

O Poder do Selo

Imaginários ecológicos, formas de certificação
e regimes de propriedade intelectual
no sistema agroalimentar

Guilherme Francisco Waterloo Radomsky




UFRGS
EDITORA


PGODR
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO
EM DESENVOLVIMENTO RURAL - UFRGS

O Poder do Selo



UNIVERSIDADE
FEDERAL DO RIO
GRANDE DO SUL

Reitor

Carlos Alexandre Netto

Vice-Reitor e Pró-Reitor
de Coordenação Acadêmica

Rui Vicente Oppermann

EDITORA DA UFRGS

Diretor

Alex Niche Teixeira

Conselho Editorial

Carlos Pérez Bergmann

Claudia Lima Marques

Jane Fraga Tutikian

José Vicente Tavares dos Santos

Marcelo Antonio Conterato

Maria Helena Weber

Maria Stephanou

Regina Zilberman

Temístocles Cezar

Valquiria Linck Bassani

Alex Niche Teixeira, presidente

O Poder do Selo

**Imaginários ecológicos, formas de certificação
e regimes de propriedade intelectual
no sistema agroalimentar**

Guilherme Francisco Waterloo Radomsky

© de Guilherme Francisco Waterloo Radomsky
1ª edição: 2015

Direitos reservados desta edição:
Universidade Federal do Rio Grande do Sul

Capa: Carla M. Luzzatto
Ilustração da capa: gravura de Henrique Radomsky
Revisão: Carlos Batanoli Hallberg
Editoração eletrônica: Fernando Piccinini Schmitt

R119p Radomsky, Guilherme Francisco Waterloo

O poder do selo: imaginários ecológicos, formas de certificação e regimes de propriedade intelectual no sistema agroalimentar / Guilherme Francisco Waterloo Radomsky. – Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2015.
232 p. ; 16x23cm

(Série Estudos Rurais)

Inclui figuras e tabelas.

Inclui referências.

1. 1. Agricultura. 2. Desenvolvimento Rural. 3. Agroecologia. 4. Antropologia social. 5. Economia global. 6. Agricultura ecológica – Certificação participativa. 7. Certificação – Propriedade intelectual. 8. Processos de certificação – Regime – Propriedade intelectual. 9. Sistema de certificação ecológica. I. Título. II. Série.

CDU 631:347.77

CIP-Brasil. Dados Internacionais de Catalogação na Publicação.
(Jaqueline Trombin – Bibliotecária responsável CRB10/979)

ISBN 978-85-386-0267-5

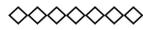
Agradecimentos



Acredito que sempre sentirei um profundo débito com pessoas que estiveram muito perto ao longo da escrita do texto que originou este livro, particularmente Ondina Fachel Leal, Arturo Escobar, Sergio Schneider, Arlei Damo, Ruben Oliven e, muito especialmente, Adriana Paredes. Adriana e eu nos acompanhamos com alegria e amor há vários anos e agradeço sua paciência e seu apoio no período de escrita deste trabalho.

Agradeço também a Renata Menasche, Beatriz Heredia, Rosimeri Feijó, Oscar Rover, Carlos Arns, Regiane Accorsi, Antonio Cattani, Silmar Hemp, Célio Haverroth, Luis Borsuk, Diva Deitos, Neri Vaccari, Olidemar Luzzi, Carlessi, Marcelo Conterato, L. Cosmann, Ediane Amorin, Carlinhos Amorin, Bernardete Amorim, Olavo Ghedini, Edilza Frison, Primo Frison, Divina Frison, Celso Ludwig, Cynthia Carvalho, Marina Frydberg, Mabel Zeballos, Rebeca Souza, Luis Felipe Murillo, Fabrício Solagna, Demilson Fortes, Leandro Borella, Isabel, Carla Tumelero, Diogo Sordi, Lina Tumelero, Rodrigo Medeiros, Javier Pabón, Brian Hicks, Jorge Paredes, Elvira Peñafiel Paredes, Henrique Radomsky, Regina Waterloo Radomsky e Camila Radomsky. Agradeço igualmente ao CNPq, à CAPES e à FAPERGS pelo apoio financeiro concedido e ao Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Rural e ao Programa de Pós-Graduação em Sociologia, ambos da UFRGS.

Sumário



Prefácio / 9

Sergio Schneider

Introdução: O tecer da rede / 13

Capítulo 1

Certificações e propriedade intelectual / 25

Capítulo 2

O lugar: a agricultura ecológica
e a certificação participativa no oeste de Santa Catarina / 53

Capítulo 3

A dádiva da rede e a gramática dos selos / 95

Capítulo 4

Poder e sedução: os sistemas de conformidade orgânica,
os mediadores e o Estado / 119

Capítulo 5

Conexões parciais: as proteções / 139

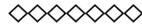
Capítulo 6

Espaços de encontro e comunidade imaginada / 177

Considerações finais: O espelho de Borges / 201

Referências / 213

Prefácio



Em um mundo cada vez mais globalizado e despersonalizado, quais são as condições e possibilidades para que a interação social e os processos de sociabilidade possam resguardar espaço para a identidade e o reconhecimento dos indivíduos?

Com alguma variação de forma e intensidade, esta tem sido uma das questões centrais da agenda de investigação dos cientistas sociais nesta quadra da história. É fato que estamos muito regozijados com as possibilidades abertas pela ruptura das fronteiras físicas patrocinada pela globalização, que foi fortemente acelerada e aprofundada pelas novas tecnologias informacionais, notadamente a internet. Por outro lado, estamos atônitos sobre os desdobramentos e os limites destes processos: afinal, perdemos o controle sobre nossos territórios e lugares? Seremos capazes de inventar novos dispositivos de regulação e controle?

Não resta dúvida que o processo de mercantilização da sociedade contemporânea asseverou a fetichização das coisas e dos seres humanos, tal como alertava Marx. Mas o problema não se restringe a “coisificação” dos humanos, pois vivemos uma época de intransparência (Habermas) e decomposição das relações de confiança entre os indivíduos, o que gera sérias dúvidas sobre ‘como vamos sair da situação em que nos metemos’.

O Poder do Selo, de Guilherme Radomsky, nos ajuda a compreender estas questões e indica pelo menos dois caminhos através dos quais respostas às difíceis questões acima têm sido elaboradas. Por um lado, o capitalismo criou mecanismos de legitimação na forma dos dispositivos de propriedade intelectual, dos quais Acordo TRIPS (*Trade-Related Aspects of Intellectual Property Rights*), elaborada em 1994, é a manifestação mais eloquente. Por outro lado, foram criados mecanismos de creditação baseados na certificação por pares, que implica na participação dos signatários em alguma organização social em que os membros partilham princípios e regras que são criados, fiscalizados e redefinidos pelos próprios integrantes.

O primeiro caminho propõe a racionalização e o procedimentalismo para gerar mecanismos de confiança e reduzir assimetrias de informação e custos de transação. A rastreabilidade e a certificação de produtos, processos e mesmo

lugares é o caminho sugerido por aqueles que creem no “poder do selo” para atestar que tal coisa é boa, apropriada, de qualidade e, portanto, é confiável e pode ser comprada e usada. Neste processo, as mercadorias ganham informações sobre sua origem e procedência, mas são deshumanizadas e desencantadas porque são apenas coisas e passíveis de troca mercantil mediada pela compra com o uso do dinheiro (ou do cartão de plástico, sic!).

Mas há um outro caminho que vem sendo construído e trilhado por aqueles que já não acreditam na capacidade do sistema de (auto)corrigir suas falhas. Neste campo estão as iniciativas que perseguem a (re)construção dos elos e vínculos de solidariedade, baseados no interconhecimento e nos valores humanos. As trocas e a comercialização não são atos puros de “fazer negócio”, e as relações dos produtores com os consumidores não são “apenas para ganhar dinheiro”. Ao contrário, as trocas econômicas são interações entre pessoas, que compartilham valores, sentidos e uma visão de mundo. A confiança é o resultado dos laços sociais que são construídos e reconstruídos no processo de interação humana e o selo vem para certificar e acreditar uma prática social. De certa forma, o selo vem para reencantar e reconectar o elo perdido das relações humanas e destes com o meio ambiente.

O livro, “O Poder do Selo” não busca indicar uma saída única ou apontar uma recomendação. A análise de Radomsky indica que a origem deste dualismo radica na própria ontologia ocidental que possui a mania de criar polarizações como sujeito-objeto, indivíduo-sociedade, certo-errado, bom-ruim, etc. Foi a partir de um fértil diálogo entre M. Stratern e W. Benjamin que o autor procurou analisar “*os pilares metafóricos mercadoria e dádiva*”, que estão na base do problema mencionado e que orientaram seu estudo sobre a construção dos “*imaginários ecológicos, formas de certificação e regimes de propriedade intelectual no sistema agroalimentar*” dos agricultores agroecológicos ligados à Rede ECOVIDA da região Oeste de Santa Catarina.

Guilherme Radomsky mostra que não é somente uma questão de criar selos e mecanismos de acreditação por certificação participativa que podem recolocar o indivíduo e criar oportunidades de reconhecimento e construção de identidades. Mais do que isto, está em jogo a construção de uma nova sociabilidade, uma vez que a identidade não emerge no vácuo e não se projeta no vazio.

Daí emerge o foco central do livro, que se propõe a estudar e analisar o processo de certificação solidária patrocinado pela Rede ECOVIDA de agroecologia como um “modo de vida”. E este modo de vida se plasma em um símbolo, que é o selo de certificação solidária, obtido a partir de um processo participativo de avaliação. O autor analisa tanto produtores e consumidores

de produtos agroecológicos, mostrando como se dá o processo de construção dos valores e das referências simbólicas.

O “Poder do Selo” revela muito sobre o próprio processo de mercantilização a que foi submetida toda a região Sul do Brasil nos últimos 50 anos. Para além da internacionalização do modelo agroindustrial de produção baseado na exportação de soja e proteína animal (carne suína e aves), a região Sul do Brasil em geral e o Oeste de Santa Catarina em particular lograram construir o que Karl Polanyi chamaria de um contra-movimento, que se materializa e toma forma através de uma miríade de iniciativas, práticas, processos e repertórios culturais em que a construção dos selos de procedência através de redes sociais mediadas por organizações coletivas, como a ECOVIDA, é uma expressão.

Mas a grande contribuição do livro de Guilherme Radomsky consiste em demonstrar como o desenvolvimento das formas de agricultura orgânica do Sul do Brasil, expressas na prática da agroecologia, emergiu de uma particular forma de ser dos colonos, um verdadeiro *estilo de vida*, na acepção de P. Bourdieu. O “*estilo de vida* – afirma Guilherme - *é um conjunto de práticas que determinam a classe e o produto das condições sociais, principalmente das relações entre os capitais herdados*”. Esta parece ter sido a sua chave para compreender o que tanto ouvia de seus interlocutores durante o excelente trabalho de pesquisa etnográfica que empreendeu na região Oeste de Santa Catarina, que “*a agroecologia é um modo de vida*”.

Não é possível compreender a existência do selo – e o seu ‘poder’ – fora do quadro social e cultural de existência da Rede ECOVIDA e mesmo do contexto histórico do qual advém os agricultores agroecologistas do Sul do Brasil. Radomsky destaca muito bem o enraizamento histórico, social e cultural destas experiências, o que diz muito sobre suas fortalezas atuais. É por isto que selo – e este parece ser o seu *poder* - não certifica apenas um produto, uma forma de produzir, mas chancela e coloca em relevo uma rede de indivíduos e organizações que partilham determinados valores e “uma visão de mundo”, que é a agroecologia.

A questão mais geral que emerge da leitura do livro O Poder do Selo, e que tenho tido o prazer de discutir com o autor em nossas atividades de pesquisa e debates acadêmicos aqui na UFRGS, diz respeito a possibilidade de ampliação e escalonamento (*scaling up*) de iniciativas como a Rede ECOVIDA. O livro de Radomsky mostra que o processo de certificação e o uso do selo tem o poder de fortalecer uma rede social que se ordena a partir dos princípios da reciprocidade (a dádiva, que consiste em participar do processo de dar e receber pareceres que constituem a avaliação dos membros da rede). Mas o livro também demonstra que o poder da rede está em bloquear e limitar a penetração

de potenciais participantes que não comungam do mesmo ‘estilo’ ou ‘modo de vida’, que em essência está assentado em um determinado repertório de valores.

Ora, isto nos remete para reflexão sobre as condições e possibilidades de fazer com que os valores estruturantes da rede examinada – que representam o seu ‘poder’ de agregação e de controle – possam ser estendidos para outros contextos e situações. Nestes termos, as discussões sobre a transição da agricultura convencional para a agroecologia vão muito além do desenvolvimento de um conjunto de práticas de manejo e produção que aplicam os princípios da ecologia à agronomia, como gostam de salientar os teóricos de referência da agroecologia (Altieri e Gliessmann, notadamente).

O livro “O Poder do Selo”, de Guilherme Radomsky, oferece uma excelente oportunidade para os estudiosos, praticantes, mediadores e gestores públicos para refletir sobre as implicações, alcances e possibilidades de construção de uma outra forma de fazer agricultura e produzir alimentos. Mas também mostra como os alimentos podem criar redes de sociabilidade e estruturar mercados que reconectam as perspectivas e as visões de mundo de produtores e consumidores. Se a assertiva do autor, de que a agroecologia é mais “um modo de vida” do que uma prática produtiva estiver correta, talvez os instrumentos, metodologias e mesmo as políticas públicas que buscam estimulá-la devessem apostar mais no fortalecimento das redes de sociabilidade e na valorização do interconhecimento do que na busca de alternativas tecnológicas *tourt court*.

Quando um livro é bom, ele nos suscita muitas questões e ideias. É isto que a leitura do livro de Guilherme Radomsky me proporcionou. Por fim, gostaria de enfatizar que a obra “O Poder do Selo” é um excelente exemplo de uma análise que transgride a todo momento as fronteiras da sociologia e da antropologia.

Trata-se de um livro que preenche uma lacuna importante no âmbito dos estudos rurais do Brasil e aponta para uma instigante agenda de pesquisa e investigações para aqueles que envidam esforços na busca tanto de alternativas produtivas e tecnológicas quanto de consumo de bens e produtos de base ecológica.

Para mim, que acompanho a trajetória intelectual de Guilherme desde seus primórdios, trata-se de um orgulho prefaciá-la e apoiar sua publicação na Série Estudos Rurais da UFRGS, que tenho a honra de dirigir.

SERGIO SCHNEIDER

Dois Irmãos, quinta-feira, 30 de abril de 2015

Introdução: o tecer da rede



O foco deste livro reside nas relações entre processos de certificação e regimes de propriedade intelectual. Mais precisamente, trata-se do sistema de certificação ecológica instituído de modo endógeno e participativo por uma rede de agricultores, técnicos mediadores e consumidores do sul do Brasil, denominada de Rede Ecovida de Agroecologia. A teia que se estabelece neste panorama procura mostrar as múltiplas conexões entre estes dois processos que marcam o capitalismo no período recente. A reflexão sobre certificações e propriedade intelectual permite dois caminhos. No primeiro, a figura denominada de “marca de certificação” é um tipo especial de marca e, como tal, tem relação direta com o regime de propriedade intelectual. No segundo, ênfase dada neste trabalho, entre certificações e propriedade intelectual são estabelecidas conexões e analogias, nas quais emergem peculiaridades. Por regime de propriedade intelectual, refiro-me à vigência do Acordo TRIPS em voga desde 1994 e que tem ampliado, em escala mundial, os sistemas de proteção em forma de propriedade para diferentes tipos de processos, invenções, criações artísticas, espaços geográficos, segredos industriais, conhecimentos tradicionais e recursos genéticos.

Quanto ao primeiro caso antes mencionado, a Organização Mundial da Propriedade Intelectual (OMPI) define as marcas de certificação como selos dados em observância a padrões definidos, mas que não são pertencidos aos que passam pela verificação. Elas são fornecidas aqueles que obtêm esse padrão, dependendo da área (certificação orgânica, de comércio justo, etc.). Assim, ela não é um monopólio, no entanto, além de reservar um mercado para aquele sujeito/coletivo que possui determinado selo, ela é possível de ser registrada como marca por uma agência que fornece a certificação. É o caso, principalmente, das certificações emitidas por “terceira parte”, isto é, fornecidas por entidade independente e de caráter técnico de inspeção.

O segundo caso diz respeito ao uso que as credenciais em forma de selo apreendem do regime de propriedade intelectual. Analogia, explica Strathern (1992, p. 172) com certa economia de palavras, implica comportar diferença e similitude. Neste caso, a analogia entre um sistema e outro sugere mais que semelhanças, estabelecem conexões em que certos predicados do regime de propriedade intelectual permitem entender a certificação.

Na articulação entre selos e propriedade intelectual a rediscussão sobre mercadoria é central. Entretanto, que tipo de mercadoria e o que está sendo mercantilizado? No âmago do problema está o fragmento de um escrito de Walter Benjamin que, lendo o capitalismo de sua época, observou o cotidiano então vivido no crescente mundo urbano: “a cidade não é visitada, mas comprada” (Benjamin, 1992, p. 105). Se ao visitá-la o passeante a compra, uma arguta percepção de que essa relação econômica não ocorre tão-somente porque objetos materiais se deslocam de vendedores a compradores, porém a “cidade” em si simbolicamente é mercantilizada em sua completude. A propriedade intelectual torna-se signo e modo de entendimento de que o imaterial é transacionado, não a peça física; na certificação o argumento é bastante similar, mas se adequa ao que pode ser efetivado pelo uso de selos de conformidade. Provisoriamente, cabe mostrar que a propriedade intelectual não apenas torna algo mercadoria, mais crucial é o sistema de proteção (monopólio) que constitui, enquanto a certificação se vale de instrumento particular para também cercar e fornecer aos produtos características chaves, ou seja, transmite visibilidade em oposição aos não certificados.

O que certificações e propriedade intelectual encapsulam são disputas não somente pela possível mercantilização de bens simbólicos, culturais ou ambientais, mas o conflito pelo seu *cercamento*, a legitimidade de pessoas, grupos ou culturas em afirmarem o que é (supostamente) *seu*.

Quais são, de fato, as ligações que os sistemas de certificação estabelecem e como “propriedades” são veiculadas e controladas? Sem apressar conclusões, posso adiantar que os processos envolvendo selos e formas de verificação (de produtos e processos produtivos) passam por um princípio de busca e afirmação de autenticidades, ancorado no advento que Strathern (2000) denomina de “culturas de auditoria”. Seria algo que marca o produto agrícola efetivamente ecológico algo que não está nele mesmo, e sim no *processo e nas condições sociais de sua produção*? Na possível sobreposição entre certificações e a propriedade intelectual o cenário experimenta o uso constante de duas palavras-chave: autenticidade e proteção. Tanto um termo como outro evitam um tipo de prática que é altamente combatida e considerada por muitos como ilegítima nas sociedades do ocidente: a cópia indevida. Para apresentar um ponto de vista inicial, a propriedade é a ligação de direito entre um ser e uma entidade, mas sempre remete a relações sociais que ocorrem por meio de coisas; ela é vista como uma extensão do próprio sujeito, remetendo sempre a uma singularidade (Strathern, 1996; 2006a). “[...] O per-tencer”, escreve Strathern, “é imaginado como uma propriedade ativa. As pessoas possuem tanto suas mentes como seus corpos [...]. Este potencial unitário demarca a singularidade distintiva de tal autoria” (Strathern, 2006a, p. 210).

Refletindo especialmente acerca de propriedade intelectual e cultural, este potencial atinge uma posição que levará a discussão às relações entre mercadoria e dádiva. A conexão entre propriedade intelectual e cultural necessita maior explicação a ser examinada ao longo do livro. Essa observação que recupera para o campo das “propriedades” a suspeita de Walter Benjamin de que a noção de cultura possui um caráter fetichista (Benjamin, 2008). Strathern (1980, 2006a), na versão antropológica da questão, reconfigura a situação problematizando “para quem” (quais sociedades) a cultura teria essa forma de coisa, especialmente refletindo sobre o caráter acumulativo da cultura e como essa noção é investida de uma sensação de produção (e coisificação). Particular aos produtos da agricultura ecológica, perceber que bens simbólicos ou culturais fazem parte do que está sendo produzido e vendido é a perspectiva resultante do trabalho de campo. Todavia, no processo de investigação foi a noção de estilo de vida – dos agricultores ecológicos – que demarca a conexão do modo de viver e o simbólico do produto.

Este livro é oriundo de minha tese de doutorado defendida no Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal do Rio Grande do Sul em 2010.¹ Alguns anos antes comecei a pensar sobre os alimentos ecológicos como material de estudo, e descobri novos e interessantes produtos nos lugares que fazem parte de meu cotidiano. Ainda num momento de refletir sobre o curso que tomaria este estudo um artigo de supermercado me chamou a atenção. Destacava-se uma goiabada em uma caixinha de madeira, e hesitei em comprá-la porque custava três vezes o preço da mais barata. Havia uma *artesanalidade*, cuja embalagem denunciava. No lado de fora dizia: “goiabada *in natura*, artesanal, goiabada pura, produto reconhecido”. Aquilo me mobilizou e, quando abri, depois de adquiri-la, dentro havia um papel significativamente apelativo no qual se lia:

Por que tão diferente? Não são máquinas, mas as mãos dos doceiros. Não são caldeiras, mas fogões à lenha. Não são fornos industriais, mas tachos artesanais que fazem a S. T. Goiabada Artesanal. Goiabada *in natura* é qualidade de vida, é saúde [...]

E seguia com mais duas ou três frases. Existia um estímulo a que os consumidores se engajassem num mundo de significados, e não comprassem um artigo mais barato e sem um pretexto ou compromisso social; o produto

¹ As análises realizadas neste livro apareceram de maneira esparsa e modificada para o formato de artigo em *Interthesis* (v. 8, 2011), *Vibrant* (v. 9, 2012) – ambos em coautoria com Ondina Fachel Leal – *Horizontes Antropológicos* (v. 18, 2012), *Revista Ideias* (v. 3, 2009) e nas coletâneas de Niederle et al. (2013), Schneider e Gazolla (2011), Leal e Souza (2010a) e Anjos e Caldas (2014).

se valia de um conteúdo emotivo. Vale chamar a atenção para o “produto reconhecido” que aparecia na parte de fora. Toda a apelação não seria suficiente, já que um selo fundamentava o produto, mas era também um selo “artesanal” colorido de verde.

No prosseguimento da pesquisa passei a observar a conexão entre o problema da *artesanalidade* da goiabada e os apelos dos agricultores e técnicos de Chapecó, lugar onde concentrei a pesquisa de campo. Conversando com as pessoas vinculadas à produção e à assessoria técnica para agroecologia, começou a ficar claro que os atores sociais da região percebiam este formato produtivo como algo mais que uma mera forma de trabalhar. A intenção inicial da investigação era entender como agricultores que haviam vivido décadas de intensa modernização tecnológica convertiam-se para a agroecologia formando, com apoio e participação de agricultores de outras regiões, a Rede Ecovida de Agroecologia. No entanto, outras questões apareciam como mais emblemáticas, prefigurando ligações entre cultura, ecologia e estilo de vida. Do mesmo modo, *conversão* é um termo forte e sintomático, e sempre trazido à tona nos diálogos com os agricultores. Insistiam que a agroecologia é, na realidade, um modo de vida; ela não é uma técnica, embora existam técnicas específicas; está vinculada a uma ética própria de cuidado consigo e com os outros – indicando, afinal, que conversão é mais que uma simples mudança técnico-produtiva.

Essa profusão discursiva salientava uma “marca” (e um predicado) que não estava evidente no produto apenas o observando; os atores envolvidos na agricultura ecológica mostravam que não existia um produto em si sem que efeitos sociais ou culturais estivessem vinculados a eles, ou mais, agregados a este como um diferencial. De certo modo, aquilo tudo conduziu à reflexão sobre a possibilidade de que algo mais esteja sendo vendido nos produtos.

E a palavra reconhecimento passou aos poucos a fazer parte das situações de pesquisa, e junto a ela a ideia geral de autenticidade. Ao iniciar o percurso de pesquisa, o selo se mostrava frequente como garantia ecológica dos alimentos. Indaguei em algumas situações sobre a importância do selo, mas pareceu que este era quase casual, sem relevância para as pessoas. Contudo, o selo passou a insistir, ou seja, ele aparecia no mercado regional, no supermercado local, na feira... e notei, a partir daí, outros selos, diversos, embora os mais importantes fossem o da própria Ecovida. Mesmo inadvertidamente observando situações em que reconhecimento e autenticação pareciam ser conceitos apropriados, não calava a pergunta: o que conduziu à multiplicação dos selos de certificação para produtos?

Neste momento, as questões de pesquisa começaram a se tornar mais densas. A certificação da agricultura ecológica e orgânica no Brasil foi desen-

volvuda por duas vias. A primeira, ligada aos institutos e organizações que fazem a certificação por auditoria, um sistema de verificação mais burocrático em que a propriedade rural é avaliada por técnicos. Neste, os agricultores geralmente pagam preços altos pelo selo. A segunda forma de certificação é ligada às associações e tem um caráter participativo, em que uma rede se responsabiliza pela certificação, e na qual também há avaliação, no entanto a “palavra” do agricultor é parte da garantia de produtos sem agrotóxicos. Assim sendo, não é necessária fiscalização por agente externo, embora a ideia geral de auditoria ou verificação esteja presente. Este segundo caso é o que ocorre com a Ecovida.

Estes processos expressam transformações sociais recentes. Procurando testar os limites do estranhamento da nossa própria economia, penso que é como se os bens necessitassem de um selo funcionando como um crédito de que ele está “conforme os padrões”. Justamente o que Strathern (2000) sublinha: a emergência de processos de auditoria sinalizam um momento de desconfiança no qual vivemos; as auditorias extravasam o campo das finanças e contabilidade para incluir número enorme de avaliações, controles e emissão de certificados.

A certificação de produtos da agricultura ecológica e orgânica tem sido prática crescente nos últimos anos e está fortemente ligada a dois processos econômicos aparentemente paradoxais, a intensificação do comércio mundial e a revalorização expressiva das economias e culturas locais e, conseqüentemente, das relações de proximidade. Faz-se preciso recordar também que a certificação é o resultado de transformações diversas nas formas de produção e mesmo das relações sociais contemporâneas. Para certos autores, a ela corresponde um maior aproveitamento de nichos de mercado para produtores de especialidades; para outros, é a segurança dos alimentos ou a denominação de origem que importam; para outros ainda, é uma forma clara e conservadora de impor barreiras aos fluxos provenientes de países periféricos, nutrindo um sentimento de localismo. Ademais, com o crescimento do comércio de bens diferenciados, os estados não conseguem manter estrutura para aferir e validar qualidades variadas e características específicas e então delega a entes privados (embora não deixe de controlar), conforme Hatanaka e Busch (2008).

Não se pode menosprezar movimentos sociais ambientalistas e a discussão sobre sustentabilidade, neste caso. Os selos vigoram com expressão a partir dos anos 1990, todavia seu surgimento é quase paralelo aos movimentos de cunho ambiental e as cúpulas mundiais sobre desenvolvimento e ambiente (por exemplo, a reunião das Nações Unidas em Estocolmo em 1972 e a preparação da Eco-92, com o famoso Relatório Bruntland em 1987). Signos de

uma política de escala global marcada pela insegurança (quanto aos alimentos) e pela incerteza.

O problema das redes de credibilidade nos marcos de uma política de certificação é que muitos mercados não aceitam seus procedimentos (embora se afirme que são tão rigorosos ou mais), principalmente com a finalidade de exportação. Isso mostra o poder discursivo e de representação legítima que detêm as agências e os organismos internacionais que, não raro, defendem interesses de atores sociais no norte global e amparados em métodos científicos ditos confiáveis.

Com essa mediação e a uma (re)criação incessante através de práticas e saberes do lugar, a Ecovida se fortalece e seu método de certificação é realmente peculiar. Segundo as diretrizes da Rede, os selos não são adquiridos após uma simples auditoria, para obtê-los é preciso, além disso, participar de trabalhos de capacitação, ser corresponsável das atividades, entrar em ações de *solidarismo*, ter presente o respeito às diferentes culturas e ver na agroecologia um *modo ou estilo de vida*.

A Rede Ecovida propõe um sistema de certificação orientado pela corresponsabilidade, a participação das pessoas, o envolvimento e o modo de viver na agricultura. O que diferencia a ação de seus membros quanto à agroecologia em relação a grandes unidades empresariais dedicadas à produção de orgânicos também certificados? Proponho que essa diferença está no âmbito das relações e do simbólico de “viver a agricultura ecológica”, portanto na noção de experiência.

A experiência é conceito central nesse trabalho e deriva diretamente dos escritos de Benjamin (1985a, 1985b, 1989), sendo a capacidade de transmitir o conhecimento, o vivido; é aquilo que passa na oralidade e na convivência de pessoa a pessoa, um patrimônio das relações humanas. Contudo, a experiência na agroecologia precisa ultrapassar os limites do social para incluir um tipo de relação particular com o ambiente e relação entre pessoas e coisas. Essa é uma condição crucial para agroecologistas, que coloca em xeque o forte signo que marca a estrutura da propriedade intelectual no ocidente: a noção de extensão entre criador-criatura, inventor-invenção. Ao performatizar um tipo de experiência que aglutina dimensões sociais, históricas e ambientais, agricultores perturbam a noção de extensão – que simultaneamente aliena nas relações econômicas, mas mantém laços jurídicos de autoria – que liga produtores e produtos, para demarcar uma *conexão* entre suas práticas e os alimentos que produzem paralelo ao “trabalho” da “natureza”.

O modo de viver ou estilo de vida é ponto chave para compreender as atividades da Rede e também porque a categoria propriedade intelectual

encontra ecos na congênera categoria propriedade cultural. A especificidade da proposta deste livro é que a ideia de propriedade, que se adere à noção de estilo ou jeito de viver, pode ser compreendida em sua magnitude se observada desde o ângulo da propriedade intelectual. Nesse sentido, há uma tensão entre o vivido no cotidiano e a reificação dessa experiência, um transpasse que materializa o simbólico em produtos. Na realidade, a certificação se torna um ponto de força nesse processo, condensa atributos e simboliza um conjunto de práticas sociais.

Duas indagações iniciais motivaram a escrita deste livro: qual o poder da certificação para os produtos ecológicos e como os selos se relacionam com a propriedade intelectual? Na pesquisa de campo e na aproximação à literatura sobre o fenômeno conexões foram se estabelecendo entre a certificação (participativa) e os regimes de propriedade intelectual, assim perguntas mais específicas conduziram possibilidades explicativas. É possível afirmar que a certificação age na autenticidade e na mercantilização de produtos, controlando e verificando conformidades e chancelando propriedades imateriais, de modo análogo ao cercamento proporcionado pelo regime de propriedade intelectual? Como os selos relacionam, simbolizam e condensam características do estilo de vida de agricultores ecológicos e como a experiência coletiva é um predicado desta relação na Ecovida? Caso seja factível encontrar conexões precisas entre certificação e propriedade intelectual, como esta acontece efetivamente e como atores sociais envolvidos (da Rede Ecovida) percebem e lidam com constrangimentos e alternativas em ambos os sistemas? Ainda assim, as proposições de investigação que este conjunto de indagações permite parecem incompletas se não incluir o momento de realização da agricultura ecológica em mercados, isto é, entre consumidores. O que ocorre entre os consumidores dos produtos ecológicos e como entendem a relação entre alimentos, modos de viver no espaço rural e as propriedades imateriais que os selos buscam simbolizar?

A hipótese que guia a exposição do início ao fim do livro pode ser sintetizada na elaboração de que a certificação tem se constituído num dos mais importantes pilares para a regulação e proteção de produtos orgânicos, sendo uma forma de selecionar produtos e produtores, criar barreiras técnicas e de mercado, verificar conformidades e a autenticidade dos processos de produção. A certificação é parte constitutiva do regime de propriedade intelectual (um tipo particular de marca) e age também de modo análogo, ao emitir laudos de autenticidade e conformidade, controladas e protegidas. Certificações e propriedade intelectual, ao centrarem-se em processos e ideias (não em produtos físicos), fornecem novas possibilidades interpretativas quanto à forma mercadoria, à mercantilização e aos controversos processos de substancialização

de propriedades culturais, proteção de bens intangíveis, de patrimônios e de acervos digitais.

Pretende-se mostrar que os selos ampliam os significados comuns da certificação, sendo mais que mera conformidade. O poder dos selos ecológicos reside na condição de transfiguração que agenciam a produtos por meio de aditivos simbólicos proporcionados a estes; estes aditivos estão amparados na experiência vivida dos agricultores. Ao cancelar bens para mercados exigentes, os selos transferem propriedades imateriais aos produtos pela ação dos certificadores e pela crença coletiva no dispositivo.

Ao construir um selo participativo e responsabilizado no coletivo, a Rede mimetiza e simultaneamente difere das outras certificações existentes, na medida em que faz dos sujeitos certificados também certificadores. Ao se valerem do que existe no sistema consagrado (e poderoso) das certificações e transformando-o, algo semelhante ocorre quanto ao que passa com a propriedade intelectual. A mediação de acontecimentos no plano internacional e da atuação do Estado é crucial para o trabalho da Rede no que diz respeito à construção da agroecologia e da organização da certificação. Assim, a intenção é demonstrar como os atores (especialmente agricultores e técnicos de organizações vinculadas à Rede) utilizam esquemas paralelos para frear o avanço de formas de propriedade intelectual inibidoras da ação (sementes patenteadas) e igualmente conduzem ações coletivas para multiplicar espécies vivas e conhecimentos produzidos na prática. Simultaneamente, entretanto, ao se apropriar do signo de consagração que as propriedades efetuam, relacionam e protegem saberes locais que vinculam ao estilo de vida através da certificação administrada de maneira endógena. As duas ações complementares e contraditórias fazem, ao final, com que a certificação participativa se realize como um problema-outro com conexões expressivas (porém parciais) à propriedade intelectual.

A interação entre agricultores e consumidores é mais que transação econômica pontual, especialmente quando referimos a consumidores “preocupados” com causas ecológicas e sociais. Entre os dois grupos forma-se uma comunidade imaginada com expectativas, jogos de reciprocidade e, mais relevante para o caso, sentimentos de pertencimento em um universo de sentidos. Embora com conflitos constantes, consumidores não buscam somente produtos sãos e saúde individual, porém atributos e significados.

A pesquisa de campo foi realizada em etapas entre os anos de 2007 e 2009 no oeste catarinense e privilegiou a abordagem qualitativa e etnográfica. São três os grupos de pessoas com quem dialogo: agricultores ecológicos certificados e participantes da Rede Ecovida em vias de obter o selo, grupo

que acompanhei com maior proximidade e concedo mais espaço neste livro; mediadores (ampla categoria, na qual incluo agricultores líderes, técnicos da associação antes referida, formuladores de políticas públicas locais, técnicos pesquisadores e professores universitários) podendo ser considerados de algum modo como intelectuais vinculados à agroecologia; e consumidores comprometidos com a “causa ecológica”, que concedo menos espaço neste livro. Foram realizadas entrevistas e observações e os procedimentos metodológicos foram adaptados dependendo do grupo em questão. Importante relatar que com diversos entrevistados estive mais de uma vez, quando não muitas vezes. Essa possibilidade de acompanhá-los durante certo tempo (ainda que não mantivesse contato ininterrupto como pressuporia a etnografia clássica) foi essencial. As observações sem entrevista individual foram feitas em momentos variados. É importante frisar que dois eventos frequentes se tornaram os mais importantes para observar e também para conversar livremente com as pessoas: as feiras e as reuniões do grupo de agricultores.

O número de pessoas entrevistadas e a quem acompanhei durante a pesquisa é difícil de precisar. Certos produtores são também mediadores, o mesmo ocorrendo com consumidores. Com segurança, mantive interação constante com quinze famílias de agricultores, alguns destes mediadores em comunidades rurais ou junto à Rede. Contabilizando técnicos e demais mediadores (não contabilizando agricultores líderes das comunidades ou da Rede), são sete pessoas, com maior importância em Chapecó e Novo Horizonte (ver mapa esquemático, a seguir). Entre os consumidores, minha inserção foi mais demorada. Comecei a pesquisa com a intenção de entrevistar alguns consumidores da região de maneira aleatória, empreendimento que foi reformulado à medida que soube da existência de um grupo de ecologistas “engajados” que, com alguma dificuldade, tentavam criar uma organização de consumidores ecológicos (todos residentes no meio urbano de Chapecó). Entre estes, estimo que acompanhei cerca de onze pessoas, aproveitando também para fazer entrevistas com poucos consumidores não participantes da organização. Em eventos, reuniões, feiras e atividades diversas observei e conversei com muitas pessoas que não fazem parte dos números antes expostos, pois foram interações esporádicas, contudo relevantes. Os nomes citados foram propositalmente trocados para não identificar os entrevistados.

Como os atores se organizam conforme uma Rede, foi importante considerar certa magnitude geográfica por onde se espalham. O estado de Santa Catarina já havia sido escolhido pela importância da agricultura familiar; no entanto, o oeste é mais expressivo ainda, uma vez que é o berço de movimentos sociais importantes, tal como a Federação de Trabalhadores da Agricultura

Familiar da Região Sul (FETRAF-Sul), a Cresol (Cooperativa de Crédito Solidário) e outros. No que diz respeito a agricultores e mediadores, o foco do estudo incorpora os municípios de Chapecó, Quilombo, Novo Horizonte, Seara, Guatambu e Pinhalzinho, tal como o esquema-mapa (Figura 1), a seguir. A ideia de circular apenas neste espaço objetivou não perder a “territorialidade” ampla que se realiza na região, uma vez que outras identidades se sobrepunham a esta (identidade étnica de colono, de agricultor familiar). No que diz respeito aos consumidores, manteve apenas Chapecó na abrangência geográfica da pesquisa, particularmente porque isto possibilitou retornar com mais frequência às pessoas entrevistadas, manter a observação sistemática nas feiras e, especialmente, por facilitar a abordagem etnográfica junto à organização de consumidores ecológicos do município.

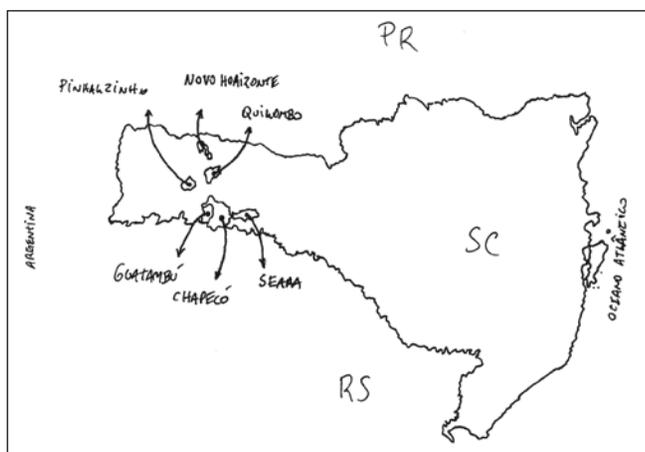


Figura 1 – Esquema-mapa dos municípios pesquisados no oeste catarinense.

Fonte: Elaborado pelo autor.

A narrativa empreendida recupera um dos problemas clássicos da antropologia e da sociologia: a tradução entre culturas e grupos sociais distintos. Estando ciente dos problemas dessa posição e a disposição de poder que ela evoca (Niranjana, 1992), o desafio foi não submeter outras perspectivas (encontradas nos diálogos em campo) como uma variação ou versão da nossa. Entretanto, refletindo criticamente o papel dos conceitos e metáforas produzidos pelas pessoas e coletivos para expandir a análise, o problema está em justapor essas construções com aquelas existentes na teoria social. A perspectiva de que a tradução permite corromper a própria língua, no clássico escrito de

Benjamin (1996), adquire contornos etnográficos em propostas de Carneiro da Cunha (1998) e, especialmente em Viveiros de Castro (2004), para quem a antropologia (por que não as ciências sociais?) consegue, com trabalho árduo, controlar equívocos (interpretativos ou de tradução). Equívocos surgem quando as pessoas falam sobre algo e não percebem que, com as mesmas palavras, estão entendendo outra coisa. A posicionalidade de quem escreve sugere a tensão de estar também em limites ou fronteiras, buscando abrir ao máximo a heterogeneidade e a polifonia da narrativa para outras construções que nossa língua e experiência captam com dificuldade, porém conceituando a partir do diálogo próprio do campo das ciências sociais.

O livro está organizado em seis capítulos, além desta introdução e das considerações finais. No capítulo um, detenho-me nas abordagens histórica e analítica sobre certificações e propriedade intelectual. Os capítulos dois e três demarcam um momento e uma continuidade de argumentos. No capítulo dois, recorro à análise histórica do oeste catarinense e à caracterização dos agricultores ecológicos do lugar. No capítulo três, retomo a discussão sobre os estilos de vida dos agricultores ecológicos, experiência, relação e certificação participativa recorrendo à noção de transubstanciação simbólica para apreender os efeitos dos selos sobre os produtos e como uma forma específica de mercantilização é agenciada.

Novamente, os capítulos quatro e cinco remetem a uma determinada continuidade entre eles. No capítulo quatro, é realizado um exame mais detalhado do sistema internacional de conformidade orgânica e na maneira como a legislação brasileira faz mediações do que ocorre num plano global. Ainda nesta parte, o tema da mediação é o ponto que permite mostrar a atuação das pessoas e organizações em relação ao Estado e como o trabalho de mediação articula uma solução que sustenta simultaneamente os poderes persuasivos e a violência da ação do Estado. O capítulo cinco continua a análise das forças globais, porém centrando-se na Organização Mundial da Propriedade Intelectual através de três áreas de atuação: recursos genéticos, conhecimentos tradicionais e indicações geográficas. Ainda no mesmo capítulo, examino como o panorama da certificação participativa e suas conexões parciais com a propriedade intelectual.

O capítulo seis faz um *detour* ao direcionar a narrativa para a ação de consumidores e o que, de fato, o consumo propõe ao campo da produção de alimentos e como uma comunidade é perseguida no processo de formação de elos associativos. Nas considerações finais, problematizo o que a Rede realiza em termos de invenção e mimese na certificação e no âmbito dos regimes de propriedade intelectual, abordando a temática do desenvolvimento.

Certificações e propriedade intelectual



Meados da década de 1990 marcam um ponto crucial tanto para uma inflexão da política de certificações como para os regimes de propriedade intelectual. Ambos passam por revisões e harmonizações no plano internacional. Até então diversos acordos e regras existiam e regulavam relações econômicas internacionais, porém desde este momento as normas e leis se tornaram mais rígidas. É possível, no entanto, dizer que as controvérsias da propriedade intelectual são antigas no mundo ocidental e residem, conforme Hart (2006), na possibilidade – legitimada por uns e combatida por outros – de que os dispositivos legais aplicados sobre os bens materiais (regras de propriedade, uso, posse, transmissão, compra e venda) tenham validade para os bens considerados imateriais, tais como ideias, conhecimentos, escritos, criações intelectuais diversas. Mesmo assim, a ordenação global e as grandes disputas supranacionais irromperam após o Acordo TRIPS – *Trade-Related Aspects of Intellectual Property Rights* (em português: Aspectos de Propriedade Intelectual Relacionados ao Comércio) – em 1994, que forçou os países vinculados às Nações Unidas e à Organização Mundial do Comércio (OMC) a adotarem medidas mais restritivas e coletivas no sistema internacional. Isto significa muito sucintamente que foi num momento particular que se observou que lucros auferidos sobre conhecimentos, invenções, símbolos, publicações seriam extremamente vantajosos em escala global e que o poder, como é usual, pende para nações e corporações do hemisfério norte.

