

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
ESCOLA DE ADMINISTRAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ADMINISTRAÇÃO
DISSERTAÇÃO DE MESTRADO**

Márcio André Leal Bauer

**A CONSTRUÇÃO SOCIAL DA IDENTIDADE: UM ESTUDO
NAS ORGANIZAÇÕES DE AGRICULTURA ECOLÓGICA EM
DUAS REGIÕES DO RS**

Dissertação de Mestrado, apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Administração da Universidade Federal do Rio Grande do Sul como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Administração.

Orientadora: Prof^ª. Dr^ª. Zilá Mesquita

Porto Alegre, 2004

FOLHA DE APROVAÇÃO

TRABALHO APRESENTADO EM BANCA E APROVADO POR:

Prof^a. Dr^a. Carmem Lígia Iochins Grisci
(PPGA/EA/UFRGS)

Prof. Dr. Jalcione Almeida
(PGDR/UFRGS)

Prof^a. Dr^a. Neusa Rolita Cavedon
(PPGA/EA/UFRGS)

Conceito Final:

Porto Alegre, 29 de janeiro de 2004.

Professora Orientadora: Zilá Mesquita

Área de Concentração: Organizações

Aluno: Márcio André Leal Bauer

Turma: 2002

À
minha mãe Nélida
e minha esposa Viviane.
A elas devo tudo o que hoje sou

RESUMO

O presente trabalho tem como objetivo estudar a identidade enquanto fenômeno, verificando seus elementos constituintes e seu processo social de construção. O estudo foi realizado junto a organizações de agricultores ecologistas em duas regiões do Rio Grande do Sul - Zona Sul e Vale do Rio Pardo. O método escolhido foi o fenomenológico porque, além de incorporar a reflexão filosófica, investiga problemas relacionados à experiência vivida. Para captar a experiência dos agricultores foram realizadas entrevistas semi-estruturadas, visitas a propriedades, acompanhamento de feiras ecológicas, reuniões de grupo e participação em eventos ligados à agroecologia. A análise dos dados foi baseada em três etapas. A primeira buscou uma compreensão intuitiva do fenômeno através de uma visão aberta, tanto do objeto como do campo de estudo. A segunda fase representou uma pré interpretação, onde foi possível a intuição de algumas essências gerais. Já a terceira fase buscou a relação fundamental entre todas as essências. As primeiras essências trataram, respectivamente, das identidades individuais, sociais e culturais presentes nas falas dos agricultores. Outra essência retomou os motivos de adesão e abandono da agricultura ecológica. O resultado da relação entre as essências foi a constatação de que a agroecologia apresenta dois significados distintos: é uma realidade social vivida pelos agricultores em geral; e é uma identidade, assumida pelas ONGs, em contraste à agricultura convencional. A título de conclusão, pode-se dizer que realidade e identidade estão em uma mútua relação de dependência. A realidade da agroecologia depende das identidades dos agricultores para ser introduzida e mantida. Por outro lado, esta nova realidade é capaz de resgatar, manter ou dar um novo significado às identidades desses agricultores.

Palavras-Chave: identidade, organizações, agricultura ecológica, realidade social.

ABSTRACT

The present work aims to study the identity phenomenon by verifying its constituents elements and its forming social process. The study was carried out in ecological farmer's organizations in two regions of the state of Rio Grande do Sul: South Region and Vale do Rio Pardo. It was chosen the phenomenological approach due to the fact of incorporating the philosophical reflection and also investigates problems related to lived experience. In order to understand the farmer's experience were held detailed interviews, in addition to visiting their properties, attending ecological fairs and meetings and participation in agroecological events. Data analysis were based on three phases. The first one looked for an intuitive comprehension of the phenomenon through a broad view of the scope as well as the field of study. The second phase represented a pre-interpretation where it was possible the intuition of some general essences. In third phase we searched for the basic interaction among essences. The first essences dealt respectively with individual, social and cultural identities present in the farmer's daily speech. The other essence presented the motives for the adhesion and abandon of this reality by the farmers. The interaction among essences revealed that agroecology have two different meanings: it is a social reality lived by the farmers in general; and it is an identity assumed principally by the members of NGOs in contrast to the conventional agriculture. Coming to a conclusion we could say that identity and reality are in a mutual relation of dependence. Ecological agriculture depends on the identities of farmers in order to be kept. Otherwise, this new reality can rescue, keep and rescue the farmer's identities.

Key-Words: identity, organizations, ecological agriculture, social reality.

AGRADECIMENTOS

Gostaria de agradecer a todos aqueles que, presentes ou ausentes, longe ou perto, por pensamentos, orações e ações, auxiliaram na realização deste trabalho. Em especial agradeço:

- A Deus: pai, filho e espírito santo. Sem a Sua graça este trabalho jamais teria sequer começado.
- Ao CNPq que viabilizou a sua realização, através do projeto: “Certificação e Inspeção de Produtos Orgânicos: indutoras ou dispersoras do associativismo e da cooperação em redes emergentes?”
- À minha esposa, pelo amor, carinho e incentivo ao longo destes dois anos em que estive distante, mesmo quando estava próximo;
- À minha orientadora, Prof^a. Dr^a. Zilá Mesquita, em primeiro lugar por me aceitar como orientando; em segundo lugar por oportunizar esta experiência sem igual; por fim pelo conhecimento transmitido neste período de orientação.
- Ao PPGA/EA/UFRGS, em especial àqueles professores com quem tive a oportunidade de manter contato em sala de aula. Este trabalho leva um pouco de cada um deles.
- À FURG, especialmente ao Departamento de Ciências Econômicas Administrativas e Contábeis, pelo apoio recebido durante o período de afastamento.
- Aos agricultores, pela compreensão, apoio e lições de vida.
- Ao pessoal do CAPA Sul, CAPA Santa Cruz, CPT, Cooperativa TEIA, Cooperativa Ecovale, Cooperativa Arpa-Sul, Cooperativa Sul Ecológica e Associação Arpa-Sul, pela acolhida atenção e disponibilidade.

- Aos colegas, em especial a turma de organizações, pela contribuição na construção de meu conhecimento nos últimos dois anos.
- À Profª. Drª. Rosimeri Carvalho da Silva, por todo apoio recebido no início de minha trajetória.
- À toda minha família, em especial à minha mãe e meu falecido pai, que, diante de tantas dificuldades, me deram a melhor das oportunidades: a vida.

“Nenhum leitor deste livro achará fácil colocar-se na posição emocional de um autor que é ignorante da linguagem da sagrada escritura, completamente alheio à religião de seus pais – bem como a qualquer outra religião – e não pode partilhar de ideais nacionalistas, mas que no entanto, nunca repudiou seu povo, que sente ser, em sua natureza essencial, um judeu e não tem nenhum desejo de alterar essa natureza. Se lhe fosse formulada a pergunta: ‘desde que abandonou todas essas características comuns a seus compatriotas, o que resta em você de judeu?’, responderia: ‘Uma parte muito grande e, provavelmente, a própria essência.’ Não poderia hoje expressar claramente essa essência em palavras, mas algum dia, sem dúvida, ela se tornará acessível ao espírito científico.”

- Sigmund Freud -

SUMÁRIO

LISTA DE FIGURAS.....	11
LISTA DE QUADROS.....	12
LISTA DE TABELAS.....	13
LISTA DE SIGLAS.....	14
1 INTRODUÇÃO.....	16
2 REVISÃO TEÓRICA.....	25
2.1 A IDENTIDADE NOS ESTUDOS ORGANIZACIONAIS	25
2.2 CONCEPÇÕES DE IDENTIDADE	26
2.2.1 Identidade como Si Mesmo	26
2.2.2 Identidade como História , Narrativa e Memória	30
2.2.3 Identidade como Processo de Identificação.....	32
2.2.4 Identidade como Diferença	34
2.2.5 Identidade como Construção Social	36
2.3 MODELO DE ANÁLISE	39
2.3.1 A Cultura e a Identidade Cultural	42
2.3.2 A Sociedade e a Identidade Social.....	45
2.3.3 O Indivíduo e a Identidade Individual.....	47
2.3.4 As Fronteiras	48
3 ASPECTOS METODOLÓGICOS	51
3.1 MÉTODO FENOMENOLÓGICO	51
3.1.1 Intencionalidade	52
3.1.2 Intersubjetividade	53
3.1.3 Evidência Apodítica	54
3.1.4 Redução Fenomenológica (<i>Epoqué</i>)	55
3.1.5 Redução Eidética	56

3.2	COLETA E ANÁLISE DE DADOS	56
3.2.1	Público-Alvo	56
3.2.2	Técnica de Coleta de Dados	57
3.2.3	Análise Fenomenológica dos Dados	59
4	DESCRIÇÃO DO CAMPO.....	62
4.1	AS REGIÕES ESTUDADAS	62
4.2	CONTEXTO HISTÓRICO-CULTURAL	64
4.2.1	A Ocupação do Território Gaúcho	64
4.2.2	A Colonização do Rio Grande do Sul: Confronto Entre Duas Éticas.....	65
4.2.3	A Colonização nas Regiões Estudadas	67
4.3	CONTEXTO SOCIOECONÔMICO.....	68
4.3.1	A Modernização da Agricultura e o Surgimento da Agricultura Convencional..	68
4.3.2	O Surgimento de uma Agricultura Alternativa	71
4.4	AS ORGANIZAÇÕES DE APOIO AOS AGRICULTORES	74
4.4.1	O Centro de Apoio ao Pequeno Agricultor - CAPA.....	75
4.4.2	A Comissão Pastoral da Terra (CPT).....	77
4.4.3	A Cooperativa de Consumidores TEIA.....	78
4.5	AS ORGANIZAÇÕES DOS AGRICULTORES	80
4.5.1	Os Grupos de Agricultura Ecológica	80
4.5.2	As Associações.....	82
4.5.3	As Cooperativas	85
4.5.4	As Cooperativas na Visão dos Agricultores	87
4.5.5	A Rede Ecovida	89
4.6	RELAÇÃO ENTRE AS ORGANIZAÇÕES	94
5	EVIDÊNCIAS (OU ESSÊNCIAS) DA PESQUISA	98
5.1	IDENTIDADE INDIVIDUAL.....	98
5.1.1	A Socialização.....	100
5.1.2	A Feira Ecológica: Encontro entre Urbano e Rural.....	107
5.1.3	O Colono e Sua Identidade	110
5.1.4	Considerações sobre Identidade Individual	114
5.2	IDENTIDADE SOCIAL.....	115
5.2.1	Sobre a Criação do Grupo	115

5.2.2	O Grupo e o Individualismo	123
5.2.3	Considerações sobre Identidade Social.....	126
5.3	IDENTIDADE CULTURAL	128
5.3.1	As Etnias e a Identidade Étnica.....	128
5.3.2	Identidade Territorial	135
5.3.3	Diferenças Culturais e Identidade Cultural	137
5.3.4	Considerações sobre Identidade Cultural	140
5.4	A ADESÃO À AGROECOLOGIA	142
5.4.1	Motivos da Participação na Agroecologia	142
5.4.2	Os Problemas Enfrentados Pelos Agricultores e o Imediatismo	146
5.4.3	A Influência da Família e dos Vizinhos	149
5.4.4	A Convivência Entre Fumo e Ecológico	152
5.4.5	O Maior Inimigo	156
5.4.6	As Identidades na Agroecologia	158
6	DISCUSSÃO: RELAÇÕES ENTRE AS ESSÊNCIAS	162
6.1	O ENTRELACAMENTO DAS IDENTIDADES COM A AGROECOLOGIA	162
6.1.1	O Papel da Identidade Individual.....	162
6.1.2	O Papel da Identidade Social.....	163
6.2	AGROECOLOGIA: IDENTIDADE OU REALIDADE?	165
6.2.1	A agroecologia como Identidade	165
6.2.2	A Agroecologia como Realidade	167
6.2.3	Agroecologia: Identidade e Realidade	170
7	CONSIDERAÇÕES FINAIS	171
7.1	A AGROECOLOGIA E A REALIDADE.....	171
7.2	AS ORGANIZAÇÕES E A REALIDADE	172
7.3	AS IDENTIDADES E A AGROECOLOGIA.....	173
7.4	EXTRAPOLAÇÕES PARA A TEORIA ORGANIZACIONAL.....	174
8	REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	176
	APÊNDICE A – ROTEIRO DE ENTREVISTA.....	182
	APÊNDICE B – REFLEXÕES DO DIÁRIO DE CAMPO.....	186

ANEXO – CURRICULUM VITAE DO AUTOR.....187

LISTA DE FIGURAS

Figura 1	Modelo de análise da ação identitária.....	43
Figura 2	Mapa da Zona Sul.....	65
Figura 3	Mapa do Vale do Rio Pardo.....	65
Figura 4	Processo de criação de confiança nos grandes mercados.....	92
Figura 5	Visão das lideranças sobre as relações entre organizações.....	96
Figura 6	Visão dos agricultores sobre as relações entre as organizações.....	97
Figura 7	Relações entre organizações na Zona Sul.....	98
Figura 8	Relações entre as organizações no Vale do Rio Pardo.....	99
Figura 09	Elementos da socialização do agricultor.....	103
Figura 10	A feira como síntese de uma relação dialética.....	110
Figura 11	As fases da construção do grupo ecológico.....	119
Figura 12	Agroecologia e agricultura convencional como realidades paralelas.....	170

LISTA DE QUADROS

Quadro 1- Oposições entre urbano e rural no imaginário dos agricultores ecologistas.....	111
--	-----

LISTA DE TABELAS

Tabela 1	Número de entrevistados por organização e região.....	60
Tabela 2	Número de entrevistados por grupo e município (Cooperativa Arpa-Sul)..	60
Tabela 3	Número de entrevistados por grupo e município (Cooperativa Sul 60 Ecológica)	60
Tabela 4	Número de entrevistados por grupo e município (Cooperativa Ecovale).....	60

LISTA DE SIGLAS

AFUBRA – Associação dos Fumicultores do Brasil

Arpa-Sul (associação) – Associação Regional de Produtores Agroecologistas da Região Sul

Arpa-Sul (cooperativa) – Cooperativa Arpa-Sul

CAPA – Centro de Apoio ao Pequeno Agricultor (IECLB)

CETAP – Centro de Tecnologias Alternativas Populares

CNBB – Conferência Nacional dos Bispos do Brasil

CPT – Comissão Pastoral da Terra (Igreja Católica)

COOLMÉIA – Cooperativa Ecológica Coolméia de Porto Alegre – Porto Alegre / RS

COREDE – Conselho Regional de Desenvolvimento

ECOVALE – Cooperativa Regional de Agricultores Familiares Ecologistas – Santa Cruz do Sul / RS

EMATER – Associação Rio-grandense de Empreendimentos de Assistência Técnica e Extensão Rural

EPAGRI – Empresa de Pesquisa e Extensão da Secretaria de Agricultura de Santa Catarina

IECLB – Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil

MMTR – Movimento de Mulheres Trabalhadoras Rurais

MPA – Movimento dos Pequenos Agricultores

ONGs – Organizações Não Governamentais

PRONAF – Programa Nacional de Fortalecimento da Agricultura Familiar

Sul Ecológica – Cooperativa Sul Ecológica de Agricultores Familiares LTDA. - Pelotas / RS

TEIA – Cooperativa de Consumidores Ecologistas Teia – Pelotas / RS

1 INTRODUÇÃO

“Feliz de quem entende que é preciso mudar muito para ser sempre o mesmo.”

- Dom Helder Câmara -

Antes de fazer uma exposição do que será tratado no presente trabalho, gostaria de dedicar um pequeno trecho desta introdução para uma breve retrospectiva dos questionamentos pessoais que me levaram a escolher, tanto o atual tema como o objeto de análise. Acredito que, desta forma, o leitor possa compreender os principais motivos que me levaram a empreender este estudo.

O trabalho começa com um questionamento pessoal a partir de minha realidade imediata e das experiências com indivíduos e organizações presentes em meu *mundo da vida*. Como habitante da chamada Metade Sul do Rio Grande do Sul, mais especificamente da Zona Sul, sempre convivi com a pergunta: por que existe tanta diferença, em termos de desenvolvimento, entre o sul e o norte do Estado? Muitas respostas me foram dadas pelo senso comum: a “mentalidade” dos habitantes da região; a falta de representatividade política; falta de investimentos governamentais; distância da região metropolitana; fechamento de grandes indústrias; entre outras.

Antes de ingressar na carreira acadêmica tive a oportunidade de atuar na área comercial de uma grande organização, que possuía unidades em diversas regiões do Estado. Foi através do contato com diversas empresas e empresários que percebi a existência, na Zona Sul, de uma certa dependência de fatores externos, uma imobilidade frente a mudanças e uma falta de visão de oportunidades, o que me levou, quando do ingresso como professor na universidade a estudar o empreendedorismo e a influência da cultura dentro das organizações.

Quando surgiu a oportunidade do mestrado, a minha idéia inicial era unir as duas preocupações: o comportamento do empresário (empreendedor) e os efeitos da cultura sobre a

organização. O mestrado foi uma oportunidade de colocar as idéias no caldeirão e buscar respostas para as perguntas. Mas, de forma paradoxal, os encontros com o conhecimento, proporcionados pela experiência das disciplinas, não apenas forneceram respostas nunca antes imaginadas, como acabaram questionando as próprias perguntas. As dúvidas de outrora pareciam sem sentido face aos novos questionamentos que surgiram, em maior número e de forma mais complexa.

Tomei ciência, através da disciplina de Cultura e Linguagem nas Organizações, de que, além da cultura, existe outro elemento importante que é a identidade, o que em minha cabeça estaria ligado a diferenças étnicas. Isto me levava de volta ao meu objeto de estudo, ou seja, às diferenças étnicas. Defini que estudaria duas regiões do Rio Grande do Sul e o que me motivava eram essas afirmações do senso comum de que o problema estava centrado nas diferentes origens étnicas dos habitantes dessas regiões, pois enquanto no norte predominaria a etnia alemã e italiana, no sul seria predominante a portuguesa. Isto, de fato mexia com minha própria identidade, tanto como descendente de alemães e portugueses, quanto como morador da zona sul. Bem sabia eu que, embora figurasse de forma pouco expressiva na literatura oficial, a colonização alemã no sul deveria ser levada em conta pois representara em outros tempos uma significativa parcela da população. Se a questão era então a etnia, o que explicaria a existência de estilos tão diversos dentro de uma mesma etnia em diferentes regiões?

Fui convidado então por minha orientadora a integrar um grupo de pesquisa que estava estudando a agricultura ecológica. Considerei que esta seria a oportunidade de fazer um estudo comparativo em duas regiões só que, ao invés de estudar empresas estudaria organizações formadas por agricultores familiares. Pensei que isto também remetia à minha origem pois, como filho de agricultores, vivi até os sete anos no meio rural. De certa forma comecei uma busca por minhas próprias raízes e pela minha identidade. O que era antes uma realidade estranha começava a tomar ares de familiaridade.

Empreendi então uma busca por autores que pudessem me auxiliar a esclarecer tanto a maneira de estudar quanto o fenômeno a ser estudado. O diálogo (em alguns momentos discussão) com muitos autores importantes possibilitou preciosas contribuições.

Em primeiro lugar, percebi que muitos autores também buscavam, em suas investigações científicas, responder a questionamentos pessoais muito fortes, alguns deles também ligados à sua própria identidade. O fato de levar em conta essa subjetividade do pesquisador e a importância de ele próprio vivenciar o fenômeno estudado foi o que me deixou entusiasmado com a fenomenologia, a qual, diga-se de passagem, conheci por acaso, quando aceitei apresentar um trabalho sobre o tema (um pouco a contra gosto pois queria falar sobre etnografia) na disciplina de Conhecimento em Administração. Através da Fenomenologia conheci Edmund Husserl que alertou para o fato de que, se eu quisesse fazer um trabalho com profundidade, deveria buscar as essências do fenômeno e isso só poderia ser feito indo ao encontro dos sujeitos no seu “mundo da vida”. Husserl falava que sua briga maior era com o empobrecimento da filosofia, com a matematização do mundo, ou seja com sua transformação em axiomas incontestáveis que devem ser validados ou falsificados.

É verdade que tentei outros métodos de mais fácil aplicação, mas quanto mais procurava mais me convencia da importância da fenomenologia. Muitos autores apontavam para ela em seus estudos. Por exemplo, ao ler Habermas, lá estava o “mundo da vida” e seus elementos: cultura, sociedade e indivíduo. Por falar em Habermas, ele foi muito importante pois mostrou quão dinâmica é esta relação comunicacional entre os indivíduos que interagem no mundo. Ele falava que existe um tipo de ação (a comunicativa) realizada entre indivíduos no processo de entendimento mútuo que coloca em jogo diversos mundos (objetivo, subjetivo e social), cada um deles com os seus elementos constituintes (cultura, sociedade e personalidade). Pensei que estes elementos também estavam em jogo na “ação identitária” e forneciam a base para a construção de um modelo que buscava a compreensão desta ação. Tomei-os então como centrais para explicar as diferentes denominações que a identidade assume.

Neste meio tempo conheci outros três autores: Erving Goffman, Peter Berger e Thomas Luckmann. O primeiro me chamou a atenção para o indivíduo e seu processo dramático (e algumas vezes dramático) de interação com outros indivíduos, o que o leva a desempenhar diversos papéis, mas que não necessariamente significam sua identidade. Já Berger e Luckmann mostraram a construção dessa identidade que tem seu início através dos processos de interação. Além disso eles me levaram a um outro autor importante, Alfred Schutz, que me levou de volta à fenomenologia.

Conheci também o trabalho de Freud, que me revelou o quanto a identidade está associada com a família e que, se formos analisar mais a fundo, está relacionada com o totemismo primitivo. O totemismo buscava assinalar quem pertencia à família através de elementos que, na maioria das vezes estavam longe de serem naturais ou biológicos mas cercados de aspectos identitários e sociais. O próprio Freud empreendeu muitas investigações motivado pela tentativa de compreender a sua identidade judaica. Ele deixa transparecer isso na introdução à edição israelense de Totem e Tabu (ver epígrafe) que para mim foi bastante reveladora.

Outros autores também utilizaram suas experiências de vida como motivação para seus estudos sobre identidade. Stuart Hall buscava a compreensão da diáspora com base em sua experiência como jamaicano e negro vivendo na cultura inglesa. Pierre Bourdieu também estudou a identidade e a representação sob o prisma da subordinação de uma província à cultura e dominação francesa. Percebi que isto também estava acontecendo comigo. Cada elemento conhecido representava um traço que permitia uma nova identificação e uma explicação de minha própria identidade.

Percebi que este ato de vivenciar o fenômeno era uma atitude importante para a filosofia, o que me levou novamente à fenomenologia. Era importante agora colocar o fenômeno entre parênteses para poder analisá-lo, o que, em parte, já estava fazendo no momento que percebia que ele existia na minha consciência.

A essas alturas já tinha construído um modelo de análise, mas que restava incompleto no que dizia respeito à identidade cultural. Eu tinha uma intuição de que ela deveria surgir no confronto, ou choque, entre duas culturas. Foi com estas preocupações que iniciei a disciplina de Antropologia na Administração. Meu primeiro contato com Malinowski revelou a impossibilidade de realizar a observação participante (minha intenção inicial) devido à complexidade e tempo exigidos, mas percebi que a fenomenologia poderia prescindir dela.

O contato com Gilberto Velho me fez ver que a antropologia, que originalmente se voltara ao estudo de povos nativos de regiões distantes, em outras palavras, do diferente, estava também preocupada com o mundo cotidiano. Para estudar o cotidiano Gilberto Velho lançava mão de Alfred Schutz, e lá estava eu de volta à fenomenologia. Compreendi, então, as

palavras de Malinowski, que dizia ser o contato com o diferente , com o outro, que nos leva a aprendemos sobre as particularidades da nossa própria cultura. Como então olhar com estranhamento para o que é familiar? Descartes dizia que isso era possível somente através da dúvida filosófica, ou, nas palavras de Husserl, da colocação entre parênteses de nossos pressupostos.

Ao ler a obra de Schutz pude notar que estes parênteses não são fixos, voltados para a compreensão do eu puro, mas podem ser deslocados. Isto significava que, se em meu modelo conceitual eu tinha Cultura (C), Sociedade (S) e Indivíduo (I), ao colocar entre parênteses C e S teria tudo o que era individual, se colocasse S entre parênteses teria o que é peculiar a C e I. Além disso essa postura de colocar entre parênteses me tornou mais aberto para reavaliar todas as minhas hipóteses e objetivos de pesquisa ao perceber, durante a pesquisa, que muitos se revelavam inapropriados. Sem dúvida foi Schutz quem mais contribuiu para minhas reflexões durante a pesquisa. Seus muitos “conselhos” me fizeram adotar uma postura mais compreensiva diante das situações de campo.

Por fim, percebi que os estudos sobre identidade têm recebido atenção de diversas áreas, porém com uma certa carência de diálogo entre elas. Isto tem sido explicado pelo nível de análise que julgam elas ser diferente. Assim observa-se: a identidade cultural; a identidade social; a identidade organizacional; a identidade individual; a identidade territorial; a identidade étnica. Enfim, todas elas com seus respectivos marcos teóricos e com escassa relação entre si.

No âmbito do presente trabalho, procurei adotar uma perspectiva teórica integradora, pois acredito haver um diálogo entre as diferentes áreas e abordagens à identidade, uma vez que se está tratando de um mesmo fenômeno. Cabe salientar que, embora algumas correntes teóricas sejam conflitantes (por exemplo, a corrente psicológica, a sociológica/interacionista e a crítica), ao adotar um determinado referencial teórico estou apenas me apropriando de um conceito ou idéia que julgo adequado para o presente estudo e que não entra em contradição com os demais. Sendo assim, no presente trabalho a temática da identidade foi tratada a partir de diversos prismas, com reconhecida predominância do social, mas sem excluir o individual e o cultural.

O campo de estudo é a agricultura familiar, um universo bastante rico, mas ainda pouco explorado na área de administração¹. Nesse universo social figuram diferentes agentes e atores. No primeiro plano estão os agricultores familiares - pequenos proprietários de terra que utilizam mão de obra familiar - orientados geralmente para as necessidades imediatas de sobrevivência e sujeitos a toda sorte de contingências ambientais e estruturais. Em outro plano estão os “agentes externos” (organizações não governamentais, Igrejas, partidos políticos, movimentos sociais) mobilizadores e legitimadores das ações coletivas. Eles servem como mediadores sociopolíticos que ligam pequenos pedaços socioeconômicos e culturais (comunidades, associações, etc.) com o mercado e o ambiente político (ALMEIDA, 1999, p. 23). No plano institucional estão: o Estado; o mercado; e as grandes organizações.

Dentre esses atores, privilegiei como unidade de análise os agricultores familiares dedicados ao cultivo de alimentos de forma ecológica (sem a utilização de agroquímicos) e que estão organizados em grupos, associações e cooperativas. Também fazem parte do estudo outros atores, tais como: Organizações Não Governamentais (ONGs), responsáveis pela assessoria aos agricultores; e organizações de consumidores que, de certa forma, têm como objetivo apoiar os agricultores. Da articulação desses atores está surgindo uma organização em rede, como expressão de um movimento social embrionário, centrado nos princípios da agroecologia², sendo esta rede mais um ator dentro da realidade geral da agricultura ecológica.

O problema que se apresenta diz respeito a como a proposta da agroecologia é recebida pelos agricultores e de que forma as suas identidades se relacionam com ela. Como essa relação se verifica em diferentes grupos, organizações e regiões?

Sabendo que a agricultura ecológica convive com muitas diferenças regionais, determinadas pelo contexto sociocultural, político e econômico das várias regiões do Rio Grande do Sul, achei por bem realizar o estudo em duas regiões distintas: a Zona Sul e o Vale do Rio Pardo. Estas regiões configuram-se como um recorte da realidade da agricultura ecológica do Rio Grande do Sul e foram escolhidas porque, embora guardem algumas

¹ Sem dúvida existem exceções como o trabalho de Carrieri (1996), o qual colocou em evidência o espaço rural como elemento de manutenção da identidade.

² De acordo com Darolt (2002) a Agroecologia é uma das correntes do universo da *Agricultura Orgânica*. Ela apresenta uma visão mais ampla de agricultura, considerando em seu bojo, além de práticas agrícolas alternativas, questões ligadas à justiça social. Um dos grandes defensores dessa idéia tem sido Miguel Altieri.

diferenças, apresentam, entre si, muitas semelhanças, retratando exatamente uma área geográfica com uma “identidade” característica (todos os municípios de cada região são áreas de imigração, de pequenas propriedades, de agricultura familiar e de produção ecológica atendida pelas mesmas ONGs).

Todas essas justificativas apresentadas articulam-se em vários objetivos que foram perseguidos no decorrer do trabalho. Desde a primeira concepção do trabalho, muitas correções de rumo se fizeram necessárias fazendo com que alguns objetivos originais fossem reformulados; outros mesmo, abandonados. Porém a essência do trabalho, sua *identidade*, permanece *a mesma*.

Tem-se como objetivo geral, estudar a identidade enquanto fenômeno, através dos atos de fala de agricultores pertencentes a organizações de agricultura ecológica, em duas regiões do Rio Grande do Sul, verificando seus elementos constituintes e seu processo social de construção.

Como objetivos específicos tem-se:

- Estudar organizações de agricultores ecologistas nas regiões do Vale do Rio Pardo e Zona Sul do Rio Grande do Sul.
- Buscar os principais elementos que contribuem para a construção das diferentes identidades desses agricultores;
- Estudar aspectos originais, distintivos e permanentes das identidades dos agricultores;
- Estudar a relação entre identidade e agroecologia.
- Buscar, através de práticas e discursos, o que diferencia e o que homogeneiza os agricultores de diferentes grupos, organizações e regiões.

- Estudar a influência das organizações na (re)construção da identidade/realidade dos agricultores;

Todos estes objetivos buscam responder as seguintes questões:

- Como os agricultores narram suas identidades a partir das perspectivas: cultural, social e individual?
- Como as representações dos agricultores sobre si mesmos, sobre os outros e sobre a realidade que os circunda (grupos, organizações e regiões) relacionam-se com a agroecologia?
- Qual o papel das organizações na (re)construção das identidades dos agricultores?

Embora se preconize que os estudos que utilizam a fenomenologia não devem ter hipóteses prévias, considero que isto seja algo de muito difícil, se não impossível, de se conseguir na prática. Digo isso baseado em um dos principais conceitos da fenomenologia, o da intencionalidade de consciência. Se a consciência é sempre intencional, isto é, se é sempre dirigida a algo ou “consciência de algo”, é praticamente impossível ir a campo sem uma consciência prévia do que se está estudando, logo, sem uma hipótese que explique o que se está observando.

Sendo assim, baseado na literatura e em uma primeira observação do campo, acreditava que a agroecologia geraria uma forte identidade social capaz de criar um grupo coeso e homogêneo em torno dos seus princípios. Porém, espelhando o caráter fenomenológico do estudo, esta hipótese sofreu constantes reformulações para admitir a existência, não só de identidades, mas de realidades sociais partilhadas.

Diante disso, o que o leitor poderá perceber é o imbricamento entre identidades e realidades presentes na agricultura familiar, através de uma abordagem que, mesmo sendo fenomenológica, não exclui o diálogo entre teoria e dados empíricos. Em um primeiro momento é apresentada a construção teórica que culmina com a construção de um modelo

conceitual que procura dar conta dos diferentes níveis de identidade dentro do *mundo da vida*. A partir daí é feita uma análise da presença da identidade nas falas dos agricultores. Logo a seguir são apresentadas as realidades com as quais se defrontam agricultores e organizações. Ao final, tecem-se algumas importantes considerações tanto em relação ao objeto de estudo quanto para a análise organizacional.

A partir dos objetivos propostos, algumas palavras assumem posição de destaque: construção social, distinção, semelhança, permanência, diferenciação, realidade e identidade. A relação entre elas e, conseqüentemente, entre os objetivos será objeto da análise a seguir.

2 REVISÃO TEÓRICA

“O indivíduo é uma abstração. No concreto, a pessoa comparece sempre como uma rede complexa e ativa de relações. O eu é habitado por muitos.”

- Leonardo Boff -

2.1 A IDENTIDADE NOS ESTUDOS ORGANIZACIONAIS

O trabalho de Nkomo e Cox (1999) revelou que o estudo da identidade na área de Estudos Organizacionais ainda não está consolidado, tanto no que se refere à conceitualização do que seja identidade nas organizações, quanto em relação à forma como ela deva ser investigada.

Os estudos encontrados na literatura internacional sobre administração parecem formar duas correntes distintas: uma ligada à identidade corporativa e à imagem da organização (seja sob uma perspectiva estratégica ou crítica), outra, de caráter mais subjetivista, ligada à identificação do indivíduo com a organização (CALDAS E WOOD, 1999; HATCH e SCHULTZ, 2000). Em geral, os trabalhos partem do pressuposto que a organização tem uma identidade, a qual é dada pelos seus aspectos centrais, distintivos e permanentes (ALBERT e WHETTEN, 1985).

No Brasil a abordagem parece ser pluralista, não existindo uma corrente dominante, embora exista uma visível predominância da análise da identidade *na* - em detrimento da identidade *da* - organização. Alguns estudos têm destacado o papel da cultura, dos valores e dos universos de significação partilhados pelos membros da organização, como elementos fundamentais para a construção da identidade (CARRIERI, 2001; MACHADO-DA-SILVA e NOGUEIRA, 2001; NOGUEIRA e MACHADO-DA-SILVA, 2003; VASCONCELOS,

2003); outros têm abordado a identificação no âmbito organizacional (DAVEL, MACHADO e GRAVE, 2001; FERRAZ e FISCHER, 2001; LACOMBE, 2002); outros ainda têm se utilizado desses conceitos para um tratamento mais crítico às organizações modernas (ALVES e GALEÃO-SILVA, 2000).

Machado e Kopittke (2002) acreditam haver uma ligação entre as diferentes concepções da identidade pois todas elas baseiam-se no comportamento de indivíduos ou grupos. “Mesmo a identidade organizacional, que parece mais centrada nas organizações, só pode ser explicada a partir do comportamento humano nas organizações” (p. 2). Sendo assim, no âmbito do presente trabalho, buscou-se adotar uma perspectiva teórica integradora, tanto entre os conceitos como entre as diferentes áreas de estudo da identidade. busca-se, assim, um fio condutor que conecte todas as teorias, já que se está tratando de um mesmo fenômeno.

D ponto de vista empírico, toma-se a direção apontada por Caldas e Wood (1999) buscando explorar em profundidade a interação entre os diversos níveis de identidade, bem como o processo de construção coletiva da identidade individual e organizacional.

2.2 CONCEPÇÕES DE IDENTIDADE

Desde os povos primitivos a identidade faz parte do agir humano, estando presente, por exemplo, no totemismo, como sistema de classificação destinado a servir de código social (OLIVEIRA, 1976). “O homem primitivo nunca considerou o mundo nem viu a humanidade como se fosse um grupo, nem fez causa comum com sua espécie. [...] Quer se tratasse de escolher uma mulher ou de cortar uma cabeça, a primeira distinção que fazia, e a mais importante, era entre o seu próprio grupo humano e os de fora...” (BENEDICT, s.d., p. 20).

2.2.1 Identidade como Si Mesmo

O conceito de identidade, no entanto, é recente e tem sua origem na filosofia. Ele é utilizado para descrever a propriedade que algo tem de ser idêntico a si mesmo e, portanto diferente dos demais. Segundo Habermas (1988), a concepção filosófica da identidade não exige que os indivíduos tenham que se distinguir uns dos outros por qualidades especiais. Também não exige que eles tenham que apresentar um padrão básico de comportamento que possibilite vê-los como um todo unitário, pois mesmo alguém que se comportasse de forma diferente a cada momento, teria de ser caracterizado como idêntico a si mesmo, como portador de uma identidade (numérica).

Para Habermas (1988) a noção de identidade utilizada pela psicologia, no entanto, refere-se, tanto a uma propriedade complexa que as pessoas podem adquirir a partir de uma determinada idade, e que os torna independentes da influência das outras pessoas (autodeterminação), como a uma capacidade da pessoa de identificar-se consigo mesma de forma reflexiva (auto-realização).

Acreditando haver uma relação semântica entre essas três noções de identidade, Habermas (1988) propõe o seguinte: “a autoidentificação predicativa que efetua uma pessoa é, em certa medida, condição para que essa pessoa possa ser identificada genericamente e numericamente pelas demais” (p. 147). Isto significa dizer que a identidade, por mais mutável e inconstante que seja, é sempre uma relação dialética entre indivíduo e sociedade, entre suas identificações e as identidades reconhecidas pelos outros, entre distinção e semelhança e entre mudança e continuidade.

Esta relação dialética é retomada por Ricoeur (1991) quando fala da identidade como mesmidade e identidade como ipseidade, ou seja, entre uma identidade-idem, imutável e idêntica a si e uma identidade-ipse, particular e sujeita a transformações. Sendo assim, a uma tendência de permanência no tempo de um si mesmo idêntico, se opõe o diferente que impele uma assimilação e mudança. Nessa mesma direção, Habermas (1988) refere-se à identidade do eu como sendo capaz de construir novas identidades a partir de identidades fragmentadas ou superadas, mas que tornam-se de tal maneira integradas que o tecido das interações se organiza na forma de uma biografia que pode ser atribuída como sua. Isto se dá à medida que o indivíduo assume sua própria biografia e responsabiliza-se por ela, podendo recorrer, de

forma narrativa, à mesma ao voltar-se sobre si mesmo e sobre suas próprias interações (HABERMAS, 1988).

Essa biografia toma a forma de *caráter*, um conjunto de traços e identificações sedimentados pelo hábito, que acaba por constituir a identidade total do indivíduo (RICOEUR, 1991). Em síntese, o si mesmo, embora em meio a transformações, é capaz de manter um estilo constante, um “caráter pessoal” reconstituído a partir de suas vivências, de seu *habitus*³ (HUSSERL, 2001, p. 84). Qualquer ato que esse si mesmo efetue, argumenta Husserl, e que tem um sentido objetivo novo, faz com que ele adquira uma “nova propriedade permanente”. “Esse ato passa, mas eu sou e permaneço daqui por diante um eu que decidiu desta ou daquela maneira, (...) enquanto ela [a decisão] é válida para mim, posso voltar a ela muitas vezes” (p. 83).

Mas, como adverte Mead (1962), os hábitos podem não significar muita coisa na construção da identidade (ou do si mesmo), pois muitos deles fazem parte de nossa vida sem que deles tenhamos consciência. Segundo ele, é preciso mais do que a simples consciência, mas uma autoconsciência, para que os hábitos sejam integrados à narrativa da identidade do indivíduo, pois a consciência está ligada ao campo da experiência cotidiana (por exemplo, experiência da dor ou do prazer) enquanto a autoconsciência refere-se ao reconhecimento do si mesmo como um objeto (MEAD, 1962). Pode-se compreender este objeto como sendo a identidade do indivíduo, identidade que ele julga possuir e que também o torna integrante de grupos sociais.

Todas estas contribuições teóricas parecem ir ao encontro da teoria social de Mead sobre o si mesmo (*Self*). O *Self* originalmente significa o mesmo, o idêntico. Esta expressão têm sido aplicada ao ser humano em uma conotação de singularidade, de uma identidade distintiva persistindo no tempo. De acordo com Broom e Selznick (1979), na cultura ocidental, ser humano é possuir um si mesmo, um *eu*, uma identidade pessoal imutável e interior que permanece, essencialmente, a mesma, a despeito das vicissitudes da experiência social.

³ A noção de *habitus* utilizada por Husserl é retomada na obra de Bourdieu para significar o conjunto de disposições, ou atitudes, duradouras que são adquiridas pelo indivíduo socializado (ver Bourdieu, 2002)

Para Mead (1962), no entanto, o si mesmo é essencialmente uma estrutura social sendo impossível concebê-lo fora da experiência social. A unidade e a estrutura do si mesmo reflete a unidade e estrutura do processo social como um todo. Embora seja uma tendência da psicologia lidar com o si mesmo de forma isolada, ou como um elemento independente, ele depende fundamentalmente dos grupos aos quais o indivíduo faz parte. “O indivíduo possui o si mesmo somente em relação aos si mesmos dos outros membros do seu grupo social” (MEAD, 1962, p. 164). Assim a identidade não seria fixa mas sujeita às transformações ocorridas ao longo do processo de interação do indivíduo com os integrantes do seu grupo social.

Atualmente, com a fragmentação das estruturas e grupos sociais em uma infinidade de identidades possíveis, pode-se dizer que houve uma fragmentação e descentramento do si mesmo de uma forma mais dinâmica que a apresentada por Mead. Esta mutação está refletida na evolução histórica da concepção de sujeito pela ciência, conforme aponta Stuart Hall.

Hall (2002) apresenta três concepções de identidade: a identidade do sujeito do Iluminismo; a do sujeito sociológico (do interacionismo de Mead e Cooley); e a do sujeito pós-moderno. A primeira compreende a pessoa humana como um indivíduo centrado, unificado, dotado de razão, de consciência e de ação e possuidor de um núcleo interior, uma identidade, que emerge no seu nascimento e permanece essencialmente a mesma ao longo de sua existência. A segunda, vê a identidade como resultante da interação entre o indivíduo e outras pessoas importantes para ele (outros significativos). Dessa forma, o sujeito ainda possui uma essência interior, um si mesmo real, “mas este é formado e modificado num diálogo contínuo com os mundos culturais ‘exteriores’ e as identidades que esses mundos oferecem” (HALL, 2002, p. 11). A proposição de Hall, e que corresponde à concepção pós-moderna, é a de um sujeito sem uma identidade fixa, essencial ou permanente, mas que possui dentro de si identidades múltiplas, muitas vezes contraditórias, definidas historicamente, transformadas em relação às formas pelas quais é representado ou interpretado nos sistemas culturais que o circundam. À medida que os sistemas de significação e representação cultural se multiplicam, o sujeito se defronta com uma multiplicidade de identidades possíveis, com as quais pode identificar-se – ao menos temporariamente. “Se sentimos que temos uma

identidade unificada desde o nascimento até a morte é apenas porque construímos uma cômoda estória sobre nós mesmos ou uma confortadora ‘narrativa do eu’” (Hall, 2002, p. 13).

2.2.2 Identidade como História , Narrativa e Memória

Para Ricoeur (1991) a compreensão de si, enquanto interpretação, encontra na narrativa, uma mediação privilegiada. Segundo ele a identidade pessoal só pode se articular na dimensão temporal da existência humana, o que leva à construção de uma identidade narrativa, dada pelo entrecruzamento entre história e ficção. A dimensão temporal é, portanto, uma ameaça constante à identidade permanente pois é muito difícil um indivíduo se manter o mesmo desde o seu nascimento até a morte.

Então, o que explica o sentimento do indivíduo de que sua identidade é sempre a mesma? Deve-se ter em mente que a identidade avaliada no tempo presente não é comparada com a identidade do passado, mas com o seu reflexo guardado na memória e resgatado no tempo presente. Conforme Strauss (1997) a consciência que o indivíduo tem da constância de sua identidade é muito mais um reflexo do olhar de quem possui do que da avaliação do seu comportamento por outros. É uma questão muito mais de “autobiografia do que de biografia” (p. 149). Em virtude disso, torna-se importante, neste momento, entender o relacionamento entre identidade e memória.

De acordo com Scheibe (1985) deve-se entender a memória não como pura e simples faculdade mental mas como construção social, através da seleção de experiências de vida que possibilitam uma narrativa de como somos. Uma vez que temos vários públicos a quem estas narrativas podem servir, temos mais de uma história. “Também os scripts da vida de outras pessoas são às vezes tomados como modelo para suas próprias histórias. De modo que as identidades tomadas são adaptações de versões de outras histórias, pois foram vividas ou inventadas por terceiros” (SCHEIBE, 1985, p. 49) ou seja, por aqueles que se tornaram significativos para nós na convivência social.

Halbwachs (apud SANTOS, 1998) afirma que nós construímos nossas memórias como membros de grupos sociais e, nesse processo, utilizamos convenções sociais disponíveis a nós. “O sujeito constitui-se a si próprio mediante o seu confronto tanto com sua imagem especular, quanto com o ‘outro’, em um processo contínuo de transformação. Aqueles que lembram são os indivíduos, que revisam lembranças fragmentadas e desconectadas de acordo com narrativas consolidadas coletivamente” (p.155).

Assim a memória não seria apenas um registro histórico de fatos mas uma combinação de construções sociais passadas com fatores significantes da vida social do presente, sendo permanentemente reconstruída. “Parece que o que se diz ser uma reprodução é, por menos que se admita, uma reconstrução que serve para justificar a impressão que pode ser deixada pelo original. Raramente definida com muita precisão, é esta a impressão que persiste com maior frequência” (BARLETT, apud SCHEIBE, 1985, p. 51).

Embora uma das formas pelas quais as identidades estabelecem suas reivindicações seja o apelo a antecedentes históricos (WOODWARD, 2000), ao fazer isso elas acabam “por tornar-se” aquilo que buscam.

Elas surgem da narrativização do eu, mas a natureza necessariamente ficcional desse processo não diminui, de forma alguma, sua eficácia discursiva, material ou política, mesmo que a sensação de pertencimento, ou seja, a ‘suturação à história’ por meio da qual as identidades surgem, esteja, em parte, no imaginário (assim como no simbólico) e, portanto, sempre, em parte, construída na fantasia ou, ao menos, no interior de um campo fantasmático” (HALL, 2000, p. 109).

De acordo com estas definições, memória, identidade e história apresentam-se em um processo de interação e construção: a memória constitui a identidade, à medida que reforça através de lembranças a unidade e continuidade do si mesmo ou o sentimento de pertencimento a um grupo; ao mesmo tempo, ela é constituída pela identidade, uma vez que o processo de identificação agirá na seleção e configuração dos episódios a serem lembrados, reordenando-os em uma nova história.

2.2.3 Identidade como Processo de Identificação

Uma noção intuitiva do significado da identificação remete ao ato de identificar, que significa marcar ou destacar algo. Significa ainda reconhecer uma determinada marca em algo ou alguém. Buscando uma associação entre identificação e identidade podemos dizer que identificar significa reconhecer uma marca que lembra uma determinada identidade. Já identificar-se significa reconhecer no outro uma marca que o indivíduo julga também possuir - e que os torna semelhantes ou pertencentes a um mesmo grupo.

Segundo Hall (2002) a linguagem do senso comum apresenta a identificação como sendo construída a partir do reconhecimento de uma origem, ou características, ou ideais comuns. A abordagem discursiva, em contraste, vê a identificação como uma construção incompleta, permanentemente em processo. Em ambas, é possível notar que o aspecto cognitivo é o estopim da identificação.

