa que só logra êxito na condução de poucas propriedades ao nível da produção integral nos moldes da agroecologia. Todavia, essa configuração reflete, mais

amplamente, uma situação generalizada de dificuldades de modelos alternativos de agricultura frente ao padrão convencional, seja no sudoeste paranaense ou em qualquer outra região. Como nos relatou o Pastor Simon, assemelha-se à luta do Davi contra o Golias, mas que apesar da chance reduzida obteve êxito pela persistência e estratégia de ação. Assim, essa dificuldade parece motivar ainda mais o trabalho do Capa que a encara como uma dificuldade processual, reflexo do grande desafio que é lutar contra padrões e paradigmas estabelecidos.

Além disso, como será exposto no próximo capítulo, vários agricultores relataram um sentimento de que falta reconhecimento social, e mesmo um adequado nível de entendimento da sociedade sobre a importância e significado da produção orgânica e do sistema agroecológico das propriedades. Algumas propriedades ecológicas persistem como “ilhas” em meio às extensas lavouras convencionais, e foi possível visualizar em algumas propriedades o esforço para a manutenção de barreiras naturais (capim elefante, por exemplo), destinadas à diminuição dos impactos dos agrotóxicos utilizados nos arredores.

A parte principal dos créditos para a manutenção do Capa são concedidos pela Igreja Luterana da Alemanha. Ainda em 2007 constatamos (no caso do Capa Verê), uma diminuição no número de técnicos agrícolas em atividade. Segundo a coordenação local, tratava-se de um ajuste por conta da diminuição nos orçamentos da ONG. Não entramos no detalhe de saber se a mantenedora diminuiu o envio de verbas, mas ficou claro que algumas parcerias com prefeituras foram desfeitas, o que pode ter desmotivado ou mesmo inviabilizado o trabalho do Capa em alguns municípios. Ademais, nos vários diálogos que por vezes mantínhamos com técnicos da Emater no sudoeste, alguns deixaram transparecer, não raras vezes, uma sensação de “concorrência” institucional para o assessoramento à transição agroecológica em propriedades de agricultura familiar na região. Isso se explica, talvez, porque só mais recentemente a Emater se propôs o desafio de assumir a bandeira agroecológica, trabalho este já desenvolvido pelo Capa desde 1997.

Também foi notória a constatação de um número reduzido de agricultores luteranos assessorados pelo Capa. É certo que a Igreja Luterana, embora presente em muitas comunidades alemãs no sudoeste, não é tão representativa ou abrangente quanto a Igreja Católica. Todavia, nas várias comunidades luteranas seus membros são principalmente pequenos agricultores, e no caso de

um município assessorado, por exemplo, de um total de dezoito famílias, apenas duas são luteranas. Seria preciso uma investigação mais específica para desvendar as causas dessa configuração; mas parece haver, no entanto, um ponto positivo: indica uma abertura da IECLB no assessoramento indistinto de famílias agricultoras dispostas a assumir a causa da agroecologia, independentemente da filiação religiosa.

Além disso, outro aspecto curioso chamou-nos a atenção na pesquisa. Na filosofia do Capa é claramente enfatizada a necessidade de se buscar a construção de uma “nova paisagem rural”, conseguida por uma (re)configuração harmoniosa na propriedade como recuperação de matas ciliares, preservação de nascentes, construção de pomares, jardins e etc. Em todo processo de pesquisa ficamos muito atentos aos detalhes estéticos das propriedades, buscando entendê-los como expressões concretas dos objetivos das famílias em construir um ambiente harmonioso e agradável de convívio entre seres humanos e natureza. Nas entrevistas direcionamos questões específicas sobre os entendimentos de beleza, harmonia e estética das propriedades no imaginário dos agricultores. Essa questão foi encarada, em geral, como pouco significativa nas prioridades dos agricultores com vistas à construção de sistemas agroecológicos nas propriedades. Numa das conversas um agricultor relatou, surpreendentemente, que entendia como necessária uma certa “feiúra” na propriedade para que se caracterizasse como ecológica; e esse entendimento não é isolado, outros agricultores sugeriram, indiretamente, essa idéia¹¹⁰. Esse poderia ser um viés interessante de aprofundamento para a pesquisa, pois parece existir uma construção no imaginário coletivo que determina um padrão estético específico marcado por certa configuração caótica¹¹¹ (ordem pelo caos?) na estrutura funcional das propriedades.

Apesar das limitações, a atuação do Capa no sudoeste paranaense apresenta, sem dúvida, várias possibilidades promissoras. De um modo geral, a tendência de um desenvolvimento social da consciência ecológica parece

¹¹⁰ A sugestão de que possa existir um padrão estético de organização das propriedades no imaginário dos agricultores, é realçada quando se visita, por exemplo, a colônia alemã Wittmarsun próxima à Curitiba. Nas propriedades dessa colônia existe claramente um padrão organizacional diferente daquele verificado nas propriedades do sudoeste, como a preocupação com a manutenção de jardins e quintais simétricos.

¹¹¹ Estamos cientes, aqui, de que essa “configuração caótica” pode ser uma percepção minha, mas não necessariamente deles.

condicionar um crescimento da importância e visibilidade social de modelos alternativos de agricultura e vivência no campo. É na esteira dessa tendência que engendram-se possibilidades de mudanças na agricultura convencional, e que tendem a incentivar a procura por produtos orgânicos e o crescimento desse mercado.

Ademais, em toda essa tendência de ecologização da agricultura e dos modos de vida atuais, cresce a atenção para estilos de vida alternativos com valorização da pequena escala e de pequenas propriedades rurais diversificadas e preservadas. Conforme apresentaremos no próximo capítulo, as duas propriedades que mais se destacam em agroecologia no contingente das assessoradas pelo Capa, vinculam-se, estrategicamente, a redes de turismo rural e mecanismos criativos de comercialização da produção.

CAPÍTULO IV

A AGROECOLOGIA E O AGRICULTOR ECOLÓGICO: *ELEMENTOS DE RACIONALIDADE AMBIENTAL*

Aceder à racionalidade ecológica e à causalidade retroativa é permitir a emergência de um sentimento de fratura em nossa imagem de reis da criação, pois nos ecossistemas não há centro, nem chefe, nem quem ordene ou obedeça. O ecossistema é pluricêntrico e reconstrói a cada instante, a partir de cada um de seus centros, toda atividade da cadeia vivente, sempre aberto a múltiplos contatos, à variadas zonas de incerteza e indeterminação. É na captação sensível desta variedade que está a sabedoria do ser vivente para articular-se às cadeias biológicas que lhe asseguram sua nutrição e crescimento.

Luis Carlos Restrepo, *O direito à ternura*.

1 CARACTERIZAÇÃO DAS FAMÍLIAS E PROPRIEDADES AGROECOLÓGICAS

1.1 INDICADORES SÓCIO-CULTURAIS

A partir da delimitação e seleção das vinte e três propriedades pesquisáveis¹¹², e dos vinte e seis agricultores e agricultoras entrevistados (já apresentada no primeiro capítulo), buscamos um mapeamento sócio-cultural baseado na *identificação familiar* residente na propriedade, *caracterização étnica e religiosa*, indicadores de *condições de vida* das famílias e formas de *organização social*.

Percebemos, inicialmente, que as famílias possuem uma composição predominantemente tradicional (nuclear), com marido, esposa e filhos. Ao buscar uma identificação da estrutura familiar residente na propriedade, com o objetivo de estabelecer parâmetros comparativos para a permanência e a saída dos filhos das propriedades, bem como os motivos dessas configurações, obtivemos os seguintes dados:

¹¹² Conforme já assinalamos no primeiro capítulo, todos os agricultores pesquisados são proprietários das terras em que trabalham.

Quadro 2: Estrutura familiar residente nas propriedades

Composição familiar	Número de famílias
Casal sem filhos	2
Casal com 1 ou 2 filhos	17
Casal com 3 filhos ou mais	4

Fonte: pesquisa de campo.

Nesse conjunto de dados, foi possível constatar a existência de três núcleos familiares com avós e ainda a convivência de duas famílias em uma mesma residência. Alguns estudos¹¹³ apontam uma tendência atual de as famílias em geral comporem-se (principalmente em função do aumento da longevidade), por mais de duas gerações, sendo comum o convívio de três gerações ou até mais. No contingente das famílias pesquisadas, apenas três possuem essa dinâmica de convivência intra-geracional de três gerações, sendo que em apenas uma das propriedades a atividade agroecológica é gerenciada pela geração mais idosa (avô). Nas outras propriedades a participação de uma geração idosa na agroecologia não parece significativa, embora em algumas propriedades tenhamos constatado a presença de avós, mas geralmente morando em casa separada e não participando, decisoramente, dos processos agroecológicos de produção.

Estes dados podem indicar que a agroecologia no sudoeste paranaense, embora fundamentada num resgate cultural de saberes bastante próximos de gerações mais idosas (agricultores anteriores à revolução verde dos anos 70), possui uma dinâmica bastante atual e é percebida pelos agricultores como uma (re)invenção própria dos saberes da agricultura a partir da situação histórica de sua própria geração. Por isso muitos pensam a agroecologia não como uma volta ao passado, mas como o resgate de saberes de gerações passadas orientadas por procedimentos agrícolas convergentes com a natureza, mas também abertos às inovações tecnológicas convenientes aos princípios da agroecologia.

Pela faixa etária média dos líderes familiares (formado quase em sua totalidade por marido e esposa) que foi de 50,6 anos para os homens e 49,9 anos para as mulheres, verificou-se outro dado importante: a maioria das famílias possui filhos mais velhos trabalhando ou estudando fora da propriedade,

¹¹³ Por exemplo, reportagem do Jornal Correio Riograndense. Caxias do Sul, ano 100, nº 5086, 16 de abril de 2008.

especialmente nas cidades próximas. Isso aponta dados sobre a dinâmica de reprodução social das famílias: não constatamos nenhum caso em que um filho esteja estudando fora com o objetivo de voltar para a agricultura. Reproduz-se, então, uma prática tradicional no meio rural que dissocia níveis mais elevados de formação escolar com o trabalho e mesmo residência no campo. Quem sai para estudar geralmente não retorna para trabalhar, e os filhos mais novos que ficam com os pais na propriedade, geralmente interrompem o estudo no final do nível médio para dedicar-se ao trabalho no campo. Portanto, a possibilidade de transmissão intra-geracional das propriedades tende a ficar entre os pais e os filhos que permanecem na agricultura sem continuidade de estudos além do nível secundário para as gerações de filhos atuais, e para o nível fundamental (até a 4ª série primária) no caso da geração dos pais, conforme veremos mais adiante.

Estes dados são indicativos da tradição de baixa escolaridade dos membros familiares na agricultura, que ao somar-se com a caracterização predominantemente minifundiária das propriedades (ver quadro mais adiante), revela elementos da dificuldade de reprodução social na história das famílias. Ademais, embora todos os entrevistados tenham se declarado proprietários das terras, quatorze deles informaram consecução por herança, o que aponta uma tendência de fracionamento das propriedades. Esse dado pode ser, também, por outro lado, um elemento significativo para a opção pela agroecologia, especialmente ligada à produção de hortaliças, visto que exige pequenas áreas. Ou seja, diante da pequena área disponível e das dificuldades para a vinculação e viabilidade no sistema convencional de agricultura, os agricultores optam pela agroecologia como alternativa de manutenção e reprodução social, por caracterizar-se como um sistema produtivo tendencialmente ligado aos seus saberes tradicionais na agricultura, e pouco exigente de grandes áreas e uso intensivo de máquinas.

Quando questionados sobre as motivações para a opção pela agroecologia, onze entrevistados apontaram como causa principal a preocupação com a saúde, principalmente decorrente de intoxicação com manejos da cultura do tabaco. Isso aponta para uma desvinculação destas famílias com a produção convencional na agricultura (especialmente milho e soja), seguida de uma tentativa de reprodução social pela integração com empresas ligadas ao cultivo do tabaco, que conjugado ao baixo nível informacional e técnico e ao incentivo

por parte das empresas para o uso intensivo da terra, geram altos índices de intoxicação dos agricultores e degradação do solo. Isso corrobora a tese do Pastor Simon que fala da agroecologia como significando também “a última tábua de salvação para o pequeno agricultor”¹¹⁴. Por isso alguns agricultores declararam optar pela agroecologia após um ultimato do médico: escolher viver ou continuar usando venenos.

Nossa participação em dias-de-campo e reuniões nas associações dos agricultores, possibilitou constatar uma importante participação das mulheres (geralmente próximo de 50% dos reunidos), o que revela um acompanhamento mais próximo das mulheres no contexto da agroecologia, visto que na agricultura convencional as mulheres são principalmente responsáveis por atividades domésticas, sendo que os homens são quase que exclusivamente os conhecedores e controladores das técnicas e procedimentos agrícolas. Todavia, quando questionamos sobre a liderança nas atividades agroecológicas da propriedade, obtivemos os seguintes dados:

Quadro 3: Definição da liderança nas atividades agroecológicas da propriedade

Liderança	Nº. de propriedades
Marido	14
Esposa	7
Outros*	2

Fonte: pesquisa de campo.

Essa informação da gerência das atividades predominantemente feita por homens, pode ser dependente de um fator importante: o vínculo institucional nas associações de produtores ou no trato com mecanismos de comercialização da produção é preponderantemente vinculado aos homens, o que os credencia à gerência principal das atividades agroecológicas, embora a mulher participe ativamente na organização da propriedade, e na prática sejam elas as grandes responsáveis pelas hortas ecológicas.

Como pudemos constatar em alguns relatos de agentes do Capa, o sistema funcional da agroecologia exige um nível mais elaborado de percepção sistêmica da natureza, e mesmo intuição para a percepção e compreensão de

¹¹⁴ Entrevistado nº 2.

* Constatamos dois casos distintos: numa propriedade trabalhada por duas famílias, são dois irmãos que gerenciam a propriedade. Em outra, é o avô quem gerencia as atividades agroecológicas.

processos naturais. Pela própria história da mulher na agricultura, percebem-se disposições de gênero que as aproximam da agroecologia, o que leva a supor que na prática organizacional das propriedades a participação das mulheres seja de fato significativa, embora pela perspectiva “institucional” da propriedade seja o homem considerado o líder.

Buscamos estabelecer, também, uma estratificação por faixa etária nas famílias, considerando a idade dos chefes familiares e obtivemos os seguintes dados:

Quadro 4: Estratificação por faixa etária dos casais de agricultores

Membro familiar	Faixas etárias						
	25 a 30	31-35	36-40	41-45	46-50	51-55	56 à +
Homens	0	1	2	3	7	4	7
Mulheres	1	0	3	8	4	2	6

Fonte: pesquisa de campo.

Considerando os filhos residentes nas propriedades pode-se estabelecer uma faixa etária média das famílias agricultoras:

Quadro 5: Idade média dos membros familiares residentes na propriedade

Membro familiar	Faixa etária média
Marido	50,6 anos
Esposa	49,9 anos
Filhos	17,9 anos

Fonte: pesquisa de campo.

Assim, a média de idade do casal de agricultores é próximo de 50 anos, o que nos permite algumas possibilidades de leitura destes dados. Constatamos um único casal jovem de agricultores na faixa até 35 anos, residente num núcleo familiar atípico, composto por duas famílias. A área média das propriedades, conforme apresentaremos mais à frente, é de 12 ha. Esta propriedade contém 26 ha, sendo a maior assessorada pelo Capa, e estando próximo do limite máximo de aceitação que é de 30 ha. Além disso, é uma propriedade que utiliza 21,6 hectares para a produção de mandioca orgânica bastante tecnificada, com uso de trator, plantadeira especial, colhedeira e etc.

Essa família revela possibilidades diferentes de reprodução social, porque possibilita a permanência de um filho casado também na propriedade, diferentemente das outras propriedades menores cuja tendência foi a saída dos filhos mais velhos para estudar e principalmente trabalhar nas cidades próximas

ou distantes. Assim, dezenove casais possuem idade acima de 40 anos e apontaram, geralmente, uma incerteza quanto ao futuro na agricultura, especialmente pela perspectiva incerta de algum filho permanecer ou não na agricultura. Alguns demonstraram interesse em que os filhos realmente saiam das propriedades para trabalhar nas cidades, deixando totalmente indeterminada a possibilidade de sucessão futura na propriedade rural.

Os níveis de escolaridade apresentam também dados importantes, conforme se pode ver no quadro a seguir:

Quadro 6: Níveis de escolaridade dos agricultores ecológicos

Membro familiar	Níveis de escolaridade*								
	0	1	2	3	4	5	6	7	8
Homens	2	4	4	2	6	1	3	0	1
Mulheres	0	7	10	2	1	1	2	0	0

Fonte: pesquisa de campo.

Por esses dados, percebe-se uma tendência mais heterogênea e maior de escolaridade entre os homens, sendo que a maior parte das mulheres estudou até o nível primário. O único agricultor com 3º grau completo não trabalha profissionalmente na agricultura, mas mantém emprego na cidade. É também uma família atípica de agricultores: a esposa nasceu e sempre trabalhou na cidade. Ao receberem uma terra de herança, resolveram morar no campo. Embora citadina de nascença e vivência, é a mulher quem dedica-se exclusivamente à agroecologia. Essa é a única família pesquisada que pode ser considerada *neo-rural*, cuja situação aponta outros dados importantes: é o casal com mais elevado nível de escolaridade, e que demonstraram expressivo nível de consciência ecológica e conhecimento funcional da agroecologia, mas a principal fonte de renda não é a agricultura, mas o emprego na cidade. Nesse caso a agroecologia configura-se mais como uma opção de vida saudável e menos como uma alternativa econômica para a família. É possível supor que nesse caso a agroecologia represente, principalmente, uma reação ao sentimento de “artificialidade da vida moderna” e se constitua como opção de renovação

*

0	Sem escolaridade	3	5ª a 8ª série – incompl.	6	2º grau – completo
1	4ª série – incompleta	4	5ª a 8ª série – completa	7	3º grau – incompleto
2	4ª série – completa	5	2º grau – incompleto	8	3º grau – completo

vivencial, mas não como fonte de renda e manutenção econômica da família. Por outro lado, a expressão do nível considerável de consciência ecológica e funcional da agroecologia, aponta para a possibilidade da agroecologia ancorar-se sobre saberes tradicionais, mas ser bastante aberta (e mesmo dependente) de saberes atuais (tecnológicos, científicos e filosóficos), convergentes com os princípios da tendência ambientalista. Nesse sentido, a agroecologia constitui-se, como já sugerimos, num conjunto de saberes revisionistas e críticos, mas abertos às novas possibilidades.

Constatamos também que as famílias possuem uma história de migrações, sendo que treze dos entrevistados vieram de outros estados (Rio Grande do Sul e Santa Catarina) e os outros dez nasceram no Paraná. A trajetória de vida dos agricultores é marcada pela inserção nas frentes de colonização do sudoeste que se intensificou no início dos anos 60, sendo que aproximadamente metade dos pesquisados migrou para o sudoeste quando criança, e a outra metade nasceu aqui, como filhos das famílias migrantes, conforme se pode ver na tabela a seguir.

Quadro 7: Estados de origem dos agricultores ecológicos

Estado de origem	Rio Grande do Sul	Santa Catarina	Paraná
Homens	6	7	10
Mulheres	5	7	12

Fonte: pesquisa de campo.

Como sabemos, atualmente o itinerário das migrações é na direção campo-cidade, expressa no significativo número de filhos mais velhos das famílias que vão aos centros urbanos em busca de estudo e principalmente trabalho. Conforme mostramos no capítulo terceiro, a criação do Capa em 1978 deveu-se à preocupação da IECLB com as dificuldades de sua membria, composta principalmente por agricultores familiares. Inicialmente como Centro de Aconselhamento ao Pequeno Agricultor o Capa trabalhava principalmente com agricultores luteranos. Numa análise da filiação religiosa dos agricultores do sudoeste paranaense assessorados pelo Capa atualmente, percebe-se uma composição diferente:

Quadro 8: Filiação religiosa das famílias agricultoras

Religião	Nº de famílias
Católica	20
Luterana	3

Fonte: pesquisa de campo.

Nas entrevistas com agentes do Capa e pastores luteranos, questionamos os motivos dessa composição. Segundo o Pastor Simon¹¹⁵, a membresia da IECLB é atualmente muito pequena no Brasil (aproximadamente 700 mil membros), comparativamente ao número de católicos. Com a trajetória de três décadas do Capa, a própria IECLB integrou-se mais à uma tendência ecumênica, e o Capa enfrentou uma abertura indistinta para pequenos agricultores, independentemente da filiação religiosa. Assim, a filiação religiosa dos agricultores assessorados atualmente reflete a postura ecumênica da IECLB, ao mesmo tempo em que reflete, aproximadamente, a filiação religiosa dos pequenos agricultores em geral, composta em sua maioria por católicos.

Como vimos, um dos pilares da metodologia de trabalho do Capa é o incentivo à organização social dos agricultores, fazendo parte de sua filosofia a busca pela geração de situações de incentivo à organização social, principalmente porque se entende essa dimensão organizacional como estratégica para a superação da crise histórica da pequena agricultura familiar. As várias dimensões da organização social na agricultura familiar configuram, de fato, um ponto forte da caracterização desse segmento social no sudoeste paranaense.