Já acerca do sistema de certificação a literatura contemporânea parece lhe atribuir um sentido ambíguo, pois é tanto interpretado como interessante para todos os produtos (possibilidade de que todos possam se valer da economia das distinções e das qualidades), quanto vista como excludente para aqueles não conformes aos padrões exigidos. Na definição mais sintética, certificação é a atribuição de um selo de conformidade a um produto, levando em conta seu processo produtivo. O crescimento de selos de conformidade é paralelo ao fenômeno que Power (1997) intitula de rituais de verificação. A contradição é que parte substancial da literatura não mostra que o sistema pode gerar uma produção incessante de novas certificações, o que Boström e Klintman (2008)

denominam de “inflação dos selos” e das normas de verificação de procedimentos. Particularmente, as diferentes interpretações não têm mostrado a relação entre certificações e propriedade intelectual.

Este capítulo tem os seguintes propósitos. Primeiro, apresentar o estado atual da discussão sobre certificação e propriedade intelectual, enfatizando como entendê-las à luz das transformações sociais contemporâneas. Para tal, também recorro a uma breve reconstituição histórica de ambas. Segundo, mostrar como os dois fenômenos possuem relações que podem ser reveladas no exame crítico do que, de fato, está sendo certificado e apropriado. Assim, faço uma exposição de matrizes de compreensão sobre a certificação na literatura, dialogando com a teoria social contemporânea; além, proponho uma interpretação que vincule a discussão sobre cultura com o tema da propriedade intelectual e seus desdobramentos, para o qual rediscuto mercadoria e dádiva, dualismo e relacionalidade. Em paralelo, a discussão conduz a um ponto de vista sobre certificações e sobre os dilemas que os regimes de propriedade intelectual apresentam.

CERTIFICAÇÃO: FRAGMENTOS PARA UMA HISTÓRIA

Estudos mostram não unicamente o crescimento do uso de selos de certificação em produtos agrícolas, orgânicos ou ecológicos,² mas o processo de certificação como um esquema geral concernente aos mercados contemporâneos e à expansão do capitalismo. Existe um rol variado e em expansão de artigos, processos e práticas para as quais se têm criado selos que atestam originalidade, conformidade ou autenticidade. Eis alguns exemplos: o trabalho de Mansfield (2004) que pesquisa as certificações para produtos aquáticos orgânicos, o de Damboriarema (2001) acerca da rotulagem de cultivares em geral, os de Goodman (2004) e Renard (2005) relativos à certificação para o comércio justo, as pesquisas de Moran (1993) e Bowen e Valenzuela Zapata (2009) sobre os *terroir*, havendo ainda os estudos dedicados a cosméticos, florestas, biodiesel, certificação biodinâmica, artesanato, gestão ambiental,

² Este trabalho não tem a pretensão de estabelecer as diferenças entre agricultura ecológica e orgânica. Remeto o leitor aos trabalhos de Altieri (2004) e de Assis e Romeiro (2002) para essa elucidação. Unicamente para fornecer uma definição sintética, os produtos orgânicos são caracterizados por usarem “um mínimo de insumos externos, evita[rem] os medicamentos veterinários, os fertilizantes (adubos químicos) e os pesticidas (agrotóxicos) de síntese” (Fonseca, 2005, p. 31). Geralmente, o qualificativo ecológico envolve dimensões sociais e econômicas ligadas à agricultura e seu ambiente. Embora assunto polêmico, os agricultores se denominam em certas ocasiões como “agroecológicos”, portanto mantenho fidelidade às suas palavras.

processos de trabalho (por exemplo, que certificam o não uso de mão de obra infantil ou escrava), softwares e outros.

Partindo de um princípio de regulação, as certificações possuem uma história relativamente curta, sendo a implementação do sistema ISO (Organização Internacional da Padronização, em português) no pós-guerra um momento fundante. Não é objetivo aqui recuperar essa trajetória por completo, porém realçar que foi num período muito próximo da constituição das organizações e agências multilaterais que a ISO foi criada (1947), e que seu sentido baseou-se no princípio de autenticar e padronizar determinado produto ou processo em razão do aumento das relações econômicas globais.

As certificações ecológicas e orgânicas surgem em diferentes países de modo a controlar e servir como instrumento de verificação de conformidades ambientais e estão profundamente ligadas ao aparecimento da sustentabilidade como preocupação global. O *Blue Angel* foi criado na Alemanha em 1977 e é considerado por muitos o primeiro selo de certificação para produtos e serviços de caráter “amigável com a natureza”, embora Guthman (2004) cite o caso de entidades em atividade na Califórnia desde 1973. O *Blue Angel* foi uma iniciativa de pouco mais de uma dezena de pessoas e inspirou os diversos selos que foram surgindo em outros países; igualmente entre as entidades americanas a certificação não parece ter iniciado com a separação entre “verificadores e verificados”. No Brasil, a Coolmeia (cooperativa ecológica de Porto Alegre) e a ABIO (Associação dos Agricultores Biológicos do Estado do Rio de Janeiro) foram pioneiras e já na metade dos anos 1980 forneciam certificações a agricultores para comercialização em feiras ou em suas lojas. Espalhados ao redor do mundo, organizações e grupos sociais passaram a intervir localmente no sentido de aprimorar as relações entre agricultores, consumidores e a base natural da produção agrícola, o solo e os mananciais de águas.

O mercado internacional de orgânicos passa por um importante momento quando a Comunidade dos Estados Europeus (CEE), em 1991, regulamenta o comércio dos produtos para circulação entre os países membros (Fonseca, 2005). Conforme Fonseca, essa disposição coloca barreiras à importação de produtos, estabelecendo que ela apenas ocorrerá se os países exportadores tiverem normas de conformidade de orgânicos. Assim, é na primeira metade dos anos 1990 e sobretudo em 1994, com a criação da OMC, que a situação se torna mais rígida, dando efeitos e disposições normativas para a necessidade de certificação de alimentos.

Este momento é crucial, pois demarca a articulação de uma série de organizações e federações internacionais com sede nos países do hemisfério norte no sentido de padronizar e pressionar outras nações a fim de tornar a certificação

uma condição para o comércio entre fronteiras. Nesse processo, crescem os sistemas de avaliação de conformidade por terceira parte (por órgão inspetor independente). É preciso deixar claro que, embora as agências e organismos internacionais passassem a reconhecer – e inclusive dar suporte às formas de certificação por redes e por sistemas participativos –, sua importância se tornou menor e, nas transações econômicas entre países ou mesmo no interior das nações, o regime de terceira parte (por auditoria) auferiu maior aceitação pelo seu caráter de neutralidade.

Mas vejamos as articulações deste processo com outros fenômenos. O fato é que, nas últimas décadas, países como Estados Unidos, Canadá, Japão e também a União Europeia passaram a criar obstáculos para a entrada de mercadorias vindas dos países do sul, alegando riscos de insegurança alimentar e falta de inspeção criteriosa a quaisquer tipos de produção. No caso dos orgânicos, foi por essa razão que os mecanismos de certificação auditada primeiramente se organizaram nos países centrais, sendo que as instituições e organizações que dariam selos de conformidade tinham base nesses países. O sistema se tornou mais difundido alguns anos depois, todavia a lógica permaneceu: apesar do surgimento das organizações certificadoras nos países periféricos (IBD, AAO e outras no Brasil, Organização MAELA e Biolatina atuando em outros países da América Latina), elas precisavam passar por sistemas de acreditação,³ fornecidos pela então CEE, pelos EUA e organizações “mundiais” (isto é: com a hegemonia da União Europeia e dos Estados Unidos), tais como a IFOAM.

A Federação Internacional dos Movimentos da Agricultura Orgânica (IFOAM) foi criada em 1972 tendo como maioria grupos de agricultores orgânicos europeus. Além dos objetivos inerentes de adoção e estímulo de uma agricultura sustentável no mundo, o ponto que interessa aqui, e já mencionado, é que a IFOAM se propõe a estabelecer normas para a certificação orgânica, cujos procedimentos devem ser válidos internacionalmente (Fonseca, 2005). Assim, mesmo que a efetividade do sistema internacional seja dada quando Europa e EUA criam regras claras sobre padrões de exportação, a organização já fornecia panorama e experiência sobre o assunto. Observe-se que a IFOAM já se posicionava em direção ao exame independente e ainda hoje se manifesta

³ De acordo com Hatanaka et al. (2005), acreditação é o processo pelo qual uma organização investida de autoridade fornece reconhecimento de que uma dada entidade certificadora é competente para aquela tarefa. Antes do estabelecimento da IFOAM, outros acordos e dispositivos para as relações internacionais e para os padrões de conformidade na alimentação foram importantes. Em 1963, a Organização das Nações Unidas para a Agricultura e a Alimentação (FAO) e a Organização Mundial da Saúde criaram o *Codex Alimentarius*, que teve por objetivo desenvolver normas de alimentação e regulamentos de práticas no sistema ONU.

a favor do princípio de um “monitoramento rigoroso baseado na certificação de terceira parte” (Fonseca, 2005, p. 183), que pressupõe supervisão objetiva, burocrática, por meio de auditoria e baseada no sistema ISO.

A ISO se tornou o panorama principal a partir do qual os diferentes sistemas de certificação (alimentos orgânicos e produtos do comércio justo, por exemplo) procuram se harmonizar no plano internacional, implicando uma reestruturação dos processos de conformidade e verificação (Mutersbaugh et al., 2005). Para o caso da IFOAM, Fonseca ainda mostra que a federação vive contradições, pois tendo uma história engajada em valores de justiça social e do ecologicamente correto, houve uma aproximação com as convenções de mercado desde meados dos anos 1990, por isso a importância que a Federação concede a certificadoras de inspeção auditada e independente – elas próprias formando um mercado particular. No caso estudado neste livro, a Ecovida acabou implementando o sistema participativo e acreditado pelo próprio agricultor, mesmo que a ideia de certificar um produto ou processo possa ser considerada reproduzida dos sistemas consagrados de padrões de conformidade.⁴

Esta inflexão do comércio de orgânicos e ecológicos – sua rápida ascensão – ocorre com as transformações no cenário social e econômico desde o final da década de 1980. Cabe ressaltar que essa padronização imperativa e o discurso do controle se definem pelo contexto, isto é, quando ocorre a implementação da OMC em 1994. No caso, é o Acordo TBT (*Technical Barriers to Trade*) de 1995 que terá papel central para imposição de barreiras não tarifárias na OMC. Este acordo dispõe sobre conformidade, características e métodos de produção ou processamento dos produtos (Fonseca, 2005, p. 158). Na realidade, o acordo TBT é o mais importante instrumento que se aplica quanto às práticas de certificação no âmbito da OMC (Appleton, 2001).

Conforme Motaal (2001), o assunto passou a ser discutido no Comitê de Comércio e Ambiente e no Comitê de Barreiras Técnicas ao Comércio da OMC. É importante salientar que o TBT significou o reconhecimento dos direitos dos países membros a buscarem requerimentos de normas aplicados a produtos. Nos textos do tratado, há uma tentativa, no entanto, de sustentar que o acordo não coloca barreiras desnecessárias que sejam apenas obstáculos ao comércio; o acordo delinea a ideia de “objetivos legítimos”, em vista de inspecionar falsidade de selos, prover mecanismos de manutenção da saúde,

⁴ Embora não seja assunto central neste trabalho, é possível mostrar que há classificações para as certificações de ampla natureza. Há três principais tipos de certificação – os selos *single-issue*, os selos negativos que alertam perigos e os selos ecológicos, que são os ambientalmente amigáveis, aqui analisados (Appleton, 2001). Fonseca (2005, p. 404) elabora uma classificação específica para os sistemas de certificação participativos.

segurança nacional, proteção vegetal, animal e do ambiente (Motaal, 2001, p. 269). O Acordo TBT cobre um conjunto de requerimentos acerca de produtos, desde aqueles considerados voluntários (*standards*, que é o caso de quase todas as *eco-labels*) como os obrigatórios (geralmente verificados com base em regulamentações técnicas).

E por que a “necessidade” de barreiras não vinculadas a tarifas de importação? Os avanços das negociações junto ao GATT – Acordo Geral de Tarifas e Comércio, de 1947, cujo papel foi estabelecer diretrizes para o comércio internacional desde o pós-guerra – que culminaram com a criação da OMC na metade dos anos 1990 pressupunham a diminuição gradativa das tarifas, condição para o desenvolvimento do comércio internacional (Leal e Souza, 2010a; Barbieri e Chamas, 2008). Mas nesse momento era preciso uma guinada em direção a um formato sustentável, problema já colocado nas conferências da ONU sobre o ambiente desde os anos 1970 e pelos movimentos sociais ambientalistas.

Não é difícil decifrar que o acordo TBT, ao estipular barreiras técnicas ao comércio, mostrou-se propício a renovar esquemas de controle, padronização e inspeção sanitária, visto que concretiza a regulação do fluxo de bens por meio de critérios científicos de sanidade ou qualidade. Na prática, e resumindo, significa a possibilidade dos países centrais criarem barreiras quando os produtos não estão conforme aos *standards* estabelecidos se tornando uma arma na negociação internacional. As certificações administram diferentes tipos de barreiras, já que muitos países não possuem agências para certificar ou sequer entidades acreditadas no sistema internacional, o que as faz depender de critérios e órgãos externos.

No Brasil, o Estado – dialogando com as organizações da sociedade civil – passou a discutir os sistemas de conformidade orgânica no mesmo período após a criação da OMC, processo que durou até 1999. Resultado de discussões no plano internacional com a qual o Brasil necessitou harmonizar, essa é a razão pela qual Byé et al. (2002) sustentam que nos anos 1990 houve a transferência de dispositivos de reconhecimento da agricultura orgânica para o Brasil (denominação que os autores dão à certificação), embora isso seja parcialmente verdadeiro, uma vez que formas locais de garantia já existiam, chamados posteriormente de Sistemas Participativos de Garantia – conjunto de atividades que visam garantir que determinado produto atenda a regulamentos e normativas da agricultura orgânica e que passou por avaliação de conformidade de acordo com princípios participativos (Fonseca, 2007). Até então, o uso de selos era menos sistemático e não havia sistemas que consolidassem o que era efetivamente orgânico no Brasil. A proposição de Byé et al. (2002) é

que os processos de certificação auditada estavam se tornando tão eloquentes nas nações do norte que os mesmos dispositivos foram implementados no país, uma vez que viria a se tornar uma forma também de angariar espaços no mercado mundial de alimentos orgânicos em franca expansão. No capítulo quatro volto a este ponto, tentando esclarecer de que modo ocorrem estas relações entre as normas e os discursos globais, as ações do Estado e os grupos sociais no Brasil, especificamente a Rede Ecovida.

Embora seja verdade, parece insuficiente entender que os selos ecológicos tenham aparecido por efeito de uma crescente preocupação com o ambiente, o uso incessante de poluentes e a qualidade dos alimentos. O processo de certificar, especificamente, está vinculado à ideia geral de controle e inspeção. Analisando episódios das últimas décadas, não é exagero afirmar que as certificações dos produtos ecológicos possuem expressivo vínculo com o advento da globalização. Os Estados atribuíram a agências privadas a competência para realizar a certificação, consolidando a inspeção por terceira parte e auditada como a principal (Hatanaka et al., 2005, p. 355) e sendo acordada no plano internacional. Isto representa o que Mutersbaugh et al. (2005) denominaram de o crescimento de uma constelação supranacional de regulação, efeito ainda do sistema ISO e dos novos acordos da década de 1990. Nesse processo, padrões privados começam a se tornar mais salientes que os públicos, compelindo atores a buscarem níveis de qualidade, redução de risco e diferenciação para acessar mercados especiais (Hatanaka e Busch, 2008). Ressalto que, embora os organismos internacionais tenham validado a certificação participativa *a posteriori*, Fonseca (2005) recorda que hoje muitos destes sistemas utilizam as normas destes mesmos organismos para dar equivalência e tentar minimamente homogeneizar ou burocratizar a concessão dos selos nos planos locais.

É relevante não perder de vista a discussão inicial, pois se as certificações são dispositivos para regulação e controle das relações econômicas, não é menos verdade que ela tem fortes efeitos culturais. O exame dessa situação precisa relacionar complexamente os processos econômicos, as matrizes culturais que possuem poder de se globalizar e as leis nacionais e internacionais que solidificam discursos capazes de construir realidades. Nestes fragmentos da história dos selos de verificação e conformidade, entende-se que se o processo de globalização dos fluxos comerciais com a emergência das práticas neoliberais é uma das linhas condutoras, a insistência aqui é de que ele foi acompanhado por formas de controle, inspeção de processos, harmonização de regras e padronização de formas de verificação. No entanto, o que usualmente escapa a muitas das análises é a motivação social para tais empreendimentos, aspecto essencial para a análise sociológica desses processos.

Uma premissa básica para entender a certificação na agricultura: o dilema para os agricultores orgânicos e ecológicos é diferenciar seus produtos daqueles que utilizam altas doses de agrotóxicos e outros produtos químicos, uma vez que não se pode distingui-los facilmente apenas pelo aspecto físico, ou seja, utilizar o exame visual, olfativo ou pelo paladar. Fonseca (2005) e Barbosa e Lages (2006) apresentam este problema por meio de um conceito curioso: por não serem verificáveis as qualidades intrínsecas do produto por parte do consumidor comum, estes são chamados de “bens de crença”. É evidente que todo bem tem uma face de crença num certo sentido, pois comprando e mesmo antes de experimentá-lo o consumidor confia que ele possa satisfazer seus desejos. É quando entra em cena a certificação, processo que tem sido justificado para que a confiança nestes produtos se torne menos passível de engano e cujo selo é o operador que exerce eficácia de tentar remover as dúvidas dos consumidores.

Teoria social e certificações⁵

Não existe na teoria social uma perspectiva unitária que forneça uma explicação integral sobre o funcionamento e a razão dos usos dos selos. Nesta direção, o exame da literatura especializada acerca do fenômeno permite observar que há, pelo menos, quatro matrizes interpretativas sobre selos e certificações, com alguma eventual sobreposição entre elas. Na primeira, os selos são meros instrumentos de mercado que aperfeiçoam a concorrência e a informação para transações comerciais num mundo global que precisa de segurança em relação aos processos de produção. A certificação é apenas um item contribuindo para a eficiência dos mercados; ela adiciona um tipo de confiança que habilita a expansão de um mercado com informações seguras sobre bens. Portanto, para um conjunto de autores não há porque se perguntar sobre quais outros mecanismos os selos colocam em funcionamento, já que são aspectos de mercado os que importam e os selos são positivos ao garantir e atestar processos produtivos (Rubik e Frankl, 2005; Bulhões, 2001; Grote et al., 2007; Buckley, 2001; Zarrilli, Jha e Vassenar, 1997).

Uma segunda possibilidade interpretativa está posicionada diametralmente contrária a anterior e enfatiza a política da certificação. Este é o argumento de Boström e Klintman (2008), num dos livros mais completos sobre o tema das certificações publicado até o momento. Boström e Klintman

⁵ Um quadro mais detalhado a respeito do panorama teórico encontra-se em Radomsky (2010a).

(2008, p. 3) definem os selos ecológicos (*green labels*) como “marcas que são apresentadas aos consumidores ou compradores profissionais e que ajudem a distinguir benefícios ambientais nas escolhas de consumo [comparados aos] convencionais”. Até então, parece que os autores repetem os argumentos a respeito dos selos e sua função informacional, todavia completam a ideia afirmando que os selos são “substitutos dos nossos sentidos e do conhecimento de primeira mão. Os selos possuem uma transparência mediada” (Boström e Klintman, 2008, p. 7). Renard (2003) admite que não basta olhar para as características dos produtos (a qualidade, por exemplo) e confiar nos selos de garantia, pois existe uma dimensão estratégica de vender e de inventar tradições, especialmente no caso de produtos ecológicos e de comércio justo. Se os selos têm capital simbólico, como justifica Renard, estamos em face de uma reflexividade das *labels*: ao invés de relacionarmos apenas selos e produtos outra possibilidade é também relacionar selos com outros selos – e as disputas não visíveis em primeiro plano. Critérios e controles são mecanismos que passaram, nas últimas décadas, a fazer parte de um panorama de harmonização mundial (Muttersbaugh et al., 2005; Goodman e Goodman, 2007). As normas e os fundamentos (e suas necessidades) não são discutidos em todos os lugares, ou seja, não existe um fórum amplamente democrático para sua construção (o que seria inimaginável e tampouco contentaria a todos), mas quando em operação as normas passam a valer como reguladoras de conduta em todos os lugares (perspectiva também em Gulbrandsen, 2006).

É preciso esclarecer como acontece a oposição entre as duas primeiras matrizes interpretativas da certificação até aqui vistas. Os autores que se posicionam no que denomino de “política da certificação” não negam o argumento de que os selos informam e podem empoderar produtores ou fornecer confiança a consumidores. O que é preciso ressaltar é que estes mecanismos não são inocentes num espaço em que se espera simplesmente que uma eficiência seja construída: a própria construção é permeada de relações de dominação. De outro lado, o próprio mecanismo de certificação não é colocado a todo o momento como suspeição de fraude; embora não deva ser a fonte de crença absoluta, ele é confiável. No entanto, ao mesmo momento em que habilita produtores (em alguns casos aqueles já melhor posicionados na escala socioeconômica), ele administra regulações, imposições e, portanto, não haveria nada de natural em formas de controle externas.

A terceira matriz destaca a certificação como (re)conexão e autenticidade. Um dos termos chave para compreender a utilização dos selos é sua dimensão simbólica e os distintos processos de reconexão que ele permite. A partir da análise de Renting et al. (2003), pode-se compreender que papel os

selos cumprem neste processo. À medida que as distâncias físicas aumentam, as certificações têm o poder de *encurtá-las simbolicamente* (ponto de vista similar ao de Goodman (2004), para análise do comércio justo). Enfatizar o simbólico dos selos permite sair do campo puramente de luta por legitimidade e defesa de atributos (o local, a qualidade) e entrar no problema das conexões e os sentidos (Ilbery et al., 2005; Winter, 2003).

Os selos sinalizam a ideia de que “elementos combinados” (produto e lugar; produto e processo) são recursos em que modos de viver, processos de trabalho ou características naturais de territórios podem gerar benesses econômicas caso se identifiquem, de algum modo, com os produtos (Ilbery e Maye, 2007). A noção de conexão é o eixo de argumentação deste conjunto de autores que salientam que algo que estaria *agindo em conjunto com ou para além* da política da certificação (Lyon, 2006; Ilbery e Kneafsey, 2000).

Por fim, há diversos estudos que sinalizam a irredutibilidade dos selos a quaisquer atributos-mestres, sugerindo as múltiplas funções que as certificações operam. Ao contrário da perspectiva que toma o mercado como natural, as certificações constroem mercados e demarcam funções (Carneiro, 2007), além de promover políticas públicas de conversão ecológica via mercados (Howard e Allen, 2006). Este conjunto de análises não oculta as relações de poder, mas amplia o escopo de análise para funções diversas, incluindo disciplinamento de produtores e cadeias produtivas e criação de institucionalidades ou convenções para alimentação (Hatanaka et al., 2005; Fonseca, 2005).

A certificação e a vida cotidiana: múltiplas possibilidades

Observando que os selos possuem multi-interpretações no discurso acadêmico, seria promissor refletir sobre seus diferentes usos e significados entre as pessoas que com ele lidam no cotidiano. Ainda em 2007, e também logo após minha volta a campo para Chapecó, em setembro de 2008, após uma interrupção, entrevistados esboçaram diferentes apreensões sobre a certificação. Isto, num certo momento, mostrou-se muito desinteressante, pois desviava a atenção que o selo poderia destacar ou mesmo desacreditava sua relevância.

Entretanto, as pessoas que lidam com os selos cotidianamente interpretam o selo de modo cambiante (contextual) e também com respeito às relações que os selos permitem estabelecer somadas às suas interações sociais. Compreendi durante o processo de pesquisa que os selos da Ecovida ganham releituras e compreensões ampliadas à medida que as pessoas interagem com eles e entre elas ou discutem em grupo e os exploram a partir das experiências próprias. As interpretações locais enfatizavam sua funcionalidade para mer-

cados, mas também as dimensões de poder; criavam conexões entre a certificação e os modos de vida, mas sempre de maneira parcial e associada a outros fenômenos. Não raro, os selos estavam presentes nas discussões políticas e na circulação dos produtos para mercados distantes, ainda assim não deixavam de ser associados à própria tradição do grupo e a um modo de identificação coletiva.

O que o selo é depende, afinal, de como e onde ele circula e opera, que poderes e garantias é capaz de fornecer e que fatores e processos ele tem a capacidade de tornar naturalizados. Notei, num determinado momento da pesquisa, que talvez isto seja próprio de uma dinâmica social, pois não apenas as pessoas mudam formas de ver o mundo com o tempo, mas também na medida em que suas relações se expandem ou se contraem. Analisando a releitura que Levine (1997) faz da obra de Victor Turner percebi como pode ser frutífera a ideia de *multivocalidade de símbolos* para compreender as multi-interpretações dos selos. O conceito de símbolo de Turner (2005, p. 49) pode auxiliar no entendimento e o autor o define como “uma coisa encarada pelo consenso geral como tipificando ou representando ou lembrando algo através da posse de qualidades análogas ou por meio de associações em fatos ou pensamentos”. Poderíamos problematizar, no caso, a ideia de consenso, mas é preciso salientar que os símbolos, de fato, são coletivos.

Partindo de outra perspectiva, Wagner (1986) chega a resultados semelhantes, porém ainda mais radicais. Na argumentação do autor, são as metáforas ferramentas centrais para as criações de significados. O ponto sensível é que se as metáforas, em qualquer contexto, são “construções sobre construções” simbólicas, então não pode haver cultura em que os significados sejam fixos e totalmente estáveis. É verdade que alguma estabilidade deve haver, pois eles dizem algo e instigam a ação social, mas o que pontua Wagner com muita astúcia é que as metáforas introduzem a relatividade dentro dos sistemas de coordenadas, fazendo emergir evocações interpretativas dos significados. Em essência, ao contrário da visão estruturalista, as culturas são constituídas por significados relativos. Portanto, as conexões e extensões dos selos remetem a práticas que podem ser multiplicadas e processos que devem ser observados em sua multiplicidade, problemas essenciais neste trabalho, os quais exigirão do leitor que acompanhe a leitura por mais alguns capítulos.

De todo o modo, o quadro apresentado anteriormente com os quatro argumentos acerca da certificação evoca alguns comentários adicionais. Está claro que o fenômeno é mais que um instrumento para eficiência de mercados e melhoramento da informação. A dimensão de poder é presente do começo ao fim e atinge a todos os participantes das redes e cadeias envolvidas. Mesmo

assim, penso que a interpretação privilegiada não se sustenta sem que os atributos simbólicos, sociais e ambientais – valores – sejam considerados na relação que os selos estabelecem. Por essa razão, as conexões entre os selos e processos, lugares, modos de vida e práticas justificam a certificação e o poder que ela administra; além disto, as relações entre os diferentes selos demarcam posições, estratégias e conflitos (inclusive entre o saber científico e outras formas implicadas).

Por um lado, se os mercados que hoje conhecemos são considerados por alguns autores como uma etapa *natural* da humanidade, a certificação passa a ser dispositivo (“dado”) suplementar aos mercados e quase dispensa explicação adicional. Por outro, se a relação entre lugar, produto, pessoas e processos naturaliza autenticidade e qualidade, o selo é efeito *cultural* (“construído”) que agencia essas ligações supostamente já investidas em uma energia liberadora contra o mercado de bens indiferenciados. Em ambos os casos, uma dimensão de poder esconde-se ao tentarmos iluminá-la e uma possível brecha para a expressão reificada ou aurática dos selos aparece. Ao final, penso ser formidável a interpretação de Boström e Klintman (2008, p. 175) de que *complexidades* sociais e ambientais são traduzidas e condensadas em *simples* selos.

Assim, se a economia expande-se aos processos, aos saberes e aos valores simbólicos protegidos e mercantilizados, a possibilidade analítica é buscar uma categoria que consiga estabelecer a relação entre a própria mercadoria e o seu plano imaterial. Sustento que essa categoria é a propriedade intelectual. Início com a exposição do seu percurso histórico e que chegará na constituição de um regime global.

PROPRIEDADE INTELECTUAL

As raízes históricas e culturais da propriedade intelectual são bastante antigas no mundo ocidental. Burke (2003) mostra que as ideias de vender e comprar conhecimento são tão longínquas que remontam aos debates entre Platão e os sofistas, enquanto Smiler e Erbisch (2004) enfatizam como este também era um dilema no pensamento de Aristóteles e o regime da época que recompensava materialmente a quem produzisse algo útil para o Estado. Guardemos, por um momento, a noção de “útil”, que será importante em outro contexto. Mas o fato é que à medida que se vasculha a literatura abre-se caminho para retornar a momentos mais afastados, tal como a visão de Bettig (1996), que já localiza na lei judaica antiga princípios “pré-históricos” de propriedade intelectual, especialmente de *copyright*. Creio que nenhum destes pesquisadores é ingênuo o suficiente para estabelecer uma linearidade entre os

modos de conceber antigo e o desdobramento capitalista moderno do regime de propriedade intelectual, mas a perspicácia é considerar que a relação dos ocidentais com aquilo que é fruto do trabalho de seu pensamento é problemática. Essas matrizes parecem corresponder ao que Benjamin denominou de “ur-formas”, origens que pressupõem descontinuidades e nenhuma inevitabilidade histórica (Buck-Morss, 2000).

Já no final do séc. XV uma série de eventos ocorridos na Europa sugere a crescente preocupação com o controle do conhecimento, sobretudo se observarmos que um dos principais problemas era o ganho monetário advindo da exploração de uma invenção ou obra alheia. Burke afirma que a primeira lei de patentes foi aprovada em 1474 em Veneza; no entanto, foi antes, na Inglaterra, que tipos de proteção individual foram concedidos inicialmente. Em 1331, o rei inglês deu a um empreendedor do ramo têxtil uma carta (*letter patent*) de concessão para este desenvolver a indústria no território; trinta anos mais tarde o mesmo ocorre com três relojoeiros holandeses (Becerra Ramirez, 2004). O termo *letters patent* diz respeito a “cartas abertas”, dadas geralmente pela nobreza a um inventor para este ter alguma proteção no país (geralmente eram empreendedores estrangeiros e o interesse era social na transferência de tecnologia). Pinto e Godinho (2003, p. 98) afirmam que as cartas:

[...] tinham o propósito de garantir ao inventor ou ao importador duma nova tecnologia o monopólio do seu uso por um período de tempo suficientemente longo para garantir o sucesso do negócio. [...] [As] cartas eram abertas e ostentavam o selo da coroa: *eram uma forma de comunicar ao grande público o direito exclusivo que concediam*. O aumento das queixas em relação à violação desses direitos levou o parlamento a exigir que fossem respeitados dois critérios: que a “invenção” fosse nova no reino (por invenção ou importação) e que trouxesse algum “benefício” para o estado [grifo meu].

Já em 1623 problemas acometiam o reino quanto ao assunto. O parlamento inglês aprova neste ano o estatuto dos monopólios em que se limitavam ou acabavam com os abusos dos monopólios, mas não revogaram as invenções e suas proteções (Becerra Ramirez, 2004).

Como observa Carvalho (2003), o *copyright* (alegado pelos impressores) tem origem na Inglaterra e os *direitos de autor* com sua justificativa moral são originários na França. As patentes eram vistas como resultados da criação individual, enquanto os direitos de publicação geralmente permaneciam em corporações que compravam manuscritos de autores, na Europa. Estes grupos obtinham os direitos de exploração diretamente da nobreza numa época em que se entendiam esses direitos mais como privilégios (divinos, pela mão do rei)

do que naturais (Hesse, 2002). Já a discussão sobre direito autoral, semelhante à patente, é mais enfática no problema das ideias como produção individual; ela emerge com expressão num momento (séc. XVII e XVIII) em que já era usual a venda dos manuscritos às corporações por parte dos autores. Os direitos requisitados pelos autores eram mais sutis, pois não os advogavam sobre os manuscritos (a peça física), mas sobre as ideias contidas neles.

A discussão sobre propriedade de ideias adquire importância filosófica na Inglaterra após os escritos de John Locke e é útil lembrar que o debate ao longo dos primeiros séculos dava-se na forma de proteções e concessões, pois o termo “propriedade intelectual” (cobrindo as diferentes manifestações) é do século XIX (May e Sell, 2006). Para Locke, todo trabalho humano permite uma apropriação da natureza. A terra, a natureza, não pertencem a ninguém; o ser humano só teria propriedade sobre seu corpo. É o trabalho sobre algo exterior que possibilita uma apropriação do ser humano: este esforço é a justificativa para que alguém diga que algo lhe pertence. Na concepção de Ortellado (2002), o debate que ensejou a possibilidade da propriedade intelectual está na teoria de Locke, porém na transposição das ideias deste filósofo – que recaiam sobre objetos materiais – para o “trabalho do pensamento”. O ser humano é livre e a natureza está para ser apropriada, além disto a propriedade não é apenas para seus bens, mas também “suas pessoas e seus trabalhos” (Dumont, 2000, p. 84). Configuração também apanhada por Leach (2005), a filosofia de Locke seria um ponto chave para o entendimento da conexão dita “natural” entre produtores e coisas no ocidente, na qual a criatividade é sediada no indivíduo e ela constitui a razão do direito de posse.⁶ Ortellado sustenta que as grandes divergências entre autores e impressores na Inglaterra do séc. XVIII deu-se em razão da efetividade e legitimidade da transposição das ideias sobre a propriedade de bens rivais e bens não rivais.⁷

A discussão se estende para disputas em torno das teorias do conhecimento desta época. Um dos problemas dos intelectuais do séc. XVIII era saber se o conhecimento provinha de deus (revelação), se estava já dado no mundo ou se era produto da mente humana e ali se localizava (Hesse, 2002). Locke, Diderot e outros filósofos foram responsáveis por secularizar a teoria do conhecimento, mostrando que ele deveria ser interpretado como resultado

⁶ O que implica uma primeira separação ontológica entre pessoas e coisas e sua importância na cultura ocidental. Não abordarei diretamente o tema, encontrado em referências tais como Mauss (2003a), Dumont (1985) e Martin e Vermeylen (2005).

⁷ Bens rivais são os bens materiais e competitivos, ou seja, enquanto alguém tiver posse sobre ele não é possível que outros o usem. Bens não rivais e não competitivos são imateriais (música, poema, ideia) que podem ser multiplicados sem privação para quem tem a posse.

das mentes, ou seja, do trabalho do pensamento. Como era na mente individual que se localizavam estas criações, seria justo que o ser humano tivesse as propriedades sobre estas ideias. Curiosamente, Ortellado procura mostrar em seu texto que o equívoco da propriedade intelectual estaria justamente nesse transpasse supostamente “ilícito” feito a partir do pensamento de Locke, mas é justamente na construção dessa cadeia de significados (para a qual é totalmente dispensável saber se a propriedade é material ou imaterial) que reside a força da cultura. Quero salientar que a perspectiva crítica a respeito da propriedade intelectual deve se servir de um entendimento dessa relação em que a concepção sobre coisas tangíveis “transborda” para as intangíveis. Pelo menos no direito anglo-saxônico, o direito sobre coisas corpóreas e incorpóreas tem vínculo com a categoria de propriedade pessoal (Becerra Ramirez, 2004, p. 56), tratada filosoficamente no direito natural.

Apesar da Inglaterra ser pioneira ao introduzir uma legislação sobre diversas formas de proteção de produtos do trabalho intelectual no séc. XVIII e ela ter forte expressão no Iluminismo europeu, foi nos Estados Unidos que ela foi teorizada e consolidada (Ortellado, 2002). O grande debate, que envolveu Thomas Jefferson e Benjamin Franklin, entre outros, era sobre a legitimidade da recompensa material à produção de uma ideia (de um inventor, por exemplo) e seu monopólio para esta exploração. Desde o princípio, não estava claro em que medida esta proteção seria benéfica para a sociedade, uma vez que sua justificativa era de que a recompensa pelo talento viria a ser o estímulo para novas invenções e descobertas (da mesma pessoa e de outros). Mas a questão não era tão simples de resolver, já sabiam os autores das leis inglesas e americanas dos séculos XVIII e XIX. Desde as primeiras cartas abertas e concessão de exploração da arte impressora, o interesse social na difusão do conhecimento e na transferência de tecnologia era crucial. Então, como estabelecer um sistema em que não fosse possível a proteção excessiva? Como balancear direitos exclusivos (monopólios) e benefícios sociais? Nas palavras de Ortellado (2002, p. 2) a “questão é até que ponto a introdução do direito de propriedade intelectual, ao invés de promover, termina por constringer o progresso do saber, da cultura e da tecnologia”.

Um dos pontos notáveis do argumento de Ortellado é quando o autor recupera as intervenções do historiador Macaulay no parlamento inglês por volta de 1840. Para o historiador britânico, o sistema de direitos autorais, embora tendo vantagens e desvantagens, na realidade é ruim, pois gera monopólios, encarecendo e tornando menos acessíveis os produtos. No entanto, o sistema também é “bom” porque permite a remuneração ao criador. Para Macaulay, o problema é a *necessidade* de um sistema de propriedade intelectual, a exigência

de termos que nos submeter àquilo que é ruim (ao monopólio) para obter o que é bom (a recompensa ao autor e a invenção para a sociedade). Ora, nada mais translúcido do que este relato para mostrar a inabilidade dos sujeitos para colocar em xeque os valores do individualismo e da propriedade privada. No entanto, o mais relevante é que ele sugere um entendimento de que a produção inventiva e criativa depende de monopólios e incentivos econômicos, relação a qual pesquisas recentes em diferentes campos de conhecimento têm verificado clara fraqueza (Meyer, 2000; Van Caenegem, 2003).

Assim, se os direitos passam por uma filosofia dos produtos do trabalho, corpóreos e incorpóreos, eles estilham a base coletiva sobre a qual se formavam os monopólios de marcas e ofícios na Idade Média, as guildas, instituições pré-capitalistas. As guildas protegiam coletividades, não propriedades individuais, cuja filosofia lockeana e os pais fundadores da república norte-americana reconverteram. Independente disto, o investimento no controle das propriedades intelectuais se tornou um forte empenho de proteger mercados e criar monopólios à luz de um conjunto de valores insuspeitos do mundo ocidental.⁸

O passo decisivo para a consecução do regime de propriedade intelectual deu-se na realização da Convenção da União de Paris, espaço capaz de dispor de regras mínimas aplicáveis aos países signatários. Era um momento em que este tipo de proteção se tornava indispensável para os países industriais, uma vez que o comércio internacional vinha em crescimento desde a segunda revolução industrial e o desenvolvimento tecnológico era essencial. A assinatura do acordo, em 1883, permitia uma ampla liberdade aos países decidirem o que seria patenteável nos seus territórios nacionais, sendo constituinte também a independência das patentes, isto é, validade apenas nacional (Chaves e Oliveira, 2007). Após a convenção, diversos outros acordos e convenções foram forjados – tais como a Convenção de Berna, que se refere aos direitos de autor, e o Tratado de Madrid, sobre marcas, ambos no séc. XIX. Chaves e Oliveira (2007) concluem que as convenções de Paris e Berna unificam os escritórios em 1893 criando o Escritório Unificado Internacional para Propriedade Intelectual (BIRPI).

No entanto, foi somente no pós-guerra que as agências e organizações multilaterais passam a ter papéis fundamentais para os destinos políticos e econômicos mundiais. Como mostram Chaves et al. (2007), depois da fundação

⁸ Na verdade, não tão insuspeitos, pois a lei contra os monopólios da Inglaterra (de 1623), os debates sobre como estimular invenção sem restringir demais os direitos e outras apropriações sem concessão mostram problemas internos ao debate. Hesse (2002) igualmente explora os pontos de vistas filosóficos divergentes, tais como as respostas de Condorcet a Diderot, o primeiro argumentando o valor e o fundamento *social* do conhecimento.

do Fundo Monetário Internacional e do Banco Mundial em 1944, é assinado o acordo GATT em 1947. O acordo foi central na implementação da diminuição de barreiras comerciais entre os países, e foi nesse período que o comércio de serviços e de conhecimentos passou a demandar formas de controle.

Em 1970, é fundada a Organização Mundial da Propriedade Intelectual (OMPI) e em 1974 ela incorpora-se ao sistema ONU. May (2007) sustenta que vincular a OMPI a ONU se tornou uma arma interessante de negociação, pois facilitaria a entrada de países em desenvolvimento como membros da recém-criada organização. Após a década de 1980 os Estados Unidos passaram a tentar incorporar o tema da propriedade intelectual na rodada do Uruguai do GATT, atendendo aos interesses das indústrias de microeletrônica, computadores, softwares, produtos químicos, farmacêuticos e biotecnologias. Os países em desenvolvimento se preocuparam com a inserção do assunto no GATT; eram os EUA que empurravam o tema para as questões de comércio, pois assim conseguiriam maior êxito em tratar as propriedades intelectuais no sistema econômico de comércio internacional (Adede, 2003). A rodada do Uruguai culminou com a criação da Organização Mundial do Comércio (OMC) e com diversos acordos, entre os quais o TRIPS.

Com a criação da OMC em 1994 e com o Acordo TRIPS os países alteraram suas legislações nacionais para considerar um padrão amplo de propriedade intelectual (Leal, 2012). Portanto, como também sustentam Chaves et al. (2007) o acordo oferece um modelo mais rígido para a propriedade intelectual, pois ele internacionaliza as regras e obrigações dos Estados-membros e retira a liberdade interna que havia nas convenções de Paris e Berna, criando mecanismos de penalização para aqueles que não cumprirem os acordos. As legislações nacionais passaram a entrar em consonância com este acordo, veja-se no Brasil, por exemplo, a série de leis criadas entre os anos 1996 e 1998.⁹ Vale recordar que a OMPI continua sendo o órgão que regula a propriedade intelectual, mas as negociações de fato passaram para o âmbito da OMC, cujas diretrizes para o comércio internacional incluem sanções àqueles que não respeitam o sistema uniformizado global de propriedade intelectual (Leal, 2012). Com menos poder que a OMC, a OMPI continua na sua “missão evangélica em prol dos direitos de propriedade intelectual” (May, 2007, p. 104) e acaba assumindo o papel de assistência técnica e jurídica, enquanto na OMC se reforçam os

⁹ As leis brasileiras mais relevantes sobre essa matéria são a de Propriedade Industrial (n. 9.279, de 1996), a de Proteção de cultivares (n. 9.456, de 1997), a de Programas de computador (n. 9.609, de 1998) e a de Direitos Autorais (n. 9.610, de 1998).

padrões internacionais ligados a direitos de propriedade (ambas, no entanto, agem em prol da disciplina).

Uma análise do TRIPS nos conduz a pensar que existe uma crença e ao mesmo tempo uma retórica a respeito dos benefícios de um sistema de propriedade intelectual – resultado de um modo de entender o que é e o que deve ser uma propriedade em geral. Nas páginas iniciais um dos objetivos maiores é apresentado: reduzir distorções e obstáculos ao comércio internacional (promovendo uma proteção eficaz do direito de propriedade). Objetivos transparentes, uma vez que seria este conjunto de regras sobre a proteção dos direitos que promoveria a redução de distorções e obstáculos; enquanto que poderíamos pensar evidentemente no inverso, sendo os direitos de propriedade e exclusividade barreiras para o acesso aos produtos, bens e conhecimentos.