Com efeito, o conceito de identificação tem sua origem na psicanálise e descreve “o processo pelo qual nos identificamos com os outros, seja pela ausência de uma consciência da diferença ou da separação, seja como resultado de supostas similaridades” (WOODWARD, 2000, p. 18). Laplanche e Pontalis definem a identificação como sendo “o processo psicológico pelo qual um sujeito assimila um aspecto, uma propriedade, um atributo do outro, e se transforma total ou parcialmente, de acordo com o modelo deste último.” (apud PAGÉS, 1976, p. 283). Aqui já se percebe que a identificação, ou mais precisamente o ato de identificar-se, ao menos na visão psicanalítica, é mais do que apenas reconhecer no outro uma determinada semelhança, mas um movimento na direção do outro, uma certa transformação; ou, nas palavras de Freud, o desejo de *ser*, de moldar o ego da pessoa segundo o aspecto daquele que foi assumido como modelo. Esse movimento não se estabelece de forma racional, mas como reflexo de um laço emocional com o outro (FREUD, 1921).

Freud (1921) em seu livro *Psicologia de Grupo e Análise do Ego* concebe a identificação como sendo “a mais remota expressão de um laço emocional com outra pessoa”, desempenhando um papel importante na “história primitiva do complexo de Édipo”. “A

identificação, na verdade, é ambivalente desde o início; pode tornar-se expressão de ternura com tanta facilidade quanto um desejo de afastamento de alguém” (p. 133). Tomando este trecho da obra de Freud destacam-se dois pontos: o complexo de Édipo e a ambivalência. Sem entrar no mérito das teorias de Freud sobre o complexo de Édipo, faz-se necessário abrir um pequeno parêntese para retomar alguns pontos da sua fonte inspiradora: a tragédia grega de Sófocles.

As circunstâncias que levam o jovem Édipo a matar seu pai e apaixonar-se por sua mãe são, antes de mais nada, a ausência de consciência sobre sua própria identidade. Um filho que não conhece o seu pai, tratá-lo-á como um estranho, ou mesmo um inimigo. Da mesma forma que, desconhecendo sua mãe, pode tomá-la como sua amante. O ápice da tragédia, no entanto, é o momento em que Édipo descobre sua própria identidade; descobre suas origens e toma consciência de quem é. O aspecto *cognitivo* aciona o *emocional* e *afetivo*, fazendo surgir a identidade de filho e a identificação com as figuras paterna e materna. Diante de tudo isto, pode-se entender a identificação como um componente afetivo (e portanto ambivalente) acionado, e norteado, por aspectos cognitivos.

Na interpretação de Pagès (1976), as teorias de Freud sugerem que o objeto de identificação não necessariamente precisa ser uma pessoa, pode ser uma entidade impessoal, uma ideologia, uma crença, que venha a substituir o eu ideal (ideal do ego) dos participantes, produzindo neles uma identificação (PAGÈS, 1976). Para muitos a identidade de uma pessoa, de uma comunidade, “é feita dessas *identificações-com* valores, normas, ideais, modelos, heróis, *nos* quais a pessoa, a comunidade se reconhecem. O reconhecer-se *no* contribui para o reconhecer-se *com*...” (RICOEUR, 1991, p. 147).

Conforme Pratt (1998) não existe, teoricamente, clareza sobre a diferença entre a identificação com indivíduos e a identificação com outras coisas que não são indivíduos (por exemplo organizações), porém o que se pode dizer é que, em todos esses casos, “o alvo da identificação são as crenças. [...] Se me identifico com meu chefe [...] são as crenças sobre quem meu chefe é, que eu vejo como autodefinidoras. Alternativamente, quando as crenças sobre a pessoa mudarem, as identificações podem mudar” (p. 173).

Quando fala da identificação de um indivíduo com a organização Pratt (1998) reconhece que existem dois caminhos distintos. Um primeiro seria o reconhecimento por parte do indivíduo de valores e crenças que são semelhantes aos dele e a isso ele chama de identificação por afinidade. Um segundo caminho, que o autor chama de emulação, seria através do ato de se fazer o mesmo, idêntico à organização, incorporando seus valores e crenças. Depreende-se daí que existem, mesmo em um contexto organizacional, as mesmas essências da identificação com indivíduos. Ao que tudo indica parece tratar-se de um mesmo fenômeno e que os dois caminhos poderiam ser, na verdade, um só. Poder-se ia dizer que eles estão encadeados, pois antes de identificar-se o indivíduo necessita identificar, reconhecer no outro traços similares. Na medida em que identificou, passa então a identificar-se, ou seja, a reconhecer o outro como sendo semelhante a si e, talvez de forma inconsciente, como modelo de si.

É o conceito de identificação que permite tratar a identidade não de uma maneira essencialista mas sim relacional; não como algo acabado, mas como um processo em andamento (HALL, 2000; 2002) Esta concepção da identidade não tem como referência aquele segmento do eu que permanece o mesmo, idêntico a si mesmo ao longo do tempo. Ela também não se refere àquele eu coletivo ou verdadeiro, representado pela identidade cultural, e que se esconde por trás de outros eus mais superficiais, o qual um povo, com uma história e ancestralidade partilhada, mantém em comum (HALL, 2000). Ela “aceita que as identidades não são nunca unificadas; que elas são, na modernidade tardia, cada vez mais fragmentadas e fraturadas; que elas não são, nunca, singulares, mas multiplamente construídas ao longo dos discursos, práticas e posições que podem se cruzar ou ser antagônicos” (p. 108).

2.2.4 Identidade como Diferença

Além do caminho da identificação a identidade pode surgir pelo contraste com o diferente, ou pela oposição ao adversário, o que implica em uma relação. Ver a identidade de forma relacional significa reconhecer a importância do outro na composição do si mesmo, pois é só através desse outro, do diferente, que a identidade pode ser percebida como singular. Como afirma Cuche (1999, p. 183) “a identidade existe sempre em relação a uma outra”.

Oliveira (1976) acredita que a identidade pessoal e social contém códigos de categorias que orientam as relações sociais e que, nas relações interétnicas, costumam se exprimir como um sistema de oposições ou contrastes. Surge daí a “identidade contrastiva”, uma identidade que não se afirma isoladamente, surgindo por oposição e, implicando a “afirmação do nós diante dos outros” (p. 5). A diferença muitas vezes pode assumir ares de oposição, levando a situações de rivalidade, preconceito e conflito.

Uma vez que o processo de diferenciação está longe de ser simétrico (SILVA, 2002) um dos elementos é sempre valorizado mais do que o outro (WOODWARD, 2002). “A identidade, tal como a diferença, é uma relação social. Isso significa que sua definição – discursiva e lingüística – está sujeita a vetores de força, a relações de poder. Elas não são simplesmente definidas; elas são impostas. Elas não convivem harmoniosamente, lado a lado, em um campo sem hierarquias; elas são disputadas” (SILVA, 2002, p. 81).

Nesse sentido, o processo de classificação, ou tipificação, está intimamente relacionado com a identidade e a diferença pois as classificações são sempre feitas a partir do ponto de vista da identidade (SILVA, 2002). Dividir e classificar também significa hierarquizar e a hierarquia é determinada por aqueles que têm o poder de instituir uma determinada representação. É por meio da representação que a identidade e a diferença passam a existir. É também por meio da representação que a identidade e a diferença se ligam a relações de poder pois quem tem o poder de representar, tem o poder de definir e determinar a identidade (SILVA, 2002).

Bourdieu (1996) afirma que a instituição de uma identidade, que tanto pode ser um emblema como um estigma, significa a imposição de um nome, de uma “essência social”, representando, ao mesmo tempo, um direito de ser e um dever de ser⁴. “É fazer ver a alguém o que ele é e, ao mesmo tempo, lhe fazer ver que ele tem de se comportar em função de tal identidade” (p. 100). É justamente pelo fato de que as identidades são construídas no interior desse jogo de poder, que elas podem ser concebidas, mais como um produto da marcação da

⁴ Nesse sentido a teoria de identidade de Bourdieu segue a mesma linha argumentativa do conceito de interpelação de Althusser (1985), onde os indivíduos são interpelados pelas ideologias a assumirem posições de sujeito. Este conceito, embora reconhecendo as limitações da teoria do autor, tem sido bastante utilizado na obra de Stuart Hall sobre identidades.

diferença e da exclusão, do que propriamente o signo de uma unidade idêntica – de uma identidade em seu significado tradicional - de uma mesmidade (HALL, 2000).

Mas a identidade não pode ser vista somente sob a ótica da dominação - da instituição por parte daqueles que possuem o poder de instituir. Por mais que este modelo predomine em nossa sociedade, sempre é possível haver um espaço para a construção social, mesmo que seja no interior de grupos que resistem à estigmatização.

2.2.5 Identidade como Construção Social

Mesquita (1997) argumenta que o fenômeno da construção da identidade é algo que acontece sem que reflitamos sobre todos os aspectos envolvidos. Ela se dá a partir da nossa socialização como indivíduos pela família, pela escola e por todas as instituições agregativas. Portanto, torna-se muito difícil separar o que é nosso como indivíduos daquilo que absorvemos, “consciente ou inconscientemente do coletivo neste processo de socialização. Em outras palavras, muito do que acreditamos ser elaboração própria, nossa, enquanto indivíduo, é em última instância resultado deste processo, mesmo que dele não nos demos conta com muita nitidez” (MESQUITA, 1997, p. 75).

De acordo com Schutz (1995), o indivíduo encontra-se sempre dentro de um mundo historicamente dado que, tanto como mundo da natureza, quanto como mundo sociocultural, já existia e continuará existindo depois de sua morte. Ele nasce, portanto em uma dada situação biográfica e, ao longo de sua vida, acumula experiências que servem como um “conhecimento à mão”, o qual ele utiliza para interpretar o mundo, resolver problemas e relacionar-se com os outros. Este acervo de conhecimentos consiste de um conjunto de tipificações que ele lança mão em situações cotidianas também típicas (BERGER E LUCKMANN, 1985; SCHUTZ, 1995).

Assim, muitas identidades e papéis sociais são também tipificações socialmente aprovadas que o indivíduo resgata de seu acervo de conhecimentos e utiliza nas interações

cotidianas com outros indivíduos. Elas representam um eu parcial, já que seria algo muito difícil captar a individualidade do outro em sua totalidade (SCHUTZ, 1995). Algumas dessas tipificações acabam por tornar-se institucionalizadas na sociedade (BERGER E LUCKMANN, 1985)

Precedendo a toda e qualquer institucionalização estão os processos de formação de hábitos, pois podem se dar em indivíduos isolados. Já a institucionalização requer uma tipificação recíproca de ações habituais por atores também típicos (BERGER E LUCKMANN, 1985, p.79). Para que a institucionalização se dê por completo torna-se necessária uma situação social duradoura que permita a objetivação através das gerações. Essa objetivação significa transpor a realidade subjetiva da interação face a face para uma realidade objetiva e concreta sobre como as coisas são feitas e interpretadas, ou seja, uma realidade mediada pelas instituições.

A transposição da subjetividade dos comportamentos na interação face a face para a objetividade dos papéis sociais é dada através dos processos de socialização. Do ponto de vista individual esse processo começa na socialização primária realizada na infância e se desenvolve na socialização secundária mediada pelas instituições, ou o que Mead (1962) chamou de *outro generalizado*⁵.

Somos introduzidos na sociedade através de uma família, é ela quem estabelece as regras para podermos conviver em uma sociedade que é tomada como certa pois já existia muito antes da nosso nascimento. Esta socialização (primária) ocorre em circunstâncias carregadas de emoção, onde a criança se identifica com os *outros significativos* (pais, parentes próximos), absorvendo seus papéis e atitudes, tornando-os seus. “Por meio desta identificação com os outros significativos a criança torna-se capaz de identificar a si mesma, de adquirir uma identidade subjetivamente coerente e plausível” (BERGER E LUCKMANN, 1985, p. 177). Com base em sua experiência com crianças, Klein (1995) reitera que desde a primeira infância a mãe, e logo após outras pessoas, são incorporadas no eu da criança e isto fornece a

⁵ Mead (1962, p. 154) chama de *outro generalizado* “a comunidade ou grupo social” que oferece ao indivíduo um padrão geral de comportamento a ser adotado por ele. “A autoridade de que está dotada a instância do outro generalizado é a de uma vontade geral do grupo.” Essa instância “só surge como realidade social à medida que os membros de um grupo social internalizam papéis e normas” (HABERMAS, 1988, p. 59).

base de identificações variadas que, sejam elas favoráveis ou desfavoráveis, irão se prolongar até a idade adulta.

A partir daí a criança começa um processo de abstração progressiva de papéis que parte de um comportamento aceito por *outros significativos* para comportamentos e papéis em geral aceitos pela sociedade e suas instituições (BERGER E LUCKMANN, 1985). O caráter repetitivo da atividade humana e o caráter recursivo da vida social levam à *rotinização*. “A rotinização é vital para os mecanismos psicológicos por meio dos quais um senso de confiança ou de segurança ontológica é sustentado nas atividades cotidianas da vida social”. (GIDDENS, 1989, p. XIX). O indivíduo passa a entender o mundo como uma seqüência de eventos que se repetem, desenvolvendo então comportamentos padronizados visando a reduzir a ansiedade fundamental⁶ (SCHUTZ, 1979; 1995).

Partindo desse pressuposto, o indivíduo buscará por condutas tidas como certas e socialmente aprovadas (papéis sociais) e estabelecerá relações cooperativas com outros indivíduos ou grupos de semelhantes (identidades sociais) para “tentar dominar o mundo, superar obstáculos e esboçar e cumprir projetos” (SCHUTZ, 1985, p. 214). É através da existência de papéis e identidades sociais que podemos assumir que vivemos em uma realidade socialmente construída.

O leitor deve ter percebido que, ao longo desta revisão, navegou-se entre concepções de identidade centradas no indivíduo e concepções que atribuem as identidades aos diferentes grupos sociais os quais ele participa. Acredita-se que haja entre elas uma relação dialética, com base nas quatro noções básicas de identidade apresentadas por Green (apud MESQUITA, 1997), são elas: permanência; singularidade; distinção; e semelhança.

À noção de *permanência* correspondem as questões sobre continuidade do indivíduo, da espécie ou de seu grupo social. A noção de *singularidade* busca a compreensão de: - quem sou eu enquanto indivíduo no grupo social ao qual pertencço. Já a *distinção* perscruta sobre o que me faz diferente enquanto indivíduo no meu grupo social e o que faz o meu grupo social se diferenciar dos demais. Enfim a noção de *semelhança* está na raiz da pergunta: - O que faz com que eu e o grupo em que estou tenhamos algo em comum?” (p. 74)

⁶ Para os psicanalistas esta ansiedade surge no momento em que o indivíduo toma consciência da separação do corpo da mãe e, portanto de sua individualidade. Para Schutz essa ansiedade é introduzida no momento que o indivíduo toma consciência de que um dia irá morrer.

As quatro noções parecem articular a identidade entre individualidade/individuação e similaridade, o que talvez represente não as características da identidade do indivíduo mas a articulação das diversas identidades (individual, social e cultural) que compõem o si mesmo individual. “Por isso a identidade é sempre uma produção social”, mesmo que ela reflita a necessidade que temos de encontrar uma singularidade enquanto indivíduos”. Isto tudo leva à compreensão da afirmativa de Lévi-Strauss de que: “Não há identidade a não ser social; é um processo social de construção” (MESQUITA, 1992, p. 60).

Sintetizando todas as idéias e conceitos expostos nesta revisão, tem-se as afirmações de Silva (2002):

Primeiramente, a identidade não é uma essência; não é um dado ou um fato – seja da natureza, seja da cultura. A identidade não é fixa, estável, coerente, unificada, permanente. A identidade tampouco é homogênea, definitiva, acabada, idêntica, transcendental. Por outro lado, podemos dizer que a identidade é uma construção, um efeito, um processo de produção, uma relação, um ato performativo. A identidade é instável, contraditória, fragmentada, inconsistente, inacabada. A identidade está ligada a estruturas discursivas e narrativas. A identidade está ligada a sistemas de representação, a identidade tem estreitas relações com relações de poder (p. 96-97).

2.3 MODELO DE ANÁLISE

Após revisar algumas das concepções teóricas sobre identidade, torna-se importante esboçar como ela se constrói dentro do *mundo da vida*. Considera-se como *mundo da vida* o mundo histórico-cultural concreto, sedimentado intersubjetivamente em usos e costumes, saberes e valores (HUSSERL, 1996). Também pode ser considerado como o mundo subjetivo, objetivo e social, onde falante e ouvinte podem se entender sobre algo (HABERMAS, 1988).

Acredita-se que a *Teoria da Ação Comunicativa* de Habermas fornece uma importante base para a compreensão da alteridade (PRESTES MOTTA e CAMPOS NETTO, 1994) e, conseqüentemente, da identidade. Sendo assim, da mesma forma que Habermas propõe um “agir comunicativo”, acredita-se na existência de um “agir identitário”, que norteie as relações

do indivíduo com seu mundo, baseado na compreensão de si e dos outros. Esta ação permite a construção de um modelo que sintetize todo o pensamento até agora exposto.

No que concerne ao tipo de ação, torna-se muito difícil uma classificação baseada nos pressupostos weberianos. Uma análise superficial poderia enquadrar a ação em qualquer um dos tipos de ação por ele propostos, a saber, racional orientada a fins (teleológica), racional orientada a valores (axiológica), tradicional e afetiva (WEBER, 1979). Poderia figurar como uma *ação afetiva*, por envolver laços emocionais e estar orientada mais para a relação em si do que para o resultado. Mas, se a finalidade é a relação, podem existir condições objetivas que levem o sujeito a, de forma racional, escolher determinados comportamentos com vistas a poder se relacionar com os outros, o que leva a sua caracterização para a *ação teleológica*. Por outro lado existiriam certos princípios que levariam o indivíduo a identificar-se com um dado grupo (ou indivíduo) e não com outro, o que levaria a ação para o campo das *tradições* ou *valores*.

Entende-se neste trabalho que a ação identitária não pode ser classificável, estando sempre na fronteira de um campo circular. A cada momento ela pode cruzar essa fronteira e receber uma nova classificação situacional. Como explica Simon (1979), os motivos da ação mudam com o tempo, conforme as variações do conhecimento e da atenção, o que o leva a dizer que o comportamento revela *segmentos de racionalidade*. Em última instância, a ação identitária, guardaria todas as categorias sobrepostas na consciência do indivíduo.

Pode-se, no entanto, indicar a trajetória desta ação e decompor seus elementos constituintes. Eles provém das reflexões de Habermas (1988) sobre os componentes estruturais do *mundo da vida*. Esses componentes são: a “cultura, a sociedade e a personalidade”, aos quais correspondem os “processos de *reprodução cultural, integração social e socialização*” (HABERMAS, 1988, p. 196).

Chamo de *cultura* o acervo de saber, em que os participantes na comunicação se abastecem de interpretações para entender-se sobre algo no mundo. Chamo de sociedade as ordenações legítimas através das quais os participantes na interação regulam suas pertencas a grupos sociais, assegurando, com isso, a solidariedade. E por personalidade entendo as competências que tornam um sujeito habilitado à linguagem e à ação, isto é, que o capacitam a tomar parte em processos e a afirmar sua própria identidade. (...) O tecido de interações do qual resulta a rede da prática comunicativa cotidiana constitui o meio através do qual se reproduzem a cultura, a sociedade, a pessoa (p. 196-197).

Para operacionalizar o modelo adotou-se a noção de indivíduo, ao invés de personalidade (ou pessoa), o que não implica em uma correção à teoria de Habermas, mas sim uma escolha de caráter operacional e conceitual. Recorreu-se, portanto, ao termo indivíduo, como unidade indivisível da sociedade, dotado de personalidade e com possibilidade de ser sujeito de uma autoidentificação e objeto de uma identificação por outros.

Ao observar o modelo conceitual (Figura 1) pode-se encará-lo como dotado de dinamismo tanto interno como externo. Interno, pelo jogo de forças das identidades e identificações que partem do indivíduo para os componentes estruturais e dos componentes estruturais para o indivíduo. Externamente pelo processo circular e recorrente dos componentes estruturais que, ao transpor fronteiras simbólicas, constituem-se mutuamente ao longo do tempo.

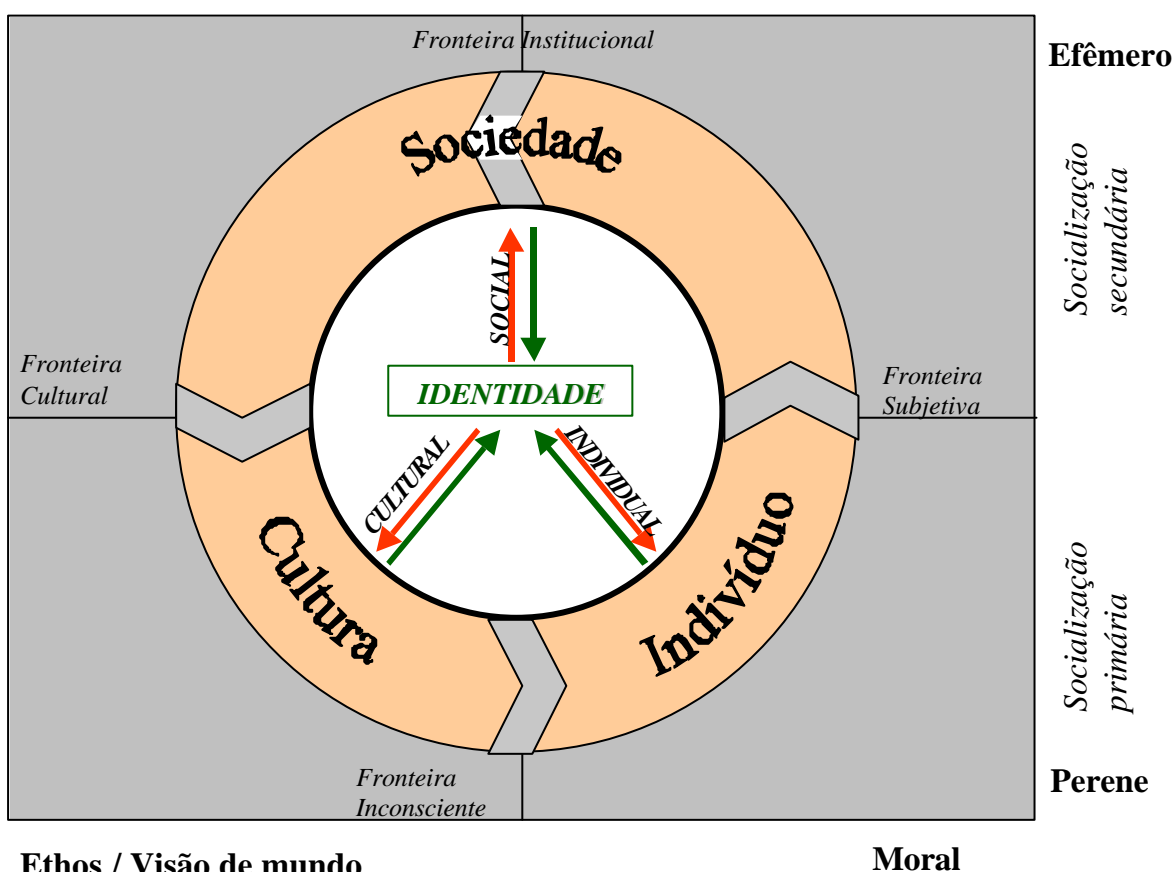


Figura 1: Modelo de análise da ação identitária

Fonte: Elaborado pelo autor

A formação da identidade começa pelo componente cultura, deslocando-se até o componente indivíduo. Desta forma, se quer representar o fato de que todo indivíduo nasce

em uma família que é portadora de uma determinada cultura, ou seja, usos, costumes, hábitos e tradições, que são transmitidos a ele pela socialização (primária). Esse indivíduo irá percorrer o caminho no mesmo sentido até encontrar outros indivíduos e formar grupos sociais. Estes grupos formarão a sociedade. A sociedade promove algumas modificações na estrutura original, criando e reformulando instituições e valores, sendo que alguns deles sedimentam-se em uma cultura. Chegou-se ao ponto de partida do percurso dos componentes estruturais do modelo.

Destes componentes (cultura, sociedade e indivíduo) resultam as identidades *cultural*, *social* e *individual* que são os pontos nodais do modelo e estão representadas pelos vetores. A identidade “central”, ou seja o “si mesmo” do indivíduo que se percebe como tendo uma identidade única e coesa, atua sobre estes elementos com vetores de identificação. Por sua vez, os elementos também atuam com vetores de confirmação/homogeneização ou diferenciação à identidade. Essa dinâmica (ou dialética) entre identidades subjetivas e objetivas acontece em todos os elementos caracterizando as diferentes identidades individuais, sociais e culturais.

Sendo assim, a *ação identitária* é um tipo de ação que parte do indivíduo em direção aos outros componentes do *mundo da vida*. Neste processo, ela leva em conta a narrativa construída pelo indivíduo sobre si mesmo para buscar nos *outros* fragmentos perdidos ou complementos a esta narrativa.

2.3.1 A Cultura e a Identidade Cultural

Adotou-se no presente trabalho a noção de cultura como um conjunto de significados partilhados, defendida principalmente por Clifford Geertz, e que deve ser considerada “não um complexo de padrões concretos de comportamento [...] mas como um conjunto de mecanismos de controle - planos, receitas, regras, instruções (que os técnicos de computadores chamam programa) - para governar o comportamento” (GEERTZ, 1978, p. 56). A cultura é algo construído e partilhado entre iguais, entre um grupo com certa homogeneidade que permite criar padrões de conduta e modos de interpretação de sua

realidade, sendo, nas palavras de Geertz (1978), uma teia de significados que o homem constrói e que, ao mesmo tempo, o amarra a esta realidade. Ela requer uma situação social duradoura, sendo transmitida pelo homem a seus sucessores através das gerações (LINTON, 1973).

A identidade, por seu turno, só aparece na relação com o outro, com o diferente e, portanto, é a manifestação da singularidade de um grupo perante outro grupo com certas características consideradas diferentes. A identidade remete a um vínculo consciente baseado em oposições simbólicas (CUCHE, 1999, p. 176). Em suma a identidade depende da diferença.

Da diferença decorrem todos os estudos sobre etnicidade e etnia e que, como adverte Roberto Cardoso de Oliveira, tem sua raiz muito mais na identidade do que na cultura. Segundo ele, a etnia, ou sistema interétnico, é um classificador, à maneira de um sistema totêmico, que deve transcender a realidade indígena, ou tribal, e procurar abranger tantos quantos desfrutem da condição de minorias étnicas (Oliveira, 1976). A identificação étnica é o uso que uma pessoa faz de termos raciais, nacionais ou religiosos para se identificar e se relacionar com os outros. Sendo assim etnia e cultura são conceitos bastante diversos pois se o mesmo grupo de pessoas de uma dada etnia “se defrontasse com as diferentes oportunidades oferecidas em diferentes meios, seguiria também diferentes padrões de vida e institucionalizaria diferentes formas de comportamento.” (BARTH apud OLIVEIRA, 1976).

Também a noção de identidade territorial (ou territorialidade) aproxima-se bastante da cultura, uma vez que toda cultura está circunscrita em um espaço geográfico determinado, um território. Segundo Mesquita (1992) existem raízes que vinculam o indivíduo a um território e que são marcadas por sentimentos que provocam impulsos de posse, poder e autonomia nutridores de uma territorialidade. Esta territorialidade é muito mais do que o território mas “uma **vivência** do espaço físico e cultural enquanto extensão de nós mesmos, enquanto **projeção de nossa identidade** como indivíduos ou como grupo” (MESQUITA, 1992, p. 73 – grifo do autor). Porém, embora a cultura seja constituinte do território e o território constituinte da cultura, a idéia de territorialidade, sobretudo a cultural, não a retira, como observa Mesquita, do campo das identidades sociais.

Mesmo a noção de uma identidade nacional, baseada em uma homogeneidade, segundo Habermas (1998) não passa de uma ficção, de uma pretensão dos Estados-Nação para unir um povo, pois enquanto engendra mecanismos de união, as minorias oprimidas lutam por seus direitos. Muitos destes mecanismos estão presentes nos sistemas de representação cultural oficialmente instituídos, quais sejam, a língua oficial, o sistema de educação, as instituições culturais e outros mais, que “tentam produzir sentidos sobre a nação, sentidos com os quais podemos nos identificar [...]”. Esses sentidos estão contidos nas histórias que são contadas sobre a nação, memórias que conectam seu presente com seu passado e imagens que dela são construídas” (HALL, 2002, p. 51). Sendo assim, somente a narrativa do acontecer histórico dotado de sentido para toda a coletividade poderia aplacar, no futuro, a necessidade de afirmação e confirmação. Por ora, o que se vê é um patriotismo constitucional que encontra limites na universalização da democracia e dos direitos do homem (HABERMAS, 1998). Embora Habermas esteja se reportando à situação da Alemanha, tudo indica que ela seja válida, nos dias atuais, para a maioria dos Estados Nação. A identidade nacional, como já se verificou no Brasil em tempos atrás, não passa de uma tentativa ideológica, e muitas vezes científica, de homogeneizar o heterogêneo e está longe de representar uma identidade cultural (ver QUEIROZ, 1989).

Percebe-se que a discussão sobre identidade cultural recai sempre na tentativa de associar um recorte da cultura (etnia, tradições, território, origem) à identidade do indivíduo, como se isto fosse um traço da própria cultura; ou ainda, de tentar descobrir uma cultura verdadeira, original. Todas estas tentativas redundam, nas palavras de Hall (2002) em “comunidades imaginadas” (ou imaginárias), e não em culturas.

Uma proposição ao modelo poderia ser a de que a apreensão da identidade cultural é, por si só, impossível para os indivíduos (talvez seja impossível também para o cientista). Uma cultura jamais pode ser conhecida de forma geral pelo nativo. Ela é, portanto, inconsciente, podendo somente ser vivida por ele. Porém, no momento em que este se defronta com outra cultura, surgem aspectos identitários, que acabam tornando-se traços, referências de identificação e de afirmação do grupo enquanto unidade, e de si mesmo enquanto membro. O indivíduo começa a perceber sua cultura da mesma maneira que os antropólogos, ao entrarem em contato com outras culturas, percebiam aspectos de sua própria cultura (ver MALINOWSKI, 1978). Quando o indivíduo toma consciência dos elementos de sua cultura

eles podem ser usados para afirmar a sua pertença frente a outras culturas, adentrando, portanto, no domínio das identidades. Ela deixa então de ser cultural e passa a ser social; os elementos conhecidos saem do campo cultural e simbólico para entrar no jogo da sociedade.

2.3.2 A Sociedade e a Identidade Social

De uma forma ampla a sociedade é o todo organizado que engloba os grupos sociais de menor dimensão, sejam eles formais ou informais. No uso comum a sociedade tem dois sentidos, um que se refere à interação social (associação) e outro que se refere a uma unidade com fronteiras que a distinguem das demais sociedades ao seu redor (GIDDENS, 1989), o que aproxima seu conceito do conceito de nação. O conceito de sociedade se diferencia do conceito de cultura na medida em que dentro de uma sociedade podem estar contidas várias culturas diferentes, (tal como em uma nação) ou, de forma inversa uma cultura pode estar presente em várias sociedades. O que diferencia a sociedade da nação é justamente o caráter político desta última, com a capacidade de estabelecer fronteiras geográficas mas incapaz de deter em seu interior o fluxo de interação social e a reprodução cultural.

Desta forma, como afirma Giddens (1989),

todas as sociedades são sistemas sociais e, ao mesmo tempo, constituídas pela interseção de múltiplos sistemas sociais. Estes podem ser totalmente 'internos' às sociedades ou transpor as linhas divisórias 'entre o interior' e o 'exterior', formando uma diversidade de possíveis modos de conexão entre totalidades sociais e sistemas inter-sociais (p. 134-135).

Uma vez que a sociedade remete a um grande grupo onde se inserem diferentes grupos, a identidade social encontra sua explicação na dinâmica dos grupos sociais dos quais os indivíduos fazem parte. De acordo com Tajfel (1974) a identidade social é uma parte do conceito que o indivíduo tem de si e que deriva do conhecimento sobre o seu pertencimento a um ou mais grupos sociais, juntamente com uma significação emocional atrelada a esse pertencimento. Segundo o autor, a identidade social não é uma questão de interação interindividual, mas de indivíduos enquanto membros de grupos sociais. Percebe-se aí novamente a presença dos componentes cognitivo (que se estabelece através da categorização

social) e afetivo (a relação emocional) que se acredita estejam na base de qualquer ação identitária.

Como observam Berger e Luckmann (1985), é na socialização secundária (aquela realizada pelos grupos, organizações e instituições) que tomamos consciência da sociedade e dos diferentes grupos existentes nela; podendo fazer escolhas relativas a quais deles iremos pertencer. Portanto a identidade social é fruto dos processos de socialização secundária e, portanto, apresenta-se como a mais volátil das identidades: aquela que pode ser mais contingente, multidimensional e fragmentada; podendo ser confundida com status ou papel social. Por representar uma forma, se não totalmente, ao menos em parte, consciente de identidade ela está sujeita a reformulações à medida que o indivíduo toma consciência, amadurece, recebe novas informações da sociedade. Por isso é necessário esclarecer a diferença entre identidade e papel social.

Há que se ressaltar entretanto que, para Berger e Luckmann (1985), os papéis que o indivíduo assume representam o seu “eu social”⁷ enquanto a identidade representa o seu “eu total”⁸. Na opinião de Castells (1999, p. 23) enquanto as “identidades organizam significados, os papéis organizam funções”. Poder-se-ia ir além e dizer que enquanto as identidades acionam vinculações (pertencças), os papéis acionam comportamentos socialmente aprovados, mesmo que se esteja falando de um mesmo grupo. No presente trabalho assume-se a posição de que, no que diz respeito ao seu conteúdo, papel social e identidade social não diferem. Somente que, para um papel social representar uma dada identidade social este deveria, mais do que uma função institucionalizada, representar o pertencimento a um grupo.

⁷ Berger e Luckmann trabalham o Eu social no mesmo sentido que o conceito de “mim” (*me*) tal como trabalhado por Mead (1962), ou seja, como atitudes dos outros que são objetivadas em formas de comportamento socialmente válido utilizadas em diferentes situações sociais.

⁸ O Si mesmo (*Self*), já discutido anteriormente na seção 2.2.1.

2.3.3 O Indivíduo e a Identidade Individual

Embora se possa fazer muitas ressalvas em relação a proposições de Erikson (1976) sobre identidade, considera-se que a sua conceitualização seja adequada para uma introdução à identidade individual

Em termos psicológicos, a formação da identidade emprega um processo de reflexão e observação simultâneas, um processo que ocorre em todos os níveis de funcionamento mental, pelo qual o indivíduo se julga a si próprio à luz daquilo que percebe ser a maneira como os outros o julgam, em comparação com eles próprios e com uma tipologia significativa para eles; enquanto que ele julga a maneira como eles o julgam, à luz do modo como se percebe a si próprio em comparação com os demais e com os tipos que se tornaram importantes para ele” (p. 21 – grifo nosso).

Percebe-se, pelos itens destacados que a formação da (ou de uma) identidade é um processo que envolve duas ações: a observação e a reflexão. O indivíduo lança mão da observação para apreender o comportamento dos outros, principalmente aqueles que são significativos, e também para perceber a maneira que os outros o definem. Ele lança mão da reflexão para julgar validade da definição pelos outros baseado nos outros significativos e na definição que tem de si mesmo.

Por outro lado, adota-se postura divergente de Erikson (1976) quando este sugere que a identidade do indivíduo estará completa na idade adulta. Acredita-se, isto sim, que nesta fase o indivíduo tem condições de tomar consciência de sua identidade, através das capacidades já referidas por Habermas (1988) de autorrealização e autodeterminação, podendo assim olhar para trás de si e fazer as perguntas básicas: de onde venho? Quem sou eu? Para onde vou?

Adota-se também a posição de Berger e Luckmann (1985) de que na socialização secundária o caráter formal e impessoal substitui o afetivo tornando as realidades (e, portanto, identidades) interiorizadas muito mais efêmeras do que aquelas absorvidas na infância, o que possibilita destacar parte da personalidade e fazê-la ter importância somente em uma situação funcional específica.

Goffman (1988), ao utilizar o termo “identidade pessoal”, refere-se à utilização de “marcas positivas” (características do indivíduo que possam ser valorizadas) “e a combinação de itens da história de vida que são incorporados ao indivíduo” (p. 67), como pressuposição de que isto possa torná-lo diferenciado de todos os outros. O autor ainda aponta que a identidade pessoal só pode ser percebida mediante aqueles que conhecem o indivíduo e que seriam os seus “biógrafos”. Mesmo aqueles que o indivíduo não conhece mas que tem um conhecimento dele podem atribuir-lhe uma identidade, identidade esta que pode ser estigmatizada, ou seja, atribuída em função de alguma deficiência (estigma), o que leva a uma deterioração de uma possível identidade pessoal mais autônoma.

Considera-se assim que, diferentemente da identidade social que busca uma pertença a um dado grupo, a identidade individual busca uma coerência interna com o si mesmo. É o que o indivíduo reconhece como sendo seu, ou seja, suas características físicas, psicológicas, comportamentais que possibilitam a sua diferenciação dentro de um determinado grupo. Isto pode se dar através de aspectos reconhecidos pelos outros participantes do grupo e que podem ou não ser conscientes pelo indivíduo ou aspectos totalmente conscientes utilizados para reforçar condutas que o tornam diferente ou semelhante.

2.3.4 As Fronteiras

Ao olhar para a matriz ou quadro geral onde se inserem os componentes estruturais e as identidades do nosso modelo (Figura 1) o leitor perceberá a existência de fronteiras que delimitam espaços simbólicos no mundo da vida cotidiana. A *fronteira inconsciente* representa a passagem daquilo que é feito de forma inquestionável e sem reflexão (ações tradicionais) para aqueles comportamentos, gestos, pensamentos, julgamentos que são conscientemente trabalhados pelo indivíduo como sendo intencionalmente seus. Representa, assim, a passagem do simbólico para o imaginário. Do lado esquerdo da fronteira tem-se aqueles elementos valorativos arraigados à cultura a que denominar-se-á *ethos*, bem como os aspectos cognitivos e ontológicos denominados de *visão de mundo*. O *ethos*, como indica Geertz (1978), representa algo como o estilo de vida de um povo, seu caráter, estilo moral e estético e sua atitude em relação a ele e ao mundo. Já a *visão de mundo* é a maneira de ele

perceber a si mesmo, a natureza e a sociedade. Ambos caminham juntos em uma relação de dependência mútua.

Do lado direito da fronteira inconsciente estão os valores tidos como morais que, em termos de conteúdo não diferem muito dos valores éticos, porém convencionou-se neste estudo que a diferença entre ambos está baseada na abrangência social que estes valores podem ter. No caso da moral pode-se dizer que ela representa os valores aprendidos através de costumes, especialmente nos pequenos grupos. Quando apreendidos na infância (socialização primária), os valores morais possuem uma grande dose de subjetividade, pois se dão em um contexto de alta personalização, afetividade e de forma muito mais intensa e, por isso, são mais duradouros (BERGER e LUCKMANN, 1985). Quando apreendidos em uma idade mais adulta os mesmos valores possuirão um menor grau de inevitabilidade, tal como se dá nas instituições educacionais, tornando-se, portanto, mais efêmeros, isto é, mais facilmente substituíveis por outros valores. A passagem da socialização primária para a secundária significa a transposição da fronteira subjetiva, onde se deixa para trás o território da identidade individual e adentra-se no território das identidades sociais; onde os mediadores da realidade social deixam de ser os *outros significativos* e passam a ser o *outro generalizado*.

É importante destacar que o componente sociedade possui uma fronteira que o divide em dois. Do lado esquerdo está o chamado território das instituições e do lado direito localiza-se o território das identidades sociais. É significativo o fato de que os vetores da identidade social apontem para esta fronteira, pois é ela que separa o domínio da identidade social do domínio do papel social. Como indicado anteriormente, os papéis dizem respeito a comportamentos institucionalizados, atribuídos a algumas categorias e posições sociais e, portanto, localizados na região institucional da sociedade⁹ (entre fronteira institucional e cultural). Já a identidade social, enquanto sentimento de pertencimento a um determinado grupo social, posiciona-se do lado oposto (entre institucional e a subjetiva). Como os vetores estão na fronteira, é possível que alguns papéis institucionalizados também representem, em situações específicas, grupos identitários (por exemplo: pais, médicos, professores). A partir da transposição da *fronteira institucional* o indivíduo depara-se com verdadeiras visões de mundo, ou ideologias¹⁰, construídas pela sociedade e suas instituições e que, geralmente, tem

⁹ Semelhante ao que Goffman (1985) chamou de região de palco.

¹⁰ Aqui concorda-se com Berger e Luckmann, ou seja, a ideologia surge no momento em que uma particular definição da realidade se liga a um interesse concreto de poder.

o objetivo de regular a sua conduta e a dos grupos. Novamente a diferença entre estas visões de mundo “artificiais”, que podem ser obtidas por exemplo por aparelhos ideológicos¹¹, diz respeito ao menor grau de interiorização apresentado, o que redundará na sua natureza mais volátil. Por outro lado, muitos valores e práticas, introduzidos inicialmente como ideologias, cruzam a *fronteira cultural* e se perpetuam como visões de mundo sólidas transmitidas de geração em geração, como se percebe no caso do Ensino.

Em síntese, é possível inferir que pertença, semelhança e diferenciação - características da identidade, impelem a um “agir identitário”. Essa ação parte sempre de indivíduos em direção, ora a outros indivíduos, ora a outros agrupamentos sociais. Este agir sofre influência de muitos elementos. Em primeiro plano está a família e os processos de socialização primária, que formarão o caráter do indivíduo e a sua visão de mundo, dando forma a uma identidade individual coerente mas sempre em construção.

Na socialização secundária o indivíduo é integrado à sociedade e, a partir daí, a sua identidade será regulada pelas suas interações com os diversos grupos e instituições aos quais ele mantém contato. Como pano de fundo está a identidade cultural, que nada mais é do que uma identidade social porém com traços mais perenes, introduzidos à medida que o indivíduo toma consciência de sua história e dos aspectos imperceptíveis e não questionados apresentados pela sua cultura.

¹¹ Na concepção de Althusser (1985).

3 ASPECTOS METODOLÓGICOS

“É Deus quem dá a interpretação.”

- Gn. 40, 8 -

Optou-se pela utilização do método fenomenológico, cuja aplicação no presente estudo pode ser considerada como uma boa aproximação, porém ainda limitada e imprecisa, reflexo talvez da carência de uma maior sistematização inerente ao próprio método. Por outro lado, o fato de não ter sido formulado como uma receita pronta propicia novas interpretações. Ele é assim, uma obra inacabada, que permite ao pesquisador tornar-se sujeito e co-autor. Por isso, considera-se que o método utilizado no trabalho não é uma prescrição, mas uma interpretação e, portanto, está sujeita a críticas e revisões posteriores.

3.1 MÉTODO FENOMENOLÓGICO

Convém ressaltar que as idéias expostas a seguir revelam muito mais do que um simples método de investigação, o qual é aplicado sistematicamente na busca de resultados. Seus fundamentos assentam-se em um novo olhar sobre a realidade do campo de pesquisa. Um olhar que fuja da atitude natural e procure questionar um mundo que parece inquestionável.

Acredita-se que método seja adequado porque: incorpora a reflexão filosófica, tão esquecida nos estudos sobre administração; investiga problemas relacionados à experiência de vida das pessoas; e traz à tona a subjetividade do pesquisador, possibilitando a reflexão com base em suas próprias experiências. Como questiona Schutz (1995): “como posso eu [...] como cientista social, acessar a tudo isto senão recorrendo a um acervo de experiências pré

interpretadas e construídas por sedimentação dentro de minha própria vida consciente?” (p. 125)

Na concepção de Husserl, o método tem como objetivo um retorno às *coisas mesmas*, ou seja, retornar ao mundo da vida. Não o mundo das abstrações e idealizações, mas o mundo onde os atores vivem a sua vida cotidiana, onde inventam e reinventam suas práticas e atribuem sentido a suas ações. “Retornar a este mundo anterior ao conhecimento do qual o conhecimento sempre *fala*, e em relação ao qual toda determinação científica é abstrata, significativa e dependente, como a geografia em relação à paisagem” (MERLEAU-PONTY, 1999, p. 4).

Nesse sentido, uma pesquisa junto a agricultura familiar é uma oportunidade sem igual de observar o “mundo da vida cotidiana”. Ali é o lugar onde os atores estão em contato com seus grupos primários e a atividade profissional não está separada da família, pelo contrário, depende dela; onde é possível observar todos os aspectos da socialização de forma dinâmica e em primeira mão; e, o que é fundamental, onde se pode estabelecer um diálogo baseado na sinceridade e na simplicidade.

Existem alguns conceitos que caracterizam o método fenomenológico e o diferenciam dos demais. Cabe aqui uma revisão desses conceitos para uma melhor elucidação do método.

3.1.1 Intencionalidade

A idéia fundamental da fenomenologia husserliana é a noção de *intencionalidade de consciência*. Primeiramente, torna-se fundamental saber que a consciência não existe por si só, mas é sempre consciência de algo. Desta maneira não se investiga objetos em si, mas a representação deles na consciência. A palavra intencionalidade, por sua vez, significa que as pessoas assumem estes objetos de diversas maneiras (intenções), que podem ser percepções do objeto real, lembranças, imagens criadas, julgamentos predicativos, julgamentos de valor etc. (HUSSERL, 2001). Este objeto, embora tenha uma existência física e real, uma vez na consciência, não possui uma definição objetiva, pois as pessoas não têm objetos em suas

consciências mas sim *fenômenos*, isto é, representações imaginárias do objeto real. É exatamente dessas representações do objeto na consciência que a fenomenologia busca extrair as essências.

É importante ressaltar que a agricultura ecológica não se apresenta de forma objetiva, com seus princípios e preceitos, a todos os agricultores. Cada um a percebe como um fenômeno de sua consciência e participa dela com motivações diferentes, de acordo com sua trajetória e experiência. Isto não impede que tenhamos similaridades e regularidades intersubjetivas.

3.1.2 Intersubjetividade

A intersubjetividade é uma premissa básica da vida humana. Na condição de seres humanos pressupomos que os outros vivem em um mesmo mundo natural e social que nós. Na condição de seres dotados de linguagem pressupomos que as outras pessoas são capazes de entender o significado de nossos atos. Na condição de cientistas sociais pressupomos que seremos entendidos por nossos entrevistados e que entenderemos seus motivos e ações. Este pressuposto se torna válido para todos, na medida em que pertençam a uma determinada comunidade cultural (SCHUTZ, 1995). Daí a importância de reconhecer as condições de intersubjetividade.