Procuramos diagnosticar, também, as várias dimensões da organização social dos agricultores, e constatamos dados significativos, principalmente relacionados à vinculação de todas as famílias agroecológica em um ou mais tipos de associações. A tabela a seguir apresenta dados dessa organização social:

Quadro 9: Organização social das famílias agricultoras

Formas organizacionais	nº de agricultores
Associações comunitárias	22
Cooperativas de produtores	23
Cooperativas de crédito	15
Sindicatos	19
Partidos políticos	8
Eventos culturais	2

Fonte: pesquisa de campo.

¹¹⁵ Entrevistado nº 2.

Estes dados refletem uma tendência organizacional que vem permeando a agricultura familiar, principalmente como estratégia de enfrentamento coletivo das dificuldades. No sudoeste paranaense, é principalmente a partir do início dos anos 80 que emergem algumas formações mais estruturadas de organização social de agricultores, principalmente ligadas à suinocultura em crise e a protestos frente à política agrícola dos governos (FERREIRA, 1987). O associativismo é bastante presente entre os agricultores, e a quase totalidade dos entrevistados declarou pertencer a alguma associação comunitária.

Uma das estratégias de atuação do Capa nos municípios de abrangência, inicia por uma tentativa de articulação de parcerias institucionais. Um dos primeiros passos para a organização dos agricultores ecológicos é a criação de uma cooperativa de produtores ecológicos, que busca organizar todas as etapas da produção até a comercialização. Assim, todos os entrevistados declararam pertencer à Cooperativa dos Produtores Ecológicos de seu município, o que contribui, decisivamente, para o desenvolvimento da mentalidade associativa e o incentivo à participação comunitária entre os agricultores.

Além disso, os sindicatos de trabalhadores rurais são bastante influentes na região, principalmente pela representatividade que exercem e pela vinculação com procedimentos de interesse dos pequenos agricultores como a questão previdenciária e a veiculação de cartas de aptidão para a consecução de créditos do Pronaf, por exemplo. Assim, dezenove dos entrevistados declararam vinculação ao sindicato de trabalhadores rurais.

No sudoeste paranaense existe um histórico de boas experiências organizacionais, a começar pelo êxito dos posseiros na Revolta de 1957. Também surgiu por aqui, através do trabalho de ONGs, a experiência de uma cooperativa de crédito da agricultura familiar denominada Cresol (Cooperativa de Crédito com Interação Solidária). Essa instituição representa um ponto de ruptura com a história tradicional do acesso ao crédito da pequena agricultura, que começa a sofrer um processo de mudança significativa a partir da articulação da política de crédito do Pronaf nos anos 90¹¹⁶.

¹¹⁶ Ao pesquisar os impactos da política do Pronaf em um município do sudoeste paranaense, em nossa pesquisa de mestrado no final da década de 1990 (Batistela, 2000), constatamos, como ponto forte, o papel protagonista da Cresol na consecução de créditos do Pronaf aos pequenos agricultores familiares da região.

A Cresol torna-se particularmente expressiva e estratégica para o desenvolvimento da agricultura familiar porque passa a representar e canalizar toda essa novidade de possibilidades de crédito para a agricultura familiar historicamente excluída. Assim, quinze entrevistados são associados da Cresol, cuja obtenção de créditos especialmente da política do Pronaf passa principalmente por essa cooperativa. O nível de politização dos agricultores é também considerável. Num momento histórico de descrédito com a política partidária, oito dos entrevistados declarou filiação¹¹⁷ a algum partido político, o que revela expressivo nível de conscientização social e política. Além disso, dois agricultores declararam participação em outros eventos culturais, principalmente grupos de canto da etnia italiana.

O conjunto significativo dos dados de organização social dos agricultores ecológicos corrobora a tese da agroecologia como espaço de questionamento das configurações tradicionais de desenvolvimento rural e de relação campo/cidade (GUZMANN e CALVO, 1993). Enquanto movimento social a agroecologia possui, de fato, uma significativa base organizacional que lhe confere respaldo social. Assim, é possível concluir que as formações sociais dos agricultores estejam na base do desenvolvimento da agroecologia no sudoeste paranaense, o que corrobora a tese da agroecologia como movimento social que se constitui a partir da situação histórica de crise do campesinato latino americano ou da agricultura familiar brasileira.

Para estabelecer parâmetros das condições de vida das famílias, utilizamos a observação das propriedades e a indicação de aspectos específicos contidos nos questionários. De modo geral as moradias são de madeira (e em menor número em alvenaria), compostas geralmente por dois a três quartos, com sala, cozinha e banheiro, estando em estado razoável de conservação, com energia elétrica, água encanada (principalmente de fontes próprias) e esgoto canalizado para fossas particulares. A coleta pública de lixo é praticamente inexistente (exceto em vilas rurais), mas há uma preocupação dos agricultores quanto à sua destinação, sendo que a maioria declarou a utilização de alguma forma do lixo orgânico como forma de adubo, e o lixo não degradável é

¹¹⁷ Esse número expressivo pode ter sido influenciado por uma confusão conceitual dos agricultores: alguns podem ter entendido a filiação partidária com o mesmo sentido que simpatizante partidário.

principalmente queimado, ou em alguns casos armazenado para ser entregue posteriormente para reciclagem.

Os equipamentos internos às moradias são geralmente os básicos (ver indicação em questionário anexo), sendo que em seis propriedades existem computadores e em duas destas existe conexão com a internet. As fontes de informação são essencialmente rádio e televisão, sendo que nenhuma família declarou assinatura de jornal ou revista. A internet também praticamente não tem significação informativa para os agricultores, sendo utilizada, nos casos em que está presente, principalmente pelos filhos mais novos. Conforme já comentamos, existe uma família atípica de agricultores que pode ser considerada neo-rural. Nessa família, que possui o maior nível de escolaridade, mantém emprego urbano como principal fonte de renda e pratica a agroecologia como recurso para a qualidade de vida é que a internet figura como fonte importante de informação sobre tendências e técnicas na agroecologia.

Quanto ao acesso dos filhos às escolas, estudam principalmente nas cidades e contam com transporte público. Quatro famílias declararam que tem ou tiveram filhos estudantes da Casa Familiar Rural (CFR), configurando-se, para estas famílias, em importante fonte de informação e inovação na organização das atividades da propriedade. Conforme Estevam (2003), a metodologia de trabalho das CFRs baseia-se na proposta pedagógica da alternância, que alterna uma semana de trabalhos teóricos e práticos na escola e outra semana de aplicação na propriedade com a família. O trabalho desenvolvido pelas CFRs também dá crescente atenção às práticas agroecológicas, o que contribui para o desenvolvimento e disseminação de novos conhecimentos. Essa metodologia também contribui para a valorização dos conhecimentos dos próprios agricultores, na medida em que novos conhecimentos são também conduzidos dos núcleos familiares para a escola. Assim, o trabalho das CFRs no sudoeste paranaense constitui-se em importante aliado no desenvolvimento da agroecologia¹¹⁸.

Além disso, nove famílias possuem algum veículo para transporte ou utilitário, e as fontes de lazer no fim de semana estão geralmente ligados à

¹¹⁸ É importante assinalar que um campus da UTFPR recentemente instalada no sudoeste, também começa a desenvolver projetos científicos para o desenvolvimento da agroecologia na região.

participação em atividades de recreação nas comunidades. Apenas duas famílias declararam tirar férias anuais¹¹⁹.

1.2 INDICADORES TÉCNICO-AGRONÔMICOS

As dimensões quantitativas da agroecologia podem ser mapeadas por indicadores sócio-culturais dos agricultores, que apontam aspectos sociológicos; mas também técnico-agronômicos da organização das propriedades, que apontam para a dimensão agronômica. Buscamos um pequeno mapeamento destas condições, principalmente com relação à área e condições de uso do solo, diversidade produtiva e fontes de renda dos produtores ecológicos.

Relativamente às condições de uso da terra, todos os entrevistados se declararam proprietários. Esse é um dado interessante que pode ser analisado de diferentes perspectivas. Aponta, por um lado, para a agroecologia como uma prática ainda pouco disseminada na região a ponto de não existirem arrendatários que usem a terra para a produção orgânica. Por outro lado, foi possível constatar que a agroecologia baseada na produção orgânica de hortaliças pode ser viável para pequenos agricultores, pela pouca exigência de área. A estratificação das áreas das propriedades foi a seguinte:

Quadro 10: Classificação das propriedades por tamanho de área

Área	nº de propriedades
Até 4 ha	05
De 4 a 8 ha	04
De 8 a 16 ha	06
Acima de 16 ha	08

Fonte: pesquisa de campo.

Na primeira classificação de área até 4 ha, encontram-se três propriedades de “vileiros”, como são assim chamados os residentes em vilas rurais bastante comuns nos municípios do sudoeste. As áreas são menores que 1 ha, medindo aproximadamente 6000 metros quadrados. No entanto, a área média das propriedades pesquisadas é maior que isso, chegando próximo a 12 ha (ou próximo de 5 alqueires, como medida mais usual na região entre os agricultores).

¹¹⁹ Foi curioso constatar que a quase totalidade dos entrevistados achou graça e expressou ironia quando questionados sobre as férias das famílias, expressando a idéia de que férias não é para agricultor.

Assim, considerada a área média das propriedades e observando a natureza da produção ecológica nas propriedades, chega-se a dados interessantes. Primeiramente, a produção de hortaliças é pouco exigente de área, sendo trabalhada principalmente em estufas e canteiros em locais propícios para irrigação. Constatamos que a área média para a produção de hortaliças é de 0,5 ha¹²⁰. Nesse sentido, buscamos compreender melhor as condições de uso da terra nas propriedades de agricultores ecológicos, levando em consideração que a área média das propriedades é de 12 ha, e a área média destinada à produção de hortaliças é de 0,5 ha.

Quadro 11: Condições de uso do solo nas propriedades

Atividade ou destinação do solo	% da área total da propriedade
Lavoura ecológica	34%
Lavoura convencional	20%
Preservação ambiental	17%
Outros (pastagens, reflorestamento)	29%

Fonte: pesquisa de campo.

A interpretação destes dados revela particularidades importantes sobre a organização e funcionamento das propriedades. Primeiramente, emerge um dado aparentemente contraditório: considerada a área média das propriedades (12 ha) e a indicação da destinação de aproximadamente 0,5 ha com a produção de hortaliças para a venda, verifica-se (no quadro acima) a indicação de aproximadamente 34% da propriedade com produção ecológica, o que chegaria próximo de 4 ha. Emerge aqui um dado muito significativo e central no trabalho de assessoramento do Capa: a *associação entre produção para a venda e produção para o auto-consumo*, enquanto culturas integradas na propriedade.

A indicação média de 34% da área das propriedades destinada à produção ecológica implica numa consideração integrativa entre a produção para comercialização e produção para o consumo familiar. Como já frisamos, o resgate dessa produção para o auto-consumo é central no trabalho do Capa. No início do trabalho de conversão agroecológica de uma propriedade, o resgate da produção ecológica para a família é sempre o ponto de partida do trabalho de transição

¹²⁰ A exceção é a maior propriedade assessorada pelo Capa no sudoeste que, como já informamos, trabalha 21,6 ha com a produção de mandioca orgânica. No entanto, essa propriedade apresenta também uma considerável diversificação produtiva, com variada produção para o auto-consumo, ocupando também espaços menores da propriedade com outras culturas.

para o modelo ecológico de produção. Quando essa dimensão estiver articulada, o próximo passo é a organização da comercialização. Portanto, a média de 3,5 ha que excedem a área média da produção de hortaliças para venda é composta com culturas alimentares para a família e para os animais da propriedade, conforme se pode observar no quadro a seguir:

Quadro 12: Ocorrência de culturas ecológicas para consumo nas propriedades

Culturas ecológicas	Ocorrência nas propriedades (%)
Hortaliças	91%
Mandioca	82%
Milho	78%
Feijão	65%
Frutas	60%
Arroz	30%
Batata inglesa	21%
Trigo	9%
Outros*	13%

Fonte: pesquisa de campo.

Estes dados revelam que a produção ecológica na propriedade é bem mais ampla que a produção ecológica de hortaliças para a comercialização. Na verdade, a produção de hortaliças na propriedade é responsável pela formalidade funcional das unidades produtivas junto à associação de produtores ecológicos¹²¹ e o planejamento da produção feito entre os associados, mas se apresenta contígua com uma produção diversificada para o auto-consumo familiar e uso na propriedade bem mais amplo.

Por isso nos relatos de agentes do Capa evidenciou-se a perspectiva de uma tentativa de descentralizar a atividade agrícola tendencialmente voltada unicamente para as dinâmicas do mercado. O Capa entende a importância de se conseguir a viabilidade econômica da atividade de produção ecológica, mas compreende, também, que a agroecologia envolve-se com um espectro muito maior de perspectivas, cuja dinâmica central encontra-se na *produção diversificada para o auto-consumo familiar*. Por isso a tentativa de resgate da

* Foram citados outros cultivos, especialmente caracterizados pela pequena escala, tais como batata doce, abóbora, cebola, alho e etc.

¹²¹ Já que a associação exige a colaboração com a oferta periódica de produtos para a venda no mercado do produtor.

autonomia e identidade do agricultor que a partir da tecnificação e tendência monocultural na agricultura a partir dos anos da revolução verde, passou a comprar quase todos os alimentos no mercado, influenciados pela crença disseminada de que o produto processado pela indústria é o melhor, mais saudável, mais limpo.

Nesse sentido, vários agricultores expressaram satisfação em estar, de novo, produzindo seus próprios alimentos ecologicamente, e inclusive em poder oferecer produtos saudáveis aos consumidores. Percebemos aí uma inversão sutil na racionalidade do agricultor: na agricultura convencional a tendência é perceber a liberdade vinculada à possibilidade de ir ao mercado e comprar a marca de produto que quiser; *na agroecologia o agricultor percebe-se livre na medida da possibilidade de produzir seu próprio alimento, independente da necessidade de comprar*. Há uma lógica interessante nisso, na medida em que a agroecologia possibilita a reapropriação dos saberes da produção e do conhecimento e controle das etapas do desenvolvimento dos alimentos desde a terra até a mesa. O agricultor ecológico sente satisfação na medida em que se apropria (de novo) destes saberes que reatam os laços que o unem à terra e à produção ecológica dos alimentos. Além disso, é possível mostrar aos filhos todo esse ciclo vital de que somos parte, desenvolvendo-lhes a sensibilidade e responsabilidade para com toda forma de vida.

Foi interessante constatar, também, que apesar de o Capa atuar há mais de dez anos no sudoeste paranaense, com o objetivo de construir *sistemas agroecológicos* nas propriedades, a maior parte das propriedades ainda não mantém a produção totalmente ecológica. Das vinte e três propriedades visitadas, menos da metade (nove propriedades) declararam organizar toda a produção agrícola pelo método agroecológico. Essa é uma constatação interessante da pesquisa e procuramos identificar as causas disso, haja vista o tempo considerável em que o Capa vem assessorando a conversão agroecológica no sudoeste paranaense. Seguindo a lógica do processo em que a transição demora de dois a três anos, parece plausível esperar, de antemão, um bom número de propriedades integradas em totalidade ao sistema de produção agroecológico; mas não foi isso que constatamos, sendo do total de propriedades assessoradas

pelo Capa, apenas cerca de 10% aboliram completamente o sistema convencional de produção¹²².

Na tentativa de compreender as causas dessa configuração, verificamos, primeiramente, que há uma grande rotatividade entre os produtores, sendo que a maioria está na atividade há menos de 4 anos. Muitos entram, permanecem algum tempo e deixam a produção agroecológica. Aquelas propriedades persistentes na agroecologia, coincidem com aquelas que apresentam maiores níveis de integração ao sistema de produção agroecológico, chegando à totalidade da propriedade nos moldes da produção ecológica. É possível supor que a principal causa dessa rotatividade das propriedades encontra-se, por um lado, no perfil da produção essencialmente voltada às hortaliças, o que dificulta uma visualização e consolidação de mercados para a produção, visto que em regiões interioranas, mesmo nos centros urbanos, é muito comum a produção doméstica de hortaliças. Com a dificuldade de comercialização e visualização de perspectivas de mercados, muitos produtores acabam abandonando a atividade; o que demonstra que é necessária, também, uma viabilidade mercadológica para a atividade, e que a sobrevivência no mercado é ainda um fator importante para estabilizar a permanência do agricultor na atividade.

Por outro lado, isso se impõe como um desafio para a atuação do Capa, no sentido de diversificar o incentivo à produção envolvendo também grãos, frutas e outros; concomitante à busca pelo incremento de relações mercadológicas para canalizar a produção. No depoimento do Pastor Simon¹²³ é visível esse desafio:

A agroecologia tem essa preocupação de resgatar esse cuidado com a criação, do agricultor como “mordomo da criação”. Talvez na proposta do Capa isso não esteja tão claro ainda né, talvez em termos de reflexão pro agricultor isso não esteja muito claro, porque pro agricultor ele tem que se sustentar no mercado, e isso nós muitas vezes questionamos né, esse centrar na produtividade. Então você tem que dar também esse elemento pra ele, você tem que responder a isso também, senão ele não vai sobreviver e ele depende disso. Mas eu acho que apesar disso tem muita gente que aprendeu e redescobriu a sua tarefa enquanto responsável por cuidar da criação de Deus, e isso é um dado muito importante e que nos estimula muito.

Outra causa significativa do restrito número de propriedades com produção totalmente ecológica, parece dever-se ao fato de que a produção de hortaliças

¹²² Ou seja, das 90 propriedades assessoradas pelo Capa no sudoeste paranaense, apenas 9 trabalham somente com a agroecologia. Todas essas propriedades encontram-se no contingente das 23 propriedades visitadas.

¹²³ Entrevistado nº 2.

ocupa um espaço pequeno das propriedades, deixando ociosa a maior parte dos espaços cultiváveis. Considerando que a área média das propriedades é de 12 ha e que a produção de hortaliças ocupa em média 0,5 ha, a maioria dos produtores arrendam partes ociosas da propriedade para produtores convencionais de grãos, principalmente milho e soja. Assim, muitos produtores ecológicos expressaram, de fato, opiniões contrárias e críticas à produção convencional e não se envolvem diretamente com ela, mas por questões de necessidade econômica, acabam arrendando partes não utilizadas da propriedade para a produção convencional; embora geralmente mantenham outras partes da propriedade para a produção ecológica para o consumo familiar.

Essa configuração de arrendamento para a produção convencional (ainda que não compatível com uma propriedade agroecológica), é considerado pelos agentes do Capa como um aspecto possivelmente alterável no futuro, visto que por enquanto o agricultor pelo menos já não se envolve mais diretamente com a produção convencional. Apesar de mais da metade das propriedades visitadas ainda produzirem pelo sistema convencional, o envolvimento direto do produtor ecológico com as práticas da agricultura convencional é bastante restrito, sendo implementado principalmente por arrendatários.

No contingente das nove propriedades identificadas como ecológicas, procuramos estabelecer, então, uma análise mais minuciosa quanto ao perfil de cada uma. Cinco delas são pequenas, comparativamente à média geral: três delas pertencem à uma vila rural, contendo pequenas áreas de 6000 metros quadrados (aproximadamente 0,6 ha); e outras duas possuem um alqueire cada (2,4 ha). Pequenas áreas são propícias ao desenvolvimento da horticultura e, além disso, na maioria delas a produção ecológica não é a única fonte de renda. Portanto, em pequenas áreas como estas é particularmente propício o desenvolvimento de atividades de produção ecológica como a horticultura.

Outra propriedade é particularmente distinta por possuir 26 ha. Esta propriedade, como já informamos, envolve-se, comercialmente, com a produção orgânica de mandioca, o que justifica o uso de 21,6 ha da área total. A 7ª propriedade com área de 6 ha, destina-se, exclusivamente, à produção ecológica enquanto opção de vida saudável para a família, mas a principal fonte de renda são empregos urbanos. Partes ociosas dessa propriedade não são utilizadas para

produção convencional por opção consciente da família e por não dependerem de rendimentos agrícolas.

As outras duas propriedades possuem particularidades que merecem uma atenção especial. Ambas possuem áreas maiores (19,2 ha e 20,6 ha), e as famílias sobrevivem principalmente da produção ecológica¹²⁴. Ademais, embora as áreas de ambas sejam maiores que a média, nenhuma utiliza excedente de área para arrendamento ou produção convencional. Além disso, as duas são gerenciadas por pioneiros que iniciaram na agroecologia ainda em 1997.

Buscamos uma análise mais detalhadas destes dois casos. Numa análise comparativa entre propriedades parcialmente ecológicas (ou em transição) e aquelas consideradas ecológicas ou integradas ao sistema agroecológico, a primeira percepção que acontece é com relação à maior complexidade funcional das primeiras, envolvendo fatores de maior integração produtiva (vegetal e animal), além de mecanismos mais complexos de comercialização como a construção de redes de clientes, maior consciência ecológica dos agricultores, exercícios de liderança comunitária e etc. Apresentamos alguns tópicos que melhor caracterizam estes dois casos:

- Ambas as propriedades integram-se à redes de turismo rural, situando-se em lugares estratégicos¹²⁵, onde na entrada de cada propriedade existem placas de identificação com a caracterização de *propriedade ecológica*. A integração em redes de turismo rural demonstra que a viabilidade econômica de propriedades ecológicas depende de uma articulação com o contexto social e ambiental circundante, como condição de inserção em um mercado ainda restrito a segmentos específicos de consumidores mais conscientes do processo ecológico de produção e vivência no campo.
- Essa estratégia de proximidade com o turismo rural atrai e aproxima consumidores que estabelecem laços de proximidade e confiança com o agricultor, gerando hábitos regulares de consumo de produtos, além de propagandas inter-pessoais, *circulação de conhecimentos, diálogo de saberes* entre produtor e consumidores e etc. O que permeia a viabilidade funcional e econômica destas propriedades parece ser, essencialmente,

¹²⁴ Um dos casais de agricultores é aposentado.