Fiani (2009) destaca a difusão de conhecimentos que os regimes de propriedade intelectual possibilitam ou impedem. A difusão seria possível por três mecanismos: compra de bens intermediários, divulgação de resultados de pesquisa e no investimento estrangeiro direto. No entanto, o ambiente institucional de propriedade intelectual não evidencia que quanto maior proteção mais haverá investimento. A observação de Fiani (2009) é mais sutil, pois mostra a relação entre desenvolvimento tecnológico e patentes como uma curva em “U”:

[...] a aceleração do desenvolvimento, quando este se encontra em um patamar intermediário, exige o *afrouxamento* da proteção de patentes. [...] Países atualmente desenvolvidos, quando se encontravam em níveis intermediários de desenvolvimento, relaxaram a proteção de algum direito de propriedade intelectual. No caso norte-americano, ao mesmo tempo em que a legislação de patentes no século XIX ganhava um desenvolvimento expressivo, os direitos de reprodução e cópia (*copyrights*) foram ignorados ao longo do século XIX nos Estados Unidos, não obstante os protestos internacionais, especialmente da Grã Bretanha (Fiani, 2009, p. 181).

Fiani mostra, tal qual venho argumentando, que a dimensão do interesse social pode estar contraditoriamente vinculado ao sistema de alguns direitos para inventores e criadores, mas que isso tem sido ao sabor dos ventos que sopram nos diferentes países em contextos históricos precisos. A filosofia que defende a propriedade e apoia a proteção irrestrita encontra dilemas morais (direitos de autor, direitos difusos não individuais e sistemas de *commons*), no entanto serve aos desígnios dos Estados potentes na negociação internacional, alimenta anseios de grandes corporações e faz sonhar pequenos e médios empreendedores. Se há correlação das proteções com desenvolvimento econômico (e se esse é, de fato, bem-vindo) é assunto que se configura de modo

controverso. A história recente, entretanto, mostra a crença nesta correlação e, conseqüentemente, o alargamento das propriedades imateriais e sua insistência nos planos cultural e econômico.

De modo geral, pode-se chegar ao seguinte quadro. O regime propriedade intelectual compreende direitos que incluem: obras literárias, artísticas e científicas; interpretações artísticas, execuções, fonogramas e transmissão por radiodifusão; invenções, descobertas científicas, desenhos industriais, marcas, marcas de certificação e proteção contra a concorrência desleal. A OMPI divide os assuntos em três grandes áreas. A primeira relativa à propriedade industrial, que inclui desenhos industriais, marcas, invenções, indicações geográficas, denominação de origem e concorrência desleal (Carvalho, 2003). A segunda relacionada aos direitos de autor e *copyright*, incluindo direitos conexos (transmissão, performance, produtores) e administrando tanto os retornos financeiros para autores e editores (direitos patrimoniais) e o reconhecimento autoral (direito moral inalienável). A terceira grande área é aquela que não se encaixa diretamente na propriedade industrial nem nos direitos de autor/cópia, constituindo o que a OMPI passou a denominar de *sui generis*. Nesta categoria entram as proteções à obtenção de variedades vegetais, circuitos integrados, conhecimentos tradicionais e recursos genéticos (Carvalho, 2003). Na realidade, os conhecimentos tradicionais são bastante complexos e, dependendo do caso (se são obras de arte, inventos ou signo distintivo), podem ser protegidos por direitos autorais, patentes ou mesmo marcas.

É preciso salientar que as metas obtidas no TRIPS continuam a alimentar os debates no sistema de relações internacionais. Os chamados TRIPS-*plus* acompanham os acordos regionais ou bilaterais (Tratados de Livre Comércio) que, segundo Chaves et al. (2007), impõem dispositivos mais restritivos que o próprio TRIPS. Isso significa que os Tratados de Livre Comércio são acompanhados por cláusulas que desconstituem as exceções¹⁰ contidas no Acordo TRIPS e impedem a efetivação da Declaração de Doha.¹¹

No entanto, sendo processos ou ideias, e não materialidades, sob que ponto de vista a noção de propriedade é balizadora quando estão em jogo fe-

¹⁰ As exceções referem-se à possibilidade dos países usarem certas flexibilidades contidas no TRIPS, tais como o período de transição para implantação da legislação (para nações menos desenvolvidas até 2016), a exaustão internacional e outros mecanismos aplicáveis à neutralização temporária de patentes de medicamentos, tais como a importação paralela, a exceção bolar, a licença compulsória. Sobre isto, ver TRIPS (1994) artigos 6, 31, 65 e Chaves et al. (2007, p. 260-261).

¹¹ A Declaração de Doha “reconhece que as normas da OMC não deverão impedir nenhum país de adotar medidas para proteger a saúde, a vida das pessoas, os animais e plantas, ou para preservar o meio ambiente”, desde que não sejam medidas discriminatórias ou que simplesmente restrinjam o comércio (Barbieri e Chamas, 2008, p. 15).

nômenos culturais? Estilos de vida, cultura, processos podem ser objetivados e substancializados?

PROPRIEDADE INTELECTUAL, RELACIONALIDADE E O CONCEITO DE CULTURA

Proponho uma interpretação acerca da interação entre propriedade intelectual e a cultura. Sem ter a pretensão de esgotar um conjunto vasto de possibilidades teóricas, penso que um ponto de partida poderia estar na relação entre Marx e Mauss. Mais precisamente, tomando a categoria da mercadoria e o seu contraponto, em termos ideais, a dádiva.

Marx se esforça, ao longo das primeiras dezenas de páginas do *Capital*, em sustentar o que é a mercadoria no capitalismo e quais as suas sutilezas. Essencialmente, uma das artimanhas mais notáveis reside na sua capacidade objetificadora, ou seja, ela é um agregado de relações na esfera da produção (e da circulação), contudo Marx demonstra com ênfase: está na separação entre produtor-produto um dos atributos qualificativos.

Essa qualidade da mercadoria é o que Žižek (1989) chama de sintoma, que Marx descobrira – onde a economia política clássica parecia ter vislumbrado o segredo da mercadoria na quantidade de valor trabalho, Marx observa que o segredo é sua própria forma. A forma é o que concede a possibilidade que campos diferentes da economia possam ser iluminados na análise da mercadoria, isto é, na forma que se processa a alienação e o fetiche em que as relações passam a parecer entre coisas, não entre pessoas. Vejamos bem: Marx não nega o caráter relacional da mercadoria, pois produto de trabalho coletivo, mas fornece uma pista importante: a relacionalidade é usurpada por meio do efeito de “ser mercadoria”, isto é, ela é propriedade de alguém cuja circulação na esfera mercantil possibilita tanto a objetificação alienante (produto do trabalho que se gera pelo estranhamento) como a mercantilização.

Seguindo o rastro de Wolf (2003), Eiss e Pedersen (2002) fornecem uma chave sobre o assunto: no capitalismo, o trabalho *abstrato* pôde ser objetivado como trabalho em geral. Observe-se que, em contrapartida, Strathern (2006a, p. 235) sugere que este fenômeno pode ser cultural e, a partir de suas investigações no Pacífico Sul, argumenta não existir a categoria trabalho abstrato na Melanésia. No mundo ocidental, depreende-se que a oposição entre trabalho concreto e abstrato é uma “invenção ou descoberta” de Marx, o último é um potencial, como força de trabalho passível de generalização. Para Eiss e Pedersen, Marx tentou elaborar como, sob relações capitalistas, um agregado de capacidades humanas se manifesta sob a forma de mercadoria. Portanto,

a inversão que guia a exposição do autor é que se torna interessante. Marx inicia o *Capital* analisando a mercadoria, a forma discreta de relação social no capitalismo, para nela compreender, após uma série de operações conceituais, um conjunto de forças sociais e relações conflitivas incorporadas que podem ser objetivadas num item.¹² Ainda quanto ao trabalho abstrato, Chakrabarty (2000) mostra que Marx procurou escapar de identificá-lo a uma espécie de substancialização, embora não deixe de utilizar uma linguagem que parece entendê-lo enquanto “coisa”. No entanto, a sutileza de demarcar o conceito por sua aparência fantasmagórica (*phantom-like*) mostra a dimensão espectral, não realidade em si.

Uma das passagens mais conhecidas do *Capital* é a que Marx discorre sobre o fetiche da mercadoria. A mercadoria seria uma coisa trivial, mas estes objetos são “muito intrincados, cheios de sutilezas metafísicas e de traços teológicos” (Marx, 1999, p. 36). Marx dá a entender, sendo a mercadoria “um objeto físico e metafísico”, que o “caráter misterioso da forma mercadoria deriva [...] da projeção frente aos homens do caráter social do trabalho destes como se fosse um caráter material dos próprios objetos e como se, portanto, a relação social que se estabelece entre os produtores e o trabalho coletivo da sociedade fosse uma relação social estabelecida entre os mesmos objetos, a margem dos seus produtores” (Marx, 1999, p. 37). Em uma análise recente que recupera estes escritos, Dawsey (2009, p. 361) sublinha: “nesse capitalismo industrial emergente, pessoas viram coisas e coisas ganham vida”.

Com certa ironia, a interpretação de Taussig (1993a) afirma que Marx ridicularizou a linguagem do mercado capitalista; mostrou que o fetichismo da mercadoria tinha um discurso e isso as revestia de uma força vital espiritual, mistificando-a. Mas cabe ressaltar: a força é sua própria constituição enquanto entidade discreta. Isso nos faz refletir sobre o transpasse entre os bens produzidos e suas “forças ocultas”, esse agregado de relações, que podem estabelecer um fio entre bens materiais e elementos imateriais e abstratos.

Já o ponto de vista de Mauss sobre a dádiva exerce um fascínio, dentre outras razões, porque é no laço estabelecido e no espírito da coisa (*hau*) que a relação entre pessoa e coisa é mantida, não subtraída. Naquele momento, Mauss (2003b) estava preocupado com outro tipo de economia, não capitalista. Nesta economia em que objetos são doados e recebidos há obrigações,

¹² Dumont (2000) adverte que a ideia de valor trabalho já aparece em Adam Smith e o interessante é que ele compreende que a influência para o economista inglês foi Locke e a interpretação de que este trabalho provém do indivíduo atomizado. Para Dumont, há no pensamento moderno uma fascinação pelo entendimento de que o valor econômico é criado pela quantidade de trabalho, o que Marx teria precisado e objetivado com o conceito de *força de trabalho*.

justamente dar, receber e depois retribuir. Qual o poder que faria um objeto dado retornasse, de algum modo, aquele que deu? Que força seria essa que estabelece uma presença do doador no objeto e que obriga a retribuição? Como explicar que um item qualquer incorpora relações e aspectos espirituais das pessoas (produtores, trocadores)? Mauss indagava-se sobre o que constitui a obrigação neste tipo de economia diferente do mercado capitalista. Na formulação de Mauss, fundamentado em material etnológico de sociedades consideradas arcaicas, o princípio da dádiva se constituiria de três momentos: dar, receber e retribuir, e a retribuição ocorreria sempre em função do espírito que deveria retornar de onde partiu. Mauss (2003b) nos permite pensar que a dádiva é a própria relação, por esse motivo constitui um contraponto ao que seja a mercadoria, pelo menos em termos ideais.

É possível estabelecer o seguinte aspecto compreensivo. Bloch e Parry (1989), num estudo de antropologia econômica, revelam o lado *mágico* tanto na análise da mercadoria em Marx como na dádiva em Mauss: na primeira o místico deriva da *alienação* entre produtor-produto, enquanto em Mauss, ele aparece na *falta de separação* entre pessoa e coisa, esta última parecendo animada pelo doador. Em ambos os casos, relações são subtraídas ou adicionadas a objetos.

O próximo platô que destaco para a discussão encontra-se, por volta de 1920-1930, na interação entre Lukács e os intelectuais da Escola de Frankfurt, na Alemanha, nomeadamente Walter Benjamin. Seria uma ambição mostrar as tessituras internas deste rico debate, por isso destaco somente o que interessa aqui.¹³ *História e consciência de classe* teve uma recepção simultaneamente positiva e crítica nos círculos de Berlim e Frankfurt. Nele, a reificação é ampliada como conceito para além do mundo do trabalho industrial e postulado para o conjunto de relações sociais no capitalismo e ao pensamento burguês (inclusive na filosofia que ele produz), que são coisificadas e derivam diretamente do fenômeno da mercadoria (Taussig, 1992; Buck-Morss, 1977). Sinteticamente, para Lukács (1974) o argumento é que a reificação se torna um modo de conhecer, uma atitude de pensamento que coisifica a realidade (simbólica) e as relações (sociais). Adorno e Benjamin se detiveram nessas densas passagens, todavia o que importa essencialmente é que estes dois autores se interessavam pelo fenômeno da cultura numa sociedade que se transformava rapidamente. Então, temos outra pista para nossa coleção: se a objetificação ultrapassa os objetos em si o que mais é capaz de ser coisificado?

¹³ Debate que é analisado em escritos, tais como Buck-Morss (1977), Taussig (1992), Cohen (1993) e Honneth (2005), dentre outros.

É neste cruzamento de análise que a obra de Benjamin aparece como possibilidade teórica instigante. Nesse momento, crucialmente diferente dos tempos de Marx, é possível observar que um novo rol de problemas começa a se revelar e o grande desafio teórico passa a ser a cultura de massas na Europa. O fenômeno a ser compreendido é a cultura assumindo a forma-mercadoria, um tipo particular de reificação. No entanto, o que é primoroso em Benjamin é o pensamento crítico sem cair numa falácia da superação simplista desse sistema: enquanto há uma preocupação com a coisificação, ela não se converte na tentativa patética de retornar ou superar a um ponto na história livre do(s) fetiche(s) – como se as relações sociais contivessem uma essência. Benjamin observa a meia-distância o fato da modernidade capitalista se fundar, entre outras coisas, na impessoalidade, na racionalidade, na mecanização e no desencantamento. Este desencantamento só funciona para reencantar novamente, para renovar uma aparição mística e mítica, como a aura que cerca objetos, imagens, símbolos. Nesse sentido, se para Lukács a coisificação nas relações sociais é a perda total do sentido, Benjamin vê que o capitalismo renova os sentidos com choque da vida da metrópole, a desestruturação, as interioridades burguesas, as novas tecnologias. Paralelamente, nas formas estético-políticas de resistência e invenção havia a possibilidade de refundar a experiência, não a reconstrução do todo integrado, mas juntando os cacos de um espelho estilhaçado (Dawsey, 2009), por exemplo, no Surrealismo (Cohen, 1993).

O ponto a sublinhar é essa dupla leitura de Benjamin. De um lado, um interesse pelas socialidades que a mudança tecnológica e econômica proporcionava e a incessante criação da mística do objeto e da cultura enquanto mercadoria num processo de valorização deturpada da aura (que pertencia anteriormente ao objeto raro e, no capitalismo, transforma a arte em batalha ideológica e política). A isto se juntava o horror ao fenômeno político nazista que crescia. De outro lado, uma crítica imanente do tipo de experiência que o processo social e cultural desencadeava, haja vista inquietação (compartilhada com Adorno) com a filosofia da cisão entre sujeito-objeto, o problema da subjugação da natureza e a fragmentação da narrativa. Benjamin faz crer que história é tomada por natural (Adorno, 1988, p. 9), e o objeto que possuía a aura por “natureza” a perde na modernidade capitalista, mas a recupera através da propaganda e da produção de mercadorias-imagens.

Estamos aproximados, mas não nos apressemos em ver os selos de nossa época e a crítica da propriedade intelectual por este prisma. Possibilidades: selos como imagens-símbolos que condensam e explicitam “cultura” com poder de sedução e naturalização? “Coisas imateriais”, apropriadas, fantasmagorias que irrompem no sonho da modernidade capitalista em converter tudo em

propriedade e mercadoria, verificação e controle? Benjamin oferece um ponto de vista privilegiado sobre a coisificação incidindo sobre a noção de cultura – o conceito de cultura e seu caráter fetichista (Benjamin, 2008) – e, de maneira particular, propõe a crítica ao historicismo ao entender que a sociedade burguesa de sua época havia naturalizado o processo histórico.¹⁴ Igualmente, ao ler sobre a reificação e o fetiche, Benjamin é tocado por Baudelaire e a perda da aura do poeta, sugerindo a complexa relação das coisas e a “nuvem” aurática (figura teológica) que os rodeiam e que no capitalismo embaralha a visão das pessoas. No entanto, se o passado deve estar contido no presente e este nutrir um despertar que explode a narrativa cristalizada (Osborne, 2005, p. 328), o seio do sistema permite a iluminação profana; no universo áspero da reificação, da ruína da noção de progresso (Benjamin, 1985c) e da subjetividade deteriorada, a energia restauradora podia ser encontrada (Cohen, 1993, p. 192; Dawsey, 2009).

Avancemos um passo mais adiante. Se até agora percorremos as noções de reificação, fetiche da mercadoria e fantasmagoria da cultura, falta encontrar maior precisão para falar de propriedade intelectual. Nessa trajetória, é Marilyn Strathern quem fornece algumas indagações e pontos de vista.

É no seu livro mais conhecido, publicado originalmente em 1988, *O Gênero da Dádiva*, que Strathern introduz alguns elementos para pensar a sociedade ocidental, mas de uma maneira que procede por oposições, já que o seu problema de pesquisa vincula-se efetivamente à Melanésia. Importante ressaltar que Strathern não declara vínculos diretos com a discussão sobre reificação antes apresentada, tampouco pretende manter a dependência que a teoria antropológica clássica criou da dádiva em relação à mercadoria. No entanto, seu argumento é preciso justamente sobre o Ocidente pensando a si próprio a partir da mercadoria e, no caso da dádiva, ela também fornece um ponto de vista sobre a mercadoria. Indagando sobre o modo reificado pelo qual entendemos cultura e sociedade – como se estes conceitos fossem válidos para outros mundos – a autora se permite estabelecer uma conexão direta entre a ideia de propriedade, a mercadoria (ou a metáfora da mercadoria) e a cultura. Já num dos primeiros capítulos da obra a autora problematiza o que seja cultura: “para a visão europeia ocidental, a cultura é produção, ela faz coisas; é um artifício, uma construção que se faz sobre uma natureza subjacente” (Strathern, 2006a, p. 98).

¹⁴ Taussig pontua que o fetiche não é próprio de determinada sociedade: o fetichismo que é encontrado nas economias pré-capitalistas, conforme a terminologia marxista do autor, surge do senso de unidade orgânica entre pessoas e seus produtos, em contraste com o fetichismo no capitalismo, o qual aparece da divisão (Taussig, 1980).

Strathern (2006a, p. 167) insiste que uma característica essencial do ocidente é pensar a propriedade como algo que relaciona itens singulares com donos singulares – noção de propriedade liga e separa pessoas e coisas. Isso vale tanto para propriedades privadas como para coletivas e tanto é mais legítima quando a ideia de produção (ou trabalho, da filosofia política de Locke) é a “criadora” da condição de proprietário para o sujeito que a criou.

No entanto, tal como as matrizes marxistas de reflexão, para Strathern a base conceitual que permite este pensamento sobre a produção de coisas e a propriedade reside na forma mercadoria. De modo que essa questão leva em consideração as coisas em si próprias (valor intrínseco e no seu intercâmbio), o resultado é uma cultura que atribui ao trabalho o poder de conferir valor social tanto às coisas como às pessoas – e o valor de uso dos bens emerge apenas depois de adquirir valor de troca nos mercados (Strathern, 2006a, p. 209). No caso de Strathern, não é apenas a lógica objetificante e a reificação das noções de cultura e sociedade (e indivíduo, se quisermos), mas no âmago do problema está a categoria de propriedade, ela mesma tributária da ideia de cultura como coisa:

A noção de que formas culturais diversas geram numerosas “sociedades” diferentes pertence a uma premissa da lógica da mercadoria, a de que aquilo que as pessoas fazem são “coisas” (o que inclui as coisas abstratas com as culturas e sociedade). A atividade “cultural” é a diversificação bem como a proliferação de coisas (Strathern 2006a, p. 489).

Contudo, é possível que não resida apenas na forma mercadoria a possibilidade de imaginar imaterialidades como coisas, como sugerem Handler (1985) e Gonçalves (2001). O que Handler chama de “lógica objetificante” permite que qualquer aspecto da vida humana seja imaginado como objeto. Mercadorias e dádivas são metáforas para pensar relações, não objetos em si e decididamente opostos – ambas instigam pontos de vistas particulares sobre cultura.

Estamos em face de dois fenômenos. De um lado, a cultura entendida enquanto coisa ou mercadoria, fato que filósofos, sociólogos e antropólogos situam como cruciais sobre a maneira que o ocidente imaginaria a si mesmo. No contraponto, o mundo é entendido de modo não dualista, isto é, relacional. Contribuições recentes na ciência social acentuam essa composição, desde o perspectivismo (Viveiros de Castro, 2002; Vilaça, 2008), passando pela antropologia ecológica e a fenomenologia (Escobar, 2008 e 2010; Ingold, 2000) chegando a pontos de vista de ontologia política relacional (De la Cadena, 2010; Blaser, 2009). Grande parte destes escritos mostra que a ontologia oci-

dental é fundamentada em dualismos, tais como mente-corpo, sujeito-objeto, indivíduo-sociedade, nós-outros, coisa-pensamento (especialmente Escobar, 2008; Viveiros de Castro, 2007). No entanto, o que busco em Strathern, e que penso ser condizente com um ponto de vista crítico da cultura ocidental sem destituir sua narrativa, são os pilares metafóricos mercadoria e dádiva. O que ambas encetam é a efetivação não essencialista da sequência “mercadoria-dual, dádiva-relacional”. Não essencialista porque são primordialmente pilares metafóricos, e nos capítulos dois e três destaco que a noção de experiência (na agroecologia e na certificação participativa da Rede) tende a suspender parcialmente essas dualidades.

Poderia o selo de certificação – com sua permanência para além do produto que certifica, com seu caráter imagético e reificado (naturalizado) – ser esforço de um efeito de poder que, embora o apresente como conexão a processos, o cria enquanto bem de aura que traduz complexidades sociais *objetivamente* numa etiqueta? Parece plausível, porém na Rede Ecovida instituíram-se algumas peculiaridades que contradizem em parte essa consequência dualista.

Porque insistir em opor dádiva e mercadoria para pensar o dual e o relacional? O limite entre ambas é sempre mais tênue do que se pensa, contudo Strathern explica:

[...] *objetos são apreendidos tanto como causa quanto como efeito das relações*. E, se tomamos “a dádiva” como uma abreviação para objetos (relações), podemos então ver como as dádivas propõem dramáticos problemas temporais. Elas são imagens do colapso possível em si mesmo de qualquer relação de separação entre causa e efeito (Strathern, 2006a, p. 329, grifo no original).

Está-se em condições, parece-me, de focar a propriedade intelectual *per se*. Já que precisamos de um conceito, Hart (2006) fornece uma definição objetiva e sintética de propriedade intelectual: ela não é mais do que o controle sobre ideias como mercadorias. Observe-se que dois problemas estão colocados, tanto a dimensão do controle (propriedade) como a mercadoria (ideias sendo mercantilizadas).

Para Strathern (2001 e 2006b) a propriedade é categoria profunda das relações sociais no ocidente, que se atribui muito especialmente aos produtos da atividade intelectual, cujo valor inclui a acreditação ao produtor. Esse ponto é essencial, pois se anteriormente vimos que uma das marcas do pensamento ocidental é a separação entre criador e criatura que fornece ao objeto seu estatuto, a acreditação caminha em direção contrária. A propriedade intelectual é ligação entre a pessoa e a coisa (representada na forma de um direito), que pode ser utilizada por outras, mas que carrega a marca de quem a originou.

Entretanto, essa marca proprietária funciona, menos como relação e mais como *extensão* das pessoas (Strathern, 1996 e 2001). Paralelamente, May (2007) mostra que uma das justificativas da existência da categoria propriedade intelectual está nas ligações entre o eu e a coisa criada, em que a instituição da propriedade objetiva proteger o criador na sua reprodução enquanto pessoa e dos seus direitos morais inalienáveis. Em tese, a categoria de extensão se opõe à relacionalidade, pois cria uma *continuidade de direito* entre pessoa e objeto (criador e criatura). A sutileza é que isto supera a antinomia da objetificação alienante *versus* sujeito de direito, pois apenas juridicamente mantém-se a extensão e, assim, o produto pode circular como mercadoria-objeto.

Recorda Strathern, a propriedade é um modo de habitar e viver, o que não é propriedade está na possibilidade de ser incluída “por fagocitose”. Aqui ela completa o argumento anterior e afirma que a noção de propriedade está sempre balizando o pensamento sobre coisas, ideias, invenções. Mesmo assim, a noção de propriedade funciona melhor em determinados contextos do que em outros, sustentam Strathern e Hirsch (2004), nos quais direitos múltiplos e sobreposições com sistemas comunitários são corriqueiros. Ao afirmar que a *propriedade* (particularmente a intelectual) *geralmente é uma reificação*, em que o valor das coisas acaba se identificando com o valor de possuí-las (Strathern e Hirsch, 2004, p. 8), fechamos o círculo que levou de Marx a Mauss, passou pela recepção de Lukács em Frankfurt e chegou à antropologia e à sociologia preocupadas com a cultura enquanto mercadoria e enquanto relação.

Existem três importantes problemas no que diz respeito à propriedade intelectual quando pensada para formas culturais (incluindo conhecimentos), com alguns desdobramentos. Um primeiro relaciona-se à oposição entre cultura material e bens intangíveis, que tem como uma das suas bases os argumentos teóricos para uma discussão sobre cultura enquanto padrão delimitado e cultura enquanto fluxos de significados que se transformam. Um segundo diz respeito ao que aproxima e distancia as noções de propriedade intelectual e propriedade cultural, dilema que aponta elementos sobre como coletivos entendem “propriedade” sobre seus saberes e práticas (para os quais retornaremos no capítulo seis). E, por fim, uma análise das consequências sobre a dimensão de abertura ou fechamento: entre os polos radicais, um a favor de um regime absolutamente privatista e outro de uma abertura total para um sistema público, emergem pontos de vista intermediários que parecem atender melhor as expectativas dos participantes nestas disputas. Este último aspecto tem expressiva relação com os esquemas não totalmente privatistas nem absolutamente abertos da Rede Ecovida e que somente as pesquisas em

contextos locais revelam (Aragon, 2010). Estes três problemas foram analisados em Radomsky (2012).

É particularmente importante essa possibilidade de que o problema dos direitos esteja sendo trazido à tona por pessoas, grupos e coletivos, porque eles tendem a complexificar o arranjo dado por Estados e organizações multilaterais. Com isso, quero destacar que a certificação, quando é “participativa e responsabilizada”, nas palavras de interpelação da Rede Ecovida, deturpa a noção de propriedade no mesmo momento em que a habilita e é habilitada por ela. Ela encontra analogias e paralelos, mas jamais as relações encerram em perfeita harmonia. Ao longo do texto, espero que essa perspectiva se torne compreendida pelo leitor.



Propositadamente, oscilei entre uma perspectiva que ora salienta, ora corrói a relação entre os regimes de propriedade intelectual e os sistemas de certificação. O que importa até o momento são as interpretações analíticas sobre os selos, os dilemas das categorias de propriedade intelectual e cultural, certos paralelos demonstrados e, especialmente, um ponto de vista teórico-epistemológico que permita por em perspectiva ambos os problemas.

Propriedade intelectual e certificações se coadunam com a emergência de uma sociedade que aúfere lucros advindos do conhecimento, do virtual e do digital, dos estilos de vida, da exploração de marcas, dos “bens” culturais, nas quais o simbólico da distinção cria valores numa ordem imaterial. Estas conexões possuem contradições, por essa razão busco na mercadoria uma força gravitacional para pensar propriedades, o problema da reificação e da extensão que implica sobre sujeitos, objetos e “coisas imateriais”. No outro polo, a metáfora da dádiva concentra particularidades que conduzem a um ponto de vista relacional crucial para entender estilos de vida, experiência, propriedade cultural e as relações entre agricultores ecológicos e seus produtos. Enquanto o problema da certificação parece estar na auditoria e nos rituais de verificação (Strathern, 2000; Power, 1997) que se tornaram corriqueiros, a propriedade intelectual centra-se na substancialização do imaterial e na proteção do intangível. No entanto, na medida em que ambos se conjugam para verificar e controlar processos, símbolos, práticas e relações, a conexão ativa os circuitos de ligação.

O capítulo seguinte retoma a descrição da Rede de modo gradual, iniciando por antecedentes históricos do oeste catarinense que implicam o modo de ação da Ecovida, passando pelos legados que ajudam a compreender os estilos de vida na agricultura ecológica e culminando na certificação desempenhada.

Capítulo 2

O lugar: a agricultura ecológica e a certificação participativa no oeste de Santa Catarina



Na primeira parte deste livro, apresentei brevemente a Rede Ecovida fornecendo pistas sobre sua atuação e, particularmente, acerca da certificação participativa. Durante a pesquisa de campo, logo no início tomei contato com os agricultores, mediadores e consumidores, mas consegui formar um esquema para o entendimento do processo como um todo muito posteriormente. Por essa razão, apresento os processos locais nesta parte para nos capítulos subsequentes apresentar as conexões e as dimensões multiescalares e globais. Após algum tempo realizando investigação em campo, tornou-se necessário realizar um recuo aos processos históricos do lugar. Sobre o lugar, reconheço que não faço exame das categorias analíticas sobre dinâmicas espaciais, expressivamente discutidas nas ciências sociais contemporâneas, especialmente na geografia (Heredia, 2001). Tomo emprestado o conceito de lugar de Escobar (2001) que salienta a dimensão da experiência vivida, o sentimento de limites e conexões espaciais da vida cotidiana.

Sob esse prisma, a problemática do lugar adquiriu expressão. À medida que acompanhava o grupo de agricultores em encontros, reuniões e feiras e fazia entrevistas (com estes e com mediadores) observei que compreender as atitudes em relações ao ambiente e em relação aos outros seres humanos fazia coemergir a história de práticas e os esquemas-conceitos chave com os quais as pessoas operam. Por praticidade (e por certa dificuldade de não me fundamentar em processos genealógicos), inicio este capítulo recuperando momentos e categorias da experiência histórica que entendo serem relevantes.

Em seguida, a partir destas imagens do passado que tonificam a compreensão, realizo a descrição do que é o estilo de vida dos agricultores ecológicos que acompanhei. O estudo da categoria estilo de vida se tornou basilar para este trabalho, pois foi a dimensão em que pude perceber uma associação verbalizada entre a maneira de viver dos agricultores (que se aproxima de uma propriedade intangível), os selos e os produtos do seu trabalho. Caso se possa falar de um estilo que flutua em relação às pessoas, precisando de uma associação simbólica entre ambos, o circuito de conexões que atualiza essa possibilidade – talvez

o próprio selo – negocia fronteiras imprecisas entre qualidade fetichizada e efeito relacional a que os estilos de viver são submetidos, isto é, a experiência coletiva. Como elucidei no princípio do livro, já nos primeiros contatos com os membros da Rede a ideia de que a agroecologia não é uma técnica mas um modo de viver é bastante potente, e é perspectiva que recupera a dimensão experiencial da prática no campo. Embora faça um escrutínio teórico da noção de estilo de vida ao longo do capítulo, retorno com a discussão analítica sobre as relações entre produtos, estilos e selos em outro momento (capítulo três). Na última parte, intensifico a descrição e a análise me detendo na certificação que se produz na Rede Ecovida.

AGRICULTURA, AMBIENTE E HISTÓRIA EM CHAPECÓ E IMEDIAÇÕES

A agricultura ecológica no oeste de Santa Catarina faz parte de uma história em que a questão agrária, a colonização da região por famílias migrantes e as disputas de terras com populações indígenas e luso-brasileiros foram eventos definidores. Seria razoável estabelecer um marco histórico na região a partir do momento em que a colonização adquire pujança. Para retornar a uma categoria que acompanha desde o início este trabalho, foi a transformação da terra em mercadoria um dos fatores mais problemáticos e que demarcou o acesso de grupos a ela. A região era ocupada por grupos diversos, principalmente por coletivos indígenas, mas também alguns outros de origem europeia; estes situavam-se escassamente distribuídos desde o séc. XVII. Radin (1996) mostra que os bandeirantes percorriam desde séculos o local e havia conflitos em todo este período. No entanto, as lutas se agravam com a mercantilização das terras, que passam a ser demarcadas em lotes e vendidas para famílias agricultoras por empresas colonizadoras, cuja expressão dá-se a partir de 1910-1920.

A maior parte dos colonos vem do estado do Rio Grande do Sul, onde a migração por alemães, italianos e poloneses ocorre décadas antes; estas terras sulinas, com o passar dos anos, começam a se tornar insuficientes para as famílias caracterizadas por altas taxas de natalidade, mas é seguro afirmar que as terras também iniciam certo esgotamento do solo devido ao uso intenso para plantio. As empresas colonizadoras observam que o norte do Rio Grande do Sul e o oeste catarinense podem se tornar regiões atrativas no mercado de terras para estas famílias interessadas em estimular os filhos a reproduzir o modo de vida na agricultura, como mostrou Werlang (2006). Na realidade, não se pode menosprezar a ação do Estado para tal fim. O Estado brasileiro via a agricultura como uma “vocação nacional” (Renk, 1999) e na colonização uma

forma de ocupar o espaço que antes era de uso de grupos indígenas – alguns dos quais itinerantes – ou dos chamados de “caboclos”. As disputas étnicas na região, fortemente ligadas à terra, se tornaram comuns com a chegada dos colonizadores.¹⁵

Esse cruzamento de fatores passa a conformar o tipo de agricultura e de formação sociocultural da região. A leitura dos textos históricos indica que os migrantes oriundos do sul já associavam a terra a uma mercadoria (ou de modo análogo a uma mercadoria) e compravam lotes pequenos que raramente passavam de 35ha. Eram pessoas que manifestavam um *ethos* de colono cuja razão estava em “desbravar” as densas matas para construir um espaço de produção e trabalho, de forma semelhante ao que ocorrera na imigração italiana na serra gaúcha. Mas enquanto o pioneiro se tornava o termo chave da odisséia italiana no Rio Grande do Sul, desbravar se constitui no verbo reiterado no oeste de Santa Catarina. Veja-se como isto constitui uma identidade. Renk (2000) recupera o trabalho de Giralda Seyferth para mostrar que a ideia de colono foi imputada àqueles imigrantes que chegaram ao país para ocupar terras destinadas à produção agrícola. Fato presenciado constantemente, a maioria absoluta dos agricultores não se reconhece na categoria camponês; a classificação como agricultor (eventualmente com o adjetivo familiar) lhes parece mais adequada, mas o que se fala no cotidiano é o termo “colono” (também em Renk, 2000). A origem do termo encontra-se na chegada ao continente americano e essas pessoas adotaram como identidade uma categoria que lhes foi dada pela administração colonial. Portanto, quando se fala na agricultura (e na agroecologia) da região é preciso atentar para a identidade étnica que se confunde com ela, isto é, a de colono que professa origem alemã ou italiana.

Além desse fator, a formação social do oeste marcou-se também por uma estrutura familiar e de produção e trabalho. Seyferth (1990 apud Radin, 1996) discorre que a colonização da pequena propriedade é distinta do rural brasileiro de cunho tradicional (e mais antigo): “de fato, o que ocorreu [...] foi a formação e consolidação de uma sociedade camponesa, cuja base fundiária é a pequena propriedade policultora trabalhada pela família do proprietário; camponeses que mantêm um *estilo de vida* próprio [...]” (grifo meu). Renk (2000) adiciona ainda ao estilo de vida um *ethos* do trabalho e a naturalização das virtudes étnicas. Este ponto é essencial na compreensão, pois aglutina o esforço do trabalho com a identidade étnica e um discurso de produção do

¹⁵ Os indígenas teriam alcançado a foz do rio Chapecó por volta de 4.500 a.C. como comprovam sítios arqueológicos (Werlang, 2006); os colonos do sul empreendiam uma odisséia além-mar ao longo das gerações, saídas do Velho Continente e se deslocando pelo interior do sul e sudoeste do Brasil.

espaço, o desbravamento. Nessa construção, o valor simbólico do trabalho adquire a expressão de demarcação de fronteiras étnicas (Renk, 1999) e a atenção a ser dada é na categoria de naturalização (da virtude) que, curiosamente, se utiliza para reforçar o traço étnico.

O *ethos* de colono com a valorização do trabalho e do desbravamento, a pequena propriedade trabalhada pela família, a etnicidade como demarcadora de fronteiras e de virtudes. Ao longo dos anos, mudanças se processaram no território, tal como a urbanização, as migrações em direção às cidades, a constituição das médias e grandes agroindústrias nos anos 1960 e 1970 (Rover, 2007) e o surgimento de formas alternativas de produção, como a agricultura ecológica, a agrofloresta e outras. No entanto, quando se olha a história desde um ponto de vista e com uma preocupação específica (certificação ecológica), o emaranhado de fatos que aparecem com poucas conexões fornece direções para compreender porque e de que maneira os produtos da agroecologia *local* possuem um forte investimento simbólico da parte dos produtores e são valorizados por consumidores.

Radin (1996) explica que o encontro entre os colonos migrantes e as populações indígenas principia um choque de visões de mundo. Estabelece o que Pratt (1999), caracterizando a invasão das Américas pelos europeus, denominou como “zonas de contato”. A derrubada da mata – com a venda da madeira (aliás, a primeira exploração econômica deste espaço pelos colonos, aspecto semelhante ao que Heredia (1989) mostra para o caso das áreas de cana-de-açúcar em Alagoas e a importância da madeira como atividade econômica durante séculos) – é uma atividade que contrasta com o modo de vida indígena e a “exploração” é uma virtude que possibilita a construção do discurso de que se formou uma civilização onde não havia “nada”. Ora, isto é tão forte que até os dias de hoje a agroecologia possui uma dificuldade de ser compreendida por muitos agricultores convencionais justamente pela expressão de um pensamento que compreende a limpeza do terreno como algo necessário e como a maneira correta de cultivar o solo. Aquilo que hoje agroecologistas e técnicos ambientalistas chamam de “massa verde” – substrato de materiais orgânicos vegetais decompostos ou em decomposição, relevante para manter a vida de micro-organismos e a fertilidade do solo – é o que outros produtores entendem como inço, mato, algo que é inútil ao terreno ou atrapalha a plantação.

Sob este ponto de vista, poder-se-ia completar que a característica historicamente constituída do “colono desbravador” é negada e superada pelos agricultores ecológicos. Entretanto, chegar a esta conclusão é um pouco apressado. É verdade que os ecologistas se contrapõem a esta visão deletéria

da natureza, mas a agroecologia local se sustenta ainda nos outros pilares que instauraram a agricultura familiar no oeste, alguns dos quais já mencionados: a pequena propriedade, o trabalho familiar, a identidade de colono e os discursos elogiosos ao esforço de produzir. Ou como Benjamin (2008) afirma, uma dada experiência com o passado é reconstruída no presente.

Sobre trabalho/produção ocorre o inverso, isto é, o superdimensionamento. Pois se a agroecologia, repetidas vezes ouvi de meus interlocutores, é fundamentada num aumento geral do uso de mão de obra e na ampliação dos riscos de perdas de safras, os valores simbólico e econômico do trabalho são ainda mais apelativos. E não se pode negligenciar que o modo de fazer se ampara tanto nos conhecimentos tradicionais herdados das gerações passadas como no saber científico, cuja racionalidade se faz atualizar na otimização dos recursos, tais como a terra e a força de trabalho. Desse modo, desbravar não é uma atitude contraposta a um estilo de viver contemplativo da natureza, ele se ressemantiza na apropriação possível do que a terra fornece: no manejo controlado das plantações, no trabalho e no aproveitamento dos espaços no interior da propriedade rural. Caso seja possível sustentar que não é o mesmo desbravamento que o início da colonização fulgurou, a alegoria do desbravador não se estilhaça totalmente nessa passagem. A sutileza da situação se ampara não numa menção simples a respeito da ética do trabalho; na agroecologia esta dimensão extravasa os significados comuns. Isto acontece na justificação do trabalho manual (algo que os produtores convencionais tomam como uma “volta ao passado”), o trabalho do cuidado com a natureza, o trabalho de recuperar sementes, o trabalho de restaurar tradições.¹⁶

Estes parágrafos precedentes procuram mostrar algo que a literatura sociológica voltada aos estudos de mercado tem denominado de *embeddedness*, termo que se traduz às vezes como imersão ou enraizamento (Abramovay, 2004; Nee, Swedberg, 2005 e outros). A construção da agricultura ecológica no oeste de Santa Catarina não se separa da formação social e histórica da região, cujos atributos se valem do que é partilhado no território e adquire contornos particulares que se mostram, no mais das vezes, antagônicos à agricultura convencional (manutenção das matas, cultivos em meio ao terreno

¹⁶ Enfatizei propositadamente para chamar atenção para o discurso sobre o trabalho. Examinando os agricultores ecológicos e sua insistência discursiva no trabalho, parece que a não contabilização do trabalho é sempre uma “margem de manobra”, um cálculo que permite ao agricultor dizer que ficou no lucro ou no prejuízo. Se o agricultor perde produção em um ano, ele pode dizer que o seu trabalho não foi remunerado, mas trabalhou de qualquer forma. Também podem afirmar que o lucro não pagou sua lide, ou apenas perdeu o trabalho que realizou, mas o esforço manual da família sempre aparece de algum modo.

com plantas diversas, cuidado das fontes de água, recuperação de sementes locais, apropriações de conhecimentos tradicionais para o trabalho no campo). Todavia, os sujeitos apoiam-se em estruturas típicas da agricultura familiar e em certos atributos que os diferenciam deste mesmo grupo, objetivando-os como agricultores com particularidades.

Passagem e permanência simultâneas realizam-se porque parte das conexões é mantida e outras são desligadas. Parece fazer sentido o próprio olhar para o passado criando as conexões memoriais de sentido. Taussig (2006) recorda uma famosa “passagem” benjaminiana em que “para que o passado seja tocado pelo presente, é preciso que não haja uma continuidade entre eles”. Assim, é no presente que se constroem as constelações de uma possível (des) continuidade e o intervalo que a modernização agrícola operou; a passagem supõe também um acordar, um relembrar específico da agricultura “natural” dos antepassados, invertendo a modernização realizada com artificialização, dentre os quais, os aditivos químicos. Na realidade, não apenas o recurso à trajetória histórica do lugar, mas expressivamente com base na experiência de seguir os agricultores em diferentes momentos, observo que esses problemas demandam do colono um esforço complementar: a tradução.

O esforço é uma reconfiguração em que o desbravamento precisa ser ressignificado em sua alegoria original para um sentido possível no momento presente, a imagem do agricultor que não cuida do ambiente é reconstituída no seu esforço de produzir e na ética do trabalho que se propõe a conservar a natureza. A nova imagem sintetiza de maneira árdua as oposições: obtenção do máximo uso da porção de terra sem ofender áreas de reserva de matas; intenso uso de mão de obra familiar com o mínimo de contratação de terceiros; aproveitamento possível do conhecimento científico sobre formas naturais de adubação e compostagem orgânica; recuperação de solos, sombreamento e coberturas; consórcio de culturas, uso otimizado dos tempos de plantio, crescimento e colheita; diversificação de cultivos a fim de suprir demandas de mercado e não subutilizar ou sobrecarregar a mão de obra; melhores técnicas para usos das sementes de polinização aberta (não híbridas e não transgênicas) ou de sementes crioulas e proceder a um resgate dos conhecimentos tradicionais para adaptá-los ao modo de trabalho não padronizado que seja funcional à agroecologia.