Essas condições de intersubjetividade são também fundamentais para o método fenomenológico pois, além de buscar por significados partilhados o pesquisador pode lançar mão de sua própria subjetividade como um elemento de análise. Isso só é possível pelo fato dele guardar em si a experiência do mundo e dos outros (HUSSERL, 2001).

3.1.3 Evidência Apodítica

O método fenomenológico busca, antes de mais nada, ultrapassar uma visão superficial ou aparente intuição, em busca de uma evidência absoluta e perfeita que seja completa, claramente estabelecida e que não necessite de nada além dela mesma para dar a sua forma (BURRELL e MORGAN, 1979). É exatamente a condição de intersubjetividade que permite ao pesquisador chegar a essa evidência, pois ela própria se apresenta a ele de forma concreta.

A busca da evidência perfeita e incontestável (apodítica) é também uma radicalização do método cartesiano. Porém, ao invés de procurar na objetividade da matemática e das análises e sínteses exaustivas, parte-se para a subjetividade, onde o pesquisador têm a experiência direta da evidência.

“Na evidência a coisa ou fato não é somente vista, de maneira distante ou inadequada; ela própria está presente diante de nós, e o sujeito que julga tem dela uma consciência imanente” (HUSSERL, 2001, p. 29). A partir daí deve-se “refletir sobre a evidência em questão, avaliar seu alcance, tornar evidentes seus limites e seu grau de perfeição, ou seja ver até que ponto as coisas me são mostradas em si mesmas” (p. 31).

Essa insistência de Husserl por uma volta às “coisas mesmas” é um apelo para que o pesquisador procure obter o dado em primeira mão ou, caso seja possível, que ele mesmo vivencie o fenômeno e com isso se dê conta do fenômeno em sua consciência. Em vários momentos da pesquisa foi possível notar a identificação com os entrevistados e com seus grupos. A própria experiência de vida foi um elemento muito importante para as reflexões, porém muitas vezes foi necessário colocá-la entre parênteses.

3.1.4 Redução Fenomenológica (*Epoqué*)

Como ressalta Schutz, não existe nada de misterioso neste conceito, ele é só um nome novo para o recurso técnico mediante o qual a fenomenologia radicaliza o método cartesiano da dúvida filosófica. A finalidade é ir além da atitude natural do homem, “que vive em um mundo que aceita”, sem questionar se ele é realidade ou mera aparência. É preciso, portanto colocar entre parênteses não só nosso conhecimento prático do mundo, mas também as proposições de todas as ciências que se referem à existência dele (SCHUTZ, 1985, p. 115). De acordo com Husserl (2001) para fundamentar uma ciência de maneira radical é necessário que se faça uma crítica prévia da evidência do mundo que a experiência nos fornece.

Nesse sentido, Martins (1984) considera que o primeiro movimento metodológico da fenomenologia é contornar as predefinições buscando uma experiência empírica direta, sem depender previamente de pressupostos ou de uma teoria explicativa, inicialmente vendo as coisas de uma maneira aberta. As proposições descritivas ou as definições só aparecem muito mais tarde, submetendo a linguagem inicial a revisões posteriores.

Isto foi o que aconteceu nas primeiras etapas do estudo, quando se estava delimitando o tema. As primeiras idas à campo proporcionaram uma revisão de muitos dos pressupostos teóricos iniciais. Outra colocação entre parênteses que se teve de fazer diz respeito às opiniões pessoais do pesquisador sobre as lutas dos atores e seus projetos. Mas para que fosse possível colocá-las entre parênteses era necessário poder identificá-las. Isso só foi possível através de uma imersão no mundo da agricultura ecológica, da participação em encontros, das conversas com técnicos, leitura de documentos, etc.

Na visão de Merleau-Ponty (1999) a redução se dá não para nos afastarmos do mundo em direção à consciência, ao eu puro, mas sim por que sendo do mundo o temos como tão “evidente” e real, que ele acaba por passar despercebido. Com a *epoqué* o mundo não desaparece, pelo contrário, com a sua execução se capta toda a experiência da consciência pela qual, e através da qual, o mundo existe (SCHUTZ, 1995).

Portanto, não são os conflitos, a razão das lutas, ou o mérito da causa agroecológica que serão analisados, mas sim uma realidade reduzida fenomenologicamente ao jogo das identidades. Entende-se ser esse o significado de colocar o mundo entre parênteses.

3.1.5 Redução Eidética¹²

A redução eidética significa extrair (ou intuir) as essências do fenômeno. Ela é realizada através da intuição e reflexão, adotando na análise uma postura introspectiva (SANDERS, 1982). Muitas vezes temos que esperar um determinado tempo até que nossa consciência possa relacionar todas as experiências vivenciadas na pesquisa de campo. Não é a observação exaustiva ou a quantidade de entrevistados que vai fazer com que apareçam essências gerais. É preciso um período de sedimentação onde os dados vão adquirir significado; onde pode-se usar a imaginação para variar livremente os aspectos do fenômeno investigado. Conforme Moreira (2002), deixar a imaginação correr livre é importante para poder remover aquilo que não é essencial e reter aquilo que se sobrepõe após as séries de variações.

3.2 COLETA E ANÁLISE DE DADOS

3.2.1 Público-Alvo

Como esta pesquisa é de natureza qualitativa, não foi baseada em uma representatividade numérica, mas através da escolha criteriosa de elementos que pudessem contribuir com dados relevantes. Buscou-se, como aconselha Minayo (1998), abranger a totalidade do problema em suas múltiplas dimensões.

¹² Do grego *Eidos*= essência.

Em linhas gerais, pode-se dizer que o público-alvo foi composto dos seguintes segmentos da população-objeto:

- agricultores pertencentes a grupos organizados de agricultura ecológica nas duas regiões;
- técnicos das ONGs de assessoria e lideranças tanto das organizações de agricultores quanto de consumidores das duas regiões.

3.2.2 Técnica de Coleta de Dados

A coleta de dados foi feita através de múltiplas fontes de evidência, envolvendo: observação direta e sistemática, tanto nas propriedades como nas feiras ecológicas nas duas regiões em estudo; participação em eventos e reuniões de grupos; realização de entrevistas semi-estruturadas; e análise documental. Houve, portanto, coleta de dados primários e secundários.

A técnica de coleta de dados baseou-se no estudo fenomenológico de Sanders (1982) e procurou resgatar a experiência vivida dos agricultores. Para isso foram utilizadas entrevistas em profundidade, semi-estruturadas (roteiro anexo) aplicadas a agricultores com o objetivo de resgatar um pouco da sua história pessoal e a trajetória na agricultura ecológica. As entrevistas tiveram duração de aproximadamente uma hora cada. Paralelamente foram realizadas observações sistemáticas em feiras ecológicas e visitas a propriedades de agricultores familiares. Utilizou-se como informantes-chave as lideranças das organizações envolvidas (cooperativas, associações e ONGs de assessoria) com a agricultura ecológica nas duas regiões estudadas. A distribuição dos entrevistados encontra-se nas tabelas abaixo.

Tabela 1: Número de entrevistados por organização e região.

Organização	Nº de Entrevistados	Região
COOP. SUL ECOLÓGICA	7	Zona Sul
COOP. ARPA-SUL	5	Zona Sul
COOP. ECOVALE	7	Vale do Rio Pardo
TOTAL	19	

Tabela 2: Número de entrevistados por grupo e município (Cooperativa Arpa-Sul)

COOP. COOP. ARPA-SUL					
Município	Pelotas	Canguçu	Morro Redondo	Canguçu	Total
Grupo	A	B	C	D	
Nº entrevist.	01	01	01	02	(5)

Tabela 3: Número de entrevistados por grupo e município (Cooperativa Sul Ecológica)

COOP. SUL ECOLÓGICA					
Município	Canguçu	Turuçu	Arroio do Padre	São Lourenço	Total
Grupo	E	F	G	H	
Nº entrevist.	02	02	02	01	(07)

Tabela 4: Número de entrevistados por grupo e município (Cooperativa Ecovale)

COOP. ECOVALE					
Cidade	Sta. Cruz	Vera Cruz	Vale do Sol	Venâncio Aires	Total
Grupo	I	J	L	M	
Nº entrevist.	02	02	01	02	(07)

Portanto foram entrevistados 19 agricultores, nas duas regiões. Buscou-se equilibrar a quantidade de entrevistados entre as organizações e regiões, porém a Zona Sul, em função do número de organizações e grupos, foi a região com o maior número de entrevistados. A maioria das entrevistas foi feita com a utilização de gravador, o que é recomendado por Sanders (1982), para que se tenha a narrativa completa, sem que se perca nenhum elemento essencial, uma vez que uma simples palavra pode representar uma indicação de uma essência (já que, diferentemente da análise de conteúdo, os temas ou essências são identificados pela importância e centralidade e não pela frequência que ocorrem). Algumas entrevistas foram realizadas sem o gravador, mas o suposto ganho de espontaneidade não compensou a perda da riqueza dos depoimentos. Convém salientar que a maioria dos entrevistados parecia estar bastante à vontade durante a entrevista com o gravador.

O período de coleta de dados iniciou em junho de 2002, quando foi feita uma exploração inicial do campo através de algumas visitas e entrevistas com técnicos. Em junho de 2003 iniciou-se a fase de coleta efetiva de dados, a qual durou seis meses.

3.2.3 Análise Fenomenológica dos Dados

Considera-se que o próprio método leva a uma forma de análise baseada em três premissas fundamentais: a compreensão subjetiva (*Verstehen*) baseada na vivência do próprio fenômeno pelo pesquisador; a reflexão, isto é, a percepção de como o fenômeno se apresenta na consciência do pesquisador e como as evidências o modificam ou o reforçam; e a interpretação, que nada mais é do que a combinação dos fragmentos observados em unidades de significado (essências).

Uma particularidade do método é que não existem fases estanques todo ato de coletar foi também um ato de interpretar. Logo uma simples receita de utilização ou seqüência de passos não dariam conta da riqueza do método que, para sua utilização, requer uma postura epistemológica coerente. Porém torna-se necessária, no âmbito deste trabalho, uma orientação mais didática para explicar o processo de análise. Para isso, seguiu-se as orientações de Spiegelberg (1971)¹³ e de Sanders (1982).

Spiegelberg apresenta uma seqüência de sete etapas para a aplicação do método fenomenológico:

- Investigar fenômenos particulares;
- Investigar essências gerais;
- Apreender as relações essenciais entre as essências;
- Observar os modos de aparição;

¹³ Utilizou-se aqui a transcrição feita por Bruyn (1972) da obra de Herbert Spiegelberg (SPIEGELBERG, H. *The phenomenological movement: a historical introduction*. 2. ed. The Hague: Martinus Nijhoff, 1971.), por apresentar-se de forma mais completa. Outras interpretações da mesma obra encontram-se em Moreira (2002) e Moser (1992).

- Observar a constituição do fenômeno na consciência;
- Suspender a crença na existência dos fenômenos;
- Interpretar o significado dos fenômenos.

Explicar estas sete etapas seria retomar todos os pontos do método até aqui explorados. Logo, achou-se por bem utilizar as três primeiras etapas, pois conseguem retratar claramente a análise dos dados de forma fenomenológica, tornando possível a articulação com a forma de análise proposta por Sanders (1982), tal como se deu no presente trabalho.

A primeira etapa (investigar fenômenos particulares) implica em três fases:

- a) A captação intuitiva dos fenômenos: onde o observador deve possuir conhecimentos suficientes de seu objeto e daquilo que o cerca. Isto significa uma abertura da sua consciência para o fenômeno. Esta fase retrata os primeiros momentos da pesquisa, onde não se tinha uma clara noção de como se constituía a identidade nem como poderia ser investigada junto a agricultores familiares. Todo o primeiro ano (2002) representou uma aproximação, tanto do campo, como do objeto de estudo. Realizaram-se algumas visitas e participações em eventos, procurando, com isso criar um envolvimento com a agroecologia. Foi interessante nesta fase o não fechamento paradigmático, o que permitiu uma ampla revisão sobre identidades. Embora não seja recomendado por fenomenólogos ortodoxos, a revisão de algumas teorias foi muito importante pois, ao mesmo tempo que possibilitou uma visão mais aberta sobre o tema, impediu que se fosse a campo com uma postura ingênua. Por outro lado se tentou ir a campo sem hipóteses prévias, muito embora algumas aparecessem involuntariamente.
- b) Análise dos objetos da experiência do observador, tal como se dão, em sua continuidade natural. Nesta etapa já se busca uma interpretação, porém deve-se ter o cuidado de não interpretar por meio de tipologias. Na pesquisa, esta fase foi caracterizada como a entrada propriamente dita no campo. Este foi o momento de estabelecer a empatia e ao mesmo tempo de fazer uma observação detalhada,

considerando tudo como dado de pesquisa. Neste momento não se utilizou nenhum equipamento, somente o caderno de campo para tomar nota de algumas essências que surgiam nas conversas e observações informais.

- c) Na terceira fase se tem uma primeira descrição do fenômeno, primeiramente sobre o que ele não é e posteriormente por analogia. Foi um momento de muitas reformulações de conceitos prévios e muitas invenções de “teorias”. A cada visita e conversa se buscava uma reflexão e se extraía uma essência.

A segunda etapa (investigar as essências) surge da fase “c”, onde o observador começa a ordenar os fenômenos particulares em sua consciência, de acordo com suas semelhanças e, a partir de então começa a interpretar intuitivamente o que constitui a essência. Foi a fase em que se buscou aglutinar os fragmentos das falas dos agricultores em blocos (essências gerais). Neste momento foi possível perceber, através das essências que surgiam, novas questões a serem introduzidas no roteiro de entrevista. Depois disso deu-se início ao processo de coleta de dados através da gravação das narrativas.

Nas transcrições e análises realizadas, além de se transcrever as palavras exatas, os entrevistados foram mantidos sempre como sujeitos dos seus discursos (em nenhum momento foram reduzidos a aspectos quantitativos, sendo sempre preservados seus nomes e identidades). Isto, associado com experiência direta do autor com os entrevistados, ou seja, o relacionamento estabelecido com boa parte deles, permitiu uma apreensão deles na consciência do pesquisador. Dessa forma ao se fragmentar o discurso para a análise por essências, jamais se retirava as falas nem do sujeito falante, nem do contexto em que foram dadas.

Na terceira etapa (examinar as relações essenciais entre as essências), embora o próprio roteiro da entrevista já apresentasse uma seqüência lógica e um bom número de essências pré-ordenadas, foi possível notar o surgimento de outras essências de importância igual ou superior. Buscou-se, então, estabelecer relações fundamentais entre elas, ou seja: elos de ligação, de dependência, de causalidade, etc. Se a busca de essências é um processo de análise, agora temos, como indica Spiegelberg, um processo sintético.

4 DESCRIÇÃO DO CAMPO

“Sonho que se sonha só é só um sonho, mas sonho que se sonha junto é realidade.”

- Dom Helder Câmara -

4.1 AS REGIÕES ESTUDADAS

Embora existam várias propostas de divisões geopolíticas do Rio Grande do Sul, ainda não se tem uma classificação consolidada. A mais usual é uma divisão com base nos Conselhos Regionais de Desenvolvimento (COREDES), que, mesmo atendendo a requisitos práticos, e muitas vezes oficiais, não reflete algumas diferenças econômicas, geográficas e identitárias. Portanto, embora se faça referência ao nome genérico da região como um todo, não se está atendendo a alguma classificação oficial como a dos COREDES, ou mesmo outra qualquer, mas sim buscando atender a uma integração que é, em parte natural e em parte baseada na área de atuação das ONGs.

Sendo assim, buscou-se estudar a Zona Sul (assim convencionou-se chamar a área que compreende Pelotas e seus municípios vizinhos) e o Vale do Rio Pardo (que compreende os municípios em torno de Santa Cruz do Sul). Estas regiões foram escolhidas por apresentarem, entre si, muitas semelhanças, retratando exatamente uma área geográfica com uma “identidade” característica (todos os municípios de cada região são áreas de imigração, de pequenas propriedades, de agricultura familiar e de produção ecológica atendida pelas mesmas ONGs).

A Figura 2 apresenta a Zona Sul - sua divisão geopolítica e a localização em relação ao Estado. A área em destaque representa os municípios abrangidos pela pesquisa: Canguçu (nº 01), Morro Redondo (nº 05), Pelotas (nº 07), São Lourenço do Sul (nº 08), Turuçu (nº 09),

e Arroio do Padre (nº 10). A figura 3 apresenta a região do Vale do Rio Pardo, onde se observa também em destaque os municípios pesquisados: Santa Cruz do Sul (nº 09); Vale do Sol (nº 13); Venâncio Aires (nº 14); e Vera Cruz (nº 15).

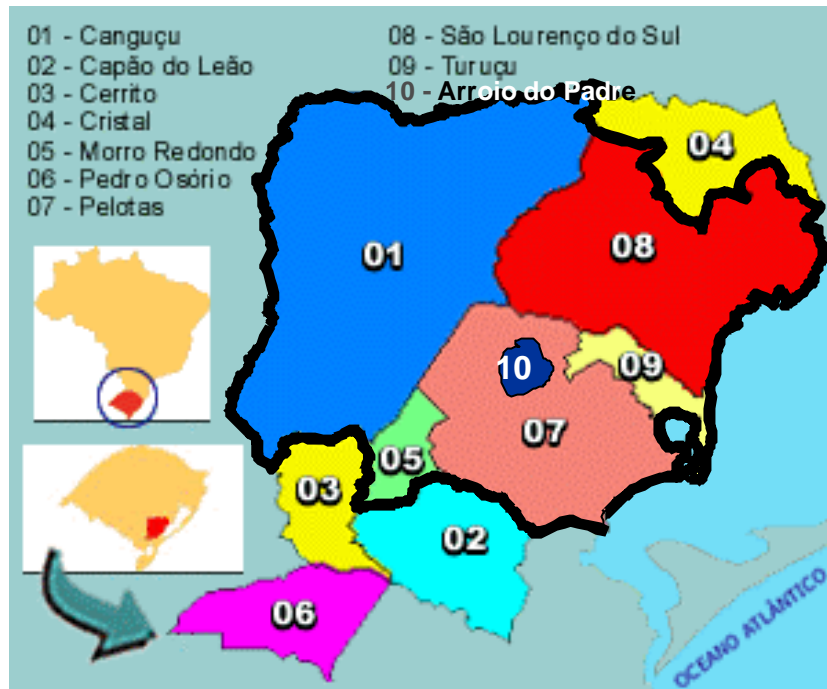


Figura 2: Mapa da Zona Sul

Fonte: Adaptado de www.citybrasil.com.br/rs/regioes/pelotas
(acesso em 19/01/04)

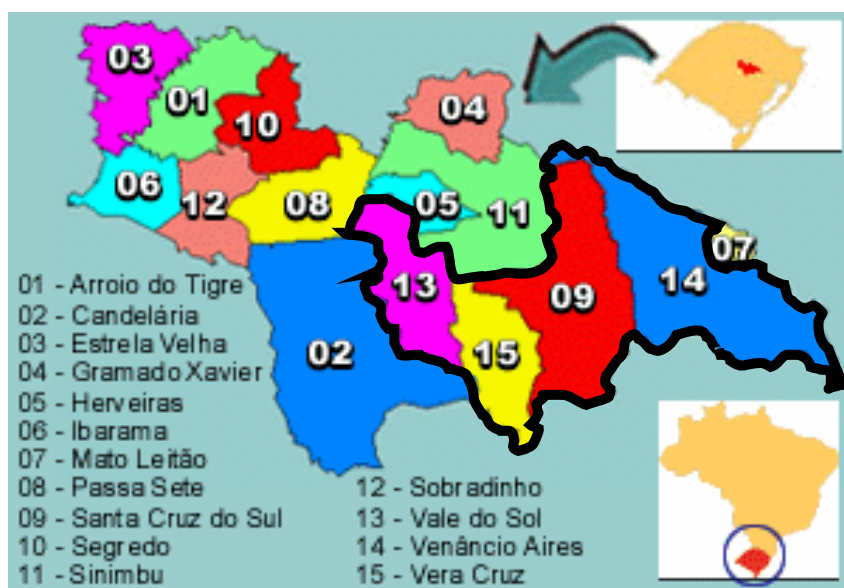


Figura 3: Mapa do Vale do Rio Pardo

Fonte: Adaptado de www.citybrasil.com.br/rs/regioes/stacruz
(acesso em 19/01/04)

4.2 CONTEXTO HISTÓRICO-CULTURAL

4.2.1 A Ocupação do Território Gaúcho

Como afirma Jean Roche, “a formação do Rio Grande do Sul realizou-se nos combates” (ROCHE, 1969, p. 13) primeiramente entre brancos e os índios, depois com os espanhóis. Foi essa necessidade de guarnecer a fronteira meridional do Brasil que fez com que o império tomasse algumas iniciativas no sentido de estabelecer aqui um núcleo populacional, o que efetivamente se deu através da introdução dos açorianos. Antes disso, porém já havia acontecido um processo de ocupação, porém com finalidades comerciais, por parte dos chamados lagunistas (habitantes da região de Laguna em Santa Catarina) que aqui haviam se estabelecido e dedicavam-se à pecuária (ROCHE, 1969).

A introdução de açorianos tinha um duplo objetivo. Além de povoar a região, buscava desenvolver a agricultura, atividade até então inexistente na região. Como a colonização açoriana não estava correspondendo às expectativas, os governadores começaram a distribuir terras aos oficiais e soldados (milicianos) que para cá se deslocavam com a finalidade de guarnecer a fronteira e, ao mesmo tempo dedicar-se à pecuária. Assim o povoamento com milicianos-criadores se espalhou pelo estado e ocupou as zonas de fronteira que, mais tarde, viria a ser “a mais rica região de pecuária” (ROCHE, 1969, p. 25). Paralelamente os açorianos, em suas pequenas propriedades, localizadas sobretudo nas proximidades dos centros urbanos, dedicavam-se a uma agricultura diversificada, mas em pequena escala, destinada ao mercado local. Porém, já às vésperas da independência, condições desfavoráveis à agricultura e a “sedução exercida pela criação extensiva” (p. 25) foram determinantes para a quase extinção da agricultura e o abandono da única cultura que rendia exportações - o trigo. Isto tudo se deu “às vésperas do início da colonização alemã” (p. 29) e, certamente, foi um argumento a mais para a sua realização, uma vez que a classe dos pecuaristas-charqueadores se fortalecia sobremaneira.

Por outro lado, esta mesma classe dominante pecuarista admitia a colonização em terras impróprias para a criação de gado e isto representou “um elemento básico que separou as duas atividades econômicas, impondo obstáculos a uma integração entre ambas” (MOURE, 1980, p. 94). Um outro ponto de distanciamento era o fato de que as estâncias eram auto-suficientes em relação à produção de alimentos, impedindo trocas e contatos profissionais” (ROCHE, 1969). Com isso o processo histórico do RS apresenta duas formações sociais que não se sobrepõem no tempo e espaço. A primeira com raízes na expansão do império colonial português era baseada predominantemente na pecuária, com mão de obra reduzida e livre na criação e escrava e em larga escala nas charqueadas. A segunda, tem início no final do século XVIII, com a colonização açoriana e a inserção da agricultura diversificada, baseada em médias propriedades com trabalho familiar. Esta fase, no entanto, só vai desenvolver características próprias e diferenciadas da pecuária a partir da imigração alemã e italiana, minimizando a importância do açoriano e de outros grupos no contexto da sociedade gaúcha (MOURE, 1980).

4.2.2 A Colonização do Rio Grande do Sul: Confronto Entre Duas Éticas.

Dos movimentos migratórios ocorridos no Rio Grande do Sul fica clara a existência de duas sociedades bastante distintas, marcadas por *ethos* e visões de mundo bastante díspares. De um lado o brasileiro *aventureiro* e de outro o estrangeiro *trabalhador*. O trabalhador é movido pela *ética do trabalho*, assumido como bem-aventurança e dádiva de Deus, que confere a certeza da graça, mesmo quando realizado nas condições mais adversas (WEBER 2002), Este tipo ideal representa a mentalidade da maioria dos camponeses que vieram colonizar as áreas de mata do Rio Grande do Sul. Camponeses que enfrentavam situações das mais desfavoráveis em seus países de origem e que vieram ser colonos no Brasil, buscando a conquista de reconhecimento da sua dignidade de cidadãos (CALLIGARIS, 2000).

De outro lado estava o tipo *aventureiro*, o qual, movido pela *ética da aventura*, ignorava fronteiras na busca de uma recompensa imediata dos esforços empreendidos. A aversão ao esforço disciplinado e uma “ânsia de prosperidade sem custo; de títulos honoríficos; de posições e riquezas fáceis”, são algumas características listadas por Holanda

(1995, p. 38) para este *tipo*. O que ele admira como ideal é uma vida de grande senhor, exclusiva de qualquer esforço, de qualquer preocupação. Ele tem o espírito do colonizador, que veio “gozar a América” (CALLIGARIS, 2000, p. 19).

O primeiro dedicava-se à pecuária, fazia parte da classe dominante, levava a vida de um grande senhor na cidade. O segundo levava uma vida dura na colônia, dedicava-se à agricultura de subsistência, algo que, por si só, já era visto como inferior. Basta ver que muitos dos primeiros colonos açorianos deixaram suas terras para dedicarem-se à pecuária preferindo as sesmarias às datas (MANFROI, 1975).

Muito desse comportamento se explica pelo próprio contexto histórico. Enquanto Alemanha (juntamente com a Prússia) e Itália eram países formados, em sua grande maioria por agricultores, que dedicaram-se por séculos à agricultura de subsistência, Portugal, por outro lado, via a agricultura com ares de desprezo (HOLANDA, 1995). O interessante é que Portugal experimentara um grande desenvolvimento por conta da tecnologia agrícola trazida pelos povos de origem árabe, mas viu seu sistema econômico e social mudar quando, mais ou menos à época do descobrimento da América, houve a reconquista da porção islâmica de seu território. “À medida que os novos senhorios aristocrático-clericais se apossavam das antigas áreas intensamente cultivadas, transformavam-nas principalmente em pastagens para a criação de ovelhas [...]. Multidões de camponeses foram enxotados e reduzidos à mendicância...” (RIBEIRO, 2000, p. 111).

Talvez por isso, os imigrantes aqui chegados para desenvolver a agricultura, incluindo os açorianos, que haviam imigrado para cá um pouco antes, depararam-se com um tipo de ética bastante diferente. Os grupos que ficaram mais expostos ao contato possivelmente enfrentaram grandes choques culturais ou ficaram isolados. A depender da situação, é possível dizer que diferentes reações foram empreendidas, levando em conta as condições de poder das sociedades hospedeiras desses colonos. No caso da Zona sul, o tipo e a forma de colonização deixaram os colonos à mercê de suas próprias forças, enquanto outras regiões como Santa Cruz tiveram um apoio governamental mais forte. Na zona sul os colonos ficaram à margem e isolados, convivendo com uma ética que privilegiava uma certa aristocracia oriunda da pecuária e da produção de charque, então a atividade mais rentável.

4.2.3 A Colonização nas Regiões Estudadas

O processo de colonização se deu de forma diferente nas duas regiões. Enquanto no Vale do Rio Pardo ela foi oficial, com o apoio e controle governamental, na Zona Sul, foi sobretudo um empreendimento privado, feito a muitas mãos e, salvo algumas exceções como São Lourenço, de maneira desordenada e sem o devido controle do Império¹⁴. Isto manteve as colônias da Zona Sul extremamente dependentes das grandes cidades da época (Pelotas e Rio Grande).

A própria região de origem dos colonos favoreceu essas diferenças. Enquanto na região de Santa Cruz se estabeleceram colonos de diversas regiões da Alemanha e Prússia, tendo eles profissões variadas (embora predominantemente agrícolas), na região de Pelotas predominou o colono vindo do leste (em geral da Pomerânia), região a qual, segundo Weber (1963), era menos densamente povoada, tinha um modelo agrícola diferente (uma agricultura extensiva e cujo senhor das terras tomou o camponês como força de trabalho) que gerava um processo de isolamento e dependência. De forma diferente, no Oeste e no Sul, o camponês tinha mais autonomia pois era um mero contribuinte do senhor; o povoamento mais denso permitiu que se estabelecesse um capitalismo industrial e houvesse a intensificação do comércio entre as aldeias (que em consequência disso eram mais próximas). Tudo isso fez com que, também na Alemanha se criassem diferentes *ethos* nessas regiões.

Diante disso o imigrante pomerano - que ocupou a maior parte das colônias da Zona Sul - por ser um grupo étnico bastante homogêneo travou um confronto identitário, tanto com alemães na colônia, quanto com brasileiros (os reais detentores do poder material e simbólico) na cidade e acabou isolado ou isolando-se, sem conseguir impor sua cultura (e identidade) no meio urbano, mas preservando na colônia muitas de suas características originais.

Uma vez no Brasil, os imigrantes que foram para Santa Cruz encontraram ali um lugar onde puderam viver sua cultura (e impor sua identidade); desenvolveram atividades agrícolas

¹⁴ Sobre a colonização privada na Zona Sul existe uma boa síntese feita por Grando (1990). Já em relação a Santa Cruz do Sul e região utilizou-se o trabalho de Martin (1979).

e industriais gerando um crescimento sustentável voltado para suas necessidades, já que a importância de Rio Pardo não se comparava a de Pelotas em termos de produção de charque e influência política. Já o colono que foi para a Zona Sul encontrou situação bastante diversa. Em uma colonização muitas vezes dominada por empresários, acabaram isolados e incapazes de se sobressair tanto econômica como culturalmente.

Sob esse aspecto, a colônia de Santa Cruz era um local bem diferente. Primeiramente porque a importância econômica e política de Rio Pardo não se comparava a de Pelotas, em função da grande produção de charque desta última. Muito rapidamente se desenvolveu ali um núcleo urbano independente de Rio Pardo.

Nas duas regiões desenvolveram-se fortes núcleos de agricultura familiar. A Zona Sul destacou-se pela produção de frutas, que atendiam principalmente às indústrias de conservas, de aspargo e da batata. O vale do Rio Pardo destacou-se, desde o princípio pela produção de fumo, sendo que ali se instalou um grande complexo industrial. Nos dias atuais, devido à expansão do cultivo de fumo, o quadro da Zona Sul se alterou sensivelmente. Grande parte das áreas de agricultura familiar tem hoje no cultivo do fumo a sua principal atividade.

4.3 CONTEXTO SOCIOECONÔMICO

4.3.1 A Modernização da Agricultura e o Surgimento da Agricultura Convencional

Desde os tempos da colonização coube à agricultura familiar o papel de produzir alimentos para o consumo interno do país. Os agricultores praticavam a chamada agricultura de subsistência, sendo os excedentes de produção comercializados, geralmente a intermediários, o que lhes rendia um ganho muito pequeno, mas suficiente para cobrir as despesas da propriedade. A propriedade era assim quase auto-suficiente, já que ali se produzia de tudo um pouco. Havia a utilização em larga escala de tração animal já que os equipamentos modernos eram inacessíveis aos pequenos agricultores. O sistema de rotação de cultivos, combinado com a utilização do esterco animal como adubo auxiliava na recuperação do solo. Embora o trabalho na propriedade demandasse uma utilização intensiva de mão-de-obra, isso

não representava um problema sério, devido ao alto índice de natalidade existente entre os agricultores.

Esta agricultura permaneceu por muito tempo distante das políticas agrícolas do governo, voltadas sobretudo para a geração de divisas através da exportação. A partir da II Guerra Mundial, a economia nacional passa por uma série de transformações e o País inicia uma longa marcha de mudança no seu parque produtivo visando a atender a uma política de substituição de importações. A agricultura passa então a atender o mercado interno, garantindo o abastecimento com matérias-primas a indústria emergente (POBREZA RURAL, 1998).

No plano internacional, estava em curso a chamada “Revolução Verde”, que tomava por base as formas de produção capitalistas aplicadas à indústria e transportava para a agricultura. Este modelo de acumulação agroindustrial estava baseado “na convergência de tecnologias mecânicas e agroquímicas e na multiplicação de inovações bio-genéticas” (POBREZA RURAL, 1998, p. 43). Este processo ia ao encontro das necessidades nacionais de aumento de produtividade no campo, seja para o atendimento da indústria interna, seja para o aumento das exportações.

O governo, sobretudo nos anos 1960 e 1970, começa a incentivar a modernização da agricultura, e isto passa por três movimentos: a transformação da base tecnológica através do estímulo à mecanização; incorporação de novas variedades de plantas e aumento de insumos químicos; e a disponibilidade de crédito agrícola através do Sistema Nacional de Crédito Agrícola (POBREZA RURAL, 1998). Dessa forma, o aumento da “produtividade” (ou da produção), passava obrigatoriamente pelo monocultivo, o que permitia a introdução de máquinas modernas no campo sendo sua aquisição incentivada através de condições “vantajosas” de financiamento.

Essa modernização, que não levou em conta o universo da agricultura familiar, trouxe graves conseqüências sociais e ambientais, dentre as quais se pode citar: exclusão e êxodo de grandes contingentes de trabalhadores e habitantes rurais; concentração de terras e de certos meios de produção; a poluição e o esgotamento dos recursos naturais e renováveis; a

diminuição da qualidade biológica dos produtos agrícolas; mercados cada vez mais concentrados, entre outras (ALMEIDA, 1999).

Os agricultores familiares, no entanto, foram incapazes de perceber os impactos sociais e culturais que esta revolução traria no longo prazo. Movidos por necessidades imediatas tiveram de se adequar ao conjunto de práticas tidas como modernas e disseminadas pelo governo e por grandes corporações de forma generalizada. Os depoimentos de alguns agricultores ilustram bem o impacto da modernização da agricultura dentro da agricultura familiar.

As coisas assim de comprar insumos, comprar sementes. Uma tecnologia que foi pregada que pra mim não deu tão certo assim. E aí entrou tudo nesse consumismo aí de cada vez ter que comprar mais e tu trabalha mais e tu consegue comprar mais e [...].

O governo, as empresas, tinha uma assistência técnica, a Emater que fez toda a divulgação, e eles tinham trabalho de grupo, programas de rádio, então isso expandiu assim, em poucos anos. Pacotes de venenos. O crédito já vinha pronto. (agricultor de Canguçu)

Para comprar a semente o agricultor tinha que comprar também o “defensivo” e o adubo químico, já estando tudo incluído no pacote de financiamento.

Era uma exigência de banco, ter um pacote pra poder ser liberada a tua proposta de financiamento. Qual era o pacote? Tu tinha que ter a semente certificada, fiscalizada, certificada, e isso é caro; Tu tinha que ter... usar adubos na fórmula indicada e aplicar na terra, e isso também não é barato; Tinha que fazer uma correção de solos, tudo à base de adubação química, que também não é barato; Tu tinha que ter um pacotão de defensivos pra botar no teu produto, embora esse produto não viesse a ter problema de sanidade, tu tinha que tá com o pacote comprado, senão não te liberavam. Resultado: eu hoje ainda tenho em estoque muito químico, muito defensivo, muito agrotóxico, muito veneno. Tá lá, não sei nem o que fazer.

[...]

Então por um lado tu ficava entusiasmado porque tu produzia, mas depois quando tu ia ver tu tinha pago. Então quem tava ganhando com isso não era o trabalhador era o dono da empresa que fornecia esse produto [...].Então tu vai raciocinando e hoje [...] temos uma vida mais mansa, mais tranqüila, mais pacífica, porque o que a gente produz a gente produz de boa qualidade e a gente não tem grandes despesas, não tem aquela correria de compromissos, de compra aqui e paga lá.” (agricultor de Canguçu)

Em última análise, o governo, foi responsável pela disseminação no campo de um pacote tecnológico que visava apenas o aumento da produção de alimentos. Ele utilizou de toda a sua máquina estatal para promover um conjunto de práticas que em nenhum momento beneficiava os pequenos agricultores.

Hoje a agricultura moderna ou *convencional* é considerada algo inquestionável e a produção nos moldes de antigamente é tida como impossível, não só pelos agricultores, mas também por muitos comerciantes, integrantes de organizações de pesquisa e membros de assistência técnica oficial.

A despeito desta incapacidade dos agricultores de questionar o modelo de agricultura vigente, surgiram “agentes externos” ligados a um movimento de contestação a este modelo, por eles chamado de *convencional*. Estes agentes (ONGs, Igrejas, movimentos sociais, partidos políticos e sindicatos) ganharam força a partir do final dos anos 1970 e passaram a lutar pela transformação das práticas ditas modernas (ALMEIDA, 1999).

4.3.2 O Surgimento de uma Agricultura Alternativa

Propostas alternativas para a agricultura remontam ao século XIX. Naquela época já existia na Europa, mais especificamente na Alemanha um movimento de contestação ao desenvolvimento industrial e que buscava uma alimentação natural e uma vida mais saudável. A partir da década de 1920 surgem os primeiros embriões da agricultura orgânica, justamente em contraposição a agricultura moderna que estava em construção (Darolt, 2002).

De acordo com Ehlers (apud DAROLT, 2002) é possível agrupar o movimento orgânico em quatro grandes vertentes: *agricultura biodinâmica, biológica, orgânica e natural*. A *agricultura biodinâmica* tem sua origem por volta de 1924, a partir do trabalho do filósofo austríaco Rudolf Steiner. Em síntese, ela difere-se das demais correntes em dois pontos: o uso de compostos de origem mineral, vegetal e animal, os quais têm como objetivo vitalizar as plantas e estimular seu crescimento; e a utilização de um calendário astrológico como referência para a execução das tarefas agrícolas.

A *agricultura orgânica* tem origem nos trabalhos de Sir Albert Howard, na Inglaterra, sendo suas idéias difundidas também nos Estados Unidos. Tem como princípios: a não utilização de adubos artificiais, reconhecendo que a melhoria do solo se dá, principalmente, através da matéria orgânica; a preocupação com os recursos naturais não renováveis; a

diversificação da produção agrícola; a independência em relação às fontes de energia; e a consciência da finitude dos recursos naturais (ALMEIDA, 1999).

A *agricultura biológica* surgiu na Suíça, com base nos princípios criados por Hans Peter Müller. Inicialmente seus objetivos eram socioeconômicos e políticos, no que concerne à autonomia do produtor e à comercialização direta. Recentemente, ela tem sido bastante difundida na França, ligada à figura do agrônomo Claude Aubert. Suas preocupações atuais não diferem muito da agricultura orgânica. Em síntese, elas associam a saúde da planta à qualidade dos solos. “Uma planta bem nutrida, além de ficar mais resistente a doenças e pragas, fornece ao homem um alimento de maior valor biológico” (DAROLT, 2002, p. 20).

A *agricultura natural* apresenta uma forte vinculação religiosa (Igreja Messiânica). Sua origem está ligada ao filósofo japonês Mokiti Okada que fundou uma religião baseada no princípio da purificação. O princípio dessa corrente é de que as atividades agrícolas devem respeitar as leis da natureza. Não são permitidos, o revolvimento do solo e a utilização de composto orgânico com dejetos de animais (DAROLT, 2002).

No Brasil a crítica ao modelo agroquímico teve como um dos principais expoentes José Lutzenberger. Suas idéias foram o estopim de um movimento que aos poucos foi sendo incorporado por pessoas e instituições. Estas, inicialmente, eram ridicularizados e consideradas como sendo “defensores do atraso” (WEBER, 2002, p. 9). A crítica de Lutzenberger era dirigida sobretudo ao progresso do homem moderno e o seu “dogma fundamental que é o postulado da necessidade de crescimento ilimitado” (ALMEIDA, 1999, p. 92).

Surge, nesse momento, uma visão “eco-libertária” que tem como idéia central a descentralização da economia, do poder e do espaço social. Esta visão “se opõe aos princípios técnicos e científicos segundo os quais as grandes empresas seriam as mais racionais e mais eficientes”. Os agricultores deveriam buscar a diversificação da produção e libertar-se da dependência de insumos químicos através do acesso a uma tecnologia alternativa e mais barata. A produção industrial e agrícola deveria repousar, fundamentalmente “na cooperação e autogestão, pelo viés da articulação entre associações de produtores, de vizinhança e de consumidores” (ALMEIDA, 1999, p. 93). Esse modelo espelha em muito o que hoje se

convencionou chamar de *agroecologia*. As ONGs passam então a assumir o termo *agroecologia* e trabalhar seus princípios junto aos agricultores familiares.

Mas esse movimento não se origina a partir da *agroecologia*, uma vez que essa corrente só se consolidou no final dos anos 1980, a partir dos trabalhos de Miguel Altieri e Stephen Gliessman. Na verdade ele surge como uma convergência de diversas ações empreendidas a partir do final da década de 1970 e que foram denominadas de *agricultura alternativa*. Nesse período começa um trabalho militante empreendido por setores progressistas das igrejas Católica, através da Pastoral da Terra, e Evangélica de Confissão Luterana do Brasil (IECLB), que passam a marcar sua presença junto aos agricultores familiares e àqueles oriundos do êxodo rural. Em alguns casos, esta ação militante deu origem ou se desenvolveu paralelamente ao trabalho de ONGs, como a Cooperativa Coolméia, de Porto Alegre; o CETAP – Centro de Tecnologias Alternativas Populares, em Passo Fundo; o CAPA – Centro de Assistência ao Pequeno Agricultor, vinculado à IECLB; e o Centro Ecológico (MESQUITA E BAUER, 2002).

De acordo com Almeida (1999), o papel dessas ONGs se situa “entre a assistência e o militância”, permitindo a universalização de conhecimentos, o aporte de informações e a ação pedagógica, buscando “tornar seu público assistido mais eficiente em suas reivindicações” (p. 24). As igrejas, por sua vez, representam um suporte institucional e um agente de motivação. Procuram também resgatar no agricultor a sua relação “original” de harmonia com a terra e com o meio ambiente (FREITAS e MESQUITA, 2002), servindo de elo de ligação com um passado e uma história muitas vezes inacessível à memória dos agricultores.

No que diz respeito às regiões estudadas as experiências com a agricultura ecológica coincidem em muitos aspectos. Na Zona Sul o cultivo ecológico foi introduzido no início dos anos 1980, através de algumas experiências com agricultores que antes trabalhavam na agricultura convencional, especialmente do pêssego e que haviam tido problemas de saúde. Estes agricultores eram ligados a comunidades religiosas e foi através delas que se iniciou a experiência prática de produção ecológica.

Mais tarde, no início dos anos 1990, se deu a formação dos grupos e a primeira experiência de comercialização direta de feira através da criação da Associação Regional de Produtores Agroecologistas da Região Sul (Arpa-Sul). Participaram desde o começo, como organizações de assessoria, a Pastoral da Terra (CPT) , ligada à Igreja Católica, e o Centro de Apoio ao Pequeno Agricultor (CAPA) ligado à Igreja Evangélica de Confissão Luterana do Brasil (IECLB).

No vale do Rio Pardo o começo da caminhada não foi muito diferente. As ONGs ligadas às Igrejas, CPT e CAPA foram os responsáveis pela organização dos produtores e pelas primeiras experiências de comercialização em feira em Santa Cruz do Sul, no final dos anos 1980 e início dos anos 1990. Weber (2002) relata que as primeiras iniciativas de organização partiram do CAPA e do Centro Diocesano da Igreja Católica. O CAPA, com um trabalho voltado aos agricultores das comunidades Luteranas da região, forma um primeiro grupo (União Serrana) e realiza uma primeira experiência de feira em Santa Cruz, logo em interrompida devido a uma crise interna no grupo. Posteriormente, em 1996, é retomada a proposta de comercialização de produtos ecológicos através da feira. Nesta nova experiência figuram a Associação de Agricultores Nova Esperança – AANE - do recém criado município de Vale do Sol, e o Núcleo de Agricultores Ecologistas de Santa Cruz – NAESC, assessorado pelo Centro Diocesano da Igreja Católica, no município de Santa Cruz do Sul.

4.4 AS ORGANIZAÇÕES DE APOIO AOS AGRICULTORES

No presente trabalho foram pesquisadas algumas ONGs que apoiam as atividades dos agricultores familiares dedicados, são elas: A Pastoral da Terra, O Centro de Apoio ao Pequeno Agricultor e a TEIA Cooperativa de Consumidores.

4.4.1 O Centro de Apoio ao Pequeno Agricultor - CAPA

O CAPA é uma ONG ligada à Igreja Evangélica de Confissão Luterana do Brasil (IECLB). Suas atividades são financiadas através de parcerias com a Fundação Luterana de Diaconia (FLD) e a *Evangelischer Entwicklungsdienst* (EED) – Igrejas Evangélicas da Alemanha.

O CAPA foi criado em 1978, como um “gesto concreto de contribuição por justiça social no Brasil”. Seu objetivo principal é de apoiar pequenos agricultores na busca de alternativas para a permanência no campo.

Atualmente o CAPA possui cinco núcleos de atuação que atendem cerca de 4,5 mil famílias de agricultores, organizadas em grupos, associações de agricultores e cooperativas. No Rio Grande do Sul, assessora pequenos agricultores a partir de três núcleos: Erechim, Sul (Pelotas) e Santa Cruz do Sul. No Paraná, os núcleos localizam-se em Verê e Marechal Cândido Rondon.

Para um melhor atendimento ao agricultor, bem como a participação na elaboração e execução de políticas públicas, o CAPA mantém convênios com o governo estadual, prefeituras municipais e escolas públicas. Recentemente começa a ser articulada uma parceria com o governo federal através do programa Fome Zero.

Além das parcerias com o poder público o CAPA se articula com a rede nacional de agricultura alternativa, coordenada pela ONG Assistência e Serviços a Projetos de Agricultura Alternativa (AS-PTA). Além disso, formou em 1999 um consórcio com outras duas ONGs do Rio Grande do Sul – o CETAP e o Centro Ecológico – com o objetivo de fortalecer tanto o trabalho das ONGs que o compõe como a agricultura familiar e a agroecologia no Rio Grande do Sul.

Todo trabalho do CAPA está voltado para a pequena propriedade e para o agricultor familiar. O CAPA considera a pequena propriedade algo muito importante para a construção

de um novo modelo de desenvolvimento, que seja sustentável e integral, colocando o ser humano “em paz com seus semelhantes e com a natureza”.

Em cada um dos núcleos existe uma equipe técnica formada por profissionais das áreas de agricultura, saúde, administração e comunicação. Esses profissionais prestam assessoria em agroecologia, organização social e política, formação e produção econômica das famílias de agricultores. Os núcleos possuem um “grupo de apoio”, que é formado por representantes de agricultores organizados.