¹²⁵ Uma próxima a balneário artificial, outra próxima a hotel com águas termais e integrando uma rota de turismo rural municipal.

essa circulação do conhecimento (produtor, consumidor e sociedade circundante), o que torna as propriedades atrativas por fatores de interesse crescente como os produtos ecológicos, a paisagem, o estilo de vida bucólico e etc.

- Ambas tem produção diversificada, como mel, leite, frutas, hortaliças, legumes, açúcar, melado e agro-processamento de conservas, sucos e outros. A estratégia de diversificação produtiva, bem como iniciativas de agro-processamento, expressam o conhecimento do agricultor no sentido do estabelecimento do sistema agroecológico na propriedade, que é diretamente dependente da articulação de diferentes fatores de produção com a própria vivência e gerência consciente nesse contexto.
- Ambas desenvolveram estratégias criativas de comercialização: uma família desenvolveu uma rede de consumidores que recebem periodicamente um “sacolão” com produtos variados; a outra entrega a produção em mercados de centros urbanos maiores. É importante dizer que ambas possuem selo de certificação de produtos ecológicos¹²⁶ e fazem uso também do “mercado do produtor”, estabelecimento que propicia a venda direta ao consumidor. Apesar do crescimento da demanda por produtos orgânicos, essa tendência é menos visível em centros urbanos menores como os do sudoeste paranaense, e um dos desafios do Capa atualmente reside, justamente, na criação de mecanismos de canalização da produção ecológica que funciona também como um atrativo para o aumento da produção. As estratégias próprias de comercialização destes agricultores sinalizam tentativas viáveis de superação destes obstáculos.
- Além disso, ambos os produtores tem considerável nível de consciência ecológica e convicção para a permanência e manutenção da propriedade agroecológica, envolvendo a família na atividade e destacando-se como líderes nas comunidades.

Esse é um pequeno panorama que aponta as circunstâncias e os desafios da agroecologia no sudoeste paranaense. Percebe-se que o desafio é grande e que a agroecologia pode ser econômica, social e ecologicamente viável,

¹²⁶ A Rede Ecovida é a certificadora dos produtos.

dependendo do nível de organização que se constrói em seu entorno. Aponta, também, para uma tendência evolutiva do sistema agroecológico a partir de dois pontos: desenvolvimento da consciência ecológica dos agricultores e desenvolvimento das relações e estratégias de mercado e comercialização; ao mesmo tempo em que o consumidor tende a se tornar consciente do processo, abrindo o leque de possibilidades de produção e consumo, pelo crescimento da demanda.

1.3 INDICADORES ECONÔMICOS

Relativamente aos bens patrimoniais das famílias agricultoras, foi possível constatar que, de um modo geral, dispõe-se de poucas máquinas para o trabalho na agricultura. A produção ecológica nos moldes do trabalho de assessoramento do Capa é pouco exigente de máquinas e busca resgatar o uso de procedimentos menos agressivos ao solo, especialmente em função da atenção e importância que se dá à micro-vida da terra. Assim, o uso de tratores para aragem do solo, por exemplo, não é permitido, sendo bastante disseminado, como alternativa, o uso de uma pequena máquina motorizada para aragem superficial que remove o solo até 15 centímetros de profundidade. Cerca de 1/5 das famílias possuem esse tipo de máquina.

Apenas cinco das propriedades pesquisadas possuem tratores, e isso é devido, principalmente, ao uso anterior com a produção convencional, visto que a produção ecológica de hortaliças dispensa esse uso. A exceção está na propriedade que produz mandioca orgânica, onde o uso de máquinas é intenso desde o plantio até a colheita. É também essa a propriedade com maior disponibilidade de infra-estrutura e equipamentos, sendo que as máquinas foram adquiridas recentemente com a própria produção orgânica, o que aponta para uma visão empresarial desse agricultor e a viabilidade econômica da produção. De um modo geral, constatamos poucos bens patrimoniais, especialmente relacionados a maquinários agrícolas, o que não representa carência para a produção ecológica, visto que a horticultura é pouco exigente de máquinas.

Procuramos especificar, também, a natureza das fontes de renda familiar, considerando produção ecológica, convencional ou outras fontes. Um dado importante é que mesmo entre as propriedades consideradas ecológicas, menos da metade delas possuem renda familiar exclusivamente proveniente da produção

ecológica. Assim, dentre as nove propriedades certificadas como ecológicas, apenas três declaram ter a renda familiar exclusivamente proveniente da produção ecológica. Nas outras seis propriedades a complementação da renda é feita principalmente com trabalhos fora da propriedade (urbanos ou rurais), e em uma delas a aposentadoria do casal é fator importante de complementação de renda.

Considerando todas as propriedades pesquisadas, procuramos estabelecer a renda média da produção ecológica, produção convencional e outras fontes de renda, visto que a maioria das famílias possui complementação de renda proveniente da produção convencional, de atividades fora da propriedade ou de aposentadoria. Os dados obtidos foram os seguintes:

Quadro 13: Fontes de renda das famílias agricultoras

Fonte de renda familiar	Renda média mensal
Agroecologia	R\$ 542,00
Agricultura convencional	R\$ 330,00
Outras fontes*	R\$ 832,00

Fonte: Pesquisa de campo.

É importante considerar que todas as propriedades possuem renda proveniente da produção ecológica, mesmo porque um dos critérios para o assessoramento do Capa é o comprometimento com a oferta de algum produto comercializável junto à cooperativa. Aproximadamente 2/3 declararam possuir renda proveniente também da agricultura convencional e outras oito propriedades possuem complementação de renda com outros empregos ou aposentadoria. Portanto, a dinâmica central da renda das famílias é a agricultura, e a produção ecológica apresenta uma considerável superioridade, apesar do uso bem menor de área.

A superioridade de renda da agroecologia (guardadas as proporções de área) é um indicativo de viabilidade econômica no âmbito da agricultura familiar. A redução de custos na produção aliada à tendência de auto-suficiência de insumos na propriedade é uma das metas principais do trabalho do Capa. O custo de produção na agroecologia é baixo se comparado à agricultura convencional que absorve até 60% da produção em forma de custos, conforme relato dos próprios agricultores.

* Aposentadoria e empregos urbanos ou rurais.

1.4 INDICADORES ECOLÓGICOS

Ao buscar indicadores ecológicos nas propriedades, constatamos que o tempo médio de vinculação das famílias pesquisadas com a agroecologia é próximo de 3,5 anos. Como já informamos, o período médio de transição agroecológica de uma propriedade varia de 2 a 3 anos (conforme orientações técnicas do Capa), o que conduz à constatação de que há uma dilatação desse prazo transitório, visto que praticamente metade das famílias (onze) declararam estar em processo de transição; o que significa, principalmente, que apresentam disposição ou vontade de transformar toda a propriedade em ecológica, embora ainda não tenham alcançado tal objetivo. Nesse ponto foi importante constatar que vinte famílias declararam estar aumentando a adoção de métodos de produção agroecológicos. Todavia, isso não representa, necessariamente, o aumento da área de produção agroecológica, mas principalmente o aumento do conhecimento e aplicação de novas técnicas de manejo, bem como a experimentação com novos cultivos. Nesse aspecto, 1/3 das famílias citou algum projeto ou plano em andamento para novos produtos ou atividades agroecológicas, o que sugere importantes desenvolvimentos futuros da agroecologia.

Por esse panorama geral, embora menos da metade das famílias tenha chegado ao nível da totalidade da produção nos moldes da agroecologia, verificamos que a maioria busca esse nível, muito embora fatores econômicos e de mercado interfiram no prazo dessa consecução.

Apesar de quatro famílias terem filhos estudantes da Casa Familiar Rural (CFR), uma experiência bastante comum no sudoeste paranaense, nenhuma família apontou ter filhos estudando com o objetivo específico de trabalhar na agricultura. Como já citamos, a maioria dos filhos que saem para estudar não retornam para trabalhar na propriedade, o que revela a predominância de uma visão e prática que ainda dissocia níveis mais elevados de estudo com a permanência no campo e trabalho na agricultura. Quando questionados sobre o futuro dos filhos e da sucessão nas propriedades, a maioria dos pais demonstrou ainda uma descrença com relação ao futuro da agricultura, aliado à crença de que o espaço urbano representa as melhores possibilidades de trabalho, realização

profissional e mesmo qualidade de vida no sentido das dimensões da cidadania como lazer, estudo e etc.

Apesar disso, dezoito entrevistados declararam que a agroecologia é economicamente viável, embora as principais dificuldades de ser agricultor ecológico hoje resida nas dimensões restritas do mercado para os produtos. Pelas entrevistas e observação dos mecanismos de comercialização dos produtos, verificamos que o espaço de comercialização de produtos orgânicos é ainda pequeno na região, o que está diretamente ligado à pouca percepção social sobre essa linha de produtos. Por isso mais da metade dos entrevistados acha que a sociedade em geral não reconhece adequadamente a importância da agroecologia.

No âmbito das restrições atuais da agroecologia como a baixa variedade de produtos, baixa demanda por produtos e pouca adesão entre os agricultores, verificamos que convergem, em geral, para as restrições do mercado e da procura social por produtos ecológicos. Por isso a maioria dos entrevistados apontou que a saída para o aumento da produção e o consumo, bem como para o crescimento da agroecologia na região, dependem, principalmente, da geração de mecanismos de difusão e comercialização dos produtos. Muito embora a dinâmica do envolvimento da agroecologia em uma propriedade não se restrinja aos aspectos mercadológicos, é visível que a viabilidade econômica da atividade é um fator fundamental para o desenvolvimento da atividade.

Considerando a metodologia do Capa de construção de sistemas agroecológicos na propriedade, verificamos que o trabalho de assessoramento incide também sobre a recuperação e manutenção de matas ciliares, áreas de preservação permanente, proteção de nascentes, mananciais e etc. Todos os agricultores que possuem fontes d'água na propriedade declararam que a mantém protegida, embora as matas ciliares de córregos e rios seja um fator que precisa ser melhor trabalhado, conforme a própria opinião dos técnicos do Capa. Foi possível constatar que a média das áreas de proteção ambiental das propriedades é de 2 hectares (17% da área), o que encontra-se pouco abaixo da exigência legal que refere-se à manutenção de 20% da área da propriedade com proteção ambiental. Por isso apenas três proprietários declararam possuir o Sistema de Reserva Legal (Sisleg), sendo esse um ponto que precisa ser melhor desenvolvido nas propriedades.

2 RACIONALIDADE AMBIENTAL E AGROECOLOGIA: PERCEPÇÕES DOS AGRICULTORES ECOLÓGICOS

O objetivo principal dessa segunda parte do capítulo é apresentar e discutir dados que permitam captar e avaliar as dimensões da racionalidade dos agricultores ecológicos, tendo como ponto teórico de referência a teoria da racionalidade ambiental de Enrique Leff (2002). A hipótese que orientou a coleta e interpretação dos dados aqui apresentados é de que a agroecologia possui uma lógica organizacional que não se limita aos princípios econômicos (racionalizáveis), que são determinantes da lógica organizacional de unidades de produção agrícola capitalistas, como demonstrou Chayanov (1974) em seus estudos. Conjeturamos que a racionalidade do agricultor ecológico e a lógica organizacional das propriedades apresentam dimensões importantes que vão além da perspectiva econômica, tais como aspectos substantivos, culturais e teóricos alternativos, que em conjunto podem ser formativos de um padrão alternativo de racionalidade social ambiental em formação no âmbito social da agroecologia.

É importante considerar que a análise da lógica racional do agricultor ecológico nos termos da quádrupla dimensionalidade da teoria da racionalidade ambiental proposta por Leff, possui uma função principalmente didática e interpretativa. Ou seja, consideramos que são dimensões diretamente relacionadas (e de fato inseparáveis), onde, frequentemente, um aspecto considerado teórico pode ser ao mesmo tempo substantivo, cultural, ou também formador da base da operacionalização técnica da racionalidade em termos de um paradigma produtivo alternativo, por exemplo.

Destarte, é importante considerar que na formação social de uma racionalidade ambiental há uma relação de complementaridade entre os elementos das diferentes dimensões que a compõem, e que em conjunto conferem sentido à formação de uma racionalidade alternativa ao pensamento mercadocêntrico dominante. Por isso a atenção que o agricultor ecológico dá à questão temporal (cronológica), por exemplo, bastante presente e estimulado pelo envolvimento com a agroecologia, que aparece conjugado à maior consciência dos ciclos da natureza e à inserção nos processos temporais da produção, pode ser considerado um elemento conceitual formador de uma visão de mundo mais

ecológica, ao mesmo tempo em que permeia aspectos substantivos de sua racionalidade, encontrando-se, também, na base de uma formação cultural alternativa, bem como na própria noção de *ecotecnologia* como um dos elementos referenciais da dimensão instrumental alternativa da agroecologia. É assim que todo esse trabalho interpretativo da racionalidade do agricultor ecológico tem o significado maior de um esforço didático para a compreensão das manifestações da consciência ecológica no âmbito da agroecologia enquanto espaço de trabalho, de vida e de sociabilidade, entendidos a partir dos significados integrais das condições de vida e de trabalho dos agricultores.

Como já citamos anteriormente, a partir dos depoimentos dos agricultores, constata-se que a porta de entrada para a agroecologia é, geralmente, uma situação de crise gerada pela vigência de um padrão de racionalidade centrada no mercado, que é determinante nas configurações das condições de vida e trabalho no campo. Essa constatação aponta para uma situação de crise vigente nas pequenas propriedades, o que leva à adoção do modelo agroecológico como uma alternativa de sobrevivência para o pequeno agricultor. Por isso na opinião do Pastor Simon,

existem situações em que questões de saúde levam o agricultor a isso [a optar pela agroecologia], por outro lado, para uma grande parcela dos agricultores a agroecologia surge quase como a última tábua de salvação para o pequeno agricultor¹²⁷.

Tanto a tentativa de vinculação das pequenas propriedades ao modelo de agricultura moderna, quanto à integração com empresas ligadas à cultura do tabaco, gera uma crise de reprodução social nas pequenas propriedades, onde a opção pela agroecologia se constitui, geralmente, como via de alternativa econômica de reprodução social para uma agricultura fragilizada. Todavia, essa “porta de entrada” na agroecologia a partir de problemas econômicos não se constitui num problema pois, como comenta um técnico do Capa,

as vezes o agricultor está num mundo, numa sociedade de tal forma que ele nunca teve a oportunidade de ouvir algumas coisas que tocassem ele, conscientizassem ele; então mesmo as pessoas que as vezes entraram pelo fator econômico e acompanhando um pouco a lógica da coisa, hoje são extremamente conscientes, e o fator financeiro fica em segundo, terceiro plano¹²⁸.

¹²⁷ Entrevistado nº 2.

¹²⁸ Entrevistado nº 3.

Alguns depoimentos revelam essa crise histórica da pequena agricultura pela vinculação com empresas de integração, principalmente ligadas ao cultivo do tabaco. Alzira Carniel, pioneira do município de Verê, hoje com 87 anos expõe a trajetória de sua família:

Primeiro nós trabalhava com porco, depois veio aquela peste, tinha umas trinta criadeiras e morreu tudo, daí tivemos que ir tratando os gordo pra não dexá morre, daí faltou milho praqueles que vinha, daí tivemos que comprá o milho e daí começou os empréstimos, daí nós quase se fomos, diziam papagaio, mas o papagaio comia (risadas). Quase tivemos que vender as terras.

Continua um filho: depois largamos o porco e começamos com fumo, daí o fumo sempre assim né, termina esse ano e já começa plantar de novo, pra fazer mais pra conseguir. Quando a gente viu que não dava mais paramos e vamos começá com as nossas próprias pernas. Passamos um tempo difícil até meio com dificuldades no começo da conversão. Ali o primeiro ano da conversão é sempre complicado porque a bicharada tá solta, ali você planta sem usar nada de químico aquilo ataca que deusolivre, porque tem um desequilíbrio né, até conseguir equilibrar.

Continua outro filho: o fumo é a tal da integração né, você tá na mão da empresa, se ela precisa do produto ela te paga bem, senão ... Depois a mão-de-obra né, você começa em junho produzir a muda, daí quando você ia intregar o fumo era março, abril do outro ano, então era praticamente quase que trezentos dias por ano você trabalhando em função do fumo pra depois as vezes entregar e não ganhar quase nada, sem contar o uso do veneno, daí resolvemoa parar¹²⁹.

Nas entrevistas e observações das propriedades foi possível perceber que um aspecto importante da agroecologia é que se constitui como um processo em que, gradativamente, se recupera o equilíbrio natural da propriedade, conjugado a um processo de mudança de mentalidade do agricultor. O que sobressai na seqüência dos depoimentos acima apresentados é uma conscientização da crise vigente que impele à mudança situacional; bem como uma mudança de mentalidade quanto ao entendimento da própria agricultura, que é conseguido concomitante à vivência na agroecologia. Por isso, nas palavras de um Pastor da IECLB,

optar pela agroecologia é um verdadeiro processo de conversão. Mas não é só converter a propriedade do convencional para o agroecológico; ela implica uma conversão do ser humano como tal, em termos de valores, de posturas diante da vida, diante da natureza¹³⁰.

Assim, apesar de configurar-se, inicialmente, como alternativa para a produção sem contato com agroquímicos, ou mesmo como alternativa de viabilidade econômica para a família, o fator mais importante dessa transformação

¹²⁹ Entrevistado nº 9.

¹³⁰ Entrevistado nº 2.

situacional parece ser, realmente, a constatação de uma mudança de mentalidade nos agricultores a partir da convivência com as práticas agroecológicas de produção. Nas palavras de um agricultor,

Nós aprendemos muita coisa com a agroecologia. O trabalho do Capa não é só ensinar como se produz sem veneno e adubo químico, a gente aprende também que na natureza tudo é um equilíbrio e que a gente só tem que administrar isso. Então não tem essa mentalidade que tem que acabar com tudo que é inso e bichinho a base de veneno, a gente aprende que a praga é um desequilíbrio e a gente tem que descobrir isso pra depois prevenir e poder controlar¹³¹.

A partir dos indicativos dessa lógica dialética que busca integrar os distintos fatores da natureza, podemos considerar que a agroecologia envolve-se com outra lógica compreensiva da realidade. Uma de suas dimensões fundamentais parece ser, justamente, essa possibilidade de mudança de pensamento e compreensão da realidade a partir do envolvimento com as dinâmicas agroecológicas, onde, independentemente das motivações para a opção inicial, torna-se fundamental o processo de conversão da propriedade aliado ao processo de mudança da racionalidade do agricultor. Baseando-se na construção da teoria da racionalidade ambiental, buscaremos captar nos depoimentos dos agricultores as manifestações de uma racionalidade ambiental no âmbito das práticas e vivências na agroecologia.

2.1 ASPECTOS TEÓRICOS DA RACIONALIDADE AGROECOLÓGICA

Conforme já comentamos, no âmbito da teoria da racionalidade ambiental, a dimensão teórica funciona como uma *articulação conceitual que sistematiza formalmente os diferentes níveis de racionalidade*, referindo-se à uma produção conceitual orientada para a construção de outra racionalidade social orientada por princípios ambientalistas. Resumidamente, pode-se dizer que a dimensão teórica da formação de uma racionalidade ambiental refere-se, então, aos *conceitos compreensivos da realidade* e que embasam, por um lado, as valorizações (individuais e culturais) de atores sociais, e por outro, orienta a própria constituição de uma racionalidade produtiva alternativa, como pode ser o caso da racionalidade agroecológica enquanto modelo alternativo de produção.

Assim, é a base teórica da racionalidade ambiental que gera contribuições no sentido da sistematização e articulação conceitual de princípios e valores

¹³¹ Entrevistado nº 12.

orientados pelo movimento histórico do ambientalismo. Além disso, segundo Leff (2002), é a racionalidade teórica que pode gerar as bases para elaborar os instrumentos de avaliação de projetos e estilos alternativos de desenvolvimento, como pode ser o caso desse estudo sobre o movimento agroecológico no sudoeste paranaense. No âmbito dessa formulação, a dimensão teórico-formal da racionalidade social ambiental não é isenta de valores, mas é embasada por eles, ao mesmo tempo em que os justifica, haja vista sua articulação com aspectos substantivos orientadores da ação social dos atores e sua projeção como tradução concreta em mecanismos e técnicas do projeto social de uma racionalidade alternativa.