Os agricultores ecológicos no oeste de Santa Catarina

Os produtores ecológicos interlocutores desta pesquisa no lugar são quase todos agricultores familiares, a ascendência italiana é a maioria daqueles que acompanhei e as propriedades rurais podem ser consideradas pequenas, com

média de 17,2 ha. Atualmente, as famílias não possuem número elevado de membros, como corroboram as estatísticas históricas de queda das taxas de natalidade no meio rural brasileiro desde os anos 1960, e isso implica pouca mão de obra no interior dos estabelecimentos. Este fator se constitui num problema, uma vez que diferentemente dos produtores convencionais, grande parte do trabalho dos ecologistas é manual (semeadura, poda, colheita e ainda há diversas famílias que agroindustrializam produtos). Na Tabela 1, a seguir, apresento população e número de agricultores ecológicos certificados e em transição¹⁷ nos municípios em que realizei pesquisa (os dados informados na Tabela 1 correspondem aos números obtidos na época da pesquisa, anos de 2008 e 2009).¹⁸

TABELA 1
População total e rural e número de agricultores ecológicos
(certificados e em transição) nos municípios selecionados

Município	Pop. Total ¹	Pop. Rural ¹	Certificados ²	Em transição ²	Total (cert. + transição)
Chapecó	146.967	12.375	8	25	33
Guatambu	4.702	3.719	2	5	7
Novo Horizonte	3.101	2.378	6	30	36
Pinhalzinho	12.356	3.043	10	5	15
Quilombo	10.736	6.039	1	12	13
Seara	16.484	6.221	9	10	19
Total	194.346	33.775	36	87	123

Fonte: 1 – Censo IBGE, 2000. 2 – Elaboração própria, pesquisa de campo 2008/2009.

¹⁷ Agricultores ecológicos em transição são aqueles que conduzem a conversão da propriedade para processos ecológicos e permanecem aguardando serem certificados pela comissão de ética ou esperam a liberação do uso do selo da Rede Ecovida. Os dados são do período 2008/2009.

¹⁸ Apesar do crescimento da população urbana a agropecuária permanece um assunto relevante para os diversos setores. Apenas para citar, a malha urbana do Estado é importante e o oeste abriga pelo menos quatro cidades médias: Chapecó, Concórdia (63 mil, dos quais 45 mil urbanos), Xanxerê (mais de 37 mil sendo 32 mil vivendo na área urbana) e São Miguel do Oeste (mais de 32 mil habitantes e cerca de 27 mil urbanos), conforme o censo demográfico do IBGE de 2000. A região oeste de Santa Catarina inclui as microrregiões de Chapecó, Concórdia, Joaçaba, São Miguel do Oeste e Xanxerê, com um total de 118 municípios. Mas o que se denomina de núcleo oeste catarinense da Rede possui uma territorialidade um pouco distinta e de menor tamanho, não incluindo o extremo oeste (São Miguel do Oeste) nem as regiões mais próximas ao centro do estado (Joaçaba, Concórdia e Xanxerê).

O grupo de mais de cento e vinte agricultores referidos na Tabela 1 possui um conjunto de características adicionais, algumas das quais já foram enumeradas e examinadas ao longo do trabalho. Sem alongar, destaco a dimensão político-associativa, o modo de acessar mercados e o sistema de prestígio dos grupos, contudo antes disto cabe uma menção constitutiva da Rede Ecovida.

A Rede Ecovida de Agroecologia surge no âmbito dos movimentos ambientalistas ligados à agricultura no sul do Brasil. Após a implementação e o “sucesso” do ímpeto modernizante para a agropecuária nacional, uma série de contestações emergem com o objetivo de recuperar as bases ditas naturais da agricultura. Sobretudo nos anos 1980 e 1990 que surgem movimentos ligados, ao mesmo tempo, ao meio-ambiente e à agricultura no Brasil. Também é neste período que ONGs preocupadas com os efeitos danosos da produção agrícola moderna sobre a natureza são fundadas no sul do país. Iniciativas concretas para organizar o desenvolvimento de agriculturas alternativas questionavam o modelo que a “revolução verde” preconizava e que tinha sido amplamente implantado. Novamente, o papel de movimentos ambientalistas e a problemática da sustentabilidade global no debate entre nações têm certo efeito.

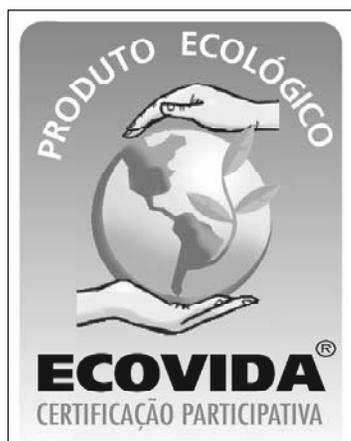
No sul do país, um expressivo movimento em prol de uma agricultura mais sustentável elabora programas de ação e diretrizes para reconversões; este movimento recebeu inicialmente o nome de Agricultura Alternativa (Rede Ecovida, 2007). Nos anos subsequentes o debate em torno da produção de orgânicos se tornou mais efetivo e ocupou espaço na opinião pública, e a possibilidade da criação de mercados especiais para estes produtos fez com que houvesse uma multiplicação de práticas de agricultura de menos impacto ambiental. Multiplicam-se igualmente as feiras ecológicas nos centros urbanos. E no final da década de 1990 surge a Rede Ecovida e a discussão de formas participativas de certificação (Rede Ecovida, 2007), uma vez que os marcos legais para a produção de orgânicos no Brasil já estavam em andamento.

Portanto, apesar de que a organização deste formato da Rede possa ser considerada recente, ela tem uma trajetória importante no seio dos movimentos sociais do campo, sobretudo os vinculados à agricultura alternativa. Apesar desse protagonismo, não haveria esse movimento sem que um mercado consumidor urbano também se constituísse, em alguns casos com muita importância, como foi o caso da Cooperativa Coolmeia, de Porto Alegre.

Não há estimativa exata do número de agricultores que constitui a Rede, fenômeno que não apenas inclui agricultores, mas consumidores, técnicos, mediadores, portanto atores individuais e coletivos. Na época da realização

da pesquisa a informação no sítio oficial na internet apresentava a rede abrangendo 26 núcleos nos três estados do sul e o sul de São Paulo, cerca de 170 municípios envolvidos, aproximadamente 200 grupos de agricultores, 20 ONGs, 10 cooperativas de consumidores e mais de 100 feiras livres ecológicas e outras formas de comercialização. No oeste de Santa Catarina, a Rede possui um núcleo principal em Chapecó, uma das cidades mais populosas da região, mas as associações e cooperativas se espalham pelos diversos municípios nos arredores.

Conforme a produção bibliográfica da Ecovida, os objetivos da Rede são vários, dentre os quais podem ser destacados: desenvolver e multiplicar as iniciativas em agroecologia; proporcionar espaços de formação e educação; fomentar o intercâmbio e a valorização dos saberes populares; organizar a rede sem hierarquias; reconhecer os grupos de agricultores e suas famílias; aproximar de forma solidária setores urbanos e rurais; construir e articular políticas públicas afins; consolidar a soberania e a segurança alimentar e fortalecer formas de cooperação e associativismo (Rede Ecovida, 2007). Um dos objetivos fundamentais, central à Rede e aos argumentos deste livro, é a “construção da geração de credibilidade compartilhada e avaliação da conformidade participativa e sob controle social” (Rede Ecovida, 2007, p. 14). Conexo a este, outra finalidade da Rede foi adotar um selo próprio de avaliação e, como consequência, assumir uma marca-selo que seja *símbolo* de uma forma de identidade que a Rede propõe.



Selo de certificação da Rede Ecovida de Agroecologia

Fonte: Site da Ecovida (<http://www.ecovida.org.br>).

Os núcleos da Rede são o principal espaço de organização no qual interagem os agricultores. Cada núcleo, que pode ser relativo a um ou mais municípios, possui um rol de atores sociais vinculados, como associações de agricultores, comerciantes, cooperativa de consumidores, grupos, etc. A Rede Ecovida, que abrange diversos núcleos, configura-se assim como uma rede de atuação no sul do Brasil e que relaciona redes e comunidades mais localizadas. Núcleos novos somente são formados se forem aprovados e monitorados por outros dois grupos, como uma espécie de filiação. No oeste catarinense os grupos começaram a se formar já no final dos anos 1990 e início dos anos 2000, tendo apoio da Rede e de outras organizações atuantes na região, bem como do Estado. Algumas informações enfatizam a pioneira atuação da Biorga (associação dos agricultores bio-orgânicos do município de Mondai) e sua vinculação com a Ecovida; outros depoimentos salientam os planos municipais, sobretudo o de Chapecó, e a ação do Estado para a formação de grupos de agricultores ecológicos. A densidade de organizações de cunho popular ou social (movimentos, grupos, associações, cooperativas e união de cooperativas) é bastante expressiva na região, fato que, com a promoção por parte dos núcleos mais antigos da Rede junto a mobilizadores locais voltados para a agroecologia, pode ter sido fundamental.

Os agricultores da Rede geralmente participam de cooperativas ou associações municipais de produtores (ou de feirantes), são sindicalizados e permanecem associados à Apaco (Associação dos Pequenos Agricultores do Oeste Catarinense). No plano local e regional, tomando o período de 2007 a 2009, seria justo citar cinco entidades principais com as quais os agricultores mantêm relações de cooperação: a Apaco, as secretarias municipais de agricultura, a Epagri (Empresa de Pesquisa Agropecuária e Extensão Rural de Santa Catarina), a Cooperfamiliar (importante cooperativa em que se associam juntamente a agricultores familiares convencionais) e a Unochapecó, universidade regional que possui um grupo de trabalho em agricultura orgânica e uma incubadora tecnológica, ambas assessorando os grupos. É possível ainda referir a outras entidades, contudo em alguns casos os laços são muito fracos, de oposição franca ou apenas de intenções de auxílio mútuo.

Durante a pesquisa de campo, algo que chamou a atenção foi a quantidade significativa e diferenciada de acesso a mercados por parte dos agricultores. Inclusive, penso que as formas de construir mercados também podem ser listadas como um demarcador de diferenças ou de fronteiras entre os agroecologistas e os produtores convencionais. Ainda que não se possa afirmar que há uma pureza de relações nos dois grupos, é possível observar que estatisticamente é mais comum encontrar ecológicos com diferentes canais de comercialização e, por outro lado, convencionais com menos diversidade de escoamento.

Vale recordar que os agricultores ecológicos são ativos participantes das feiras, porém suas formas de comercialização incluem também os supermercados, o mercado público regional que se localiza em Chapecó, sistema de compras coletivas por grupo de consumidores, restaurantes populares, cantinas, escolas e os programas governamentais de compra, tanto das prefeituras como do Programa de Aquisição de Alimentos (PAA) do governo federal. Assim, se os agricultores ecológicos estão muito longe de serem hegemônicos nos lugares onde vivem e produzem, suas articulações no espaço local e em rede lhes dão força política e associativa, o que permite certo poder para criar mecanismos relativos a mercados. Um dos resultados disto é acessar certas políticas públicas (para venda direta aos governos ou restaurantes populares), que em alguns casos lhes é administrada prioridade, organizar canais de comercialização com mais facilidades em feiras (pois justificam que “são importantes porque são ecológicos”) e receber apoio de cooperativas ou grupos de consumidores. É um caso típico de construção social de mercados – com exercício do poder angariado coletivamente e no apelo simbólico.

Contudo, quero ressaltar nesta breve caracterização que no interior dos grupos existem sistemas de prestígio bem delimitados. Posso dizer que ele obedece a dois aspectos combinados: primeiro, o sucesso obtido na produção agroecológica que é realizada na propriedade rural da família e, segundo, o grau de envolvimento nas atividades coletivas, por exemplo, na capacidade de liderar ou coliderar o grupo em que é membro, participar ativamente da comissão de ética e estar a par de informações importantes relativas à certificação. Essas famílias são consideradas referências para a produção orgânica, inclusive na opinião de técnicos e mediadores sociais, fato que pode inibir a participação de outras.¹⁹

Como o sistema agroecológico não possui uma receita de sucesso, as pessoas que estabilizam seus cultivares (e os consórcios) e retiram o máximo de produção com o uso de técnicas menos impactantes ao ambiente são vistas como exemplos. Isso vale também para aqueles que conseguem ter alta produtividade em pequenas áreas ou combinam cultivos e trabalhos de agroindustrialização, isto é, possuem um sistema altamente integrado no interior da

¹⁹ A dimensão de prestígio sempre passa por diferenças de gênero. O prestígio pode ser mais efetivo entre os homens, por manterem um círculo de relações sociais amplamente público, no entanto a diretora da Apaco e líder da Rede na região na época da investigação era uma mulher. Não terei condições de abordar o tema neste trabalho, apenas saliento que há diferenças de papéis e expectativas, vinculadas ao trabalho no campo e à participação nas instâncias públicas existindo ainda a antiga e polêmica discussão sobre a herança da terra para filhas, que muitas vezes não a querem ou somente garantem por meio de matrimônio.

propriedade rural. Quanto à participação social, ela é de tal modo importante que as famílias que se envolvem na organização da Rede e nos encontros são elevadas a algo que tenho a tentação de denominar como mediadores internos ou intelectuais locais. Não são mediadores tal qual técnicos, cientistas ou membros de ONGs, todavia, por sua inserção, possuem atualização dos temas e respaldo para representar os grupos em eventos. E é preciso não perder de vista que as assimetrias que surgem acabam tendo efeito nas relações de poder e dominação internas à Rede.

Este sistema de prestígio do grupo é relevante para compreender a atuação dos participantes da Rede no local, principalmente acerca do modo como se estruturam a certificação e a verificação sistemática dos agricultores por eles mesmos nos eventos. Mesmo sob a possibilidade de que há mecanismos de geração de poder diferenciados nos grupos, essa dimensão é crucial se pensarmos na liderança e nas atitudes dos agricultores como capacidades de agência e autonomia que podem nascer das relações das pessoas nos grupos. Isso se apresenta sobretudo no modo de conduzir os trabalhos relativos à agricultura ecológica, aos princípios de concessão e controle dos selos e na forma como atribuem sentido e relevância aos conhecimentos produzidos na prática, coletivos e situados. Ao longo do trabalho, retorno a este problema, ora enfatizando a ação dos líderes ou intelectuais pertencente aos grupos, ora fazendo referências ao tema dos conhecimentos locais – tema que conjuga íntima correlação com a discussão sobre propriedade intelectual.

O QUE SIGNIFICA SER AGRICULTOR ECOLÓGICO?

O que constitui o conjunto de práticas do agricultor ecológico passa, em parte, pelo eixo que se ampara no arcabouço histórico do território onde se situam os atores. Mesmo nos contextos em que mais se instrumentaliza a agricultura ecológica por influências externas, de caráter científico ou como inovações práticas que são “importadas”, o mundo de sentidos que é formador das pessoas não é eliminado. No entanto, cabe investigar exatamente que outros códigos circulam para além dos territórios, que tipo de atributos são articulados e dispersos em redes de relações e são transmitidos em situações mais diversas, tais como em cursos, palestras, encontros, festas regionais, eventos vinculados à agroecologia ou simplesmente comunicados em interações momentâneas. Este segundo eixo é o que possibilita o diálogo em rede – que atualmente constrói até mesmo comunidades globais – e que procura fortalecer a agroecologia, a defesa da biodiversidade e a construção de certificações participativas.

Faz-se preciso uma nota para clarificar os passos dados que me remeteram a esta insistência nos estilos de vida, além do fato já comentado de que estilos de vida e propriedades culturais estão de algum modo vinculadas neste caso. Ainda antes das investidas iniciais a campo entre os agricultores, eu partia do pressuposto de que em um tipo de agricultura de pequena produção e de nichos de mercado havia uma valorização econômica por atributos imateriais/simbólicos, que redundaria num tipo diferenciado de mercantilização (assunto do próximo capítulo). Esta mercantilização não seria a típica observada na agricultura de larga escala, pois estariam em jogo essencialmente os estilos de vida na agricultura, a artesanidade e a produção de especialidades com a “marca” de quem origina o produto. Refiro-me ao fato de que não pensava ser tão evidente separar esta pequena agricultura da também pequena agricultura ecológica. Possivelmente, essa interpretação partia de uma concepção de que os estilos de vida na agricultura ecológica eram nada mais que os da agricultura familiar, categoria que é numerosamente hegemônica nos campos do sul do Brasil, sobretudo em Santa Catarina.

No entanto, as conversas com os entrevistados e observações recorrentes passaram a direcionar esse entendimento a outra perspectiva: agricultores ecológicos não apenas produzem de maneira diferente de agricultores convencionais, eles constituem também outras formas de entendimento sobre a natureza e os cultivos. Além disso, suas práticas os conduzem a diferentes justificativas e conceituações de seu trabalho. Isso conduziu a tentar compreender em que medida se pode estipular diferenças entre a agricultura familiar e a agricultura ecológica.

O que é um estilo de vida e como ele se constitui enquanto distintivo, um demarcador de classes e comportamentos? Novamente, vou exigir do leitor um pequeno parêntese para delimitar o ponto de vista conceitual.

Opto por recorrer a Bourdieu (2007) porque ele permite uma ligação propositiva com determinadas assertivas de Marilyn Strathern, apesar da distância teórica entre ambos. Pode-se definir o estilo de vida como um sistema de práticas que determinam a classe (os sinais distintivos) e produto das condições sociais, principalmente das relações entre os capitais herdados. Desse modo, o estilo de vida se apresenta como um conjunto de propriedades e práticas.

A definição de estilo de vida, porém, não pode ser apreendida apenas como um conjunto de preferências (os gostos), mas tem relação com a “propensão, a aptidão e para a apropriação – material ou simbólica – de determinada classe de objetos ou de práticas classificadas ou classificantes [...]” (Bourdieu, 2007, p. 165). A terminologia de Bourdieu nos conduz a pensar estilo de vida e a noção de pertencimento deste estilo a um grupo, o que parece aproximar pau-

latinamente de Strathern (2006a) e o problema da “cultura enquanto coisa”. Tanto a ideia de bem cultural como a de capital cultural (de um grupo social) mostram que um estilo de vida pode ser objetivado, pertencido, semelhante ao que ocorre com uma propriedade. Para Bourdieu, os capitais (especialmente o cultural e o escolar) podem tanto ser *acumulados* como *transmitidos*, pela família e pela escola, e sugere também que a rentabilidade também se aplica a estes capitais.

O estilo de vida obedeceria à lógica da propriedade no duplo sentido: objetos e elementos simbólicos que encadeiam estes objetos (casas, móveis, quadros, livros) com práticas (esportes, jogos, distrações e lazeres). Para salientar isto, Bourdieu (2007, p. 75) afirma que “qualquer herança material é, propriamente falando, e simultaneamente, uma herança cultural”. Neste ponto, ele é enfático naquilo que quero demonstrar, pois os bens (da família, no caso) não somente certificam a antiguidade e a continuidade da linhagem consagrando sua identidade social no tempo, como também contribuem para sua reprodução moral, para a transmissão de valores, virtudes e competências. Sob esta assertiva se pode falar do estilo de vida dos agricultores familiares ecológicos. Bens materiais e imateriais, ambos carregados de simbolismos, são transmitidos em família, assim como competências e habilidades no trabalho. Dessa maneira, busca-se mostrar que o problema dos estilos de vida já na obra de Bourdieu aparece sob o signo do pertencimento, ainda que este autor não tenha se referido à dimensão que hoje conhecemos como direitos intelectuais sobre uma prática, um processo ou um símbolo.

A construção da crença

Numa das primeiras vezes que encontrei mediadores e agricultores na sede da associação fui interpelado a compreender que, antes de qualquer coisa, a agroecologia é um modo de vida. Tanto nos materiais de formação pedagógica da Rede como nos discursos em meio às reuniões o ponto de vista de que a agricultura é mais que uma forma de produzir alimentos aparece com insistência.

Há princípios de solidariedade que precisam ser seguidos para que as atividades possam ter andamento, e não somente um conjunto de procedimentos de trabalho. A agroecologia não é uma técnica, embora existam técnicas particulares para otimizar o trabalho do agricultor. Ela é antes uma *opção de vida*, como referiu um agricultor num encontro do grupo. Cumpre ressaltar a importância que estes agricultores dão ao recordar essas palavras e expressões nas reuniões, tanto como memória viva para aqueles já certificados como para outros agricultores que participam dos encontros pela primeira vez. Portanto,

está sempre colocado em jogo um princípio de transparência do processo de produção que deve estar presente nas atividades do grupo.

Não estou tomando crença como algo falso ou verdadeiro, mas um tipo de conduta-pensamento que orienta as ações e são parcialmente independente de fatos (Asad, 2003). Ela não se opõe a uma conduta racional, ao contrário, apoia-se em pensamentos compartilhados e conhecimentos dos grupos agroecologistas que constroem objetivos. Noções tais como crença e conversão possuem analogias com um mundo religioso. Aqui, percebo que a crença (acreditar ou confiar no selo e na agroecologia como modo de vida e forma de produção) situa-se num plano dos conceitos eficazes, um termo comum no campo, assim como a categoria de acreditação, palavra recorrente na literatura sobre certificação e chancela que organismos nacionais ou internacionais concedem a certificadoras.

Um dos técnicos mediadores (que também é agricultor) com quem mais mantive contatos salientou em algumas ocasiões que “a agricultura ecológica é toda uma mudança de pensamento”. Com isso, ele insistia que não basta a produção ser orgânica, isto é, obedecer aos princípios normativos da produção sustentável (não usar agrotóxicos, substâncias danosas e adubos químicos), é necessário um passo em direção a transformar a forma de trabalhar e relacionar, tanto com a natureza como socialmente.

A noção de mundos hostis (Zelizer, 2005) se coloca bem nesse contexto, demarcando propriedades que são típicas dos estilos de vida de produtores ecológicos, de um lado, e de convencionais, de outro. A menção é de que ganhar dinheiro na agroecologia passaria mais como uma consequência da crença e da vinculação a este mundo do que o inverso – isto é, a conversão como algo que deve passar antes pela mentalidade do agricultor. Entrar na agroecologia sonhando com os lucros possíveis de serem auferidos invalida os princípios da própria conversão, que seria uma “conversão pelo mercado”. Sobre este aspecto, um dos entrevistados sugeriu: “a agroecologia trata de inclusão, de ética”.

Sendo que a prática ecológica é uma *opção* de vida, os que entram apenas antecipando os lucros da atividade não são legítimos e acabam saindo, conforme relatos. Escutei muitas vezes que a agroecologia não é para ganhar muito dinheiro, não se quer ganhar, e particularmente de um agricultor: “agroecologia é convivência”. Nessas palavras, convivência se torna mais que mera atividade econômica, mas um tipo de experiência. Benjamin (1985a; 1985b) mostrava-se estupefato com a possibilidade de que o capitalismo pudesse destruir a experiência enquanto um compartilhar tempo, espaço, estórias, conhecimentos e relações. Tanto o sentido coletivo como individual da experiência são expressões cruciais para Benjamin (Wolin, 1989; Cohen,

1993), no entanto a importância do viver coletivo em Benjamin sugere sua preocupação com a perda dela em um mundo do choque, do anonimato, do romance com o herói individual. Não estou preocupado em mostrar se essa perda/continuidade acontece ou não entre os agricultores ecológicos, entretanto o que se torna clara é a luta em torno da manutenção da convivência.

Porém, mesmo com esse dimensionamento da experiência, não deixa de ser impressionante que a discussão sobre mercados, rendas, eficiência da produção e a circulação das mercadorias sempre entra nos debates ou mesmo nas conversas privadas que eu mantinha. Essa é uma condição que as pessoas carregam como legado das gerações anteriores, inclusive a preocupação de conseguir fazer poupança, comprar terras, não se endividar e até mesmo ter segurança de que não vão “passar fome”, como afirmou uma agrônoma cuja origem familiar está no meio rural. Sugiro que o problema não é o mercado ou o dinheiro, mas onde as prioridades são colocadas. Caso sejam somente as receitas as preocupações centrais da pessoa que deseja se converter, melhor sequer iniciar os trabalhos de transição, mostram os membros do grupo, pois não se almeja alguém assim. Desse modo, percebe-se como é recorrente a relação estabelecida com o mundo religioso, sem se falar diretamente nele – aparecendo nos termos e expressões como ‘conversão’, ‘opção’ (que remete à escolha), e até a separação entre agricultores.

Goodman e Goodman (2007) sustentam que os movimentos em prol de uma agricultura ecológica se confrontaram com um ponto de vista que procurou promover uma visão cientificista e racionalista da agricultura sem aditivos químicos. Contra esta tendência, ativistas e agricultores apostaram num outro tipo de abordagem, um *approach* “indigenista” (nativo). Na realidade, o viés que pauta essa perspectiva aposta nos valores intrínsecos dos conhecimentos situados e tradicionais e na capacidade de que se obtenha um reconhecimento (em forma de selo ou não) ligado ao estilo de vida do agricultor e da vida comunitária. Daí que na Ecovida são tão valorizados outros esquemas que fogem das prioridades da ciência objetiva: além das festas e eventos que são tônica ao dia a dia (almoços ecológicos, bênção de alimentos e trocas de sementes), a forma de dar crédito à palavra do agricultor já indica o modo de alicerçar a Rede na confiança e na expectativa do compromisso. Nesse caso, um tipo particular de conhecimento estaria associado a sua naturalidade com o modo de viver, que também se liga a uma esfera de aproximação com o “natural” (orgânico) em oposição ao “natural modificado” (convencional).

A situação que diz respeito à ciência e outros saberes na Rede, na realidade, é mais complexa, pois indica haver uma tradução constante entre

princípios científicos de análise com a crença e confiança na relação de proximidade. Além de requisitar uma credibilidade que não deve ser colocada em questão, a mesma demanda um selo que chancela a mercadoria, revestindo-a de uma roupagem que poderia isentá-la da força da palavra do agricultor. Como Boström e Klintman (2008) afirmam, o poder da certificação corrobora a legitimidade da ciência. Ao mesmo tempo, os próprios consumidores e agricultores reconhecem que colocar um selo é relativamente simples para alguém munido de vontade de burlar o sistema, portanto a crença no *modus operandi* do agricultor (por parte do consumidor e dos outros agricultores que nele depositam confiança) jamais é dispensada. Apresento dois breves depoimentos que exprimem bem essa problemática.

O primeiro, numa das vezes que estive na sede da associação que apoia pequenos agricultores no oeste de Santa Catarina, conversei com três pessoas, um técnico e dois agricultores oriundos de municípios diferentes. Falávamos sobre vários assuntos e quando indaguei sobre a relação entre os selos e as interações pessoais de feirantes e compradores, o técnico afirmou enfatizando e gesticulando “é por que o agricultor ‘olha nos olhos’ do consumidor e diz que ele consome aquele produto” que advém a confiança.

O segundo, num momento subsequente, ocorreu em um diálogo com um agricultor que se autodenomina ecológico – e não utiliza selos – durante uma observação à feira dos produtores do centro da cidade de Chapecó. Depois de me contar muitas justificativas para não ser certificado (principalmente porque os vizinhos usam veneno em abundância, portanto ele jamais conseguiria passar pela comissão de ética da Rede) este comentou que era importante vender “produtos ecológicos porque a família come o mesmo alimento vendido ao consumidor na feira” – argumento repetido também pelos produtores ligados à Ecovida. Em ambos os casos as palavras de veracidade aparentemente bastariam, mas sem que as afirmações contivessem indicações expressivas de que os produtores se alimentam dos mesmos produtos comercializados, parecia não haver “evidências” de que o alimento era realmente sano. A eficácia do discurso procura se fundamentar numa prática alimentar (corporal) e numa perspectiva de que o conteúdo ético consiste em jamais distinguir o processo de produção do alimento da família daquele que viria a ser vendido. Sobre isto, vale notar que o sistema de ideias da agroecologia constitui uma gama de códigos que circulam aparentemente com base na racionalidade da proposta de uma produção agrícola mais limpa, manejo dos cultivares, formas de cuidado do corpo e da saúde, etc.; no entanto, obtêm sua instituição quando elementos significativos (e até mesmo emotivos) conseguem convencer produtores e consumidores.

Portanto, a agricultura ecológica coloca os sujeitos numa situação em que dificilmente podem obedecer a uma lógica para produção de alimentos para a família e outra para cultivos vendáveis. Entre os agricultores do grupo, isso produz incongruências que não podem ser resolvidas de modo a polarizar a família e o resto da sociedade, contudo o pensamento sobre os efeitos dos agroquímicos sobre sua própria vida sempre entra em cena: “uns agricultores plantam pra comer sem veneno e para vender com veneno. E se acaba a bolsa do feijão e tu tens que comprar e compra o teu mesmo com veneno?”, comentou um agricultor. E não sem razão, pois embora consumidores que se alimentam de produtos não ecológicos absorvam pelo menos quantidades discretas e indesejadas de aditivos químicos, são os agricultores (convencionais) que lidam de maneira cotidiana e intensa com estes elementos.

Laudemar, agricultor de Seara, numa breve frase me fez perceber as vinculações entre agricultura familiar e ecológica, conversão e a história sobre o qual todos eles se amparam e narram como suas próprias odisséias familiares. Ao perguntá-lo sobre o que teria consistido no motivo dele mudar para agroecologia, afirmou que “muito partiu da *filosofia* toda ensinada em Ipê [núcleo da Ecovida no RS, considerado um dos principais divulgadores da agricultora orgânica no sul do país]”. Continuou contando que sentiu-se bastante sensível às imagens e ideias apresentadas no município durante o curso de formação, a filosofia de trabalhar ecológicos e *não o ganhar dinheiro*. Relatou: “Foi uma coisa que me despertou, tanto a história da migração, dos que erodiram a terra, migraram para Santa Catarina, depois para Mato Grosso e etc., como das imagens de doenças ligadas aos venenos”. A dimensão genealógica emociona, uma vez que parte do sentimento reside em partilhar de histórias, experiências, e ver-se sensibilizado porque familiares ou vizinhos viveram algo semelhante.

Para finalizar essa seção, retomo o depoimento de uma família que entrevistei no município de Novo Horizonte, ao norte de Chapecó. Indaguei sobre os efeitos de se plantar monoculturas e quase não ter espaço para produzir alimentos para a própria família, e estava interessado na mesma lógica acima descrita – se existia ou não a apreensão de que ter dois panoramas (um de cuidado para dentro da propriedade e outro de descaso para o resto da sociedade) seria contraproducente. A família somou mais questões e os termos foram invertidos. Pois haviam sido “escravos” – nos seus termos – da indústria do tabaco e viveram a situação de obrigar-se a comprar alimentos durante anos. Assim, o problema não seria apenas o da convivência das duas lógicas, mas não poder sequer acessar a primeira (produzir alimentos são para o grupo doméstico). Refletiam, para um ponto de vista crítico, a essencialização do

agricultor (verdadeiro): “isso [o que viveram nesse período] não é ser agricultor”, falou o filho mais velho.

A HERANÇA DE UM SABER-FAZER E A RACIONALIDADE NA PRODUÇÃO

No conhecido ensaio sobre a magia, Mauss e Hubert (2003, p. 62) escrevem que “[...] quem se serve de uma fórmula mágica julga possuir em relação a ela, ainda que seja das mais banais, um direito de propriedade”. E continuam: “O camponês que diz “a receita de minha avó” está qualificado, desse modo, a servir-se dela [...]”. Mauss toca num ponto sensível entre agricultores: a habilidade, transmitida pela experiência da família, no manejo de saberes vinculados à alimentação (Menasche et al., 2008).

Essa formulação é muito interessante se aproximássemos da proposta de Bourdieu referindo-se a uma legitimidade de grupos para se apropriarem de certas lembranças, do modo de fazer, discursando sempre sobre a antiguidade da prática e das competências que são tributárias de um longo tempo para se adquirir. Nem todos os grupos podem se acercar de práticas particulares, nem todos dominam a “arte de viver”,

[competência] que só pode ser adquirida por uma longa *experiência* de pessoas idosas e do cultivo de velhas coisas, ou seja, pelo pertencimento a um grupo antigo, única garantia da posse de todas as propriedades dotadas do mais elevado valor distintivo porque seu acúmulo só é possível com o decorrer do tempo (Bourdieu, 2007, p. 263, grifo meu).

A relação passado-presente vinculada a agroecologia é paradoxal, porque ela resulta de uma ruptura com a produção “modernizada” (isto é: com uso de aditivos químicos, pesticidas e maquinário) em direção a técnicas contemporâneas de aproveitamento ecológico, mas, ao mesmo tempo, discursos a referem como uma espécie de retorno à agricultura que praticavam os pais ou os avós. Essa uma situação típica de recuperação de uma tradição num passado diverso, em que são vinculadas práticas visando a continuidade em relação ao passado apropriado, nostálgico e mítico.

Mas essa agricultura antiga não recebia o nome de ecológica, evidentemente. Alguns agricultores referem-se ao passado como um estoque de conhecimentos. Novamente, há uma disputa velada entre técnicos e agricultores sobre o ponto de vista cientificista e o *approach* nativo: agricultores manifestam que seus antepassados já produziam de um modo semelhante à agroecologia

contemporânea; agrônomos insistem que há muitas diferenças, algumas das quais graças as suas intervenções. Na visita que fiz a um agricultor de Chapecó, perguntei como se dava essa relação entre a volta ao conhecimento do passado e as novas técnicas. Salientou que o passado é muito importante: funciona como um esquema que possibilita tomar decisões. “Por exemplo: quando há problemas na propriedade, a primeira coisa é pensar como os antigos faziam”, formulou. Mas é fundamental, também falou, aplicar novas técnicas e conhecimentos. Este produtor confidenciou que está sempre estudando sobre agroecologia, continuamente procurando saber o que fazer para melhorar. O repertório de práticas possíveis é alimentado por duas vias: o passado apropriado cuja lógica é ordenadora da experiência, e um “olhar para frente” que percebe a necessidade de novos conhecimentos, principalmente quando estão em jogo possibilidades de perdas de safras e acesso a novos mercados.

Outro agricultor comentou, certa vez, os percalços da agricultura ecológica e o esgotamento que o toma em muitas situações cotidianas. Quando pensa em abandonar a agroecologia, ele mesmo diz que é um dilema, “pois esse é o jeito certo de fazer as coisas”, ele acredita. Este entrevistado afirma não pensar de jeito nenhum em colocar veneno, mas ocorre uma força do hábito que ele às vezes não consegue controlar: a ideia de sempre ter plantação de milho. Estive com ele muitas vezes e acompanhei parte de seu trabalho e não vi milho em seus cultivos; sua produção é muito diversificada. Pergunto a ele por que razão isso acontece e por que milho, ora? Responde que é uma coisa que ele tem dificuldade de explicar, é “algo que vem a mente”, e isso às vezes acontece quando ele está trabalhando na roça ou está em casa, mas principalmente quando há crises (perdas).

Continuou relatando que os pais sempre tinham roça de milho, aquilo funcionava como uma garantia para alimentar os porcos – ele sabe que se tivesse muito bem economicamente com a agroecologia talvez não pensasse na roça de milho, mas esse pensamento vem frequentemente. Na realidade, esse pensamento funciona como uma aversão ao risco, orientado à integração sistêmica dos cultivos e criações, mas é uma espécie de esquema de ação oriundo do passado e que orienta a conduta no presente. É preciso ressaltar que o milho é difundido na região, muito mais comum entre os produtores convencionais que o cultivam utilizando agroquímicos. Durante essa mesma conversa que tivemos, mostrou-se um pouco abatido com as dificuldades na agricultura, e após voltou a afirmar que não abandonaria os ideais. O “pensamento quase impensado” no milho vem e vai e pode-se perceber que este cultivo é um registro-mestre já que serve para finalidades diversas e está inculcado na memória coletiva.

Mas nem sempre essa busca por um passado é entendida como salutar ou natural. Agricultores convencionais expressam muitas dúvidas a esse respeito. O mesmo agricultor relatou em outro momento que muitas vezes as pessoas em sua volta (outros agricultores) tentaram fazê-lo desistir da produção ecológica, mencionando que iria morrer de fome. Em muitas situações estes conflitos ocorrem. Na realidade, parece se processar uma confusão entre buscar técnicas antigas (recuperar o que se fazia no passado) e voltar *realmente* ao passado. Para outra família, os discursos que lhes atribuíram os vizinhos eram sintomáticos. Quando começaram a converter a propriedade e a parar de usar aditivos químicos os vizinhos falavam “você vão voltar ao passado, fazer como antes, como faziam os antigos? Você vão morrer de fome”, contam. A senhora que eu entrevistava mostrava sentir-se triste com esses comentários. Mesmo assim, continuou relatando que, depois, os vizinhos viram que podia dar certo, mas somente após a tentativa, só após *suas* experimentações na agricultura ecológica.

Os conflitos neste caso são vinculados às temporalidades. Bourdieu (2008) elucida que uma das formas de criar fronteiras entre grupos sociais é utilizar o tempo como meio de medir distâncias, no caso, de estilos de vida. Chamar os outros de anacrônicos não é senão a cristalização disto. A noção de tempo atrasado recupera a profunda crença de “tempo vazio e homogêneo” que Benjamin observou como típico da modernidade e encontra paralelos com o princípio de progresso linear da história. Particularmente, “morrer de fome” não é uma expressão isolada, ela aparece em momentos diversos e demarca um perigo que aparece constantemente no horizonte de agricultores. Interpreto mais como uma transmissão simbólica das gerações anteriores do que risco real, um modo de ver o futuro e as provisões da família tomando como básico o fato do agricultor viver de um negócio próprio que depende tanto dos mercados como da dinâmica dos cultivares (com suas intempéries e pragas); mas essa imagem tem poderes sobre as condutas e então a sedução da agricultura cientificizada se faz presente.

Tal como afirmam diversos entrevistados, é preciso colocar sob um prisma a própria ideia de retorno a ideais antigos. A racionalidade da produção e da atividade, de modo geral, é muito perceptível. O mesmo agricultor que sustentou que o passado é uma fonte de recursos, um estoque de conhecimentos para as situações atuais, mostra-se muito minucioso no modo de organizar a propriedade rural: a plantação em rotação, o cuidado com o adubo, a escolha das sementes, a seleção das mudas, o cálculo sobre a área de matas, a preocupação sobre as águas nascentes, a relação com os possíveis compradores (intermediários e consumidores finais), o cálculo sobre o tempo de trabalho.

Não se pode esquecer que a certificação – sua necessidade e sua instauração no grupo – também representa isto.

Os agricultores tentam cercar de todos os lados formas de produzir de modo mais racional e da maneira que os mercados demandam. Visitando um agricultor em seu estabelecimento rural, indaguei a respeito dessa oscilação passado-presente. Bastante resoluto, afirmou que para produzir doces ele teve que participar em diversos cursos, e não existem apenas cursos para o processo de fabricação do alimento processado, há também os voltados para construção de embalagens, objetivando sanidade dos alimentos. Contou toda a trajetória de formação específica para a produção agroindustrial, o que me conduziu a pensar que os treinamentos inserem os produtores em outros parâmetros, tais como as ideias de certo/errado na confecção dos doces e licores – e as noções foram os esquemas que ele utilizou para demonstrar a validade dos cursos que realizou. Nesse sentido, a evocação do passado pode ser mais discursiva que de fato, usada como capital cultural.

Além da produção agrícola e da atividade de venda, a racionalidade aparece em muitos outros momentos do cotidiano destes agricultores. É o caso, por exemplo, das reuniões dos grupos. Na condução das reuniões, observei a necessidade dos agricultores e técnicos pontuarem a racionalidade do mercado, amparados em evidências que podem ser consideradas do mundo da ciência. O seguinte evento é exemplar neste sentido.

Numa das reuniões do grupo de Chapecó em que estive presente, um agricultor (que é também estudante universitário) chegou atrasado dizendo que havia trazido um grande achado: a prova científica de que os alimentos ecológicos têm mais nutrientes, minerais e vitaminas. Ele chegou com uma série de planilhas que mostravam resultados de trabalhos de alunos de uma universidade de Concórdia, em que comparavam os valores nutricionais de alimentos convencionais e ecológicos. O desfecho dessa parte do evento foi o mais interessante: uma agricultora considerou que divulgar *esta prova científica* (entendida como cabal) na feira seria uma forma de ganhar o consumidor. Os demais presentes se mostraram muito interessados na proposta e o clima foi de certa alegria – mas também de uma sensação coletiva que captei podendo ser descrita na frase: “bem, nós não somos pesquisadores, mas já sabíamos disso...”. Certamente, o fato revelou aos agricultores determinados pormenores que, de alguma maneira, já conheciam pela experiência e intuitivamente. Por essa razão, o movimento entre os aportes racionais oriundos da ciência e a prática construída nos lugares e na Rede são articulados.

Não tenho dúvidas que o evento demonstra existir uma racionalidade perseguida e que comanda determinadas ações, mas que apela para o corpo, a

saúde, a vida, em última análise, algo que talvez esteja distante de uma completa racionalidade objetiva. Portanto, há uma dupla decorrência: a racionalização simultânea ao (re)encantamento, uma vez que não se sustentaria a racionalidade (científica) sem que um conjunto de aspectos não fosse mobilizado pelas emoções e pelo valor simbólico.

O trabalho no campo: habilidades individuais, experiência coletiva

A configuração das propriedades que são atribuídas aos produtos da agricultura ecológica tem uma história coletiva. Contudo, a herança não é um conjunto de tradições recebidas passivamente pelas pessoas; os agricultores precisam colocá-las em prática e, mais precisamente, realizar o trabalho singular de construção das habilidades, o que Ingold (2000) bem referiu como o processo de “educação da atenção”. Isso é válido tanto no plano da reconstrução do passado como na intensificação da racionalidade produtiva. Quero ressaltar que o processo que envolve a formação de um estilo de vida supõe rotinas de trabalho e transmissão de conhecimento em família e fora dela.²⁰ O que importa aqui é a dimensão coletiva desse processo, como a rotina e os conhecimentos são oriundos no compartilhar experiências entre famílias agricultoras, técnicos e mesmo com consumidores. O trabalho, amplo sentido, também envolve o modo como se trocam informações e técnicas, o que fica muito saliente quando se observam os agricultores “em ação” fazendo os circuitos de trocas funcionarem.

A seguir faço descrições de momentos que compartilhei com agricultores nas suas propriedades, seja em visitas específicas para entrevistas ou em encontros coletivos do grupo da Ecovida de Chapecó, que geralmente ocorrem na propriedade de um membro.

Depois de alguns quilômetros rodando no asfalto, chego à estrada vicinal. É uma estrada de chão batido com pedras. Vejo áreas de milho e trigo à esquerda, vastas áreas planas, poucas casas. À direita, há mais árvores, o caminho parece anunciar a existência de chácaras de lazer à direita e agricultura de grãos à esquerda. Continuo. Logo após encontro estufas para produção de hortaliças, bastante grandes. Vou em frente e sigo vendo mais campos de milho, trigo, áreas quase nuas, descampadas. Enfim, alcanço uma paisagem agradável: o verde reaparece,

²⁰ Se seguirmos à risca a proposta de Ingold (2000), “transmissão” seria um termo incorreto, uma vez que educar a atenção é colocar os novatos em contato com os processos para que suas próprias experiências lhes forneçam o conhecimento para lidar com problemas. Vou manter o termo, entretanto, para salientar que há uma memória coletiva relativa ao trabalho cujos fluxos direcionais (que apontam relações de poder) se exercem das pessoas mais velhas para as mais novas.

exuberante, porém um ponto quase perdido no meio de tantos cultivos de grãos e aviários. Atrás da casa, os cultivos da família. A diversificação de culturas é enorme, a começar pelo açude com carpas na entrada e o parreiral ao lado do portão.