O CAPA tem a seguinte missão:

O CAPA é um serviço da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil, fazendo parte de seu compromisso de Igreja de Jesus Cristo, que não se conforma com as injustiças sociais e a agressão à natureza, colocado à disposição dos agricultores familiares para, em conjunto com eles e com base nos princípios da agroecologia e da cooperação, desenvolver experiências de produção, beneficiamento, industrialização e comercialização, de formação e capacitação, de saúde comunitária, que sirvam de sinais de que o meio rural pode ser um espaço de vida saudável e realização econômica para todos. (documento do CAPA)

Optar pela agroecologia representa para o CAPA

um sinal de renovação e esperança para a agricultura familiar”. Ela significa “rejeitar o uso de agrotóxicos, adubos químicos e sementes transgênicas, que prejudicam a saúde e o meio ambiente. [...] Busca-se fazer o resgate de técnicas e desenvolver novas tecnologias, que respeitem a Natureza e que sejam do domínio dos agricultores, não causando dependência tecnológica. (documento do CAPA)

A assessoria do CAPA auxilia na organização de grupos, associações e cooperativas, ao passo que busca uma integração com os movimentos sociais do campo. Seu trabalho envolve também programas de capacitação “onde se discutem as tecnologias de produção, a necessidade de organização e a importância da participação política e cidadã”. Todo esse trabalho junto aos agricultores está baseado em “metodologias participativas”, que buscam não impor um modelo pronto mas sim partilhar idéias e conhecimentos.

Existe uma preocupação com a autonomia da agricultura familiar e que ela, ao invés de somente criar, plantar, e colher, possa também “beneficiar, industrializar e vender a produção”, para que a renda não fique nas mãos da indústria ou do atravessador, mas sim do agricultor. Para isso existem algumas iniciativas concretas através do apoio às cooperativas de

agricultores e à realização de feiras ecológicas. Na Zona Sul existem duas cooperativas apoiadas pelo CAPA, a Coopar com sede na localidade de Boa Vista, em São Lourenço do Sul e a Cooperativa Sul Ecológica, com sede em Pelotas. No Vale do Rio Pardo existe o apoio à Cooperativa Ecovale.

A assessoria do CAPA também busca atuar no campo da saúde, através do resgate do saber popular – pelo uso das plantas medicinais – e a promoção do conhecimento sobre uma alimentação adequada e integral.

Foi possível observar que existe uma proximidade muito grande entre os agricultores e os membros da equipe técnica do CAPA, provável consequência de um atendimento mais freqüente aos agricultores, seja nas visitas a propriedades, seja no acompanhamento de reuniões.

4.4.2 A Comissão Pastoral da Terra (CPT)

A Comissão Pastoral da Terra (CPT) é uma organização vinculada à Igreja Católica. Ela começou suas atividades em 1975, criada dentro do contexto da Revolução Verde e da luta pela terra. A Igreja fez contato com outros países da Europa que já estavam trabalhando com agricultura ecológica e obteve apoio deles para a criação desta organização.

O principal foco sempre foi o trabalho com os excluídos, com os pequenos produtores que estavam marginalizados, por isso a adesão à proposta da agroecologia, que contempla todos os aspectos. A principal atividade é a organização dos grupos para que eles consigam “se situar” dentro do contexto em que vivem. Segundo o depoimento de um de seus integrantes, a CPT trabalha na organização de grupos de agricultura ecológica sempre com o objetivo de conscientização e não a imposição de um modelo.

A área de atuação é toda a abrangência da diocese de Pelotas¹⁵. Como a pastoral é diretamente ligada à Igreja, em todos os trabalhos sociais que a Igreja desenvolve a CPT se faz presente, mesmo que não sejam diretamente ligados com o homem do campo. Este é o caso da organização de hortas comunitárias em Pelotas que é uma atividade dentro do mutirão pela superação da miséria e da fome, que é promovido pela CNBB.

Em relação aos princípios e à forma de atuar não parece haver diferença significativa entre o trabalho da CPT e o realizado pelas demais ONGs. Porém, segundo depoimentos de integrantes da CPT, é quando se analisa mais de perto a situação que se percebem as diferenças. Uma delas é a prioridade ao trabalho com os excluídos. Outra é “a questão da autonomia”, deixando que os grupos de agricultores tomem as decisões que julgam corretas.

Existe um trabalho de assessoria junto à Cooperativa Arpa-Sul, mas o apoio e o suporte são feitos somente quando se faz necessário. Existe a crença de que, pelo tempo de participação, os agricultores já podem “caminhar com suas próprias pernas”, só havendo interferência quando se percebe alguma dificuldade. Mesmo assim é uma interferência “no sentido de esclarecer, não no sentido de impor”.

Talvez em função disso haja um menor contato entre agricultores e técnicos dessa organização. Depoimentos de agricultores da Zona Sul atendidos pela CPT revelaram a necessidade de um contato mais próximo com a assessoria. Por outro lado há o reconhecimento por parte deles das sérias limitações em termos estrutura física e de pessoal da CPT.

4.4.3 A Cooperativa de Consumidores TEIA

A TEIA é uma cooperativa exclusivamente de consumidores de produtos ecológicos. Ela começou suas atividades em 1996, espelhando-se na Cooperativa Ecológica Coolméia, de Porto Alegre. Porém, diferente da Coolméia, que é uma cooperativa que abrange agricultores

¹⁵ Não levantou-se o histórico da CPT no Vale do Rio Pardo em razão de que ela não figurou no estudo, já que, ao contrário da Zona Sul, ela não desempenha ali função de assessoria técnica, apenas trabalha com a

e consumidores (prestando também assessoria a esses agricultores), a TEIA é uma cooperativa exclusivamente de consumidores. Mesmo assim, embora os agricultores tenham outras cooperativas (Sul Ecológica e Arpa Sul) que representam seus interesses, a TEIA tem feito um grande esforço para apoiar suas iniciativas.

Apesar de ter começado há mais de seis anos, há apenas dois tornou-se cooperativa, antes era microempresa. Recentemente passou por um processo de reestruturação de sua gestão o que, de certa forma, mexeu com alguns de seus princípios participativos para incorporar um maior controle dos custos.

A iniciativa de sua criação foi de um grupo de estudantes universitários de Economia Doméstica liderados pela professora Helga Heck, que foi a grande idealizadora do espaço da TEIA. Movidos pela curiosidade sobre o que era o produto ecológico, tinham a intenção de, posteriormente, orientarem os consumidores a respeito desse tipo de produto. Tiveram então a idéia de criar pontos de comercialização, com o objetivo também de ajudar o produtor na comercialização.

A sede da TEIA é um prédio antigo, situado no centro histórico de Pelotas. Ali existem diferentes espaços freqüentados por públicos com diferentes identificações. O *armazém* é um deles e situa-se na parte da frente da casa. É um ponto de comercialização de produtos naturais e ecológicos sendo freqüentado por pessoas de classe média-alta. A maioria dos freqüentadores do armazém, à exceção de algumas pessoas que compram alguns produtos por recomendação médica, como fibras e linhaça, são pessoas com um bom nível de instrução e que optam por consumir estes produtos porque buscam uma vida mais saudável.

Outro espaço é o restaurante ecológico/vegetariano, que ocupa a maior parte da casa. Este espaço é freqüentado por um público fiel mas bastante diversificado. Segundo as coordenadoras da TEIA, este público é composto em grande parte jovens, universitários, funcionários públicos, enfim pessoas que já tem uma certa consciência e buscam uma alimentação mais saudável. Outros procuram o espaço porque trabalham com Reiki e com Ioga.

Embora a TEIA, enquanto cooperativa e espaço de comercialização, seja um ponto de convergência de diferentes tipos de público, parece haver uma identificação especial de sua proposta com a agricultura familiar. A TEIA sempre se preocupou com os agricultores e um dos seus primeiros objetivos era que o agricultor comercializasse sem atravessadores. Esta identificação parece encontrar explicação na origem rural de muitos de seus sócios fundadores.

Isso se reflete na grande preocupação inicial da TEIA de que o produto não retornasse para o produtor, “para não desmotivá-lo”. Sendo assim, a TEIA muitas vezes assumia o prejuízo das sobras de produtos. Agora, porém, criaram um sistema de parceria com a Cooperativa Arpa-Sul, onde o agricultor expõe na própria TEIA os seus produtos, através de um espaço de comercialização no interior da casa, o qual eles denominam de “feira”. Ela é freqüentada por moradores da região e também serve como ponto de abastecimento do restaurante da TEIA. Esta é mais uma forma que a TEIA encontra de apoiar os agricultores no processo de comercialização.

Além dessas iniciativas a TEIA realiza encontros e palestras de conscientização, voltadas sobretudo ao público consumidor.

4.5 AS ORGANIZAÇÕES DOS AGRICULTORES

4.5.1 Os Grupos de Agricultura Ecológica

Para ingressar na agricultura ecológica e receber assistência técnica o agricultor deve, obrigatoriamente, participar de um grupo. Este é um critério básico de todas as organizações: não existe ingresso individual, somente através do grupo.

O grupo sempre é assistido por um agrônomo de uma das ONGs envolvidas. Segundo esses agrônomos, sua função, muito mais do que prestar assistência técnica, é a de ser um animador do grupo, estabelecendo uma metodologia de trabalho que procure, antes de mais

nada, situar as pessoas, e colocar as causas dos problemas a serem enfrentados para que o grupo procure trabalhar alternativas de solução. O trabalho é sempre feito de forma a não impor soluções prontas, mas que o grupo possa decidir qual ele considera ser a melhor. Neste ponto específico alguns agricultores dizem estar a diferença entre a assessoria de um órgão oficial do governo e a assessoria das ONGs, ou seja, o fato de aceitar as idéias dos próprios agricultores.

Os grupos são formados basicamente nas comunidades locais onde os agricultores estão inseridos, o que torna mais fácil o trabalho pela proximidade e a afinidade entre as pessoas. Num primeiro momento é aproveitada a estrutura da própria Igreja, onde o pároco ou pastor geralmente faz um convite inicial. Depois há uma reunião com representantes das ONGs para a exposição da proposta da agricultura ecológica. “Primeiramente se faz um chamado, uma reunião em um grande grupo, claro que nem todos vão se interessar, e ali vai se afinando pra quem realmente a gente conseguir conquistar nessa proposta” revela um técnico de uma ONG. Às vezes, quando o agricultor não possui grupo em sua comunidade, procura-se encaixá-lo em outro grupo, ou por proximidade ou por afinidade com alguma família.

Esta forma de trabalhar em grupos já é conhecida dos agricultores pois no passado alguns órgãos governamentais como a EMATER trabalhavam dessa forma. Hoje em dia a EMATER ainda trabalha assim, com reuniões periódicas e grupos formados também nas comunidades.

Dentre os principais critérios para a formação de um grupo estão: ser composto por agricultores familiares; ter um mínimo de famílias participantes (cinco na Zona Sul, e oito no Vale do Rio Pardo); passar por um período de avaliação e/ou reconversão de, no mínimo, seis meses, antes de participar de feiras; deve ter um coordenador escolhido entre os integrantes do grupo, entre outros critérios específicos.

Os grupos reúnem-se, pelo menos, uma vez por mês, na propriedade de um dos integrantes. As reuniões são feitas sob a forma de rodízio nas propriedades para proporcionar que todos conheçam as suas realidades. Quem coordena a reunião geralmente é o dono da casa, embora exista sempre um técnico da ONG presente. A reunião começa com uma visita à

propriedade, onde são observadas as hortas, discutidas as formas de plantio, as alternativas, as inovações, as peculiaridades existentes. Após, todos se reúnem em dentro da casa ou em local apropriado. É feita uma reflexão, geralmente a partir de um texto bíblico, que fica a cargo do dono da casa. A partir daí são colocados os assuntos em pauta e discutidos por todos. A reunião sempre tem hora exata para começar e para terminar, sendo que após o seu término os anfitriões oferecem um café (ou janta, dependendo do horário) onde se pode saborear o que de melhor é produzido naquela propriedade. Este é um momento de grande descontração, e confraternização onde os agricultores aproveitam para contar as histórias mais incríveis que aconteceram em suas propriedades ou na região.

Os motivos que levam os agricultores a criarem ou se inserirem em grupos serão objeto de uma análise posterior, no tópico referente à Identidade Social.

4.5.2 As Associações

Os motivos citados pelos agricultores para sua participação nas associações parecem estar de certa forma alinhados com os motivos da participação nos grupos. Por outro lado enquanto na maioria dos grupos parece predominar o caráter afetivo das relações, nas associações predomina o caráter racional/instrumental, o qual foi marcante em todos os depoimentos dos agricultores. Mesmo nesta perspectiva uniforme em torno de uma racionalidade é possível distinguir dois eixos de significados para a associação.

No primeiro a associação é vista como instrumento a serviço do agricultor. Nessa perspectiva ela torna-se: representante do agricultor em outras instâncias de discussão; alternativa para o fumo; feira/mercado/venda direta; responsável pela divulgação; responsável pela assistência. A idéia de organização que está implícita nas falas é a de que a associação é algo externo, que se materializa sem a participação do agricultor e da qual ele é um sócio.

No segundo eixo, embora se reconheça o caráter instrumental da associação, a mesma é vista como algo construído de forma participativa e da qual o agricultor é um associado e construtor. Ela é o local onde se somam as forças, onde os agricultores se unem, se organizam e, a partir daí buscam melhores oportunidades e resultados não só individualmente mas coletivamente. Conforme o depoimento de um agricultor de Vale do Sol:

É a gente se unir através disso, porque a primeira arma que o colono tem é a associação, isso pra ele conseguir as coisas, os benefícios maiores, não só pra ele mas pros vizinhos também, porque é uma força, é uma arma que o colono tem na mão, tanto cooperativas como sindicatos, esses movimentos que têm, a associação é o primeiro passo.

A Associação Arpa-Sul

A associação Arpa-Sul foi a primeira organização de agricultores ecologistas da Zona Sul. Ela foi criada em 1995, através do esforço conjunto da CPT e do CAPA, com o objetivo de unir os agricultores para realizar a primeira experiência de feira ecológica na região, a qual seria realizada em Pelotas.

Atualmente a associação está fechada para a admissão de grupos e integrantes isolados, tendo ainda como única finalidade a realização da feira de Sábado, em Pelotas. Os grupos que quiserem ingressar em uma organização devem fazê-lo através das cooperativas de agricultura ecológica que dispõem de outros pontos de feira. O fato interessante é que podem ingressar membros em grupos já existentes e que participam da associação mas estes membros não poderão fazer parte da associação e, portanto, não poderão participar da feira da associação.

Este fechamento, ao passo que garante aos agricultores uma fatia de mercado, impede a visão de novas oportunidades. A queda nas vendas fez com que os grupos ficassem reduzidos pois a abertura para novos agricultores significaria fatiar ainda mais um mercado já reduzido. Houve, ao que parece, uma espécie de acomodação por parte dos participantes da associação, o que impediu a mesma de perceber novas oportunidades de crescimento. A associação Arpa-Sul é hoje um grande grupo, “uma grande família” unida por laços de amizade, mas cuja atividade se limita a exploração de um ponto de feira.

Com a necessidade de atender a novas demandas que se apresentavam, como o chamado “mercado institucional” (licitações para a merenda escolar da prefeitura, por exemplo) viu-se a necessidade de criar uma cooperativa. As discussões sobre a sua criação parecem ter começado no bojo da associação. Porém surgiu aí uma espécie de conflito entre as organizações de assessoria, o que levou à criação, não de uma, mas sim de duas cooperativas, cada uma ligada a uma organização de assessoria (CPT e CAPA). Essa divisão,

ao que tudo indica, mais do que por fatos concretos, se deu em função das identidades conflitantes das organizações de assessoria que não conseguiram criar uma unidade em torno de uma cooperativa. Parece não haver um motivo central para a divisão a não ser, como dizem os agricultores, “a briga das assessorias” ou a “briga pela paternidade”.

Quando se fala que ela envolveu mais aspectos identitários do que fatos concretos se está baseando a argumentação em várias evidências. A primeira delas é o reconhecimento por parte das próprias organizações de assessoria de que existem diferenças. Essas diferenças vão desde a forma de atuação até aspectos como a religião (católica e luterana) o que parece trazer à reboque identidades contrastivas de há muito instituídas, mas ainda presentes no imaginário dos atores envolvidos. A segunda é a constatação de que no Vale do Rio Pardo existe somente uma cooperativa que congrega todos os esforços, porém lá a CPT não trabalha com assessoria técnica, mas somente na organização dos grupos. Isso não impede que exista o reconhecimento de diferenças, porém essas diferenças permanecem distanciadas da Cooperativa Ecovale, que é gerida pelo CAPA e pelos agricultores. A terceira, que é quase uma síntese das anteriores é que, uma vez que as organizações de assessoria têm identidades diferentes e formas de trabalhar também diferentes, a criação de uma única cooperativa resultaria, fatalmente, em problemas de coordenação. Isto já se verificava, nas discussões anteriores e ficou ainda mais explícito pela forma de atuação das duas cooperativas após criadas.

Esta “briga” revela algo interessante: apesar da divisão, a associação foi mantida congregando agricultores ligados às duas cooperativas e assessorados pelas duas ONGs. Os agricultores parecem não se sentir como pertencentes a grupos distintos e tendem a dizer que entre eles não existe nenhum problema:

...Nós agricultores mesmo, eu nunca vi problema nenhum. Houve problemas e isso afetou a nós um pouco, porque há aí uma briga das instituições. Então este é o problema que nos afetou bastante. Agora nós como agricultores, como entidade, Arpa-Sul Cooperativa e Sul Ecológica, eu tenho como às mil maravilhas. Surgiu a Sul Ecológica e tomara que surgisse outras e mais outras.” (agricultor da Cooperativa Arpa-Sul)

4.5.3 As Cooperativas

Cooperativa Sul Ecológica

A Cooperativa Sul Ecológica foi criada em Pelotas, em dezembro de 2001, a partir de uma iniciativa dos agricultores assessorados pelo CAPA Sul. A Sul Ecológica é uma cooperativa que cresceu bastante, contando hoje com cerca de 120 famílias associadas. A área de abrangência da cooperativa é a mesma do CAPA Sul.

A sede da Sul Ecológica fica ao lado da sede do CAPA, onde também funciona um entreposto de comercialização de produtos ecológicos. Ali são desempenhadas todas as atividades administrativas por dois funcionários, além do presidente. Além destes a cooperativa conta ainda com um outro funcionário, responsável pelas entregas, que são feitas em veículo próprio da cooperativa. Atualmente a Sul Ecológica atua no mercado institucional da merenda ecológica em Pelotas e abastece diversas feiras tanto em Pelotas como nos municípios vizinhos. Seu carro chefe é a produção de hortaliças.

A Cooperativa Arpa Sul

Ao que parece após a fundação da Cooperativa Sul Ecológica, a idéia do grupo assessorado pela CPT seria transformar a associação em cooperativa. Nesse ínterim foi criada a Cooperativa Arpa-Sul, em março de 2002. Porém aqueles agricultores que faziam parte da associação e eram assessorados pelo CAPA já tinham a sua cooperativa e não iriam participar de outra. A solução encontrada, para não criar nenhum tipo de conflito foi manter a associação em funcionamento. Assim, existem, hoje, duas Arpa-Sul, a associação e a cooperativa.

A Cooperativa Arpa-Sul tem cerca de 40 famílias associadas e sua área de abrangência envolve os municípios mais próximos de Pelotas. Sua sede é em Pelotas, em um local cedido pela Igreja Católica, junto à CPT, porém não existe ali nenhuma atividade administrativa, é

apenas um ponto de referência utilizado somente para reuniões. Seu presidente não recebe remuneração pelo cargo e divide seu tempo entre as atividades de agricultura em sua propriedade, o transporte das mercadorias para os locais de feira e clientes (feito em veículo particular) e a negociação junto a clientes.

A Arpa-Sul possui uma feira permanente no prédio da Cooperativa de Consumidores TEIA; realiza feiras em diversos pontos da cidade de Pelotas, abastece um supermercado e a merenda ecológica. Seus principais produtos são as hortaliças.

A Cooperativa Ecovale

Na região do Vale do Rio Pardo a agricultura ecológica começou de forma bastante semelhante à da Zona Sul. Ali houve um trabalho intenso do CAPA e da CPT na conscientização dos agricultores pela busca de práticas alternativas. Entretanto, como já fora citado anteriormente, o CAPA foi o principal responsável pela assistência técnica e incentivo ao surgimento das organizações de agricultura ecológica na região.

O começo da caminhada aponta para o município de Vale do Sol, onde diversas iniciativas coordenadas pelo CAPA resultaram na criação da Associação de Agricultores Nova Esperança (AANE) que, juntamente com o Núcleo de Agricultores Ecologistas de Santa Cruz (NAESC), assessorado pelo Centro Diocesano da Igreja Católica, resolve iniciar a experiência da feira ecológica em Santa Cruz em 1997 (WEBER, 2002). De acordo com Freitas (2002), com o sucesso da comercialização dos produtos nas feiras, os produtores sentiram a necessidade de buscar novos mercados e registrar seus produtos. Isso só seria possível através da criação de uma cooperativa, o que se deu em agosto de 2000.

Atualmente a cooperativa possui um entreposto de comercialização junto à sede do CAPA em Santa Cruz e realiza feiras em diversos municípios da região. O presidente da cooperativa é um produtor que divide as suas atividades entre a organização e as atividades de sua propriedade, além de realizar feiras e participar de associações locais. Não existe remuneração pelo cargo e ele utiliza o seu veículo para o transporte. Aliás, chama a atenção ver que os veículos dos produtores todos têm a logomarca da cooperativa, o que, além de ser

uma importante ferramenta de divulgação, demonstra o comprometimento destes agricultores com a organização.

4.5.4 As Cooperativas na Visão dos Agricultores

É importante assinalar as diferenças, percebidas pelos agricultores, entre uma associação e uma cooperativa. Um jornal editado pelo CAPA colocou alguns depoimentos de agricultores sobre a diferença entre associação e cooperativa:

A cooperativa é a coisa mais organizada. E a associação é a base que tem que ter para produzir, para formar as cooperativas. As pessoas leigas, que não tem conhecimento de se organizar em grupo, vão ter dificuldade de formar cooperativas porque elas não tem uma base de como trabalhar junto. Está começando a entrar mais o cooperativismo e o associativismo *para buscar recursos municipais, estaduais e federais*, e é mais fácil do que individualmente. Mas isso não é nem associar, é *grupo de interesse* para pegar dinheiro. E é cada um por si e Deus por todos. Também têm associações onde *o sócio só contribui com dinheiro* e fica uma associação de meia dúzia. Uma boa associação é uma base *discutida desde o começo*. Tem que ser colocada a pauta na mesa para ver se querem *abraçar a causa*. Tem que *escutar a todos* para chegar a um denominador comum. (O RECADO DA TERRA, 2003 – grifo nosso)

O depoimento do agricultor revela que o associativismo é condição necessária para um bom cooperativismo tornando explícitas três diferentes visões de associação que os agricultores têm. Uma primeira visão é a utilitarista, que concebe a associação/cooperativa como instrumento para alcançar objetivos materiais. A segunda visão é uma visão alienada, onde o sócio não participa e nem se envolve nas decisões. Por último a visão participativa, onde predomina a discussão e o comprometimento.

Na pesquisa junto aos agricultores a idéia de cooperativa que aparece é a de uma organização legalmente constituída tendo a finalidade de comercializar em grandes quantidades e buscar novos mercados. O que, em princípio, parece ser um contra-senso pode ser justificado pela participação dos agricultores em associações e grupos, fazendo-os perceber apenas o aspecto distintivo da cooperativa em relação à associação, à exceção daqueles que exercem (ou exerceram) funções de liderança na cooperativa, os quais tendem a ver as duas organizações como uma coisa só, sob o prisma da organização mais abrangente.

É claro que isso não implica a inexistência de agricultores com visões meramente utilitaristas da cooperativa (como também de seus grupos e associações), mas isso parece estar também ligado a um histórico de cooperativas que tiveram (e ainda têm) uma visão de grande empresa, onde o cooperado não tem voz ativa, apenas entrega a sua produção.

Um outro ponto bastante citado é de que houve, em décadas passadas, uma grande quebraadeira de cooperativas, o que deixou os agricultores em sérias dificuldades. Tudo isso parece ter reflexos no presente, com variações de região para região. Enquanto no Vale do Rio Pardo os agricultores sentem-se de certa forma responsáveis pela cooperativa, na Zona Sul eles enxergam a cooperativa como sendo uma organização externa que deve auxiliá-los nas suas necessidades. Vejamos alguns depoimentos:

É a base, o produto, por isso foi formada a cooperativa, o produto excedente que sobra, isso é levado à cooperativa e de lá tu passa adiante, no caso outros mercados. Por isso nós temos a cooperativa. O produto que nos falta, via cooperativa a gente consegue, vem de outras cooperativas que têm assistência do CAPA. (agricultor do Vale do Rio Pardo)

“Olha até hoje, eu vou te dizer sincero,[...] se Deus quiser, né, tenho que vai pra frente, mas ela foi tocada muito devagar né. Não até que tocada foi mas é que é a história do comércio” (agricultor da Zona Sul).

Ah, se não fosse a [Cooperativa], eu acho que aí essa colônia tava... todos tavam no fumo. A [Cooperativa] é que salvando, segurando, porque compra milho, compra feijão e esses caminhoneiros que tavam por aí, esses picaretas, nem não tá mais aí. A [Cooperativa] tá levando praticamente a batata toda que eu colho... (agricultor Zona Sul).

Percebe-se que esta diferença regional não se verifica nos casos daqueles agricultores que, de alguma forma, participam ativamente das cooperativas em funções de liderança, ou que já participaram das mesmas.

Além de grupos, associações e cooperativas, há ainda uma outra categoria de organização, a rede, que une as três anteriores. No caso presente trata-se da Rede Ecovida de Agroecologia.

4.5.5 A Rede Ecovida

Para compreender as origens da Rede é preciso trazer à tona as discussões sobre certificação de produtos ecológicos, ocorridas no início da década de 90 em Brasília, entre o Ministério da Agricultura e diversos setores da sociedade civil. Algumas ONGs do Rio Grande do Sul como a Coolméia, o CETAP e o Centro Ecológico se reúnem então para discutir normas em comum. Considerando esta conjuntura, a EPAGRI – Empresa de Pesquisa e Extensão da Secretaria de Agricultura de Santa Catarina, lança um documento chamando para ela a função de certificadora. Os movimentos sociais em Santa Catarina reagem contra isso e cria-se a Rede Ecovida, a partir de grupos organizados de agricultores. No segundo semestre de 1999 surgiu a proposta de ampliar a Rede para os três estados e em março de 2000 referendou-se a proposta no 2.º Encontro Ampliado da Rede (MESQUITA e BAUER, 2002).

De acordo com os seus dirigentes a Rede Ecovida surgiu como uma resposta ao processo de mercantilização da agricultura ecológica e ao sistema convencional de certificação de produtos orgânicos. A necessidade de promover um sistema próprio de garantia de qualidade dos alimentos produzidos, fez com que se desenvolvesse o processo denominado “certificação participativa em rede” que, ao invés de contar com a fiscalização de auditores externos, busca a participação consciente dos próprios grupos de agricultores no processo.

Segundo as organizações de assessoria, o trabalho sempre foi feito dentro da legitimidade da produção ecológica, isso criou credibilidade entre os consumidores, não havendo, portanto, necessidade da certificação. A discussão sobre certificação é mais recente e surge no momento que aparecem as empresas certificadoras que “cobram fortunas, e não tem um outro trabalho” de acompanhamento, só de inspeção.

Para a grande maioria dos agricultores entrevistados a Rede Ecovida é considerada muito importante e essa importância está ligada à função de certificação/garantia/identificação do produto. Em linhas gerais, a opinião dos agricultores é de que a certificação visa a obter

acesso a outros mercados, bem como garantir aos atuais que o produto é realmente ecológico. Isto significa dizer que o consumidor ao ver o selo identifica que o produto é ecológico. O selo é a identidade do produto ecológico, a garantia de que o produto é idêntico àquilo que diz ser.

No comércio das feiras ecológicas, entretanto, é o agricultor que funciona como garantia pois, ao estabelecer uma relação de confiança com o consumidor, o selo deixa de ser necessário. Porém nas relações à distância, nos grandes mercados, onde a relação é impessoal é a certificação que inicia o processo de criação de laços de confiança com o consumidor conforme ilustra a Figura 4.

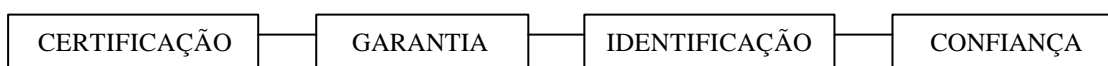


Figura 4: Processo de criação de confiança nos grandes mercados.

Fonte: Elaborado pelo autor

A certificação parece ser uma necessidade do mundo moderno, onde, devido à fragmentação das cadeias produtivas, torna-se necessário identificar o produto, ou seja, conferir-lhe uma identidade distinta dos demais e que seja reconhecida pelos consumidores, principalmente quando se trata de produtos orgânicos.

É claro que a certificação não é a única finalidade da rede. De acordo com as ONGs, que representam, junto com os agricultores, os principais nós de articulação da rede, os principais objetivos dela são:

Desenvolver e multiplicar as iniciativas agroecológicas; incentivar o trabalho associativo da produção ao consumo de alimentos ecológicos; articular e disponibilizar informações entre as organizações e pessoas; aproximar, de forma solidária, agricultores e consumidores; ter uma marca-selo que expressa o processo, o compromisso e a qualidade.

Mas, além destas funções e objetivos, existe outra função igualmente importante, porém citada por poucos agricultores e representantes de ONGs: a de identidade e identificação dos próprios agricultores como participantes de um mesmo grupo - a agricultura

ecológica. Ela eleva a função da rede, de mera certificadora ou rede de comercialização e troca de informações para criadora e nutridora de relações de solidariedade entre os agricultores.

Porém, muitos produtores não conseguem perceber esta dinâmica. São incapazes sequer de perceber que fazem parte de uma rede de relações, vendo-a como algo novo, como oportunidade de obter um selo. Esta aparente falta de percepção pode estar relacionada com a realidade tida como certa pelos agricultores, uma vez que os princípios da Rede são também os princípios da agroecologia, princípios estes adotados pela maioria dos agricultores, sejam eles integrantes ou não da Rede. O próprio intercâmbio comercial preconizado pela Rede já existe de fato entre as cooperativas. Assim, o único fator distintivo parece ser o selo, a certificação, daí o seu destaque nos depoimentos.

Em que pese suas diferentes interpretações, consideramos a Rede como metáfora da organização da agricultura familiar ecológica no sul do Brasil. Ela sempre existiu de forma tácita, mas não oficialmente. A questão da certificação foi o objeto que a fez aparecer como organização e como identidade única. A união de um grupo, que surge por oposição não à agricultura convencional mas sim a outras formas de certificação (por inspeção). É a presença do outro que faz aparecer a coesão de todas as organizações em torno de um objetivo comum. Todavia, junto à base dessa organização - os agricultores - toda essa dinâmica parece ser difícil de se perceber. Isso faz com que a Rede assuma uma forma organizacional complexa, com níveis estratégicos e operacionais, porém com uma substantividade peculiar: os agricultores que formam a base também tomam parte nas decisões estratégicas e políticas através de conselhos, de assembléias e encontros ampliados. O fato que se apresenta é que, até o presente momento, somente aqueles que tem um bom tempo de participação e que fazem parte de algum órgão de discussão da rede é que conseguem ter essa visão do todo.

Isso se torna explícito quando se pergunta aos agricultores se eles fazem parte da Rede. Geralmente aqueles que tem uma participação destacada na Rede dizem: “eu faço”. Enquanto outros que não tem uma participação direta dizem: “nós fazemos”. Entenda-se esse “nós” como sendo o grupo, a associação, a cooperativa. Geralmente esses agricultores parecem apoiar a Rede mas sem ter uma visão do seu total significado, percebem apenas a importância material do selo. Vejamos alguns depoimentos sobre a finalidade da Rede:

“Unir todos os esforços nos três estados, mostrar a força. Somos capazes de saber o que é certo e o que é errado” (agricultor de Santa Cruz).

“Poderia dizer diferente que é uma coisa boa né, porque aí é uma coisa maior né. É uma organização de várias organizações de agricultores, de assessorias” (agricultor de Canguçu).

Esses depoimentos são de agricultores que, de alguma forma, tem uma visão do todo por estarem engajados em atividades de coordenação dos núcleos da rede em suas regiões. Os demais agricultores ou têm uma visão limitada ou ainda não conhecem a rede.

“Rede do que? Não, acho que não” (agricultor de Canguçu).

“É bom para a garantia do produto” (agricultor de Vera Cruz).

“Eu não sei bem, mas acho que participo” (agricultor de Santa Cruz).

“Até hoje não fizeram o cadastro, eu nem sei se já fizeram o cadastro de novo ou não, tem que fazer aquele cadastro de novo.[...]Eu nem sei como funciona aquele negócio ali.” (Agricultor de Turuçu).

Embora a grande maioria dos agricultores veja a Rede sob este aspecto funcional, acredita-se que ela tem um grande potencial aglutinador das identidades, principalmente no caso da zona sul, onde a criação das duas cooperativas ainda guarda, no presente, resquícios de uma divisão, o que pode ser um traço perigoso para o surgimento de uma identidade contrastiva.

Na opinião de técnicos da Zona Sul, a Rede Ecovida parece estar se consolidando como a grande articuladora das iniciativas, congregando os esforços das duas correntes que se constituíram após a criação das duas cooperativas.

Hoje em função de toda a criação da Ecovida e da formação do núcleo da Ecovida aqui, reuniu um pouco essas pessoas que trabalham com a agroecologia. A Arpa-Sul (associação) tem grupos que... [a CPT e o CAPA assessoram], então também têm um trabalho em conjunto. Depois com a criação da cooperativa [...] houve um pouco esse distanciamento, essa separação. O núcleo Ecovida, ele junta, aglomera essas entidades aí, que trabalham (técnico de Assessoria – Zona Sul)

Por outro lado, deve ser considerado um aspecto que parece ser o grande ponto de tensão das discussões atuais sobre a rede: a questão da produção convencional paralela. Vejamos o depoimento de uma das lideranças da rede na Zona Sul:

É tem um pouco de medo, a princípio, dos agricultores. A questão fumo. Tem alguns agricultores que mesmo tendo a propriedade dividida, eles continuam, por necessidade, eles plantam fumo e produzem o ecológico e isso aí é uma coisa que ainda não... Está se amadurecendo essa idéia, pra tentar eliminar com o fumo né, tentar tirar. Também temos que oferecer condições dessa pessoa trabalhar sem o fumo. Uma coisa que é bem complicada, tem que ter muita cautela e ser muito bem discutida pra não dar passo em falso. Se a gente disser que eles não podem plantar fumo nós temos que oferecer alguma coisa pra eles.

O depoimento revela a complexidade e a ambigüidade que cerca a discussão sobre certificação. Se, por um lado, existem posições de agricultores que defendem a concessão da certificação somente àquele que tiver a propriedade totalmente ecológica ou que tenha um plano claro de abandono do cultivo convencional, por outro existe quem defenda uma posição mais tolerante, desde que haja um cuidado especial de separar as duas produções. No primeiro caso, a certificação poderia ser um estímulo para que os agricultores deixassem de vez o cultivo convencional, impedindo a convivência perigosa das duas realidades. Porém isto poderia representar um ponto de divisão, pois aqueles que obtivessem o selo poderiam utilizá-lo como diferencial do seu produto até mesmo nas feiras (muitos referiram-se à certificação como importante também para as feiras). Isso resultaria em uma cobrança dos consumidores para que todos os produtos tivessem o selo.

Por outro lado, adotar uma posição conciliadora pode, além de gerar insatisfação naqueles que se dedicam somente ao cultivo ecológico, fazer com que aqueles que ainda estão plantando algum produto de forma convencional, mantenham sua produção indefinidamente. Isso tudo revela que muita discussão ainda é necessária sobre essa questão, o que é corroborado pelo fato de que muitos ainda desconhecem todas as implicações da certificação e a complexidade da Rede Ecovida..

4.6 RELAÇÃO ENTRE AS ORGANIZAÇÕES

Uma conclusão que se pode tirar da análise das visões dos agricultores sobre as organizações das quais fazem parte é uma extensão do que foi verificado na questão do grupo. Aqueles agricultores que exercem ou exerceram funções de liderança nas organizações de agricultura ecológica conseguem ter uma visão do todo e das relações entre as organizações. Essas relações parecem assumir orientações diferentes, conforme o tipo de participação/envolvimento do agricultor. Elas podem ser expressas nas Figuras 5 e 6.

Enquanto a Figura 5 apresenta a visão das ONGs e dos agricultores mais envolvidos em atividades e organizações de agroecologia (convencionado aqui como nível estratégico), a Figura 6 apresenta a visão de grande parte dos agricultores no momento da pesquisa, mesmo agricultores com bastante tempo de produção. Nela há uma identificação com o grupo (ou associação) mas a cooperativa e a Rede ainda são vistas de forma distante, como elementos externos responsáveis, basicamente, por entradas (certificação) ou saídas (escoamento da produção).

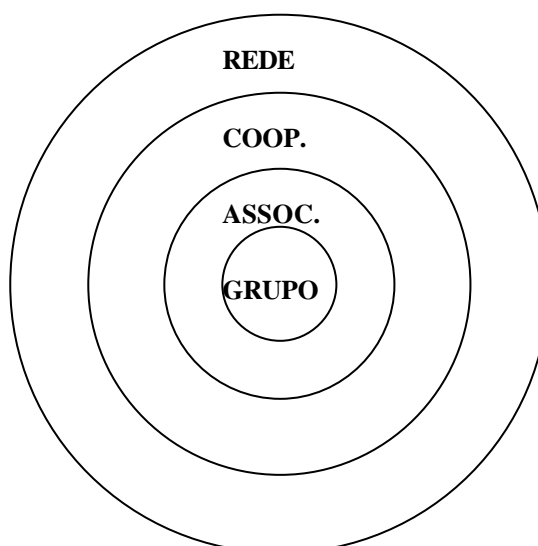


Figura 5 – Visão das lideranças sobre as relações entre organizações
Fonte: Elaborado pelo autor

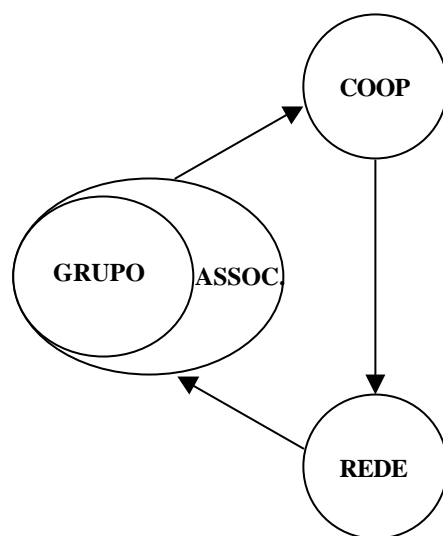
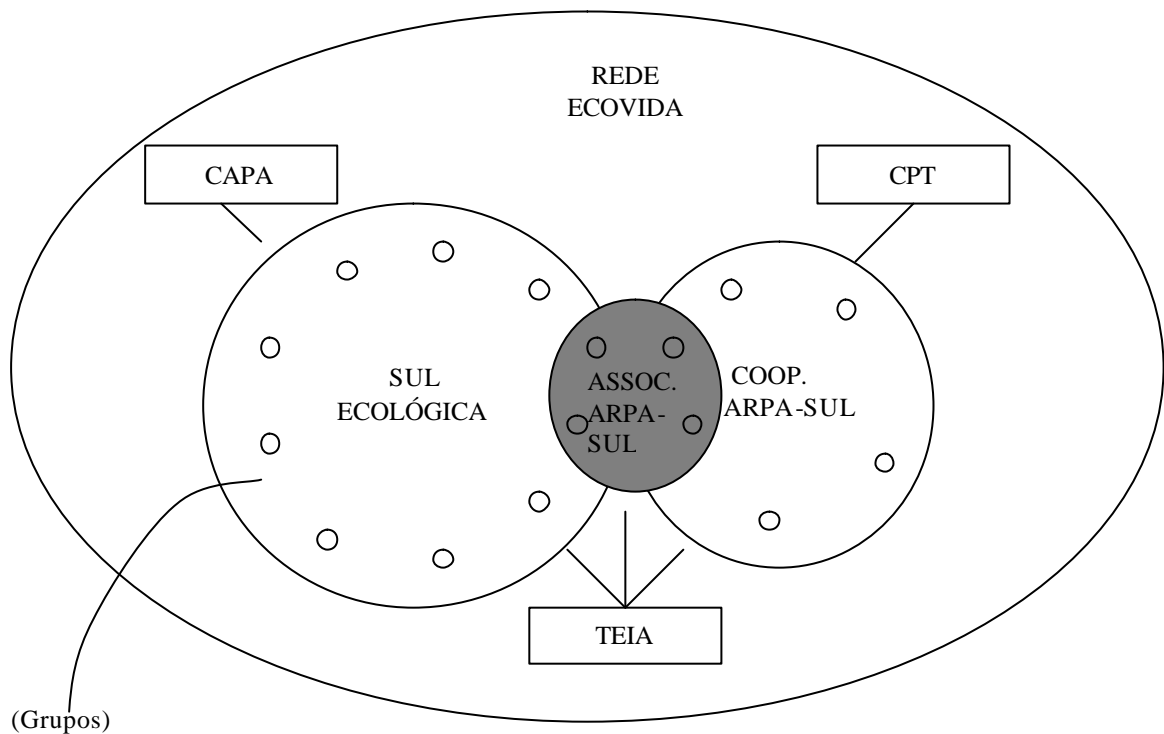


Figura 6 – Visão dos agricultores sobre as relações entre organizações
 Fonte: Elaborado pelo autor

Realmente o diferencial novamente recai sobre as instâncias nas quais os mesmos participaram. O elemento cognitivo é o combustível que alimenta uma nova identificação com o grupo mais abrangente, talvez o próprio conhecimento de sua existência e do pertencimento a ele. A centelha que impulsiona essa identificação é o fator afetivo da situação em questão, ou seja, o sentimento proporcionado pela comunidade da qual se faz parte. À medida que novos conhecimentos são adquiridos, novos elementos são incorporados à identidade permitindo, dessa forma, uma reelaboração de seu conceito. O fato de continuar existindo uma identificação com as organizações anteriores revela novamente que não há uma desidentificação com ela, ou seja, não há contradição de propostas ou de traços que levem a uma exclusão desse grupo do rol de identidades sociais disponível.

Após todas as descrições pode haver restado dúvidas sobre o complexo entrelaçamento entre as organizações, bem como sobre as diferenças entre as duas regiões estudadas. Para auxiliar a compreensão elaborou-se dois esquemas (Figuras 7 e 8). A Figura 7 representa as relações entre as organizações na Zona Sul. Observa-se aí a clara divisão em duas cooperativas, círculos maiores, cada uma com a sua organização de assessoria. Os círculos pequenos representam os grupos ecológicos. Observa-se a sobreposição da

Associação Arpa-Sul (círculo médio) sobre as cooperativas. Existe também o apoio da Cooperativa de Consumidores TEIA a todas as organizações de produtores. Envolvendo todo o conjunto de organizações está a Rede Ecovida.



Fligura 7 - Relações entre organizações na Zona Sul

Fonte: Elaborado pelo autor

Na Figura 8 temos a representação das relações entre as organizações de agroecologia do Vale do Rio Pardo. Pode-se perceber a diferença da Zona Sul em função de uma maior integração entre os elementos. Isto não quer dizer que não existam divergências internas entre grupos ou associações mas sim que existem, isto sim, instâncias maiores onde essas divergências podem ser resolvidas, ou seja grupos maiores onde se pode partilhar de uma mesma identidade social.

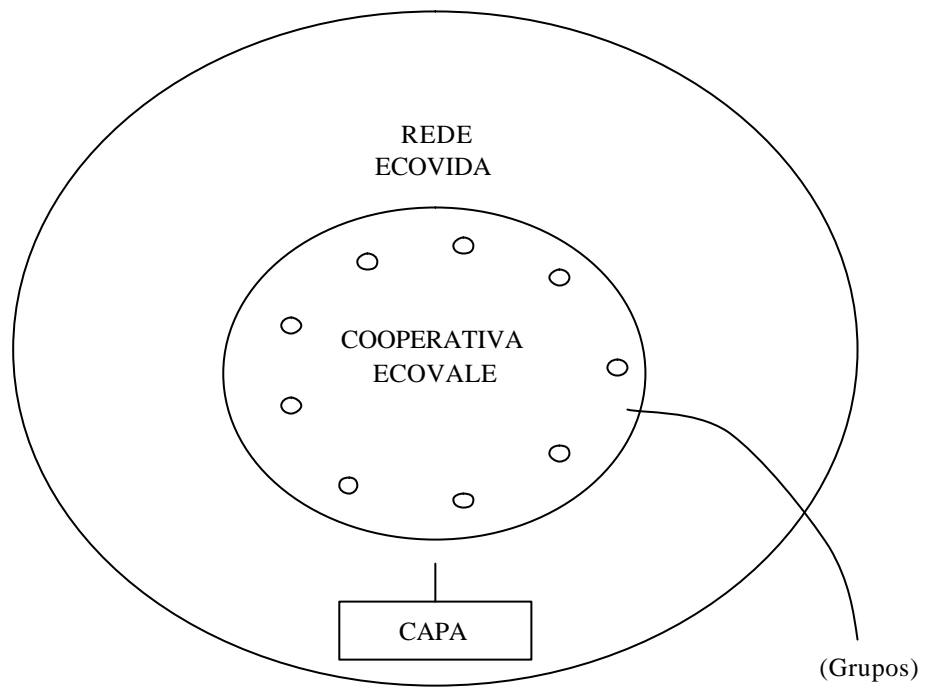


Figura 8 – Relações entre organizações no Vale do Rio Pardo

Fonte: Elaborado pelo autor

5 EVIDÊNCIAS (OU ESSÊNCIAS) DA PESQUISA

5.1 IDENTIDADE INDIVIDUAL

A análise da identidade individual dos agricultores envolveu uma série de questões, onde a primeira delas era formulada de forma direta e pedia para o agricultor definir quem ele era. Inicialmente a questão se revelou complexa, com uma infinidade de respostas que caminhavam para diferentes direções, abordando desde aspectos do temperamento, como “agressivo ou “nervoso”, até posições políticas.

Aos poucos foi possível perceber uma regularidade nas falas, o que conduziu a análise não para a ótica objetivista de uma tipologia de identidades, mas para a ótica fenomenológica, do processo de construção da identidade em geral. Assim, foi possível inicialmente explorar a identidade como uma percepção de traços originais e que foram sendo aprimorados com as diversas experiências e etapas da vida dos agricultores. Segundo muitos deles, existe uma certa essência que “vem desde o começo” e que vai se aperfeiçoando conforme as etapas da vida.