Na prática e na vivência quotidiana dos agricultores, podemos dizer que a dimensão teórica da racionalidade social se expressa em uma compreensão consciente do funcionamento da realidade baseada em conceitos inter-relacionados e complementares que edificam, pelo exercício interpretativo e compreensivo dos atores, uma visão de mundo que é suporte dos diferentes sentidos da vida, da realidade e da própria vivência na agroecologia. Nas entrevistas realizadas com os agricultores foi importante perceber que os elementos que podemos considerar teóricos da racionalidade expressa por eles, são diretamente dependentes da vivência e observação atenta da realidade.

Através da formulação de algumas questões nas entrevistas, foi possível captar alguns elementos formativos de uma compreensão alternativa da realidade. Ao procurar captar elementos conceituais formadores da base da racionalidade teórica, verificamos, principalmente, elementos alternativos que expressam uma percepção própria do agricultor ecológico perante a natureza. Como já comentamos, Boaventura de Souza Santos (2001) informa que a racionalidade moderna assenta-se sobre os pilares do excesso por um lado, e da escassez por outro. Isso revela uma indeterminação cultural de limites como uma lógica intrínseca à racionalidade economicista da modernidade. Em estudo sobre o futuro do trabalho na agricultura francesa, Estelle Deléage (2002, p. 45), demonstra, por exemplo, como “no paradigma da agricultura sustentável, a lógica econômica do esforço ilimitado é substituída por aquela, fundamentalmente cultural, podemos dizer existencial, da necessidade limitada, do suficiente”.

Além disso, como procuramos demonstrar no capítulo terceiro, a noção de progresso é contígua à racionalidade moderna, porque filia-se à uma concepção

linear do tempo e à uma lógica mecanicista para o entendimento dos processos naturais. Como decorrência, emerge uma *concepção de uso ilimitado* dos recursos naturais, o que é próprio da lógica produtivista na agricultura, como também apontou a autora acima citada. Assim, foi importante constatar que o contexto da agroecologia dinamiza uma mudança de mentalidade nos agricultores e faz emergir outra percepção da realidade ancorada num entendimento cíclico da dinâmica natural e do tempo, concomitante à uma reapropriação da noção da cadência do tempo pela participação mais atenta nos ciclos produtivos e pelo maior respeito à sazonalidade das culturas e das possibilidades de produção conforme o encadeamento das estações do ano.

Nesse sentido, foi possível captar noções claras e conscientes de *limitação*, como um dos elementos fundantes de uma percepção alternativa da realidade por parte dos agricultores ecológicos. É assim que na agroecologia a percepção da natureza como fonte inesgotável de recursos tende a ser substituída por uma percepção clara de limites: limites nos modos e usos da terra, limites na consecução de bens materiais e mesmo de capital, limites na escala das atividades, limites na produtividade e etc. Alguns depoimentos de agricultores expressam essa consciência:

Na agroecologia a gente tem que ser parceiro da natureza. Não adianta querer produzir demais se a terra começa se esgotar. Tem produtor de milho aí que tira mais de quatrocentos sacos por alqueire, mas e a despesa, a quantia de adubo químico que tem que usar? Nós na agroecologia sabemos que a terra tem um limite e a gente se esforça pra manter a saúde da terra¹³².

Quem tem cem alqueires de terra vai vê se tu encontra um bichinho na terra dele, nem lebre que se cria por tudo lado, mata tudo. A gente tendo dinheiro pra viver mais ou menos né, tendo dinheiro pra comprar as coisas que a gente precisa e pagar tá bom né?¹³³

Se você for ver os produtores aí enroda, parece que tudo ano eles tem que produzir mais, colocam até placa nas lavouras pra ver quem conseguiu mais. Na agroecologia a gente começa a entender a capacidade da terra e respeitar mais a terra [...]¹³⁴.

Conjugada à essa percepção emerge uma visão da natureza baseada numa *percepção cíclica* e em *noções de relação, interdependência e equilíbrio* como componentes essenciais da natureza. Também foi marcante a obtenção de depoimentos que expressam uma visão muito próxima da *Teoria de Gaia* de

¹³² Entrevistado nº 13.

¹³³ Entrevistado nº 11.

¹³⁴ Entrevistado nº 16.

James Lovelock (1991); assim como as noções de relação e interdependência biológicas bastante comuns entre os agricultores, possuem paralelos importantes com os estudos do âmbito da ecologia atualmente; e a consciência das condições do equilíbrio natural dos agroecossistemas parece convergente com a perspectiva da teoria das estruturas dissipativas de Ilya Prigogine (1997). Os depoimentos a seguir expressam isso:

Na natureza tudo é vivo, nós pensamos que a terra é morta mas ela é viva, ela tem miles e miles de microorganismos num quilo de terra; e se nós for passar um veneno, o que morre primeiro o inseto, o bicho ou primeiro os microorganismos bem mais fracos? E daí esses microorganismos deixam de moer mais a matéria orgânica que se transforma em adubo e daí no fim a planta vai sofrer porque ela tem a matéria orgânica grosseiramente e não consegue vigor sem ela¹³⁵.

Esse depoimento revela uma importante percepção da terra viva e da interdependência dos seres. Por isso, como relata um agente do Capa, “o agricultor ecológico precisa pensar o solo como um ser vivo, pensar o ambiente como um ser vivo”¹³⁶. Conforme procuraremos demonstrar mais adiante, o fundamento da *ecotecnologia* enquanto modelo tecnológico da agroecologia baseia-se nessa lógica e busca inserir as atividades produtivas da propriedade a partir de uma noção de relação e interdependência de todos os fatores que compõem os sistemas vivos. O depoimento de uma agricultora corrobora essa mesma visão, acrescido de uma crítica consciente à perspectiva muito comum de que a realidade viva se limita ao alcance da percepção humana, de modo similar à percepção positivista que compreende a realidade a partir dos limites da verificação:

A gente tem uma tendência de achar que só existe o que a gente vê. Em cima da terra tem muita coisa viva: passarinhos, gente, plantas, animais. Mas e embaixo da terra? Tem gente que pensa que só tem minhoca, mas tem uma incrível variedade de seres microscópicos. Aí está o problema: o veneno mata a praga, que não é praga, mas um desequilíbrio, e leva junto todos esses seres que dão vida à terra. Dá pra se dizer que uma terra envenenada é morta, por isso é necessário o adubo químico pra planta crescer¹³⁷.

Outra manifestação importante de elementos conceituais da racionalidade dos agricultores encontra-se na própria compreensão sobre ecologia e agroecologia. Quando questionados a exporem seu entendimento conceitual sobre agroecologia, vários agricultores a definiram a partir de um enfoque

¹³⁵ Entrevistado nº 26.

¹³⁶ Entrevistado nº 5.

¹³⁷ Entrevistado nº 20.

sistêmico, envolvendo a atividade agrícola sustentável com as condições de vida e a preservação da natureza. O depoimento simples desse agricultor expressa uma percepção da ecologia a partir da noção de relação:

Ecologia acho que é uma coisa que tudo que é bichinho vamos supor da terra, volta de volta. Desde ali embaixo da pareira, a três anos atrás não tinha um pé de nada e hoje tá ali pra ve. Se eu deixar meu alqueire de terra sem plantar vira mato, capoeira vem por conta não precisa plantar. Então ecologia é esse equilíbrio da natureza¹³⁸.

Na opinião de Décio Cagnini¹³⁹, técnico do Capa, essa percepção ecológica dos agricultores deve-se ao fato de que, na visão deles (e na própria filosofia do Capa), “a agroecologia é um modo diferente de produzir e um modo de vida diferente também, e no âmbito do trabalho do Capa essas dimensões vão se completando”, o que contribui para uma visão de inseparabilidade entre as condições de trabalho e as condições de vida. Outros depoimentos de agricultores corroboram essa visão:

Na agroecologia não dá pra separar ser humano, plantas e animais, isso forma um conjunto na propriedade. A agroecologia vai além da produção limpa. Pra mim ela é uma filosofia de vida, é você preservar a natureza, plantar árvores, proteger os passarinhos, conviver em harmonia com o meio ambiente¹⁴⁰.

Agroecologia pra mim é a preservação do meio ambiente, da natureza e a produção de alimentos de forma natural para trazer saúde pra quem consome¹⁴¹.

A concepção de agroecologia por parte dos agricultores leva em conta, claramente, a necessidade de autonomia nas ações e independência funcional da propriedade. Por isso é importante a perspectiva de reapropriação de técnicas e conhecimentos de produção, bem como a auto-suficiência da propriedade em termos de insumos e bens de uso. Nas palavras de um agricultor, “a agroecologia é a produção sem venenos e adubos químicos e fazendo uso de todos os recursos possíveis dentro da propriedade”¹⁴². O que se percebe é uma concepção sistêmica da propriedade agroecológica:

Uma propriedade agroecológica deve formar um sistema, ou seja, as nascentes devem estar protegidas, toda parte ambiental deve estar dentro da legislação, e pra ela ser auto-sustentável ela deve integralizar as várias

¹³⁸ Entrevistado nº 11.

¹³⁹ Entrevistado nº 5.

¹⁴⁰ Entrevistado nº 20.

¹⁴¹ Entrevistado nº 19.

¹⁴² Entrevistado nº 9.

atividades, ou seja, as pessoas, os animais, as hortaliças, a floresta, as frutas e assim por diante.¹⁴³

A percepção sistêmica da propriedade e do funcionamento da atividade agroecológica é importante porque se constitui numa forma de entendimento dos processos naturais que condiciona a vigência de outras concepções componentes de um entendimento alternativo da natureza. Por isso a percepção do agricultor ecológico sobre a natureza e a inserção de suas atividades nesse processo tende a estabelecer-se como uma visão diferente (não-convencional) da realidade. É interessante perceber como a questão do tempo é um elemento central nas percepções humanas da realidade. Buarque (1990) informa que a ligação histórica do homem com a terra imperante na Idade Média possibilitava uma maior sensibilidade perceptiva dos processos naturais e dos ciclos temporais. Mostra, também, como o advento da modernidade implicou num rompimento com a visão cíclica da natureza em favor de uma concepção linear do tempo histórico. Na base destas diferentes percepções do tempo encontram-se distintas construções lógicas como referenciais de compreensão da realidade.

Assim, a percepção do tempo expresso em ciclos vitais permite, mais facilmente, a aceitação de uma lógica dialética para a interpretação da realidade; ao passo que a concepção de linearidade temporal coaduna-se com uma lógica de progressão linear onde a contradição e a imprevisibilidade não encontram lugar. Estas diferentes percepções do tempo atreladas a diferentes lógicas compreensivas da realidade ligam-se, também, a diferentes modelos de agricultura. Por isso a agricultura moderna orienta-se pela lógica linear centrada na padronização, homogeneização, controle e previsibilidade. A construção dos “arsenais” tecnológicos da agricultura moderna visa esse controle crescente, expresso em procedimentos mecânicos violentos, onde “os praguicidas respondem a essa mentalidade cerrada que declara guerra à desordem e ao indesejável” (RESTREPO, 2001, p. 86).

Formas alternativas de agricultura sustentável como a agroecológica, ao conceberem ciclicamente o tempo e os processos naturais, admitem mais facilmente a contradição, incertezas, imprevisibilidades e a diversidade da natureza. Por isso a racionalidade agroecológica liga-se à uma concepção das limitações da natureza expressa numa postura que questiona a crença metafísica

¹⁴³ Entrevistado nº 5.

imane à *idéia do progresso* de que *mais* é sempre melhor: mais produção, mais terra cultivável, mais tecnologia, mais rendimentos e etc. Por isso, como já assinalamos, na opinião de Deléage (2002), formas alternativas de agricultura sustentável tendem à percepção mais clara dos limites intrínsecos à natureza; ao passo que a agricultura capitalista não considera a limitação natural dos recursos como um fator importante, exatamente porque o considera contornável pela administração de insumos externos. O depoimento a seguir expressa essa percepção cíclica do tempo, acompanhada de uma postura crítica sobre a necessidade humana da padronização e controle dos processos naturais sempre abertos à novidade e não totalmente pré-determinados e previsíveis:

Na natureza nenhum ano é igual o outro, nunca é parelho. Então esses nomes de inverno, verão, primavera, outono não é coisa da natureza, é coisa que o homem deu o nome e a data, mas não é a data exata. Por que pra nós aqui o verão começa dia 21 de dezembro? Eu não acredito, pra nós aqui o verão começa no começo de novembro. A natureza nunca é uma coisa precisa, *parece uma coisa que balanceia, as vezes balanceia mais longe, as vezes menos*, porque nem um ano é igual o outro, sempre tem diferenças. Então a data é colocada pelo ser humano, não pela natureza. Esse ano, por exemplo, o inverno da natureza não foi bem mais longo que dos últimos anos? A floração das árvores, tudo fica mais tarde esse ano¹⁴⁴.

A vivência na agroecologia permite essa reapropriação do tempo, na medida em que acontece uma reinserção e participação mais próxima dos ciclos produtivos e da cadência natural do tempo. Na opinião de outro agricultor,

na agroecologia a gente não vive tão estressado e pára pra olhar mais as coisas enroda. Muitas vezes a gente nem percebe a natureza ao redor e *na agroecologia parece que a vida é mais lenta*, você fica mais ligado, presta mais atenção, fica mais atento sobre a natureza. Se você prestar atenção você vê que uma coisa puxa a outra, depende da outra¹⁴⁵.

Pelos depoimentos de agricultores e agentes do Capa foi possível perceber que a questão da temporalidade relacionada à agricultura é um fator muito importante na agroecologia. Em contrapartida, na agricultura convencional, percebe-se uma clara tentativa de previsibilidade e controle do tempo. As várias safras que tentam ser feitas em um só ano (dependendo da região fala-se até em quatro safras), por exemplo, denota essa “corrida contra o tempo”, bastante presente na mentalidade do agricultor convencional. Por isso na opinião de um técnico do Capa,

¹⁴⁴ Entrevistado nº 26.

¹⁴⁵ Entrevistado nº 22.

é importante a questão do tempo, é uma questão que a gente tem discutido nos encontros, *por que antigamente as pessoas tinham mais tempo?* Até pra fazer pratos mais demorados e hoje parece que não se tem mais tempo pra nada. Então o que o movimento da agroecologia sugere é que você viva, que você participe do show da natureza, que você relaxe e saia desse mundo que empurra para uma corrida alucinada. Esse parar pra pensar e viver uma postura de vida diferente sugere isso né, mudança de hábitos e coragem para assumir um estilo de vida diferente¹⁴⁶.

Na sua visão, até os consumidores perderam essa noção da temporalidade inerente aos alimentos. Por isso,

reaproximar-se da natureza significa também reeducar o consumidor. É preciso que ele tenha consciência da temporalidade dos alimentos. Por exemplo, ele vê um pimentão no mercado mas não se dá conta de que aquilo é resultado de um tempo de produção¹⁴⁷.

Além dessa percepção cíclica e oportuna do tempo, a lógica organizacional da agroecologia e a racionalidade do agricultor ecológico são centradas em noções de relação e interdependência. Essa perspectiva se inicia pela ênfase do Capa em formar sistemas de produção agroecológicos orientados pela lógica da interdependência dos fatores biológicos da propriedade, com vistas à maior independência funcional possível da mesma. Em contrapartida, a lógica subjacente ao modelo de agricultura moderna tende a interromper os padrões de relação dos processos naturais na medida da padronização dos procedimentos e da homogeneização das culturas. Por isso também o equilíbrio dos ciclos de produção depende de expedientes artificiais como os defensivos e adubos químicos. Assim, na agroecologia, com a ênfase nas relações biológicas da propriedade enquanto ecossistema, torna-se primária a noção de *equilíbrio* nos conhecimentos do agricultor. Gera-se uma concepção de equilíbrio natural (e instável) que se origina da manutenção das relações interdependentes entre os diferentes componentes biológicos da propriedade:

A agroecologia mostra que nem todo inseto é inimigo, tem muito bichinho que é importante pra manter o equilíbrio nas lavouras. Até quando a lavoura não produz bem o cara pensa que o solo não presta, mas as vezes é só um desequilíbrio. [...] Eu acho que o produtor ecológico pensa mais antes de agir, tem mais consciência. As vezes o pessoal me questiona que tem muito mato, mas a gente sabe que essas “quiçaças” no palavreado do caboclo, faz parte do equilíbrio da natureza¹⁴⁸.

¹⁴⁶ Entrevistado nº 3.

¹⁴⁷ Idem. Essa fala é complementada com a observação de Rome Schneider, coordenadora do Capa Verê: “ou as crianças vêem um leite na caixinha e nem imaginam que saiu de um animal, pensam que é leite de caixinha” (Entrevistada nº 4).

¹⁴⁸ Entrevistado nº 22.

Por isso na opinião de Vilmar Saar¹⁴⁹,

a agroecologia trás uma nova visão de mundo, uma nova visão das relações humanas, que propõe uma nova forma de lidar com a terra, com as plantas e com os animais. Considera que tudo isso não é objeto, ao contrário, de que tudo isso é criação de Deus e nós somos parte disso também. O Capa tenta praticar essa visão holística, pois é fundamental que a gente tenha essa visão de integralidade, de sustentabilidade, de pertença.

Ou seja, a dinâmica funcional da agroecologia parece dinamizar uma dupla transformação (ou conversão): da propriedade e das técnicas de produção e da mentalidade do agricultor, em termos de uma visão de mundo mais ecológica. O fundamento dessa compreensão ecológica da natureza e da agricultura encontra-se em conceitos básicos e inter-relacionados que encontram-se no próprio funcionamento da atividade agroecológica.

2.2 ASPECTOS INSTRUMENTAIS DA RACIONALIDADE AGROECOLÓGICA

Na teoria da racionalidade ambiental, a dimensão técnica (ou instrumental) estabelece os *meios funcionais* necessários à transformação da racionalidade econômica dominante em uma racionalidade orientada por princípios ambientalistas. Essa dimensão instrumental pode ser definida, então, como o conjunto dos instrumentais técnicos, ordenações legais, processos de legitimação e organizações políticas, que possibilitem a configuração dos objetivos ambientalistas em ações, programas e mecanismos concretos que dêem eficácia à construção da racionalidade ambiental.

Alguns aspectos da dimensão instrumental são particularmente importantes como a questão tecnológica, ordenações e instrumentos legais, arranjos institucionais e formas organizacionais de movimentos sociais voltados à construção de uma racionalidade ambiental. Responde, portanto, à *operacionalização* dos processos sociais construtivos da racionalidade alternativa, tratando-se da *instrumentalização dos meios sem os quais não é possível traduzir os princípios axiológicos (racionalidade substantiva) e os fundamentos teóricos de movimentos ambientalistas em novas configurações produtivas e sociais*.

No âmbito da agroecologia como movimento social no sudoeste paranaense, é possível perceber a importância dessa ordenação instrumental, na medida em que se constrói todo um embasamento alternativo ecotecnológico,

¹⁴⁹ Entrevistado nº 1.

com novos arranjos institucionais, instrumentos legais e ordenações jurídicas do movimento da agroecologia em associações, apoio de ONGs, sistemas de certificação de produtos e etc.

Na crítica de Leff (2002), grande parte da ineficácia histórica de processos de gestão ambiental reside, justamente, na carência dos instrumentos de sua racionalidade técnica, funcional e operativa. Assim, no âmbito da organização da agroecologia assessorada pelo Capa no sudoeste paranaense, a construção de uma dimensão instrumental da racionalidade agroecológica é um fator fundamental para a consistência do movimento e para o suporte das ações individuais e coletivas dos agricultores. É essa dimensão que, aliada à uma perspectiva teórica e substantiva alternativa, confere a possibilidade dos sentidos da ação social individual e o respaldo cultural para uma formação social alternativa como parece ser a significação maior do movimento agroecológico.

É possível afirmar que no âmbito da dimensão instrumental da organização da agroecologia existem algumas manifestações importantes. Inicialmente, o suporte social das associações, cooperativas e instituições confere, como já vimos, legitimidade social à organização dos agricultores ecológicos da cada município. Conforme os dados apresentados no início desse capítulo, a base social da agroecologia é bastante forte e importante, sendo que todo agricultor ecológico faz parte da cooperativa de produtores ecológicos de seu município. Ligada à dinâmica das associações, acontece a certificação solidária dos produtos que envolve a participação de diferentes atores (agentes do Capa, agricultores e consumidores), na vigilância para a observação das regras da produção ecológica e para a consecução do selo dos produtos.

No âmbito da dimensão técnica que fornece os meios funcionais necessários à transformação da racionalidade econômica dominante em uma formação racional ambiental, o conceito de um novo *padrão tecnológico* torna-se central. É interessante observar que o instrumental tecnológico da sociedade funciona como suporte das atividades produtivas, ao mesmo tempo em que está atrelado às concepções correntes sobre a realidade e as dinâmicas naturais. Assim, no âmbito da agroecologia enquanto racionalidade produtiva alternativa e mais amplamente, enquanto modelo alternativo de relação homem/natureza, como uma das propostas em construção no âmbito do trabalho do Capa, os conceitos ligados à noção de *ecotecnologia*, bem como às práticas produtivas que

daí derivam, constituem-se em fator fundamental da base instrumental da formação de uma racionalidade ambiental.