Eu havia sido convidado para uma reunião da Rede que aconteceria na propriedade de um dos membros do grupo local. Chego e estão dois agricultores conversando, o dono da casa, Darci, e seu vizinho mais próximo. O vizinho não tem certificação nos cultivos, mas uma parte da sua propriedade é em sistema de agroecologia, segundo conta. Começamos a conversar; o grupo se atrasa e aos poucos vão chegando. São três famílias interessadas em entrar na Rede, mais dois que já são certificados. Participam também um agrônomo da Epagri e, brevemente, outro vizinho que tem parceria no cultivo de laranjas com o dono da propriedade. Sentamos todos na varanda para a conversa. Primeiramente, o motivo da reunião é um pouco confuso para mim. Não sei se é uma atividade regular ou uma apresentação da propriedade rural para os outros. À medida que passa o tempo percebo que a atividade tem uma dupla função: introduzir algumas pessoas na agroecologia e manter a coesão social simultânea ao processo de “fiscalização” da propriedade, ou seja, dar sentido legal e transparente à certificação.

Depois que o grupo chega, aparecem ainda duas pessoas de uma cooperativa de crédito para “conhecer a plantação de amoras” do estabelecimento. As amoras fazem um grande sucesso entre agricultores e consumidores locais. Elas foram trazidas por um agrônomo do município de Videira e foi um dos produtores quem pediu para plantá-las. Com o tempo, o agricultor fez questão de espalhar as mudas por Chapecó e arredores, doando para todos aqueles interessados. O dono do estabelecimento convida todos a uma caminhada. O grupo se apronta e começamos a caminhar por meio dos cultivos, passamos pela plantação de tomates, onde o grupo vê os problemas causados por uma bactéria: não é fácil controlar certas pragas na agroecologia, dizem os agricultores e confirma o agrônomo visitante. Passamos logo após pelo morango, circulamos o galinheiro e encontramos outras culturas: feijão, fava, pêssigo, figo. A conversa sempre paira sobre a agricultura e as pessoas se veem maravilhadas com a diversidade e a organização da família que recebe o grupo.

Andamos pelos cultivos e quase todos, exceto eu, comentam sobre eles, mostram-se interessadas; eu também mostrava interesse, mas a assimetria era perceptível: às vezes eu sequer sabia o que estava vendo. As pessoas continuavam perguntando e comentando sobre o modo de trabalho dele e de sua família; trocavam ideias sobre preparação de alimentos, usos para alimentação animal e mesmo sobre mercados para certos produtos. Cultivos distintos chamam a atenção do grupo e o agricultor é hábil em fornecer explicações sobre usos e formas de preparo.

Ao passo que caminhamos entre as árvores e hortas comemos as frutas que aparecem pelo caminho. O grupo demonstra habilidade não apenas de conhecer o que vê, mas também de multiplicar as possibilidades de usos dos cultivos, cada um dando uma opinião. Esse agricultor é muito prestigiado e suas terras contêm uma variedade de cultivos impressionante, reconhecem os visitantes, todavia muitas das propriedades que visitei possuem uma estrutura semelhante – a diversificação e a criação do ecossistema ideal como fins perseguidos por todos. Descemos em direção às amoras: os pés estão vistosos, com frutas de cores verdes, vermelhas e pretas e flores brancas. Os agricultores experimentam dois tipos de amoras e perguntam sobre as técnicas de trabalho, as vendas, o floreio.

Darci conduz o grupo à propriedade vizinha. Nesse momento, o produtor junta o grupo para explicar que a plantação deve obedecer às normas da Ecovida. Ele parece estar ao mesmo tempo ensinando e comprovando as regras relativas ao uso do selo agroecológico. Menciona que existem duas primeiras carreiras de árvores em contato com a divisa da propriedade, estas carreiras são somente para o programa governamental venda direta, não é produção orgânica; isso porque logo ao lado o vizinho planta grãos e usa produtos químicos. As fileiras seguintes são ecológicas, isto porque as duas primeiras servem como proteção. Sobre isto, eles estão vendo formas de proteger melhor, plantando cana, por exemplo. Seguidamente, durante essa caminhada, os agricultores falam em dinheiro, a reunião é bastante pautada pelas seguintes ideias: como se manter na agroecologia, como acessar mercados (espaços para novos agricultores ecológicos em feiras, que inclusive se menciona haver bastante) e como ganhar mais dinheiro olhando estrategicamente o consumidor (por exemplo, na sensibilidade em relação ao orgânico e sobre a saúde).

Sáimos desta propriedade e caminhamos cerca de dez minutos até outra. Nela, vemos a plantação de feijão deste outro agricultor que também possui parceria com a família que nos recebia. Ele explica que apenas uma parte da área é ecológica; novamente, tenho a sensação de que o agricultor que recebe o grupo está ali tentando salientar a transparência do seu processo de trabalho e produção: mesmo comprando de outros agricultores (vizinhos), ele deve esclarecer que em todos os casos os cultivos são ecológicos. Voltamos para sua propriedade e sentamos na varanda para conversar.

Todo esse momento aqui descrito ocorreu de maneira semelhante em outros encontros, inclusive com a rotinização ou ritualização da visita (as mesmas etapas). O que destaque é a forma como um entendimento tácito se realizava ali, sendo que para os agricultores aquele momento é de aprendizado, mas também de transmissão de conhecimentos que possuem, trocas de informações. Não apenas técnicas estão em questão, mas acesso a mercados,

preferências dos clientes, organização dos cultivos no espaço e uso do tempo. O estilo de vida dos agricultores é trazido à tona e as conversas mostram que o processo de construção dessas habilidades e da incorporação de aspectos significativos é lento e depende tanto do trabalho, como de um conjunto de relações sociais e com o ambiente. Devo pontuar que o encontro é um evento de um grupo de agricultores certificados e outros considerados em transição, portanto o próprio evento tem caráter instrutivo para os novos e continuidade de aprendizados em diálogo dos mais antigos do grupo.

Nos próprios termos da narrativa acima, fica transparente que não faço parte desse círculo de pessoas e não possuo esta experiência. Eu não domino o que Bourdieu (2007, p. 261) denomina de “linguagem do acompanhamento”. A naturalidade com que conversam sobre os problemas comuns, o domínio da linguagem apropriada no campo e o conhecimento visual das plantas eram apenas alguns dos passos que pouco consigo seguir.

Em outra situação, quando visitei uma família num município mais ao norte do Estado de Santa Catarina, tive a impressão de ter sido tomado por agrônomo. Expliquei que estava realizando uma pesquisa, mas talvez não tenha dito minha formação em Ciências Sociais. Conduzido à área dos cultivos, começo a perceber que o casal de agricultores que me recebe tem a certeza de que eu sei tudo sobre o qual eles falam. A facilidade com que conversam através dos termos gerados na prática do trabalho: as pragas, os remédios ecológicos, a disposição dos cultivos. Quando a agricultora menciona sobre suas vacas, conta até mesmo sobre a rotina delas, fazendo alusão à afetividade no trato com os animais. Comenta comigo a respeito de como é o pasto dado, de que forma dá sal mineral a elas e a que horas do dia interage com mais intensidade: e finaliza dizendo que as vacas já sabem que depois de tirar leite deve haver “o pasto fresco esperando por elas!”.

Em muitos momentos eu cansava do assunto, pois permanecia com as famílias, às vezes, durante algumas horas. Mas a insistência em falar sobre o tema, eu penso, sugere que a agricultura é assunto inesgotável para as pessoas que dela vivem – além de que animais e plantas são seres cujas relações diárias e particulares com os agricultores nos fazem repensar acerca do que seja a socialidade que estas relações implicam. Os problemas enfrentados no dia a dia, a familiaridade com situações de perdas de safra, problemas de clima, queda nos preços, em resumo, eu experienciava a todo o momento a agricultura como um mundo de significados, relações complexas e a agroecologia como domínio de práticas diversas.

Presenciei diversos momentos em que pude observar os circuitos de trocas em operação, nos quais as qualidades do trabalho e do cotidiano na propriedade

rural são trazidas à tona e lembrados como fatos típicos e alimentadores de suas práticas. As disposições dadas pelo trabalho de construção das habilidades (em família e no coletivo), pelo compartilhamento social de problemas e soluções e pela crença na agroecologia geram a possibilidade da formação dos valores simbólicos e econômicos dos produtos, que são oriundos de um modo específico de viver e um jeito particular de trabalhar.

O que a Rede faz é articular as pessoas de maneira que as práticas de trabalho e a construção das habilidades possam se efetuar na dimensão temporal e com uma espacialidade variável – os grupos formam núcleos de relações de proximidade, todavia o conjunto da rede exerce efeitos desiguais nos sujeitos. A relação pode adquirir dois níveis. O das relações propriamente sociais expõe os pontos de maior contato e aqueles em que as interações são menos recorrentes, mas a complexidade é a constituição de diferentes escalas, configurações locais e fluxos translocais e se opera principalmente nas interações em rede. A relacionalidade propriamente – que inclui o que chamamos de social e os seres do mundo natural e físico – é mais complexa e sua performance age efetivamente na formação do estilo de vida. Penso que este é o nível que tem maior capacidade de criar diferenças destes agricultores em relação aos convencionais e também em relação a outros grupos sociais.

O que presenciei em campo encontra uma ligação importante com a pesquisa de Gudeman e Rivera (1990) sobre camponeses colombianos. Dentre todos os atributos identificados com a natureza, o que sintetiza a relação singular dos agricultores com eles é a “terra” (solo, fonte de vida e sinônimo da propriedade rural familiar). Na agroecologia, essa dimensão adquire expressão máxima porque o próprio solo precisa “trabalhar” de modo sistêmico, gerar vida e energia, para que a produção floresça com o trabalho de cultivo do agricultor. A relação dos animais com o solo também possui certa autonomia. Com isso, a noção de trabalho da terra se acasala com o conceito local de convivência e com o fundo temporal (histórico) no qual o resultado da agricultura ecológica não ocorre de uma hora para outra. A metáfora do acompanhamento espelha a convivência dos agricultores em amplo sentido – social e natural. Na Rede, isso ocorre somando-se ao trabalho de grupo e uma convivência no ambiente (com uma relação corporal particular) que alimenta a prática do trabalho: o que é emblemático é a *experiência coletiva e relacional com a terra*.

Autonomia, diversificação e experimentação

Uma das mais repetidas razões que os agricultores ecológicos dão para permanecer na agricultura reside na ideia de autonomia. Diferente da agricul-

tura familiar convencional que muitas vezes mercantiliza etapas do processo produtivo, o agricultor ecológico procura uma autonomia que crie um ecossistema na propriedade (um dinamismo em que cada atividade sirva para as outras). Por exemplo: tira-se o leite e planta-se cana, que servem para o consumo e para a venda. Mas também com isso se faz o composto adubo orgânico. Com os restos de comida, de horta e de esterco, também se prepara a compostagem para obter húmus de minhoca. O conjunto de culturas plantadas busca uma relação harmoniosa com outros organismos do solo (ervas, inços, insetos, minhocas e outros) e isso sugere uma leitura da paisagem que prima por uma interpretação relacional entre os seres vivos e inorgânicos. Portanto, o objetivo do sistema da agricultura ecológica, comenta um agricultor, é justamente não deixar o solo limpo com a terra aparecendo; quanto mais plantas nascem em meio às plantações, maior é o sinal de que o solo é fértil e está equilibrado. Mesmo com plantas que sejam competitivas com os cultivos principais é possível elaborar um manejo que as controle de modo sustentável.

Renato, agricultor de Chapecó, mostrou conhecer muito bem a dinâmica do ecossistema da plantação e, durante uma visita que lhe fiz, argumentou a importância de deixar uma camada de mato para depois roçar e fazer uma “cama” (adubação verde). A noção de integração da propriedade se mostra evidente quando ele apresenta seus açudes e como os peixes ali criados se alimentam do que já existe naturalmente na água, ou seja, ele não precisa fazer nada. Indaguei se ele colocava os restos da produção nos açudes e ele disse que não, visto que os peixes se alimentam dos outros peixes e variadas formas de vida na água.

Desse modo, num primeiro momento a autonomia vem a ser identificada com a função dos cultivos e das criações para os outros (cultivos e criações); isto permite que os agricultores representem sua propriedade como um sistema em que organismos geram outros organismos e que a sustentabilidade esteja vinculada à maior capacidade de resposta endógena dos agricultores aos problemas que enfrentam no cotidiano.

Inclusive as técnicas utilizadas para os cultivos se orientam por esse ideal, embora existam casos em que se compram minerais e outras substâncias permitidas. Um dos casos em que a autonomia é preservada é na obtenção do adubo orgânico. Tanto na forma em que restos são aproveitados, há a inventividade dos atores em produzirem adubos naturais mais potentes. Este é o caso do adubo conhecido como “supermagro”, desenvolvido por um agrônomo gaúcho e amplamente utilizado (Oliveira, 2014). O adubo é produzido utilizando-se apenas produtos disponíveis na propriedade, mas os cultivos devem ser necessariamente diversificados para a sua obtenção.

Entretanto, a autonomia tem outros sentidos. Os agricultores ecológicos observam que a autonomia é uma forma de se posicionar e valorizar sua capacidade de escolher o uso do tempo de trabalho e a forma de acesso a mercados. Ambos são relativos, conforme compreendo, pois não se pode abolir o tempo (“na família da gente falta muita mão de obra”, frase mencionada repetidamente) e tampouco se consegue inventar canais de comercialização com facilidade. Ainda assim, quando se posicionam contra os plantadores de fumo e as respectivas indústrias, por exemplo, a administração do tempo é um ponto chave. De outro lado, quando advogam que sua atividade é mais prazerosa que os agricultores integrados às agroindústrias de suínos ou frangos, os ecológicos sustentam que podem ter uma agricultura diversificada e sem que a inspeção dos técnicos de frigoríficos venha a lhes retirar a capacidade de escolher o que criar ou plantar. Portanto, a autonomia entre os agricultores ecológicos adquire pelo menos três perspectivas: a primeira vinculada ao trabalho da natureza e ao sistema de plantio e criação na propriedade; a segunda, voltada ao controle do tempo de trabalho e lazer; e a terceira, em que a autonomia é identificada com a possibilidade de fazer escolhas e ter gerência sobre sua terra.

Daí a perspectiva que na agroecologia não se vive sem que haja diversificação. Além das razões acima expostas, ouvi repetidas vezes dos agricultores que é ela que permite maior sustentabilidade econômica caso alguns cultivos forneçam pouca remuneração ou mesmo sofram perdas por intempéries.

A diversificação implica um cotidiano distinto e, evidentemente, criações e cultivos mais variados, quando comparados aos agricultores convencionais. A plantação de frutas é muito importante para estes produtores, algumas das quais geram rendas razoáveis para o estabelecimento familiar. No oeste de Santa Catarina, a laranja é a fruta mais presente, mas outras aparecem com frequência (amora, bergamota, uva).

De outro lado, o processo de diversificação da agricultura faz os produtores apostarem em olericultura, produtos com significativa procura em feiras livres. É bastante comum, portanto, os agricultores ecológicos combinarem culturas de frutas com verduras e legumes, sendo que alguns poucos ainda procuram produzir cultivos relativamente raros ou que eram consumidos no meio rural pelos antepassados. A diversificação tem como resultado grande número de tarefas do colono durante o dia e ao longo da semana, pois não pode descuidar atividades e deixar culturas abandonadas. A autonomia com o tempo é relativa, porque o tempo de trabalho é expressivo, porém o prazer nas atividades é sempre relatado. Dependendo dos cultivos, é necessário irrigar, podar, verificar a existência de pragas, controlar o desenvolvimento das plantas, trabalhar com os produtos colhidos, armazenar, lavar, agroindustrializar

(nem todos). E cada época do ano tem especificidades: antes da semeadura, é necessário trabalhar o solo, preparar sua fertilidade (geralmente com outras plantas de cobertura e adubos orgânicos), fazer certa derrubada de matéria verde. Depois, é preciso dedicar-se a plantar, fazer o manejo, irrigar. A colheita envolve muito esforço e geralmente envolve quase todos os membros da família. Pela natureza da diversificação, quando alguns produtos estão sendo colhidos, outros estão em outros estágios, cada qual diferente. Isso gera um trabalho incessante. Os que possuem animais, que na maior parte dos casos são mais para consumo da família, ainda é preciso alimentá-los e cuidá-los todos os dias. A complexidade envolve uma percepção aguçada sobre o funcionamento sistêmico da propriedade rural, com planejamento e até mesmo divisão de tarefas interna à família.

Esta descrição acima é o que geralmente se conhece informalmente como “o trabalho da porteira para dentro”. Além disto, os agricultores possuem muitas atividades fora do estabelecimento, como comprar embalagens e rótulos, sacolas plásticas, adquirir produtos que não possíveis de serem gerados na propriedade, tanto para consumo familiar como para utilizar nos cultivos.

Contudo, uma das características mais interessantes que o processo de diversificação implica para o trabalho no campo e para os estilos de vida é que ele se fundamenta em uma franca atitude de experimentação. Essa dimensão da experimentação consiste no cotidiano em que é preciso aprender na prática e fazendo testes. Na realidade, os agricultores que acompanhei afirmam que a agroecologia demanda conhecimentos profundos, visto que é imperioso lidar com perdas de produção e recuperação de cultivares sem aditivos químicos, mas raramente o conhecimento estandardizado consegue suprir isto.

Foi conversando com Renato que percebi ser essa uma característica chave que distingue ecológicos de convencionais. Naquela ocasião, perguntei-lhe se seria realmente diferente o modo de produzir ecológico do convencional e no que consistia essa distinção. Ele afirmou positivamente, pois o convencional geralmente aplica os conhecimentos que estão disponíveis, o ecológico faz experiências, testes e tenta aprender. É na prática que eles vão acumulando saberes. No entanto, nem tudo se resume a testes e experiências no campo a fim de buscar melhores formas de cultivar, pois, como observei em muitas situações, eles não trabalham isoladamente. Nesse sentido que adquiere relevância o que descrevi algumas páginas atrás, sobre os circuitos em que se participam experiências e a formação coletiva das habilidades, cujos traços essenciais são o compartilhamento aberto das tentativas com sucesso e as atitudes pró-novidades. Descrevi que as visitas coletivas às propriedades permitem a colaboração em grupo, mas a reaplicação individual é sempre diferente e conduz a

elaboração de uma novidade, o que não é o mesmo que receber passivamente uma inovação realizada por outro.

Renato foi um dos que se interessou em ter produção de amoras nas suas terras (que antes mencionei serem divulgadas por outro produtor). Numa das vezes que lhe encontrei, procurou mostrar que sua técnica de plantio e poda era ligeiramente diferente daquele produtor que forneceu as mudas. Ele conheceu o método do doador, tendo captado como o primeiro realizava o manejo ecológico da planta. Mas, continuou, tendo observado como o colega trabalhava, buscou verificar se podia incrementar a produção tentando um novo jeito de podar. Com o tempo, percebeu que o método era razoável e lhe facilitava a colheita. Ao invés de cortar os galhos da planta, o conhecimento que adquiriu na prática demonstra que é melhor deixar crescer e dobrá-los para facilitar seu manuseio. Embora singela, é uma atitude de experimentação e geração de conhecimentos que, segundo pude perceber, tenta legitimar seu método. Essa novidade pode ser “doada” para outro agricultor interessado que provavelmente também adaptaria segundo sua maneira. Imagem e conceito reelaborados, o agricultor processa um interessante esquema de montagem, efeito da aplicação inventiva do que viu e escutou de seus pares. Na cena de leitura da paisagem, é como se a visualização do cultivo dos outros ampliasse seu estoque de conhecimentos, entretanto no momento de mimetizar, algo intuitivo e de experimentação adiciona e subtrai elementos para construir a sua maneira.

Outros relatos apresentam semelhante panorama. É o caso de agricultores que buscam inovações em cursos, mas que se deparam com as dificuldades e necessitam se adaptar e elaborar novidades. Toda inovação elaborada na agricultura ecológica parece ter uma arquitetura relativa ao espaço de sua elaboração, por isso as adaptações e novidades espontâneas são comuns. O senso de experimentação não é algo que os agricultores recorrem por vontade, embora muitos sentem prazer em ter que utilizar habilidades para lidar com o inesperado. No entanto, nenhum agricultor deseja se arriscar, sobretudo quando fazem investimentos expressivos para converter a propriedade rural. Alinha-se a essa perspectiva o fato de que mesmo a ciência agrônoma não tem respostas seguras para a produção ecológica, e isso é ainda mais significativo no oeste de Santa Catarina em que muitos dos formado são treinados para (ou há expectativa de) lidarem com os “pacotes tecnológicos”. Escutei de agrônomos com quem conversei individualmente e partilhei momentos de visita em estações de pesquisa ou nas casas de agricultores que, para além das expectativas dos produtores, a agroecologia demanda mesmo uma atenção particular e um enfoque não padronizado: “cada caso é um caso”, dizem consecutivamente. Na

realidade, o sistema dos cultivos é mais sensível do que parece e há uma gama de aspectos que atestam a diversidade que ele adquire, desde a constituição do solo, a posição solar predominante, a formação do relevo e a história das plantações no terreno. Ênio, um especialista em grãos, afirma:

A agroecologia é complexa, não é um procedimento padrão como o dos convencionais. Nestes, você vai à loja, leva a praga e o vendedor já te dá o veneno aconselhado. Na agroecologia é preciso entender todo o ecossistema. O ambiente nunca é o mesmo, cada caso é um caso, há microclimas, acidez do solo, temperatura média.

É na articulação dos diversos atributos que se percebe um conjunto particular de significados e práticas no qual convergem os agricultores ecológicos. Isoladamente, alguns destes podem não ser relevantes ou considerados como características que aparecem no mundo de muitos agricultores convencionais. No entanto, o circuito entre as características faz a diferença. O fenômeno da demanda da crença, aliada à difícil estabilização e métodos seguros por parte da ciência; a racionalidade que se orienta por caminhos menos tortuosos e que sempre recorre ao passado como fundo gerador de habilidades típicas da agricultura mais natural e à experimentação como tendência; habilidades que são construídas coletivamente no trabalho no campo e nos encontros em que está em questão a certificação participativa; a diversidade e o discurso da autonomia da propriedade e do trabalho agrícola são conceituações relacionadas e que permitem visualizar um estilo de vida que, por meio da performance dos agricultores nos tentam fazer entender que a agroecologia é especial, tal qual seu modo de vida, e que, portanto, ambos possuem valores.

A CERTIFICAÇÃO PARTICIPATIVA NA PRÁTICA

Formalmente, pode-se afirmar que a certificação de uma dada propriedade rural compreende distintas fases. Inicia-se com o fato da família agricultora querer “converter-se”, como mencionam os membros da Rede. A família começa a compartilhar das reuniões do grupo local e permanece um ou dois anos no processo de transição (em casos nos quais o solo está muito degradado, há necessidade de esperar mais tempo). Nesse período, deve seguir as normas da Ecovida que são explicadas num caderno. A própria família deve fazer um mapa da propriedade à mão e preencher um cadastro descrevendo a propriedade em detalhes, os usos de produtos químicos ou naturais, histórico da área de cultivos, força de trabalho disponível, etc. Então, um agrônomo da prefeitura ou do serviço de extensão deve acompanhar a propriedade periodi-

camente fazendo visitas e depois fazer um laudo. Este último ponto não consta nas normas (Rede Ecovida, 2002), contudo tem sido levantado como passo importante para não comprometer o grupo que avalia. O acompanhamento técnico também deve acontecer por mediadores de organizações não governamentais do lugar onde se localiza o grupo. Logo após, o coordenador local encaminha para a comissão de ética fazer uma visita na propriedade, a qual pode sugerir modificações no modo de produzir do grupo doméstico avaliado.

Salienta-se que é fundamental que os membros da comissão de ética emitam pareceres individuais e em conjunto sobre as visitas que fazem. Feita a vistoria pela comissão, esta encaminha o parecer para a coordenação regional, mas não são necessárias outras inspeções, somente naqueles casos em que se desconfia da idoneidade. Nesse caso, outra comissão é designada para retornar à família e reexaminar a propriedade. Caso não haja problemas, a instância regional admite a família e ela pode passar a utilizar o selo. O núcleo regional deve estimar a quantidade de selos a serem usados pelos requerentes e “solicita sua emissão ao Conselho de Certificação da Rede Ecovida de Agroecologia” (Rede Ecovida, 2002, p. 5). Para o emprego do selo em rótulos ou embalagens, há que passar as provas por este conselho e informar a quantidade que será impressa.

A propriedade pode ter apenas uma parte certificada, porém a condição é a família propor-se a ampliar gradativamente até possuir toda a área avaliada (a proposição geral da Rede é que a propriedade rural seja certificada em sua integralidade). A certificação é sem custo e, embora haja um pagamento anual bastante irrisório, ele usualmente não é computado com gasto pelos participantes da Ecovida. O “custo” sempre mencionado por todos é o das pessoas se deslocarem e participarem (ter disponibilidade de tempo). Ou seja, é essencial, pelas características do método de concessão da garantia de conformidade, que os membros do grupo local conheçam e visitem periodicamente as propriedades dos pares como forma de controle e monitoramento e, em especial, pela comissão ética que faz visitas extraordinárias aos estabelecimentos.

As normas da Rede são bastante precisas em aspectos tais como produtos químicos proibidos e permitidos, uso de maquinário, como processar e utilizar adubos orgânicos, formas de limpeza e conservação de embalagens. Não detalharei os itens, apenas realçar que as normas enumeram listas de adubos e condicionadores de solo classificando-os em permitidos, tolerados e permitidos desde que comprovada a necessidade; técnicas de proteção de cultivos (caldas, pós, minerais); condutas desejadas, permitidas e não permitidas na produção animal (tratamento de doenças, suplementos, inseminação, terapias). Também orientam-se as visitas da comissão de ética: como agir com fiscalização e si-

multaneamente com pedagogia, o que é uma produção agroecológica, como observar as origens de sementes e outros inúmeros procedimentos que visem a propriedade como um todo, inclusive as relações sociais de trabalho.

Tal desenho que conforma a certificação me foi transmitido por materiais da Ecovida e principalmente por diálogos que mantive com diferentes membros dos grupos do oeste de Santa Catarina. No entanto, o que observei na prática é menos esquemático e mais propício à adequação contextual e momentânea. A certificação é fornecida desde que os agricultores presenciem as reuniões nas propriedades dos membros do grupo, “abram” a sua propriedade de forma transparente para os outros e tenham na agroecologia uma *opção de vida*. O mais instigante é que estes vetores se consolidam como uma perspectiva sobre o que são a agroecologia e a certificação participativa.

As pessoas salientam os aspectos éticos da certificação, mas também a importância do acompanhamento como uma forma de garantia. A isto contrapõem o processo de certificação por terceira parte (auditada e independente), que realiza a avaliação somente em um momento do ano. Assim justificam a conduta que opta por dar confiabilidade ao agricultor. Complementando o que antes caracterizei – a crença na agroecologia por parte do produtor –, acreditar no selo é um aspecto que deve ser duplamente investido, por parte do agricultor e do consumidor. Um agricultor afirmou:

Muito passa pela crença, desde o consumidor que acredita no selo da Ecovida – como em qualquer outro –, mas também na crença do agricultor para ele transformar sua propriedade e apostar na ecologia.

Arnaldo, agricultor e mediador atuante na região de São Lourenço do Oeste e Novo Horizonte sugeriu que a certificação da Ecovida pode até mesmo ser mais efetiva que as praticadas por auditoria. Afirmou que “ela é feita de forma participativa e responsabilizada, se em um dos membros do núcleo for encontrado resíduo de veneno em sua plantação, todos do grupo perdem a certificação”. Este respaldo coletivo geraria um sistema de reciprocidade, problema a ser retomado adiante.

A adequação contextual diz respeito também à forma de proceder escolhida pelos membros dos núcleos. Acompanhei mais de perto o caso de Chapecó e nele percebi que costuma-se trabalhar mais rigidamente a partir da ideia de produzir alimentos agroecológicos para passar a fazer parte da Rede. O grupo se reúne a cada dois meses na casa de um agricultor para fazer a visita, acompanhar a plantação e discutir assuntos conjunturais. É também o momento dos agricultores opinarem sobre o que este agricultor faz e os métodos que utiliza, porém também serve como aprendizado e troca de conhecimentos

entre todos. Anteriormente, relatei uma das reuniões em que estive presente. Em outro encontro, alguns meses após, houve uma programação semelhante, confirmando a rotinização do evento.

Nesta reunião, o agricultor que recebia o grupo conduziu os visitantes pelas duas áreas de seu estabelecimento rural, pois são estabelecimentos separados. O grupo se reuniu na residência de sua família, junto a agrônomos da Epagri. Visitamos a primeira área para ver as plantações de uva, pêssigo e eucaliptos. Retornamos para a residência do produtor, onde a visita continuou com as demonstrações dos diversos produtos entre olericultura e fruticultura. O grupo ininterruptamente faz perguntas sobre as formas de trabalhar da família, que com uma propriedade bastante organizada, é das mais prestigiadas no local. Além dos agricultores, os agrônomos também interagem frequentemente, e eu indagava raramente a fim de observar mais atentamente as relações e os diálogos paralelos. Tal como durante o encontro antes mencionado, o grupo retorna ao local onde iniciou a visita para começar a discussão.

O debate envolve vários temas, como as sanções àqueles não presentes, os espaços nas novas feiras a serem montadas pela prefeitura e os novos membros, mas as conversas alicerçam a convivência, pois muito do que se fala é de modo informal e remete ao cotidiano das famílias no campo. Todavia, aqui percebo a questão mais interessante do encontro: o coordenador do grupo da Ecovida no local alude que, em parte, este encontro procurou *certificar* a outra área (a primeira visitada) que ainda não havia passado pela avaliação da Rede. Ele afirma ter aproveitado que o grupo quase por inteiro está presente, inclusive parte da comissão de ética e terceiros (os dois agrônomos). A ocasião merece o detalhe, pois tomei um certo tempo para compreender. Respondendo a uma pergunta do líder do grupo se toda a área era certificada, o dono da propriedade diz que não, esta que visitamos inicialmente ainda não é certificada. Na realidade, quem indagava já sabia, mas o processo requer transparência e publicidade inclusive nas reuniões. Um dos agricultores presentes diz que já haviam feito reuniões na propriedade deste senhor, mas nunca visitaram a área apartada, então o proprietário diz: “por isso fiz questão de levar o grupo lá”.

O encontro anterior havia sido marcado pela insistência do agricultor que recebeu o grupo em mostrar as propriedades adjacentes a sua, pois ele tem parcerias com os vizinhos e queria provar que os parceiros tinham áreas de produção ecológica. Já esta visita tinha um objetivo além da usual verificação e controle da certificação, pois agora a área que ainda não possuía selo terá permissão. Nesse momento, recordo que, momentos antes na caminhada, havíamos desviado pela propriedade contígua, pertencente ao tio e à prima do agricultor que nos recebe. Estes participam das reuniões da Ecovida há

certo tempo, mas ainda não são certificados. Ali entendo novamente que a finalidade já é que o grupo conheça o sistema de produção deles para facilitar o futuro processo de verificação das atividades e cultivos – e a autorização para uso dos selos.

Nas reuniões que acompanhei, os agricultores observam atentamente os cultivos da propriedade que os recebe. Caminham, circulam, às vezes permanecem longo tempo num espaço específico. Enquanto isso, conversam, opinam, perguntam. O dono do estabelecimento responde e guia o grupo. Nunca entra em discussão naquele momento se o sujeito segue ou não as normas da Rede, esse é um debate para outro momento. Mas também porque captar os efeitos dos produtos químicos é possível por um olhar treinado, que sabe como os cultivos ecológicos se apresentam (se há camada verde, perdas de safras, combinação de cultivos, diversificação de produtos ou como está a aparência física das plantas). Na medida em que as reuniões do grupo circulam pelas diferentes propriedades rurais ao longo do ano, cada participante recebendo num momento e visitando em outros, ocorre algo como uma troca de perspectivas de caráter instrutivo e crítico.

Demorou certo tempo para perceber que as visitas e encontros, mesmo sublinhando que o objetivo é reunir o grupo e discutir questões atuais, são formas de controlar e certificar. Os agricultores geralmente acabam “avaliando” os estabelecimentos rurais dos seus companheiros, e com o olhar treinado, conseguem ver com facilidades problemas e desafios nos cultivos. Acaba sendo sempre algo mais que certificar. Além disso, com os anos de atividade e reuniões, possuem um olhar afinado para os processos de certificação. Numa das primeiras reuniões que estive presente, notei que alguns olhares não “estavam contentes”; nada foi falado no momento da reunião, que teve como uma das características o agricultor que recebia o grupo se defendendo de algumas críticas comuns e usuais. Não eram problemas relativos à certificação, mas o prestígio da família vinha sofrendo certas máculas por problemas típicos da agroecologia – faltava produtividade e pragas assolavam, além da área de cultivos não estar adequada conforme o julgamento de alguns.

Há diretrizes a serem seguidas para se certificar as áreas, mas elas são seguidas dentro de possibilidades, então surge a indagação sobre o que é o “participativo” da certificação. O mesmo vale para a atuação da comissão de ética, citada no caderno de normas como um “olhar externo”, isto é, um grupo que deve ser composto por agricultores, consumidores e outros e possa ter pessoas externas à produção. O núcleo de Chapecó vive problemas com isso. Esta é composta por três agricultores, entretanto nos últimos meses durante

minha pesquisa raras visitas fizeram, embora não tenham sido anuladas do cronograma.

Isso tem consequência no processo de certificação que, tanto importante como os discursos de todos os lados sustentam, acaba por se fragilizar – ficou evidente quando um dos membros deixou implícito que a nova área apresentada nesse dia já estava “certificada agora que todos vimos, a maior parte do grupo está aqui” e também na certificação dos novos: não está evidente quando vão certificar as famílias em transição, isto é, qual será o tempo de conversão destes. E um terceiro problema: discutiram e não houve certeza do que fazer com estes participantes considerados “em cima do muro”, conforme relatou uma agricultora, ou seja, como retirá-los. Apesar de todos concordarem que algo devia ser feito (“não podemos carregar estes”, disseram duas pessoas), era bastante visível que não sabiam exatamente como proceder. Embora haja um procedimento burocrático, adaptá-lo à realidade contextual não é fácil – primeiro, porque nunca ou rara vez se fez isto, apenas nos casos graves de agricultores certificados que foram flagrados utilizando insumos proibidos (nestes casos é fácil como proceder, pois não há dúvidas); segundo, porque muitas das relações passam por amizade ou proximidade e convidar as pessoas a se retirar enfraquece o grupo.

Um quarto problema acontece à certificação, mas essa é uma opinião poucas vezes ouvida. Dois entrevistados relataram que a fraqueza da certificação está no grupo que faz a verificação *in loco*. Ambos os que mencionaram essa faceta não são agricultores e argumentaram a importância de consumidores (ou outras pessoas exterior ao grupo de produtores) participarem criticamente do sistema. Na realidade, quando o grupo iniciou atividades contou com a presença de não agricultores que, aos poucos, deixaram de frequentar reuniões. A alegação antes exposta é de que a certificação não pode partir daqueles que produzem (apenas). Penso que este problema não é tão grave, na medida em que há um processo contratual e uma concessão de selo responsabilizada coletivamente, além de contar com a participação de técnicos em muitos eventos (e estes são igualmente consumidores). E sob este aspecto, apesar de poucos casos de fraude relatados, compreendo que a certificação tem sido respeitada por aqueles em transição.

Devo esclarecer que nas muitas observações às feiras encontrei agricultores convencionais dizendo que vendiam produtos “sem veneno”, ou que afirmavam somente passar um secante (proibido segundo as conformidades de orgânico). Indagados, muitos falavam que eram orgânicos, mas percebi que se esquivavam da questão, ou diziam que passavam tão pouco produto químico que eram “como orgânico”. Na realidade, não encontrei casos de

fraude pessoalmente, inclusive escutei de alguns feirantes que seus alimentos “são orgânicos, mas não certificados”. Isto é, reconheciam a relevância do selo e não tentavam passar por certificados. Mas relatos diversos apontaram para problemas, casos omissos (agricultores que não sabiam que determinado produto é proibido), intermediários inescrupulosos e outros.

Durante o mesmo evento antes descrito, uma agricultora do grupo em transição narrou que sua banca tem sido procurada na feira como um ponto de venda de orgânicos. No entanto, ela procura deixar claro aos consumidores que está “trabalhando para chegar nisso [na agroecologia]”, narrou. Mesmo participando assiduamente das reuniões e já membro da Rede, por não ter efetivada a certificação ela não se diz “agricultora orgânica”. Esse depoimento para o coletivo gerou uma sensação curiosa, pois compreendi claramente que ela fazia um esforço para tornar visível que já deveria ter o selo da Rede – ela se mostrou relativamente nervosa ao comentar isto publicamente. Não tenho certeza sobre o que se passou com os membros do grupo, mas tentaram contornar a situação: foi instruída pelos agricultores líderes a colocar uma placa em sua banca contendo a informação de que faz a conversão para a agroecologia. Um exemplo transparente do processo de cercamento e do poder dos selos.

O que isso retoma é que apesar das disparidades de poder internas à Rede, há espaços em que se discutem as relações e os usos (e abusos) dos selos bem como as técnicas ou familiaridades com a agricultura ecológica. Essa reunião que descrevo com maiores detalhes aqui foi especialmente marcada por algumas insinuações e pequenos conflitos, ditos em códigos ou por meias palavras. O crucial é ver que a certificação participativa estimula a geração de pontos de vista, uma vez que se vale de conhecimentos (muitas vezes negociados) essenciais para a continuidade dos trabalhos do grupo.

Darci, quando entrevistado em outra situação, citou o que fazem quando suspeitam de alguém do grupo e narrou o caso de alguns agricultores que estão para serem “decertificados”, segundo suas palavras. A comissão de ética deve fazer inspeção em suas propriedades. Comentou que estas pessoas vendem produtos nas feiras, porém já foram visitadas suas áreas de plantação e constatou-se quase nenhuma produção, portanto eles estão agindo como intermediários de produtos que, supostamente, não se sabe se são ecológicos. Aqui entra em cena um regime mais informal, uma sobreposição entre um contrato formal que a certificação em geral instiga e a expectativa de retribuição livre, em parte porque é um sistema participativo de um atributo (ou “propriedade”) cultural e a fiscalização (qualquer que seja ela) não consegue dar conta do todo.

Portanto, nas reuniões que estive presente a interpelação para um compromisso aos princípios da Rede e ao uso respeitoso do selo eram muito

comuns. Junto a essa expectativa, não se abandona a formalidade: em outro evento que estive presente, Darci levantou a questão de insistir em ter um agrônomo para fazer a inspeção, caso contrário ele seria bastante reticente em fornecer a certificação. Aqui se apresenta a própria condição burocrática, uma vez que mesmo que haja confiança entre agricultores, um não poderia “por a mão no fogo” pelo outro porque estão em jogo relações para fora do grupo, relações com consumidores e comerciantes. Assim, um laudo técnico seria uma forma de demover dúvidas e dissipar as desconfiças sobre o controle e a fiscalização feitos somente no diálogo. Os casos elucidam como o sistema se constrói sendo alimentado tanto pela noção de contrato formal como por formas coletivas de proteção que recebem influências da prática e da experiência coletiva local (ver Aragon, 2010, para um caso distinto).

Nos núcleos, os membros da Rede possuem liberdade de adaptar as normas e as formas de conceder certificação. Um dos modos distintivos é justamente o processo de trazer agricultores para a agroecologia. No núcleo que congrega agricultores de Novo Horizonte, São Lourenço do Oeste e outros pequenos municípios também no oeste do Estado, mediadores procuram trazer novos produtores para o grupo a partir de incentivos e estímulos de mercado e na construção de alternativas coletivamente. Portanto, comenta um dos mediadores do núcleo na região que não importa tanto haver apenas seis famílias certificadas, mas sim o trabalho coletivo, isto é, pouco vale produzir de maneira ecológica estando isolado. Então a agroecologia é promovida tentando incluir gradualmente agricultores em atividades específicas, tais como o leite orgânico com certificação especial e a construção do centro de agrobiodiversidade. Este último é basilar para gerar uma base compartilhada de sementes locais crioulas, o que significa um esforço em retirar os produtores da dependência de comprar sementes nos mercados de insumos agrícolas.

Este núcleo, desse modo, possui poucos agricultores certificados, porém um grande grupo em transição que, eventualmente, não se sabe se todos irão se direcionar definitivamente para a agroecologia. Primeiro se difundem práticas e distribuem sementes locais e depois que os agricultores se sentem à vontade com as técnicas é estimulada a conversão total à agroecologia por meio de atividades específicas. Antes de fazer agricultores entrarem na Rede para ter um grupo pequeno e mais “sintonizado” – tal como parece ser o caso de Chapecó – prefere-se trabalhar com o maior número de agricultores familiares possível, para promover gradualmente a produção de alimentos certificados. O efeito disto é a construção de formas coletivas de produção e consumo, o que se acredita conduzir o grupo a se tornar mais fundamentado em procedimentos solidários.

Nos núcleos dos municípios de Novo Horizonte e São Lourenço do Oeste (que ainda inclui outros pequenos municípios a volta) os encontros relativos à Rede mantêm-se menos assíduos. Somando-se isto ao fato de que há maiores ações no âmbito de incentivar ações coletivas, pode parecer que os controles são menores, o que não vem a ser o caso. Nas ocasiões que pude compartilhar momentos com agricultores e técnicos do núcleo senti o senso de controle do selo e incentivo à agroecologia bastante expressivos, embora a forma de se chegar à propriedade certificada e o modo coletivo de promover a agroecologia passem por mecanismos diferenciados e mais propensos a uma abertura a quem interessar.

A breve comparação entre estes dois núcleos do oeste catarinense no que diz respeito ao trabalho de angariar novos membros para a agroecologia mostra que o papel de mediadores e líderes exerce efeitos importantes. Se as lideranças, independente de serem técnicos de organizações ou agricultores prestigiados, conseguem se apropriar da normativa da certificação participativa e adaptá-la ou transformá-la para a situação que vivem e segundo a maneira que percebem ser mais efetiva de trabalhar, é porque a própria Rede permite a adequação e porque dificilmente seria feita de outro modo, tal a premissa de descentralização e “respeito às culturas locais” recomendada nos documentos da Ecovida.



Neste capítulo, centrei-me em três aspectos relativos à Rede Ecovida no oeste de Santa Catarina. A história do lugar e as relações que se pode inventariar sobre a agricultura ecológica desempenhada nele; o que constitui o núcleo característico do estilo de vida do agricultor ecológico, dimensão que se constrói tanto a partir desta história, das relações em rede e do contraste com produtores convencionais; e o processo efetivo de certificação, tanto na sua forma programática na Ecovida como aquilo que denominei de “certificação na prática”, que atende aos requisitos e, ao mesmo tempo, os coloca em parênteses e se ajusta às circunstâncias locais (atributo já previsto na Ecovida).