Pensando assim um pouquinho atrás, desde o tempo de jovem, pra mim a vida assim são várias etapas e fases que já aconteceram. [...] A única identificação que eu tinha maior assim era com a igreja. [...] Eu participava de grupos de jovens, depois mais adiante a diretoria de comunidade, mas ainda sem conhecer um pouco o que era uma sociedade organizada e grupos organizados. Isso aí foi um pouco mais adiante que eu descobri isso. Então, pra mim assim, cada fase dessas aí é uma etapa diferente. [...] Hoje a gente conhece um pouquinho mais que existe vários grupos várias tendências e aí onde então a gente tem que optar por um ou por outro, com quem a gente se identifica. No começo eu tinha dificuldades pra mim me identificar com quem é que eu me relacionava mais, com quem é que eu poderia. E até em certas ocasiões um pouquinho de medo de tomar decisões e de ter uma posição. Mas isso depois, aos poucos, a gente vai perdendo isso e aí depois eu descobri que a gente toma a posição e as pessoas também respeitam a gente (agricultor de Canguçu).

Eu sempre tenho, desde o começo, desde jovem, eu tenho essa visão de ajudar as pessoas e que elas participem e se ajudem um ao outro. Daí a gente foi participando e coisa e aquilo foi clareando cada vez mais. Isso é uma característica que eu tenho desde o começo, de participar da comunidade e tudo, e todas as atividades que tem, de participar e tudo, ajudar a resolver e procurar a solução, então isso já é uma coisa

que vem desde o começo. Depois claro foi se aperfeiçoando cada vez mais (agricultor de Vale do Sol).

Os agricultores parecem não perceber que houve mudanças bruscas ou fatos significativos que fizeram as suas vidas mudar radicalmente. Mesmo aqueles que passaram pela experiência da doença decorrente do uso de agroquímicos parecem perceber a vida como seqüência de etapas que foram influenciadas por suas opções e projetos individuais. Todas essas etapas têm um fio condutor que representa a essência da identidade individual.

O grande marco de suas vidas parece ser a conquista da liberdade. Essa conquista tem também um duplo significado: material e simbólico. Sob a perspectiva material e concreta ela significa a conquista de um novo espaço, deixar a casa dos pais para construir a sua independência financeira. Do ponto de vista simbólico significa seguir o próprio caminho, fazer as próprias escolhas sem a influência dos outros, assumindo os riscos e resultados, contrariando vontades e interesses.

“Depois que eu casei aí a gente ficou mais liberado aí nesta parte que a gente então ...não é como na casa do pai tudo, é diferente...” (agricultora de Morro Redondo).

“Sempre a gente queria fazer alguma coisa e o pai dizia ‘bah mas isso aí não vai dar certo’, já te desestimulava né. Aí quando eu comecei a trabalhar pra mim mesmo, aí digo não agora vou fazer a coisa como eu quero. Poxa isso aí é uma coisa que eu acho que me marcou muito” (agricultor de Pelotas).

“É esse foi um que me marcou assim porque a gente ouviu muitas críticas e muitos me gozaram e eu tive que discutir com eles até. Até domingo jogando carta! Por isso até que eu fiquei meio assim, porque.. e até com meus caminhoneiros que tinha lá eu discutia com eles...” (agricultor de São Lourenço).

A liberdade é obtida através de uma tomada de consciência por parte do agricultor e não resulta de um ato isolado mas é conseqüência do envolvimento e da busca do próprio agricultor durante as etapas de sua vida. Aqui aparece a importância da participação dele em grupos, na Igreja, em movimentos, entre outros. As experiências de participação desde a tenra

idade têm reflexos para o resto da vida. Essas experiências são motivadas mais pelo contexto familiar específico do que por uma característica cultural, étnica, ou genética como muitos acreditam.

A liberdade significa sentir-se dono da própria história mesmo que essa história não seja individual mas escrita a muitas mãos onde a do agricultor talvez represente a menor parte. O importante é estar consciente da escolha e de que essa escolha representou uma continuidade e não uma ruptura com o seu passado. A liberdade é, em síntese, a possibilidade de afirmar a sua própria identidade.

Percebe-se nos relatos dos agricultores que o jovem de hoje não consegue ver a agricultura como uma forma de conquista da liberdade, ao contrário, a liberdade parece estar fora dela. Sabe-se que existem condições objetivas que contribuem para essa visão: a falta de apoio dos governos; a falta de uma valorização do homem do campo; a falta de recursos para adquirir novas terras; a falta de mão-de-obra; entre outras. Porém existem outros fatores que atingem a subjetividade do agricultor e que remetem, muitas vezes, à socialização e integração social.

5.1.1 A Socialização

A socialização dos agricultores ecologistas entrevistados certamente se deu de forma diversa da que hoje se apresenta aos seus filhos. Através da pesquisa foi possível captar alguns diferenciais que, ao que parece, têm um peso significativo na construção da identidade dos agricultores. A Figura 9 representa o processo de socialização do agricultor ecologista e seus principais agentes responsáveis. Ela representa, de forma esquemática, os principais elementos que entraram em jogo no processo de socialização dos agricultores ecologistas, quando da sua infância. Percebe-se o papel central dos pais que, além de incentivarem o filho desde cedo a ter um senso de responsabilidade, procuravam dar toda a liberdade para que ele fizesse suas próprias escolhas. Eram eles os principais educadores, juntamente com os parentes mais próximos (avós e tios).

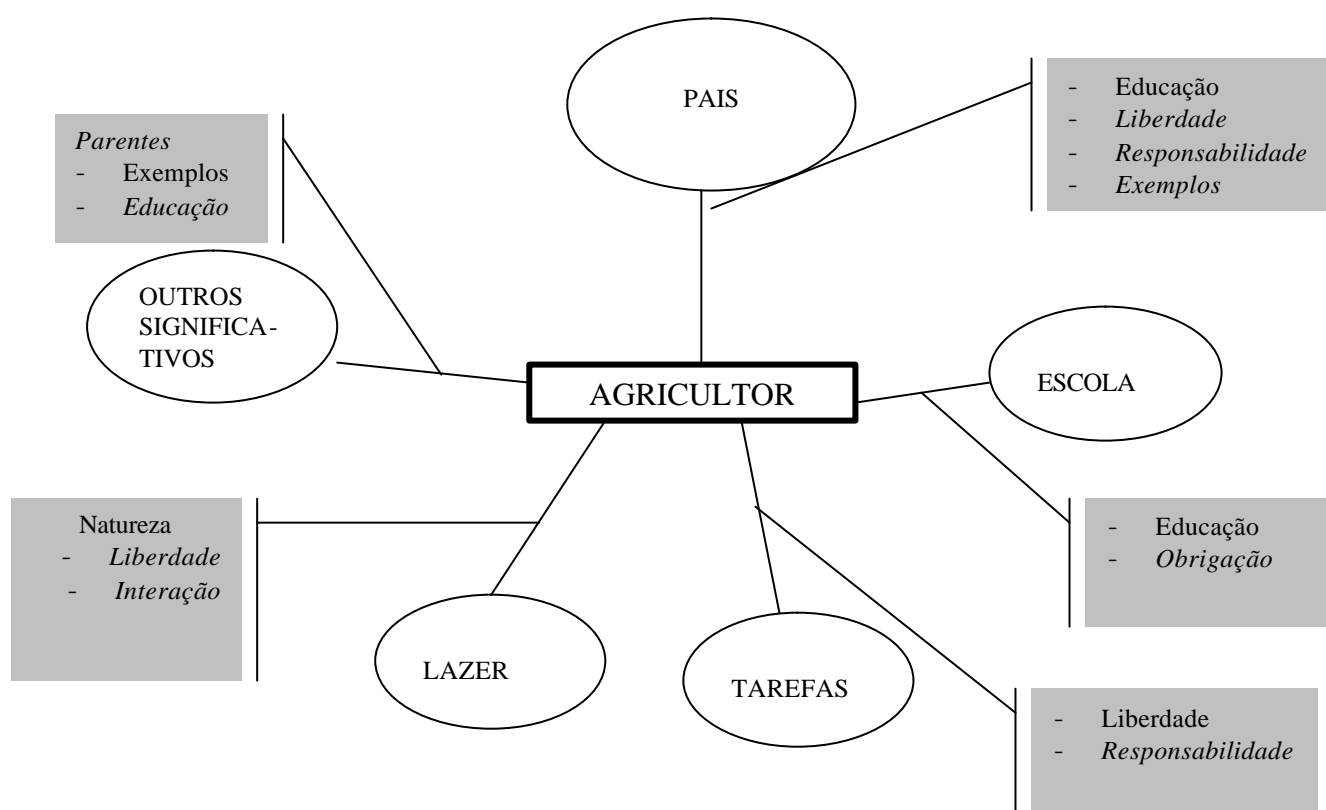


Figura 9 – Elementos da socialização do agricultor

Fonte: Elaborado pelo autor

“É, aí foi passando de um para o outro, e a gente tinha um convívio muito, assim porque a gente morava perto, né. Então a gente tava sempre junto ali, e aí tudo as mesmas experiências, né. Mas ainda aprendi mais com a minha vó sobre religião e tudo do que com a própria minha família. A vó cobrava bastante” (agricultora de Morro Redondo).

As famílias eram mais numerosas o que propiciava nos momentos de lazer uma grande interação entre as crianças, em atividades junto à natureza. Os pais também acreditavam que o contato da criança com as tarefas exercia um papel importante na socialização.

“Eu fui na escola até os 12 anos, mas eu desde os oito anos sempre tava junto na [lavoura], tinha que lavrar, tinha que... Isso hoje é meio contra, as leis não são muito a favor [...]. Criança não pode trabalhar mas eu acho que era bom, não ser trabalho forçado” (agricultor de São Lourenço).

A escola era um local onde o aluno não só recebia o ensino formal, mas também a educação por parte dos professores:

“A minha professora mora aqui em Pelotas e eu tenho o maior respeito por ela. Aposentada há anos, mas ela era, depois que nós saíamos de casa, da metade do caminho pra dentro do colégio, era a segunda mãe” (agricultor de Canguçu).

Na época, era necessário cursar apenas o ensino “primário”, depois disso lhes era dada a liberdade de escolher (conforme a situação financeira da família) se desejavam continuar os estudos ou ir trabalhar na lavoura. A maioria considerava uma opção melhor trabalhar na lavoura, pois representava uma maior liberdade em relação à rigidez da escola:

“...eu era bastante estudioso e o pai também não me foi contrário a eu seguir a escola, eu era pra seguir na escola agrícola e estudar e a professora como insistiu e eu digo: ‘não, mas eu gosto de ser mais livre assim’” (agricultor de São Lourenço).

Com o passar do tempo o meio rural perdeu a sua importância como realidade tida como certa pelos jovens agricultores. O urbano começou cada vez mais a ganhar força. A idéia de que a agricultura, sobretudo a familiar, era algo atrasado e em desacordo com a modernidade, começou a imperar. As dificuldades enfrentadas pelos seus pais e as pressões sociais levaram muitos jovens a buscar uma vida considerada “mais fácil” na cidade:

“...o outro que foi trabalhar fora na época que a gente plantava fumo. A gente tá convidando esse aí pra voltar só que o tempo foi muito longo aí então aí tá custando né [...] perdeu aquele vínculo. Saiu com 14 anos” (agricultora de Morro Redondo).

A entrada de novos elementos no processo de socialização complicou ainda mais a situação da agricultura familiar. Dentre eles pode-se destacar os meios de comunicação, em especial a televisão:

“Porque nós desde 6, 7 anos já acompanhava o pessoal nas lavouras, claro, a gente ia pro colégio, a gente estudava também. Mas hoje em dia, os meios de comunicação como a TV e tudo, mudou assim radical. A nossa infância era criado solto...” (agricultor de Vera Cruz).

Ela traz o urbano para dentro do rural e, ao passo que traz mais informação para o homem do campo, traz à reboque um conjunto de hábitos e costumes típicos da cidade, aumentando o desencanto com o rural. Ela também transforma a família que antes era um espaço de palavra em um espaço de passividade, onde se assiste a invasão do mundo urbano dentro da casa. Para utilizar a metáfora de Goffman, a família passa da posição do palco para a platéia, de uma posição de agente da socialização e da história, para uma posição de espectadores. Isso pode explicar a perda dos idiomas de origem, que está acontecendo de forma generalizada nas regiões estudadas, afinal a língua oficial é reforçada e comunicada pela TV. O idioma de origem acaba sendo algo mal visto e tido como atrasado, frente a língua oficial do país (português) e do mundo (inglês ou espanhol).

A redução do número de filhos e, conseqüentemente da família como um todo é uma outra constatação. Ela leva a um isolamento cada vez maior do jovem. Os momentos de lazer já não são mais momentos de interação, mas momentos de individualização junto à TV. A escola passa então a ser o palco das interações com outros jovens, porém de uma maneira mais liberal do que no passado. Com isso há uma redução da atividade dos jovens na lavoura. As pequenas tarefas não são mais fonte de alegria e liberdade, mas de sofrimento. Os pais parecem argumentar que a lei não permite que as crianças trabalhem e lançam um olhar crítico sobre a situação.

Os nossos também começaram assim, desde pequenos, mal podiam dar no guidom, já tavam no trator e ficavam interessados. A gente cuidava, não deixava eles andar

assim demais mas eu acho que tem que deixar, não pode trancar eles. Mas é contra a lei eu acho que hoje, mas eu acho que pra ficar colono tem que ser assim. Senão não sai mais colono que preste, isso aí tu pode anotar. Se vai na escola, vai bagunçar, vai fazer essas coisas que eu te falei, aí depois... eles hoje tão lá, aquelas gurias que eu te falei antes. A mãe mandou elas plantar batata doce e elas plantaram com a raiz prá cima, só por sem vergonha ou não sabem, não sei, agora depois de grande... Eu acho que um colono pra sair bom tem que levar junto, não forçar, de repente até tem uns pais loucos, também não vou dizer, mas deixar eles junto, deixar andar um pouco de trator, pra se entreter com aquilo, pegar um cavalo... Tem que ter, senão não sai colono que presta mais (agricultor de São Lourenço).

Aliado a isso, parece haver um deslocamento do papel da escola, de educadora para mera transmissora de conhecimentos. O tempo que o jovem dedica aos estudos também cresceu bastante, ele hoje entra mais cedo e sai mais tarde da escola, porém os conhecimentos que o jovem adquire e o método de ensino são bastante criticados pelos agricultores:

“Isso é uma coisa que o ensino não tem nada voltado pro meio rural. Voltado bem pra área urbana. Uma história que a gente não sabe se foi bem assim. Mas não tem nada de específico pra agricultura não tem.” (agricultor de Canguçu).

“Eu acho que a maioria das escolas, da formação escolar ela não é feita para agricultor. Em vez de ter uma horta pra botar a criançada a aprender a plantar a desenvolver, a semear a conhecer a planta, não existe isso” (agricultor de Canguçu).

A escola é hoje motivo de preocupação para muitos agricultores que acreditam que lá os seus filhos experimentam uma liberalidade perigosa e que pode comprometer toda a educação que tiveram em casa.

Eu acho que hoje em dia [a escola] tá mais atrapalhando do que ajudando. [...] Muita anarquia, muito livre tudo hoje [...] porque os professores não tem mais direito, porque essas leis que os caras fazem aí essas leis, leis sujas porque... antigamente tu pegava ia pro colégio, tu fazia alguma coisa tu ficava de castigo, ajoelhava em cima de tampinha, levava puxão de orelha. Mas hoje, o aluno vai lá, tu pode tirar as calças da professora, tu pode levantar a saia dela, chega no fim do colégio vai embora, no fim da aula vai embora, ainda nem pode falar nada (agricultor de Turuçu).

“O que é que hoje [se diz]? ‘Não, o filho tem que estar lá na escola’. Mas pra que? Pra aprender a fumar? Pra aprender a desrespeitar? Pra aprender a rasgar roupa de tirar um no outro?” (agricultor de Canguçu).

Diante de tudo isto, percebe-se claramente que houve uma inversão do conceito de liberdade de uma geração para outra. Antes a vida no campo era concebida como liberdade, hoje parece ser o suposto conforto ou as facilidades obtidas na cidade que ostentam esse significado. E, neste ponto, o jovem de hoje parece, mais do que nunca, querer a sua independência, o que significa levar uma vida diferente da planejada por seus pais. Os pais, por ainda viverem em uma agricultura familiar de subsistência e não possuírem estudo, são considerados, de certa forma, como ignorantes, pessoas que não tem legitimidade para servir de referência para seus projetos de vida. São “colonos” que não conhecem as facilidades da vida moderna e urbana.

Sobre o filho que deixou o campo e não quer voltar, uma agricultora justifica dizendo: “ele acha que aí o pai dele manda muito nele e que já não dá certo, aí então ele quer ser mais autoritário, então... quer ser mais livre”. Mesmo aqueles filhos que viveram bastante tempo no campo parecem não se identificar com ele, como nos revela um casal de agricultores de Vera Cruz, cujos filhos moraram até os 20 anos com eles e depois foram para a cidade. O filho não quer saber de campo, “fica um tempo e já sai resmungando”. A filha trabalha em uma fábrica de calçados. Ambos cursaram o ensino fundamental na colônia mas o ensino médio foi na cidade, o rapaz fez quartel, ficou seis anos e agora saiu e está trabalhando com vendas de móveis. A mesma tristeza nos revela um agricultor que procurou fazer de tudo para que o filho seguisse na agricultura, procurando inclusive os meios de ensino mais adequados à realidade da agroecologia:

...tentei botar dentro desse caminho que eu tô tentando levar, trabalhar a agroecologia, ser um agricultor, viver voltado ao meio rural, até porque a gente conseguiu uma propriedade ao longo dos anos, uma propriedade que eu gostaria que ele desenvolvesse. Botei ele em escola especializada, [...]tirou segundo grau lá em Braga, foi pra lá. Faltava dois meses pra se formar ele foi chamado no quartel, depois voltou e ele não quis fazer a formação mais. Aí foi procurar emprego de outra maneira (agricultor de Canguçu).

Seria temerário afirmar que o quartel, o ensino médio na cidade, a televisão, e outros fatores teriam, isoladamente, a capacidade de transformar a realidade do jovem agricultor. Mas o fato é que quando combinados apresentam a ele uma ideologia urbana muito forte. Uma representação com alto poder de realização. A identificação com o campo vai assim, aos poucos, deixando de acontecer e sendo substituída por outros elementos capazes de transformar a identidade. É assim que jovens desde muito cedo já não se identificam mais

com a agricultura, apesar de seus pais acharem que isso é passageiro e que no futuro irá mudar.

O conflito de gerações e a busca da independência sempre existiram. Porém antes ele era mais tolerado, pois o agricultor tinha que se contentar com sua realidade inescapável que era dentro da agricultura, mas hoje o jovem acredita ter condições de se libertar mais cedo e essa condição de liberdade parece passar por um maior nível de instrução. Desde cedo ele já começa a investir em sua liberdade.

A agroecologia pode ser uma grande fonte de identificação do jovem, pois fornece a ele um ideal (ou uma ideologia) novo, que concilia o passado com o futuro, mas para isso ela precisa estar institucionalizada. O envolvimento de toda a família no processo produtivo, preconizado pelas ONGs quer também atingir a socialização. Nas palavras de Weber (2002, p. 19):

Há também um processo educativo a partir do momento que a criança se envolve nas atividades e começa a aprender a produzir e lidar com os recursos naturais. As crianças também se interessam pela atividade de comercialização, pois, freqüentemente, quando há folga na escola, acompanham a comercialização na feira. Isto possibilita entender e aprender sobre todo o processo que vai desde o preparo da área, plantio e tratos culturais, até a colheita e comercialização.

Outro ponto importante é o contato dos jovens com os problemas urbanos. Nesse sentido a feira ecológica também pode desempenhar um importante papel socializador. O fato de haver muitas pessoas na cidade que admiram a vida no campo e que gostariam de viver lá pode ser um grande reforço para a identidade de agricultor.

É importante abrir aqui um parêntese e explicar algo que parece paradoxal: enquanto existem muitos jovens que acreditam em um mundo melhor na cidade existem moradores da cidade que acreditam no paraíso no campo. Uma agricultora resume a visão de quem mora no campo sobre o interesse do pessoal da cidade: “querem uma casinha para sair do *stress* da cidade, mas não sabem o que é a realidade,...não sabem o que é produzir o próprio alimento. Muitas pessoas passam necessidade no campo”. Outro agricultor pondera que, para quem nunca morou no campo, fica difícil fazer uma avaliação, mas “pra quem morou e mora aqui na cidade se tu começar a dizer isso o cara é capaz de chorar pra voltar. E não pode, muitos não podem, mas o cara é capaz de chorar pra voltar.” Muitos destes ex-agricultores hoje são

clientes das feiras ecológicas, daí a importância do contato do jovem com a feira no seu processo de socialização.

5.1.2 A Feira Ecológica: Encontro entre Urbano e Rural

Nas palavras de um agricultor da Zona Sul, a feira ecológica faz parte de um “projeto base” desenvolvido pelas igrejas e agricultores para “eliminar o intermediário”, onde então o agricultor “teria que assumir esse papel.” Com isso os agricultores conseguiam ter uma visão de todo o processo, ou seja do destino final dos produtos.

Portanto, a feira ecológica não é fruto da iniciativa deliberada dos agricultores, ela faz parte de um projeto arquitetado pelas ONGs que busca colocar os agricultores como agentes também do processo de comercialização. Dessa forma o agricultor pode conhecer e estabelecer uma relação com os destinatários de sua produção. Isto tudo parece contribuir em muito para a construção de sua identidade.

Não tem aquela visão assim que tu produziu, aí encosta um caminhão aqui no teu terreno e carregou tua produção e tá, daí tal dia eu te pago né.” [...]E na feira não, tu vai lá, chega lá, conversa com o consumidor, explica como é que é produzido, por que o produto tá feio, “ah choveu demais”, ou “teve geada” ou “tá seco” e com o tempo o consumidor já vai entendendo, às vezes porque às vezes uma produção tá bonita, “ah o clima ajudou”, ou “tu plantou em estufa” ou “tu irrigou na hora certa”, “pegou uma fase boa pra produção”, então com o tempo tu vai cativando o consumidor né, tu vai adquirindo a confiança dele né, então é um ponto chave da feira (agricultor de Turuçu).

Esse contato entre produtores e consumidores cria laços de amizade e estabelece uma relação de confiança. O agricultor percebe a importância do seu trabalho e torna-se cada vez mais sensível em relação à saúde dos consumidores, o que serve de reforço para não mais voltar a utilizar insumos químicos em suas plantações. A necessidade de uma variedade de produtos para a feira faz com que o agricultor também leve para a sua mesa alimentos mais saudáveis e variados. O que no início era apenas uma fonte de renda acaba sendo uma atividade de realização pessoal do agricultor, uma grande motivação para que ele continue a produzir alimentos ecológicos.

Através dos depoimentos dos agricultores percebe-se que na feira substitui-se a racionalidade teleológica (muitas vezes instrumental) pela racionalidade comunicativa, onde o importante é o processo de entendimento em si, a confiança e a busca de uma relação duradoura. Com isso o produtor “acaba se tornando amigo dos consumidores”, criando uma relação de “transparência” e “parceria” que serve para conscientizar tanto consumidores quanto produtores. Esse contato é sempre incentivado pelas organizações de assessoria que também vêm na feira uma importante fonte de divulgação da proposta ecológica. É comum realizarem-se promoções no espaço da feira para atrair novos consumidores e valorizar os atuais, buscando uma maior aproximação entre produtor e consumidor.

A feira é então a síntese de uma relação dialética (Figura 10) entre urbano e rural, entre produtor e consumidor, entre resultado e relação. Ela parece ter um duplo significado: a) representa um instrumento de ganho e um negócio - uma oportunidade de vender de forma direta, sem intermediários; b) é um espaço de interação entre dois mundos, onde consumidor e produtor se relacionam formando algo semelhante à comunidade ideal de comunicação habermasiana.



Figura 10 - A feira como síntese de uma relação dialética

Fonte: Elaborado pelo autor

A feira representa então esta tensão entre resultado e relação, sendo que os dois contribuem igualmente como motivações para o agricultor, uma de ordem externa e material e outra de ordem interna e simbólica. O equilíbrio entre essas duas motivações é fundamental para a continuidade do trabalho de feira. Se somente a ponta material pesar, o agricultor acaba por não conseguir manter uma relação sincera com os consumidores e com seus colegas, levando ao surgimento de conflitos. Porém, o aspecto relacional por si só não é garantia, pois fazer feira envolve uma série de despesas e um grande envolvimento, o que gera uma expectativa de recompensa por parte dos agricultores. A frustração dessa expectativa pode levar à desmotivação e à substituição da feira por outra forma de ganho (o fumo por exemplo)

e, como enfatizado pelo trabalho de Weber (2002), pode ser o primeiro passo para o abandono da agroecologia.

Muito mais do que o contato com consumidores, a feira representa o contato com o universo da cidade. Essa experiência é rica em significados e pode representar uma reconfiguração das definições que o agricultor tinha sobre o espaço urbano e sobre si mesmo. Ao tomar contato com a verdadeira realidade da cidade o agricultor pode reformular muitos pré-conceitos tanto sobre a vida no campo como sobre a vida na cidade.

O contraste entre urbano e rural apareceu nas falas dos agricultores na forma de oposições binárias. O quadro abaixo mostra uma síntese dessas oposições.

RURAL	URBANO
Tranqüilidade	Correria
Liberdade	Prisão
Sossego	Barulho
Paraíso	Inferno
Fatura	Miséria
É dono do seu tempo	O relógio manda

Quadro 1: Oposições entre urbano e rural no imaginário dos agricultores ecologistas

Fonte: Elaborado pelo autor

Aspectos que poderiam ser insignificantes tornam-se bastante ilustrativos. Muitos agricultores referiram-se ao fato de que na cidade a pessoa “não é dona de si mesma”, que “deve ir trabalhar de qualquer jeito” pois tem sempre alguém esperando para pegar o emprego dela; enquanto no campo, apesar da vida dura, o agricultor se sente mais livre.

É a gente vê que é uma assim todo mundo é um corre-corre... dia-a-dia pra se manter, né, não dá pra parar. E ainda na colônia, ...se chegar uma visita a gente pode passar o dia e receber, passar o dia e não trabalhar, porque a gente é dono de si, porque proprietário não é empregado. Agora quem é funcionário assim, empregado ele não pode, porque o patrão já dispensa ele né, então ele não é livre (agricultora de Morro Redondo).

Durante a pesquisa de campo essa liberdade do agricultor chamava a atenção. Geralmente, quando se chegava em uma propriedade para realizar uma entrevista o agricultor

estava na lavoura. Sempre se argumentava que, se ele assim quisesse, se poderia esperar ou realizar a entrevista ali mesmo. O que acontecia era que o agricultor parava no mesmo momento (ele e a família) e todos se sentavam para conversar, tomar chimarrão, etc. Era como se fosse uma visita que chegasse à casa. Não havia pressa, mesmo em situações críticas, como a preparação para uma feira no dia seguinte o agricultor e sua família faziam questão de dar toda a atenção, mostrar toda a propriedade e concediam o tempo que fosse necessário para a entrevista.

Essas constatações sobre o valor do meio rural são, em grande parte, devidas ao contato estabelecido entre agricultores e consumidores nas feiras. Alguns desses consumidores foram um dia agricultores e hoje lamentam a sua condição junto aos feirantes. A feira serve, sob esse aspecto, para a percepção do significado positivo da vida no campo, transformando traços antes não valorizados, ou sequer percebidos, em marcas positivas que se somam à narrativa da identidade do agricultor. Nesse sentido, a identidade de agricultor começa a ganhar um outro significado, talvez oposto ao anterior, muito embora tenham havido poucas mudanças objetivas no conteúdo dessa identidade ao longo do tempo, ou mesmo mudanças significativas de avaliação por parte dos outros. O que parece ter havido é uma tomada de consciência, uma nova compreensão da realidade, por parte do próprio agricultor, após um contato com um público que admira o seu modo de viver.

5.1.3 O Colono e Sua Identidade

Apesar de uma visão estereotipada que se tem do agricultor, a sua identidade parece estar longe de ter características objetivas. Ela é, ao contrário, uma construção de suas percepções sobre como os outros o percebem, ou melhor, sobre o que ele julga serem as percepções dos outros. De uma maneira geral os agricultores se sentiam inferiorizados ao serem reconhecidos como “colonos” na cidade, embora no meio rural esta identidade fosse reivindicada e atribuída de forma recíproca por eles. É claro que esta avaliação depende das experiências vividas pelo agricultor no contato com a cidade. Para tornar possível a compreensão, um agricultor estabeleceu a seguinte comparação:

“É a mesma coisa que tu [pesquisador] andar pelo interior e alguém te olhar, ‘não esse não é daqui, é de fora, é da cidade’. O colono na cidade tu conhece ele de longe né, ele é espantado com tudo, tudo que vê é novidade, então tem as diferenças sociais” (agricultor de Turuçu).

Outra agricultora revela a estigmatização da identidade de colono, ou seja, a forma negativa como ele é visto na cidade:

Um grosso do pé rachado. Sem instrução nenhuma, um burro. Eu já ouvi muito quando eu tava fazendo o segundo grau que colono era vagabundo, porque comprava tudo e não plantava. [...] Mas por que? As nossas escolas não dão isso. Eu me indigno com isso porque eu acho que não é justo que por ser da lavoura, tu trabalhar na terra, tu tem que ser grosso. Ele podia ter educação, ele podia saber pegar no talher. Podia não andar cheirando mal. Mas infelizmente eles não tem conhecimento do assunto então são tachados como ‘grosso dos pé rachado’. [...] Eles cansam de ser os porquinho, os relaxado, os burro e os ignorante. Eles vêm para a cidade buscando o que? Eles vêm pra estudar claro! Mas o que eles querem com o estudo? O que eles querem realmente é saber se portar no restaurante. Saber andar rua afora e não ser visto de longe: aquele lá é um colono. Isso devia ser ensinado desde a base. [...] Pô eu acho humilhante: entra num lugar todo mundo te olha dos pés à cabeça – por que é colono (agricultora de Canguçu).

Pode-se perceber que existem resquícios de experiências traumáticas de estigmatização vividas pelos agricultores. Isso parece ser mais forte entre as mulheres do que entre os homens e tem reflexos nas novas gerações. A grande maioria das filhas dos agricultores entrevistados não pensa em seguir na agricultura, mas arrumar um emprego ou dedicar-se ao magistério. Embora isso seja reflexo de alguns “avanços” da vida moderna, que trazem o urbano para dentro do rural e provocam mudanças nos processos de socialização, muitos agricultores os percebem como pontos positivos:

“É, hoje parece que não é mais tanto assim, que o próprio agricultor, com todos os meios de comunicação, tem acesso a mais informação. Então ele não tem mais... a diferença não é mais tanta assim, do urbano para o rural e vice-versa” (agricultor de Canguçu).

Esta e outras falas transparecem o fato de que o urbano ainda é visto como superior; que tanto a forma correta de se comportar como a informação e a “educação” correta estão no meio urbano. Desta maneira, uma igualdade parece ser reivindicada, mesmo que isso entre em contradição com o estilo de vida da colônia, mesmo que comprometa a reprodução social e cultural de práticas e valores da agricultura familiar.

Foi possível notar que, dependendo de quem seja a fonte emissora da expressão colono, ela pode conter um significado, um valor diferente, sendo interpretada de forma positiva ou negativa. Geralmente se a expressão vem do pessoal da cidade ela pode ser entendida no sentido pejorativo. Quando, porém, utilizada pelos próprios agricultores serve como uma generalização de um tipo ideal, uma tipificação cotidiana criada e mantida por eles: uma verdadeira identificação.

O colono é uma pessoa que vive da agricultura mesmo, que trabalha, cultiva e reside dentro do meio rural. [...] O modo de ver o colono, com o nosso tipo de trabalho [o ecológico] ele tá mudando. Antigamente eles viam um agricultor passar na rua e diziam “lá vai o colono”. Porque sempre tem um meio diferente de andar, um meio diferente de se comunicar, de caminhar. Hoje já não, hoje a gente já tem uma amizade com esse pessoal da... com os consumidores daqui né, então a gente já é visto de outra maneira. Então isso aí tem melhorado muito, esse convívio. [...] Se me chamarem de colono eu aceito, por que eu sou né. Mas hoje tem um significado maior ser chamado de colono, que de uns tempos atrás. Hoje a gente é um agricultor, um colono mas trabalhando de uma maneira que tu sabe que tá fazendo em prol da vida dos outros, do próximo né (agricultor de Pelotas).

Alguns agricultores que antes não tinham terras e trabalhavam muitas vezes na condição de empregados, quando conseguem uma certa estabilidade como produtores têm na expressão colono um reconhecimento:

“Agora sim, antes não. Antes a gente...eu trabalhei com meu sogro aqui um ano, né. Então tu sabe, colono mesmo, a gente se considera como um colono, mas já não é um colono assim mesmo, né. Então a gente já começou fraco, hoje sim, hoje já tem idéia que é um colono. Já tá ficando mais forte” (agricultor de Pelotas).

De uma maneira geral, a feira e o contato com a cidade por parte dos agricultores ecológicos parece realmente ter dado um outro sentido à expressão:

Eu vejo hoje que tá bem valorizado, mas há uns anos atrás era diferente. A gente via uma diferença muito grande. Até quando entrava numa loja assim, pra atender a gente via né, que às vezes até os próprios funcionários se olhavam e aí conversavam que o pessoal era da colônia e coisa. Hoje não, hoje eles vem atender e fazem questão, e aí dão até parabéns assim pras pessoas, a gente vê quando é da colônia e tudo. E depois quando começa a conversar e quer saber. Até sobre a agroecologia mesmo, comigo já aconteceu em várias lojas de eu ir e entrar em assunto assim e aí, no final da conversa, eles dá parabéns e que continue esse serviço, porque é uma coisa que pensa em todo, tanto na família quanto no pessoal que tá na cidade (agricultora de Morro Redondo).

É visível que houve mudanças no comportamento do pessoal da cidade mas houve muito mais uma mudança no comportamento do agricultor, que faz questão de ressaltar a sua condição de produtor ecológico para reivindicar uma posição de maior destaque e, com isso ter sua identidade reconhecida. Um agricultor de Venâncio Aires conta que o grupo quando faz feira utiliza um crachá. Algumas vezes eles saem para compras na cidade portando o crachá e o pessoal da cidade fica interessado e pergunta bastante. Ele considera que o pessoal da cidade está valorizando ele, pois quando o chamam, é “pelo nome, não é mais: ‘ô alemão’”.

A agroecologia e o contato com um tipo de público que valoriza a agricultura e o trabalho do agricultor realizam uma verdadeira ressignificação nas identidades. O colono “agora” é visto de forma diferente, é respeitado e até admirado. Com isso o agricultor tem reconhecidas, ao mesmo tempo sua identidade social e individual; o estigma passa a ser emblema. A feira, nesse aspecto, funciona como um projeto ressocializador.

Mas fora da feira a realidade da agroecologia parece não estar sendo devidamente reconhecida e a identidade positiva de agricultor ecológico pode estar ameaçada como nos diz um agricultor de Vale do Sol:

“Muitos, muitos nos tratam bem, eles sabem que precisam do produto do colono pra sobreviver e tudo, mas muitos também eles olham, principalmente o pessoal fora da feira, se tu vai num outro comércio assim, isso tu vê, eles têm uma outra visão do colono.”

O mesmo agricultor reconhece que fora dos espaços da feira ainda há uma necessidade de maior divulgação da agroecologia e assinala a importância dos elementos visuais como fator distintivo e como meio de fazer propaganda da agroecologia:

“Então a gente usando esses bonés e emblema: ‘ah o que é Ecovale, o que é?’, Então a gente vê que o pessoal não conhece, que é muito recente ainda, tem que trabalhar muito ainda nessa questão da divulgação e da conscientização e tudo...”.

Como se vê a identidade individual é construída ao longo da trajetória do agricultor e, embora possa ser influenciada por alguns fatos significativos, na visão dos mesmos ela não

sofre mudanças grandes ao longo de suas vidas. Existe sempre uma essência que liga os diversos fatos acontecidos.

5.1.4 Considerações sobre Identidade Individual

Diante de todas as evidências uma questão restou em aberto: até que ponto a adesão à agroecologia poderia influenciar ou até mesmo provocar mudanças na identidade individual?

Acredita-se que um projeto, tal como o da agroecologia, requer muitas vezes uma mudança radical na vida do agricultor, o que representaria para muitos uma verdadeira transformação no seu *ethos* e visão de mundo. Embora esta mudança seja pretendida pelas ONGs – por exemplo a substituição de uma atitude mais individualista por outra mais solidária ou associativa – ela enfrenta a resistência exatamente desta identidade construída pela família e comunidade imediata que é a identidade individual, a qual, como os agricultores bem salientaram, não conseguem fugir muito.

Sendo assim, alguns princípios defendidos no ideário da agroecologia podem não ser adotados pelos agricultores, ou adotados sob a forma de um papel social, podendo até mesmo fazer parte de um discurso que se pretende identitário, mas que, quando confrontado com as práticas cotidianas se revela muito mais como um comportamento utilizado em uma interação momentânea para satisfazer a um dado público espectador do que como uma atitude duradoura.

O exemplo mais claro dessa diferença está no componente social da agroecologia. As ONGs tentam integrar a questão social juntamente com os demais aspectos relacionados à produção e ao relacionamento com a natureza. Porém a consideração deste elemento se revela muito mais forte naqueles agricultores que já têm uma história pessoal, e muitas vezes familiar, de participação religiosa, política e comunitária. No dizer de um agricultor “aqueles que têm a cabeça virada pra trabalhar em grupo”. Os demais, tendem a ver a agroecologia muito mais sob a ótica ambiental e da produção. Nesse aspecto a agroecologia funciona muito mais como uma ideologia do que como uma disposição interna.

5.2 IDENTIDADE SOCIAL

5.2.1 Sobre a Criação do Grupo

Percebe-se que não existe uma só origem dos grupos organizados de agricultores. O nascimento destes depende do contexto local que se estabeleceu nas diferentes regiões, municípios e localidades. Em alguns lugares, onde existe um maior número de associações, a criação de grupos é algo que surge quase naturalmente; em outros, onde existe um número pequeno, os grupos que ali são criados tem um caráter mais formal gerando pouco envolvimento dos agricultores.

Comparando-se as duas regiões analisadas é possível perceber semelhanças e diferenças. Em geral, as duas regiões são semelhantes no que diz respeito à presença das comunidades religiosas nas localidades. Elas desempenham um importante papel na união dos moradores. A região do Vale do Rio Pardo possui um maior número de associações (associações de produtores, recreativas e grupos informais) do que a Zona Sul. A exceção na Zona Sul é o município de São Lourenço que tem um bom número de associações, tanto ligadas à agricultura como recreativas, como também grupos informais de moradores. São Lourenço e os municípios analisados do Vale do Rio Pardo assemelham-se bastante na manutenção de tradições trazidas pelos imigrantes alemães.

Um caso especial parece ser o município de Canguçu, onde existe um grande número de associações, porém a criação das mesmas não se deu como uma iniciativa espontânea dos agricultores, mas sim fomentada pelo poder público. Um agricultor, que foi presidente da associação que congrega todas as associações de Canguçu (UNAIC), revelou um dado importante: que “os grupos que tiveram iniciativa própria, dos agricultores mesmo [...], esses continuaram; e muitos desses que surgiram assim, de cima pra baixo, esses mesmo não existem mais. Tiveram aquela fase que se formaram, se organizaram, mas eles não continuaram.”

É possível partir dessas constatações preliminares para a discussão sobre as diferentes fases pelas quais passa o grupo ecológico. As evidências empíricas sugerem a existência de três fases distintas pelas quais, em tese, os grupos deveriam passar, são elas: a *formação do grupo*; a *organização do grupo*; e a *solidificação do grupo*.

Em relação à *formação do grupo* ecológico parece haver um padrão, uma regularidade, que se verifica em todos os grupos. Essa regularidade deve-se ao fato de que para o agricultor ingressar na agroecologia, receber assistência técnica de uma ONG e posteriormente comercializar em uma feira ecológica, deve pertencer a um grupo ecológico. Isso é uma exigência das organizações, sejam elas de assessoria, sejam elas as próprias associações e cooperativas de produtos ecológicos. Isso se torna um motivo pragmático e imediato que leva o agricultor a buscar parceiros para a criação de um grupo, ou a buscar um grupo no qual possa se inserir. Em se tratando de um grupo novo podemos tratar essa fase como sendo uma fase embrionária onde entram em campo uma série de expectativas e motivações subjetivas dos agricultores consoantes com os motivos que o levaram a ingressar na agroecologia e que irão influenciar tanto a sua trajetória individual quanto a do grupo.

A partir daí começa a *organização do grupo*. Essa fase é crucial para a permanência do agricultor. Nela ele receberá tanto a instrução e apoio das organizações como as influências positivas e negativas dos outros agricultores, especialmente de fora do grupo. Essas influências são mediadas pelo interesse próprio do agricultor, isto é, o motivo fundamental que o fez aderir à agroecologia.

A *solidificação* é a fase onde se pode dizer que existe um grupo de fato, onde o grupo consolida seus laços de união. A “família” é a representação que os agricultores utilizam em suas falas para definir o grupo que se encontra nesse nível. Acredita-se que ela seja, realmente, a metáfora ideal que expressa os sentimentos, pensamentos e ações do grupo, o qual passa a ter uma identidade própria. Um lugar onde há diálogo, respeito, apoio mútuo; onde todos buscam um mesmo objetivo. Lugar de diferenças e não de disputas, de discussão e não de discórdia.

A figura abaixo busca representar, de forma esquemática, essas três fases do grupo:

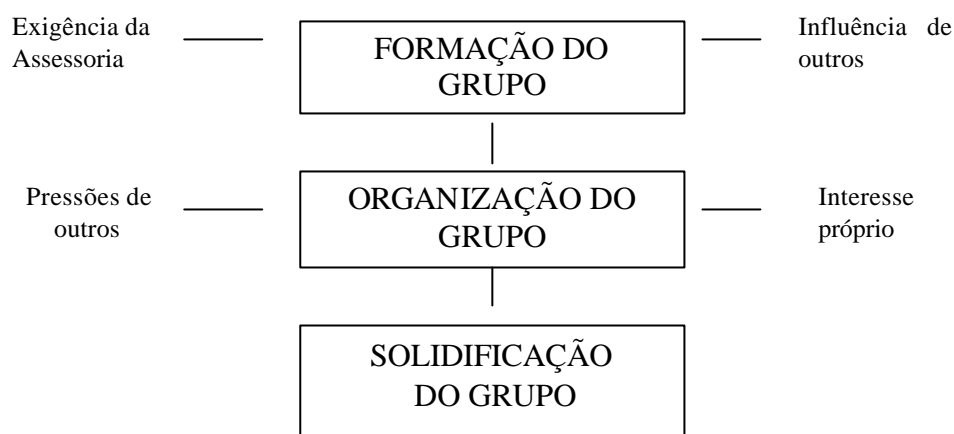


Figura 11: As fases da construção do grupo ecológico

Fonte: Elaborado pelo autor

No que diz respeito à *formação do grupo*, observou-se que muitos grupos já estavam praticamente formados quando receberam a proposta da agroecologia, isto é, já estavam constituídos como associações de produtores ou de moradores, como revelam os depoimentos a seguir:

“Na verdade o que existe é uma associação de moradores [...]. A associação são produtores gerais, são convencional. Esses aí, não sei se dá pra chamar de dissidentes, se separaram e fizeram o grupo ecológico” (agricultor de Canguçu).

Então porque ali o CAPA já até começaram a incluir até a associação junto. O grupo que a gente faz parte, o grupo da feira faz parte da associação. A associação é um tipo de guarda-chuva que nós temos lá e ali agrega vários grupos que são as mulheres que fazem a parte de panifícios, xarope e essas coisas, eles também fazem parte da associação, e tem o grupo de feira e outro grupo de mel (agricultor de Vale do Sol).

...Primeiro foi um grupo menor que o CAPA trabalhava. Aí era um grupo na igreja. Isso lá por 84, 85, então o pessoal se reuniu muito assim num grupo informal né. Depois em 87 se partiu então para uma associação. Um grupo maior então reuniu as pessoas da localidade, então já não era mais só aquele grupo da igreja, mas sim um grupo mais amplo. Então se fez uma associação, e onde dentro dessa associação então tinha vários grupos, tinha um [...] grupo com silagem, outro que tem máquina em conjunto, trator no caso, uma debulhadeira. Então tinha vários grupos, cada um conforme a sua prioridade ou sua necessidade e aí também surgiu esse grupo ecológico, que também era um grupo que pertence à associação, mas também não é toda a associação” (agricultor de Canguçu).

Os depoimentos dos agricultores revelam situações de grupos que foram criados a partir de associações. Enquanto no primeiro os agricultores se separaram do grupo original

para formar um grupo ecológico, o segundo caso mostra a permanência do grupo dentro da associação. Porém, em muitas localidades, o aproveitamento das associações não é possível, seja pela resistência às idéias ou simplesmente pela inexistência de uma associação. Nesse sentido o trabalho das próprias comunidades, evangélicas e católicas, parece ter desempenhado um importante papel na formação de grupos e no incentivo à agroecologia.

“É aqui é porque nós somos da Igreja Evangélica e o Pastor era até nosso compadre e incentivou e aí surgiu o grupo, né. Começou, veio o CAPA prá cá ele disse se nós não queria entrar no ecológico, porque nós já plantava verdura e vendia aqui...” (agricultor de Arroio do Padre).

O conjunto dos depoimentos revela toda a interligação entre os diversos fatores e atores que levam à criação do grupo ecológico. O que nos mostra que o nascimento do grupo muitas vezes não é um fato isolado no tempo e movido por um motivo meramente utilitário (motivo para) mas fruto de um contexto, de uma história, pessoal, familiar e comunitária.

Sobre a *fase de organização* dos grupos pode-se dizer que o que está em jogo é a expectativa do próprio agricultor, ou seja, o motivo principal que o levou a fazer parte do grupo. A isso soma-se as dificuldades iniciais do ingresso na agricultura ecológica (preparo do solo, mão-de-obra, mercado). Nessa fase ele torna-se bastante vulnerável a pressões externas por um possível ganho maior na agricultura convencional. Essas pressões podem adquirir um significado maior quando atingem o seio da família, culminando com o abandono da agroecologia. Ao final dessa fase o grupo atinge a sua forma final, tem a sua identidade, podendo ser reconhecido pelos demais grupos como possuidor de um comportamento típico e com características típicas.