O conceito de ecotecnologia pode ser entendido, então, como um novo padrão técnico orientado por princípios ecológicos. Encontra-se, portanto, na linha proposta por Tood (2001), que considera o funcionamento da natureza como padrão válido para a organização das atividades humanas no âmbito produtivo. Assim, no contexto da agroecologia como atividade produtiva, emerge um conjunto novo de técnicas cujo *princípio ordenador é a busca pela similaridade funcional da natureza*. Assim, esse novo conceito e prática tecnológica orientada pelos princípios da natureza torna-se uma peça central do assessoramento do Capa na transição agroecológica nas propriedades de agricultura familiar. Conforme Valdir Luchmann¹⁵⁰, técnico do Capa,

todo embasamento técnico da agroecologia é a partir dos moldes da natureza. Por exemplo, se você tem um pedaço de terra que não produz mais, abandona ele. Depois de alguns anos a natureza recuperou. Então a natureza sabe o que fazer, na natureza tudo é cíclico, então todo sistema técnico da agroecologia busca espelhar um pouco isso.

Por isso, nas palavras de um agricultor,

Na agroecologia o agricultor precisa se informar, voltar às raízes, conhecer o que é a natureza pra depois poder trabalhar *com* ela¹⁵¹.

Algumas dimensões desse modelo tecnológico orientado pelos princípios da natureza podem ser percebidas no âmbito da agroecologia enquanto atividade produtiva na agricultura. Expressa, inicialmente, uma outra lógica perceptiva das relações que compõem os agroecossistemas. Toda perspectiva convencional da agricultura fundamenta-se, como já criticamos, numa relação de controle e domínio da natureza, buscando a padronização e homogeneização de procedimentos e culturas. Nesse processo tecnológico as intervenções são essencialmente curativas, atacando as manifestações do desequilíbrio sem atentar para as causas geralmente sistêmicas dos fenômenos.

No âmbito do modelo tecnológico da agroecologia, a ênfase reside no conhecimento e manutenção das relações biológicas, buscando a cooperação com as simbioses naturais dos agroecossistemas. Por isso não se busca previsibilidade e controle, mas a manutenção de níveis funcionais de sustentabilidade, onde diferentes fatores igualmente importantes formam uma

¹⁵⁰ Entrevistado nº 3

¹⁵¹ Entrevistado nº 19.

rede de relações (plantas diversas, animais e humanos). Nas palavras de um agricultor ecológico,

na natureza tudo um depende do outro, tudo tem a sua função. Porque que surge a praga? Vamo pensar assim: eu encho a mesa de comida e pergunto: o que tu prefere? Feijão, eu pego ele e jogo fora. E agora qual o prato que tu prefere? Arroz, jogo fora e vou até o último prato, mas esse eu deixo: tu vai ter que comer aquele. E daí na roça, se eu tiro, por exemplo, o leitero, eu faço o que? Eu tiro o alimento do fede-fede e deixo só o soja, ele vai ter que viver, então come o soja que é o prato que sobrou. Então o próprio inso ele cresce ali pro inseto, porque o inseto não vai tanto na planta se eu deixo o prato preferido do inseto. Agora se eu tiro todos os pratos preferidos dos insetos e sobra só o soja ou o milho ou o que for de cultura, ele vai ter que comer o que sobrou porque os insos eu tirei tudo. [...] Nas minhas lavouras sempre tem um pouco de inso, nós não limpamos acima do necessário, tem que sobrar o alimento pros insetos sempre, senão eles atacam a lavoura¹⁵².

Esse depoimento revela algumas dimensões da racionalidade do agricultor ecológico. Manifesta uma impressionante percepção sistêmica da natureza como formativa das redes biológicas dos agroecossistemas. Também resume o funcionamento essencial do modelo ecotecnológico baseado na manutenção dos níveis naturais de equilíbrio dos ecossistemas. Além disso, mostra que no modelo ecotecnológico é fundamental a perspectiva *preventiva*. Toda intervenção humana no funcionamento e manejo dos agroecossistemas tem caráter pró-ativo, na medida em que se orienta pela compreensão dos padrões de relação buscando cooperar com o equilíbrio natural e evitando a manifestação dos desequilíbrios. Além disso, permite o uso de métodos rotativos de produção e uso do solo, conforme um entendimento claro das limitações dos recursos naturais:

Antigamente quando a terra começava inçar ou ficar fraca a gente deixava virar capoeira. Todo ano tinha um pedaço de capoeira pra derrubar, daí que vinha bonita a roça. Naqueles tempos ninguém gastava nada pra comprar adubo nem semente nem veneno, fazia tudo com boi e enxada e o que dava era lucro. Hoje se não dá bem você não vence nem pagar o financiamento¹⁵³.

Nesse sentido, o modelo ecotecnológico da agroecologia trás implícita outra lógica compreensiva das relações naturais e fundamenta um padrão essencialmente diferente de intervenção humana na realidade. O depoimento de uma agricultora expõe essa percepção agroecológica, ao mesmo tempo em que critica a percepção estreita da agricultura convencional:

Porque que deu tanta lagarta esse ano? Porque não tem outro bichinho pra destruir ela senão a base de veneno. Tem o meu cunhado que disse

¹⁵² Entrevistado nº 26.

¹⁵³ Entrevistado nº 12.

que já entrou oito vezes com veneno e ele não tem o milho dele salvo ainda porque as lagartas estão cortando o pendão agora¹⁵⁴.

O entendimento da natureza que está na base desta organização alternativa dos recursos tecnológicos se expressa ainda em surpreendentes relatos da consciência dos níveis de inter-retro-relações nas dinâmicas naturais por parte dos agricultores:

A maioria das pessoas pensa que bactéria só faz mal, mas 95% das bactérias são benéficas. O supermagro¹⁵⁵ e a uréia natural são uma reprodução de bactérias, você reproduz a bactéria pra ela ajudar depois na planta. O bucho do ruminante é cheio de bactérias e ele precisa. Tanto no supermagro quanto na uréia vai esterco fresco junto, e o que é isso? É o pasto moído e a bactéria que faz a digestão. Mas se você pegar o esterco e lavar ele na água sobra muita fibra, muitos pedacinhos e isso não serve pra planta porque a boca da planta é a raiz e ainda é a raiz mais fininha que chupa uma água suja, então a bactéria tem que terminar de roer o resto que tem no esterco e transformar em matéria solúvel, porque ele ainda é uma matéria orgânica. O esterco de minhoca também não é solúvel ainda, tem partículas que não servem pra planta, ainda é muito grosseiro, aí entra a bactéria e vai comer aquilo lá de novo pra deixar solúvel. Por isso que o adubo tem que ser curtido que é quando ele cria bactérias, e a bactéria continua roendo mais ainda do que o gado já moeu porque a planta ela simplesmente chupa. Mas não é como a bomba de chimarrão, ele chupa por dentro da raiz e ela filtra, então ali só entra uma aguinha que vai dar o vigor da planta, mas não entra o esterco que eu joguei na roça. Por isso tem que existir a bactéria e nós tomamos cheio de bactéria, tem muita gente que pensa que nosso corpo é limpo, mas nós estamos cheios de bactéria. Na verdade a bactéria existiu antes de nós, por isso que tem muita coisa que a gente nem encheria, mas tem que sentir, acompanhar¹⁵⁶.

Esse depoimento expressa um conhecimento sistêmico da natureza. Além disso, denota que o modelo ecotecnológico faz amplo uso de recursos naturais das propriedades, onde o melhor exemplo talvez seja a própria utilização de fungos e bactérias na prevenção e combate de doenças. Trata-se de uma perspectiva nova e que frequentemente intriga agricultores habituados com um modelo tecnológico mecânico e químico, que considera a diversidade vital interferente nas culturas como pragas que devem ser extirpadas a todo custo. O relato de uma agricultora sobre um dia-de-campo mostra bem essa perplexidade diante desse novo entendimento e instrumental tecnológico:

Esses dias nós tivemos um curso e o técnico falava o que era fungo, bactéria, o que eles fazem, como a planta se alimenta. Ali tinha produtores com mais de 60 anos que não sabiam da importância disso, porque a gente tá acostumado com essa visão convencional de que todo fungo é

¹⁵⁴ Esposa do entrevistado nº 11.

¹⁵⁵ Segundo Burg e Mayer (1998) "o Supermagro é um adubo líquido proveniente de uma mistura de micronutrientes fermentados em um meio orgânico. O resultado da fermentação é uma parte sólida e uma líquida. O sólido é utilizado como adubo no solo e o líquido como adubo foliar".

¹⁵⁶ Entrevistado nº 26.

praga, toda bactéria é praga, mas não é. Às vezes quando as pessoas me perguntam o que eu passo dentro das estufas aí eu digo passo tal e tal coisa e é fungo, todos perguntam: mas fungo não é coisa ruim? Tem fungo ruim, mas tem muito fungo bom. Pra certos tipos de bichinhos usa-se fungo, pra outros usa-se bactéria, e as pessoas ficam assim: mas como isso? Se eu disser que uso bactéria pra combater ruga as pessoas ficam espantadas¹⁵⁷.

Essa orientação tecnológica a partir da observação dos processos naturais condiciona uma postura crítica dos agricultores ecológicos com relação à maioria das técnicas convencionais, onde o exemplo mais polêmico atualmente é com relação ao desenvolvimento dos transgênicos. A postura contrária ao avanço da transgenia fundamenta-se, por sua vez, em orientações de ordem substantiva que implicam considerações de valor sobre a natureza. Assim, o referencial ecotecnológico na agroecologia condiciona também posturas críticas dos agricultores com relação a determinados procedimentos técnicos convencionais de que os transgênicos são um exemplo, e isso significa que todo referencial técnico da agroecologia fundamenta-se, também, em noções de valor: valor intrínseco à natureza, à vida, às dinâmicas produtivas, ao que importa (ou não) na vida e etc.

1.3 ASPECTOS SUBSTANTIVOS DA RACIONALIDADE AGROECOLÓGICA

A formação de uma racionalidade ambiental possui uma dimensão substantiva que pode ser entendida como um sistema axiológico normatizador das ações e orientador dos processos sociais voltados à tentativa de construção de uma racionalidade ambiental alternativa. Sendo assim, essa dimensão substantiva fornece uma base valorativa que normatiza e orienta ações e processos sociais voltados à tentativa de construção de um modelo alternativo de desenvolvimento que possibilite uma religação do homem com a natureza.

Na medida em que a questão ambiental emerge como uma problemática social de desenvolvimento, é que surge a necessidade de uma (re)orientação axiológica para processos de produção, consumo e convivência social, no sentido da superação da lógica degradante da racionalidade instrumental-econômica imperante. Assim, a dimensão substantiva da construção de uma racionalidade ambiental pretende suprir essa falta, apontando a necessidade de consideração

¹⁵⁷ Entrevistado nº 20.

de novas dimensões axiológicas orientadas pelos princípios da sustentabilidade, da equidade social e da diversidade cultural, dentre outros.

A construção de uma racionalidade ambiental depende, pois, da articulação do conjunto alternativo de valores, critérios, técnicas e teorias com as bases materiais (processos naturais, tecnológicos e sociais), implicando na organização de políticas, movimentos sociais, instrumentos tecnológicos, normas jurídicas; além da *construção de um sistema alternativo de valores* que seja assumido pelos atores sociais.

No âmbito da pesquisa de campo, dedicamos especial atenção às manifestações dessa dimensão substantiva da racionalidade dos agricultores ecológicos. Foi claramente perceptível a existência de uma construção axiológica que fundamenta a ação social dos atores envolvidos com a agroecologia e que se estabelece como construção crítica frente aos valores dominantes orientados pela lógica do mercado que instrumentaliza a natureza e a atividade agrícola; ao mesmo tempo em que esse conjunto de valores se estabelece como uma proposta alternativa para a construção das bases de uma racionalidade produtiva alternativa e ambiental.

No contexto destas manifestações foi interessante perceber a emergência de novos princípios éticos que norteiam a ação dos atores, aliado a um conjunto alternativo de valores e às manifestações de uma percepção diferente e mais sensível aos sinais da natureza, conseguida por uma inserção mais atenta nos processos naturais que acontece pelo envolvimento da vida com o trabalho na agricultura. Assim, a principal manifestação da dimensão substantiva da racionalidade do agricultor ecológico se dá no âmbito de suas valorizações, e um dos aspectos mais importantes da agroecologia parece residir na possibilidade de (re)consideração de alguns valores que foram esquecidos com o processo de desenvolvimento capitalista no campo. Por isso, na opinião de Luchmann¹⁵⁸,

o sistema convencional com essa idéia de produzir, produzir cada vez mais, investir cada vez mais, leva a um ritmo, uma corrida alucinante e o próprio uso de defensivos está claro que tem um efeito direto sobre o sistema nervoso das pessoas e isso gera uma grande insatisfação. Você já viu algum agricultor convencional dizer assim: esse ano não foi tão bom, mas eu estou contente! O agricultor convencional é sempre vítima, sempre devia tá melhor; quer dizer, é uma coisa assim de frustração mesmo, de nervosismo. Aí você chega no agricultor ecológico, dinheiro é menos, mas os caras estão contentes, porque tem outros valores. Outros valores

¹⁵⁸ Entrevistado nº 3.

começam a ter importância além do lucro e da produtividade crescente, e isso a gente considera uma grande mudança na vida das pessoas.

A importância da dimensão substantiva na organização da lógica produtiva da agroecologia e nos modos de pensamento do agricultor pode ser auferida, ainda, pela perspectiva de que a permanência na agroecologia representa algo mais que uma instância de trabalho, alcançando a significação bem mais abrangente de uma *opção de vida*. Percebe-se uma tendência conjugativa entre a instância de trabalho e a instância de vida, sendo que a significação do trabalho na agroecologia passa a ser um constituinte central dos significados vivenciais dos agricultores. Por isso,

tem famílias de agricultores que talvez a questão financeira nem tenha melhorado, pode até ter piorado, mas os agricultores respondem pro avaliador que estão felizes nessa outra opção de vida e com o acompanhamento e caminhada junto ao Capa. Isso acontece porque a agroecologia trás novos valores e um novo sentido pra vida e o trabalho no campo¹⁵⁹.

Essa perspectiva da agroecologia como opção de vida possui um significado importante porque resgata importantes possibilidades para o agricultor. Propicia uma (re)ligação entre o conhecimento cultural e a vida quotidiana, na medida em que tende à superação da dicotomia que no capitalismo separa ambientes e procedimentos de trabalho e vida quotidiana das famílias. Por isso é típica na produção convencional a separação entre a produção para venda e a produção para o consumo, exatamente porque são tratadas distintamente, onde é bastante comum a ausência de uma preocupação ética com relação à oferta de alimentos aos consumidores. Os agentes do Capa indicam que uma mudança de mentalidade do agricultor ecológico é perceptível em suas atitudes:

Quando um agricultor se torna agroecológico muda tudo na sua vida, até o sorriso muda e a vontade de continuar trabalhando, parece que ele respira um ar diferente. Mas não é no primeiro ano que ele vai tá assim, é preciso dois, três anos pra que ele comece a perceber que a natureza beneficia ele. O que eu percebo por mim mesmo é que você fica mais tranquilo, você percebe que tem algo por trás da natureza, tem uma dimensão maior por trás porque nada foi criado por acaso, e há tempos atrás a gente estava destruindo isso e quando você percebe que pode modificar isso você fica cada vez mais bem consigo mesmo¹⁶⁰.

Nas palavras de um agricultor ecológico:

O cara que assumiu de ser agroecológico mesmo eu acho que até a cara dele já é um pouquinho diferente. Até pra derrubar uma árvore, se a gente precisa você pensa duas, três vezes, será que devo cortar, será que não

¹⁵⁹ Idem.

¹⁶⁰ Entrevistado nº 5.

devo? Então você pensa mais antes de tomar uma decisão contra a natureza¹⁶¹.

Nesse depoimento é perceptível também o desenvolvimento de uma maior sensibilidade do agricultor ecológico pela atenção e participação mais direta nos processos naturais, sendo este também um indicativo do desenvolvimento da dimensão substantiva na racionalidade do agricultor, promovendo uma reaproximação com a natureza. Segundo a observação de Vilmar Saar¹⁶², os expedientes da agricultura convencional promovem um distanciamento do ser humano com a terra:

A modernização da agricultura levou as pessoas a se distanciarem da terra, no sentido até sentimental, afetivo. Quando o agricultor cultivava a terra com suas próprias ferramentas, é claro que ele estava mais próximo, cheirava a terra para sentir a fertilidade. Agora imagine quando passou a cultivar a terra de trator, você se distanciou da terra. Agora imagine passar os agroquímicos de avião, que distância, que relação você tem com a terra?

Além disso, a agroecologia parece propiciar uma reconceitualização da natureza aliada a um entendimento diferente do papel do ser humano e do significado da vida. Alguns depoimentos de agricultores expressam bem essa mudança de mentalidade:

Pra ser agroecológico tem que prestar atenção em tudo na natureza, desde a formiga que está andando ali, os passarinhos nas árvores, é uma necessidade de se harmonizar com a natureza¹⁶³.

O agricultor ecológico tem mais facilidade de perceber os sinais da natureza porque ele está sintonizado, se você sai da sintonia do rádio você não entende mais nada, fica tudo confuso. Assim é com a natureza, e o agricultor ecológico consegue perceber os sinais da natureza¹⁶⁴.

Nesse modo de ver a natureza percebe-se, também, uma orientação espiritualista, e esse mesmo agricultor faz ainda outro depoimento que revela essa acuidade na leitura dos sinais da natureza:

Quanto maior o contato com a natureza, maior o contato com Deus. Você sabia que Deus nos fala através da natureza, através dos sinais da natureza, através do tempo, através dos animais, dos insetos, bichinhos e plantas? Deus nos fala pela natureza e se você prestar atenção ele nos fala muito, só que a gente não escuta. Meu pai observava muito a natureza, ele dizia, quando o sabiá canta pode plantar o milho que a primavera tá chegando. Então Deus nos fala através da natureza, quando uma planta floresce é um sinal, quando cai a folha é outro sinal. *Hoje em dia tem grandes sinais, o calor excessivo é um sinal*, e temos que prestar

¹⁶¹ Entrevistado nº 9.

¹⁶² Entrevistado nº 1.

¹⁶³ Entrevistado nº 20.

¹⁶⁴ Entrevistado nº 19.

muita atenção para poder entender [...] Então tem muita ligação entre a natureza e aquilo que Deus quer dizer pra nós¹⁶⁵.

Por isso a necessidade dessa atenção constante para a leitura dos sinais da natureza é central na agroecologia. Segundo Luchmann¹⁶⁶, existem idéias difundidas de que a agroecologia é uma forma arcaica de agricultura e uma volta ao passado. Em sua opinião, “a agricultura ecológica ou alternativa não é de gente atrasada como se prega, muito pelo contrário, é uma agricultura muito inteligente”, exatamente porque se fundamenta nessa atenção e conexão do ser humano com os processos naturais, onde o agricultor interfere auxiliando a natureza. Por isso está muito presente aí o desenvolvimento dessa capacidade de interpretação dos sinais da natureza, o que é diretamente dependente da sensibilidade humana para os detalhes, para as sutilezas da realidade e da vida. Na opinião de um agricultor,

Pra ser agricultor tem que ter uma certa vocação, tem que ter muita visão, imaginação, tem que saber ler os sinais da natureza, porque a própria natureza é um livro. [...] Eu fico dez anos sem fazer análise de solo e sei como está a terra pela planta, pelo inso que vem¹⁶⁷.

Outra questão que frequentemente permeou as discussões e depoimentos dos agricultores esteve relacionada à ética. Existe na agroecologia uma tendência de superação do utilitarismo no uso da natureza no sentido de uma perspectiva ética do uso responsável. Martin Heidegger já definia o verbo *usar* no sentido de *deixar uma coisa ser o que é e como é*, apontando que o uso humano da natureza deve ser no sentido da preservação e respeito à sua essência. Essa idéia do uso ético da natureza é importante porque aponta para a necessidade de um novo “contrato natural”, em que a natureza seja vista como “sujeito de direito”, isto é, como implicando um dever ético de nossa parte fazer bom uso e respeitar sua essência. Por isso a perspectiva ética no âmbito da agroecologia se manifesta por algumas posturas dos agricultores, principalmente na visão crítica e consciente com relação ao avanço dos transgênicos. Todos os agricultores entrevistados se manifestaram contra a transgenia e expressaram argumentos de ordem ética, religiosa, técnica e social, mostrando que esse posicionamento vai além do viés meramente ideológico.

¹⁶⁵ Idem.

¹⁶⁶ Entrevistado nº 3.

¹⁶⁷ Entrevistado nº 26.

Eu considero os transgênicos um dos maiores males do mundo de hoje. Está sendo mostrada uma coisa, mas na verdade é outra, tão dizendo que é pra economizar veneno e preservar o meio ambiente, mas ninguém sabe que o Roundup pra perder o efeito tem que entrar em contato com a terra. Quando é passado no soja ele fica ativo na semente. Depois as pesquisas mostram que o maior número de intoxicações é pelo Roundup.

Outro problema do transgênicos é, por exemplo, o milho, ele castiça. Por isso que eu tenho medo do transgênico, porque se eu quero começar a plantar milho orgânico pra farinha, será que mais tarde não vai dar problema com a castiçação*? Por isso que a nossa grande preocupação nesse momento de avanço dos transgênicos é preservar as sementes. O povo ainda tá muito mal informado e enquanto isso as grandes empresas interessadas estão avançando. Temos informações de que em algumas regiões isoladas do Brasil é possível ainda preservar sementes crioulas por pelo menos dez anos. Então quando passar toda essa onda a gente tem a possibilidade de começar tudo de novo com as sementes sem contaminação¹⁶⁸.