A convivência social/ambiental e o esforço de manter tradições em rede abastecem a energia coletiva dos agricultores e possibilitam que encontremos marcas de uma experiência relacional dos agricultores com a terra. O conceito de experiência, aqui claramente benjaminiano – mas complexificado por questionar a separação das dimensões que denominamos comumente de natureza e cultura –, pode ser uma categoria mediadora que suspende parcialmente a oposição dual e relacional. Se no cotidiano de trabalho e vivência das famílias

rurais são as relações umbilicais que aparecem constituintes, na ligação exterior com a sociedade via produtos (com a conexão dos estilos de vida vinculados, dentre outras formas, pelos selos objetificando propriedades), a relacionalidade pode ser diluída, haja vista o caráter particular das relações capitalistas.

No próximo capítulo, volto a este ponto e igualmente a discutir a insistência nas credenciais, marcas visíveis ou apenas características tácitas, como uma fórmula do próprio campo criar autoridade. A questão que permanece é: como acontece a transferência de propriedades – culturais, explícitas ou implícitas – do modo de viver dos agricultores aos alimentos por eles produzidos?

Capítulo 3

A dádiva da rede e a gramática dos selos



Em algumas passagens anteriores, sustentou-se que as *eco-labels* são ferramentas que agenciam a autenticidade aos produtos e que elas remetem a uma economia de símbolos e simultaneamente a formas de proteção de um produto. Entretanto, a transferência das propriedades às coisas efetivando um nexos em que a autenticidade – e a ‘naturalidade’ do modo de viver e produzir do ecologista – é destacada não repousa sobre uma percepção natural sobre o fenômeno da autenticação. Quero salientar que ela também deve ser colocada sob um prisma histórico na intenção de se compreender sua particularidade para a economia contemporânea, sempre à luz de um ambiente propício ao seu aparecimento e sua consagração. A questão é compreender por que razão o autêntico possui valor em detrimento das imitações ou do que é visto como inautêntico e qual a relação entre eles.

O que se estabelece por meio da certificação participativa? Ela recorre ao espaço do mercado que outros selos também conduzem e, ao mesmo tempo, busca quebrar a rotina dos sistemas independentes de verificação e transmutar-se numa política do reconhecimento diferenciada, nascida dos problemas que acometem o espaço rural e a vida dos agricultores? Recorro a dados observados em campo e à discussão que cerca esse fenômeno, intencionalmente mais preocupado em examinar *in loco* como as pessoas lidam com essas categorias e estabelecem relações.

Tendo apresentado os agricultores – suas práticas, crenças e dimensões simbólicas de seu trabalho – na parte anterior, este capítulo tem o objetivo de discutir a relação entre os estilos de vida e os produtos da agricultura ecológica, propondo uma chave interpretativa para compreender o poder dos selos de certificações a partir da noção de magia, trabalhada por Bourdieu (a partir de Frazer, passando por Mauss e Hubert e Lévi-Strauss). Nas considerações finais do livro, completo a discussão com a “magia do original/cópia” e o argumento de invenção/mimese a partir dos escritos de Benjamin e, mais recentemente, de Taussig. Essa é a proposta que vincula propriedades imateriais, modos de viver e produtos do trabalho, implicando rediscutir o problema da extensão no qual o regime de propriedade intelectual (e cultural) se ampara e a categoria da

relacionalidade, que se contrapõe à separação produtor-produto. No percurso, complemento a exposição sobre a mercadoria (capítulo dois) com o tema da mercantilização e novos elementos para pensar a dádiva na Rede.

OS OPERADORES DE EFICÁCIA

Entender os processos de certificação na agricultura ecológica como uma “transformação” dos produtos é estar em frente a duas possibilidades: primeiro, os selos funcionam como operadores de uma eficácia que ressignificam objetos e processos, agregando-lhes um valor; e, segundo, os estilos de vida dos agricultores ecológicos, de algum modo, concedem aos produtos destes atores sociais uma marca distintiva que é própria do grupo, materializando a identidade e o modo de viver nos objetos.

Ambos os casos parecem apelar para uma ideia de eficácia simbólica que opera como a magia. O que é pertinente dessa proposição é o fenômeno de transmutação das propriedades simbólicas que se atribui num e noutra fenômeno. Uma breve revisão da proposta bastante original de Mauss e Hubert (2003) poderá auxiliar a elucidar o problema.

A transmissão de propriedades é uma das formas clássicas nas quais se apresenta a magia. Vejamos primeiro o caso do processo de certificação. A certificação, pelo menos de maneira análoga, pode ser pensada como os ritos de magia simpática e por contiguidade examinados por Frazer e retomados por Mauss e Hubert, uma vez que ela não deixa de fornecer uma eficácia através da ação direta sobre os objetos. O princípio de regulação e controle das certificações é baseado num pressuposto da ordem da ciência, entretanto não deixa de ser fascinante que, tal como a magia das “sociedades arcaicas” analisadas pelos autores, são as forças coletivas apropriadas por agentes específicos que conduzem à eficácia do processo de certificação. Na conhecida formulação de Mauss e Hubert “a opinião cria o mágico”. Isto conduz ao problema de que o ato de certificar também se ampara numa instância (uma agência, um agente, uma organização) investida de autoridade e qualidades particulares no seio da coletividade.

Caso se possa compreender que a própria agência/organização atua como operador mágico e é a sociedade (sobretudo por meio daqueles envolvidos diretamente na questão) que produz a energia suficiente para acionar a eficácia (porque a crença é parte constitutiva da instituição mesma da *acreditação* ou do ato de acreditar), restaria saber o que é o ato mágico. Mauss e Hubert esclarecem que os ritos mágicos são geralmente formais, aspecto que nos dá um indício. Na atribuição da certificação, espera-se que o ato seja pormenorizado,

orquestrado com base em procedimentos passíveis de repetição, ritualizado com agentes no campo e que, ademais, que ela seja o ato culminante em que a conversão da propriedade rural teve uma duração de tempo geralmente não menor do que um ano – ou seja, um conjunto de expectativas é acumulado. No caso da Rede, há reuniões informativas e educativas, monitoramento e controle por parte de técnicos e outras pessoas envolvidas, procedimentos burocráticos, distribuição das normas de forma impressa para os agricultores em transição, preenchimento de formulários, desenho da propriedade pela família, acompanhamento de eventos, verificação das áreas de cultivo, todos já descritos no capítulo anterior.

A magia está ligada a um modo de produção social de significação. Ela é um processo em que há transmissão ou uma mudança simbólica, o que também pode indicar que certos símbolos atestam que a magia foi operada, caso dos *selos*.

No entanto, ainda seria possível indagar o que a eficácia mágica põe em movimento. O processo de certificação tem sua validade justamente porque consegue, num passe, transmitir autenticidade por meio de controle e concedendo propriedades particulares aos produtos verificados. Tal é o paralelo com os regimes de propriedade, neste caso, a partir do trabalho de Strathern (1996) em que a propriedade cultural (o patrimônio cultural) pode ser testada e verificada na sua transmissão, isto é, *autenticada*. Mas caberá ainda examinar concretamente o que se percebe em relação ao processo de certificação, pois, típico da propriedade de quaisquer símbolos, complexidades sociais são traduzidas em simples selos (Boström e Klintman, 2008). O mundo da agricultura ecológica vive uma intensa proliferação das agências e institutos certificadores porque descobriu a potência que essa prática aglutina – e, portanto, é nessa crença coletiva de um princípio científico e regulatório que as energias sociais se acumulam para pôr em movimento, no ato mágico, aquelas propriedades tão caras aos mercados contemporâneos de produtos segmentados, justamente a autenticidade, a originalidade e a distintividade. Entretanto, ainda estamos numa abordagem formal e ‘vazia’ de autenticidade e é o conteúdo que importa.

Dito isto, seria ainda útil passar para o segundo caso, aquele que diz respeito ao estilo de vida e dos “fragmentos de cultura” (desse mesmo modo de viver) agregando-se aos produtos da agricultura ecológica. Não resta dúvida de que a certificação é um poderoso instrumento para este fim, ela age na chancela dessa realização, otimizando e autenticando que de fato *aquele agricultor* (identificado) produz a partir de processos naturais e transmite aos produtos parcela de seu jeito de viver (supostamente) em maior integração e equilíbrio com a natureza, isto é, por meio de processos tradicionais de

produção. Porém, é justo afirmar que agricultores diversos também se apropriam deste modo de produção de significação e, mesmo aqueles que não são certificados, conseguem distinguir seus cultivos. Nesta linha de reflexão, num caso e noutro, o ato mágico como mero operador de eficácia seria apenas concretizado se os consumidores assumissem que há nos produtos um “algo mais” e estivessem dispostos a pagar por isto porque compartilham de um mesmo sistema de crenças.

Como se atribuem propriedades à agricultura ecológica?

O que, de fato, possuem os produtos oriundos da agricultura ecológica? Essa pergunta me instigou bastante e obtive muitas respostas. Escutei as mais diversas possibilidades, desde que eles são bons para saúde, passando pelos benefícios de se comer produtos frescos ou mesmo pelas menções à qualidade intrínseca. Retomo depoimentos breves e comuns que obtive ao longo de minha pesquisa de campo, propositadamente para compará-los.

Um dos agricultores disse numa ocasião: “os consumidores procuram os produtos ecológicos por causa da saúde, da segurança de não ter veneno”. Outro informou: “a ideia da agroecologia é fazer de *outro modo*, fazer com carinho o trabalho”. Às vezes, fica implícito o que o produto possui, ou seja, não é necessário sequer falar: “quando a gente vende para o supermercado, a gente procura colocar um bom preço, não tão alto, mas um preço bom [ou seja, maior que o convencional]”. Mas por que, afinal? Está claro, ele não necessita me explicar que há um “algo mais” nos seus produtos.

No entanto, a lógica da segurança acima mencionada aponta para outro significado. Toda vez que aparece a alusão de que os convencionais é que deveriam utilizar selos negativos, o jogo das oposições mostra que estes possuem algo que os ecológicos não têm. A primeira vista é o herbicida, mas não só isso: “a certificação deveria ser para os transgênicos e os que usam veneno”, comentou um técnico mediador da Rede. Em outro momento, escutei que o produto convencional vende o veneno junto, uma espécie de junção entre a mercadoria demandada pelo consumidor e o produto nocivo que se adere a ela. Mas, se a agricultura ecológica é feita de outro modo, mais coisas a agricultura convencional carrega além dos agrotóxicos. Portanto, está-se em frente também de um “algo menos” presente nos cultivos da agricultura ecológica.

Embora a possibilidade da agricultura ecológica se afirmar mesmo sem a certificação, por exemplo, nas relações face a face tão comuns nas feiras, o selo acaba tendo o papel essencial de atestar. O mesmo agricultor que afirmou que a saúde e a segurança eram os principais aspectos procurados pelos clientes – e

que numa ocasião em que conversei com ele havia mostrado que o selo não era tão importante – observou que muitos agricultores da Rede terminam o período de transição e de conversão e ficam muito tempo aguardando o selo: “muitos já deveriam ter o selo”. Parece-me, falta-lhes a chancela, o atestado “final” que diferencia o alimento ecológico não certificado daquele com selo.

Essa situação se repetiu em outro contexto, quando estive numa reunião da Rede que fez uma avaliação do andamento dos trabalhos do grupo ao longo do ano de 2008. Ali, reforçou-se o caráter das relações diretas com o consumidor, “primordial é ter o consumidor de perto, criar vínculo com ele”, afirmou um dos líderes do grupo. Portanto, continuou a conversa transparecendo que o selo não viria a ser central. A reunião seguiu com os participantes, a maioria agricultores, dialogando e construindo uma ideia comum que pudesse ser uma espécie de síntese e, mais que isso, eles retomavam pouco a pouco como se estabeleciam as relações produtor-consumidor em seus municípios, os estímulos locais para agroecologia e os novos membros que angariavam o selo. Foi um momento muito curioso de revelar perspectivas, conhecimentos parciais que aos poucos compunham uma imagem geral da Rede e sua atuação nos diferentes lugares. Sempre afirmavam que o selo “deveria” ser secundário, mas tão logo passaram a verificar as condições de comercialização para mercados distantes, enfatizaram a importância da certificação e dos produtos rotulados com a presença do selo da Ecovida. Não pude escapar de concluir que o selo carrega algo aos mercados mais distantes, que não funciona somente como porta de entrada aos espaços de venda de orgânicos (embora isso seja crucial).

De algum modo, se nas feiras o agricultor pode atestar por si mesmo, criando vínculos sólidos com os compradores habituais, quando à distância o selo funciona como um *atestado de presença*, já que ele cumpre o papel quando o agricultor não pode estar junto aos produtos. Se as certificações têm se tornado importantes mesmo nas feiras e na venda direta, como observei e depoimentos de consumidores ratificam (tema tratado no capítulo seis), nos lugares mais longínquos do raio de ação dos agricultores ele possui mais funções e simbologias. Voltamos, portanto, ao “algo mais” impreciso, porém sempre nomeado, que as *labels* proporcionam.²¹

Embora não pertença ao mesmo sistema de consagração, seria profícuo entender os selos de modo análogo à assinatura que tanto o costureiro da reconhecida grife como o artista marca seu trabalho, como bem mostraram

²¹ Ora, esse “algo mais” não seria exatamente o *mana*, aquele significante flutuante, aquele valor simbólico zero que se opõe à ausência de significação, mas que não consegue se comportar a nenhuma significação particular, como Lévi-Strauss (2003, p. 43-44) bem observou?

Bourdieu (2008) e Bourdieu e Delsaut (2008). Inspirado nos trabalhos de Mauss, Bourdieu entende que “a eficácia quase mágica da assinatura não é outra coisa senão o poder, reconhecido a alguns, de mobilizar a energia simbólica produzida pelo funcionamento de todo o campo [...]” (Bourdieu, 2008, p. 28). Portanto, segue o autor, menos que se preocupar com a astúcia do mago, o essencial nesse jogo é determinar as bases da crença coletiva que sustentam a legitimidade do ato.

Propositadamente se apropriando do título do famoso artigo de Lévi-Strauss, *O feiticeiro e sua magia* (1967), Bourdieu e Delsaut, em *O costureiro e sua grife*, mostram que nesse processo de alquimia social os produtos são transformados sem que suas propriedades materiais tenham qualquer modificação. Na imposição da assinatura do costureiro, tão semelhante ao artista que assina um *ready-made*, a peça adquire um diferencial que somente pode ser entendida como um ato de magia, que os autores denominaram transubstanciação simbólica (Bourdieu e Delsaut, 2008, p. 156).²²

O preço adquirido pelo produto aqui nada tem de relacionado ao custo de produção, uma vez que a transformação material, se não é nula é, pelo menos, mínima. Essa situação é condizente na comparação entre um alimento ecológico não certificado e um da mesma natureza que possua o selo de certificação. Mas também ocorreria por meio da própria performance do agricultor na situação de venda que através de um processo de convencimento, conseguiria provar de modo eficaz que seu produto carrega aquele “algo mais” e também “algo menos”, pois não lhe é administrado venenos nem aditivos químicos. O alimento ecológico não certificado possui as mesmas propriedades, no entanto ele depende de uma relação de confiança no qual os selos pretendem isentar, sendo instrumento de magia que opera a transparência. Desse modo, tanto num caso como noutro, o que se passa é simultaneamente um processo de *transferência* e de *subtração simbólica*, visto que o alimento ecológico passa a ter algo que os outros não têm e, ao mesmo tempo, se torna livre de substâncias nocivas.

Recupero a proposta de Bourdieu porque ela parece pertinente no modo como comporta a produção ativa dos agentes disputando espaços de reconhecimento. Um ponto polêmico é a consideração sobre o processo de

²² Os textos de Bourdieu sobre o assunto datam do final dos anos 1970. No Brasil, em meados dos anos 1980, Leal (1986, cujo texto original é de 1983) e Rocha (1985) empreendem estudos sobre a magia no capitalismo, analisando a telenovela e a publicidade, respectivamente. O primeiro sobre a eficácia simbólica das novelas e seu caráter de mercadorias culturais; o segundo a respeito da publicidade como responsável por fazer bens “aparecerem” no mundo do consumo, em oposição ao sistema anônimo e impessoal particular à produção.

irreconhecimento coletivo, do qual o autor nos fala. A crença coletiva seria possível porque “a verdade do sistema escapa àqueles que participam do seu funcionamento, portanto, da produção de energia social mobilizada pela enunciação performativa” (Bourdieu e Delsaut, 2008, p. 165). A partir disto seria imperioso aceitar que o sistema de certificações contém uma validade tão bem aceita pelos agentes do campo que nunca seria colocada em questão. Talvez um passo muito largo, mas vejamos.

Há alguns detalhes que são necessários de serem ressaltados sobre este problema. Se as certificações são colocadas sob suspeita eventualmente, tudo indica que as formas de localização e identificação (com a ideia geral de certificar) que criam distinções entre os produtos não o são: “não são os produtos orgânicos que deveriam ter selos”, dizem alguns entrevistados, “mas os convencionais, atestando sua nocividade”. Ou ainda, mesmo sem os selos os produtos ecológicos carregam propriedades distintas. De algum modo, o processo de transubstanciação simbólica não é desafiado, assim como a relação “natural” de qualidade e originalidade entre processos, práticas, produtos e pessoas epitomizada pelos selos. A circunstância que se apresenta, no que diz respeito aos processos e práticas conduzidos pelos agricultores no cotidiano, remete novamente para um plano em que seria efetivada uma substancialização de propriedades, a princípio, imateriais. São esses elementos que se tornam passíveis de valores mercantis nesse caso.

MERCANTILIZAÇÃO

Assim, demonstrando que correlações são possíveis entre uma teoria da magia e os objetos-símbolos (e recordando a discussão anteriormente feita sobre estilo de vida como algo pertencente aos agricultores) pode-se chegar ao tema da mercantilização. Saliento, no entanto, que não é objetivo aqui fazer um apanhado teórico exaustivo sobre o tema da mercantilização como processo social na teoria social. Antes, a ideia de mercantilização é um recurso em que se pode estabelecer uma ligação entre os processos de alquimia social e investimento simbólico nos produtos, de um lado, e certificação, estilos de vida e culturas, de outro. Mesmo tendo apresentado a mercadoria no primeiro capítulo, retomo alguns pontos sobre o assunto por entender que certas articulações e pontos de vistas específicos podem esclarecer o tema.

Tema clássico desde as obras seminais de Marx (sobretudo em *O Capital*), a mercantilização significa muito sucintamente (ou provisoriamente) a transformação em valores de troca o que geralmente é apenas considerado valor de uso. Mas isso, recorda Kopytoff (2008), é quase o entendimento de senso

comum, ou apenas o começo da argumentação. É necessário lembrar que na perspectiva marxista todo objeto carrega dialeticamente tanto uma face que se refere ao uso e outra que é sua capacidade de ser trocado, mas o que se destaca aqui é que a mercantilização se refere a um processo em que paulatinamente certos produtos utilizados exclusivamente para o uso são tornados mercadorias. Os textos do próprio Marx abordam a questão de maneira mais sutil.

Como já mencionado antes, Marx inicia o *Capital* com a análise da mercadoria para nela buscar um apanhado de forças sociais que estes objetos agregam. Portanto, não é exatamente o processo de mercantilização o problema do autor, mas o estranho objeto mercadoria. A página inicial do primeiro capítulo do livro contém as seguintes observações:

A riqueza das sociedades em que impera o regime capitalista de produção se apresenta como um “imenso arsenal de mercadorias” [...]. A mercadoria é, em primeiro lugar, um objeto externo, uma coisa apta a satisfazer necessidades humanas de qualquer classe que sejam (Marx, 1999, p. 3).

Porém, Marx faz um longo percurso para mostrar que as mercadorias são incorporação de trabalho humano, e seu valor, categoria que realmente intriga o autor, depende do tempo de trabalho socialmente necessário para sua produção. O valor de uso de um objeto, suporte para sua permutabilidade e, portanto, para seu valor de troca, interessa na medida em que a troca ocorre quando a utilidade da mercadoria e do trabalho é intrínseca. A possibilidade de comparação entre mercadorias e seus valores relativos ou equivalentes decorre da natureza da produção: é porque o trabalho humano pode ser comparado na sua forma abstrata. E é justamente o trabalho que cria valor, tema central da economia política clássica que Marx deu continuidade.

O que importa dessa discussão para o tema da mercantilização é que a mercadoria enquanto objeto recorrente (o arsenal na economia capitalista) se constitui no ápice de um sistema em que a troca (imediata) é generalizada, para Marx (1999). Determinado a encontrar um fundamento último para a economia capitalista e a formação do valor, Marx chega muito próximo a uma crítica de estranhamento de sua própria sociedade, em muitas passagens do *Capital* e em outros livros. Este empreendimento aparece no *Capital* quando Marx, depois de iniciar com a mercadoria, passar pelos valores de uso e de troca, investigar a equivalência dos produtos e o dinheiro, afirma que “estas formas são precisamente as que constituem as *categorias* da economia capitalista. São formas mentais aceitas pela sociedade [...]” (Marx, 1999, p. 41, grifo no original). Mas o próprio projeto da universalidade do valor trabalho encontra limites, pois supõe, de algum modo, a investigação que retire o

véu que encobre a realidade e revele estas forças em qualquer sistema social e econômico.

O prosseguimento dessa discussão é espantosamente rico, mas vou reter e abordar aqui o entendimento da mercantilização enquanto diverso social e historicamente. No conhecido livro originalmente publicado em 1986, *A vida social das coisas*, Appadurai (2008) volta ao tema da troca da perspectiva marxista para entender a mercantilização. O autor faz uma longa análise do que poderia estabelecer contrastes óbvios entre mercadorias e outros objetos, mas seu argumento acaba por mostrar a dificuldade de encontrar este divisor. Pois se os objetos mercantis para Marx e Engels tinham um caráter de serem produzidos para outro (Marx, 1999), ou seja, para troca, artigos com vistas a dádivas não deixam também de se comportarem desse modo. Todavia, o que é minucioso em seu exame da troca é que esta se diferencia da dádiva precisamente porque ela já implica a restituição, e não a doação com vistas a criar uma relação (ou uma dívida) – independente de envolver dinheiro ou não. A situação mercantil para Appadurai (2008) dá-se quando uma coisa passa a ter na trocabilidade seu traço social relevante.

Kopytoff, no mesmo livro organizado por Appadurai, elabora a questão em torno da mercantilização com muito mais clareza. Partindo da mesma ideia de Appadurai, Kopytoff (2008, p. 95) observa que uma mercadoria é algo “que tem valor de uso e que pode ser trocado por uma contrapartida numa transação descontínua [...]”. Nota-se que o autor se preocupou com dois aspectos que diferenciam fortemente a mercadoria de outras transações: a ideia de um intercâmbio de duplo sentido e pontual, ou seja, que não obriga as partes contraírem relações sociais duradouras, e mais adiante ele argumenta que a noção de equivalência entre itens seria aspecto condizente com esta troca. Novamente, se em termos de metáfora a dádiva é relacionalidade, a mercadoria é dualista também porque destitui na necessidade de relações pela troca imediata.

O que Kopytoff realmente tenta examinar com detalhes não é a mercadoria, mas a mercantilização, que deve ser entendida como um processo de transformação no qual a expansão acontece de dois modos: (a) cada coisa ao ser trocável por um número significativo de outras coisas e (b) no que diz respeito ao sistema como um todo, em que as coisas se tornam amplamente intercambiáveis. Neste ponto da argumentação, poderíamos chamar novamente Appadurai e sua afirmação de que esta possibilidade “significa olhar o potencial mercantil de todas as coisas” e, por conseguinte, a “mercantilização reside na complexa intersecção de fatores temporais, culturais e sociais” (Appadurai, 2008, p. 27-30). Já estamos um pouco distantes, é verdade, da versão marxiana, pois residiria na natureza histórica e cultural das sociedades a

autoridade de criar – simbolicamente – mercadorias e expandir os seus limites sociais (Helgason e Pálsson, 1997).

Curiosamente, a questão que envolve culturas e mercantilização passa por uma espécie de avanço às fronteiras do que pode e do que não deve ser objeto de mercado. Talvez a melhor maneira de colocar esta questão é em termos do que é geralmente aceito em certos contextos sociais. O que a agroecologia e a certificação efetivam, bem como as possibilidades de propriedade cultural, é a criação de valores econômicos em esferas antes raramente imaginadas. Marx (1999) havia notado num interessante trecho que algo pode possuir valor de uso sem que tenha valor. Ele fala do ar, da terra virgem, de bosques silvestres, tudo o que é útil, mas não é fruto do trabalho. É claro que Marx não pensava na valoração econômica destes recursos naquela época, fato que se tornou corriqueiro nos estudos de economia ambiental contemporânea, por exemplo. Mas o que interessa aqui são os usos sociais destas categorias, inclusive da atribuição de valor. Há valor econômico num estilo de vida rural ou agroecológico? Todos os dados de pesquisa indicam que os atores sociais estão atribuindo valores a eles. Isso é perceptível a partir do diálogo com produtores que constroem justificativas morais sobre o trabalho e o estilo de viver como predicados a serem apreciados.

Proponho, antes, uma consideração de Marx sobre a dialética dos valores de uso e de troca, pois para o autor mesmo que certos objetos não tenham valor de troca estes podem ser úteis e portanto possuem valores de uso; penso que a ideia de utilidade talvez não se apresente para os agricultores quando eles pensam modo de vida para-si, estou mais propenso a considerar que os valores de troca se estabelecem porque eles entendem que criam valores *socialmente importantes* para outros – a objetificação relaciona-se com a capacidade de gerar valores de troca, ou seja, mercantilizar. Mercadorias não são somente produzidas, simultaneamente precisam ser sinalizadas, pelos membros de uma cultura, como um tipo particular de “coisa”.

Marx (1999) afirma que a circulação supõe o valor de troca, mas não se realiza se não há a *acreditação* enquanto valor de uso. Mas até que ponto a utilidade é real e satisfaz as necessidades? Marx inteligentemente continua a dialética argumentando não há outra maneira, somente a troca mesmo pode demonstrar. Marx aponta novamente para o conteúdo imaginário ou simbólico da mercadoria contido na ideia de acreditação, uma antecipação de sua utilidade. Este comentário tem um interesse especial para meus argumentos, pois coloca em questão outro aspecto: a virtualidade dos valores de uso antes da atualização mercadológica. De certo modo, a dimensão econômica dos estilos de vida rural e das culturas enquanto propriedade passa por esse mecanismo,

que opera uma espécie de descoberta de um capital oculto. Uma reinvenção de tradições que se associa à formação de uma comunidade (imaginada) seria pertinente para a criação de bens simbólicos cujos dispositivos são coletivos e memoriais e trazidos à tona de um *background* historicamente constituído.

Há relação também com a raridade do produto, ou ainda melhor, a raridade do produtor, tanto no caso do poder da certificação como da própria performance desempenhada pelos agricultores no ato de vender seus produtos. Antes que se pense que os bens da agricultura ecológica são valorados tão somente pela natureza intrínseca e seu processo constitutivo, poder-se-ia questionar se a raridade do produtor funciona como uma marca apelativa e produtora de valores econômicos. Estudos sobre certificações e selos como operadores do processo de mercantilização podem ser encontradas em Bowen e Valenzuela Zapata (2009), Ilbery et al. (2005), Mansfield (2004) e Ray (1998).

Os limites da mercantilização (e da dádiva)

É preciso imaginar que efeitos “propriamente mercantis” um sistema como este gera, uma vez que é no reconhecimento entre produtores e consumidores, na valorização simbólica e no prestígio do estilo de vida que esta negociação econômica ocorre. Retorna-se ao lugar em que se ofuscam as fronteiras da dádiva e da mercadoria.

Na Ecovida, a circulação de objetos, ideias, sementes, conhecimentos se faz também na base da troca de dádivas, para retomarmos Mauss, em um vasto sistema de prestações e contraprestações. O princípio da certificação é um *cercamento* para distinguir produtores, oferecendo o selo apenas àqueles que querem e podem ser incluídos. Conforme os dados de campo, isto ocorre por meio da participação nas reuniões e se realiza também numa espécie de transação ou tributo, no pagamento de uma taxa anual para a manutenção da Ecovida e do núcleo local da Rede, cujos valores são bastante modestos. O particular é a convivência de sistemas monetários e de trocas mútuas em que outros “bens” constroem os alicerces da Rede. Se o pagamento em forma de moeda é salutar e relevante (ainda que os valores sejam irrisórios se comparados aos cobrados pelas certificadoras por terceira parte), o que se torna indispensável são as prestações e contraprestações na forma de participação das reuniões nas propriedades dos outros e recebê-los na sua quando necessário. Mas esse conjunto de relações, mesmo os não monetarizados, têm resultados diversos. Como pensar que um regime de propriedade seja o que condiciona os processos de certificação – uma vez que seria um esquema de transformar em mercadoria e torná-la vendável –, mas que é alimentado internamente à

Rede por um princípio de dádiva e, simultaneamente, a transubstanciação simbólica que fornece o selo é tipicamente para a realização como mercadoria (mercadoria-símbolo)?²³

Sobre uma situação semelhante, Wilkis (2008) mostra o espaço difícil de contornar e opor dádivas a mercadorias, repetindo alguns argumentos de Appadurai. Ao contrário do que muitas vezes atribuímos, o autor mostra que nem sempre o uso do dinheiro representa uma transação econômica impessoal, pois analisando o caso dos vendedores de rua em Buenos Aires ele observa que existe um apelo de caridade, isto é, as pessoas que comprem o fazem com alguma intenção de boa-vontade, de doação, de dádiva. O interessante é o meio de transação ser a moeda corrente, mas ela por si não representa a impessoalidade da relação – embora seja arguta a percepção de Bloch e Parry (1989) de que o dinheiro permite a separação de pessoas e coisas, isto é, a posse à distância. Antes de Wilkis, Viviana Zelizer já havia mostrado que o dinheiro pode carregar significados diversos. O estudo de Wilkis ultrapassa esse panorama do dom, pois é possível, confere o autor, que o dinheiro seja presente (dom) mesmo quando há compra e venda.

Isto nos coloca um desafio: pensar que num ponto de vista haja mercadoria, o agricultor procurando formas de realização de seus produtos nos mercados, mas na relação interna à Rede exista circulação de dons, mesmo que sejam circunstanciais. Porém, do prisma do consumidor, que tipo de lógica existe? Se nos permitimos refletir que a escolha do produto obrigatoriamente carrega “algo mais” que o artigo comprado – um nome, uma preferência social, um predicado ambiental/natural, uma identificação, uma valorização da cultura que o produziu ou do trabalho do agricultor – é preciso considerar a possibilidade de uma faceta de dádiva “intrometer-se” no âmbito das relações mercadológicas e supostamente impessoais.

Esta situação em que há formação de valores orientados para mercados e o consumo de produtos identificados (certificados) forjaria uma negação da prática econômica, um mercado de bens simbólicos que procuraria se apresentar avesso à instauração de uma lógica do tipo “negócios são negócios”? Observo que o fenômeno compreende mais que uma denegação estratégica da ação utilitária, ela coloca as pessoas de fato em confronto com valores simbólicos e econômicos. Por isto, neste confronto a percepção de “dádivas” ocorrendo irrompem, mesmo que o dinheiro esteja presente, e Strathern (2006a, p. 328) adverte justamente que:

²³ Quando analisei a mercadoria nas páginas anteriores uma série de aspectos próprios do debate sobre a dádiva ficou implícita. Não tenho a intenção de recuperar as ideias do formidável trabalho de Mauss (2003b) e toda a discussão sobre a dádiva e a reciprocidade que se desenvolveu posteriormente.

A troca de dádivas foi sempre um enigma para a imaginação ocidental. Pois ela é, *tout court*, a circulação de objetos em relações com vistas a produzir as relações em que os objetos possam circular. Esta é a recursividade do resultado antecipado.

O dinheiro (como lucro) pode ser resultado de dádivas em momentos anteriores e se propagar em dádivas futuras (em redistribuição), mas também pode antecipar novos lucros monetários (Damo, 2008). A minha pesquisa sugere a existência de circuitos em que as dádivas circulam, mas elas não extinguem as relações comerciais. Existem circuitos em que dádiva e reciprocidade são bem-vindas, enquanto em outros a lógica da mercadoria não consegue ser colocada em suspenso. Os consumidores podem ser bem atendidos, agricultores ecológicos podem buscar ajudar os outros (tal como um entrevistado que afirmou que “salvou” um amigo que pensava em migrar para a cidade); produtores buscam especialidades para clientes conhecidos, também distribuem informação e repassam clientes quando não possuem artigos demandados; distintos consumidores podem buscar a feira dos pequenos agricultores por razões de cuidado consigo e com sua família e, eventualmente, de estímulo ao trabalho por eles realizado. A dádiva, no seu momento de incerteza de retribuição, aparece, porém, uma racionalidade econômica ajustada aos processos de mercantilização não pode ser menosprezada, em ambos os lados. Gregory (1994) distingue que num circuito (que ele denomina de esfera de troca) predominam “objetos” qualitativos (não comensuráveis), no outro dão a tônica os medidos quantitativamente.

Uma pequena descrição pode ser elucidativa. Darci, já apresentado no trabalho, faz parte da Rede Ecovida há muitos anos. Mesmo antes, afirma nunca ter usado agrotóxicos em grande quantidade. Entrou nos pacotes tecnológicos nos anos 1980, mas depois saiu. De um tempo para cá, Darci resgatou técnicas de mais de 40 anos atrás que seu pai utilizava na propriedade. Seu pai fazia “tudo ecológico”, antes dos pacotes modernizadores invadirem a agropecuária. Em uma das nossas conversas, afirmou que “vende” tecnologia. Então perguntei como dava-se este processo e ele logo modificou um pouco o relato dizendo, na realidade, que “doa” tecnologia – em visitas em sua propriedade, nas trocas de experiências, nos eventos, etc. As tecnologias e os cultivares são resultado do investimento de tempo – de trabalho e de pensamento – e sua aceitação tanto na realização nos mercados (consumidores) como em circulação de dons (por parte de seus pares) poderia ser um indicativo do valor ali presente.

Conversando sobre visitas que ele recebe em sua propriedade, Darci comenta que é uma situação difícil, pois se envolve em muitas atividades. Não são muitas pessoas na família e como produz tantos cultivos e agroindustrializa outros tantos para vender não pode perder muito tempo com reuniões, visitas

e outros eventos. Então, “devido ao fato de sua propriedade ser modelo em Chapecó”, afirma, costuma “cobrar uma diária quando grupos ou indivíduos vão a sua propriedade”. Certamente, um episódio inusitado para os que conhecem e lidam no cotidiano com agricultores familiares. Observemos que, em todo o caso, a transação puramente econômica tem seus limites, porém as dádivas também possuem. E, além disso, o relato do agricultor o mostra num dilema entre a postura mercantil e a denegação dessa atitude utilitária em favor da doação (de tempo, sementes, mudas). Depois de me confidenciar isto, mostrou que não se sente muito à vontade com o fato de “cobrar uma visita”, mas acontece em algumas situações. Tanto neste caso como o dos alimentos que comercializa, a mercantilização possui um caráter específico: importam os *processos* agroecológicos e estes são mercantilizados.

Estamos em face de uma situação em que a relação interna à Rede é diferenciada: entre agricultores há circuitos profícuos a dádivas. Quando as relações envolvem agricultores e consumidores, espera-se que haja valorização dos primeiros justamente pela mercantilização, por isso as relações baseadas em dinheiro são estimadas. Isto não significa, como antes afirmei, que estas sejam as únicas que estabelecem as interações: a proposta de Oliven (1997) de que no Brasil o dinheiro pode tornar as relações menos personalizadas e monetarizar algo que não deveria é crucial, visto que nem tudo se compra (confiança, ajuda, informações sobre produtos, indicação de novos clientes).

É preciso perceber, entretanto, que, na Rede, essa forma de justaposição nivelada de circuitos em que dádivas circulam por alguns e mercadorias ou dinheiro circulam por outros, não tem relação *necessária* com um julgamento de que nas primeiras haveria externalidades positivas apenas. Dons podem ser efetivos na inscrição de relações de dominação e dívida. No entanto, o caso nos objeta que os circuitos de dádivas canalizam fluxos de dons agonísticos e não agonísticos, ou para retomar Caillé (2006), a retribuição permanece como implícita mesmo no ato mais ‘desinteressado’. Ainda assim a doação e a circulação de bens, sementes, informações, técnicas e saberes fora do circuito mercantil é *real*, isto é, ela adquire o sentido de reciprocidade generalizada que Sahlin (1972) delineou e contrastou com a reciprocidade negativa (o roubo e o logro). De outro lado, o uso do dinheiro e principalmente o processo de compra por parte dos consumidores, que não pode ser suspenso, é meio de transação que favorece o reconhecimento, isto é, reforça a esfera da reciprocidade.

Saliento essa dimensão oculta pela mercantilização para colocar em xeque a maneira particular pela qual estudos antropológicos se acostumaram a opor dádivas e mercadorias, fato já descrito por Appadurai (2008) e outros. Embora possam ser conceitos que situam campos de acontecimentos em que certas

características são mais comuns que outras, as relações são mais complexas e entrelaçadas; antes de tudo, isso desconstrói a noção de que existam estes polos de oposição entre ambas que sejam anteriores às próprias relações que os performatizam. Como Strathern bem recorda, a dádiva coloca coisas em relações antevendo a produção destas relações e prefigurando os caminhos para os objetos circularem. Contudo, essa afirmação não se contradiz com o que estou querendo mostrar ao longo do livro em que dádiva se apoia numa estrutura relacional e a mercadoria numa condição dual? Penso que não, porque são, antes que objetos em si, pilares metafóricos para compreender relações e a ligação das pessoas com suas culturas. Importa perceber que, na experiência dos agricultores (e parcialmente consumidores), círculos de dádivas e esferas mercantis são diferenciados conceitualmente. Se a todo o momento dádivas *concorrem* com formas mercantilizadas e *ocorrem* em espaços protegidos da troca mercantil é porque, curiosamente, e apesar dos entrelaçamentos, os circuitos se diferenciam.

A GRAMÁTICA DOS SELOS: PROPRIEDADES EM TRANSFERÊNCIA

Nas páginas anteriores, mostrei que os agricultores se referem a um “algo mais”/ “algo menos” quando questionados sobre o que contêm seus produtos ecológicos em relação aos convencionais. Paralelo a estes discursos, existe uma articulação que vem a provar que essas duas categorias importam pela conexão administrada entre pessoas, suas práticas e os bens que produzem. O selo pode ser considerado o dispositivo simbolizador, gerador de confiança e autenticidade que relaciona pessoas e coisas, sob os auspícios da Rede que atesta a certificação. Mas o processo de transmissão de propriedades intangíveis para os itens tangíveis se constrói também por meio da ação simbólica: a transsubstanciação dos produtos é realizada pela agência das pessoas e pelo que elas criam no plano ideal, mesmo nos casos que os selos se tornam secundários.

“Tuas verduras são tuas verduras”, comenta sorrindo um entrevistado. O enigma tautológico se desfaz quando se escuta o agricultor falando, pois a ênfase colocada no segundo “tuas” faz eu me esforçar para compreender o que ele está querendo me transmitir. Nesse momento, Antônio me contava como uma consumidora costumeira de seus cultivos se referiu a ele uma vez, afirmando que fazia questão de buscar as verduras produzidas por ele e sua família. Cabe descrever aqui que quando visitei sua propriedade pela primeira vez, notei que ele não expunha seus cultivos na “parte comercial” da residência na beira da estrada, no município de Quilombo. Apesar de ser um lugar bonito

e muito bem trabalhado para vender a quem passe por ali, o agricultor precisava salientar que, quando o consumidor demanda um produto, ele colhe na hora.

Ainda que a essência do agricultor esteja sendo apreendida e reforçada (“tuas verduras”) a cliente deixa transparente outro aspecto, já realçado: ela identifica e territorializa essa mesma produção. Ela faz questão de comprar esses alimentos ao invés de outros, que poderiam ser de um mercado anônimo e impessoal no qual não se conhece a procedência das verduras. De certo modo, a interação pessoal e de proximidade sugere uma naturalidade corrompida pelo mercado de massas, eventualmente visto como distanciado e artificial.

Em outra ocasião, conversando sobre o que a certificação proporciona à agricultura familiar, Antônio afirma, com muita certeza e de um modo muito simples: “a certificação é prova de que existe todo um trabalho por trás do selo”. O mais perspicaz é que estamos falando da certificação realizada no âmbito da Rede Ecovida, na qual ele participa, e a ideia soa como uma recordação ao trabalho coletivo do grupo, porém também à inspeção que é feita, o controle participativo e à responsabilização assumida socialmente. Certamente, o que mais chama a atenção é que ele me demonstra a função eficaz do selo-símbolo, que comunica o agregado de propriedades transmitidas ao produto do trabalho. Novamente, a categoria trabalho tem um apelo significativo, tal como a alegoria do desbravador se perpetua “tocando” gerações ao longo da história do lugar.

Situações semelhantes se apresentam. Observo que muitos agricultores sentem que a maior parte da sociedade não conhece o trabalho que eles fazem e que isto é sintomático para o relativamente pouco reconhecimento de seus produtos.²⁴ Um dos agricultores que manifestou isto admite que seria interessante que o consumidor fosse à propriedade conhecer seu modo de trabalho, isto teria um efeito sobre a pessoa e o consumo. Sem dúvida, ele menciona que para vender com reconhecimento teria que “ganhar o consumidor”, o que remete antes à venda do seu jeito de fazer do que os produtos em si.

Muitas vezes os agricultores não conseguem verbalizar com muita segurança o que está em jogo quando seus produtos são mais valorizados – pelo menos, o que eles pensam sobre os motivos do consumidor urbano; tanto os discursos que referem ao “algo mais”, como o “outro modo”, ou a “forma diferente de fazer” – e que lembra o significativo flutuante propício a preencher os espaços vazios – os atores percebem o que fazem, mas não generalizam. É mais fácil falar do concreto, daquilo que eles veem no dia a dia. Um agricultor e feirante no município de Seara afirma:

²⁴ Esclarece-se, todavia, que a maior parte dos entrevistados considera ter pouca capacidade (de terra ou mão de obra) para atender a demanda dos consumidores nas feiras e mercados.

Tem consumidor que vê, na feira onde exponho meus produtos, a uva [em uma outra banca] vinda de fora que tem a aparência mais bonita que a minha, mas mesmo assim ele compra a minha, pelo sabor, pela qualidade... ele já a conhece.

O curioso do relato acima é que ele remete à dialética da aparência e da essência. Segundo o agricultor, é como se o consumidor pudesse olhar por entre meio à aparência externa e localizasse a essência do produto. Num certo sentido, a uva espelha a pessoa que a produziu, criando uma conexão entre ambos; o consumidor vê com os ‘olhos da memória’ daquele produto que ele conhece e consegue localizar seus atributos.

Sob certo aspecto, se recuperarmos Strathern (1992), a vontade de consumir o autêntico, neste caso, se confunde com o discurso sobre o natural (ou aquilo que é “mais natural” comparado a outro); curiosamente, o mesmo associa uma determinada cultura ao processo de produção mais natural, ou em uma síntese singular, *uma cultura (realmente) relacionada à natureza*.