É comum que os grupos considerem o fato do planejamento da produção como algo que os diferencia dos demais grupos ecológicos. Realmente esse planejamento, ou a definição de regras claras para a comercialização na feira, por exemplo, podem fazer com que o grupo tenha uma dinâmica totalmente diferente. Existem grupos que preferem adotar um planejamento de produção, onde são identificados os produtos que melhor se adaptam à propriedade de cada agricultor e que assim seriam o seu “carro chefe”. Quanto à organização da feira muitos grupos consideram que o produto deve ter uma marca identificando o produtor

para incentivar aqueles que “se dedicam mais” e conseguem colher melhores produtos. O fato interessante é que grupos que adotam esse planejamento e organização, distinguindo os produtos entre os diferentes produtores, são grupos que têm menos conflitos internos e, conseqüentemente, maior coesão.

Sobre a *solidificação*, pode se dizer que nem todos os grupos atingem esse estágio. Na pesquisa realizada foi possível reunir muitas evidências dos diferentes tipos de grupos e perfis individuais presentes nas duas regiões. Encontrou-se desde grupos bastante oportunistas até grupos altamente solidários, de grupos bastante homogêneos até grupos bastante heterogêneos. Vejamos o exemplo de quatro grupos, o qual caracteriza os diferentes tipos de grupo encontrados nas duas regiões pesquisadas.

O primeiro grupo embora tenha sido criado há bastante tempo apresenta uma relativa distância no que diz respeito aos laços entre seus membros. Além disso existem outras características salientes no grupo: a razão do grupo existir parece estar calcada em fins racionais e utilitários (mercado); o grupo é visto mais como um grupo formal onde as reuniões têm como objetivo receber instruções do técnico; o grupo é bastante pequeno; não há uma identificação dos membros com o grupo; seus membros utilizam a maior parte da propriedade para cultivar de forma convencional (fumo, milho, etc.). Apesar de tudo o grupo parece manter uma convivência e não haver atritos entre os membros; parece sim, haver um consenso de que a agroecologia é, antes de tudo, um nicho de mercado.

O segundo grupo apresenta um aspecto mais conflituoso, eis algumas características: alto grau de heterogeneidade, ou seja, membros com diferentes pensamentos, práticas, tempo de produção ecológica; para evitar conflitos deve haver sempre a presença do técnico nas reuniões do grupo, que é visto como uma espécie de fiscal/juiz; enquanto um dos membros é totalmente ecológico, outro abandonou a feira para se dedicar ao cultivo do fumo; reuniões são feitas em intervalos grandes de tempo. O resultado disso tudo é um grupo em que os membros não formam uma unidade de fato. É um grupo do qual eles participam “por não haver outro mais próximo”.

O terceiro grupo é um grupo dividido entre membros que entraram no início e membros que entraram em um segundo momento. Vejamos algumas de suas características:

os membros que entraram no início fazem parte de uma associação que promove uma feira em local e dia diferentes da que os outros integrantes participam; existem integrantes que não se conhecem por participarem de feiras diferentes; é um grupo que faz poucas reuniões; os integrantes que entraram por último no grupo o fizeram pela proximidade, não por afinidade; não parece haver grandes divergências internas, apenas uma baixa união entre o grupo. O resultado é que o grupo também não se sente como um verdadeiro grupo e acaba por se constituir apenas formalmente. Por outro lado percebe-se no grupo uma grande identificação com a agroecologia em geral e um forte discurso ético (ao menos por parte dos que foram entrevistados). Diante disso pode-se questionar o papel da agroecologia como formadora de uma identidade social para os membros do grupo ecológico. Parece ser necessário algo mais, algo que também passa pela metodologia utilizada pelas ONGs mas que transcende a ela e que parece estar sintetizada no quarto grupo analisado.

O quarto grupo representa o grupo de fato, ou seja, aquele que construiu uma identidade social forte, formando laços de união bastante próximos entre seus membros, os quais se vêem como parte de uma família. Vale salientar que a maioria dos grupos estudados na pesquisa apresentou características semelhantes a este grupo, o que leva a crer que elas independem da região, do tamanho do grupo e do tempo de adesão à agroecologia. Talvez o fator mais importante seja a caminhada em conjunto, a construção social que se estabeleceu dentro do grupo. Vejamos as principais características: existem lideranças no grupo capazes de dar o exemplo de uma conduta pautada pelos princípios éticos estabelecidos pelo próprio grupo (princípios da agroecologia); apesar de existirem diferentes interesses por parte dos integrantes, pouco a pouco eles vão convergindo para o interesse geral do grupo; realizam reuniões frequentes com ou sem a presença do técnico; percebem-se como um grupo cujo fator distintivo dos demais é a confiança entre seus membros; o grupo é representado como uma família; existem não só vínculos utilitários mas também afetivos e religiosos, fazendo com que o grupo não seja um mero grupo de instrução mas de discussão e de reflexão sobre a realidade; no grupo não há lugar para o individualismo; o grupo tem uma metodologia de reunião (reflexão, ata, pauta, discussão e decisões).

Atestando o que foi exposto, a seguir pode-se observar as falas de membros de diferentes grupos e diferentes regiões sobre aspectos centrais, duradouros e distintivos do grupo em relação a outros grupos, enfim, sobre a identidade desses grupos:

“Uma característica forte do grupo é a união, a confiança. [...] não tem discussão no grupo” (agricultor de Venâncio Aires).

“A forma da gente trabalhar. [...] Da comunicação que tem dentro do grupo. A gente tem um convívio muito bom, a gente é como uma família. Então isso aí é uma coisa que não tem como mudar, não pode mudar, pra dar certo tem que ser assim... extrema confiança, dentro do grupo, né. Isso aí é essencial” (agricultor de Pelotas).

“Certeza no que quer, né, por exemplo, a agroecologia, a convivência em grupo, são fatores que são fortes, são importantes” (agricultor Santa Cruz).

Nessa mesma direção, ao responder à *pergunta*: “o que você tem em comum com o seu grupo?” Os agricultores reforçaram o padrão verificado anteriormente. Novamente a referência à família foi recorrente dentro dos grupos considerados como mais homogêneos:

“Parece que a gente tá ficando assim junto como a família da gente, isso que eu acho que é. Já se conhece e tudo numa boa sempre” (agricultor de São Lourenço).

“A nossa cara né! Nós somos assim, vamos dizer assim, uma família já assim o grupo, acho que a identificação é essa. A confiança de uma família com a outra, a gente se identificou bem assim” (agricultor de Vera Cruz).

A fala deste último agricultor revela muitos significados. A cara, representa a fisionomia, a linguagem, o que se é: o jeito de falar e de agir do agricultor, enfim sua expressão. Acredita-se que isso seja reflexo da imagem familiar que o grupo representa. Na família todos têm a mesma cara, a mesma fisionomia, estão na mesma condição. Na família não há lugar para a falsidade, tudo está “na cara”. Aqueles que são diferentes, ou tentam colocar máscaras, adotando um discurso solidário e uma prática individualista acabam não ficando muito tempo nesse tipo de grupo.

O depoimento de um técnico do CAPA reforça essa tese. Segundo ele, em alguns grupos, existem agricultores que são “mais metidos a esperto, que falam uma coisa e fazem outra”. Embora, para o grupo, seja muito difícil tratar destas questões, o mesmo consegue

identificar perfeitamente o participante que tem a visão “de só se aproveitar”. Segundo o presidente de uma das cooperativas ecológicas esse tipo de participante acaba realmente deixando o grupo. “Não ficam! Até a questão por que tem que acompanhar as reuniões e tudo e muitos não tem essa paciência de sentar e escutar e trocar idéias, isso tem muitos que não gostam.”

A tendência é de que, se existir um bom número de participantes que partilhem dos mesmos ideais (no caso os princípios da agroecologia), o grupo crie uma identidade forte, fazendo com que os membros que não se identificam com ela acabem saindo. O depoimento abaixo apresenta uma síntese dos elementos (grifo) que tornam o grupo unido, ou seja, a essência do grupo que se solidifica como um grupo de fato: uma família.

São idéias que se afinam melhor, pessoas que tem características semelhantes. Igual não existe né, mas mais semelhantes. Quando tu trabalha em grupo, tu tem que entender o outro, tu tem que ouvir o outro, não é só tu que tem razão, aí não só o eu que predomina. E acho que dá pra dizer aquilo que eu disse antes, se nós éramos em 12 famílias ficou só 6, tinha alguma coisa mais em comum que essas seis ficaram e as outras não. Às vezes não é tanto por causa da produção ecológica, às vezes até eu vejo isso um pouco, às vezes é questão de relacionamento, de pensamento, então isso foi que manteve esse grupo (agricultor de Canguçu).

Estes aspectos diferem bastante dos apontados pelos integrantes de grupos mais problemáticos. Nesses casos, o que caracterizava o grupo estava mais ligado ao tipo de produção e comercialização. Houve também quem dissesse não haver nada em comum. Um agricultor, por exemplo, para não responder a pergunta, justificou: “eu não tenho muito contato com eles. Fica difícil de responder isso.”

De forma semelhante, na análise das respostas à questão “*o que o faz diferente do seu grupo?*”, foi possível detectar diferentes padrões para os diferentes tipos de grupo. Os agricultores pertencentes aos grupos “família” acreditavam não haver diferenças significativas e, quando haviam, elas eram qualidades pessoais ou atividades reconhecidas e valorizadas pelo grupo como sendo importantes. Já os agricultores pertencentes aos grupos mais conflituosos revelam desde diferenças mal resolvidas até um grau de individualismo e uma certa alienação.

“...Eu sou diferente deles porque eu aceito, como os cara diz eu sou da beterraba eu sou do repolho. Eu digo assim...bota a beterraba junto, bota o teu repolho junto e depois a gente vê. E eles não, o que é teu é teu” (agricultor da Zona Sul).

“Eu não me importo com o que os outros pensam e o que eu vou pensar, isso aí cada um tem que se virar...” (agricultor da Zona Sul).

5.2.2 O Grupo e o Individualismo

O individualismo está presente nas duas regiões e não é exclusividade da agricultura convencional, embora hajam iniciativas claras por parte dos articuladores da agroecologia que tentam incentivar o associativismo e o cooperativismo. Um elemento comum nas conversas com os agricultores nas duas regiões foi o fato de que o cooperativismo no passado deixou uma imagem negativa para os agricultores. Muitas cooperativas, ao invés de ajudar, acabavam por explorar o pequeno produtor. Os seus dirigentes não buscavam os interesses do conjunto de agricultores, mas vantagens pessoais. Outras serviam apenas como entrepostos de comercialização, onde o produtor deixava seus produtos e buscava aqueles que necessitava. O mesmo aconteceu com muitas associações que foram criadas com incentivos governamentais e se mantêm apenas para fins utilitários ou como mera formalidade, servindo, na visão dos agricultores, somente para arrecadar mensalidade, pois não há, nem envolvimento nas discussões, nem união entre o pessoal.

Todo esse sistema parece ter contribuído também para a construção de uma mentalidade individualista que faz com que alguns agricultores fiquem alienados, somente cobrando resultados mas incapazes de participar e contribuir para as soluções. Hoje os reflexos desse sistema podem ser sentidos mesmo dentro das organizações de agroecologia.

Apesar deste pano de fundo aparentemente uniforme, existem diferenças entre os grupos analisados nas duas regiões. No Vale do Rio Pardo parece haver uma maior frequência de reuniões do grupo, tanto com, como sem, a presença do técnico da assessoria. Isso representa um elemento importante para a construção de um elo de união dentro do grupo. Os

grupos que se reúnem mais, mesmo que no princípio seja uma mera formalidade e obrigação acabam construindo laços de união muito fortes. Como já foi dito, a frequência das reuniões pode ser um inibidor do espírito individualista e uma forma de controle social sobre aqueles que ingressam no grupo com a finalidade de só se aproveitar da situação.

Um outro ponto é a quantidade de integrantes que na região do Vale do Rio Pardo é bem maior, o que tem reflexo no próprio regulamento para a criação do grupo - que exige que se tenha, no mínimo, oito famílias, enquanto na zona sul é em torno de cinco (mas uma boa parte dos grupos analisados funciona com três integrantes). Esta combinação de poucos integrantes e poucas reuniões pode gerar pouca discussão; pouca participação; fazer sobressair o individualismo; e abrir um espaço perigoso para os pré-juízos e o surgimento de divisões.

As reuniões dos grupos e associações têm uma função importante e que é reconhecida pelos agricultores, a de proporcionar momentos de amizade e resgatar um hábito que está se perdendo de uns visitarem os outros. Como a reunião é feita sob a forma de rodízio (uma vez na casa de cada agricultor do grupo), ela é sempre a oportunidade de se conhecer a propriedade, trocar idéias, apreciar os produtos daquela propriedade. Um agricultor revela que as pessoas “muitas vezes não visitam porque o outro não visita. Mas aí tem reunião e acabam se visitando”. Todos se encontram lá, “no início meio cansados, mas aí começam a tomar chimarrão e conversar e no final sai todo mundo contente”.

Uma outra prática que parece ser bastante empregada no Vale do Rio Pardo é a realização de mutirões, mas está longe de se constituir um traço cultural daquela região. Ela se constitui mais em um esforço da assessoria através de projetos organizados que beneficiam algumas coletividades. Esta prática parece obter boa resposta junto aos agricultores, os quais começam a perceber a importância do trabalho em conjunto, não apenas no plano da organização, mas na prática do dia-a-dia. Embora se diga que o colono de origem alemã tem como hábito o associativismo pelo que se observa, tanto nas falas dos agricultores, quanto dos técnicos, essa prática ou foi perdida, ou ela nunca existiu; o que predomina é o individualismo; o máximo que pode existir é a troca de serviços entre vizinhos, mas que, em função da cultura do fumo está também em desuso. Esse associativismo só é verificado nas atividades recreativas que, isso sim, parece ser um traço cultural bastante forte. Já nos remanescentes de quilombos da Zona Sul a prática da cooperação parece ser um traço cultural

bastante forte. É comum que dentro de uma comunidade sejam cultivadas lavouras de forma coletiva e haja ajuda mútua nas tarefas. Isso, como revela o técnico, “já é um traço cultural deles” e facilita o trabalho da assessoria. Porém o técnico também assinala que isso não acontece de forma generalizada pois a ajuda só é comum quando dentro da comunidade (onde a maioria são parentes), caso contrário existem diferenças que poderíamos chamar de identitárias e que impedem a cooperação. Depreende-se daí a importância da identidade social para a cooperação e eliminação do individualismo.

Diante do predomínio da mentalidade individualista, é preciso, como afirma um agricultor, que a pessoa “mude a cabeça para trabalhar em conjunto”. Esta mudança parece ser a essência do trabalho da agroecologia e o fator determinante do sucesso ou insucesso de um grupo. Sabe-se que dentro da ecologia coexistem diferentes mentalidades, sabe-se também que muitos grupos conseguiram formar uma só mentalidade e construir uma identidade familiar e uma verdadeira comunidade, enquanto outros não. Acredita-se que essa mudança de mentalidade pode ter o grupo como palco principal de discussão onde se constroem coletivamente (sem imposição) novas realidades. Os grupos que conseguem criar este espaço acabam selecionando e retendo, através do controle social estabelecido, os membros mais aptos a trabalharem de forma coletiva. O controle social de que se falou nada mais é do que um comportamento típico que serve como identidade do grupo, ou melhor, como fator de identificação dos membros, servindo de guia das ações do mesmo.

Mas a construção de uma visão de mundo solidária não é mérito exclusivo das identidades sociais estabelecidas nos grupos, ela pode começar muito cedo, na socialização primária, através da família, passando pela comunidade e todas as outras instâncias da socialização secundária, como revela o depoimento do agricultor do Vale do Rio Pardo:

A própria informação, a própria formação do colono, então ele acha que se ele planta e produz e consegue vender então aquilo tá bom pra ele então isso... já a informação deles é pouca então não sabe, não tem acesso a jornal, revista ou livro, então isso, ele não tem tempo pra isso então ele se isola, ele acha que não precisa isso, ele acha que não precisa. Então muitos a gente até ouve, criticam muito o trabalho do sindicato e essas outras organizações que tem como MPA e tudo, então na mentalidade deles eles acham que isso é só pra benefício próprio deles, dos que estão ali no sindicato e no MPA e tudo. Já é pela falta de participação deles, eles têm aquela visão que isso não leva a nada. Mas se eles não participam não pode levar a nada. [...] Em outras comunidades aqui próximas o pessoal não tem tanto essa consciência de participar em reunião e tudo. [...] Isso já vem acho que de... porque lá desde eu me conheço lá, desde que eu me criei lá, a gente tem mais facilidade de conseguir que o pessoal participe mais. Não é tão individualista assim. E nas outras comunidades o pessoal é cada um pra si e o pessoal é mais individualista, então ali

existe uma dificuldade do pessoal se reunir. [...] A gente nota nas outras comunidades, outras localidades...lá muitos tentaram também formar associação e formar grupos, mas eles têm uma dificuldade de, principalmente, conseguir lideranças que puxem a frente, a gente nota muito que muitas comunidades não tem alguém que puxe a frente... (agricultor de Vale do Sol).

O depoimento de outros agricultores também reforça a tese de que é muito difícil mudar uma mentalidade individualista, “que vêm desde pequeno”; e que talvez a escola fosse o local ideal para se inserir uma educação para o cooperativismo “já que as famílias estão educando para o individualismo”. Realmente, após observar o potencial crescente da escola como elemento socializador, acredita-se que esta seria uma oportunidade, não só de adequá-la às demandas do meio rural em geral, mas também de atender uma necessidade fundamental da agricultura familiar.

5.2.3 Considerações sobre Identidade Social

A identificação dos membros com a identidade que se desenvolve no grupo, ou seja com a mentalidade, o padrão, os tipos de pensamentos (o “outro generalizado” de Mead) é o fator fundamental para a continuidade do grupo. A divergência e a diversidade no que diz respeito à fuga do padrão construído no grupo é uma ameaça à coesão grupal. Geralmente o membro desviante acaba se afastando. Nos casos de grupos pequenos o fato de existir um membro que pense diferente pode representar uma ameaça à continuidade do grupo, pois o mesmo pode não conseguir definir o padrão (a situação) e pode não encontrar um padrão a ser seguido. Em decorrência disso, a quantidade de conflitos aumentará significativamente. Por outro lado, uma maior quantidade de membros pode levar a uma identidade mais coesa, onde o desviante não consegue definir a situação e acaba por sair do grupo. Às vezes esse desviante pode ser um novo integrante do grupo, aquele que entrou depois que o grupo já estava consolidado. Nesse caso alguns grupos apresentaram procedimentos de socialização para novos membros.

Existem casos em que os participantes de grupos “família” identificam-se bastante com outras organizações, as quais representam instâncias maiores, como associações ou cooperativas. Geralmente nesse caso o agricultor tem uma grande caminhada na agroecologia

e desempenha, ou já desempenhou, funções de liderança nessas instâncias. Com isso ele consegue visualizar o grupo, a associação e a cooperativa como uma coisa só. Consegue, dessa forma integrar a identidade do grupo à identidade da organização ou movimento, ou ainda consegue associar traços semelhantes de dois grupos em uma mesma identidade. A identificação com instâncias maiores ou até com outros grupos segue uma lógica: a lógica da identidade individual.

Assim grupos que sejam complementares, tenham os mesmos objetivos, ou, que de certa maneira estejam associados à narrativa da identidade individual podem ter o mesmo tipo de identificação por parte do agricultor. Foi comum encontrar indivíduos que se identificavam tanto com o grupo da igreja como o ecológico; ou que o grupo ecológico, a cooperativa e a rede eram a mesma coisa. Vejamos o depoimento de um agricultor de Santa Cruz sobre o grupo com o qual mais se identifica (foram grifados os grupos citados):

É na cooperativa, o acompanhamento mais de perto do grupo de feira. Outro passo importante é a cooperativa, que nesse mandato a gente não está junto no conselho, mas no anterior a gente estava no conselho. Por exemplo existe uma rede que seria grupo, seria cooperativa, são outras forças como a Rede Ecovida, porque é a nível de estados, que a gente consegue unir forças para fazer valer esse projeto...

A participação dele em todas essas instâncias faz com que ele tenha um conhecimento do todo e possa articular todas as organizações em torno de uma única identificação, de um “projeto”. Quanto mais elementos entram em jogo no campo da identidade social mais possibilidades existem de compor esse todo, alinhado pelo fio da identidade individual. Com isso, a participação em vários grupos não ofusca a identificação com um grupo específico, nem mesmo impede a identificação com mais de um grupo, desde que estes grupos estejam alinhados com a identidade do indivíduo. O depoimento de uma agricultora de Morro Redondo é também emblemático (foram grifados os elementos que servem de fio condutor entre as identidades dos dois grupos):

O movimento das mulheres agricultoras, que eu fiz parte até agora, agora tá se tornando difícil participar das reuniões por causa do dia da feira né, porque às vezes fazem e aí não dá e aí é muita saída. Elas tão trabalhando também a agroecologia com os grupos, né pra mostrar pras famílias e foi um ônibus lotado lá em casa [...] pra fazer a demonstração da agroecologia [...]. E é onde que eu colocava, ainda a Rosa mexia comigo, que eu era uma ex-participante do movimento. Eu não me sinto ex, porque é uma continuação, por causa que eu não to conseguindo ir a todas as reuniões, mas se o movimento trabalha a saúde, isso aí é uma saúde que a gente tá tentando, tá se prevenindo a doença com o produto, então acho que é uma coisa que eu tô tocando. Só não tô presente.

Mesmo sem a presença física e a participação ativa no movimento, a agricultora ainda se sente participando e acredita que os dois grupos se completam. Por outro lado, se as identidades dos grupos fossem conflitantes, a tendência talvez seria de desidentificação com o grupo divergente.

5.3 IDENTIDADE CULTURAL

5.3.1 As Etnias e a Identidade Étnica

O trabalho originalmente contemplava o confronto entre duas etnias - a alemã e a portuguesa, as quais eram tidas como sendo as mais significativas nas regiões estudadas. Com a pesquisa de campo percebeu-se que a realidade era muito mais complexa do que se imaginava. Na Zona Sul a presença significativa do italiano e do afro-descendente (negro) não podia ser ignorada. Já no Vale do Rio Pardo não se conseguiu grupos ecológicos de origem lusa que pudessem ser pesquisados, os que havia estavam recém se estruturando ou se achavam fora da área de abrangência.

Esta constatação revela uma diferença básica entre as duas regiões. No Vale do Rio Pardo, foi a etnia alemã que se impôs como dominante, tanto economicamente como culturalmente e Santa Cruz, cidade formada por imigrantes alemães, assumiu a condição de cidade pólo. Na Zona Sul, no entanto, por diversas circunstâncias históricas, a etnia dominante sempre foi a luso-brasileira, sendo Pelotas a cidade referência.

Um passeio por estas duas cidades pode revelar muito. A arquitetura de Santa Cruz está repleta de traços germânicos; existe muito verde e jardins nas casas e praças. Apesar de seu destaque econômico ainda parece preservar os ares de uma cidade pacata. Já Pelotas, é uma cidade marcada pela contradição. A precariedade da conservação de muitos prédios históricos e casarões antigos contrasta com a opulência de muitas mansões de moderna arquitetura. Os acessos à cidade demonstram também um pouco dessa contradição. O acesso

norte (que já foi o principal, tanto para quem vem da capital como para quem vem das colônias) tem muitas casas com jardins floridos em frente, algumas Igrejas católicas e luteranas, a Sociedade XV de Julho, a Rádio Imigrantes e muitas casas comerciais e estabelecimentos industriais com sobrenomes de origem alemã. Isto, provavelmente, é reflexo dos primeiros colonos que ascenderam socialmente e instalaram-se às margens da avenida. O acesso sul, que liga a cidade ao extremo sul do Estado (Rio Grande, Santa Vitória do Palmar, Chuí, etc.) é caracterizado pela precariedade (quase abandono) da principal avenida e pelo estilo das construções tipicamente português, com casas coladas umas às outras e junto da calçada. Ali existe um imenso castelo, também em situação de abandono, como um memorial da “aristocracia do sebo” que predominou por muito tempo na cidade e região.

Essas diferenças têm reflexo nas etnias que estão presentes nas regiões. O elemento de origem germânica certamente será percebido, e por consequência se perceberá, de maneira diferente em Santa Cruz e Pelotas. Em Pelotas, a condição econômica fez com que o agricultor familiar ficasse isolado na colônia e tivesse a sua cultura desvalorizada e sua identidade estigmatizada. Já em Santa Cruz foi a cultura e o tipo de produção do agricultor familiar que determinou a vocação industrial da região.

O que se observa é que alguns municípios como São Lourenço, Turuçu e Arroio do Padre têm uma predominância do elemento de origem alemã nos grupos. Já a colônia de Pelotas e os municípios de Canguçu e Morro Redondo parecem ter uma maior diversidade. “É uma mescla, e nessa mescla cada um tem suas peculiaridades, tanto na forma de se relacionar como na forma de se relacionar dentro da propriedade, na forma de se relacionar com a natureza, de tratar a terra, de tratar o ambiente” (Técnico de assessoria). Embora, como afirmam os técnicos, seja mais fácil de se trabalhar com um grupo homogêneo, existe a crença por parte deles de que a própria construção de um objetivo, de um horizonte faz com que muitas vezes eles esqueçam as diferenças. “Isso é um processo de amadurecimento”.

A primeira presença da identidade cultural nas falas dos agricultores remete sempre à etnia, embora muitas vezes não consigam caracterizá-la de forma precisa. Mesmo assim, eles conseguem perceber diferenças em relação a outras etnias. Desta forma o “alemão é mais individualista”, os “morenos não gostam de trabalhar”, o “brasileiro não é muito da agricultura”, o “luso é mais comunicativo e aberto”. Todas essas representações sobre as

etnias reúnem elementos de verdade e de ficção, porém, como afirma Bourdieu, elas têm um alto poder de realização.

O caso do alemão é um exemplo: existe a crença generalizada entre os descendentes de alemães de que a teimosia é uma característica marcante da etnia.

“Bom eu vejo assim: as famílias que são de origem alemã, é mais difícil tu conseguir convencer elas, têm mais resistência, mas no momento que elas vencem essa barreira, são pessoas que eu sinto mais segurança assim, depois que eles optaram por uma coisa. Que existe um ditado que o alemão é teimoso quando ele opta por uma coisa ele teima e faz. Enquanto que outras etnias são mais fáceis até de mostrar uma idéia diferente, mas também eles têm mais facilidade em desistir...” (agricultor de Canguçu).

Independente de ser ou não um traço cultural, a simples existência consciente da crença faz com que ela se realize e se reproduza. Diante disso muitos agricultores creditam à essa teimosia a sua continuidade dentro da agroecologia.

“O Alemão é muito teimoso, quando tem uma coisa... então até se não fosse isso não sei se nós já não tínhamos desistido, então ele fica teimando, teimando...” (agricultor de Vale do Sol).

O exemplo do negro é igualmente interessante pois muitos agricultores o julgam como imprevidente e que não gosta do trabalho. Não se pretende discutir aqui as origens do valor do trabalho e as condições que levaram a possíveis traços culturais em alguns representantes dessa etnia. O que se pretende é demonstrar as conseqüências da estigmatização do negro dentro do universo pesquisado. O exemplo claro foi o de um agricultor que não se considerou como descendente dessa etnia. Quando perguntado ele emitiu a seguinte resposta:

“Olha, a parte da minha mãe...tem... bugre... e por parte do pai é mais, mais assim o pessoal da fronteira, assim de origem...português com...[grande silêncio] ... É que é uma mistura tão grande que o cara fica assim até meio... poucas pessoas de origem negra.” (agricultor de Turuçu).

O fato poderia remeter a um desconhecimento por parte do entrevistado ou à pouca importância relativa às questões étnicas, porém a conversa com um técnico do CAPA, que

trabalha com os remanescentes de quilombos, revela o contrário. Ele afirma que um ponto bastante trabalhado é a questão da vergonha da origem. “A gente tem que trabalhar isso, né, tu não precisa ter vergonha, vergonha do quê, se tu não tá fazendo nada de anormal, então o pessoal hoje já está mais à vontade”.

O contato com os remanescentes de quilombos é uma experiência muito interessante pois revela um grupo totalmente excluído do atual sistema agrícola que, em função de seu isolamento preservou suas características originais. Segundo o técnico lá eles realmente estão à vontade. O que já não ocorre em outras situações, como seminários e reuniões de grupo (embora isto esteja mudando, como reconhece o próprio técnico).

A estigmatização do negro é algo real e faz com que ele se sinta pressionado diariamente pela sociedade.

“Isso vem de casa, que a gente tem que ser honesto andar sempre..., então eu sempre procuro fazer as coisas bem feitas né, pra não ficar com aquela imagem né...” (técnico de origem negra).

Corroborando com isso está a situação de que o referido técnico teve seus conhecimentos postos à prova por agricultores de origem alemã para, só então, ser reconhecido pelos mesmos.

É claro que estas questões de estereotipização não são exclusivas dos negros. O relato de agricultores mais velhos revela como os imigrantes alemães eram estigmatizados pelos negros e chamados de “alemão batata”. O próprio caso do “colono na cidade revela outra face da mesma moeda. É claro que a situação do negro é mais dramática pois não possibilita a ele elementos de identificação com uma cultura “original”, com suas raízes, pois todo e qualquer resgate sempre remete a um passado de sofrimentos e angústias que a escravidão lhes legou. É a herança desse passado estigmatizado que se quer no esquecimento, e que gera toda falta de identificação com a etnia.

Há também o exemplo do agricultor que, dias antes da entrevista, revelou ao técnico, que descendia de índios. Porém, durante a entrevista, disse não saber a sua etnia. Este ponto

novamente revela a face mais cruel da discriminação - a discriminação histórica - que leva dois dos principais elementos constituintes do povo gaúcho (índios e negros) a não reconhecerem seu passado enquanto povo e etnia a ponto, inclusive, de omitirem suas raízes.

De acordo com o relato de um técnico do CAPA, os agricultores percebem o diferente mas não conseguem tratá-lo simplesmente como diferente, acham que é inferior. Aliás isto remete a um ponto da identidade e diferença, o fato da hierarquização (ou relação de poder). Será possível conviver com a diferença sem tentar hierarquizá-la? Admitindo que a identidade é vista como uma marca positiva, aquele que não a possui tende sempre a ser visto como negativo. Isso não significa que haja sentimentos de hostilidade ou rivalidade, pois pode haver uma certa convivência pacífica com a diferença, porém sempre se buscará privilegiar os semelhantes, os idênticos e isto não é algo exclusivo dos agricultores e de suas etnias, é algo essencial a toda e qualquer identidade.

A etnia é uma representação identitária de caráter muito peculiar, pois alguns agricultores apresentavam etnias híbridas luso-germânicas ou ítalo-germânicas, porém consideravam-se como pertencendo mais a uma etnia do que a outra, com base em critérios dos mais variados, desde semelhanças com parentes até hábitos de produção. É importante notar que na Zona Sul os critérios objetivos de pertencimento são substituídos por critérios subjetivos como: “o meu avô fazia assim” ou a “minha tia costumava agir dessa forma” o que, de certa maneira, liga a etnia, e a identidade em geral, ao seu componente essencial: a família. Quando não existem critérios generalizados e representações oficiais da etnia é à família que os indivíduos recorrem para afirmar sua pertença étnica.

Quando existe um traço identitário genérico de uma dada etnia, é a ele que o agricultor parece endereçar a sua identificação. Por exemplo, um agricultor de Pelotas disse que a característica da etnia italiana estava presente nele através do gosto pela produção do vinho. Embora, pelo relato de suas atividades cotidianas, se pudesse perceber muitos outros elementos comuns aos primeiros imigrantes italianos (a participação nas comunidades católicas e os grupos de reza do terço em família), é com este elemento socialmente instituído como sento da cultura italiana, que ele se identifica.

Em localidades da Zona Sul como Arroio do Padre, Turuçu e São Lourenço, onde predominou a imigração alemã é comum a referência à etnia do país de origem, anterior à imigração. Um fato inusitado aconteceu em uma visita a uma propriedade de um agricultor de origem alemã. Ao fazer as apresentações o técnico, que acompanhava a visita, revelou ao agricultor que se estava buscando elementos de diversas etnias, dentre elas “o alemão”. O agricultor imediatamente olhou para o pesquisador e disse que seria difícil encontrar algum alemão ali na região. Pensando que se tratasse de uma brincadeira o pesquisador sorriu e perguntou o que era ele então. Ele bastante sério respondeu: “sou pomerano!”

O fato interessante é que tanto a Pomerânia (região da antiga Prússia) quanto o seu dialeto já não existem mais. No entanto ainda se mantêm vivos no Brasil, onde são capazes de provocar sentimentos de pertencimento a uma etnia. O mais interessante é que os pomeranos não conseguem ver nenhuma outra diferença em relação às outras etnias a não ser o idioma, sendo este utilizado não como forma de distinção, mas sim como forma de comunicação. Aprendido na família, ele é repassado para os filhos sob a forma de uma tradição que busca o entendimento e não a valorização da pertença a uma dada etnia.

Embora existam, de fato, muitas tradições (corais, bandas, sociedades) que são típicas desta etnia, elas não representam traços identitários, pois não são reconhecidas como tal pelos agricultores pomeranos. Assim como o idioma, são tradições que se encontram no plano cultural, sendo reproduzidas de forma inquestionável.

Já a região do Vale do Rio Pardo apresenta muitas tradições culturais que são também referências da identidade germânica. Além do idioma, muitos agricultores se referiram às sociedades esportivas e a outras atividades, o que transpareceu uma maior consciência dos elementos culturais “que vieram com os alemães” e que hoje são também elementos identitários. Nesta região os agricultores parecem ter uma maior curiosidade sobre a sua origem. Existem festas de família, livros contando a história e serviços de pesquisa especializados em genealogia. Isto parece revelar que, por ser dominante na região, a etnia alemã é valorizada e fonte de identificação, sendo dessa forma algo com crenças e tradições institucionalizadas.

Foi possível verificar que a identidade, diferentemente da cultura, não tem idade para aflorar, podendo ocorrer de forma tardia a partir de um aprendizado ou tomada de consciência. Na fala de uma agricultora da Zona Sul, que faz faculdade de pedagogia é possível perceber a diferença do seu discurso em relação àqueles que estão isolados no campo apenas vivendo (ou perdendo) a cultura sem questioná-la.

É bem difícil encontrar ainda hoje desde os alemães até os italianos que ainda cultivam a cultura. O essencial deles, a dança deles, a roupa típica deles. Não! Hoje tu vais num baile na colônia é discoteca, é rock. Vai ver se tem alguém dançando as músicas dos pais. Não tem, se perdeu. Dificilmente, talvez em algum baile de casais, tu encontre alguma bandinha que toque as músicas alemãs, se não só discoteca. E vai se perdendo. Toda a bagagem que eles tinham, o que eles podiam passar para os filhos, acabam deixando para trás. E desde a música, alimentação, vestuário, tudo. Tudo bem que eles estão no Brasil, só eles não são brasileiros natos. Eles são de outro país. Eles tinham de carregar, eles tinham de trazer o que é deles e dar valor (agricultora da Zona Sul).

O que se pode concluir é que os aspectos relativos à cultura de um determinado grupo étnico são sempre traços culturais mas não necessariamente manifestações da identidade. A identidade requer um certo nível de consciência, um sentimento de pertencimento a um determinado grupo. Por exemplo um grupo de danças germânicas, um grupo folclórico italiano ou um grupo de tradições africanas podem ser elementos culturais em seus lugares de origem mas serem sinais da identidade quando utilizados para exaltar o pertencimento a um dado grupo. Na pesquisa muitos traços que poderiam ser considerados como identitários por um observador externo não foram reconhecidos pelos agricultores como tal. Esses traços só surgem através do confronto com o diferente, o que reforça o sentimento de pertencimento e de semelhança. Pode-se dizer, em linhas gerais, que a cultura é vivida enquanto a identidade é sentida.

Pelas falas dos agricultores é possível ver que eles experimentam uma espécie de alegria ao reconhecer um semelhante. Alegria igual experimenta o técnico que trabalha com a “sua etnia”. Mesmo que o agricultor não considere que falar uma determinada língua, como o alemão, seja uma característica identitária, o fato de o técnico falar ou entender a língua do agricultor pode ser um fator de identificação, um elemento que o técnico lança mão para mostrar que é do mesmo grupo e que, portanto, podem se entender como iguais. Muitas vezes a idéia de assessorar um grupo de outra etnia pode vir acompanhada de incertezas sobre a maneira de se comportar ou sobre a forma como será recebido. Ficou claro que em muitas ações das organizações de assessoria, a cultura e a identidade são aspectos considerados como

relevantes quando da realização de trabalhos junto a grupos diferentes e mais homogêneos (tais como quilombos e indígenas).

5.3.2 Identidade Territorial

Nem todos os agricultores entrevistados revelaram essa ligação com uma etnia estrangeira. Além dos casos já falados do negro e do índio, houve quem também revelasse desconhecer a sua etnia ou a origem étnica de seus familiares. Porém, de forma diferente daqueles, estes buscam outro ponto de referência identificando-se como gaúcho e brasileiro. Outros reivindicavam a identidade territorial. Quando não tinham a consciência da origem enquanto povo, invocavam a origem territorial.

Este fato revela que a identidade cultural, o sentimento de pertencimento a um povo é algo necessário e que, no momento em que não se identificam raízes mais profundas dessa identidade, ela busca aquelas mais acessíveis e capazes de conferir um sentimento de povo e de unidade. Por outro lado, os agricultores que descobrem raízes mais profundas, não perdem a sua identificação com o território, embora ela possa ficar um pouco esmaecida.

Da mesma forma que se privilegia o semelhante, existe uma preferência identitária pela região em detrimento das outras. Foi possível perceber que os agricultores identificam-se com suas regiões na forma de uma identidade territorial que pode emergir em determinados contextos. Por exemplo, um agricultor revelou que o grupo ecológico, como envolve agricultores de diferentes localidades recebeu o nome da localidade que ficava mais central, mas que não é próxima de nenhum dos integrantes, segundo ele, “para não dar problema”.

Outro agricultor que pertence ao grupo ecológico de Arroio do Padre reclama não poder ingressar em uma associação de vacas leiteiras daquele município. Ele diz que o motivo é que suas terras ficam na divisa com o município de Pelotas. “Eles não abrem muito pro município de Pelotas. Eu não sei se é de lá de Pelotas ou deles aqui, né. Então a gente já não fecha muito”. O que é mais interessante é que o município foi criado recentemente, porém o ato da criação, mesmo recente, serviu como ponto de identificação e instituiu a divisão.

A identidade territorial é um fator importante pois evoca sentimentos subjetivos e pode gerar distanciamentos e exclusões. É possível observar a existência de grupos que não conseguem integrar a identidade territorial de seus participantes como um fator a mais para a coesão grupal. Isso se dá devido ao fato de não haver membros suficientes na localidade para formar um grupo.

A declaração de um agricultor parece reforçar o argumento sobre a criação de laços afetivos com a região:

“O que a gente considera como família em primeira instância? O pai, a mãe os tios, os primos. Isso é a família. Em Segunda instância é a comunidade, isso é família. Em terceira instância: é passando de uma pequena comunidade para um município. E em instância maior, é uma região” (agricultor de Canguçu).

Percebe-se que a região é tida como uma extensão da família e, por conseguinte, da própria identidade. Esta marcação da identidade (ou identificação) serve para justificar a preferência pelo semelhante e a exclusão do outro, mesmo que esse outro faça parte do mesmo movimento ecológico. O agricultor usa essa lógica para justificar a preferência que deveria ser dada aos produtos da sua região.

“Então, se a gente começar a pensar isso aí, da onde é que tá vindo esse produto? Tá vindo lá de Caxias. Para aí, mas isso não é da minha região. Por que a minha região não tem ele? Eu quero comprar da minha região. Mas não tem! Mas eu quero comprar da minha região!” (agricultor de Canguçu).

Esta identificação revela a presença de identidades imediatas que são invocadas em detrimento de uma identidade da agroecologia, que parece ainda não ter emergido como uma identidade social capaz de fazer os agricultores ecologistas se perceberem como um só grupo.

5.3.3 Diferenças Culturais e Identidade Cultural

A comparação entre as duas regiões em estudo revelou a existência de diferentes *ethos* e visões de mundo, ou seja componentes culturais arraigados à vida cotidiana dos agricultores e que se refletem em seus discursos e práticas.

Na Zona Sul existe uma grande dependência do “outro”. Este outro tanto pode ser a organização de assessoria, como pode ser a cooperativa, os consumidores, o mercado, ou o governo. Colocando entre parênteses diferenças econômicas, existe ali uma visão da realidade como altamente negativa, porém não parece haver iniciativa própria para a mudança da realidade. O medo de mudar, a acomodação, a falta de iniciativa se revelam em muitos episódios relatados neste trabalho.

No Vale do Rio Pardo foi possível reafirmar uma das principais constatações de Freitas (2002) quando estudou a Ecovale: a de que a característica fundamental dos sócios desta cooperativa é o empreendedorismo, tanto individual como coletivo. Esse empreendedorismo pode ser caracterizado pela busca constante de soluções para seus problemas, pela visão de oportunidades, pelo otimismo e pela crença no resultado dos esforços, tanto pessoais como do grupo ou organização.

Como já fora assinalado anteriormente, a primeira feira na Zona Sul foi feita através de uma associação de agricultores há oito anos atrás. De lá para cá a associação permaneceu no mesmo ponto com uma feira aos sábados pela manhã. Neste período surgiram novos negócios, como a compra de merenda ecológica por parte da rede pública municipal de ensino; a conquista de um espaço junto a um grande supermercado de Pelotas; a abertura de novos pontos de feira pela cooperativa (em Pelotas). Mesmo assim persiste uma grande insatisfação com o mercado e com as sobras de produtos nas bancas.

Verificando a realidade do Vale do Rio Pardo percebeu-se que existia também uma grande sobra de produto, atribuída pelos agricultores às boas condições climáticas, e ao fato de que até o pessoal da cidade, que costuma ter a sua horta em casa (o que não existe em Pelotas), produziu bem. Mas acham que no verão essa realidade vai mudar. A postura otimista

é algo que surpreende os agricultores da região. Outra surpresa é a valorização do interior como espaço para as feiras, ao contrário da Zona Sul. Nesta região é perceptível o fechamento e acomodação dos agricultores em torno da associação, o que, ao passo que permitiu uma boa lucratividade por um bom tempo, fechou os olhos dos mesmos para novas oportunidades. Mesmo constatando que existe uma diminuição da produção de hortaliças na colônia, em função da produção e fumo, poucas iniciativas existem no sentido de estabelecer pontos de feira no interior.

Alguns agricultores da Zona Sul até apresentaram boas soluções para as sobras de produtos, que poderiam ser aproveitadas se fossem criadas agroindústrias de conservas ou de alimentos desidratados. Mas isso, segundo eles, deveria ser feito pela TEIA (cooperativa de consumidores) e não por eles. A propósito, muitos reclamam que a TEIA deveria fazer um trabalho mais efetivo junto aos consumidores. Reclamam também que a cooperativa de produtores (e portanto deles) está “muito devagar”.

“Se a gente tivesse um mercado certo assim que chegasse lá e tá aqui, e que a forma de pagamento seja mais rápida, né”.

“...tinha que ter um trabalho com os consumidores pra surgir os consumidores ecológicos”

“Então este é o ponto chave se nós tivesse assim a nossa cooperativa TEIA [cooperativa de consumidores] que ainda é pequena, mas se ela tivesse poder de trabalhar o consumidor [...] e esse consumidor viesse responder e essa resposta fosse pedir que a gente plantasse.”

Enquanto isso, no Vale do Rio Pardo as iniciativas dos próprios agricultores e as parcerias realizadas por eles com outras instituições apresentam excelentes resultados:

“...seguidamente a gente faz, a gente promove um chá, um café assim pra ter mais contato com o pessoal, e eles gostam muito disso. A gente nota mesmo, o pessoal conversa e tudo. Isso a gente procura incentivar, a gente faz as promoções e tudo, até pra gente se aproximar mais do consumidor.”

O pessoal [da associação] tem sempre participado e a gente também faz muito, procura pra incentivar pro pessoal vir mais, a gente faz palestras e tudo a gente também convida pessoas de outras organizações pra participar e fazer palestras, o pessoal do sindicato, MPA e até a própria Afubra, o pessoal do CAPA, os agrônomos, quando é um assunto que interessa a gente traz alguém pra fazer alguma palestra, médico e tudo então o pessoal gosta muito.

“Por isso aquele sonho da agroindústria, que é pra sair aqui [na localidade]. Eu trabalho muito em cima disso.”

Na zona sul existe uma certa esperança messiânica, de que alguém ou algo de fora virão apresentar uma solução para os seus problemas:

“Eu acho que vocês que estão nesse estudo aí, se vocês puderem pensar alguma coisa pra fazer no futuro, que não fosse muito a longo prazo, que se diga o que fazer...”

“...precisa uma injeção de ânimo, algum tipo de motivação, mas tinha de vir de alguém de fora do grupo, porque santo de casa não faz milagre”.

A própria relação dos agricultores com as organizações tanto de assessoria como cooperativas é diferente nas duas regiões. Na Zona Sul a maioria dos agricultores parece considerar que a cooperativa foi uma criação externa (das ONGs). Os próprios responsáveis pelas cooperativas, embora sejam agricultores, parecem assumir muito mais o papel de dirigentes chamando para si a responsabilidade por todas as ações da mesma. Por outro lado os agricultores se sentem na posição cômoda de cobrar e achar que a cooperativa deve ajudá-los a solucionar seus problemas.

Diferentemente, a Cooperativa Ecovale, do Vale do Rio Pardo, está presente nas falas dos agricultores como algo criado por eles e que eles se sentem responsáveis. As decisões não são centralizadas mas tomadas pelo conselho e o presidente tem um papel importante, porém não central. Sem receber remuneração alguma da cooperativa, ele mantém suas atividades de agricultor e a participação nas feiras.

Para finalizar esta seção comparativa, será feita a transcrição do relato de um integrante de uma ONG que nasceu na Região Norte do Estado e que teve contato com as

duas realidades. Ele sintetiza a posição de quem vive o choque cultural na própria pele. Suas observações primeiramente buscaram semelhanças entre as regiões:

Até tem algumas semelhanças assim, tipo tanto o alemão como o italiano tem uma ligação muito forte com a religião, o negro também têm a religião muito forte, a religião... mas eu acho que o italiano e o alemão tem mais, são mais ligados. Então isso, em certos casos facilita as relações entre eles, [...], mas aí quando entra inter-relações é difícil, dificulta, isso é comum aqui e lá.