Os agentes do Capa também se posicionam contrários à transgenia:

Eu sou contra os transgênicos porque o homem mexeu no dom da vida. Eu como cristã não admito que o homem possa introduzir um gene animal dentro de um vegetal. Então eu sou contra os transgênicos em função de uma questão ética e também em função da dependência que isso gera pro agricultor. Isso tá criando um monopólio, uma máfia de uma ou duas empresas transnacionais que estão se adonando do patrimônio genético do planeta como a questão das sementes¹⁶⁹.

Nós somos jardineiros, estamos aqui para cuidar e não destruir, acho que essa é a nossa missão como seres humanos. Quando você assume uma cultura transgênica você está assinando um contrato e deixa de ser agricultor para se tornar funcionário de uma multinacional, porque a maior riqueza dos milhares de anos da agricultura sempre foi a sua semente¹⁷⁰.

Se considerarmos o movimento agroecológico em sua criticidade às configurações sociais da modernidade, encontramos justificativas para essa postura crítica com relação à transgenia. Primeiro, pela situação vivencial dos agricultores bastante próximos à natureza, participando de uma inserção direta nos processos produtivos. Depois, porque a agroecologia questiona as formas de relações de poder do capitalismo no campo, especialmente com relação à apropriação e uso monopolista e exploratório do conhecimento pela forma de apropriação e modificação do núcleo genético das sementes inerente à transgenia. Além disso, no âmbito da agroecologia há uma rica simbologia envolvida com a significação das sementes e a tentativa de apropriação e

* Essa expressão refere-se à mistura de variedades pela polinização, que no milho é bastante ampla e atinge, segundo relatos de agricultores, um raio de até oito quilômetros.

¹⁶⁸ Entrevistado nº 8.

¹⁶⁹ Entrevistada nº 4.

¹⁷⁰ Entrevistado nº 3.

destruição desse patrimônio é visto como ameaçador e inaceitável aos agricultores, exatamente porque a agricultura milenar se fundamenta na seleção e diversidade de sementes que é a maior riqueza da agricultura.

Além dessa perspectiva ética no uso da natureza, foi importante a constatação de uma tendência de fortalecimento ético no âmbito das relações sociais. Como já citamos, a grande crítica feita à agricultura convencional tanto por técnicos do Capa ou agricultores é a comum manifestação de uma carência ética do agricultor convencional no âmbito da produção e oferta de alimentos. Assim, vários agricultores manifestaram a preocupação com a oferta de produtos limpos aos consumidores, como indício de uma base ética mais consistente que orienta os processos de produção e comercialização na agroecologia:

Eu tive caso de conversar com alguém e eu disse olha nós estamos aí produzindo ecológico, mas não tá fácil de fazer a coisa certa pra produzir bem, daí ele disse, mas taque veneno, ninguém vai ficar sabendo, isso aí não dá nada, vende a mesma coisa. Eu sei que vende né, mas não é o certo né, se você tá fazendo a coisa certa, faz pra você e pros outros, tem que fazer o certo senão não faz pra ninguém. É quem o caso do feijão, já tá quase pronto pra colher, os cara fincam veneno que torra em oito dias e nesses oito dias tu tem que colher senão tu perde tudo né, e daí o grão tá ali pronto pra ser comercializado, vai pra panela, mas tem que ficá veneno, duvido que não¹⁷¹.

Eu acho que não é justo fazer como muitos fazem de vender o produto que você usa veneno e o que não usa ficar pro consumo da família. Eu acho interessante produzir somente produtos limpos seja pra consumo da família ou para terceiros. Por isso que o principal da agroecologia é você consumir um produto limpo e oferecer um produto limpo pro consumidor¹⁷².

Tem muito produtor de feijão que desseca pra colher, mas pra ele comer compra orgânico ou deixa um cantinho sem dessecar. É parecido com aquele do leite que colocava soda, mas aquele produto ele não tinha coragem de consumir. Na agroecologia a gente tem que pensar diferente, o produto tem que ser limpo pra vender e pra comer, porque não adianta produzir mais se você envenena a comida e a terra¹⁷³.

Para Luchmann¹⁷⁴ essa preocupação com a questão ética na produção e oferta de alimentos é importante porque também questiona uma perigosa dissociação entre a vida cotidiana do trabalho semanal e o momento de espiritualidade no fim de semana:

Tem agricultores que plantam áreas grandes de feijão, aplicam todos os agrotóxicos que forem possíveis depois dessecam esse feijão pra vender.

¹⁷¹ Entrevistado nº 17.

¹⁷² Entrevistado nº 9.

¹⁷³ Entrevistado nº 22.

¹⁷⁴ Entrevistado nº 3.

Pro consumo deles vem comprar aqui na Apave* feijão orgânico e aí estão todo domingo na missa rezando. Eu falei um dia isso na rádio e achei que iam me linchar.

Portanto, é no contexto da agroecologia que se fortalece a perspectiva de que o alimento em si possui um valor que precisa ser respeitado, independentemente se é para consumo familiar ou para venda. Além disso, os alcances da certificação solidária que busca criar laços de confiança e aproximação entre produtores e consumidores pode também contribuir para o desenvolvimento dessa consciência ética nos agricultores.

Conforme a opinião do Pastor Simon¹⁷⁵, ao juntarmos os elementos de expressão da dimensão substantiva da racionalidade do agricultor ecológico (tais como ética, valores, proximidade com a natureza e capacidade de percepção e compreensão dos sinais da natureza), podemos supor que se coadunam num sentido de integralidade enquanto portador de sentidos para a existência e para a identidade dessas pessoas. Esse sentido integrador pode ser definido como espiritualidade, no sentido definido por Boff (1993, p. 40) como

aquela atitude que coloca a vida no centro, que defende e promove a vida, contra todos os mecanismos de morte, de diminuição ou estancamento. O oposto ao espírito neste sentido não é o corpo, mas a morte e tudo o que estiver ligado ao sistema de morte, tomada em seu sentido amplo, de morte biológica, morte social e morte existencial.

Foi possível captar nos depoimentos dos agricultores uma postura e preocupação religiosa bem nítida no sentido proposto acima, ou seja, sem necessariamente depender de vinculações institucionais, mas principalmente como um sentimento e expressão de comprometimento ético com a integridade da humanidade e da natureza. O próprio assessoramento do Capa se fundamenta numa perspectiva religiosa, não num sentido prioritariamente institucional (já que não distingue a filiação religiosa dos agricultores), mas como uma tentativa de conscientização e conciliação do homem com a natureza, entendida a partir de seus valores intrínsecos e não meramente utilitários.

A tese de Capra (1998) de que a consciência ecológica profunda pode ser espiritual em sua essência parece aqui pertinente. Sobre essa questão, dois conceitos teológicos contribuem para um melhor entendimento. O teólogo alemão Friedrich Schleiermacher defende a tese de que “a vivência religiosa se resume

* Associação dos produtores agroecológicos do Verê.

¹⁷⁵ Entrevistado nº 2.

na constatação de que *o homem é um ser primariamente dependente*” (RESTREPO, 2001, p. 90, grifo nosso), relacionando o conceito de dependência com os conceitos de autonomia e gratuidade.

Para além de vinculações institucionais ou concepções sobre o sagrado, a espiritualidade enquanto dimensão humana parece depender desse sentimento essencialmente relacional de dependência. Segundo a tese de Schleiermacher, a autonomia humana vincula-se, então, paradoxalmente, aos processos relacionais entre humanos e com o mundo, o que gera desapego e abertura ao mistério, sendo essa atitude entendida como gratuidade.

Na interpretação de Steindl-Rast (In.: CAPRA e STEINDL-RAST, 1998), o fundamento da espiritualidade encontra-se no sentimento de *pertencimento*. Sentir-se *dependente* e sentir-se *pertencente* são idênticos, na medida em que configuram um arranjo existencial humano a partir de uma perspectiva essencialmente relacional com a humanidade e com a natureza. Na interpretação de Schleiermacher, a base dessa postura no mundo é a convicção de finitude que significa a aceitação da realidade como maior que nós e a cooperação (social e biocêntrica) como a inserção relacional humana nesse contexto.

Nesse sentido, o princípio espiritual da vivência humana se traduz na manutenção de padrões de relação do homem com a natureza, com o semelhante e com o mistério. O paradigma ecológico emergente é uma reconstrução de relações, e talvez por isso Gregory Bateson tenha enfatizado tanto a *idéia de relação* como o elemento central de uma nova visão de mundo emergente, o que também justifica a proximidade entre consciência ecológica profunda e espiritualidade defendida por Capra.

Sem defender que exista correlação necessária entre agroecologia e consciência espiritual, foi possível captar importantes elementos de uma consciência ecológica dos agricultores, às vezes relacionada com expressões de consciência espiritual. Nas palavras de um agricultor,

a agroecologia além de ser uma filosofia de vida, faz parte da espiritualidade da gente. Se você acredita em Deus sabe que a natureza é criação divina e nós precisamos ter responsabilidade, precisamos preservar o mundo pra aqueles que vem depois de nós. Por isso na agroecologia a gente pensa em fazer um trabalho correto preservando a natureza, o dinheiro ou lucro pode ser uma consequência desse trabalho¹⁷⁶.

¹⁷⁶ Entrevistado nº 19.

Principalmente no conjunto de valores importantes para o agricultor ecológico, manifesta-se uma percepção diferente da realidade baseada em princípios ecológicos que tendem à superação de uma perspectiva de uso utilitarista da natureza. A importância que é dada à saúde e ao consumo de alimentos saudáveis, por exemplo, demonstra que os significados de ser agricultor ecológico sobrepujam os níveis de uma racionalidade instrumental e se configuram num modo de vida ancorado em outros valores alternativos:

O maior capital que a pessoa tem é a saúde, porque não adianta quando você tá deitado ali gemendo de dor e eu vou descarregar um caminhão de dinheiro encima de você. É uns momentos de felicidade e a dor toma conta de novo, aí você vê que o dinheiro na tem valor, prefere não ter dinheiro mas ter saúde¹⁷⁷.

A postura crítica de outro agricultor ecológico com relação à agricultura convencional também demonstra isso:

Pra mim a agricultura convencional é um verdadeiro desastre porque faz mais de dez mil anos que a gente sabe que existe agricultura e ela sempre foi natural. De uns anos pra cá apareceram essas multinacionais que começaram produzir adubos químicos e agrotóxicos e colocaram na cabeça do povo que tem que produzir cada vez mais e ganhar cada vez mais dinheiro. Esse é o desastre, colocaram a *ganância* na cabeça do povo sem ver as conseqüências. Tem um ditado que diz que Deus perdoa sempre, o homem de vez em quando e a natureza nunca. Nós hoje estamos sentindo o resultado dessa ganância¹⁷⁸.

Outro agricultor, ao criticar a prática de agricultores convencionais que aterram nascentes d'água, demonstra uma consciência semelhante:

Aqueles olheiros d'água, trancar tudo e prantar, eu acho que a natureza deixou vim aquele olheiros d'água, tinha que deixar aqueles olheiros d'água, protegido ainda com um pouco de capoeira enroda, não acavalar tudo, interrar tudo pra prantar. Porque eu chamo disso ali *ganância*, é muito ganancioso, porque não deixar o olheiro d'água que Deus mandou vim, uma água ali pra correr? Deixa, não aterrar tudo, deixa vim uma capoeirinha enroda. Se tivesse um olheiro d'água na minha terra ele seria muito respeitado, porque o que que a gente faz sem a água?¹⁷⁹

Assim, é possível pensar que o contexto da agroecologia dinamiza uma mudança de mentalidade que aproxima os agricultores de uma percepção diferente da realidade, às vezes convergente com uma perspectiva espiritual que compreende a interdependência de todas as formas de vida como um elemento central dos significados da vida.

¹⁷⁷ Entrevistado nº 26.

¹⁷⁸ Entrevistado nº 19.

¹⁷⁹ Entrevistado nº 6.

2.4 ASPECTOS CULTURAIS DA RACIONALIDADE AGROECOLÓGICA

A dimensão cultural de uma racionalidade ambiental implica, de antemão, um questionamento da padronização cultural subjacente à racionalidade moderna; sugerindo, portanto, uma diversidade étnico-cultural, onde a formação social de outra racionalidade não supõe um padrão, mas a necessidade dialogal de diferentes formações racionais, conforme diferentes organizações culturais e contextos sócio-econômicos.

Em última instância, a formação social de uma racionalidade ambiental supõe significativas mudanças na compreensão e estruturação das formas relacionais sociedade/natureza. Não se valida uma perspectiva convencional pautada na crença (cultural) da separação natureza/cultura. No âmbito da racionalidade ambiental, o ambiente - enquanto externalidade da racionalidade capitalista - é (re)conhecido como “meio de vida” numa nova configuração social que supera, gradativamente, o mito dicotômico sociedade/natureza, no sentido de uma cosmovisão integrativa natureza/cultura.

No âmbito da agroecologia em desenvolvimento na agricultura familiar do sudoeste paranaense, são perceptíveis algumas formações culturais alternativas. Como já descrevemos, nas dimensões da sociabilidade percebem-se importantes tendências orientadas para novos arranjos sociais, crescendo em importância o associativismo e cooperativismo como forma predominante de organização social e produtiva na agricultura familiar. O processo de modernização tecnológica da agricultura trouxe, em sua esteira, uma tendência de atomização social e produtiva, gerando uma cultura individualista e competitiva. O viés do trabalho de assessoramento agroecológico do Capa enfatiza, primeiramente, essa sociabilidade do agricultor. Essa perspectiva é importante porque contribui para o resgate de formas de relação social e convivência no campo, amplamente subjugadas pela padronização cultural e tecnológica da revolução verde.

O caminho do fortalecimento reivindicatório e mesmo produtivo da agricultura familiar agroecológica é visto, então, por essa perspectiva de incremento social das relações, incentivando os agricultores a reatarmos laços de solidariedade, cooperação, co-responsabilidade (no processo de certificação, por exemplo), convivência e etc. Nas palavras de uma agricultora ecológica,

pra agroecologia ter futuro é preciso muito trabalho de conscientização e organização. Se falar por aí de agroecologia, de produtos orgânicos, de plantar sem passar químicos, pouquíssimas pessoas se preocupam com

isso. O convencional está tão grudado na cabeça das pessoas que tem que ser um tanto quanto especial pra entrar na agroecologia e pensar nessa nova relação com a natureza. Além disso, o agricultor convencional é muito individualista. Na agroecologia a gente sempre trabalha em conjunto, desde aquilo que eu planto aqui depende de um acordo entre todos pra gente organizar o calendário do plantio e até a comercialização é um trabalho conjunto¹⁸⁰.

Essa metodologia do trabalho do Capa contribui para a geração de outros efeitos importantes. A questão do conhecimento (como fonte de poder) passa a condicionar a superação da heteronomia nas condições de trabalho e vivência dos agricultores. Toda a dinâmica dos dias-de-campo, e mesmo os processos de certificação solidária, contribuem para a reconstrução de conhecimentos culturais pela constituição de redes que geram o aumento do conhecimento concomitante à autonomização e independência dos sujeitos. O associativismo na agricultura familiar é uma destas formas de rede social geradora de conhecimento, autonomia e independência; por isso faz parte da filosofia do Capa o entendimento de que a mudança das condições históricas da agricultura familiar depende do fortalecimento da organização social dos agricultores. Nas palavras do coordenador do Capa no Paraná,

a Teologia da Libertação propõe alguns princípios que casam com a agroecologia, que é a participação, o empoderamento, a emancipação das comunidades, dos povos, das pessoas, justiça social, uma fé vivenciada no dia-a-dia, comprometida com a vida em todos os sentidos. Como dizia Paulo Freire, as pessoas se libertam conjuntamente, mutuamente, mediatizadas pelo mundo, por meio do mundo concreto¹⁸¹.

Além disso, as formas de convivência em associações comunitárias e cooperativas contribuem para a aceitação e mesmo incentivo à diversidade cultural e étnica, como possibilidade de superação da tendência de padronização cultural da modernidade e do etnocentrismo como seu correlato. Conjugado a isso, a visão de natureza do agricultor ecológico admitindo e cooperando com formas de simbiose naturais, contribui para o desenvolvimento da diversidade como elemento central para a reconstrução de uma nova paisagem rural preconizada pelo trabalho do Capa.

No âmbito da discussão sobre a formação cultural da racionalidade ambiental na agroecologia, um dos elementos centrais encontra-se na ênfase do Capa na *reconstrução identitária dos agricultores*. Com o advento da

¹⁸⁰ Entrevistada nº 20.

¹⁸¹ Entrevistado nº 1.

modernidade, difunde-se a idéia de que modernizar-se significa abandonar formas “arcaicas” de pensamento e organização social e produtiva, como os mutirões e a produção para o auto-consumo, por exemplo. Assim, progressivamente, boa parte dos habitantes do meio rural incorpora a idéia de que a realização do projeto de modernidade no campo depende da incorporação dos modos de pensamento (racionalidade) modernos, concomitante à superação das formas tradicionais de convívio social e à incorporação do novo padrão produtivo na agricultura.

Nesse contexto, a agricultura familiar camponesa perde boa parte de sua identidade cultural, especialmente pelo afetamento dessa tendência de padronização cultural e tecnológica que implica no abandono de importantes dimensões componentes de seu perfil histórico e identitário como tradições alimentares, formas de convivialidade, preservação e troca de sementes, técnicas de produção e etc. Alguns agricultores ecológicos e agentes do Capa enfatizaram a idéia de que a agroecologia supõe essa mudança cultural do agricultor, especialmente relacionada à uma mudança de postura diante da atividade agrícola e a partir de uma visão crítica do modelo convencional:

O problema dessa modernização no campo é que se gerou uma cultura em que o agricultor tem que trabalhar cada vez menos. Então tem um pacote com dessecante, ele coloca aquela máquina costal e com vinte litros ele desseca uma área que levaria uma semana toda com enxada pra fazer. Então hoje com essa tecnologia de tratores e maquinários, isso praticamente faz tudo pro agricultor, então ele se acomodou de certa forma e a agroecologia é uma coisa bem diferente, você tem que estar lá todo dia, trabalhando, observando, fazendo as coisas. O agricultor convencional pensa em trabalhar cada vez menos e ganhar mais. O agroecológico pensa mais na saúde dele, da família, na questão de ficar na propriedade¹⁸².

Na verdade o agricultor se acostumou mal, ele não quer mais trabalhar no pesado, aqui, há uns quinze anos atrás você ouvia o pessoal gritando com boi por tudo quanto é lado, hoje nós temos junta de boi aqui e a vizinhança ninguém mais tem. Quer dizer, a máquina tomou conta de tudo, a modernidade, então é mais fácil pagar uma hora de máquina, mandar fazer do que eu fazer esforço físico e trabalhar. É melhor você comprar o pacotão pronto¹⁸³.

Por isso, nas palavras de uma agricultora ecológica,

A missão do Capa é muito grande mas pouca gente percebe isso. Aqui em São Jorge nós somos em dezoito famílias agroecológicas, desse total somente duas pertencem à IECLB. A gente poderia perguntar porque tão pouca gente inclusive entre os membros da IECLB mudam pra agroecologia? Eu acho que é a acomodação com um modelo de agricultura que procura tornar as coisas cada vez mais fáceis. É mais fácil

¹⁸² Entrevistado nº 5.

¹⁸³ Entrevistado nº 10.

eu pegar uma “D 20*” e ir lá passar o veneninho que limpa tudo e mata tudo, do que preparar uma calda e passar, daí três dias passar de novo. Então a convencional é muito mais fácil¹⁸⁴.

O que está em jogo nessa discussão não é, propriamente, a reabilitação de formas antigas de produção, mas a *reconstrução da identidade do agricultor*, a partir da definição de um conjunto de procedimentos que o caracterizem como tal. O sentimento angustiante que está na base desses relatos é a constatação de que *a agricultura deixou de ser arte* porque perdeu seus rituais e significados no compasso da mecanização. Além disso, existe um preconceito social com relação aos produtores ecológicos, onde é comum serem vistos como preguiçosos porque resistem à “evolução tecnológica na agricultura”. O relato de um agricultor ecológico pioneiro do Verê revela esse sentimento:

Nós se sentimos orgulhosos de ser produtor ecológico, porque nós não estamos poluindo nada. Mas a gente sofre muito com o povo. A semana passada cheguei no banco e o cara do banco disse: mas você com tudo essa terra aí plantando assim! Então a gente sofre muito com o povo, o povo hoje é muito ganancioso, então eles chateiam de nós, já passamos muita vergonha. Um cara já me disse que se ele fosse o governo já teria feito reforma agrária nas minhas terras porque eu não produzo nem milho nem soja, só mandioca¹⁸⁵.

Por isso a porta de entrada para a conversão agroecológica assessorada pelo Capa consiste na reconstrução da identidade do agricultor, através do resgate de dimensões fundamentais historicamente estruturantes de sua identidade de agricultor familiar ou camponês. É nesse sentido que a prioridade do trabalho do Capa reside, inicialmente, na reorganização da produção para o consumo familiar, o que funciona como suporte para a reapropriação de saberes, técnicas, autonomia, independência alimentar e identidade dos agricultores.