Essa proposição apresenta tanto a afirmação da distinção social como a “aura” sendo afastada da cópia e conduz novamente ao problema da certificação (atestando e distinguido) e do regime de propriedade intelectual (monopolizando o direito de fabricação). A autenticidade se torna um valor específico para uma sociedade que atribui poderes a produtos únicos e controlados; quando cópias passam a circular, elas podem reforçar o poder simbólico do original, e não atrofiá-lo, ao contrário do que justifica Benjamin (1985d). No entanto, elas reforçam na medida em que originais e autênticos possam ser distinguidos por mecanismos de verificação. O interessante dessa apropriação do trabalho de Benjamin não é uma visão normativa de que tipo de obra ou produto tem ou não o que ele denominou de “aura”, crítica comum ao pensamento dos autores da Escola de Frankfurt. Importa perceber o que os sujeitos denominam como autêntico, especial, genuíno... em suma, a quais objetos as pessoas atribuem a existência de uma “aura”.²⁵ A distinção entre alimentos originais e inautênticos é sensível, e o argumento de Pratt (2007) é sintomático pela ortodoxia e pela “fé” nos procedimentos que as etiquetas

²⁵ Este é um espaço propício a recuperar brevemente a discussão sobre a aura. Embora tenha reformulado em diversas ocasiões, numa das referências mais conhecidas, Benjamin (1985d, p. 170) expõe que “a aura é uma figura singular, composta de elementos espaciais e temporais: a aparição única de uma coisa distante, por mais perto que ela esteja”. Appadurai (2008, p. 65 e seguintes) observa que, numa nota no ensaio, Benjamin afirma que uma pintura medieval da Virgem ainda não era autêntica quando foi feita, ela adquiriu autenticidade ao longo dos séculos. A autenticidade não existe em si, somente em relação a algo. A aura, figura teológica oriunda dos escritos de Baudelaire, Benjamin percebia como algo que antropomorfiza, descrevendo fenômenos como se eles tivessem vida própria, e então ela entra no campo de problemas da noção de fetiche.

agenciam – diz o autor que somente os selos podem autenticar o alimento e seu atributo orgânico, de comércio justo ou como uma especialidade local.

A compreensão de Pratt revela não apenas o poder dos sistemas de certificação como dispositivo de conhecimento, mas faz convergir dois mundos. O selo gera um elo de ligação entre dois sistemas e permite o aparecer simbólico ao mundo das mercadorias ao mesmo tempo em que distingue e garante sua originalidade.

Os processos de mercantilização são variados e sempre consequências das formas de agência e criação de sentidos pelas pessoas. A autenticidade não é mais que um atributo estranhamente estimado cuja efetividade está na capacidade de enlaçar valores econômicos, sociais e simbólicos. Analisando as certificações e o regime de propriedade intelectual, políticas de patrimônio, registros, práticas de cópia, pirataria e disseminação livre de informações ou conhecimentos, o que se percebe é um conjunto de ímpetos e dispositivos capazes tanto de desvirtuar o poder da autenticidade como reconduzi-la a valor estimado.

Não somente por parte dos próprios agricultores, mas os mediadores também exaltam propriedades que são particulares aos produtos da agricultura ecológica. Particulares, mas creio que não intrínsecas, uma vez que a construção ganha efetividade na prática. Arnaldo, um dos mediadores com quem conversei diversas vezes, menciona a importância dos atributos simbólicos para impulsionar as condições econômicas da agricultura familiar da região. Novamente, emerge no discurso a categoria que passou a se tornar frequente e conceitualmente validadora da ideia de transubstanciação no local: “a importância dos selos – e também eventos e lutas políticas – para as pessoas poderem ver que tem uma agricultura familiar *por trás*”. A recorrência da metáfora de que algo existe “por trás” esboça uma preocupação dos agricultores e técnicos, porque o que não está evidente corre o risco de não ser nunca reconhecido. Até mesmo os feitos políticos são apagados se não pode haver reconhecimento, é o que sua fala demonstra. O panorama é comum na agricultura ecológica, visto que produtos convencionais e ecológicos, muitas vezes, não são distinguidos.

Artur, outro mediador da Rede, lembra que a agricultura ecológica faz os produtores se envolverem em dois processos interligados: primeiro, há um aumento do uso da força de trabalho; segundo, há uma expressiva propensão a riscos e perdas de cultivos. Nesse sentido, ele referiu que há, *por trás*, um aumento de custo geral de produção. Sugestivamente, esse pode permanecer oculto para a grande maioria dos consumidores. Isto porque dois produtos iguais (por exemplo, tomate ou feijão) são expostos nos mercados e são aparentemente idênticos; ocorre que o agroecologista deve justificar que seu trabalho

envolve estes dois problemas relativos ao processo de produção: o uso de força de trabalho (familiar) para atividades usualmente manuais e o risco de perdas de safras. Ambos os casos são processos sociais que devem *aparecer* nos produtos.

Nessa gramática de trazer à frente o que está por trás, os selos passam a ter funções mais explícitas. Eles revelam certamente problemas de uma sociedade cada vez mais urbanizada e em que laços sociais entre o rural e as cidades se tornam mais frouxos. Num dos encontros do grupo de agricultores foi discutido o problema de agricultores ecológicos assim se denominarem sem terem certificação. Os membros tentavam negociar essa possibilidade, no entanto parecia claro que isso mascararia o trabalho da própria Rede e o sistema de controle. De certo modo, o selo é o que dá *reais* condições para que os produtos sejam ecológicos. Pela lei, isso ocorre especialmente quando os agricultores não estão presentes, pois é permitida a venda de produtos agroecológicos diretamente sem certificação (no próximo capítulo explico os detalhes desta legislação que é marcada por outras formas de garantias coletivas e governamentais). Contudo, na prática os selos têm poderes que, além de condensar atributos da agricultura familiar ecológica – um estilo de vida – eles agenciam a mercantilização, concedem reais possibilidades de os alimentos “aparecerem” enquanto ecológicos e pertencentes à determinada categoria social. Portanto, se a certificação não atua exclusivamente para mercantilizar, ela agencia e transubstancia, agrega aditivos simbólicos e de controle, auditoria ou proteção. O fato de a entendermos como um simples selo evoca que nossa interpretação sobre o fenômeno e a imagem associada emerge pela noção que fazemos em geral dos selos, porém para os agricultores ecológicos não é somente isto, ele materializa processos. Ao mesmo tempo em que retira os agricultores do seu trabalho no campo para “perder” tempo com reuniões de certificação, ela não é dispensada por seus outros predicados.

A metáfora do “algo que está por trás” que deve aparecer (uma essência e o atributo “natural” que liga agricultores, processos de trabalho e produtos orgânicos) se conceitua localmente pela própria noção de certificar. Ao falar da certificação, os membros da Ecovida processam seu poder de fazer aparecer propriedades ocultas. O ato mágico de validação (e valorização) no qual os agricultores são protagonistas concretiza o conceito de transubstanciação simbólica, tomado emprestado de Bourdieu, mas aqui como transferência e também subtração de propriedades.

Já estamos em condições de estabelecer uma ligação entre o processo de transubstanciação simbólica e as noções de extensão e relacionalidade. No capítulo dois mostrei que a forma de trabalho da Rede constrói habilidades individuais, crenças, heranças coletivas e sistemas de significados em torno

da agroecologia porque o campo de relações é tanto efetivo no lugar (maior densidade) como no âmbito da Rede (translocal). Ela o faz porque administra a tentativa crucial de manter a *experiência coletiva e relacional com a terra*. Porém, ao se adicionar propriedades que são típicas de um estilo de vida a objetos traz presente uma relação entre pessoas, coisas e símbolos, então se pode entender que a relacionalidade se amplifica para além das relações sociais para ser construída na rede de elementos humanos, outros seres vivos e objetos (Gudeman e Rivera, 1990; De la Cadena, 2010). Na prática, a experiência coletiva e relacional agencia a terra, os cultivos e as criações, pilares de um modo de vida na agricultura; além, na agricultura ecológica o aspecto “natural” e o ecossistema são verbalizados com mais intensidade e o selo de certificação age como um vetor, condensador de características da Rede, balizador do controle político (*versus* outras certificações), marca de identificação e proteção da produção. O selo possui vitalidade e poderes.

A relacionalidade dos estilos de vida com os produtos é efetivada na transubstanciação simbólica, mas, contraditoriamente, faz funcionar o princípio de extensão entre criadores e criaturas, produtores e produtos. Neste caso, a extensão funciona com base no sistema de propriedade cultural, pois é fundamentada no coletivo (não na invenção individual). No limite, o próprio capitalismo, a troca de propriedades e a transubstanciação fazem com que os alimentos se tornem um tipo especial de mercadoria, pois separa produtor e produto e acaba, no ato da compra, fetichizando o produto. O elo relacional cotidiano do momento da produção e da convivência no seio da família rural não consegue se sustentar nos mercados, em que aparecem apenas os produtos e a relação social entre produtores e consumidores tende a ser coisificada. Por isso, entre agricultores da Rede a existência da luta pela manutenção da experiência coletiva e o selo-imagem-símbolo como ponte entre eles, os alimentos e o resto da sociedade; na interação entre produtores e consumidores, as feiras e suas chances de (re)conexão alimentam os esforços de uma comunidade imaginada (ver capítulo seis).

O sentido de aura, conceito que tenho utilizado de modo bastante heterodoxo, pode ser uma tentativa de destituir o anonimato indiferenciado das *commodities* agrícolas e, junto, superar o fetichismo da mercadoria tal qual ele se apresenta no esquema mais típico da produção capitalista, isto é, todos os bens possuem um fetiche porque a sociedade se alimenta dele para realização das mercadorias. A possível aura singularizaria aquilo que, no limite, com dificuldade pode ser singularizado: a produção agroecológica é apenas mais uma, mas tenta sua diferenciação simbólica sem cessar – por meio dos selos, na ênfase nos estilos de vida, pela presença do agricultor nas feiras, no discurso

sobre o alimento natural, pela experiência coletiva dos agricultores enquanto pessoas que vivem o cotidiano do trabalho na terra e não interessados somente na certificação.

Chamo atenção para os dois processos que, a princípio, pertencem a universos distintos: o problema da extensão como vinculado à propriedade intelectual (Strathern, 2001; May, 2007) e a relacionalidade como modo de viver de sociedades, *grosso modo*, não ocidentais. De um lado, se há um processo de extensão neste caso, é coletivo (cultural) e essencialmente porque o ambiente capitalista fornece essa condição. De outro, se há um efeito de relacionalidade na transubstanciação, não é porque os agricultores vivem em uma sociedade distinta ou fatalmente tradicional, mas porque faz parte da sua experiência sustentar certas práticas e tradições do lugar e um contato incessante com a terra, seus processos ecológicos e suas condições naturais de produção. Creio que isso nos permite ver as particularidades do grupo sem que se atribuam oposições essencialistas entre culturas ou sociedades: a prática agenciada e a performance na rede e no lugar são o que produzem o tipo de experiência coletiva a ser robustecida.

Assim, se a agroecologia e o papel dos selos adiciona algo, como antes demonstrei, o inverso também é verdade. Num dos encontros da Ecovida em Chapecó já descrito, quando encerrada a reunião conversávamos sobre vários assuntos e um dos agricultores mostrou um *folder* que havia trazido. Era sobre olericultura e produção em estufas. O pequeno papel continha *marketing* de uma família de um município próximo à Chapecó em que se dizia que nesta propriedade rural “se produz com até 95% menos de venenos, por meio do processo de ferti-irrigação”. Contudo, o produtor que apresentava o *folder* queria mostrar o efeito ideológico dessa propaganda e foi enfático em afirmar que “esse processo despeja enormes quantidades de adubos químicos diretamente na água”. Nesse momento, a reação dos que ouviam foi de espanto e repugnância. Em seguida, o mesmo agricultor disse rindo “eles produzem coisas bem bonitas e vistosas, só que você come essa verdura e está comendo todo o adubo químico”. O inverso que me refiro é o da subtração que a agroecologia performatiza: sem mencionar ele claramente indicava que a forma de produção da Ecovida não utiliza insumos que podem ser danosos ao ambiente (especialmente à água, nesse caso) ou à saúde das pessoas. Por parte do grupo dos agroecologistas, o caso emblemático narrado por este agricultor de um produtor que prima pelo *marketing* a relação dele (“original”) com a terra se enfraqueceu o que também esvaece a experiência coletiva de fazer agricultura.

Um dos relatos mais reveladores que obtive a campo foi de um agricultor que fora militante do Movimento dos Trabalhadores Sem-Terra e que havia

voltado para a propriedade para auxiliar os pais na conversão da propriedade para o sistema ecológico, antes trabalhada com intenso uso de agrotóxicos. Indagando livremente algumas questões sobre as motivações do redirecionamento à agricultura ecológica, menciono o assunto do que era possível vender na agricultura ecológica. O jovem agricultor, bastante politizado nos bancos de formação da esquerda nacional, sequer pestaneja e diz: “até uma outra forma de agricultura é o que se está querendo vender, uma atividade feita com amor”. A situação particular dessa família diz respeito ao modo como pensam a agricultura e a propriedade rural. A transformação para agricultura ecológica é lenta e gradual, e mesmo tendo poucos canais de comércio, não parecem ter pressa para obter o selo de certificação. Na realidade, o solo estava de tal modo degradado que necessita maior número de anos para recuperação, porém a família demonstrou permanecer tranquila, especialmente pela coragem de haver se livrado de décadas de monoculturas e uso de agrotóxicos. A ocasião é de dificuldades econômicas, pois poucos cultivos ecológicos conseguem vender; por outro lado, mostram satisfação. Se ainda é difícil comercializar, podem comer seus próprios alimentos de modo diversificado, e asseguram que o “algo mais” administrado aos poucos cultivos vendidos eram efetivos, assim como estar livre do veneno fornecia o “algo menos” (sem aditivos químicos) tão fundamental.



Neste capítulo busquei salientar os atributos simbólicos que são característicos dos agricultores ecológicos e são transmitidos aos produtos de seu trabalho. A noção de transubstanciação opera a partir da relacionalidade, mas não escapa também ao problema da extensão produtor-produto, a ser efetivado nos mercados. Independente dos produtos aparecerem com marcas coletivas, individuais ou selo de certificação, o mercado anônimo marca o poder de dualizar e criar objetos separados de seus produtores. As certificações, no plano fático, fornecem a extensão, relação de direito entre produtores e produtos; no entanto, é a relação de sentido que os agricultores, que performatizam a certificação participativa, desejam.

O selo de certificação funciona com operador de eficácia simbólica, pois nele está investido uma agência ou organização que forneceria a credibilidade. Mesmo que a confiança que se estabelece entre consumidores e produtores seja sempre recuperada em interações de proximidade, os marcos legais da certificação também se mostram indispensáveis. O campo acaba legitimando os sistemas de garantias, preferencialmente com os selos, mas também acontece

sem seu uso em casos especiais. É justamente o problema da autenticidade, que concretamente sinaliza o genuíno do agricultor (familiar) ecológico e de seus produtos orgânicos, que o efeito mágico coloca em marcha.

O próximo capítulo parte para a análise dos processos globais e efeitos no país e no oeste catarinense que o sistema internacional de conformidade orgânica e certificações gera. Após uma pausa na descrição para assinalar e caracterizar o que ocorre no âmbito legal quanto à certificação, retorno ao que ocorre na prática, especialmente na relação entre Estado, mediadores de organizações não governamentais e agricultores.

Capítulo 4

Poder e sedução: os sistemas de conformidade orgânica, os mediadores e o Estado



No primeiro capítulo deste livro, mostro sucintamente como as organizações e agências internacionais formam uma constelação cujas ações, discursos e representações legitimam práticas e inventariam processos na forma de harmonização – a certificação por terceira parte, a inspeção auditada, a busca pela autenticidade e a transformação destes processos em propriedades imateriais passíveis de serem mercantilizadas. É, entretanto, um efeito de poder posto em movimento não apenas por estas agências e organismos de atuação global, mas administrado por federações internacionais, órgãos governamentais de países com maior capacidade econômica e política no cenário (incluindo União Europeia como bloco regional), e mesmo pelos dispositivos legais que embasam a agricultura ecológica/orgânica no Brasil. O entendimento da certificação da Rede Ecovida não pode ser descontextualizado dos eventos e disposições que ocorrem em espaços cujas determinações e negociações implicam regimes de controle sobre outros.

Neste capítulo, o objetivo é demonstrar que no jogo entre discursos, normas e leis com aspiração global e o que acontece nas particularidades dos lugares ambos possuem força de expressão, embora com poderes desiguais e fluxos direcionais assimétricos – dos centros de maior poder para aqueles de menor força política. A questão é considerar a perspectiva proposta por Escobar (1995), de que os regimes de poder exercem efeitos expressivos de reprodução das lógicas externas no local, no entanto nestas relações emergem reavaliações das categorias dadas (Sahlins, 1990), resistências e transformações. Isso significa considerar as múltiplas escalas e níveis do fenômeno.

Nunca é demais afirmar que processos de certificação locais são inaugurados em diversos países antes que as agências internacionais postulassem os requisitos padronizados para uso de selos por produtores ecológicos. Já referi à importância das certificações na Califórnia nos anos 1970 e do selo *Blue Angel* alemão, lançado em 1977, que foram seguidos de outras experiências em diferentes lugares.

No Brasil, desde os anos 1980 organizações locais como a Coolmeia (Porto Alegre) e a ABIO (Rio de Janeiro) forneciam reconhecimento formal para agricultores, e isso mostra que os valores de qualidade, distinção de produtos, bem-estar e segurança alimentar já possuíam eficácia entre grupos de consumidores preocupados com questões ambientais e de saúde. No entanto, ao longo dos anos as agências e organismos internacionais, bem como as próprias entidades ligadas aos Estados, encompassam as formas de certificação difusas com a intenção de padronização, isto é, gerar um sistema de conformidade orgânica supranacional, inclusive reconhecendo as formas participativas de garantia, mas atribuindo a estas prestígio menor (comparadas às auditadas). A partir desse momento, na investidura de poder de Estados (delegando a inspeção a órgãos privados) e entidades internacionais, é que se pode considerar que a certificação atinge um grau de expressão menos localizada, exercendo efeitos intensos em direção à harmonização global.

A seguir, faço uma breve análise de alguns dos principais documentos que determinaram a forma como as certificações passaram a ser exigidas nos planos nacional e internacional. Diversos foram os países que elaboraram ao longo dos anos um conjunto de procedimentos relativos à conformidade orgânica e esquemas de certificação. Pela relevância no comércio mundial, examino o sistema proposto pela União Europeia e pelos Estados Unidos, pois influenciaram os demais. Também analiso documentos da IFOAM pela razão de que é a entidade internacional que tem tido liderança na construção dos sistemas de certificação de orgânicos e acreditação de organismos que se propõem a certificar.

Em conexão ao disposto nos níveis internacionais, examino documentos relativos à legislação de produção orgânica (e formatos de certificação) brasileira e específica do estado de Santa Catarina. A proposta consiste em mostrar a permeabilidade das normativas e também entender como as denominações “terceira parte” e os sistemas participativos têm criado problemas de interpretação no Brasil. Ao final do capítulo, analiso brevemente o papel dos mediadores e do Estado nestes processos.

UNIÃO EUROPEIA, ESTADOS UNIDOS E O SISTEMA INTERNACIONAL DE CONFORMIDADE ORGÂNICA

Em 1991, a então Comunidade dos Estados Europeus (CEE) promulga um documento que se tornou balizador para o comércio de orgânicos intra-bloco e com o exterior, o regulamento 2092/91. Este documento (CEE, 1991) tinha o objetivo de fornecer critérios para produção de produtos orgânicos

(dos mais variados tipos), sistema de rotulagem e esquema de certificação. Os critérios buscam a padronização e os requisitos mínimos para tal produto ser considerado orgânico: tempo de conversão das propriedades, percentual permitido de ingredientes em compostos, substâncias proibidas e permitidas na plantação, regras para circulação, abate, medicação e alimentação animal. Portanto, foi este documento que exerceu efeito capital nos demais países: para que os últimos pudessem exportar alimentos orgânicos para a Europa seus sistemas de conformidade deveriam obedecer a critérios muito semelhantes aos que o velho continente promulgara como essenciais. Claramente, o artigo 11 (1b) afirma que “importação depende de que autoridade ou organismo competente no país terceiro tenha emitido certificado de controle”.

Cabe observar que em CEE (1991) argumenta-se a respeito de um movimento (social) anterior à legislação, no qual consumidores procuram produtos ecológicos e agricultores já produzem com uso restrito (ou sem qualquer uso) de aditivos químicos. Portanto, é um sistema difuso e que obedece a garantias locais – e formas culturais – que o documento da CEE procura harmonizar. Isso se evidencia no ponto do texto no qual se afirma que “a Comissão pode encarregar peritos de fazer vistorias *in loco*”. Ou seja, o sistema se atribui o poder de verificar nos locais, caso contrário as barreiras comerciais logo são erigidas.

Outro aspecto que demonstra a preponderância unilateral do fluxo de poder é o sistema de controle. Ele estipula a visita anual dos organismos de controle às propriedades rurais ecológicas e exige um esquema burocrático independente, isto é, a Comissão (responsável pela conformidade de orgânicos na Europa) passa a atribuir poder a entidades privadas, inclusive salientando a necessidade de especialistas. Isto, na prática, significa a instituição legitimada da certificação por terceira parte.

O processo não é muito diferente nos EUA. As regras, dadas pelo *Agricultural Marketing Service* do Departamento de Agricultura do país em 2000 – e sob autorização do *Organic Foods Production Act* de 1990 – estabelecem padrões de produção orgânica, certificação e requisitos para acreditação de órgãos privados. O documento (USDA, 2000), que possui antecessores no debate interno ao país, enfatiza o controle de produtos orgânicos “de ponta a ponta” no processo, da conversão e produção passando pela rotulagem, armazenamento e transporte. O departamento de agricultura (USDA) se coloca a autoridade de fornecer acreditação e salienta, tal como o regulamento da CEE, o sistema burocrático em que deve ser indispensável a separação total do certificador (empregado da agência que emite o laudo) do interesse na plantação.

Para a finalidade da certificação, o sistema de acreditação do USDA determina que os organismos de certificação devam cumprir um conjunto de

normas relativas ao seu próprio sistema de trabalho. Estas são rígidas para as entidades, porque devem demonstrar, em primeiro lugar, capacidade técnica de realizar o trabalho de verificação. Isso significa pessoal treinado nas disciplinas científicas e especializados em diferentes áreas de conhecimento: solo, plantas, produção animal, etc. O documento norte-americano exige que as entidades mantenham profissionais contratados para cada área ou atividade, com divisão técnica do trabalho; diferente das certificações participativas que confiam na perícia (tácita) daqueles que vivenciam a produção e o consumo, tanto o regulamento da CEE (1991) como o USDA (2000) oficializam a indispensabilidade do conhecimento científico e a racionalidade burocrática moderna.

Do ponto de vista do comércio de produtos orgânicos em nível internacional, os regulamentos dispostos tanto pela então Comunidade dos Estados Europeus em 1991 e pelos Estados Unidos (desde a lei de 1990 com reformulações e adendos ao longo da década de 1990) são os mais importantes. Elas reconstituíram o cenário mundial tanto por meio de “pressão” para os seus diferentes parceiros comerciais criarem regras próprias (espelhadas nas suas) como para a redefinição das normas de barreiras de transações internacionais em entidades multilaterais (tal como o Acordo TBT no âmbito da OMC, de 1995). Essa é a razão pela qual apresentei os panoramas europeu e norte-americano primeiro, pois efetivam sistemas na lei e no discurso o poder de reconfigurar os cenários global, nacionais e locais.

Todavia, é justo destacar que a IFOAM (Federação Internacional dos Movimentos da Agricultura Orgânica) elaborou padrões básicos de sistemas de produção e processamento orgânico já no ano de 1980, embora tenha sido modificado diversas vezes ao longo dos anos. Certamente, este conjunto de princípios foi importante para a constituição do regulamento europeu. Mas até que a própria CEE e os EUA implementassem o conjunto de regras, os princípios da federação permaneceram como diretrizes gerais para agricultura orgânica. Além do mais, os procedimentos da IFOAM para acreditação de órgãos certificadores somente foram estabelecidos depois da publicação do documento 2092/91 da CEE e consolidados em 1992 pela federação. Cabe registrar que os documentos possuem consonância.

Diferente das regras acima analisadas, as proposições da IFOAM recuperam sempre a importância ambiental e ética da produção sustentável. As normas são precedidas por uma introdução que salienta a construção da agroecologia como ideal de produção que se guia por valores: equidade, ecologia, saúde ambiental e humana, biodiversidade, justiça social (IFOAM, 2009). De modo semelhante, há a tentativa de complementar e valorizar diferentes formas de conhecimento: a ciência é necessária, mas não suficiente, o conhecimento

local e tradicional oferecem soluções válidas. Contudo, o documento não cessa de bem conceituar o sistema de certificação por terceira parte e de tornar óbvio que este se ampara em normas rígidas padronizadas (sistema independente considerado legítimo e prestigiado), ainda que tenha reconhecido as garantias participativas locais mais recentemente (adiante será retomado este ponto).

Embora as regras para acreditação²⁶ de entidades pela IFOAM tenham sido aprovadas pela primeira vez em 1992, houve mudanças contextuais influenciadas pela criação da OMC e pelas disposições dadas pela ISO. Na realidade, a União Europeia adicionou ao regulamento 2092/91 a necessidade de atender às conformidades do sistema de padronização de normas, na qual todas as certificações da UE devem ser acreditadas pela ISO 65 (1996), “Requisitos gerais para organismos que operam sistemas de certificação de produtos” (IFOAM, 2009, p. 79). O detalhe é que a certificação de ecológicos é baseada no processo e não no produto, por isso há adaptações para o caso. Todavia, recorda-se que as certificações não europeias são obrigadas a passarem pela acreditação da ISO 65 ou a atender requisitos semelhantes aos dispostos pela mesma normativa caso queiram entrar nos mercados europeus. Tendo em vista o conjunto de dispositivos normativos e de gerenciamento da padronização e harmonização internacional, o que se sublinha é a impossibilidade de esquivar-se da lógica da certificação para produtores orgânicos e do sistema de acreditação para as entidades que emitem selos.

Além deste requisito vinculado a normas de acreditação, a IFOAM sustenta que seus parâmetros estão em conformidade com o código de boas práticas de preparação, adoção e aplicação de padrões do Acordo TBT. Conforme relatado no primeiro capítulo, o Acordo se tornou fundamental nas negociações de barreiras técnicas não comerciais no âmbito da OMC. Precisamente, o que se percebe é a constelação de entidades de poder internacional na intenção de planificar o controle e estabelecer metas de qualidade ou normatividade em conjunto, seja a União Europeia, sejam nações como os EUA e mesmo organizações de cunho multilateral, tais como a IFOAM, a ISO e a OMC. E efetivamente a implicação específica da harmonização global para as certificações e para a acreditação de órgãos se institui no sentido de legitimar os

²⁶ Em 1997, a IFOAM cria a IOAS (*International Organic Accreditation Service*), entidade independente que se tornou responsável exclusivamente pelo serviço de acreditação para organismos certificadores. Hatanaka e Busch (2008) salientam que a relação entre certificadoras independentes (por terceira parte) e órgãos de acreditação nem sempre é harmoniosa. Em certos casos, não há clareza com que periodicidade e qual o aprofundamento que as acreditadoras devem inspecionar as certificadoras. Embora uma relação de confiança se estabeleça, ela é implícita e faz com que os autores afirmem que a acreditação nem sempre é confiável enquanto mecanismo de controle.

sistemas peritos de entidades independentes, ou seja, formatos de avaliação de conformidade por terceira parte. Este aspecto se torna transparente quando se examinam as normas da IFOAM e se observa que elas também sinalizam os critérios essenciais para que as entidades possam requerer acreditação da federação: imparcialidade, objetividade, burocracia, responsabilidade documental, inspeção, divisão do trabalho entre funcionários, descrição detalhada de atividades.

A REGULAÇÃO DOS ALIMENTOS ORGÂNICOS NO BRASIL

Em 1999, o Departamento de Estudos Sócio-Econômicos Rurais (Deser), entidade vinculada aos movimentos sociais da agricultura familiar no sul do Brasil, publica um documento que sintetiza episódios ocorridos alguns anos antes, vale a pena a citação longa:

Em agosto de 1994, as principais instituições que trabalham com agricultura orgânica no Brasil receberam comunicado do Ministério da Agricultura, Pecuária e Abastecimento informando que o Brasil estava *sendo pressionado*, especialmente pela Comunidade dos Estados Europeus, para a necessidade de estabelecer normas nacionais para todo o processo de produção e comercialização de produtos orgânicos no país. Essa pressão foi resultado da rodada do GATT, que resultou na criação da OMC [...]. O processo de certificação no Brasil surgiu informalmente, a partir do trabalho de ONGs [...] no estabelecimento de normas internas próprias [...], logo em seguida surgiu a necessidade de certificação dos produtos para instituições de reconhecimento internacional visando exportação (Deser, 1999 apud Kilian 2003, p. 22, grifo meu).

O parágrafo sintetiza o problema em questão desde meados dos anos 1990, exatamente no mesmo período de formalização da OMC, do Acordo TRIPS e cerca de três anos após a promulgação das leis de conformidade orgânica na Europa e nos Estados Unidos. O Brasil precisou se adaptar às mudanças que geraram sistemas harmonizados e padronizados de produção, processamento e comércio de produtos orgânicos por resultado de *pressões*.

Porém, tratam-se somente de pressões externas? Não totalmente. Importantes leis neste período da história brasileira recente davam provisão ao tema, contudo algumas delas foram revogadas ou modificadas. No período mais recente, são três documentos oficiais os que fundamentam a produção de ecológicos e os sistemas de certificação e garantia: a lei n. 10.831 de 2003, o decreto n. 6.323 de 2007 e a Instrução Normativa n. 64 do Ministério da Agricultura, Pecuária e Abastecimento de 2008.

A lei n. 10.831, de 23 de dezembro de 2003, foi regulamentada pelo decreto n. 6.323, de 27 de dezembro de 2007. Na lei há as considerações sobre o que deve ser considerado orgânico e já aparecem os aspectos que demarcam tanto a importância da legislação e acordos internacionais como a apropriação para o caso brasileiro – para o qual movimentos sociais, ONGs, mediadores e intelectuais têm participação. Se o sistema da IFOAM não pode ser considerado um mero conjunto de regras de produção e processamento, tornando-se também um sistema de regulação que salienta a importância ética do cuidado ambiental ligado à produção orgânica, o texto brasileiro inclui mais elementos e um adendo relevante sobre cultura: um dos parágrafos iniciais menciona como constituinte dos sistemas ecológicos o respeito à integridade cultural das comunidades rurais (Brasil, 2003).²⁷

Ainda assim, é o decreto n. 6.323 de 2007 que possui maior escopo. Nele estão dados os atributos gerais da produção orgânica (que viriam a ser detalhados na Instrução Normativa de 2008) e especialmente o papel das certificações. Aqui há um ponto capital: no caso brasileiro existe um conjunto de disposições e normativas bastante definidos para as garantias participativas e para a certificação de terceira parte, ou seja, a lei brasileira abre espaço para ambas e detalha seus escopos.

Os procedimentos operativos para os dois sistemas são os seguintes. O sistema de acreditação das certificações por terceira parte (chamados no documento Organismos de Avaliação de Conformidade – OAC) do governo brasileiro é fornecido pelo Inmetro (Instituto Nacional de Metrologia, Normalização e Qualidade Industrial) e credenciados pelo Ministério da Agricultura, Pecuária e Abastecimento. Para os Organismos Participativos de Avaliação de Conformidade (OPACs), não há necessidade de acreditação do Inmetro, apenas o credenciamento no Ministério, mas estes permanecem sob a verificação das Comissões Estaduais da Produção Orgânica (CPORGs).

Outro elemento que demarca a apropriação nacional, debatida coletivamente antes de entrar em vigor, é a possibilidade de agricultores ecológicos realizarem venda direta *sem* certificação. Esta será possível para aqueles que estiverem organizados em cooperativas, grupos e associações. Essa diferença é relevante, uma vez que não ignora a importância da certificação, porém constrói uma alternativa. No entanto, o fato de obrigar estes produtores a estarem associados ou amparados por uma cooperativa mostra que não basta

²⁷ O que é interessante por problematizar o lugar da natureza e da cultura no que diz respeito à formação da diversidade biológica e genética. No decreto n. 6.323 de 2007 amplia-se esta dimensão para incluir justiça social, bem-estar econômico e consumo responsável, justo e solidário.

a palavra do agricultor individualmente como validade de orgânico. A agremiação, qualquer que seja o formato organizacional, acaba tendo o papel de certificar os produtos agrícolas e admite apenas a denominação de orgânico para aqueles que vendem diretamente ao consumidor, além de impedir o uso de selos neste caso.²⁸

De qualquer modo, as leis e decretos brasileiros procuram estar a par, em muitos quesitos, com a legislação e os regulamentos internacionais, seguindo as diretrizes quanto à produção, transporte, condicionamento, rotulagem e armazenamento. Condição essa que aparece substancialmente nos itens do decreto que fornecem as diretrizes para a certificação de terceira parte, que devem emparelhar os mecanismos de verificação existentes na UE e nos EUA, embora amplie aspectos considerados relevantes para os agricultores brasileiros.²⁹

Pelas instâncias legais, o Brasil também passa a exigir a certificação para importação, mas os textos não deixam claro se há necessidade de certificação por entidade independente. O que se exige é certificação por órgão credenciado ou o produto ser proveniente de país que possua acordo de equivalência ou reconhecimento mútuo de sistemas de avaliação com o Brasil. Vale recordar que a harmonização internacional não coloca em risco apenas os princípios autônômicos (construídos localmente ou por redes de organizações) tanto enfatizados por grupos que fornecem certificações participativas. Hatanaka e Busch (2008), em pesquisa nos EUA com entidades independentes, mostram que há desacordos em relação a como deve(ria) ser a interação entre normas gerais e locais das próprias certificadoras por terceira parte, sendo uma das razões o fato destes institutos necessitarem de acreditação de organismos internacionais. Isto implica padronização para obterem concessão, e o preço dessa operação de credenciamento é significativamente alto.

²⁸ Os agricultores orgânicos que vendem diretamente nas feiras podem utilizar a seguinte denominação: “produto orgânico para venda direta por agricultores familiares organizados não sujeito à certificação de acordo com a lei n. 10.831, de 23 de fevereiro de 2003” (Brasil, 2009, p. 29). Estes agricultores se comprometem a deixar consumidores e órgãos fiscalizadores do governo realizarem visitas em suas propriedades rurais e podem requerer um documento oficial que comprove sua produção como ecológica.

²⁹ Na Instrução Normativa n. 64 do Ministério da Agricultura, Pecuária e Abastecimento (MAPA), de 27 de dezembro de 2008, a produção e o processamento orgânico são detalhados. Nota-se a correspondência entre as normas brasileiras e as que foram primeiramente elaboradas pela IFOAM, CEE e EUA. Ainda assim, há particularidades, tais como a insistência nas variedades vegetais locais (crioulas) para interromper o processo de erosão genética e a valorização na regionalização da produção e sua dinâmica cultural. Mas ressalta-se que a Instrução circunscreve requisitos mínimos que devem ser utilizados por todos os organismos de conformidade orgânica no país, participativos ou de terceira parte (Brasil, 2008).

No mesmo decreto brasileiro antes mencionado, é instituído o Sistema Brasileiro de Avaliação de Conformidade Orgânica, incluindo tanto as formas participativas como as de terceira parte. Particularmente ao caso da garantia participativa, o decreto dá provisões de como devem se constituir e organizar o que nele se denomina de *Sistemas Participativos de Garantia de Qualidade Orgânica* – comumente chamados de SPGs. Nesse sentido, os SPGs passam a ser monitorados e padronizados, o que implica uma série de modificações para os já existentes. A descrição realizada no capítulo dois deste livro sobre o modo de certificar da Rede já é a maneira como o processo de certificação da Ecovida tem procurado se adaptar ao padrão nacional – sobretudo a insistência no funcionamento eficaz da comissão de ética. Como a lei é recente os organismos locais que sustentam os SPGs ainda buscam maior conformidade com o sistema nacional. Mesmo assim, já se pode afirmar com certeza que a burocracia se torna mais efetiva, pois há obrigatoriedade de comissões de avaliação e conselho de recursos (maior separação nas atividades e no uso de recursos financeiros). O decreto ainda obriga que “cada Sistema Participativo de Garantia da Qualidade Orgânica será composto pelo conjunto de seus membros e por um organismo participativo de avaliação da conformidade credenciado junto ao MAPA” (Brasil, 2007, p. artigo 38), característica que provavelmente afetará alguns núcleos da Rede, mas não a atuação da Ecovida em geral, uma vez que ela em grande medida já se ampara na existência de organizações locais (ONGs, associações, cooperativas).

O plano interno e os jogos de poder

Tenho descrito ao longo deste livro o sistema de avaliação participativo como certificação participativa, mas o decreto n. 6.323 separa o que seja sistema participativo de garantia (SPG) do que seja certificação. Divisão sutil, grande parte dos intelectuais da Rede não observou atentamente a neutralização que exerce a lei. No limite, a garantia participativa não seria certificação nos termos do regulamento brasileiro. Em um documento publicado em 2009 e ilustrado pelo cartunista Ziraldo como forma de popularização, o Ministério da Agricultura procura divulgar os objetivos que estão contidos nas leis, decretos e instruções normativas, difundindo exemplares sobre o que seja certificação, produção orgânica e o selo fornecido pelo Ministério. Nele aparece claramente que a garantia dada por grupos ou associações não é o mesmo que a certificação fornecida por órgão independente (Brasil, 2009). Cumpre saber se, no futuro – quando as leis acerca do assunto estiverem mais difundidas na sociedade –,

as organizações que administram as certificações participativas modificarão a denominação do trabalho que realizam.

Ao longo do curso dos acontecimentos que culminam em decretos, instruções normativas e leis, percebe-se que o controle em formato *top-down* é ampliado, implicando para os OPACs manter registros de rastreabilidade, documentação completa, recadastramento de agricultores conforme as novas normas ditadas pelo Estado; fornecer escopo de atuação específico, receber visitas periódicas de membros da Comissão Estadual de Produção Orgânica e estarem preparados para vistoria eventual do Ministério da Agricultura. Assim, se os Sistemas Participativos de Garantia tinham normas próprias (embora certa harmonia havia, evidentemente), agora o Estado utiliza resoluções que devem se constituir no padrão básico para todos. Além de obedecer aos critérios mencionados, os sistemas participativos que possuem selos terão que acrescentar o selo de conformidade orgânica do Mapa.³⁰ O documento ilustrado publicado em 2009 enfatiza o que está no decreto e determina que a partir de 2010 todo produto orgânico brasileiro deve conter o selo chamado de SISORG, do Sistema Brasileiro de Avaliação de Conformidade Orgânica, exceto aqueles que são vendidos diretamente sem avaliação (que, como já afirmado, não poderão usar selo).



Selo de produto orgânico do Ministério da Agricultura, Pecuária e Abastecimento.

Fonte: Ministério da Agricultura, Pecuária e Abastecimento, Brasil.

³⁰ É importante recordar que a IFOAM também passou a conter na sua estrutura o apoio às certificações por garantia participativa (IFOAM, 2007a, 2007b). Entendo que a IFOAM inicia o incentivo aos SPGs por ver neles uma forma de manter o controle sobre a produção orgânica e fornecer regras que sejam válidas (e aceitas) mundialmente. Os documentos da federação que dizem respeito aos sistemas participativos de garantia enfatizam que é o pequeno agricultor quem melhor se aproveita dele. Tudo se passa como se essa agricultura e esse esquema de garantia fosse “menor”: para economia local e para pequenos produtores. De algum modo, a IFOAM estimula os sistemas participativos para o comércio de diminuto alcance, mas não deixa de ser uma promoção da agroecologia e dos formatos locais de controle – ainda que sob os auspícios da federação.

Um dos motivos para implementação da certificação e dos sistemas participativos de garantias é justificado nos documentos (por exemplo, Brasil, 2009) pela necessidade de se saber o que é efetivamente orgânico. Ou seja, as pessoas não podem identificar por si mesmas a integridade dos alimentos; portanto o produto orgânico (que pela lei brasileira abrange agricultura biológica, ecológica, natural e outros) precisa “aparecer” em contraposição ao produto convencional. Por sua parte, o discurso e o texto oficial do governo federal responde a uma decisão de constituir o “sistema oficial para controlar essa produção, com um selo que passará a identificar os *verdadeiros produtos orgânicos*” (Brasil, 2009, p. 12, grifos no original).

Este conjunto de ações no nível federal de governo tem força de lei para os Estados. Em Santa Catarina, a assembleia legislativa aprovou a lei n. 12.117, de 7 de janeiro de 2002, que objetiva dar mais provisões e especificidades para as certificações (Santa Catarina, 2002). Sua finalidade é a identificação da qualidade e da origem dos produtos agrícolas e alimentares avaliados por uma “autoridade competente” e isenta – não relacionada aos produtores (artigo 1º). Mas a atuação do poder regional vai adiante. Na lei, ficam instituídos cinco tipos de selos: denominação de origem controlada (DOC); indicação geográfica protegida (IGP); produto de agricultura orgânica (ORG); produto de origem familiar (FAM); e certificado de conformidade (CCO). Sem detalhar cada um, percebe-se que o Estado está atento ao que ocorre no plano internacional, buscando incentivar as iniciativas de registro de propriedade intelectual (selos DOC e IGP podem ser reconhecidos pelo Instituto Nacional de Propriedade Industrial, conforme o texto), bem como promover um tipo de selo que reconheça o trabalho da agricultura familiar, dando um passo para ações que sinalizem esta categoria social como produtora de valores para a sociedade e, potencialmente, para o ambiente.

A lei catarinense obriga a certificação, porém institui um órgão de governo para estabelecer normas e registros, intitulado Serviço de Selos e Certificações de Qualidade de Produtos Agrícolas e Alimentares, vinculado à Secretaria de Desenvolvimento Rural e Agricultura do Estado. Entretanto, não está claro no documento se a lei institui a obrigação do uso visível de selos, sobretudo no caso dos orgânicos, tal como a lei federal veio a incidir. Mesmo assim, este é mais um artifício que torna possível a inspeção nas famílias rurais e que procura promover a diferenciação de produtos com base na chancela de selos – com o respaldo e a gerência do poder do Estado. Ainda que os dados de campo indiquem que entre os agricultores há pouca divulgação do sistema estadual, será a oportunidade da aderência de mais símbolos de conformidade (com seus controles e efeitos de gestão entre as pessoas) e, no limite, mais atributos aos rótulos e produtos.

Torna-se elementar perceber que os selos – desde sua implementação na UE e nos EUA e a criação de ferramentas de confiabilidade no Brasil – são pensados como instrumentos de discernimento e autenticidade. Contudo, conforme observação já feita por Boström e Klintman (2008), a quantidade de certificações pode terminar gerando a inflação de selos. Encontrei alguns poucos depoimentos sobre esse fenômeno durante a pesquisa, embora essa “inflação” seja ainda virtual. Numa entrevista com um agrônomo, após conversarmos algumas horas sobre o assunto ele acaba por reconhecer: o número de *labels* para particularizar e diferenciar produtos cria problemas:

O excesso de selos, hoje, em mercados confunde os consumidores. O governo de Santa Catarina tem um folder com doze selos (origem, qualidade, orgânico, etc.). Isso, nos mercados, confunde. Há confusão também entre os termos que são dados aos alimentos (ou até a restaurantes e lojas): restaurantes naturais, comidas integrais, alimentos coloniais, produtos ecológicos – parece que todos são naturais [no sentido de orgânicos]. Mas não são.

Aos poucos, percebe-se a sensação de que o número crescente de selos está se sobrepondo e que certas denominações se concretizam com o objetivo mercadológico somente. O agrônomo demonstra certa preocupação com o ofuscamento que os selos podem gerar ao se tornarem objeto de disputa num mercado (ainda confuso) com o Estado procurando administrar. Porém, quando me refiro ao aspecto virtual da inflação enfatizo que entre a maior parte das pessoas com quem mantive constante interação ainda são poucos os selos catarinenses reconhecidos e que tem efetividade nos mercados, no entanto as ações do Estado (particularmente nas esferas federal e estadual) oferecem um campo de possibilidades, na forma de leis e normas, para que denominações, certificações e apelações de origem sejam criadas e utilizadas como mecanismos de controle, acesso a mercados e poder de autenticação.