Mas, na continuação da sua fala, a perspectiva intercultural faz com que aflore a percepção da diferença:

E lá isso se percebe com mais clareza, com mais força, as diferenças das inter-relações, até mais do que aqui. Outra assim, as relações de trabalho. Aqui tem muita gente que fala que o caboclo e o negro têm mais dificuldade no trabalho, claro que mais pelas raízes e pela história de opressão que teve, mas parece que o italiano, o alemão e o polonês de lá de cima parece que eles tinham mais ímpeto assim de trabalhar, de crescer né, de se desenvolver. O pessoal daqui já é um pouco mais devagar, eu percebo isso.

Diante deste depoimento pode-se fazer duas proposições:

- a) Existem diferenças culturais significativas entre as duas regiões. Estas diferenças, por serem culturais, não são percebidas pelos agricultores mas somente por quem realiza a experiência de viver nas duas regiões;
- b) No momento em que as diferenças são reveladas, através de uma perspectiva intercultural, se está saindo do campo da cultura para o da identidade. No caso do técnico a constatação de que existem diferenças culturais, por si só, já envia o seu discurso para o campo das identidades, permitindo uma avaliação de sua própria identidade.

5.3.4 Considerações sobre Identidade Cultural

Existe, por parte das ONGs alguns trabalhos de resgate da identidade e valorização da cultura de alguns grupos étnicos. O trabalho com os remanescentes de quilombos é um exemplo, ali são trabalhados diversos aspectos como: a história do negro, farmácia caseira, artesanato, dança, etc. O trabalho inicial do CAPA junto às comunidades de origem alemã é

também um exemplo disso, onde se buscava (e ainda se busca) uma espécie de volta às origens, à agricultura praticada nas “velhas colônias alemãs” (ALMEIDA, 1999, P. 73), ou, nas palavras de um técnico, “como o vovô e a vovó faziam antigamente”. Nesse sentido se tenta ligar a agroecologia com alguma raiz do passado tentando produzir uma crença de que tais práticas um dia existiram.

Estes argumentos têm um forte apelo identitário, à medida que tentam conectar o presente a um passado que fora esquecido, mas que pode ser resgatado. Mesmo que esta história represente uma reconstrução, ela mexe com o aspecto emocional do agricultor, conectando com sua identidade cultural. Nesse contexto, a agroecologia é introduzida como parte desse resgate, como algo que um dia já fez parte da história daquele grupo. O grande desafio parece ser o de trabalhar grupos heterogêneos (o que acontece com mais frequência na Zona Sul), onde torna-se mais difícil resgatar uma história comum.

Por mais que o tempo tenha se passado desde a vinda dos imigrantes, as principais diferenças dentro dos grupos de agricultura ecológica ainda remetem, segundo alguns técnicos, a questões de diferenças entre as etnias. Para o olhar externo do técnico parece fácil identificar essas diferenças e tentar compreendê-las. O problema é quando essas diferenças saem do plano das identidades e passam para o plano da cultura. Essa cultura, invisível ao técnico e aos agricultores, é capaz de influenciar significativamente o desempenho dos grupos e organizações.

Talvez o contato entre culturas diferentes possa ser interessante para o trabalho das ONGs. Experiências de integração regional, especialmente entre as regiões estudadas poderiam gerar importantes subsídios para um trabalho futuro. Embora sejam realizados encontros e visitas de grupos de agricultores a outras regiões, esta prática foi muito mais intensa no princípio das ações de difusão da agroecologia. No momento atual parece que as ações se dividem entre uma ação local dos técnicos e encontros regionais de lideranças, os quais têm caráter mais operacional e organizacional e não tanto de troca de vivências e experiências. Mesmo havendo grandes encontros, onde reúnem-se milhares de agricultores, devido a magnitude destes, torna-se impossível perceber o as peculiaridades de uma determinada região ou cultura.

5.4 A ADESÃO À AGROECOLOGIA

5.4.1 Motivos da Participação na Agroecologia

Schutz (1995) afirma que a ação humana pode estar baseada em duas classes de motivos, os “motivos para” e os “motivos porque”. Enquanto a primeira classe de motivos significa “o estado de coisas”, o objetivo que se quer alcançar mediante a ação empreendida, a segunda classe “se refere às experiências passadas”, que levaram à tal ação, ou seja, os motivos genuínos da ação (SCHUTZ, 1995, p. 50). Portanto, para compreender genuinamente o comportamento dos atores é preciso buscar estas duas classes de motivos.

Na pesquisa a colocação de duas questões encadeadas revelou que existem diferenças muito grandes na articulação do pensamento dos agricultores em relação a participação na agroecologia. A primeira questão -“Por que você produz ecologicamente? Quais as principais motivações?”- retratou as condições e pensamentos mais imediatos dos agricultores (motivos para). Já a Segunda -“Que situações o levaram a aderir à agroecologia (trajetória na agricultura, influências)?”- fez com que o agricultor tivesse que refletir sobre as suas experiências do passado (motivos porque).

Motivos “Porque”

Os “motivos porque” buscam motivações relativas ao contexto, ou seja, àquelas situações da vida dos agricultores que os levaram a ingressar na agroecologia, estas motivações foram buscadas a partir do relato da trajetória deles na agroecologia.

É importante distinguir duas etapas do processo de mudança, as quais apresentam elementos motivadores de ordem diferente: a primeira, de ordem subjetiva, emerge de uma experiência individual que suscita a reflexão por parte do agricultor. Nas palavras de Schutz (1995), é esta espécie de “comoção”, ou choque, que provoca a mudança de realidade. Ela é caracterizada por uma tomada de consciência de sua situação e de que existem outros cursos de ação. Esta etapa, embora possa ser incentivada por fatores externos (por exemplo: cursos,

palestras), requer a experiência subjetiva do indivíduo para se obter resposta através de um comportamento em direção à segunda etapa, que representa o ingresso efetivo na agroecologia, através da participação em um grupo ecológico. Ela apresenta-se na forma de adoção de um projeto construído coletivamente, ou seja, uma realidade partilhada por outros.

A primeira etapa revelou o fator saúde/doença como o principal motivador, ou, pelo menos, aquele que aparece na maioria dos relatos. A maioria dos agricultores ou adoeceram em função dos agroquímicos, ou tiveram familiares que adoeceram, como relata o agricultor de Canguçu:

“Tenho lembrança de vários problemas de saúde que se teve e foi acusado o uso do defensivo. [...] Minha mulher teve dois abortos e os médicos atestaram que foi de usar...”.

Outros agricultores buscaram, de maneira preventiva, abandonar o plantio convencional baseados sobretudo em palestras, vídeos e no contato com outros agricultores.

...Chegava em casa e eu queria mudar na mesma hora porque enxergar aqueles vídeo com aqueles problema que dava de saúde e aí trabalhar no meio daqueles fumo, se molhar todo e secar com o sol depois aquela roupa no corpo trabalhando no meio de veneno depois passar a semana inteira dentro dum galpão fechado ali pra escolher aquele fumo né, sempre aquele cheiro, entrar dentro duma estufa quando tá secando, né, no secador aquele calor que é, todo aquele cheiro que vem ali, [...]a cola do próprio fumo, já ele tem um produto que não é bom. Aí eu tinha os filhos pequenos ainda, né, eles eram novos naquele tempo, o mais velho tava com 15 anos e trabalhando nessas coisas aí. E eu queria mudar logo porque uma mãe sempre quer ver o melhor pros filhos, né, tanto pro marido também, né, que ele que trabalhava mais com veneno... (agricultora de Morro Redondo).

Por outro lado, existem alguns agricultores que não passaram pela primeira etapa, que não tiveram a experiência da doença e mudaram em função de outros motivos e outras situações, como a própria criação do grupo ecológico, a busca de uma nova alternativa de mercado, o que não impede que, ao longo do processo, o despertar de uma reflexão sobre saúde tenha acontecido:

“...Comecei buscando renda extra, mas agora é pela saúde. Vira quase uma obrigação”. (agricultor de Santa Cruz).

Em relação à segunda etapa temos o processo de adesão ao projeto da agroecologia. Neste caso é quase unânime a função da organização de assessoria como fomentadora da união dos agricultores em grupos, divulgação da proposta e incentivo à permanência. Geralmente o trabalho teve o apoio das Igrejas, uma vez que as organizações de assessoria nas regiões estudadas estão ligadas ou à Igreja Católica ou à Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil (IECLB). Esse trabalho tanto criava grupos novos, como aproveitava estruturas organizadas já existentes, tais como associações.

Surgem aqui algumas diferenças entre as regiões. Na região do Vale do Rio Pardo a CPT teve uma função mais ligada a animação, ou seja, fazendo um trabalho de conscientização junto às comunidades católicas, enquanto a assessoria técnica era prestada pelo CAPA (que também desempenhava a função de animação junto às comunidades evangélicas). Já na Zona Sul a CPT desempenha também a atividade de assessoria, tendo portando as mesmas atribuições que o CAPA. O que se percebe nas falas dos agricultores é que a presença e o incentivo dessas organizações é fundamental, principalmente na fase inicial, onde existe a maior probabilidade de abandono.

“É que a gente participou bastante em curso que o CAPA proporcionou pra nós e a aí a gente foi participando bastante em cursos e palestras” (agricultor de Vale do Sol).

Além do incentivo das organizações existe o incentivo dos próprios agricultores que já vivenciam essa realidade, muitos deles são vizinhos e familiares, outros são agricultores experientes que servem de referencial na agroecologia.

“A gente fez uma visita a um pessoal que trabalhava dessa forma, pessoal de São Lourenço, ... E a gente vê né, a experiência que eles tinham lá, pelo tipo de terreno que eles tinham lá e o nosso aqui, a gente via assim que haveria grande possibilidade de produzir” (agricultor de Turuçu).

Motivos “Para”

Existem dois eixos fundamentais de “motivos para”, ou seja, motivos que justificam a permanência dos agricultores na agroecologia. Um de individual e outro comunitário.

Nas falas dos agricultores predomina a questão pessoal como motivo de permanência na agroecologia, seja pela sua saúde e da família, seja por fatores econômicos mais positivos da produção ecológica. Porém, aqueles agricultores mais conscientes e com mais tempo de “caminhada” também levam em consideração a saúde dos consumidores. A fala de um deles ilustra esta posição quando explica os motivos de sua participação na agroecologia:

“...Primeiro lugar a satisfação de produzir um produto assim, sem veneno e de levar, tanto pra dentro de casa, quanto pro consumidor um produto sem o agrotóxico, um produto limpo. Em segundo lugar pela forma de trabalho que a gente usa, a remuneração, o próprio valor que agrega ao produto” (agricultor de Pelotas).

É claro existem exceções, pois há casos de agricultores com bastante tempo de produção ecológica e que possuem uma visão bastante individualista, levando em conta somente os benefícios próprios. Isto não significa dizer que agricultores que não mencionaram os consumidores foram considerados individualistas, mas o confronto do conjunto de suas idéias e práticas revela esta postura. O caso de citar o consumidor poderia também não ser relevante, pois poderia fazer parte de um discurso pronto para o entrevistador, o que não é o caso da situação apresentada, pois foi possível também comprovar a fidelidade dos discursos com as práticas apresentadas pelos agricultores.

Um fato interessante é que aqueles que mencionaram os consumidores são lideranças dentro da agroecologia e também têm mais tempo de “caminhada”. Isso reflete não só a adoção de um discurso homogêneo sobre solidariedade, mas principalmente a relação estabelecida com os consumidores através do contato direto nas feiras, uma relação baseada em laços afetivos e na compreensão mútua. Este comportamento voltado para o coletivo independe da região analisada e o fator realmente relevante parece ser a liderança não só na agroecologia mas também na comunidade, através do envolvimento em diferentes grupos e movimentos. Embora os agricultores que apresentaram este traço estejam há mais tempo na

agroecologia, suas histórias de participação, tanto na comunidade religiosa como em associações de suas localidades, precede a participação, no grupo ecológico.

A par disso, é possível afirmar que o tempo de participação, por si só, é incapaz de transformar a visão de mundo individualista de alguns agricultores. Alguns deles estão há muito tempo participando de grupo e com presença ativa em feiras ecológicas, no entanto apresentam um discurso cercado de individualismo.

É importante frisar que a maioria dos agricultores entrevistados começou a produzir quando a agroecologia era algo que estava em fase de divulgação e formação dos grupos. Hoje existem muitos grupos estruturados que acabam influenciando os agricultores convencionais a mudar (ou, ao menos, reconhecer a agroecologia), a começar por aqueles que têm algum contato com agricultores ecologistas. Nas duas regiões parece estar havendo uma procura, por parte de alguns agricultores, pelo ingresso em grupos ecológicos. Segundo um agricultor do Vale do Rio Pardo, os motivos principais que estão levando esses agricultores a refletir passam pelo seguinte:

A primeira questão é duma renda mais seguida, de uma entrada de dinheiro mais seguido na propriedade. [...]O colono ele já não consegue mais passar com uma renda só, então ele tem que ter [uma diversificação]. Mesmo que às vezes com uma ou duas dúzias de ovos, é uma coisa que entra semanal. Duas vezes por semana até de repente algum. E mesmo não sendo muito, com isso eles conseguem atender [os compromissos].

Este tipo de conscientização pode introduzir, dentro da agroecologia, agricultores com motivações diferentes dos pioneiros, passando por uma reflexão mais racional e, de certa forma, mais superficial, ficando sujeitos a influências, tanto de condições de mercado como de pressões sociais, que os levem a abandonar a agroecologia ou, o que se observa, a cultivar paralelamente produtos ecológicos e convencionais.

5.4.2 Os Problemas Enfrentados Pelos Agricultores e o Imediatismo

Foi constatado que os agricultores manifestam diferentes percepções do que consideram ser as maiores dificuldades da produção agroecológica. Um primeiro olhar revela

uma diversidade muito grande de opiniões tais como: frete, falta de pesquisa, fatores climáticos, pragas, crédito entre outros. Uma análise mais acurada, porém, explicita uma certa regularidade na relação entre as dificuldades e o tempo que o agricultor tem de participação na agroecologia.

Os agricultores que estão começando, encontram como principal dificuldade “preparar a terra, achar o ponto certo pra cultivar”, pois “a base pra tu produzir ecológico é o solo”. Diretamente relacionado ao solo está o equilíbrio do ambiente, o que ocasiona “bastante dificuldade, até a questão do ataque dos insetos, até fungos”. Esse período pode variar dependendo da condição do solo, mas geralmente, segundo os agricultores, é, em média, de três anos.

Uma outra dificuldade básica é a falta de mão-de-obra. As famílias dos agricultores estão bastante reduzidas em comparação com tempos passados. Além disso, alguns filhos foram para a cidade e o agricultor tem de dividir o seu tempo entre a produção e a venda nas feiras semanais, sendo que alguns chegam a fazer duas feiras por semana, além de dedicar boa parte de seu tempo a atividades sociais e organizacionais.

Os problemas levantados especificamente pelos agricultores da Zona Sul dizem respeito à falta de crédito, às pragas e principalmente à comercialização. A grande maioria dos agricultores da Zona Sul queixou-se muito do mercado, falando da diminuição do movimento nas feiras, da queda do poder de compra do consumidor, da concorrência com os supermercados, mercadinhos, etc. Foi possível perceber um grande pessimismo por parte de alguns deles. Nas entrevistas com aqueles que deixaram de participar da feira uma mesma insatisfação estava presente: a de que a feira já não era mais como antes.

Os problemas levantados pelos agricultores do Vale do Rio Pardo referem-se a fatores como clima e pragas. Daí percebe-se a ausência do fator mercado como principal problema, o que parece ser bastante significativo. Ou de fato não existe problema de mercado (o que não parece ser o caso, pois constatou-se grande quantidade de sobras de produtos nas feiras) ou existe uma diferença de interpretação do fator mercado como problema.

De todos os problemas, o que parece ser mais relevante é o imediatismo. Ele pode estar presente muitas vezes no interior da família e ser origem de conflitos e de desistência do projeto. Pode estar baseado em uma grande expectativa criada pelo agricultor ao ingressar na agroecologia, como se ela fosse a solução para seus problemas atuais. Pode ser, ainda, reflexo de uma expectativa de melhores resultados com outra cultura convencional, como o fumo, onde existe um incentivo financeiro imediato. O fato é que muitos agricultores ingressam na agroecologia sem a consciência de que o retorno exige um longo trabalho e dedicação, o que leva muitos a desistir.

A desistência daqueles agricultores que um dia começaram pode ser dividida entre aqueles que desistem logo nos primeiros tempos e aqueles que desistem no decorrer do percurso. Em ambos os casos o motivo central parece a busca de um ganho financeiro maior. No início o agricultor pode aderir à agroecologia com uma grande expectativa, que vê frustrada pelo tempo de adaptação que requer o cultivo ecológico.

“É a questão do tempo pra se adaptar a esse tipo de cultivo, né. É um dos problemas mais sérios que se tem. Porque a maioria é imediatista, quer o dinheiro rápido e nesse tipo de trabalho não é isso aí.” (agricultor de Pelotas).

Muitas vezes a falta de dedicação no período inicial faz com que os agricultores tenham uma baixa produção e logo desistam. É sem dúvida um período crucial no qual existe muita desistência, e onde o apoio do grupo parece tornar-se fundamental.

Mas, o que explica o fato de que, mesmo depois de passado o período de adaptação, existe desistência? Que motivos levariam o agricultor a desistir mesmo depois de começar a obter produtos de boa qualidade? O que pode explicar isso é, em parte, o fator financeiro. Os diversos incentivos financeiros concedidos pelas empresas fumageiras são um exemplo. Além disso a pressão social dos parentes e vizinhos que passam a exibir símbolos de uma melhoria do padrão de vida (um carro melhor, um trator, uma nova estufa). A pressão dos membros do núcleo familiar, ou seja, do marido, ou da mulher, ou ainda dos filhos, é decisiva até mesmo para aquele agricultor que possui um bom tempo de produção ecológica.

Em síntese, o grande motor da mudança seria a expectativa de melhoria das condições de vida, oriunda ou de uma frustração com os resultados da agroecologia, ou de uma ambição por um ganho maior, reforçada por incentivos materiais e sociais.

No que concerne aos incentivos sociais há que se considerar a importância da família e dos vizinhos para a permanência na agroecologia. A família é o ponto principal de discussão e de tomada de decisões em relação aos cursos de ação a serem seguidos pelo agricultor. As relações entre vizinhos também são muito valorizadas dentro da agricultura familiar, podendo influenciar no dia-a-dia do agricultor ecologista. Pode-se dizer que nesses dois grupos se estabelecem identidades sociais que irão afetar sobremaneira o comportamento do agricultor.

5.4.3 A Influência da Família e dos Vizinhos

É muito difícil haver a adesão de um membro isolado; ela sempre é decidida em conjunto, ou pelo casal, ou pelos que residem na propriedade. Nos casos onde a família participa do grupo e discute em conjunto as idéias, parece não haver problemas:

“...a gente vinha participando dum trabalho de grupo onde a família tava participando também. Tinha trabalho das mulheres então também e quanto a isso aí foi tranqüilo” (agricultor de Canguçu).

“Ora isso, por exemplo, se tu sai pra fora, né, cursos né, seja lá o que for, você traz o material para casa. E as pessoas lêem isso e elas serve, né, se ela tem senso crítico é bom. Então são coisas que de repente ajuda a não formar atritos” (agricultor de Santa Cruz).

Existem casos em que parece haver concordância da família, porém existe uma certa resistência não explícita por parte de um dos membros. Nesse caso o resultado econômico parece abafar as discórdias, mas é uma situação bastante delicada, pois se o mercado não corresponder à expectativa, a situação de conflito pode emergir dentro da família e levar ao

abandono da agroecologia. Vejamos alguns exemplos de agricultores que parecem estar em situação semelhante:

“Não, porque aí como são duas feiras. E aí então a gente sempre tá fazendo dinheiro. De primeiro eles achavam que não, isso aí não vai dar certo, que aí o fumo faz aquela safra e que aí não ia ter, que ia ser aos pouquinhos” (agricultora de Morro Redondo).

“No início o pai que achava que não dava, que dava pouco. Tem uns dias que não vende mesmo” (agricultor de Canguçu).

Em alguns casos esse tipo de resistência não apareceu de forma tão explícita nas entrevistas, mas foi possível identificar através das visitas, nos diálogos entre os familiares. Nos casos de desistência o fator principal parece ter sido o econômico, ou pelo menos a valorização desse aspecto por parte de um dos membros ou pelo conjunto da família, que criou uma grande expectativa em torno dos rendimentos da produção e da comercialização direta.

“Até que no início se tu agarrava aí plantava aquele tu tinha comércio né. Como na feira, porque as feiras eram boas no início. Então aquilo ali é o que dava assim uma alegria...” (agricultor de Arroio do Padre).

Este depoimento é de um agricultor que deixou de participar das feiras e está apostando bastante no plantio do fumo, embora não tenha deixado de participar do grupo e de plantar alimentos ecológicos para consumo próprio.

O que se quer enfatizar aqui é que os membros da família, entendidos como aqueles que residem e influenciam as decisões na propriedade e não os parentes em geral, são os principais agentes motivadores da adesão ou da desistência da agroecologia. Porém, às vezes, a continuidade dentro de uma cultura convencional como o fumo é determinada pela extensão dos laços familiares:

“dentro da nossa família a gente trabalha em forma de grupo também. Como nós e outros plantam fumo, nós plantamos fumo. Então não é que eu to plantando fumo, eu e meu cunhado plantamos juntos fumo” (agricultor de Vera Cruz).

Alguns técnicos do CAPA reconhecem a importância da família e dos vizinhos para a perseverança ou o ingresso do agricultor na agricultura ecológica. O papel da mulher nas reuniões também foi destacado. Segundo um técnico elas são mais comprometidas e perseverantes. Enquanto os homens esquecem de muitos compromissos, elas fazem questão de mostrar o que fizeram e os resultados obtidos. Essas constatações não significam dizer que todo agricultor que ingressar na agroecologia por interesses econômicos terá uma probabilidade maior de desistência, pois há casos de agricultores que ingressaram um tanto descrentes quanto ao resultado econômico, mas tornaram-se participantes ativos ao avaliar o conjunto de resultados, dentre eles a saúde.

Geralmente os agricultores ecologistas estão isolados em meio a produtores convencionais, o que torna os vizinhos outro elemento importante, principalmente aqueles que têm relações mais próximas com os agricultores ecologistas. Para aqueles que já passaram pelo período inicial de, a questão dos vizinhos que produzem convencional não é vista como um problema, exceto nos casos em que a propriedade do vizinho situa-se acima da sua ou não tem barreiras naturais para impedir a propagação e contaminação pelos produtos químicos.

Em um primeiro momento, parece que os vizinhos não são capazes de influenciar, sob nenhum aspecto, as decisões dos agricultores. Porém um aspecto parece ser comum nos relatos dos agricultores: o fato de que os vizinhos no início debochavam e viam os produtores de certa forma como “loucos”. Embora a grande maioria acredite ser hoje até mesmo alvo da admiração dos vizinhos, isso não significa dizer que está havendo uma consciência geral dos benefícios da agroecologia por parte dos produtores convencionais. Significa, sim, que aqueles que têm contato com os produtores ecológicos já começam a vê-los com outro olhar, embora ainda não se considerem capazes de mudar a sua produção para a ecológica. Isso faz com que se pense na existência de uma certa pressão dos vizinhos para com os produtores ecológicos, principalmente no início, quando os resultados ainda são pequenos e quando o grupo ecológico ainda não construiu a sua identidade e não é o principal grupo de referência do agricultor. Passado o período inicial, os agricultores ecológicos é que parecem exercer uma

pressão sobre seus vizinhos, principalmente sobre aqueles com quem mantém relações mais próximas.

Não, agora tão começando, como eu falei do agricultor [...] que é um vizinho que nunca debochou de mim mas ele ficou meio quieto. 'É mas a tua terra também é limpa a minha é diferente'. 'Como a terra ... a terra é a mesma', eu disse pra ele, 'acontece que vocês usam muito herbicida, faz que fique mais suja a lavoura, porque vem muito mais sujeira'. E ele disse que a minha terra era mais limpa e por isso que não podia mudar pra ecologia. Mas esse ano ele já começou, plantou quinze sacos já de batata ecológica, plantou feijão ecológico, mas não junto comigo ele tá, junto com a cooperativa (agricultor de São Lourenço).

De uma forma geral além dos vizinhos, os demais agricultores convencionais que convivem com os ecologistas nos diversos ambientes parecem apresentar um comportamento semelhante:

Eles estão meio assustados né. Dá pra ver né, aonde é que a gente sente, entra na comunidade, entra no município né, que o pessoal tem um certo respeito com a gente né. A gente identifica de uma outra forma, ele já chega e diz: 'não, esse faz parte do grupo ecológico' [...]. Dá pra notar, isso aí é em geral, todo mundo assim que a gente falou. É um pequeno destaque que a gente tem. [...] Eles às vezes até nem acreditam que a gente consegue produzir desse jeito. Só que eles não conseguem passar por isso, eles acham que não é possível (agricultor de Vera Cruz).

Nota-se que, com o passar do tempo, os agricultores convencionais começam a ver os ecologistas de forma diferenciada, percebendo que é possível produzir dessa forma. Embora a maioria continue duvidando de sua própria capacidade de produzir, passam a se questionar sobre a maneira como vinham até então lidando com a agricultura, alguns inclusive começam a reduzir a quantidade de agroquímicos nas suas plantações. Eles começam a questionar a rentabilidade tida como certa do cultivo convencional como é o caso do fumo. Passam, enfim, a reconhecer a agroecologia como uma realidade. Alguns, inclusive começam a participar do grupo ecológico.

5.4.4 A Convivência Entre Fumo e Ecológico

Para comparar o cultivo convencional com o ecológico o melhor exemplo é o do plantio de fumo. Em tempos anteriores quando se falava em plantio de fumo lembrava-se

imediatamente da região do Vale do Rio Pardo como a maior produtora. Só que nos últimos dois anos esta realidade se alterou. Devido a uma grande crise na produção mundial de fumo, por conta de restrições em países produtores, as fumageiras tiveram de utilizar estratégias de expansão da área cultivada do produto no Brasil e foi assim que a Zona Sul entrou no cenário da produção de fumo. Estima-se que hoje ele atinja nesta região cerca de 80 a 90% dos produtores. Esta expansão teve um impacto enorme no cultivo de alimentos ecológicos, pois muitos produtores foram seduzidos pelos supostos ganhos financeiros do cultivo do fumo.

Isto gerou a convivência paralela entre duas realidades: o fumo e o ecológico. Esta prática é, de certa forma, tolerada pelas organizações de assessoria, que entendem a situação financeira difícil de muitos agricultores, porém considerada uma via muito arriscada, que pode levar ao abandono da agroecologia.

Existem, nos grupos analisados, diferentes situações, desde o agricultor que deixou de plantar fumo para se dedicar ao plantio de hortaliças, passando pelos que sempre plantaram e se mantêm plantando, outros estão com planos de deixar de plantar fumo e outros ainda ingressaram recentemente nessa cultura.

No entanto, mesmo com a crise que atinge os consumidores de alimentos ecológicos e em meio a uma franca expansão do cultivo de fumo na região, muitos produtores ainda se mantêm firmes na produção ecológica. Outros ainda, mesmo em regiões tradicionais na produção de fumo como o Vale do Rio Pardo, estão abandonando o plantio de fumo em favor do ecológico.

A explicação deste contra-senso se deve ao fato de que, por trás de todo este aparente arcabouço mercadológico, existe um complexo jogo de forças que mexe com questões éticas, religiosas, morais e identitárias, além é claro da questão econômica, que parece ser o motor de todo esse sistema. Nesse sentido, foi possível entrevistar agricultores em diversas situações e com diversas posições em relação ao cultivo do fumo:

...a maioria dos agricultores estão partindo pra plantação de fumo, que financeiramente é um negócio melhor e que me preocupa né. Porque o fumo além dele não gerar comida, ele vai provocar desmatamento, mexe no meio ambiente. A questão dos venenos que são usados no fumo também.[...] E o fumo, assim é uma coisa que tu é dependente de uma indústria, de uma multinacional, tu nunca sabe quanto tempo eles vão se manter nessa região (agricultor de Canguçu).

É importante esclarecer que, enquanto muitos produtores de fumo estão em processo de abandono dessa cultura, existem outros que vinham produzindo ecologicamente e decidiram ingressar no cultivo motivados por questões econômicas. Em relação a estes, existe, em primeiro lugar, uma tendência a não se assumir como produtor convencional, alegando, por exemplo, que o cultivo do fumo não é tão agressivo, que não leva tanto veneno e, por consequência, não prejudica tanto o meio ambiente. Aqueles que não pensam em parar com o plantio de fumo acreditam que o fumo dá mais dinheiro e é bem mais prático pois se planta um só produto e não se incomoda com os outros.

Hoje no fumo se usa dez vezes menos veneno que os caras usam no morango e no tomate [...] Isso aí tem dez vezes menos veneno o fumo do que os caras dizem, fumo envenenado, fumam veneno, mas isso aí é frescura, só porque não plantam porque não tem mais veneno pro fumo. [...] o cara tá plantando fumo lá o cara planta 50, 80 mil pés de fumo, pelo dinheiro que dá aquilo, vai comparar com isso aqui não tem nem comparação. E tu planta uma coisa só e não te incomoda com outras coisinhas né (agricultor de Turuçu).

Aqui muitos mesmo partiram pro fumo porque tem retorno né. O caminhão carregou, três quatro dias depois tu tá com a nota, tá com dinheiro na mão, [...] não tem outra cultura que dá tantos incentivos. [...] Tu ataca um instrutor de fumo e diz: “eu quero botar uma estufa”, no outro dia tá o dinheiro na tua conta, o material tá chegando aí e os fumo e é só plantar. Enquanto tu produzir uma batata, um milho e um feijão, tem que pedir carta de arrendamento pra um, avalista pra outro e no banco esperar que tenha recurso né.. (agricultor de Turuçu).

Geralmente fizeram investimentos em máquinas e na propriedade e precisam pagar, daí a necessidade de plantar mais e cultivar outros produtos convencionais em grande escala. O fumo apresenta a possibilidade de retorno garantido.

“Ah tem que se virar porque a gente faz dívida, faz dívida, então pra pagar a dívida tem que correr atrás. Comprei trator e comprei [...] e o cara compra tudo financiado...” (agricultor de Turuçu).

Em contrapartida existe a visão daqueles que deixaram de produzir fumo e hoje dedicam-se somente à produção ecológica. Eles apresentam o lado negativo da cultura do fumo. De acordo com opiniões de vários agricultores e de técnicos o agricultor geralmente começa plantando pouca quantidade. Por ser um cultivo que, embora dê um bom ganho financeiro, exige muito trabalho em uma época do ano, a tendência é que o agricultor vá reduzindo os outros cultivos e venda os animais para investir tudo em fumo. Com o tempo o

agricultor “perde o jeito” de plantar outros produtos e acaba tendo de comprar tudo de fora. “É triste mas tem lugar na colônia que não se planta um pé de alface e o frango que se come é o Pena Branca congelado” (depoimento de um técnico).

A diferença entre o valor do que era antes produzido e o que é agora comprado a preços bastante altos não é considerada como custo. Também não entra nos custos a lenha utilizada na estufa de secagem. Como é uma renda que entra somente em uma época do ano o agricultor acaba ficando sem dinheiro para fazer frente aos seus compromissos mensais e é obrigado a recorrer a empréstimos para poder pagar suas dívidas. O agricultor está atrelado a um contrato com a empresa, a qual tem o monopólio no fornecimento de todos os insumos necessários, detendo também o poder de classificação da qualidade do fumo, o que irá determinar o preço a ser pago pelo produto. Aqueles produtores que não quiserem aderir ao pacote e trabalhar de forma integrada à empresa não tem a garantia de compra da safra.

De acordo com alguns agricultores, não existe uma necessidade tão grande de utilizar o pacote tecnológico da empresa. “A empresa vende o pacote porque também ganha com isso”. Existem relatos de experiências de duas produções em paralelo, uma utilizando o pacote total e outra não, onde não foi possível se verificar diferenças entre elas.

Diante de tudo isso, o interessante é perceber que o cultivo de fumo vai de encontro a todos os princípios da agroecologia: é uma cultura que não serve como alimento; a relação do produtor com a indústria é uma relação de dependência do pacote tecnológico; é um monocultivo, o que se torna muito arriscado e leva o produtor a abandonar outras atividades e se dedicar exclusivamente a ela; além de tudo isso, como dizem os agricultores “fumo é vício” e pode levar à morte, não só do fumante mas do produtor em função da carga de agroquímicos que leva.

Talvez nenhuma outra expressão sintetize tão bem a produção convencional como a de que “fumo é vício”. Ela representa não só o aspecto de que o produto extraído da lavoura irá satisfazer o vício de um consumidor, mas que também o produtor está viciado na produção. Agricultores comentam a dificuldade de abandonar a produção de fumo, mesmo sabendo dos malefícios e desvantagens. Um agricultor de Venâncio Aires deu um depoimento dramático. Para ele “fumo é que nem droga”, pois, quando plantava, não dormia dias e noites, com muita

preocupação. Quando terminava a colheita ele já estava sem dinheiro. Apesar de tudo, foi muito difícil parar ele de deixar de plantar, só parou por causa da classificação. Mesmo assim, após ter tomado a decisão houve momentos de “recaída” em que se arrependeu, porém manteve sua palavra. Percebe-se que não é somente o elemento econômico que está em jogo, mas um conjunto de elementos psíquicos que fazem com que a decisão seja algo muito complicado.

É muito difícil extrair um padrão geral de comportamento daqueles que estão, hoje, convivendo paralelamente com o fumo e a agroecologia. Existem muitos que querem deixar de plantar, enquanto outros estão ampliando a produção e reduzindo o ecológico ao nível da subsistência. O que se pode dizer é que o fumo é um representante da agricultura convencional e, portanto, quem o produz deveria ser considerado como produtor convencional. Mas o fato é que muitos não se reconhecem como tal. Ao fazer isso e ainda tentar minimizar o aspecto convencional, não só do fumo, mas de qualquer cultura, o agricultor se coloca, mais do que nunca, na realidade convencional, pelo simples fato de não conseguir reconhecer (ou mesmo conhecer) o que significa a realidade da agroecologia em todas as suas dimensões.

5.4.5 O Maior Inimigo

Diante de todas as dificuldades chama a atenção a ausência da figura do agricultor convencional como sendo um opositor ou uma dificuldade. É bastante significativo o fato de os agricultores convencionais não serem considerados como adversários. Quando perguntados sobre quem seria este adversário, as respostas giraram em torno dos fatores que levam a agricultura a caracterizar-se como convencional. Isto denota uma solidariedade identitária entre os agricultores, afinal são todos da mesma comunidade, da mesma região e, em última instância, são todos agricultores familiares. Existe até mesmo um tom de preocupação dos ecologistas para com os convencionais, principalmente porque muitos são amigos ou parentes. Alguns conseguem conquistar os familiares, mas muitos queixam-se da impotência diante da situação, como atestam os depoimentos dos agricultores:

“Então, dizer muito o que, né? A gente não consegue convencer. É a partir de uma proposta e de um processo longo que a gente consegue fazer eles pensarem diferente né, ou até participar na organização de grupos e de cooperativas, participar na agroecologia” (agricultor de Santa Cruz).

“Eles vão ter que mudar um dia também, porque se continuar desse jeito vão morrer, de repente antes; isso a gente não sabe. Mas é produto pesado que vai ali nas hortaliças convencionais e nas outras produções em geral” (agricultor de Vera Cruz).

Sendo assim o inimigo não é aquele que é sujeitado ao modelo convencional, o agricultor convencional, mas aqueles que o sujeitam: “quem produz em grande quantidade, quem tem o mercado na mão não quer perder”; “as empresas que produzem os pacotes tecnológicos de morte”; “os fumos ou os transgênicos” e “as fumageiras” e empresas químicas; “o veneno e os adubos químicos” e “os que vendem os venenos”.

Se, por um lado, não há um inimigo único e específico nas falas dos agricultores ecologistas, contra o qual eles devessem lutar e que possibilitaria a união identitária, por outro há sim um projeto inimigo claro, do qual as afirmações dos agricultores são apenas símbolos. Esse projeto é percebido por aqueles que fazem parte das instâncias de decisão das organizações como sendo centrado no imediatismo e individualismo; pretendido por grandes organizações transnacionais e amplamente incentivado por governos que buscam melhorar suas exportações. É claramente um projeto para grandes produtores, mas que atinge os pequenos, que estão à margem das políticas públicas para a agricultura.

O fato de não haver um inimigo objetivo, corporificado em um grupo, aparente ofusca a visão dos agricultores que estão longe das instâncias de decisão de suas organizações. Isso impede um combate imediato e uma união entre os pequenos em torno de uma identidade, muito embora essa união seja pretendida pelas ONGs, que percebem claramente quem é o inimigo mas não conseguem passá-lo de forma objetiva aos agricultores. Estes precisam passar por um processo lento de tomada de consciência e que, inúmeras vezes, é atropelado pelo pragmatismo da necessidade de sobrevivência.

A tomada de consciência é antes uma consciência de si, da sua posição em um contexto, em uma região, em uma situação histórica determinada, em um tempo determinado. É preciso, como indica Schutz, descobrir-se como centro das coordenadas. Mas isto não pode ser feito de maneira imposta, através de uma suposta boa ou má consciência, mas conquistado através da discussão e participação em um processo lento de amadurecimento.

Por esse motivo é que os agricultores que apresentavam uma maior consciência eram aqueles que tinham uma participação mais ativa, tanto na sua comunidade como nas diversas organizações; e cujos grupos nos quais participavam eram fundamentalmente espaços de discussão e não-somente de aprendizagem passiva ou de conquistas materiais.

5.4.6 As Identidades na Agroecologia

Traz-se um pequeno trecho transcrito de uma reunião de grupo, o qual ilustra a manifestação das identidades dos agricultores dentro do contexto da agroecologia. O grupo em questão é um dos mais antigos da sua região e seus membros apresentam uma grande consciência ecológica sendo que muitos de seus integrantes participam ou já participaram de instâncias de decisão de suas organizações.

A discussão girava em torno de algumas reclamações feitas por um integrante de outro grupo à cooperativa deles.

Agricultor 1: Falou que um sócio [da cooperativa] cobrou reunião de final de feira e disse que “os tipos de pão diferentes entre os grupos dá desvantagem”

Grupo: Falaram que o Agricultor 10 [que é integrante do grupo e estava presente] está sempre na feira e que, por isso, o consumidor se identifica com ele.

Técnico: “Tem que ter cuidado para não haver predileções, mas por outro lado...”

Agricultor 2: “O [nosso] grupo tem sido parceiro nas horas fáceis e difíceis e eles só querem dividir quando há sobras”.

Agricultor 3: “O nosso grupo é mais forte!!”

Agricultor 4: “Nós ocupamos espaço e agora eles querem reconquistar o espaço”

Agricultor 3: “Cada um fez o seu cliente, ele já sabe qual é aquela marquinha”.

Agricultor 5: “de 9 clientes 1 é deles”.

Agricultor 2: “de 5 clientes que vieram na banca um só era deles. ‘Fulano’ [integrante do outro grupo] falou que até o consumidor estava sendo injusto com ele. ‘Fulano’ reclamou até do local da banca, que um consumidor teria dito isso”.

Agricultor 3: “Existe outros produtos que estão faltando e que eles poderiam produzir”.

Técnico: “Eles têm a postura de tirar o máximo e estão se consumindo pela sua própria gana e isto está se refletindo no próprio consumidor”.

Agricultor 1: “Aquele ninho é complicado.”

Técnico: “Cuidado para não criar preconceito, mas se deve falar para eles.”

Agricultor 3: “Falamos o nome do consumidor e o consumidor reage quando é tratado pelo próprio nome.” [lembrou do programa Pequenas Empresas Grandes Negócios – da rede Globo].

Técnico: Contou o caso da consumidora que olhou dois molhos de cenoura, um da banca dele e outro da banca do Grupo da reunião e depois levou o menor,

que era da banca do Grupo da reunião. Técnico acha que deveria ser harmonia e que eles não devem entrar na discussão, procurar administrar a situação.

Agricultor 1: “Fulano” vende por peso o repolho e sai perdendo em relação a outros.

Agricultor 3: Disse que esse gancho não precisava dar para eles que realmente os repolhos têm pesos diferentes e que poderiam todos pesar o repolho.

Técnico: “Ficou definido que seria por peso anteriormente.”

[sobre a possibilidade de trocar de banca com o outro grupo]

Agricultor 1: “A presença duas vezes por semana faz a diferença, de 10 [clientes], 9 perguntam pelo Agricultor 10”.

Agricultor 3: “Feira mexe com tradição.” “Não tem nada de fazer rodízio [de bancas], é o mesmo que o mercado que troca de prateleira para enganar o consumidor!”. “O consumidor se identifica com o produtor”. “Se o consumidor se identifica com a banca, nós também nos identificamos com ele”.

Agricultor 5: “A gente é da nossa terra, vamos ficar na frente”

Técnico: Sugeriu discutir estratégia de ocupar novos mercados em próximas reuniões e não ficar com questões internas.

Note-se que, em uma pequena discussão de grupo, emergiram as mais diversas identificações: com o cliente, com a região, com o espaço, com o próprio grupo. A oposição em relação a outro grupo julgado como desviante faz surgir uma união do grupo e um reforço de seus traços identitários que aparecem para reforçar a diferença. Isto revela que, mesmo

dentro de uma realidade partilhada como é a agroecologia, são mantidas as identificações e vinculações mais sutis dos indivíduos, estando sempre prontas para emergir.

6 DISCUSSÃO: RELAÇÕES ENTRE AS ESSÊNCIAS

6.1 O ENTRELACAMENTO DAS IDENTIDADES COM A AGROECOLOGIA

A agroecologia é introduzida pelas ONGs como parte de um resgate histórico, como algo que um dia já fez parte da história daquele indivíduo ou grupo. Há, portanto, um apelo identitário, na medida em que tenta conectar o presente a um passado que fora talvez esquecido, mas que pode ser resgatado. Mesmo que esta história represente uma reconstrução, ela mexe com o aspecto emocional do agricultor e faz sentido para ele pois conecta-se com sua identidade cultural.

Existe também, por parte das ONGs, a idéia de que a introdução de um objetivo ou projeto comum consegue minimizar as diferenças (identitárias) entre os agricultores. A participação deles em um grupo seria o primeiro passo para que esse projeto se transformasse em uma identidade social.

Em termos práticos, a mudança pretendida pelas ONGs representa, para muitos agricultores, uma verdadeira transformação no seu *ethos* e visão de mundo e, nesse sentido pode representar uma ruptura tanto consigo mesmo (identidade individual), quanto com a família e comunidade imediata (identidade social).

6.1.1 O Papel da Identidade Individual

De uma forma geral todas as identidades, ou identificações sociais, representam fragmentos do si mesmo e portanto devem possuir uma certa lógica interna. Essa lógica é guiada pela identidade individual que, embora esteja sempre em construção, não admite

rupturas pois reflete a coerência das práticas do agricultor com aquilo que ele acredita ser. Deve haver, portanto, um traço que conecte os princípios da agroecologia com a identidade individual. Só assim eles podem ser incorporados à narrativa da identidade do agricultor construída ao longo de sua vida.

A identidade social pode receber novos traços para comportar identificações com instâncias grupais mais abrangentes. Isso acontece à medida o agricultor amplia o conhecimento sobre o seu grupo e percebe relações deste com outros grupos. Dessa forma, é possível integrar a identidade do grupo à identidade da organização ou movimento, ou ainda associar traços semelhantes de dois grupos em uma mesma identidade. Mas tudo isso só é possível se essas pertenças estiverem alinhadas com a identidade individual.

6.1.2 O Papel da Identidade Social

A aposta na identidade social como elemento para que haja uma conformação aos princípios da agroecologia deve ser também relativizada.

Em primeiro lugar essa identidade social sequer pode chegar a existir como acontece em grupos muito pequenos, ou mesmo grandes, porém desunidos. Existindo essa identidade, a tendência é de que o membro se identifique com ela somente à medida que ela seja coerente com sua identidade individual.

Entretanto, existem grupos ecológicos que criam uma forte identidade social. Esta identidade serve como fator de identificação dos membros, guiando as ações do grupo e selecionando, através do controle social que se estabelece, os membros que permanecem e os que deixam o grupo. Nos grupos onde não há essa identidade construída existem membros com diferentes visões, muitas vezes contrárias a alguns princípios da agroecologia, mas que se mantêm participando das atividades do mesmo. Por outro lado, quando se cria essa identidade social a tendência é que haja o afastamento natural daqueles membros que são desviantes, ao invés da sua conformação à identidade social estabelecida.

A despeito da identidade social do grupo ecológico podem existir grupos considerados mais importantes, como é o caso da família e da comunidade. Pode-se dizer que nesses dois grupos se estabelecem identidades sociais que irão afetar sobremaneira o comportamento do agricultor. Essas identidades sociais representam ao agricultor a confirmação de sua realidade imediata. Reduzem sua ansiedade, pois representam uma segurança frente ao diferente e ameaçador.

No caso da comunidade, ou mesmo dos vizinhos, o problema se estabelece no início da “caminhada” dentro da agroecologia, quando o grupo ecológico ainda não construiu a sua identidade, não sendo, portanto, o grupo com o qual o agricultor mais se identifica. Os vizinhos e a comunidade representam o grupo imediato do agricultor e exercem grande influência sobre seu comportamento. Se o grupo ecológico se constituir como um grupo coeso, uma extensão de sua família, essa influência poderá ser minimizada e até revertida, passando o grupo ecológico a influenciar a comunidade.

No caso da família, o problema maior parece ser quando ela não está integrada no grupo e, portanto, não compõe com ele uma mesma identidade social. Nesses casos, ela pode manter até mesmo uma identidade conflitante ao ver a agroecologia somente como uma oportunidade de ganhos financeiros. O choque entre identidade social do grupo e família geralmente leva ao abandono do grupo ecológico e, por consequência, da agroecologia.

Quando a família faz parte do grupo e participa ativamente, o grupo pode passar a ser uma extensão dela e por conseguinte tornar-se o grupo de referência do agricultor. Ali pode se estabelecer uma identidade social forte, capaz de superar as pressões sociais da comunidade.

O que se discutiu aqui parece concordar com as afirmações de Ashforth e Mael (1989) de que os indivíduos tendem a escolher atividades congruentes com suas identidades e que a identificação social afeta aspectos como a formação do grupo e sua coesão interna.

6.2 AGROECOLOGIA: IDENTIDADE OU REALIDADE?

Diante de tudo o que foi discutido até aqui, a agroecologia pode ser vista de duas formas, ambas dependentes da intencionalidade dos respectivos atores. Para aqueles situados no plano estratégico, principalmente as ONGs, ela assume a forma de uma identidade. Como explicita Almeida (1999, p. 24-25), “uma identidade abstrata que somente se concretiza quando são encontrados os respectivos promotores, mesmo que no plano simbólico, da desigualdade”. Esses promotores se materializam “no Estado e seus organismos de normatização e controle social”; nas “cooperativas agrícolas tradicionais”; nos “grandes empresários modernos”; nos “latifundiários e nas empresas oligopólicas nacionais e transnacionais – em particular aquelas que produzem e comercializam insumos químicos e biológicos para a agricultura”.