Foi importante perceber no processo da pesquisa de campo que um dos aspectos mais importantes da agroecologia não é enquanto alternativa econômica ou produtiva para os agricultores, mas, exatamente, essa possibilidade reconstrutiva do conjunto de fatores que o definem historicamente enquanto sujeito. Além disso, esse processo de reconstrução identitária está diretamente relacionado com a possibilidade de recuperação da autonomia e independência

* Refere-se à máquina costal de vinte litros usada para pulverizar plantações.

¹⁸⁴ Entrevistado nº 20.

¹⁸⁵ Balduino Berns (entrevistado nº 7) é produtor ecológico de mandioca em Verê. Apesar das críticas, revelou que considera bem mais viável economicamente a produção orgânica da mandioca em vez de plantar soja ou milho.

do agricultor, o que se constitui num forte elemento para a viabilidade social, ecológica e econômica da agroecologia no âmbito da pequena agricultura familiar.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Com o desenvolvimento desse trabalho chegamos a alguns resultados, uns esperados, outros inesperados. Todavia, sabemos que o desenvolvimento científico é assim mesmo, pois a realidade transborda a teoria e o enfoque da pesquisa é sempre parcial, limitado, restrito por vários fatores. Por isso a teoria nunca esgota a realidade, apenas apresenta-se como uma de suas possíveis leituras.

Considerando o objetivo geral da tese de conhecer o processo de mediação social do Capa e as dimensões da racionalidade dos agricultores ecológicos assessorados, apresentaremos e discutiremos, brevemente, alguns resultados da pesquisa. As duas proposições hipotéticas apresentadas no início desse trabalho refletem nossa tentativa de encontrar respostas a esses problemas. Assim, o alcance das respostas representa a consecução dos objetivos da pesquisa e o teste das hipóteses, que conjuntamente apontam para a resolução dos problemas propostos.

Focando a primeira hipótese de pesquisa, buscamos conhecer o processo de mediação social do Capa, orientando-se por três questões norteadoras: quais as motivações institucionais da IECLB na criação e manutenção do Capa? Como se dá o processo de mediação social no Capa? Quais as características do modelo agroecológico promovido?

A primeira hipótese estrutura-se entorno da idéia do *diálogo de saberes* como elemento central do processo de mediação. Constatamos, então, que esse conceito assenta-se, por sua vez, em concepções teológicas, antropológicas e filosóficas que permeiam toda a história de envolvimento da IECLB com a problemática da ruralidade e da agricultura familiar brasileira. Por isso a busca de dados para corroborar essa hipótese permitiu vislumbrar elementos da motivação institucional da IECLB na criação do Capa, que se expressam e se intensificam no processo de assessoramento aos agricultores e emergem nas características do modelo agroecológico promovido.

Nas entrevistas com agentes do Capa, especialmente teólogos e pastores, pudemos constatar indicativos da existência de um perfil institucional da IECLB que se encontra no fundamento das ações sociais da Igreja. Nos estudos de Max

Weber (1967) sobre o luteranismo¹⁸⁶, especialmente sobre a “concepção de vocação em Lutero”, foi possível corroborar a perspectiva de que a vivência do luteranismo como religião e estilo de vida, enfatiza o valor religioso de ações concretas da vivência cristã e da dedicação profissional como parte central da prática religiosa. Essa ênfase em ações concretas e a dedicação às causas sociais entre os luteranos liga-se, como pudemos constatar, às influências da corrente da Teologia da libertação na América Latina, bem como ao pensamento de Paulo Freire, enquanto proposta pedagógica da mediação como diálogo de saberes, da construção conjunta de conhecimentos e da libertação pela geração de novidades situacionais e compreensivas ancoradas na (re)construção coletiva de conhecimentos pertinentes e libertadores.

É a partir desse “pano-de-fundo” institucional e histórico da IECLB que engendra-se, especialmente com o marco do Concílio da Terra de 1982, a orientação da Teologia da Terra, que demarca um compromisso da Igreja Luterana com a problemática rural e agrícola brasileira, apontando o viés de uma preocupação ecológica nas ações sociais da Igreja. Por decorrências históricas da membresia luterana ser afetada, diretamente, pela onda de êxodo rural e empobrecimento da pequena agricultura familiar no final da década de 1970, consequência do modelo excludente e concentrador de desenvolvimento rural implementado no Brasil, é criado o Capa ainda em 1978 no Rio Grande do Sul. Todavia, é com o Concílio da Terra de 1982 que temos a demarcação clara de um perfil ecológico da Igreja condensado nas diretrizes da Teologia da Terra, o que culmina, então, com a adoção da bandeira agroecológica como “ponta-de-lança” das ações do Capa a partir da década de 1990.

É esse perfil institucional luterano que pressupõe a (re)construção de um conhecimento libertador para o homem do campo e que está na base da atuação do Capa, processado na prática de uma outra agricultura mais sustentável como um campo propício para a geração de conhecimentos pertinentes e emancipadores para a pequena agricultura familiar. Essa proposta nutre-se da convicção da *inseparabilidade entre conhecimento e agricultura*; por isso a

¹⁸⁶ Ahamos importante informar que a opção por utilizar o estudo de Weber sobre o luteranismo, especificamente sobre a “concepção de vocação em Lutero”, surgiu no momento em que realizávamos uma entrevista com um agente do Capa. Quando buscamos avançar nos questionamentos para elucidar os motivos da IECLB ter se proposto a criar e manter o Capa, o entrevistado informou que as raízes desse perfil encontravam-se nas próprias idéias de Lutero que enfatizavam ações práticas de solidariedade cristã com um sentido vocacional para o luteranos.

agroecologia promovida pelo Capa gesta-se como uma proposta reconstrutiva de um *modus vivendi* rural em que se conjugam o resgate de saberes, sabores, tradições, culturas e técnicas, como conjuntura de uma *nova paisagem rural* apregoada pelo trabalho do Capa.

O Capa configura-se, então, como a institucionalização dessa disposição luterana para ajudar. Partindo desse perfil, precisa ser entendido (e é de fato vivido por seus agentes) como um meio de ação social, cuja meta é a reconstrução dos conhecimentos de uma agricultura sustentável como condição de restituição da autonomia, identidade e cultura dos agricultores. É com essa filosofia que a IECLB – já presente no sudoeste há algumas décadas -, engendra novas formas de inserção e participação social na região através da vinda do Capa em 1997.

O trabalho metodológico de atuação do Capa, ao basear-se na idéia do *diálogo de saberes*, possui algumas particularidades. Conforme a crítica de Neves (1998) já apresentada e discutida nesse trabalho, a mediação convencional no Brasil se estabelece como um campo de relações contraditórias, fundamentado no (pré)conceito da inadaptabilidade do comportamento cultural dos mediados. Essa inadequação só pode ser superada por um processo de educabilidade dirigido pelos mediadores, que operam uma adaptação e aculturação dos mediados.

Como pudemos constatar nos depoimentos e nas observações de campo - especialmente pela participação em reuniões e dias-de-campo -, a metodologia da mediação do Capa parte do reconhecimento da alteridade e autoridade dos agricultores, expressão da crença de que uma reconstrução da ruralidade desarticulada pela modernização (e homogeneização) no campo, pode se dar por um resgate cultural de uma multidimensional tradição latente na história dos agricultores. É nesse sentido que os agentes do Capa se vêem como facilitadores de uma transformação autônoma dos agricultores (não adaptadores ou transformadores culturais), onde pelo diálogo de saberes buscam uma requalificação e reapropriação de saberes pertinentes, com uma intenção explícita de rompimento com a lógica convencional da mediação que opera um aporte para uma outra realidade pensada como ideal e baseada num modelo preestabelecido. O efeito esperado é, então, uma autonomização dos sujeitos pela restauração de suas identidades e histórias de agricultores, ancorada na reconstrução de

conhecimentos a partir de suas experiências e resgate histórico de saberes culturais.

Por isso a agroecologia promovida pelo Capa pode ser vista, além do prisma de produção agrícola alternativa, como uma ferramenta de resgate multidimensional da cultura, identidade e autonomia camponesas, em superação à dependência de agroindústrias e ao avanço do monopólio das sementes e insumos agrícolas, por exemplo. Nesse sentido, propõe novas configurações sociais, bem como implica na busca por novos arranjos relacionais homem/natureza, através de um novo entendimento das relações humanas com o ambiente. Portanto, como viemos sugerindo ao longo de todo esse trabalho, as dimensões do modelo agroecológico promovido pelo Capa se expressam num viés agrônômico alternativo, bem como no formato de expressões sociais alternativas como associações de produtores e as redes de certificação solidária; atingindo, sutilmente, implicações filosóficas, pela proposta subjacente de outro entendimento das relações homem/sociedade/natureza na atualidade, ancoradas no alargamento da racionalidade social dos agricultores, pelo resgate de dimensões substantivas, teóricas, instrumentais e culturais alternativas.

Assim, o modelo agroecológico promovido pelo Capa parece dimensionar-se a partir de perspectivas convergentes com a proposta formativa de uma racionalidade ambiental proposta na teoria de Leff (2002). Teoricamente, caracteriza-se com um perfil compreensivo próprio (e endógeno às formações sociais e culturais de cada região) ao “beber de várias fontes de agricultura alternativa”¹⁸⁷, mas não se limitando a nenhuma delas, e mantendo uma abertura tecnológica e metodológica. Em perspectiva substantiva propõe, como detalharemos mais adiante, uma ampla discussão e resgate de valores da tradição da agricultura familiar e camponesa, com especial atenção para o resgate da ética nos processos produtivos e no uso da natureza, bem como o desenvolvimento da solidariedade e da ética nas relações de mercado.

O desenvolvimento de novos instrumentos e técnicas de uma agricultura alternativa, bem como mecanismos jurídicos e sociais de produção e comercialização, indicam uma dimensão instrumental própria desse modelo agroecológico, gestada pela própria dinâmica organizativa dos agricultores. O

¹⁸⁷ Entrevistado nº 1.

conceito de *ecotecnologia* fundamentado, teoricamente, numa busca pela convergência entre o uso de recursos tecnológicos e a dinâmica dos processos naturais, é o elemento central da dimensão técnica desse modelo alternativo de agricultura e vivência no campo. O respaldo social dessas inovações configura-se numa formação cultural alternativa no âmbito da agricultura familiar agroecológica, baseada no resgate de conhecimentos pertinentes e na abertura às inovações técnicas de um agricultura sustentável.

Nossa segunda proposição hipotética conjecturava sobre a possibilidade de convergência entre a proposta teórica da racionalidade ambiental de Leff (2002) e as dimensões da racionalidade dos agricultores ecológicos. Operacionalmente, buscamos captar na pesquisa elementos da racionalidade dos agricultores a partir das quatro dimensões contidas na proposta teórica de Leff: teórica, substantiva, técnica e cultural. Duas questões norteadoras orientaram essa coleta de dados: quais as características da agricultura familiar assessorada pelo Capa? Quais as dimensões da racionalidade desses agricultores?

Ao buscar um mapeamento da agricultura familiar assessorada, verificamos que se configuram, em sua maioria, como famílias tradicionais com um ou dois filhos, com idade média dos pais em torno de 50 anos e dos filhos residentes na propriedade em torno de 17 anos. Geralmente os filhos mais velhos saíram para trabalhar em centros urbanos, alguns poucos continuam estudando, mas nenhum pensa em voltar para a agricultura.

O nível de escolaridade dos pais é baixo (em média até a quarta série primária para as mulheres, e alguns anos a mais para os homens), e essa tendência reflete-se nos filhos que normalmente estudam somente até o término do nível secundário. Prevalece, ainda, uma dissociação entre maiores níveis de formação escolar com a permanência no campo ou trabalho na agricultura, bem como enaltece um ponto problemático relativo à sucessão geracional na propriedade, que permanece geralmente indeterminada. As moradias são razoáveis, com equipamentos básicos para a vida doméstica, e a fonte de informação prevalente é televisão e rádio, sendo que a presença de jornais e revistas é inexistente nas famílias. Existe, todavia, uma nítida preocupação ecológica, com tratamento adequado de lixo, por exemplo, e uma preocupação satisfatória com a preservação de nascentes e córregos nas propriedades, reflexo do recorrente incentivo à responsabilidade ambiental no trabalho do Capa.

O histórico de dificuldades de reprodução social das famílias é exposto nos depoimentos e nos dados de que praticamente metade das famílias optou pela agroecologia após intoxicação de algum membro familiar pelo uso de agrotóxicos ligados ao cultivo do tabaco. Verificamos que a porta de entrada para a agroecologia se dá, então, geralmente, como uma opção mais saudável de agricultura e enquanto alternativa econômica para a família, haja vista as dificuldades de inserção no modelo convencional de agricultura (especialmente pela indisponibilidade de máquinas e acesso a crédito), bem como pelas dificuldades inerentes à integração com agroindústrias, onde a fumicultura é muito disseminada na região.

Apesar dessa opção pela agroecologia por razões práticas (saúde e economia), um ponto forte do processo de conversão agroecológica nas propriedades é a gradativa mudança organizacional e qualitativa da propriedade, aliada a um aspecto que merece ser enaltecido: uma conversão do agricultor em termos compreensivos da natureza e da agricultura, expresso na adoção de novos valores, técnicas sustentáveis e entendimentos da vida e da agricultura.

No âmbito quantitativo da pesquisa constatamos, também, que a área média das propriedades é de 12 ha, sendo que esse ponto configurou-se num dado importante e suscetível de algumas interpretações: dado que o Capa assessora a produção de hortaliças para a comercialização, verificamos que a área média destinada à essa produção é de 0,5 ha. Buscamos compreender, então, como a maior parte da propriedade permanece ociosa, e encontramos aí uma relação direta com um ponto forte da agroecologia e da metodologia de trabalho do Capa: o incentivo à produção diversificada para o auto-consumo familiar. De fato, somente pequenas partes da propriedade são destinadas à produção de hortaliças para a comercialização, mas é notável que esse aspecto restrito da produção para a venda constitui-se na “ponta do iceberg” que é o trabalho do Capa de incentivo à construção de sistemas agroecológicos nas propriedades.

Ou seja, um dos resultados surpreendentes e inesperados da pesquisa foi, então, a constatação de que a produção diversificada para o consumo familiar constitui-se em prioridade para o assessoramento do Capa, e que serve de base empírica para o trabalho de conscientização e restauração de dimensões fragilizadas pelo desenvolvimento capitalista no campo, como autonomia e

diversificação produtiva, auto-suficiência em insumos internos, bem como em base para a busca de ampliação da racionalidade social dos agricultores.

Concomitante a isso verificamos, também, que mais da metade das famílias não possuem rendimentos provenientes somente da agroecologia, sendo que a agricultura convencional configura ainda como importante fonte de renda nos cálculos finais de rendimentos familiares. Considerado as críticas veementes dos agricultores aos moldes funcionais da agricultura convencional, buscamos compreender as configurações dessa relação com os convencionais. Assim, constatamos que, de fato, a maior parte das famílias não mantém uma relação direta com a agricultura convencional, mas arrendam partes ociosas da propriedade como forma de complementação de renda. Conforme depoimentos de agentes do Capa, essa não é uma situação muito preocupante ou que possa inviabilizar o trabalho do Capa, visto que faz parte de um processo lento de transição e que pode ser contornável no futuro. Mesmo assim, os rendimentos da agroecologia são consideravelmente superiores aos provenientes da agricultura convencional, apesar do uso reduzido de área.

Existe, portanto, uma relação complexa entre a produção agroecológica e a produção convencional no âmbito das propriedades familiares assessoradas pelo Capa. Verificamos que a situação mais comum é a seguinte: as famílias utilizam parte da área agricultável para a produção para o auto consumo e para a venda (que pela própria natureza da produção ecológica não acontece em grande escala); o restante da área, para não permanecer ociosa, é arrendada para terceiros produzirem de modo convencional. Essa configuração ajuda a entender porque do contingente total de 90 famílias assessoradas nos três municípios, apenas 9 produziam exclusivamente nos moldes da agroecologia.

Outro ponto forte do modelo agroecológico promovido pelo Capa é o incentivo à organização social dos agricultores. Toda a rede funcional dos grupos de agricultores ecológicos de cada município estrutura-se em associações, cooperativas, sindicatos e etc., sendo que a própria certificação dos produtos é solidária, envolvendo-se em redes de relações comunitárias.

Do contingente das nove famílias que fundamentam a renda na agroecologia, buscamos uma aproximação mais detalhada. Por razões já expostas no quarto capítulo, detalhamos a análise no caso de duas famílias que

possuem rendimentos produtivos exclusivamente¹⁸⁸ da agroecologia, a fim de compreender estratégias de funcionalidade e viabilidade de uma propriedade agroecológica. Esses dois casos apontaram importantes conclusões sobre o futuro da agroecologia na região.

Primeiramente, evidenciaram estratégias de superação de obstáculos regionais, culturais e sociais, principalmente mercadológicos. Em ambos os casos, o sucesso na viabilidade econômica e funcional das propriedades parece conjugar-se com quatro fatores interrelacionados: diversificação produtiva, criatividade na comercialização, inserção em redes de turismo rural e desenvolvido nível de consciência ecológica dos agricultores. Essa base estratégica para o nível funcional e infra-estrutural das propriedades ecológicas aponta para uma dimensão que consideramos nuclear na reconstrução agroecológica: a racionalidade social dos atores.

Assim, a parte final de nosso trabalho incide na busca pelas dimensões da racionalidade dos agricultores inseridos no processo agroecológico como modelo produtivo e estilo de vida. Estruturamos as entrevistas com base em quatro eixos temáticos, a fim de captar dimensões da racionalidade social dos agricultores em perspectiva teórica, substantiva, técnica e cultural.

Inicialmente, foi notória a percepção de um entendimento sistêmico da natureza e da agricultura. Em vários momentos agricultores e agricultoras expressaram um entendimento cíclico da natureza, baseado em noções de relação, interdependência e equilíbrio biológico. Em alguns momentos foi surpreendente ouvir relatos de uma visão da terra viva, o que nos lembrou, imediatamente, a teoria de Gaia de Lovelock (1991).

A percepção cíclica do tempo, também manifesta repetidas vezes, parece estar relacionada com uma (re)inserção na cadência do tempo, expressa num novo estilo de vida mais fluente, sem pressa, respeitando a periodicidade natural dos processos, da produção e mesmo do preparo de alimentos. Essa consciência da temporalidade dos alimentos desde seu nascimento, crescimento, maturação e preparo é também um modo, segundo nos relataram, de ensinar aos filhos que a vida é um caminho que se faz ao andar, e que é preciso responsabilidade e ética no uso da natureza.

¹⁸⁸ De modo mais exato, em uma das famílias o casal de agricultores recebe aposentadoria.

A dimensão instrumental na agroecologia possui, como já relatamos, uma amplitude relacionada com novos arranjos institucionais, instrumentos legais, ordenações jurídicas, sistemas de certificação participativa e etc. Um aspecto importante dessa dimensão para o âmbito da percepção dos agricultores refere-se ao conceito de *ecotecnologia*. Trata-se de um instrumental importante para a prática agroecológica, onde não se prioriza o controle, padronização e homogeneização da natureza, mas a cooperação e atenção para com os processos naturais. Por isso verificamos que no âmbito do instrumental tecnológico da agroecologia as intervenções tendem a ser preventivas, através do crescente uso de recursos biológicos como fungos, bactérias e etc. Esse instrumental contribui, por sua vez, para a geração de novos entendimentos da natureza, o que propicia a geração da diversidade e imprevisibilidade na natureza, mantendo a agroecologia como um sistema produtivo sempre aberto à novidade, tanto biológica quanto tecnológica. Em última instância, essa conjuntura parece contribuir, então, para o desenvolvimento da dimensão substantiva da racionalidade dos agricultores ecológicos, expressa na adoção de novos valores e de uma forte consciência ética.

Foi essa preocupação ética um dos pontos fortes captados nos depoimentos. Essa postura se expressa na crescente responsabilidade no uso da natureza e na produção e oferta de alimentos saudáveis. Assim, em vários momentos das entrevistas com agricultores foi possível perceber um significado quase religioso, espiritual, na condição vivencial de agroecologistas. Esse contexto de reaproximação da natureza num sentido prático e compreensivo parece propiciar aquilo que o Pastor Simon tanto enfatizou: a necessidade do ser humano perceber o valor intrínseco da natureza e de entender-se responsável, guardião da natureza.

Por fim, é importante assinalar que os vários aspectos esperados e inesperados que constatamos, parecem tecer um quadro coerente de significados do movimento agroecológico na atualidade, apesar das limitações, dificuldades e mesmo contradições do processo de mediação social já expostos no final do terceiro capítulo. Certamente essa pesquisa é incompleta e vários pontos importantes podem não ter sido contemplados. Mesmo assim, é possível supor que um dos significados fundamentais da agroecologia reside em sua inserção significativa numa tendência global e histórica de busca de alternativas sociais e

ambientais sustentáveis. Por isso essa nova paisagem apregoada pelo trabalho do Capa, implica, primeiramente, num rompimento com a lógica (racionalidade) da padronização e necessidade de controle próprios da racionalidade social moderna, em sua afetação desarticuladora sobre a ruralidade brasileira. Assim, um bom resultado do trabalho do Capa tem sido a reorganização da lógica produtiva e vivencial nas propriedades a partir de dois pontos: pela tentativa de relacionar o âmbito do trabalho de produção de alimentos e preservação da natureza, com a dimensão de vivência ética (e mesmo religiosa); e pela sistematização de uma inseparabilidade entre a produção para o auto consumo familiar e a produção para venda, onde a ênfase é a diversificação da produção para o consumo interno na propriedade como ponto de partida para a organização da comercialização externa.

Assim, a agroecologia parece supor, claramente, um alargamento da racionalidade social dos agricultores, pela incorporação de dimensões substantivas (e mesmo teóricas, técnicas e culturais) subjugadas pelo desenvolvimento da racionalidade capitalista na sociedade como um todo e especialmente no campo brasileiro. Nesse sentido, a emergência de uma nova ética para as relações humanas e com o ambiente, pode ser reflexo da construção de uma racionalidade social ambiental no bojo simples do movimento agroecológico na circunscrição específica do sudoeste paranaense.

Algumas possibilidades de pesquisa se delineiam com o fechamento desse trabalho. Desperta-nos especial interesse as possibilidades de um estudo que relacione, mais profundamente, os significados sociais, ideacionais e filosóficos do movimento agroecológico com algumas teorias integrativas homem/sociedade/natureza na vanguarda científica atual. Ademais, como já comentamos no decorrer desse trabalho, parece existir uma construção no imaginário coletivo dos agricultores que é edificante de visões de mundo, entendimentos da natureza, concepções do sagrado e mesmo padrões estéticos que se configuram numa organização específica das propriedades. Nossa pesquisa continua e esperamos poder realizar alguma coisa nesse sentido futuramente.

... E não deixamos de nos perguntar,
 Uma vez e mais outra,
 Até que um punhado de terra nos cale a boca ...
 Mas será isso uma resposta?
 (Heinrich Heine, *Lázaro*).

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABRAMOVAY, Ricardo. **Agricultura familiar e desenvolvimento territorial**. São Paulo: MEAD, 1998, 20p.

_____. **O capital social dos territórios: repensando o desenvolvimento rural**. Seminário sobre reforma agrária e desenvolvimento sustentável. Fortaleza : 1998b, 9p.

ABREU, L. Santiago de. **Considerações sobre o Programa Nacional de Fortalecimento da Agricultura Familiar: uma contribuição preliminar ao debate**. Seminário internacional “O Novo Rural Brasileiro”, Campinas : IE/UNICAMP – Projeto Rurbano, março de 1999, 28p.

ADAM, Júlio Cezar. *Liturgia como prática dos pés: a romaria da terra no Paraná: reapropriação de ritos litúrgicos na busca e libertação dos espaços de vida*. **Estudos teológicos**. São Leopoldo, ano 42, n. 3, p. 52-55, 2002.

ADORNO, Theodor M. e HORKHEIMER, Max. **Dialética do esclarecimento: fragmentos filosóficos**. Tradução de Guido Antônio de Almeida. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.

ALMEIDA, J. *Da ideologia do progresso à idéia de desenvolvimento sustentável*. In.: ALMEIDA J. e NAVARRO, Z. **Reconstruindo a agricultura: idéias e ideais na perspectiva do desenvolvimento rural sustentável**. Porto Alegre: Ed. Universidade/UFRS, 1998, p. 33-55.

ALTIERI, Miguel. **Agroecologia: as bases científicas da agricultura alternativa**. Rio de Janeiro: PTA-FASE, 1989.

_____. **Agroecologia: a dinâmica produtiva da agricultura sustentável**. 3.ed. Porto Alegre: UFRGS, 2001.

ARMANI, Domingos e CORDEIRO, Ângela. **Potenciais e limites de uma maior articulação entre os CAPAs**. Relatório final do diagnóstico participativo dos CAPAs. Porto Alegre, novembro de 1999. 30p.

BACON, Francis. *Novum Organum: verdadeiras indicações acerca da interpretação da natureza*. In.: **Bacon**. São Paulo: Nova Cultura, 1979 (coleção Os Pensadores).

BATESON, Gregory. **Mente e natureza: a unidade necessária**. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1986.

BATISTELA, Everton M. **Agricultura familiar e desenvolvimento rural: avaliação da implementação do Pronaf no município de São Jorge D'Oeste – PR**. Dissertação de mestrado. Curitiba: UFPR, 2000.

_____. *Agroecologia no sudoeste paranaense: um estudo a partir da teoria sociológica de Pierre Bourdieu*. In.: **Vizivali em Revista**. Dois Vizinhos: CPEA, V. 5, N. 2, jul./ dez. de 2006.

BENJAMIN, Walter. *Teses sobre a Filosofia da História*. In: **Walter Benjamin: Sociologia**. Organização e Tradução de Flávio R. Kothe. São Paulo: Ática, 1985.

BERMAN, M. **Tudo o que é sólido se desmancha no ar?** São Paulo: Companhia das Letras, 1986.

BOEMEKE, Luis Sérgio. *Tecnologias Malucas*. In: **Igreja e agricultura familiar**. Suplemento especial do Capa, Porto Alegre, setembro de 2001.

BOFF, Leonardo. **Ecologia, mundialização, espiritualidade: a emergência de um novo paradigma**. São Paulo: Editora Ática, 1993.

_____. **Nova era: a civilização planetária**. São Paulo: Ed. Ática, 1994.

_____. **Princípio-Terra: a volta à terra como pátria comum**. São Paulo: Ática, 1995.

_____. **O despertar da águia: o dia-bólico e o sim-bólico na construção da realidade**. Petrópolis: Vozes, 1998.

_____. **Saber cuidar: ética do humano, compaixão pela terra**. Petrópolis: Vozes, 1999.

BRANDENBURG, Alfio. *Movimento agroecológico: trajetória, contradições e perspectivas*. In: **Desenvolvimento e meio ambiente: caminhos da agricultura ecológica**. Curitiba: UFPR, n.6, 2002, p 11-28.

BUARQUE, Cristovam. **A desordem do progresso: o fim da era dos economistas e a construção do futuro**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1990.

BUBER, Martin. **Eu e tu**. São Paulo: Editora Moraes, 1991.

BUCHWEITZ, Suzanne. **O tempo partilhado: 25 anos do Capa**. Porto Alegre: Capa, 2003. 200 p.

BURG, Inês C. e MAYER, Paulo H. (org.). **Manual de alternativas ecológicas para prevenção e controle de pragas e doenças**. Francisco Beltrão: Assesoar/Cooperiguaçu, 1998.

CAMARGO, L. H. R. de. **A ruptura do meio ambiente**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2005.

CAPA. **Agroecologia: a prática no Capa**. Série Cadernos Temáticos 1. Porto Alegre, 2005, 27p.

CAPRA, Fritjof. **Sabedoria incomum: conversas com pessoas notáveis**. São Paulo: Cultrix, 1995.

_____. **O tao da física: um paralelo entre a física moderna e o misticismo oriental**. São Paulo: Cultrix, 1997

_____. **O ponto de mutação**. São Paulo: Cultrix, 1998

CAPRA, Fritjof. e STEINDL-RAST, D. **Pertencendo ao universo**. São Paulo: Cultrix, 1997.

CARNEIRO, Maria J. **Política de desenvolvimento e o “Novo Rural”**. Seminário internacional “O Novo Rural Brasileiro”, Campinas : IE/UNICAMP – Projeto Rurbano, março de 1999, 37p.

CASTORIADIS, Cornélius. *Reflexões sobre o desenvolvimento e a racionalidade*. In.: **As encruzilhadas do labirinto**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

CATÃO, Francisco. **O que é teologia da libertação**. São Paulo: Brasiliense, 1986.

CHAYANOV, A. V. **La organización de la unidad económica campesina**. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión, 1974.

COHN, Gabriel (org.). **Max Weber**. São Paulo: Ática, 1979.

COSTA, Maria C. Castilho. **Sociologia: introdução à ciência da sociedade**. São Paulo: Moderna, 1987.

DELEAGE, Estelle. *Qual o futuro do trabalho na agricultura francesa?* In.: BRANDENBURG, Alfio (org.). In.: **Desenvolvimento e meio ambiente: caminhos da agricultura ecológica**. Curitiba: Editora da UFPR, n. 6, 2002.

DURÁN, F. e PÉREZ, J. L. V. *Câmbios em el concepción y en los usos de la ruralidade: del antropocentrismo productivista ao ecocentrismo naturalista*. In.: **Desenvolvimento e meio ambiente: a reconstrução da ruralidade e a relação sociedade natureza**. Curitiba: Editora da UFPR, n. 2, 2000.

DESCARTES, René. **Discurso do Método**. São Paulo: Nova Cultural, 1987.

EHLERS, Eduardo. **Agricultura sustentável**. São Paulo: Livros da Terra, 1996.

EINSTEIN, Albert. **Como vejo o mundo**. São Paulo: Círculo do livro, 1996.

ESTEVAM, Dimas de Oliveira. **Casa familiar rural: a formação com base na Pedagogia da Alternância**. Florianópolis: Insular, 2003.

FAO/INCRA. **Diretrizes de política agrária e desenvolvimento sustentável.** Versão resumida do relatório final do Projeto UTF/BRA/036, Brasília : nov. de 1994, 24p.

FERNANDES, Florestan. **Fundamentos empíricos da explicação sociológica.** São Paulo: Ática, 1980.

FERREIRA, Ângela D. D. *Movimentos sociais rurais no Paraná – 1978-1982.* In.: BONIM, A. A. et al. **Movimentos sociais no campo.** Curitiba: Criar Edições/Ed. da UFPR, 1987. pp. 9-50.

_____. **Processos e sentidos sociais do rural na contemporaneidade: quais especificidades do caso brasileiro?** Texto apresentado no XXIX Encontro Nacional de Estudos Rurais e Urbanos – CERU/USP, realizado nos dias 27 e 28 de maio de 2002.

FERRY, L. **A nova ordem ecológica: a árvore, o animal, o homem.** São Paulo: Cult, 1994.

FLEISCHFRESSER, Vanessa. **Modernização tecnológica da agricultura.** Curitiba : Livraria do Chain, 1988.

FLORES, Murilo X. e MACÊDO, M. M. Costa. **Políticas para o novo mundo rural brasileiro.** Seminário internacional “O Novo Rural Brasileiro”, Campinas : IE/UNICAMP – Projeto Rurbano, março de 1999, 11p.

FLORIANI, Dimas. **Conhecimento, meio ambiente e globalização.** Curitiba: Juruá, 2005.

FLORIANI, Dimas e KNECHTEL, M. do Rosário. **Educação ambiental.** Curitiba: Ed. da UFPR, 2001.

FREITAG, Bárbara. **A teoria crítica ontem e hoje.** São Paulo: Ed. Brasiliense, 1994.

GIULIANI, G. M. **Neo-ruralismo: o novo estilo dos velhos modelos.** Revista brasileira de Ciências Sociais, 14 (5): 59-67, out. de 1990.

GONÇALVES, Carlos W. Geografia política e desenvolvimento sustentável. **Revista Terra Livre – AGV.** São Paulo: n. 11-12, 1993.

GORZ, André. **Metamorfoses do trabalho: crítica da razão econômica.** São Paulo: Anna Blume, 2003.

GRAZIANO NETO, Francisco. **Questão agrária e ecologia: crítica da moderna agricultura.** São Paulo : Brasiliense, coleção Primeiros Vãos, 3ª ed., 1986.

GUZMANN, Eduardo Sevilla. **Agroecologia y desarrollo rural sustentable: una propuesta desde Latino América**. XI Curso Intensivo em Agroecologia: Princípios y Técnicas Ecológicas Aplicadas a la Agricultura. 2000.

GUZMANN, Eduardo Sevilla e CALVO, Araceli López. *Agroecologia y campesinado: reflexiones teóricas sobre las ciencias agrárias ante la crisis ecológica. Agriculturas mediterráneas y mundo campesino : cambios históricos y retos actuales : Actas de las Jornadas de Historia Agrária*, Almería, 19-23 de abril de 1993.

HANNIGAN, John A. **Sociologia ambiental: a formação de uma perspectiva sociológica**. Lisboa: Instituto Piaget, 1995.

HENDERSON, Hazel. **Transcendendo a economia**. São Paulo: Cultrix, 1999.

HOBBS, Thomas. **Leviatã**. Coleção Os Pensadores. Ed. Abril, 1976.

HOBSBAWM, Eric. **A era dos extremos: o breve século XX (1914-1991)**. São Paulo: Companhia da Letras, 1995.

HORKHEIMER, MAX. **Eclipse da razão**. São Paulo: Brasiliense, 1976.

JAPIASSU, Hilton. **Francis Bacon – o profeta da ciência moderna**. São Paulo: Ed. Letras & Letras, 1995.

JOLIVET, Régis. **Vocabulário de filosofia**. Rio de Janeiro: Ed. Agir, 1975.

JUNG, Carl. G. **Civilização em transição**. Petrópolis: Vozes, 1992.

KARAN, Karen, F. **Agricultura orgânica: estratégia para uma nova ruralidade**. Tese de doutorado apresentada no Programa de Doutorado em Meio Ambiente e Desenvolvimento. Curitiba: UFPR, 2001, 235p.

KAUTSKY, Karl. *Socialização da agricultura: prólogo à primeira edição*. In.: SILVA, José Graziano da e STOLKE, Verena. **A questão agrária**. São Paulo: Brasiliense, 1981.

LAMARCHE, H. (coord.) et al. **A agricultura familiar**. Volume I, Campinas/SP: Ed. da Unicamp, 1993.

LATOUR, Bruno. **Jamais fomos modernos**. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1994.

LAZIER, Hermógenes. **Análise histórica da posse da terra no sudoeste paranaense**. Curitiba: SECE/BPP, 1986.

_____. **Paraná – terra de todas as gentes e de muita história**. Francisco Beltrão: Grafit Editora, 2004.

LEFF, Enrique. **Saber ambiental: Sustentabilidade, Racionalidade, Complexidade, Poder.** Petrópolis: Vozes, 2001.

_____. **Epistemologia ambiental.** São Paulo: Cortez, 2002.

_____. *Agroecologia e saber ambiental.* In.: **Revista Agroecologia e desenvolvimento rural sustentável.** Porto Alegre, v. 3, n. 1, jan./jun. 2002b. p. 36-51.

LEIS, Héctor R. e D'AMATO, José L. *O ambientalismo como movimento vital: análise de suas dimensões histórica, ética e vivencial.* In.: CAVALCANTI, Clóvis (org.). **Desenvolvimento e natureza: estudos para uma sociedade sustentável.** São Paulo: Cortez, 1998. p. 77-103.

LOBÃO, Antônio Carlos de Azevedo. **O pensamento de Adam Smith e a crença na idéia de progresso.** Cadernos da FACECA, Campinas, v. 12, n. 2, p. 67-79, jul./dez. 2003.

LOVELOCK, James. **As eras de Gaia: biografia de nossa terra viva.** Rio de Janeiro: Campus, 1991.

MATURANA, Humberto e VARELA, Francisco. **A árvore do conhecimento: as bases biológicas do entendimento humano.** São Paulo: Editora Psy II, 1995.

MENDRAS, Henri. *O que é camponês?* IN.: **Sociedade camponesa.** Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1978.

MONZANI, L. R. *Origens do discurso libertino.* In.: NOVAES, A. **Libertinos Libertários.** São Paulo: Companhia das letras, 1996. p. 193-218.

MORIN, Edgar. **Os sete saberes necessários à educação do futuro.** São Paulo: Cortez; Brasília, DF: UNESCO, 2001.

_____. **A religação dos saberes.** Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2002.

NEVES, Delma Peçanha. *O desenvolvimento de uma outra agricultura: o papel dos mediadores sociais.* In.: BRANDENBURG, Alfio e FERREIRA, Ângela D. D. (Orgs.) **Para pensar outra agricultura.** Curitiba: Ed. da UFPR, 1998. p. 147-168.

NISBET, Robert A. **A história da idéia de progresso.** Tradução de Leopoldo José Collor Jobin. Brasília: Editora da UnB, 1985.

NÖTH, Winfried. **Panorama da semiótica: de Platão a Peirce.** São Paulo: Annablume, 2008.

OLIVEIRA, Américo B. de. **A unidade esquecida homem-universo: uma visão aberta da physis no fim do milênio.** Rio de Janeiro: Espaço e tempo, 1989.

PELIZZOLI, Marcelo L. **A emergência do paradigma ecológico.** Petrópolis: Vozes, 1999.

PRIGOGINE, Ilya e STENGERS, Isabelle. **A nova aliança: metamorfose da ciência**. Brasília: Ed. da UNB, 1997.

RAMOS, Alberto Guerreiro. **A nova ciência das organizações: uma reconceitualização da riqueza das nações**. Rio de Janeiro: Editora da FGV, 1989.

RESTREPO, Luis Carlos. **O direito à ternura**. Petrópolis: Vozes, 2001.

REYNAULT, Claude; ZANONI, Magda et al. **Desenvolvimento e meio ambiente em busca da interdisciplinaridade: pesquisas urbanas e rurais**. Curitiba: UFPR, 2002.

RIBEIRO, Darci. **Os índios e a civilização**. Petrópolis: Vozes, 1982.

RIBEIRO, Gustavo. L. **Ambientalismo e desenvolvimento sustentado**. São Paulo, Revista de Antropologia, n. 34, p. 59-101, 1991.

ROSSI, Paolo. **Os filósofos e as máquinas – 1400 – 1700**. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

SANT ANA, Horácio Antunes. **O anjo, a tempestade e a escola: elementos para a compreensão da relação entre a noção de progresso, o marxismo e a pedagogia progressista**. Dissertação de mestrado. UFMA, 1992.

SANTOS, Boaventura de Souza. **Pela mão de Alice: o social e o político na pós-modernidade**. São Paulo: Cortez, 2001.

SAVATER, Fernando. **As perguntas da vida**. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

SCHUMACHER, E. Fritz. **O negócio é ser pequeno: um estudo de economia que leva em conta as pessoas**. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1983.

SERRES, Michel. **O contrato natural**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1991.

SMITH, Adam. **A Riqueza das Nações**. São Paulo: Abril Cultural, 1983.

SOLARI, Aldo. *O objeto da sociologia rural*. In.: SZMRECSANYI, Tamás e QUEDA, Orioaldo (Orgs.). **Vida rural e mudança social: leituras básicas de sociologia rural**. São Paulo: Ed. Nacional, 1968.

THOMAS, Lewis. **As vidas de uma célula**. São Paulo: Brasiliense, 1976.

THOMPSON, Willian I. (org.). **Gaia: uma teoria do conhecimento**. São Paulo: Gaia, 2001.

TOOD, John. *Uma categoria econômica baseada na ecologia*. In.: THOMPSON, Willian I. (org.). **Gaia: uma teoria do conhecimento**. São Paulo: Gaia, 2001.

TOURAINE, Alan. **Crítica da modernidade**. Petrópolis: Vozes, 1999.

TRIGO, E.; KAIMOWITZ, D. e FLORES, R. *Bases para uma agenda de trabalho visando o desenvolvimento agropecuário sustentável*. In.: **Estudos econômicos**, São Paulo, 24 (especial): 31-97, 1994.

VANDERLINDE, Tarcísio. **Entre dois reinos: a inserção luterana entre os pequenos agricultores no sul do Brasil**. Edunioeste: Cascavel, 2006.

VEIGA, José Eli da. *Agricultura familiar e sustentabilidade*. In.: **Cadernos de ciência e tecnologia**, Brasília, 13 (3): 383-404, 1996.

VIOLA, Eduardo J. *O movimento ambientalista no Brasil (1971-1991): da denúncia e conscientização pública para a institucionalização e o desenvolvimento sustentável*. In.: GOLDENBERG, M. (org.). **Ecologia, ciência e política**. Rio de Janeiro: Revan, 1992.

WANDERLEY, Maria de N. B. **Raízes históricas do campesinato brasileiro**. Texto apresentado no XX Encontro Nacional das ANPOCS, Caxambu, Minas Gerais, 1996.

_____. *Em busca da modernidade social: uma homenagem a Alexander V. Chayanov*. IN.: BRANDENBURG, Alfio e FERREIRA, Ângela D. D. (Orgs.) **Para pensar outra agricultura**. Curitiba: Ed. da UFPR, 1998. p. 29-50.

_____. **A emergência de uma nova ruralidade nas sociedades modernas avançadas: o rural como espaço singular e ator coletivo**. Recife: UFPE, 2000. (mimeo).

WEBER, Max. **A ética protestante e o espírito do capitalismo**. São Paulo: Livraria Pioneira Editora, 1967.

WEBER, Renée. **Diálogos com cientistas e sábios**. São Paulo: Cultrix, 1997.

WEIL, Pierre. **A neurose do paraíso perdido: proposta para uma nova visão da existência**. Rio de Janeiro: Espaço e Tempo, 1987.

XAVIER, U. *Neoliberalismo como visão de mundo*. In.: **Universidade e Sociedade**, ANDES - SN, São Paulo, Nº 11, 1996.

ANEXOS