Por outro lado, para aqueles atores que estão no “nível interno”, ou operacional, “que se encontram submissos às carências materiais, às pressões institucionais, aos interesses particulares” (ALMEIDA, 1999, p. 25), enfim, os agricultores em geral, a agroecologia apresenta outra significação.

6.2.1 A agroecologia como Identidade

Antes de iniciar as entrevistas com os agricultores, sabia-se da existência de um movimento agroecológico em gestação liderado por algumas ONGs, as quais partilhavam de princípios comuns. Estas ONGs estavam se articulando em uma rede formal (muito embora informalmente ela já existisse) e, para tanto, elaboraram um conjunto de princípios e objetivos. Acreditava-se que esses princípios representassem a identidade da rede e que fossem capazes de criar uma identidade social forte, vindo a formar um grupo bastante coeso em torno de um ideal.

Tomando como referência a afirmativa de Castells (1999) de que a identidade de qualquer movimento social refere-se exatamente à sua autodefinição e, portanto, deveria ser

entendida em seus próprios termos, acreditava-se que a identidade desta organização estaria expressa na definição de seus valores, os quais, em grande parte, espelhavam os princípios da agroecologia.

Para entender a identidade da agroecologia enquanto movimento social buscar-se-á a autodefinição da Rede Ecovida, isto é, os seus princípios, pois representam uma narrativa discutida coletivamente e que representa as idéias e ideais dos principais articuladores, sedimentados ao longo do tempo em contraposição às formas “modernas” de agricultura¹⁶.

Nós acreditamos que os aspectos inerentes à agroecologia a saber: Proteção do ambiente; justiça e inclusão social, viabilização econômica, adaptação cultural e tecnológica - que visem à construção de políticas públicas – devem ser analisadas em conjunto com parâmetros semelhantes ou seja, a questão ambiental é tão importante quanto a social, a cultural quanto a tecnológica, a econômica quanto a política e vice-versa. Desta forma, para que ocorra um harmônico desenvolvimento da Rede Ecovida de Agroecologia, todos os aspectos acima citados devem ser considerados e fomentados igualmente, a fim de que este movimento não seja de cunho meramente ambiental, ou econômico ou político ou social, mas sim integral.

A qualidade do alimento produzido, dessa forma, será fruto de um processo que envolve pessoas conscientes e responsáveis, unidas por interesses que vão muito além de questões meramente mercadológicas, ou seja, que busquem, acima de tudo, qualidade de vida. Uma qualidade que busque incluir as pessoas e não excluí-las e que seja o resultado do verdadeiro respeito ao ambiente em que vivemos, sendo a expressão de um trabalho realizado junto com a natureza.

Que busque também, o respeito a integridade cultural e objetive a auto sustentação no tempo e no espaço, a maximização dos benefícios sociais, a minimização da dependência de energias não renováveis e a eliminação do uso de agrotóxicos, de outros insumos artificiais e de seres vivos geneticamente modificados, desde a produção até o consumo dos alimentos.

A descrição acima parece concordar com idéia de que a agroecologia pode ser vista sob o aspecto identitário, enquanto movimento social de contestação. Mas isso representa somente uma visão parcial, pois ao dar voz aos agricultores se percebe que ela apresenta outra significação: uma nova realidade que passa a ser experimentada e partilhada.

Muito embora a agroecologia possa ser vista como um projeto alternativo articulado e incentivado por organizações que contestam o atual modelo de agricultura convencional, sob o ponto de vista dos agricultores, que são o principal público-alvo deste estudo, ela só pode ser aceita na forma de uma realidade coerente e legitimada.

6.2.2 A Agroecologia como Realidade

A hipótese da agroecologia como identidade teve de ser reformulada ao iniciar a pesquisa com os agricultores. O que se acreditava fossem dois grupos em oposição (agricultores ecológicos X convencionais) era, na verdade, um mesmo grupo. Em suas falas, os agricultores ecologistas não se consideravam adversários, opositores, muito menos diferentes de seus vizinhos convencionais. Eles, embora reconhecessem diferenças quanto ao modo de produzir, em sua grande maioria, não se consideravam diferentes dos produtores convencionais. Como já foi dito antes, existia uma solidariedade identitária, refletida em uma certa preocupação dos ecologistas para com os convencionais, estes vistos com um olhar bastante compreensivo, como aqueles que ainda não haviam aberto os olhos para o novo.

Na ótica dos agricultores, a agroecologia representava muito mais uma forma de produção e uma forma diferente de vida, do que necessariamente uma identidade. Por outro lado, era mais fácil notar a contrastividade identitária dentro do grupo ecológico (ou da associação), podendo haver rivalidade maior entre agricultores ou grupos ecológicos que têm posturas diferentes (alguns mais individualistas) do que entre vizinhos ecológicos e convencionais.

Portanto, o que pareciam ser dois grupos identitários eram, na verdade, duas realidades paralelas (ver Figura 9), onde podem figurar, de forma holográfica, as mesmas identidades sociais, culturais e individuais.

Como advogam Berger e Luckmann (1985), existem diferentes níveis de realidade, dentre os quais está *realidade da vida cotidiana*, considerada como normal e que faz sentido para o indivíduo comum. Dentro dessa realidade podem existir outras realidades: *“âmbitos finitos de sentido”* com um “estilo cognoscitivo específico”, representado por um conjunto de experiências coerentes em si mesmas e compatíveis umas com as outras (SCHUTZ, 1995, p. 215). A realidade cotidiana dos agricultores é hoje a agricultura convencional à qual se

¹⁶ Os trechos transcritos são originários dos documentos da Rede Ecovida e encontram-se publicados em Mesquita e Bauer (2002)

contrapõem outras realidades alternativas. Uma dessas realidades acredita-se seja a agroecologia.

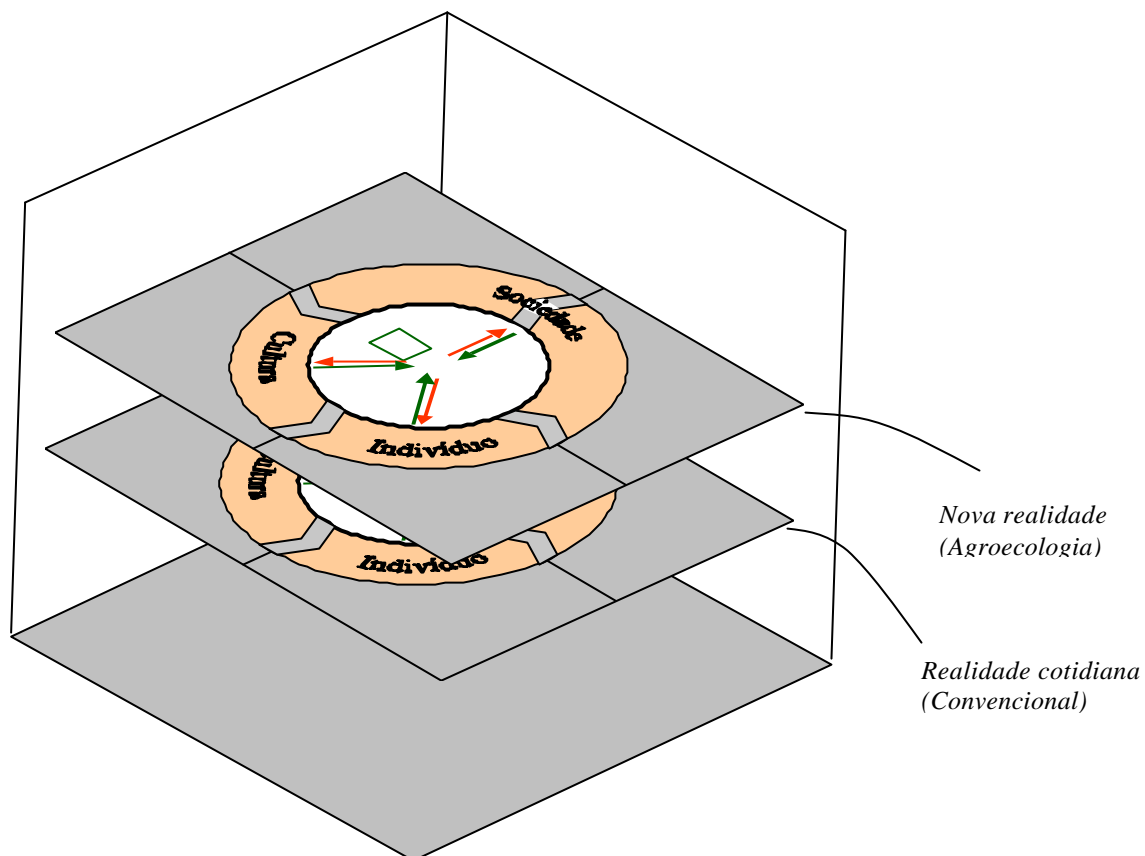


Figura 12 – Agroecologia e agricultura convencional como realidades paralelas

Fonte: Elaborado pelo autor

Embora seja experimentada por muitos agricultores, a agroecologia só passaria a ser a realidade cotidiana à medida que entrasse no plano da reprodução cultural, sendo transmitida de forma objetiva de uma geração para outra. Por ora, somente uma experiência alheia ao *acervo de conhecimentos* poderia suscitar uma revisão destas crenças anteriores até então consideradas como parte de uma realidade natural (SCHUTZ, 1995). Para aqueles que vivem na realidade convencional, as experiências agroecológicas são tidas como “fictícias, incoerentes e incompatíveis” pois a coerência e compatibilidade das experiências só são válidas para quem experimenta a nova realidade (p. 217).

Desta maneira, os agricultores não estão dispostos a abandonar a realidade convencional até que experimentem uma “*comoção*” (um choque) que os obrigue a “transcender os limites deste âmbito finito de sentido e transportar para outro o acento de realidade” (SCHUTZ, 1995, p. 216). Assim, o agricultor ecologista muda de realidade através de uma tomada de consciência, que o faz questionar o que era antes inquestionável, tido como certo. Esta tomada de consciência requer uma experiência alheia, um choque no curso natural do mundo, que altere sua percepção da realidade cotidiana (por exemplo, a intoxicação por agroquímicos ou o endividamento e crise financeira).

A partir daí o agricultor passa a ter um novo “estilo cognoscitivo”¹⁷, ou seja, passa a conhecer o mundo e as relações de forma diferenciada. Sua identidade (si mesmo) passa a ter um novo significado, fruto muitas vezes de uma nova relação de comercialização que privilegia o contato direto com consumidores. À medida que mantém contato com um público que valoriza o seu trabalho, passa também a se valorizar. Este novo estilo compreende também uma nova maneira de conviver (sociabilidade) onde uma postura mais individualista é substituída pela solidariedade. Isto é possível através da participação em grupos ecológicos, onde o senso de realidade é partilhado com os demais integrantes. Este senso é reforçado pela coerência entre todas as experiências vividas o que permite ao agricultor lutar a favor manutenção de tais práticas e contra a introdução de outras consideradas incoerentes (mesmo que estas práticas sejam as práticas cotidianas tidas como inquestionáveis pelos outros).

De uma maneira geral a sua “atenção à vida” (característica primeira de uma realidade segundo Schutz) se dá de forma diferenciada ao considerar elementos não avaliados pela realidade da agricultura convencional. A maior atenção remete a uma perspectiva temporal também diferenciada onde o imediatismo é substituído por uma perspectiva de longo prazo. Dessa forma são considerados aspectos como: “qualidade de vida”; “saúde”, “meio ambiente”, “a relação com os consumidores”, entre outros.

¹⁷ Schutz apresenta seis características básicas de um “estilo cognoscitivo”: uma tensão específica de consciência que se origina em um tipo de atenção à vida; tem uma *époque* específica, o que consiste em suspender a dúvida sobre a realidade; uma forma de espontaneidade; uma forma específica de vivenciar o próprio si mesmo; uma forma específica de sociabilidade; uma perspectiva temporal específica (ver SCHUTZ, 1979; 1995).

6.2.3 Agroecologia: Identidade e Realidade

Deve-se considerar o fato de que a agroecologia espelha uma organização (ou movimento) complexo, onde situam se dois níveis claros. O nível estratégico, composto por ONGs e agricultores que são lideranças em suas organizações, tende a ver a agroecologia como um movimento com um forte identidade social que se opõe às formas de agricultura moderna, em especial à agricultura por eles denominada de convencional. A base da organização, formada por agricultores que não estão envolvidos de forma direta, nem como liderança de seus grupos, nem como liderança de organizações mais abrangentes, tende a vê-la como uma realidade social partilhada pelos seus integrantes porém incompreendida pelos agricultores convencionais.

No que diz respeito à identidade, a agroecologia parece ainda não ser capaz de construir um grupo coeso em torno de uma identidade social forte. Acredita-se, isto sim, na sua capacidade de transformar a realidade, resgatando identidades estigmatizadas e dando a elas um novo significado. É possível argumentar que dentro da agroecologia são mantidas as mesmas identidades e identificações originais, porém com um novo significado, o que se verifica tanto ao nível das ONGs quanto ao nível dos agricultores.

Diante disso, a agroecologia só assumiria um caráter de identidade quando conseguisse apresentar uma homogeneidade interna, tanto de práticas como de valores, que transformassem seus participantes em uma verdadeira comunidade; e à medida que todos os seus integrantes fossem capazes de se perceber como “um” e de identificar o outro, o “inimigo comum”, o diferente. Por ora o caráter identitário parece surgir apenas ao nível das lideranças das organizações dos agricultores e das ONGs, ou seja, por aqueles que têm um maior conhecimento e envolvimento nas “lutas”. Porém Junto aos agricultores, que representam a base desta grande organização/movimento, ainda persistem muitas solidariedades grupais que foram construídas ao longo do tempo nas comunidades das quais os mesmos fazem parte.

7 CONSIDERAÇÕES FINAIS

O presente estudo revelou que a agroecologia não se expressa de forma objetiva. Ela assume diferentes significações conforme as intencionalidades dos públicos com os quais se está lidando. Ela pode ser vista de duas formas, distintas porém relacionadas:

- Como uma identidade: assumida por aqueles atores que compõem o nível estratégico (lideranças dos agricultores e ONGs)
- Como uma realidade social: assumida pela grande maioria dos agricultores que compõe a base dessa organização/movimento.

7.1 A AGROECOLOGIA E A REALIDADE

Pode-se dizer que muitos dos princípios defendidos hoje pela agroecologia foram, no passado, vividos pelos agricultores como sendo parte de sua realidade cotidiana. Eles eram transmitidos, partilhados, e reforçados como tradições presentes no universo da agricultura familiar. Porém, com a modernização da agricultura e a instituição da realidade *convencional*, houve a introdução de um saber técnico-científico que transformou o saber tradicional daqueles agricultores em algo ultrapassado.

Atualmente muitas das práticas do passado são reintroduzidas através de um movimento social contestatório, em contraposição às formas ditas modernas de se fazer agricultura. Assim sendo, é uma nova realidade que busca legitimidade junto aos agricultores a partir da identificação com o seu passado. Só que, na maioria das vezes, para ser reconhecida e incorporada ao dia-a-dia desses agricultores ela necessita, mais do que uma identificação, de uma transição, um choque no curso normal dos acontecimentos por parte daqueles que vivem na realidade cotidiana.

Por isso, mesmo que encontre sentido em tradições passadas, não se pode tratá-la ainda como uma realidade objetiva, culturalmente instituída e reproduzida, mas uma realidade ainda subjetiva (ou intersubjetiva), fruto dos ideais partilhados por muitos - principalmente lideranças dos agricultores e ONGs - que, via ação política, buscam legitimá-la. À medida que é partilhada dentro de grupos e por organizações, passa a ser reconhecida, mas ainda não tem força suficiente para tornar-se a realidade cotidiana.

Uma das formas de reconhecimento e legitimação é a própria Rede Ecovida. Ela representa uma grande organização que mostra a união e a força da agroecologia na região sul do Brasil. Essa união pode ser um fator de identificação em situações de divisão, como é o caso da Zona Sul. Outro ponto importante é que ela traz junto consigo o papel de certificação, um reconhecimento aguardado com muita expectativa pelos agricultores.

No entanto, existe uma fonte potencial de conflitos que não pode ser descartada e reside no fato de haver produtores que cultivam nos dois sistemas (ecológico e convencional). Para aqueles que vivem plenamente os princípios da agroecologia a condescendência com estes produtores parece ser algo inadmissível pois o selo é uma forma de reconhecimento, de legitimação de uma realidade ainda não institucionalizada. Reconhecer quem produz de forma convencional como sendo ecológico, mesmo que tenha sua propriedade dividida significa, para alguns agricultores, algo incoerente e sem sentido. Pelas suas expressões é uma forma de não reconhecer a realidade da agroecologia. Em contrapartida, se for adotada a discriminação, pode haver um grande conflito identitário, com conseqüências inclusive para o comércio nas feiras.

7.2 AS ORGANIZAÇÕES E A REALIDADE

Diante do contexto histórico e empírico apresentado, nota-se a gradativa assunção do papel da família pelas organizações e instituições, as quais buscam introduzir novos valores, reafirmar valores existentes, ou resgatar valores passados. As realidades cotidianas que, no passado, eram mantidas pelas tradições, passam a ser introduzidas, mantidas e disputadas por organizações. É a contaminação do *mundo da vida* pela razão instrumental do *sistema*

(HABERMAS, 1988). Diante desse quadro, somente organizados e com o apoio de organizações, os agricultores conseguem força para legitimar suas ações.

Por outro lado, embora as organizações tenham um papel importante na mudança de realidade, a sua interferência não é suficiente para uma transição completa. Existe a experiência subjetiva do ator, componente inalienável para que haja o choque de realidades e a tomada de consciência. Em virtude disso, a introdução da agroecologia na vida dos agricultores, embora exija uma identificação por parte destes, não pode se dar de forma dicotômica, como uma identidade pronta que se opõe ao convencional, mas sim como uma realidade, sob pena de não ser aceita por aqueles que ainda vivem, total ou parcialmente, a realidade da agricultura convencional.

7.3 AS IDENTIDADES E A AGROECOLOGIA

Entretanto, o agricultor só consegue viver plenamente os princípios da agroecologia quando eles passam por sua identidade. Quando, mais do que representar o comportamento de um grupo com uma dada identidade social, eles fazem parte da construção de sua história individual. Portanto, a tentativa empreendida pelas ONGs de ampliar o foco da agricultura ecológica do aspecto ambiental para o político e social só se torna possível quando existe uma disposição do agricultor para o trabalho comunitário e associativo, ou seja, quando a solidariedade é algo que já faz parte do seu *ethos* e acompanha a sua visão de mundo.

Mas a simples mudança de realidade não garante a permanência. Existem ainda fatores que podem levar o agricultor a abandonar as práticas ecológicas. Em primeiro lugar, é necessário que toda a família partilhe dessa realidade, uma vez que é dela a identidade social mais premente, sendo a responsável principal tanto pela continuidade quanto pelo abandono da realidade. Em segundo, é necessário que haja uma identificação com o grupo ecológico ao qual se vai fazer parte. O grupo, quando somado à família pode transformar-se em uma extensão dela, conferindo um acento de realidade às práticas da agroecologia.

Existe, por parte das ONGs, a crença de que a introdução de um objetivo comum consegue minimizar as diferenças dentro de um grupo. Porém, na pesquisa não foi possível comprovar se isto de fato está ocorrendo ou, se o que ocorre, é uma espécie de sublimação nos momentos de interação mediada pelo técnico, isto é, nas reuniões de grupo. O que se sabe é que mesmo na agroecologia persistem muitas diferenças e oposições identitárias, não só no plano individual, mas também no da identidade social e cultural. As evidências empíricas levam à reflexão de que dentro da agroecologia são mantidas as mesmas identidades originais, apenas dentro de uma nova realidade, ou seja, com um novo significado. Todas as identidades anteriormente presentes não são suplantadas por uma identidade homogênea agroecológica, elas continuam ali, presentes, prontas para aflorar.

Isso tudo só faz confirmar a idéia de que, embora possa haver uma dicotomização entre agroecologia e convencional por parte das ONGs, muitas das identificações e oposições se mantêm junto aos agricultores, projetando-se de um plano de realidade para outro. Isso tudo reforça o apelo para uma visão relacional da identidade, que, agora, deve incorporar um elemento a mais em seu complexo jogo de forças: as diferentes realidades partilhadas, as quais podem, ou abrandar ou explicitar as identidades.

7.4 EXTRAPOLAÇÕES PARA A TEORIA ORGANIZACIONAL

Todas as considerações apresentadas complexificam a análise organizacional em termos da busca de uma identidade “da organização”, sobretudo em organizações complexas, pois introduz-se um componente cognitivo no processo. Isto significa dizer que a organização pode ter diferentes identidades na interpretação de seus integrantes, ao invés de uma essência comum a todos eles. Aqueles indivíduos que participam de níveis, ou âmbitos de decisão, mais abrangentes conseguem ter uma visão geral, o que lhes permite um maior conhecimento a respeito da organização e, portanto, uma maior identificação com o todo e não apenas com o seu grupo específico.

Se é possível admitir o caráter contingencial dos conceitos de identidade social e papel social, pode-se dizer, a partir do que foi exposto, que este caráter vale também para a noção

de realidade social. Ao constatar que a agroecologia representa, tanto uma identidade (de uma organização/movimento), quanto uma realidade social partilhada, admite-se que ambos os conceitos estão na dependência da significação atribuída a eles pelos atores pesquisados e não no critério objetivo estabelecido pelo pesquisador. Em termos de conteúdo, a identidade da agroecologia e a realidade da agroecologia não possuem diferença. A diferença está na maneira como é percebida e tratada pelo ator em questão. Esta é uma boa pista para investigações futuras sobre temas correlatos junto a organizações: deve-se procurar ouvir os diferentes grupos e identificar suas significações intersubjetivas.

Como uma palavra final para estudos futuros, chama-se a atenção para que a pesquisa em organizações leve em conta, além de uma contextualização da organização em sua realidade cotidiana, a existência de realidades paralelas que emergem no campo social onde situam-se muitos de seus integrantes. Estas realidades podem esmaecer, resgatar ou dar um novo sentido às identidades e identificações dos indivíduos.

8 REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALBERT, S.; WHETTEN, D. Organizational Identity. In CUMMINGS, L. L. e STAW, B. M. *Identity in organizations: building theory through conversations*. Thousand Oaks: Sage, 1998.

ALMEIDA, Jalcione. *A construção social de uma nova agricultura: tecnologia agrícola e movimentos sociais no sul do Brasil*. Porto Alegre: Ed.Universidade/UFRGS, 1999.

ALTHUSSER, Louis. *Aparelhos ideológicos de estado*. 2. ed. Rio de Janeiro: Escuta, 1985.

ALVES, Mário A.; GALEÃO-SILVA, Luís G. Vire-se, zé ninguém! a difícil construção da identidade em organizações pós-fordistas. In: Anais do XXIV Encontro da Associação Nacional de Programas de Pós-graduação em Administração – ENANPAD, Florianópolis. *Anais...* Florianópolis: ANPAD, 2000.

ASHFORT, Blake E.; MAEL, Fred. Social Identity Theory and The Organization. *Academy of Management Review*, Vol. 14, No. 1, 20-39, 1989.

BENEDICT, Ruth. *Padrões de cultura*. Lisboa: Livros do Brasil, s.d.

BERGER, Peter L; LUCKMANN, Thomas. *A construção social da realidade: Tratado de sociologia do conhecimento*. 21 ed. Petrópolis: Vozes, 1985.

BOURDIEU, Pierre. *A economia das trocas lingüísticas*. São Paulo: EDUSP, 1996.

_____. *O poder simbólico*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2002.

BROOM, L.; SELZNICK, P. *Elementos de Sociologia*. Rio de Janeiro: Livros Técnicos e Científicos, 1979.

BRUYN, Severyn. *La perspectiva humana en sociologia*. Buenos Ayres: Amorrortu, 1972.

BURREL, G.; MORGAN, G.. *Sociological paradigms and organizational analysis*. London: Heinemann, 1979.

CALDAS, Miguel. P.; WOOD JUNIOR, Thomaz. Identidade organizacional. In: _____; _____. *Transformação e realidade organizacional - uma perspectiva brasileira* São Paulo: Atlas, 1999, p. 113-134.

CALLIGARIS, Contardo. *Hello Brasil! Notas de um psicanalista viajando ao Brasil*. 6. ed. São Paulo: Escuta, 2000.

CARRIERI, Alexandre de P. A identidade comum e a organização informal entre os produtores do programa de microbacias: o caso de Regente Feijó e Santa Cruz do Rio Pardo, em São Paulo. In: Anais do XX Encontro da Associação Nacional de Programas de Pós-

graduação em Administração – ENANPAD, 1996, p. 143-155, Angra dos Reis: ANPAD, 1996.

_____. As Metáforas de identidade de uma empresa de telecomunicações antes e depois de sua privatização In: Anais do XXV Encontro da Associação Nacional de Programas de Pós-graduação em Administração – ENANPAD, 2001, *Anais...* Campinas: ANPAD, 2001.

CASTELLS, Manuel, *O poder da identidade* (A era da informação: economia, sociedade e cultura). São Paulo: Paz e Terra, 1999. Vol. 2.

CUCHE, Denys. *A noção de cultura nas ciências sociais*. Bauru: Edusa, 1999.

DAROLT, Moacir R. *Agricultura orgânica: inventando o futuro*. Londrina: IAPAR, 2002.

ERIKSON, Erik. *Identidade: juventude e crise*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1976.

FERRAZ, Cida; FISCHER, Tânia. Liderança e mediação da identidade: a palavra dos líderes e a voz da mídia. In: Anais do XXV Encontro da Associação Nacional de Programas de Pós-graduação em Administração – ENANPAD, 2001, *Anais...* Campinas: ANPAD, 2001.

FREITAS, Giovana de S. *A conciliação de práticas cooperativas com o desafio da conquista e manutenção da sustentabilidade: o caso da Cooperativa Regional de Agricultores Ecológicos (Ecovale)*. Porto Alegre: UFRGS, 2002. Dissertação de Mestrado, Programa de Pós-graduação em Agronegócios da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2002.

_____. ; MESQUITA, Zilá. A conciliação de práticas cooperativas com o desafio da conquista e manutenção da sustentabilidade: o caso da Cooperativa Ecovale na região do Vale do Rio Pardo - RS. In: Anais do V Simpósio IESA/SBSP: V Simpósio Latino-americano sobre Integração e Extensão em Sistemas Agropecuários- IESA e V Encontro da Sociedade Brasileira de Sistemas de Produção – SBSP, 20-23 de maio, Florianópolis/SC, 2002.

FREUD, Sigmund. Totem e Tabu (1913) In: *Obras psicológicas completas*, Rio de Janeiro: Imago, 1974. Vol. XIII.

_____. Psicologia de Grupo e Análise do Ego (1921). In: *Obras psicológicas completas*, Rio de Janeiro: Imago, 1974. Vol. XVIII.

GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

GIDDENS, Anthony. *A constituição da sociedade*. São Paulo: Martins Fontes, 1989

GOFFMAN, Erving. *A representação do eu na vida cotidiana*. Petrópolis: Vozes, 1985.

_____. *Estigma: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada*. Rio de Janeiro: Guanabara Koogan, 1988.

GRANDO, Marinês. *Pequena agricultura em crise: o caso da colônia francesa no Rio Grande do Sul*. Série Teses n. 14. Porto Alegre: FEE, 1990.

HABERMAS, Jürgen, *Teoria de la acción comunicativa*. Madrid, Taurus, vol. II, 1988.

_____. *Racionalidade e comunicação*. Lisboa: Edições 70, 1996.

_____. *Identities nacionales y postnacionales*. Madrid: Tecnos, 1998.

HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. 7. Ed. Rio de Janeiro: DP&A, 1992.

_____. Quem precisa de identidade? In: SILVA, Tomaz T. da (org.). *Identidade e diferença: a perspectiva dos Estudos Culturais*. Petrópolis: Vozes, 2000. p. 103-133.

HATCH, Mary Jo; SCHULTZ, Majken. Scaling the tower of babel: relational differences between identity, image, and culture in organizations. In: _____; _____ & LARSEN, M.H. *The Expressive Organization*. New York: Oxford University Press, 2000.

HOLANDA, Sérgio B. de. *Raízes do Brasil*. 26. Ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

HUSSERL, Edmund, *Meditações Cartesianas*. São Paulo: Madras, 2001.

_____. *A crise na humanidade europeia e a filosofia*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1996.

KLEIN, Melanie. O mundo dos adultos e suas raízes na infância. In: LAPIERRE, Laurent (coord.) *Imaginário e liderança: na sociologia, no governo, nas empresas e na mídia*. São Paulo: Atlas, 1995. Vol.1.

LACOMBE, Beatriz B. A relação indivíduo-organização: é possível não se identificar com a organização? In: Anais do 2º Encontro de Estudos Organizacionais, Recife. *Anais...: Observatório da Realidade Organizacional*: PROPAD/UFPE: ANPAD, 2002.

LINTON, Ralph. *Cultura e personalidade*. São Paulo: Mestre Jou, 1973.

MACHADO, Hilka. V.; KOPITTKE, Bruno. A Identidade no Contexto Organizacional: Perspectivas Múltiplas de Estudo. In: Anais do 2º Encontro de Estudos Organizacionais, Recife. *Anais...: Observatório da Realidade Organizacional*: PROPAD/UFPE: ANPAD, 2002.

MACHADO-DA-SILVA, Clóvis L.; NOGUEIRA, Eros. Identidade Organizacional: um caso de manutenção, outro de mudança. In: *Revista de Administração Contemporânea*, edição especial, p. 35-58, 2001.

MALINOWSKI, Bronislaw. *Argonautas do pacífico ocidental*. São Paulo: Abril Cultural, 1978.

MARTIN, Hardy E. *Santa Cruz do Sul: de colônia a freguesia, 1849- 1859*. Santa Cruz do Sul: Associação Pró-Ensino em Santa Cruz do Sul, 1979.

MARTINS, Joel. Psicologia da cognição. In: _____; DICHTTCHEKENIAN, M.F.S.F.B. (Orgs.) *Temas fundamentais em fenomenologia*. São Paulo: Moraes, 1984. P. 75-87.

MEAD, George H. *Mind, Self and Society: from a standpoint of a social behaviorist*. Chicago/London: The University of Chicago Press, 1962.

MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia da percepção*. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

MESQUITA, Zilá. *Antenas, redes e raízes da territorialidade*. São Paulo: USP, 1992. Tese de Doutorado, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, 1992.

_____. Descobrir-se pela arte na escola isto é possível? *Arte e Educação em Revista*. Porto Alegre, Ano III, nº 4, p. 71-80 – Rede Arte na Escola/ Polo UFRGS. Dez. 1997.

_____; BAUER, Márcio A. L. Associativismo em rede: uma construção em territórios de agricultura familiar. *Anais do VI Congresso da Associação Latino Americana de Sociologia Rural – ALASRU*, Porto Alegre, RS, *Anais CD*, 2002.

MINAYO, Maria C. de S. *O desafio do conhecimento: pesquisa qualitativa em saúde*. 5. Ed. São Paulo-Rio de Janeiro: Hucitec-Abrasco, 1998.

MOREIRA, Daniel A. *O método fenomenológico na pesquisa*. São Paulo: Pioneira, 2002.

MOSER, Alvino. *O método fenomenológico nas ciências sociais: Vértices*, Porto Alegre, V. 37, n. 146, p. 215-224, jun, 1992.

MOURE, Telmo. A inserção da economia imigrante na economia gaúcha. In: DACANAL, J. H.; GONZAGA, S. *RS: Imigração & Colonização*. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1980. p. 91-112.

NKOMO, Stella M.; COX JUNIOR, Taylor. Diversidade e identidade nas organizações, In: CLEGG, S.; HARDY, C.; NORD, W. R. (Orgs.). *Handbook de estudos organizacionais*, São Paulo: Atlas, 1999. Vol. 1.

NOGUEIRA, Eros; MACHADO-DA-SILVA, Clóvis L. Identidade Organizacional – a importância dos valores e crenças: estudo de caso em uma organização extinta por incorporação. In: *Anais do XXVII ENANPAD, Anais...* Atibaia/São Paulo, ANPAD, 2003.

O RECADO DA TERRA. *Jornal do Centro de Apoio ao Pequeno Agricultor, núcleos Sul e Santa Cruz/RS*. Ano XI, nº 25, abr/mai/jun, 2003.

OLIVEIRA, R. C. de *Identidade, etnia e estrutura social*. São Paulo: Pioneira, 1976.

PAGÈS, Max. *A vida afetiva dos grupos*. Petrópolis: Vozes, 1976.

POBREZA RURAL. Principais Transformações Econômico-Sociais da Agricultura Brasileira: 1970-1995. In: *Impactos das Transformações Técnico-Produtivas Sobre a Dinâmica Demográfica e a Qualidade de Vida no Meio Rural do Rio Grande do Sul*. Projeto RS 2010, Pobreza Rural, 1998.

PRATT, Michael G. To be or not to be? Central questions in organizational identification. In: WHETEN D. A, & DODFREY P. C. *Identity in organizations: building theory through conversations*. Thousand Oaks: Sage, 1998.

PRESTES MOTTA, Fernando C.; CAMPOS NETTO, Gustavo L. de. A associação contra a hierarquia: as duplas possibilidades do tema alteridade para estudos organizacionais, à luz de vários autores. In: *Revista de Administração de Empresas*. São Paulo, n. 34 (1), p. 20-28, 1994.

QUEIROZ, Maria I. P. Identidade cultural, identidade nacional no Brasil. *Tempo Social; Rev. Sociol. USP*, S. Paulo, v1 n 1: p. 29-46, 1 sem. 1989.

RIBEIRO, Darcy. *O processo civilizatório: estudos de antropologia da civilização*. São Paulo: Companhia das Letras; Publifolha, 2000.

RICOEUR, Paul, *O si-mesmo como um outro*. Campinas: Papirus, 1991.

ROCHE, Jean. *A colonização alemã e o Rio Grande do Sul*. Vol. 1. Porto Alegre: Globo, 1969.

SANDERS, Patricia. Phenomenology: a new way of viewing organizational research. In: *Academy of Management Review*. Vol. 7, n. 3, p. 353-360, 1982.

SANTOS, Myrian S. dos. Sobre a autonomia das novas identidades coletivas: alguns problemas teóricos. In: *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, vol. 13, nº 38 – out. 1998, p. 151 – 165.

SCHEIBE, Karl E. Memória, identidade e história. In: BASSIT, Ana Z.; CIAMPA, Antônio da C.; COSTA, Márcia R. (Coords.). *Identidade: teoria e pesquisa*. São Paulo: EDUC, 1985.

SCHUTZ, Alfred. Fenomenologia e relações sociais. In: WAGNER, H. (org.) *Textos escolhidos de Alfred Schutz*. Rio de Janeiro: Zahar, 1979.

_____. *El problema de la realidad social*. 2. ed. Buenos Ayres: Amorrortu, 1995.

SILVA, Tomaz T. da. A produção social da identidade e da diferença. In: _____. (org.) *Identidade e diferença: a perspectiva dos Estudos Culturais*. Petrópolis: Vozes, 2000. p 73-102.

SIMON, Herbert. *Comportamento Administrativo*. Rio de Janeiro: FGV, 1965.

STRAUSS, Anselm. *Mirrors and masks: the search for identity*. 2. ed. Transaction Publishers: New Jersey, 1997.

TAJFEL, Henri. Social identity and intergroup behaviour. In: *Social Science Information*. Vol. 13, n. 2, p. 65-93, 1974.

TRIVIÑOS, Augusto N. S. *Introdução à pesquisa em ciências sociais: a pesquisa qualitativa em educação*. São Paulo: Atlas, 1995.

VASCONCELOS, Isabella F. G. de. Identidade, legitimação social e teoria organizacional: contribuições de uma análise sociológica da política de gestão de pessoas da Natura. In: *Anais do XXVII ENANPAD, Anais...*, Atibaia/São Paulo, ANPAD, 2003.

VELHO, Gilberto. *Individualismo e cultura*. Rio de Janeiro: Zahar, 1981.

WEBER, Jaime M. *Feira ecológica: estudo de caso da experiência desenvolvida pelo CAPA (Sta, Cruz do Sul R S)*. Seropédica: UFRJ, 2002. Monografia, Instituto de Ciências Humanas e Sociais, Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2002.

WEBER, Max. Capitalismo e sociedade rural na Alemanha. In: GERT.H. H. e MILLS, C. W. (Orgs.) *Max Weber: Ensaio de Sociologia*. Rio de Janeiro: Zahar, 1963. p. 413-437.

_____. *Economia y sociedad: esbozo de sociología comprensiva*. México: Fondo de Cultura Económica, 1979.

_____. *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. São Paulo: Martin Claret, 2002.

WOODWARD, Kathryn. *Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual*. In: SILVA, Tomaz T. da (org.). *Identidade e diferença: a perspectiva dos Estudos Culturais*. Petrópolis: Vozes, 2000. p. 7-72.

APÊNDICE A – ROTEIRO DE ENTREVISTA

Roteiro para entrevista/observação junto aos agricultores

Nome completo:

Idade:

Grupo ao qual pertence:

Cidade/Região:

Área da propriedade:

Principais culturas:

Identidade social/organizacional

- 1) Por que você produz ecologicamente? Quais as principais motivações?
- 2) Que situações o levaram a aderir à agroecologia (trajetória na agricultura, influências)?
- 3) Há quanto tempo produz dessa forma?
- 4) Houve resistência em sua casa?
- 5) Fale sobre o seu grupo de agricultores. Como foi criado?
- 6) Quem são os demais integrantes do seu grupo (conhece a todos, realizam reuniões...)?
- 7) Em que momento você começou a fazer parte deste grupo?
- 8) Por que faz parte deste grupo?
- 9) O que faz o seu grupo ser diferente dos demais grupos (tanto fora como dentro da agricultura ecológica)? Uma característica marcante no grupo e que não vai mudar.
- 10) Além deste grupo, a quais outros grupos/organizações você pertence (buscar os motivos que o ligam a estes grupos/organizações); Como é sua participação? Alguém mais na região onde reside participa?
 - a) Grupos de vizinhança
 - b) Associações recreativas – quem mais participa?
 - c) Grupos religiosos – a participação é ativa?
 - d) ONGs –
 - e) Partidos políticos
 - f) Associações
 - g) Cooperativas
 - h) Grupos informais
- 11) Dentre os diversos grupos aos quais você faz parte, qual é o seu verdadeiro grupo, que você mais se identifica, tem mais afinidade, se sente melhor participando? Por quais motivos?

- 12) Existem outros grupos do qual não faz parte? Qual a sua opinião sobre eles?
- 13) Os agricultores convencionais chegam a formar algum tipo de grupo? Como eles vêem vocês?
- 14) Como os outros grupos vêem este grupo? O que eles falam?
- 15) Seus vizinhos produzem ecologicamente? Isto ajuda ou atrapalha? Existe algum tipo de parceria?
- 16) Quais as dificuldades enfrentadas pelos agricultores ecológicos? Quem é o maior adversário/inimigo?
- 17) O que leva alguns agricultores a desistir?
- 18) Qual a finalidade da associação(grupo)?
- 19) E a cooperativa, qual o motivo da participação?
- 20) Como as outras cooperativas vêem a cooperativa de vocês?
- 21) Qual o papel da feira?
- 22) E a rede Ecovida? O que acha? Qual a finalidade?
- 23) Faz parte da rede, ou não? Por que? O que seus colegas dizem a respeito dela?
- 24) O que você tem em comum com o seu grupo?
- 25) O que o faz diferente do seu grupo?
- 26) O que acha da sua região? Potencialidades e desvantagens. Gosta dela ou prefere outra?
- 27) O que acha do meio rural?
- 28) E a cidade? O que ela representa? Mudou alguma coisa em relação ao passado (antes e depois da feira)?
- 29) Como o pessoal da cidade vê vocês? Mudou alguma coisa em relação ao passado?
- 30) Quem são as organizações que apoiam a sua atividade agrícola? Quem ajuda vocês?
- 31) Como é essa ajuda? Qual o papel dos diferentes atores?
- 32) Quem atrapalha? Por que?

Narrativa da história pessoal – identidade individual/cultural

1ª parte – quem sou eu?

- 33) Quem é o _____ (buscar uma autodefinição por parte dele nas diversas instâncias de sua vida)
- 34) Como você é visto pelos outros?
- Na família;
 - Na organização de agricultores ecologistas;
 - Na agricultura em geral;
 - Na região;
 - No Estado;
 - No País.
- 35) Você se considera um tipo de agricultor diferente, ou não? Que definição você daria a alguém que desempenhe a sua atividade (emblema)?
- 36) A palavra colono, o que significa? Uma ofensa, um elogio (buscar definições de diferentes grupos). Você se considera um colono?
- 37) Como é a constituição de sua família?
- Nº de pessoas que residem na propriedade;
 - Divisão das tarefas e responsabilidades.
- 38) O que você pensa de seus filhos? O que você procura transmitir a eles?
- 39) Onde eles estudam?

Narrativa da história pessoal (identidade individual/cultural)

2ª parte – de onde venho?

- 40) Conhece a história de teus antepassados? De onde vieram (região/país)?
- 41) Qual a(s) sua(s) etnia(s)/ descendência?
- 42) Existe alguma característica dessa etnia que você considera forte e que você carrega?
- 43) Há elementos culturais dessa etnia que você preserva?
- 44) Como foi a sua infância? Qual foi o ensinamento que seus pais deixaram sobre a vida no campo? O que eles idealizavam para você?
- 45) Como foram seus estudos? Onde foram realizados? A turma era homogênea?
- 46) A juventude? Quais eram seus objetivos e ideais?
- 47) Houve alguma mudança significativa, um fato que marcou a sua vida?
- 48) Qual a sua religião? É a mesma de seus pais ou é outra?

Questões relativas a projetos futuros

3ª parte – para onde vou?

- 49) O que você pensa a respeito do futuro ?

- a) da sua região;
- b) da agricultura e do meio rural;
- c) da agricultura ecológica;

50) O que você pretende fazer daqui para frente?

51) Qual o futuro que você espera para os teus filhos?

52) O que eles pretendem ser? O que você diz a respeito disso?

APÊNDICE B – REFLEXÕES DO DIÁRIO DE CAMPO

SOBRE ÁRVORES E IDENTIDADES

Podemos ilustrar o mecanismo pelo qual age a identidade através da metáfora da árvore, muito utilizada pela genealogia. Nela o centro é sempre o indivíduo, *o tronco* indivisível, o marco zero da referência de todas as identidades. Este tronco é o si mesmo que tenta conciliar todas as identidades e que liga as raízes aos galhos, ramos e frutos. *As raízes* representam o mundo dos predecessores, onde reinam as identidades culturais, cuja referência são sempre os antepassados e suas pertenças. Estas identidades, enterradas e muitas vezes com raízes profundas, podem nunca ser descobertas, conhecidas e definidas. O primeiro passo para a sua descoberta passa essencialmente pelas raízes familiares. Porém quanto mais se cava mais ramificações se pode encontrar e mais pontos de identificação cultural são possíveis. Os *ramos* representam o mundo dos contemporâneos e sucessores, que muitas vezes agrupam-se em galhos e representam os diversos grupos sociais aos quais o indivíduo está ligado. Não existem grupos iguais, assim como não existem ramos e galhos iguais; cada um tem a sua identidade. Na ótica do indivíduo-tronco, sempre é possível fazer uma ligação entre eles, afinal, todos nascem no tronco. Os ramos e galhos, ou seja as identidades sociais são as mais aparentes, mas se o indivíduo cavar um pouco, buscar suas raízes e sua história, verá que existe uma estrutura semelhante abaixo da terra. Inúmeras identidades que vieram antes dele mas que ele pode nunca vir a tomar conhecimento, a não ser que remova a terra. (anotação extraída do diário de campo)

ANEXO – CURRICULUM VITAE DO AUTOR

MÁRCIO ANDRÉ LEAL BAUER

R. Duque de Caxias, 616 /06 apto. 401 - Centro

Rio Grande RS 96.200.020

Tel.: (53) 232 0593 e-mail: mbauer@vetorialnet.com.br

Dados particulares

31 anos, brasileiro, casado.

Escolaridade

1986	Ensino Fundamental: Colégio Municipal Pelotense
1989	Ensino Médio: Curso Técnico em Mecânica na Escola Técnica Federal de Pelotas (CEFET - RS)
1995	Curso Superior: Administração Habilitação Empresas na Fundação Universidade Federal do Rio Grande
2000	Pós-Graduação: Especialização em Gestão Empresarial – Fundação Universidade Federal do Rio Grande.

Experiência profissional

1990	Estagiário em manutenção mecânica durante seis meses na Eletrosul S.A. Em Tubarão - S.C.
1990-91	Técnico em mecânica na Riocell S.A. Em Guaíba - RS durante 10 meses.
1991-92	Técnico em mecânica na Manah S.A. Em Rio Grande
1993	Estagiário do departamento comercial da RBS TV Rio Grande
1993-95	Contato Comercial rádio Atlântida Rio Grande.
1996-98	Coordenador de Planejamento RBS TV Rio Grande.
1998-2000	Executivo de Contas e Gerente Comercial RBS TV Rio Grande.
2000 -	Professor Auxiliar 40h D.E. – Fundação Universidade Federal do Rio Grande

Experiência docente

1996-98	Professor substituto do Departamento de Ciências Econômicas Administrativas e Contábeis (FURG).
---------	---

1999 Instrutor autônomo SENAC Rio Grande - RS
2000 - Professor Auxiliar 40h D.E. FURG.

Publicações

BAUER, Márcio A. L. Fenomenologia: a filosofia aplicada à pesquisa em administração. Anais do XXXVII CLADEA Porto Alegre, RS, *Anais CD*, Outubro, 2002.

MESQUITA, Zilá; BAUER, Márcio A. L. Associativismo em rede: uma construção em territórios de agricultura familiar. In: Anais do VI Congresso da Associação Latino Americana de Sociologia Rural – ALASRU, Porto Alegre, RS, *Anais CD*, Novembro, 2002.

BAUER, Márcio A. L. Redes e Identidades: Perspectivas Estratégicas e Institucionais. In: Anais do XXVII ENANPAD, 2003, *Anais...* Atibaia, SP, ANPAD, 2003.

BAUER, Márcio A. L. Os Paradoxos da Administração: Ambigüidades e Desafios no Ensino e Aprendizagem de Administração. In: *Revista ANGRAD*. Vol. 4, nº 2, p. 81-95, 2003.