OS MEDIADORES E O ESTADO

Essa configuração apresentada com a instauração dos regimes de avaliação internacional e que são, aos seus modos, implementados no Brasil deslizando para legislações estaduais e respectivas adaptações regionais pode dar a entender que o conjunto de políticas é feita sem conexões com membros da sociedade civil ou de movimentos sociais. Na realidade, procuro propositalmente enfatizar a dimensão do poder que se estrutura e tem a capacidade de “dobrar” as práticas locais; no entanto, os atores sociais – sobretudo lideranças e intelectuais – par-

ticipam do processo de elaboração de leis, normativas e decretos. Pelo menos, sabe-se que muitos (e possivelmente desigualmente distribuídos no espaço social) são ouvidos, consultados ou acabam realmente sendo parte do grupo de propositores. É o que parte da literatura sobre políticas públicas mostra acerca da permeabilidade entre sociedade e Estado através de redes (conforme Marques, 2006), mas não abordo diretamente esta bibliografia. Destaco que se as certificações participativas, em âmbito local ou em redes, têm sido lócus de criação/reprodução de mecanismos de certificação, também é verdade que a própria legislação nacional ou estadual já desenham permeabilidades com a presença de atores individuais e coletivos procurando exercer efeitos, adaptar códigos, propor novidades, adequar às particularidades. Isso, entretanto, não isenta que há de fato uma implicação de poder a partir das instâncias nacional e internacional e que tentam constituir novas molduras e arranjos harmonizados de conformidade.

Nesta interface os mediadores são pessoas investidas de determinado poder. É válido lembrar que acerca das políticas públicas para o meio rural brasileiro nas últimas décadas, Schneider (2010) argumenta que a posição de mediadores e pesquisadores (e suas interpretações sobre os problemas sociais do país) tem sido crucial para encaminhar programas e propostas de ação do Estado, sobrepondo-se a demandas de movimentos e organizações sociais. O que denomino de mediadores no âmbito da Ecovida não são um grupo especializado e à parte. Contabiliza técnicos de ONGs (alguns desses são também agricultores), técnicos do Estado (prefeituras e de institutos do Estado de Santa Catarina), agricultores líderes (os prestigiados da Rede, conforme caracterizo no capítulo dois), alguns professores universitários envolvidos na mobilização e poucos consumidores com atividades diversas. Cabe ressaltar que esse “grupo” não pode ser tomado como circunscrito e estático; ao contrário, sua configuração se modifica conforme o contexto.

Os mediadores podem ser considerados intelectuais com papéis múltiplos, tais como a própria mediação entre o que acontece nos planos internacional e nacional para o lugar, animação das atividades, condução de reuniões e encontros, proposição de mudanças mais gerais, inserção de projetos em esferas estatais (para angariar recursos), tradução da linguagem das normas para as práticas da Rede, promoção da constituição de novos núcleos, ativação de formas diferenciadas de consumo, novidades e acesso a mercados. A denominação de intelectuais (que, na realidade, talvez pudesse ser entre aspas) não apaga as circunstâncias que configuram a própria Rede, isto é, a valorização da horizontalidade de relações, da participação e dos conhecimentos tradicionais ou situados. Mesmo assim, e apesar da Rede ser descentralizada e ter um dos pilares da democracia, há um processo de distinção no interior dos grupos.

Ao longo do tempo que acompanhei as atividades da Rede no oeste catarinense, os mediadores usualmente enfatizavam as relações entre a certificação participativa e a agroecologia praticada pelos núcleos locais da Ecovida. Escutava insistentemente a relevância de se constituir a confiança no selo e a teia que se sustenta entre ele a própria agricultura ecológica. Não seria demais afirmar que parte do esforço de confiança e atribuição de confiabilidade ao selo ocorre pelo trabalho deste grupo, inclusive com a constituição de um imaginário de que esta é a dimensão crucial para garantia da agricultura ecológica. Porém, além disso, os mediadores precisam ser hábeis no acompanhamento do que ocorre no âmbito legal e dos desígnios do Estado quanto ao assunto.

Nos eventos regionais ou locais, é comum escutar um “chamado” a se compromissar com a agroecologia e uma reflexão sobre a responsabilidade daqueles certificados (e também dos que caminham em direção à obtenção do selo da Rede). Nesse contexto, aparecem as atitudes mais enérgicas das lideranças e mediadores, especialmente com relação a problemas, tais como o debate sobre agricultores menos confiáveis, que tipo de sanção é cabível e como se construir um sistema mais eficaz. Na Rede Ecovida os mediadores têm funções externas e internas quanto a essa questão. Acaba recaindo sobre eles alguma responsabilidade quando apresentam os andamentos das atividades dos seus núcleos nas relações externas, embora esteja claro que sua posição não pode ser impositiva. Do ponto de vista de uma cobrança interna, enquanto assumem publicamente que está neles o dever de interpelar ao compromisso, a responsabilidade é dividida com outros produtores igualmente prestigiados. Este aspecto inspira os agricultores a adquirirem uma visão crítica sobre seu papel no núcleo.

A Rede oscila entre formas mais equilibradas e horizontais de relação e tentativas de elitização relativa. O protagonismo é reclamado pelos produtores, mesmo que no interior deste algumas pessoas apareçam em destaque na condução dos trabalhos. Essa forma de liderança corre o risco intermitente de ser eclipsada. De algum modo, estes problemas mostram uma tensão entre a necessidade ou não de haver pessoas mais preparadas (líderes, intelectuais), qual a função destes e como as posições de poder associado à mediação e ao saber se apresentam em momentos diversos.

Em certas ocasiões, a mediação é menos relevante no seu papel técnico ou político e adquire expressão puramente com pode se denominar de animação, palavra comum entre técnicos que trabalham no espaço rural, participantes de seminários e palestrantes em eventos ligados à agricultura. Há um consentimento de que é “bom” que alguém percorra as propriedades rurais eventualmente, se não com o objetivo de introduzir novidades pelo menos como um estímulo. Observei a circulação de pessoas que efetivam os laços em rede para

que cada família não permaneça durante muito tempo trabalhando isoladamente. Nem todos os membros da Rede possuem habilidades sociais e prestígio suficiente para tomar essa tarefa, algo que melhor funciona se a capacidade de vincular as pessoas se acasala com conhecimentos de agricultura ou participação em instâncias políticas que outros agricultores não efetivam. Como uma relação táctil, o “tocar” o outro responde simbolicamente ao processo de municiar as famílias rurais com “ânimo”. Não se torna difícil compreender que essa é também a razão das reuniões frequentes ocorridas nos núcleos da Rede.

E o que dizer a respeito do Estado? Não é verdade afirmar que o Estado não tenha desempenho importante, no entanto é preciso olhar com atenção dobrada para apreender o desenho minucioso destas relações. Há uma ambiguidade curiosa: o Estado exerce um fascínio e apela para uma necessidade indiscutível de atuar em prol da agroecologia (especialmente para os pequenos agricultores), de um lado; mas conduz a uma determinada repulsa, certa resignação e, arrisco afirmar, até mesmo uma violência (física e simbólica), de outro.

Os inúmeros relatos sinalizam que o Estado poderia e deveria ser um ator primordial na divulgação e na implementação da agroecologia, facilitando e agilizando processos de conversão de propriedades e tornando canais de comercialização mais amplos. Contudo, o que geralmente se menciona é a ação lenta e burocrática; a imagem do Estado nos discursos locais o apresenta como um ente com dificuldade de se locomover, está geralmente atrasado em relação ao que a sociedade protagoniza. Do mesmo modo, quando age, dá a impressão de ser desarticulado. Essas características se mostram em diversos aspectos, mas um típico exemplo pode ser mencionado: o excesso de selos e as normas de produtos orgânicos nos níveis federal e estadual (somadas às leis municipais) sugerem sobreposições e sobreamentos, interpretações confusas e problemas de aplicação.

A partir das novas normas para os sistemas de certificação (por terceira parte e os sistemas participativos, antes apresentados), alguns depoimentos que obtive demonstram desaprovação e a sensação de imposição. Além de desconstituir textualmente, indiretamente, que a certificação participativa é um sistema participativo de garantia (e não certificação de fato), criaram-se mecanismos de controle externos e adendos que encarecem o orçamento das organizações que administram as garantias. No primeiro caso, é a obrigação da Comissão Estadual da Produção Orgânica (CPORG) de Santa Catarina fiscalizar a atuação das entidades e a inscrição no Ministério da Agricultura para legitimar o selo; no segundo, a obrigatoriedade de que cada entidade responsável por um selo participativo possua comissões e conselhos para observância de recursos financeiros. O poder do Estado acaba por se intrometer

no âmbito de associações e redes de garantia de produto orgânico que têm desempenho eficaz ou razoável e participam da história da construção da agricultura ecológica no Brasil sem o dirigismo estatal.

No entanto, não parece ser possível uma leitura das ações estatais (nos diferentes níveis de governo) somente como imposição de regras. De alguma maneira, há certa aceitação deste controle, fato verbalizado pela ideia de construção de um sistema mais aprimorado para os alimentos orgânicos. Existe um efeito de poder e harmonização que está relacionado ao Estado brasileiro e suas relações político-econômicas externas, ainda assim ela mesma pode ter resultados benéficos para a legitimação da agroecologia e da certificação participativa em outros espaços da sociedade (consumidores urbanos menos atentos aos selos, por exemplo).

Os agricultores, na mesma medida em que consideram o Estado ineficiente e devagar (com certa resignação, por parte de alguns), demonstram que a partir dele a agroecologia (e a agricultura familiar em geral) adquire melhores condições de desenvolvimento e legitimidade social. Quando indagava meus interlocutores sobre as ações das prefeituras e governos estadual e federal quanto ao andamento da Rede Ecovida e da agricultura ecológica na região, depois da repetida frase “quase não há apoio”, o que mais escutava eram comentários sobre a dificuldade de coordenação, a lentidão das iniciativas e as escassas ações que foram tomadas para auxiliar o processo inicial da constituição dos núcleos do oeste de Santa Catarina (foram citadas algumas iniciativas, tais como colocar alguns ônibus à disposição para levar agricultores aos cursos, infraestrutura básica e espaço das feiras). Algumas dessas foram realizadas pelos próprios braços estatais, de modo isolado ou por grupos minoritários. De qualquer modo, o trabalho de mediação/animação dos membros da Rede e destas vozes dissidentes no interior do corpo do Estado precisou “tocar” e ressoar profundamente nos quadros majoritários para que eles se movimentassem.

A Epagri – e, em menor medida, a Embrapa – aparece no cenário como entidade mais envolvida com os projetos em torno da agroecologia. Os próprios técnicos da empresa pública reconhecem que seu trabalho é limitado, pois na área da pesquisa os resultados são lentos, na parte de extensão rural o quadro de funcionários dedicados ao assunto é reduzido e usualmente precisam se dedicar a diversas funções. A Epagri trabalha em conjunto com os produtores para a realização dos bancos de sementes livres. Porém, outro aspecto da ambivalência em relação ao Estado,³¹ agricultores manifestam preferência

³¹ Esta ambivalência parece captar bem o modo como as pessoas se comportam em relação ao Estado neste contexto. As implicações analíticas e políticas, apoiadas numa interpretação a partir dos escritos

em manter certo controle sobre as sementes – não com intenção de torná-las propriedade e limitar o acesso de outros, porém com receio de que o Estado possa ser ineficiente ou, num momento qualquer, limitar o acesso deles aos recursos genéticos – mas sempre reinventando a aliança e a parceria com a instituição, além da articulação que esta mantém com a Embrapa.

É relevante enfatizar o problema das sementes por sua natureza central na agricultura (tema que ainda destino uma seção no capítulo seguinte). Ela mostra a desarticulação e a violência que esferas do Estado efetuam. Numa entrevista com um técnico da prefeitura de Chapecó, este observou que o sistema de crédito público para agricultura possui catálogos de sementes recomendadas para o plantio, particularmente de grãos. Esse sistema funciona como base para concessão de crédito rural e, quando a semente é “local” (rústica, também chamada de crioula), os consultores reprovam o crédito por ser considerada *tecnologia inapropriada*. É inescapável interpretar isto como um poder de veto em que se aglutinam o poder do Estado com empresas de biotecnologias, uma vez que unicamente sementes protegidas por patentes ou “melhoradas” são recomendadas. Supostamente, estas possuem resiliência, isto é, têm maior aptidão a intempéries e pragas. Ademais, o investimento do Estado em pesquisa e extensão com sementes locais rústicas e o veto dos sistemas de financiamento àquelas que possuem mesma denominação (embora fins distintos) sinalizam claras incompatibilidades e desarticulações no âmago estatal.

Embora o Estado não seja visto como um vilão, nem como o exercício de um poder que destrói, tão-somente, o que ocorre de inventivo e cooperativo no lugar pode ser eclipsado. Ao contrário de uma vontade de repudiar unicamente este tipo de sistema que embota a ação efetiva, o Estado é cobrado naquilo que se espera. Um dos frequentes interlocutores que tive, uma vez comentou:

O poder público teria que ter ação primordial para a agroecologia. Isto porque o consumidor e o agricultor trabalham e não podem ir a tantas reuniões. O Estado deveria deslocar pessoas especificamente para a agroecologia, técnicos de campo. É preciso haver programas e projetos para conversão das propriedades, com assessoria e garantia de mercado.

Avançando em seus argumentos, o produtor e feirante conta que os esforços para fazer a prefeitura trabalhar em favor dos agricultores ecológicos estavam em andamento. Durante as reuniões que presenciei a importância disso era evidente para eles, isto é, não precisavam mencionar que era a agroecologia que deveria ter um valor e um tratamento especial e adequado. Isso

de Agamben (2002 e 2004), estão exploradas em Radomsky (2013).

se ajusta ao valor que a agroecologia certificada possui nos mercados: não é necessário sublinhar sua relevância, assim como o Estado não deveria questionar o empenho dos produtores. Uma semana depois, o encontrei novamente e, nesta ocasião, me confidencia que havia conseguido que a prefeitura iniciasse o diálogo com o grupo – o requerimento deles resume-se na proposta da prefeitura disponibilizar um técnico especialista para trabalhar exclusivamente a agroecologia. “O Estado dando apoio e o agricultor conseguindo vender, a agroecologia anda”, disse entusiasmado. A seguir, o feirante reflete brevemente e oferece para mim uma análise conjuntural das relações de força que se atualizam entre diferentes grupos:

O Estado não tem vontade de fazer andar a agroecologia, porque os grupos dos “grandes” são fortes e barram essas iniciativas. O Estado prefere estimular um agricultor que vende apenas leite e em grande quantidade do que auxiliar na diversificação e no beneficiamento, em produtos agroecológicos com mais valor econômico. Para o Estado, não se ganha com isso (quem não ganha é o Estado, pois terá mais trabalho), o agricultor certamente ganha.

O Estado aparece como um ente quase personificado que sofre exigências e cobranças por parte dos agricultores para sua intervenção eficaz e ação propositiva. Além de dispor de meios, legitimidade e recursos financeiros para articular planos e projetos coletivos em torno da agroecologia, as leis e regras para o setor de orgânicos seduzem parcialmente os produtores, pois a institucionalização concede maior poder ao selo da Ecovida. O resultado primordial da validação estatal sobre as virtudes da produção ecológica configura-se na sua crescente capilaridade e visibilidade na sociedade como um todo.

Por outro lado, o Estado também representa o controle e a imposição de regras alheias aos que vivem a agricultura no cotidiano. Na chancela dos selos, coube aos atores mais poderosos da negociação decidir quais formatos receberiam a denominação de “sistemas de garantia” e quais seriam intitulados efetivamente como certificação (no caso, o selo independente de terceira parte). Mais grave, sua desarticulação e burocratização associada aos interesses de setores específicos no próprio aparelho do Estado e de empresas, as tecnologias e organismos vivos (sementes) ancestrais fundamentados em conhecimentos mantidos por grupos camponeses ao longo de gerações e cruzando continentes são desconstituídas por programas e sistemas de financiamento ao receberem o título de “tecnologia inapropriada”.



A narrativa empreendida neste capítulo mostrou a arquitetura dos aparatos legais e das entidades estatais e não estatais envolvidas na formulação destes atos cujos efeitos são tão significativos para o exercício da ação social nos diferentes lugares, onde as pessoas se confrontam com os problemas relativos a agricultura ecológica. A certificação participativa, sugere-se, agencia a mediação dos acontecimentos nos planos nacionais e internacional.

No Brasil, o plano nacional das lutas e seus jogos de poder da mesma maneira situam os dispositivos na criação incessante de entidades, comissões, leis, normas, instruções normativas, conselhos e discursos numa rede de poder que tem o objeto de normatizar e controlar a produção orgânica. Nesse intervalo é que precisamos observar como as pessoas não são apenas resultados de tecnologias de subjetivação, mas criadoras de um espaço de ação e de sentidos para suas vidas, ainda que os constrangimentos existam e a política cada vez mais se torna alvo de técnicas de gerência e administração. A possibilidade real da ação social não ocorre por um sentimento romântico de que é necessário mostrar a subjetividade inerente ou o desejo dos indivíduos. No país, denominações, espécies vegetais e temas particulares (comércio justo, respeito a culturas locais) fazem sentido no interior destas fronteiras e foram internalizados às regras e leis de produção de orgânicos, embaralhando as usuais separações entre natureza e cultura. Na análise da maneira como pessoas e grupos sociais da agroecologia se relacionam ao Estado no Brasil aparece claramente uma ambivalência em que o ente estatal é investido de um poder e uma atração magnética, acionando desejos e impulsionando simultaneamente repulsa e aversão. Para a agroecologia e os sistemas participativos de certificação, o momento é de um Estado lento, desarticulado, defasado e ineficiente. Entretanto, ele mesmo o ente sempre referido como aquele que deve tomar a dianteira, fazer políticas apropriadas. Nisso, a força mística e misteriosa de fascínio, oportunidade, sedução, que não se separa facilmente da sedação e de um modo de exercer violência.

Antes de prosseguir com a trama dos selos, cumpre abrir um espaço para compreender o panorama internacional sob o ângulo da propriedade intelectual e dos conhecimentos que circulam e emergem nos espaços rurais, tema da próxima parte do livro.

Conexões parciais: as proteções



As certificações na agricultura ecológica podem ser entendidas de dois modos, relacionada aos regimes de propriedade intelectual – enquanto marca de certificação protegida e de modo análogo aos princípios de propriedade intelectual ou cultural. O segundo foco é o que se privilegia neste livro, embora a condição de marca para as certificações protegidas institucionalize de forma definitiva a relação entre um sistema e outro. Portanto, este segundo aspecto será examinado aqui. Tomando o caso emblemático dos produtos ecológicos, busco mostrar que os sistemas de certificação têm efetividade porque conseguem fazer valer, numa esfera própria e distinta, os princípios norteadores de três áreas de atuação fundamentais da Organização Mundial da Propriedade Intelectual (OMPI), a saber, recursos genéticos, conhecimentos tradicionais e indicação geográfica.

Quando se mencionam estas três áreas está se enfatizando indiretamente duas outras figuras jurídicas, a marca e a patente, ainda que estas duas possibilidades sejam difíceis de serem adaptadas a conhecimento tradicional e à indicação geográfica. Mas a referência às três áreas diz respeito ao fato de que elas não apenas tocam aos agricultores enquanto inibidoras como são, em certos casos, recursos de poder ou são apropriadas pelos atores como forma de fazer valer alguns direitos e proteções.

Para melhor compreensão, o capítulo está escrito conforme as áreas que a OMPI e o Acordo TRIPS dividem o assunto propriedade intelectual. Em cada seção, apresento a literatura especializada, os principais problemas e a atuação da Rede Ecovida a este respeito. Após, privilegio a abordagem integrada, pois a tese é que a agricultura potencialmente relaciona problematicamente estes três assuntos – recursos genéticos, conhecimentos tradicionais e indicações geográficas – em sua inserção no capitalismo atual, que significativamente acentua processos e bens simbólicos para realização nos mercados. O objetivo é mostrar como as três áreas são articuladas com a certificação em geral e *parcialmente* com a certificação participativa, revelando que a Ecovida faz emergir um problema-outro. A certificação da Rede pode ser entendida como uma construção local e em rede que, se não pode ser totalmente assimilada aos princípios de propriedade intelectual, assegura um conjunto de conexões.

REFLETINDO SOBRE AS CERTIFICAÇÕES E ÁREAS ESPECÍFICAS DE PROTEÇÃO INTELECTUAL: UMA LEITURA

Num artigo publicado em 1999, Manuela Carneiro da Cunha já mostrava-se interessada em propiciar o debate sobre saberes, propriedades e relações, especialmente para o problema em concatenar aspectos entre a Convenção da Diversidade Biológica (CDB) acordada na Eco-92, o Acordo TRIPS e o destino das populações tradicionais. Um dos argumentos mais consistentes do seu texto (Carneiro da Cunha, 1999) é justamente o que estabelece a relação entre conhecimentos tradicionais e recursos naturais. A preocupação da autora reside na possibilidade de que a erosão genética (diminuição da biodiversidade em razão do uso de sementes híbridas e modificadas) esteja aliada à erosão social, que repercutiria na erosão das condições de produção de um saber (não dominado integralmente pelo discurso tecnocientífico).

A perda é a de um modo de conhecer que funciona, tal como salientam Vermeylen et al. (2008), como “uma erosão epistemológica”. A metáfora da erosão – em si curiosa – é tantas vezes acionada pelo nexo existente entre ambos os “sedimentos” (ou reservas), isto é, as formas biológicas com sua diversidade e a memória coletiva que age para a manipulação destes estoques; por isso seriam, como recorda também Escobar (1999a, p. 15), domínios inseparáveis. Além da relacionalidade entre os conhecimentos e as espécies sobre as quais eles se efetuam, a erosão pode igualmente contabilizar o espaço, ou seja, os processos de desterritorialização, a partir do qual biodiversidade e conhecimentos correm o risco de aniquilação. Recupero o problema desta insistida metáfora adiante, quando buscar conceitos correlatos (do lugar e produzidos na Rede) e que desafiam este processo.

Recursos genéticos/agrobiodiversidade: a produção e a circulação de sementes locais

Ao longo das décadas de 1960 e 1970, a modernização da agricultura com sementes modificadas, a concentração das agroindústrias e o crescimento das agrobiotecnologias modificaram tenazmente o uso, a propriedade e a transferência de materiais biológicos (Lettington, 2003). A produção de sementes híbridas ensejou um processo de homogeneização dos cultivares e teve efeitos diretos na utilização e no modo de apropriação por parte dos agricultores ao redor do mundo. As sementes paulatinamente deixaram de ser trocadas para se tornarem mercadorias “melhoradas” e vendidas por empresas de biotecnologias. Recentemente, este período teria entrado numa fase distinta, que tem sido

denominada de “revolução do gene”, não mais “revolução verde”. Enquanto a última era administrada por pesquisa e recursos públicos, a primeira se sustenta em capital privado, empresas monopolistas, produção de transgênicos e controle por propriedade intelectual. Eventos promovidos pela FAO durante os anos 1980 e insurgência de movimentos sociais mostravam a preocupação destas tendências, fato que foi efetivamente elevado a problema premente e de âmbito internacional neste período. Embora tenha havido diversos momentos e eventos que mereceriam exame enquanto basilares da construção global de preocupação ambiental, concentro-me na Eco-1992 e na Convenção da Diversidade Biológica (CDB) por sintetizar processos sociais anteriores e permitir acesso, como pivô de relações, a um emaranhado de problemas.

A CDB é instrumento de direito internacional que foi acordado em 1992 durante a Conferência das Nações Unidas sobre Desenvolvimento e Meio Ambiente realizada no Rio de Janeiro. Ela aparece num momento em que se intensificaram as preocupações com o ambiente, haja vista acidentes nucleares, destruição da camada de ozônio, desertificação, poluição de mananciais e perda da biodiversidade (Carvalho, 2007). Sucintamente, os objetivos angariados pela CDB são a conservação da diversidade biológica, o uso sustentável de suas partes constitutivas e a repartição justa e equitativa dos benefícios que advêm do uso dos recursos genéticos. Carneiro da Cunha (1999) e Carvalho (2007) mostram que até 1992, depois da assinatura do Compromisso Internacional sobre Recursos Genéticos por 150 países em 1983, os recursos genéticos passaram a ser tratados como patrimônio da humanidade. No entanto, a obtenção de remédios e sementes com o uso da biotecnologia possibilitava o patenteamento na ponta do processo, o que causou uma disputa entre países, pois geralmente as nações do sul são as depositárias de recursos biológicos mais diversificados. Consequência de um sistema societário cuja lógica de atribuição de autoria legítima quem está na última fase da “invenção”, conforme observou Kirsch (2001): desconsideram-se as largas redes de produção de conhecimento e de saber acumulado em gerações, procurando atestar autoria ao indivíduo inovador como se sua produção fosse isolada de agenciamentos anteriores.

Após anos de negociação, a CDB se tornou o marco de uma nova perspectiva sobre a biodiversidade, uma vez que os recursos genéticos tornaram-se não mais patrimônio da humanidade, mas objeto de soberania dos Estados que os detêm – e no qual o acesso deveria depender do consentimento das populações locais – e cuja compensação para seu acesso, do ponto de vista dos acordos internacionais, poderia vir na forma de transferência de tecnologia (Carvalho, 2007, p. 4). Desse modo, contra a exploração exacerbada dos recursos para obtenção de patentes, a CDB representou avanço, entretanto ela foi, em certa

medida, neutralizada. A razão disto foi a assinatura do Acordo TRIPS pelas nações-membro apenas dois anos depois que a Convenção havia sido realizada.

O principal impasse está na adequação entre a CDB e o Acordo TRIPS. Além de ser restrita a transferência de tecnologia que a CDB determina, o Acordo acaba por ser mais forte, resultando que a balança pende muito a favor dos inventores e detentores de patentes (Dhar, 2003). Num momento crucial de negociações internacionais entre a Eco-92 e o fim da rodada do Uruguai do GATT, os EUA foram bastante restritivos à CDB e preferiram encaminhar a negociação para a Organização Mundial do Comércio, conforme Carneiro da Cunha (1999). O acordo TRIPS estipula incluir nos sistemas de propriedade intelectual micro-organismos e seres vivos produzidos por meio de modificação genética.

Aqui é preciso diferenciar três aspectos: a diversidade biológica e seus processos auto-organização e autocriação, que está sob proteção da CDB permanecendo no âmbito da soberania dos Estados. A esta se chocam os direitos dos obtentores vegetais (melhoristas), protegidos pela organização intergovernamental *Union for the Protection of New Plant Varieties* (UPOV) estabelecida em 1961 e alterada nas últimas décadas. A convenção da UPOV estabeleceu direitos aos obtentores de novas variedades na forma de proteção *sui generis*, ou seja, não se administra pelas tradicionais formas de proteção industrial ou direitos de autor. Para ser protegida, a variedade criada deve ser nova, distintiva, homogênea, estável e ter uma denominação adequada.

A questão é verificar em que medida “variedades melhoradas”, para as quais agricultores devem pagar *royalties* ao plantá-las, são transformadas ou criadas a partir de recursos genéticos encontrados onde vivem povos tradicionais sem que haja compensação ou sem consentimento de Estados – é exatamente nesse problema que incide a disputa. Sobre isto, por exemplo, as legislações nacionais podem usar as licenças compulsórias ou exclusão de proteção sobre certas espécies, dependendo dos interesses de cada país. Uma terceira dimensão, diferente das duas anteriores, é relativa à biotecnologia, para a qual se aplicam modificações e invenções em plantas, animais, sementes, enzimas, proteínas e plasmídios. Nesta terceira se aplicam patentes, pois o caráter “inventividade” é determinante. Mas o fato é que todas as possibilidades de proteção de propriedade em variedades vivas são contraditórias, pois anula o que é acumulado pelas gerações ou o “trabalho” da natureza.

E mesmo no caso das variedades de plantas existentes ou criadas (primeiro e segundo caso analisado nos parágrafos anteriores), os países membros devem adotar sistema *sui generis* para as situações em que não quiserem instituir o regime de patentes para vegetais como forma de proteção (TRIPS, 1994, art.

27). O problema que se verifica está no impasse entre acordos que supõem formas de distribuição de benefícios para o uso sustentável dos recursos e outros que limitam o acesso aos mesmos recursos. Além disso, Soleri e Smith (1999) sustentam que mesmo em *breeding lines* de melhoristas de variedades modernas há um considerável percentual de variedades locais (chamadas comumente de “crioulas”). Os autores salientam a importância de observar que novas variedades dependem de serem suplementadas com o que é o fornecido pela própria dinâmica das espécies conservadas *in situ*, no mais das vezes em comunidades rurais.

Um dos melhores diagnósticos do problema de conciliar a salvaguarda dos recursos genéticos e do desenvolvimento sustentável com o regime de propriedade intelectual foi dado por Dhar (2003). Mostra o autor que enquanto a CDB reconhece que a propriedade intelectual *pode* ser um meio de se atingir conservação e uso sustentável da biodiversidade – com compartilhamento equitativo e inclusivo de benefício com o maior número de participantes – o Acordo TRIPS entende a propriedade intelectual como um fim em si mesma, unicamente com o propósito de proteção dos proprietários. Contudo, o texto do TRIPS insiste nos benefícios que o regime mundial de propriedade intelectual pode gerar a todas as nações, fato que tem sido colocado em xeque por estudos encomendados por países e organizações.

Shiva (2001) mostra que os contratos de bioprospecção de corporações com comunidades são injustificáveis, uma vez que se as comunidades já possuem a liberdade de uso dos conhecimentos sobre as variedades locais, mesmo que haja compensação financeira depois não há razão para que os próprios agricultores ou povos indígenas aceitem de boa vontade o posterior cercamento e patenteamento daquilo que era livre. Na realidade, isso apenas pode ser compreendido se levarmos em consideração a incompreensão das pessoas, a cooptação por mediadores internos ou externos, ou mesmo a pobreza das populações. Martinez Alier (1996) explica que agricultores, muitas vezes, aceitam vender os “recursos” e seus direitos a custos baratos porque são pobres, não porque atribuem pouco valor ao seu trabalho ou ao que a natureza proporciona. O interessante é que isso se choca com o princípio de compartilhamento de benefícios que o TRIPS propõe com contratos: dificilmente o mercado de “preços baixos” vai servir como política de desenvolvimento para estas populações detentoras de saberes e que vivem em espaços atrativos ao capital.

A literatura mostra que o problema situa-se entre proteger (de que modo) e como redistribuir recursos que podem ser apropriados por corporações e que “pertencem” (em tese, isto é, são acessadas através dos saberes localizados) a grupos camponeses ou sociedades tradicionais. Entre proteção *sui generis* e

patente há diferenças importantes na relação de propriedade (individual *versus* coletiva, privado *versus* público), porém a ideia de tornar propriedade bens quaisquer parece conferir legitimidade quase indistinta entre propriedade de itens “naturais” (genéticos) e “culturais” (tecnologia).

A maior preocupação dos agricultores do oeste catarinense no que diz respeito à propriedade intelectual e recursos genéticos reside no acesso às sementes e, em menor medida, às matrizes animais. As sementes são mais relevantes porque entre os agricultores ecológicos são poucos os que vendem animais de criação ou exploram seus produtos, embora haja grupos encontrando mercados para leite orgânico. As espécies vegetais são de fato as que demarcam a diversificação da produção, o que implica dois caminhos para os agricultores: produzir suas próprias sementes a partir dos cultivos dos anos anteriores ou comprar as sementes elaboradas por empresas.

O período compartilhado com os agricultores não deixou dúvidas sobre a dificuldade que estes têm em obter suas próprias sementes e, assim, recorrem à compra usualmente. Em certos casos, o problema não é a dificuldade de produzir, mas o tempo de recuperá-las, guardá-las e selecionar as melhores. Torna-se mais fácil comprá-las já processadas, sem precisar destinar tempo para mais este minucioso trabalho. Do ponto de vista sociológico, o fato corriqueiro da compra de sementes implica tanto a sua mercantilização como a obtenção de um bem protegido por enlaces jurídicos. Se essas sementes são capazes de serem alteradas (protegidas pelo sistema *sui generis* a favor dos obtentores) e patenteadas (e de fato são, de acordo com a proteção patentária à biotecnologia), então existe um problema relativo a algo que geralmente era trocado, produzido e reproduzido entre populações tradicionais (ver também Carvalho, 2007). Aqui parece figurar a desconstituição das relações (pessoas, sementes, dívidas) para promover o efeito que estipula a mercadoria como linguagem de troca primordial (venda/compra).

E, de fato, somente assim para o capital entrar no setor, ou seja, na possibilidade do lucro. Explicam Carvalho e Pessanha (2001) que o capital privado somente se interessou na elaboração de sementes quando houve a oportunidade de interromper o ciclo de reprodução que comunidades de agricultores faziam. As sementes híbridas podem ser aproveitadas, esclarecem, mas com considerável perda de qualidade e produtividade, por isso a dependência das empresas dos estatutos de proteção intelectual (Carvalho e Pessanha, 2001). Tomando emprestado o argumento de Strathern (2006b), o capital se interpôs entre a rede de trocas, cortando-a para recompor o circuito através de *commodities*.

Na medida em que os regimes jurídicos proporcionam legalidade às corporações que se apropriam e transformam variedades vegetais, os agricultores

percebem a compra como dependência, ou seja, ela interrompe a construção da autonomia, angariada especialmente pelos ecologistas. Alguns agricultores comentaram tentativas de consegui-las a partir de seus cultivos, todavia culminando no insucesso ou o esforço resultando em poucas sementes, sendo insuficientes para a produção. Há, entretanto, histórias de sucesso, usualmente amparadas em esforços colaborativos coletivos.

À questão da compra das sementes ainda precisa ser adicionado o fato de que sementes ecológicas são mais raras. Todos os documentos relativos às normas de certificação nacional e internacional obrigam o uso de sementes orgânicas por agricultores ecológicos, porém admitem a compra de materiais convencionais caso não haja disponibilidade.

Durante um evento realizado ao longo da pesquisa, obtive um depoimento de um agrônomo que é elucidativo dos problemas envolvendo sementes: “a agricultura convencional modernizada de décadas consolidou um estreitamento da base genética e uma susceptibilidade das variedades”. O conceito de estreitamento é muito peculiar, mostra que ao passo que as grandes corporações mercantilizam as sementes, eles padronizam os tipos de plantas e as variedades pouco lucrativas não entram em seus esforços de pesquisa. Isso é bastante significativo com as coberturas de solo para gerar adubação verde, visto que raras empresas se interessam e o preço destas sementes se torna elevado. No caso das plantações usuais para alimentação ou insumo (feijão, milho, soja), os agricultores acabam plantando sempre a mesma variedade cuja planta não pode gerar mais sementes. O entrevistado continuou:

Os agricultores ficam emocionados quando veem a quantidade de tipos de milhos nas fotos que mostro, quantidades de feijão, batata, etc. É uma coisa que toca na intimidade do agricultor. As empresas que produzem sementes cujas plantas não dão sementes acabam com a agricultura tradicional. O gene *terminator* [sequência genética modificada pela biotecnologia para produzir um efeito químico em que a sequência torna a semente estéril] é o inverso de produzir a vida; a agricultura e a semente [são] produzir vida, esse gene é a produção da morte.

A “intimidade do agricultor” é pouco comensurável para quem não vive o cotidiano do campo, em que a variedade de tipos de milho é capaz de gerar uma emoção. A terra e seus cultivos possuem uma vitalidade intrínseca em que a proteção indiscriminada “todos direitos reservados” é o avesso, é a própria morte. Nessa observação, começa a ficar mais evidente que formas de proteção proprietária acerca de seres vivos (“natureza”) são entendidas por agroecologistas não da mesma maneira que patentes ou *copyright* sobre produção tecnológica (“cultura”). O gene *terminator* se apresenta como um caso

do que Menasche (2003) intitulou de “má genética”, aquela transgressora das fronteiras entre o natural e o não natural.

O esforço da Rede para “vencer” a restrição que se impõe à aquisição de sementes é bastante expressivo, aparecendo tanto na forma de produção como na circulação das espécies vegetais. No início de 2009, iniciou-se uma discussão sobre a necessidade de que cada núcleo da Ecovida constituísse um banco de sementes. A proposta partiu das lideranças da Rede em associação com políticas estatais, sendo debatida no encontro da regional oeste e foi amplamente aceita pelos agricultores.

Na realidade, desde o início de 2009 estava em curso a organização da II Festa da Agrobiodiversidade em Novo Horizonte, que neste ano deveria se deslocar para ocorrer em outro município. Essa proposta não ocorria apenas no âmbito do núcleo da Rede, porém contava com a fundamental participação de técnicos e produtores vinculados à Ecovida. Paralelamente, organizava-se também a construção do centro de agrobiodiversidade no mesmo município, espaço que abrigaria as sementes e seria um local de centralização e redistribuição (descrevo esta proposta na próxima parte), ação denominada como forma de “sair da dependência”. De outro lado, antes mesmo dessa discussão sobre o banco de sementes vir a tomar importância, agricultores com quem dialoguei já afirmavam fazer a preservação e a recuperação de sementes locais, portanto a Rede viria a dar impulso a essas estratégias e estabeleceria a conexão entre as diferentes produções. Nesse processo, o Estado entraria como ator relevante através da Epagri e também da Embrapa na efetivação de experimentos e abertura de espaços para plantio, especialmente para coberturas vegetais cuja finalidade é manter a fertilidade do solo sem uso de aditivos químicos.

Cabe notar o que acontecia entre os agricultores. Embora estivessem se beneficiando do esforço do Estado, que dispõe de técnicos apenas para fazer a manutenção e recuperação de sementes, sustentavam a necessidade de serem agentes da produção e da preservação das variedades. Isto ficava bastante claro quando ao fim das reuniões os agricultores falavam *entre si* sobre a necessidade de que eles também (junto à Epagri, que já vinha trabalhando nessa direção) mantivessem as sementes. Num dos encontros, os agricultores mais mobilizados propuseram que cada agricultor fizesse um inventário das sementes que possuem para doar para Epagri. Realçaram também que os próprios agricultores guardassem as sementes, utilizando a metáfora do “guarda-livros”, pois isto seria um passo decisivo. Nesse encontro, ficou acordado que cada membro do grupo coletaria e guardaria as sementes nos próximos meses para ver como proceder em relação ao banco num momento subsequente. Faz sentido também destacar que os agricultores entendem que este “objeto” é bastante

especial e duplamente dimensionado: é vida e produz vida. Nesse sentido, sendo o projeto coletivo no interior da Ecovida, que possui relações em rede com outras entidades, os esforços são feitos na direção de multiplicação de sementes, a multiplicação que resulta na reprodução de um material e um saber nos grupos de agricultores (ver Ingold, 2005; Radomsky e Leal, 2012).

“Multiplicar” é justamente a palavra usada para exprimir o que é o movimento destas sementes, noção utilizada por produtores e técnicos locais e que dá conta da dupla dimensão de ser vida e, de modo autocriador, produzir vida. Parte dos consumidores envolvidos com mais afinco nos projetos (ou pelo próprio estilo de vida) também compreende e corrobora esta linguagem. Em conversa com um consumidor que tive longo contato e possui um perfil diferenciado, pois trabalha com movimentos sociais do campo, relata a relevância das festas de sementes crioulas, particularmente a que ocorre no município de Anchieta, localizado no oeste catarinense. Em sua apreensão, este encontro tem por excelência a função de disseminar as sementes. A lógica, em sua compreensão, é que quanto mais as sementes se espalhem, melhor será para “não haver erosão genética”. Assim, à perda da variabilidade das espécies (com a metáfora da erosão e o conceito de estreitamento) contrapõe-se a necessidade de multiplicar. À medida que dialogávamos percebi que o seu pensamento sobre o assunto pode ser sintetizado da seguinte maneira: que cada grupo de agricultor dirige-se à festa (oriundos de muitas partes do país, como acontece usualmente) e, então, ao voltar ao seu lugar de residência, leva consigo um apanhado de sementes com o objetivo de plantá-las.

Em todo este processo, talvez não estejamos em face a uma performance *per se*, entretanto a construção do “guarda-livros” para metaforizar o banco de sementes de forma distribuída e na qual a multiplicação é verbo para interromper a erosão genética recorda a forma como Dawsey (2006a) vê experiências rituais instaurando modos subjuntivos de ação (“como se”). Nesta experiência, busca-se, de modo compartilhado, revitalizar uma visão diferente do mundo (do “como é”) para empreender propostas que modifiquem o curso dos acontecimentos – o drama da erosão das sementes.

Os bancos de sementes e as festas de agrobiodiversidade, como estratégias contra as formas de propriedade intelectual, têm dupla via, pois agem na provisão dos agricultores com espécies e estes devem multiplicá-las, guardá-las e plantá-las (além de redistribuir e retorná-las ao banco) para que não se perca este recurso genético. Entretanto, como surge este pensamento de que as sementes são *recurso genético*? Tal como Escobar (2008) nota são as grandes agências internacionais – como a OMPI – preocupadas com estes mesmos recursos e sua capitalização que fazem fulgurar essa apropriação da natureza

em forma de sua privatização e proteção; entre os agricultores, a perspectiva da agrobiodiversidade faz muito sentido, sendo um termo cada vez mais comum no seu linguajar conceitual.

Um caso dos mais notáveis quanto à recuperação e conservação de sementes na região em que realizei a pesquisa de campo é de um agricultor que vem fazendo há anos o trabalho de recuperação, preservação e melhoramento de variedades locais. Horácio, residente em São Lourenço do Oeste, tem trabalhado de maneira incansável com sementes locais-crioulas, atividade que faz com prazer, embora reconheça ser sempre desafiadora.

Acompanhando-o em sua propriedade rural, relatou que faz experimentos de todo o tipo, sobretudo com variedades de milho. Descrevi no capítulo dois o senso de experimentação entre agricultores ecológicos como atributo marcante, aspecto em que Horácio é exímio, pois sabe exatamente que partes do milho são mais aptas a fornecerem melhores sementes e qual a razão disto. Este agricultor não foi o único que encontrei engajado neste tipo de trabalho, no entanto sua dedicação merece a atenção. Ao longo de nossa conversa em que me guiou por sua propriedade, mostrava-me as diferentes plantações de milho, trazendo os diversos nomes de variedades de sementes conseguidas na região, tanto por preparação própria como obtida por outros meios. Algumas sementes com as quais ele, sua esposa e os dois filhos utilizam foram desenvolvidas por um agrônomo que trabalha no município vizinho. Conforme contou, esse agrônomo buscou “na colônia” diversas variedades de milho plantadas por diferentes famílias. Obtendo acesso a este material, a família começou a fazer melhoramento das espécies mantendo a polinização aberta e cruzando geneticamente tipos de milhos (ou feijão também). Dava-me conta que mais de uma vez havia escutado dos meus interlocutores a concepção de “buscar (sementes ou técnicas) na colônia”.

Faço questão de descrever aqui o processo de melhoramento de variedades, pois é bastante peculiar. Depois que visitamos sua plantação, mostrou-me os vasilhames onde guarda as sementes. Assim que ele planta o milho, precisa observar ao longo do crescimento o momento em que ela chega a um bom estado. Quando a espiga chega nessa etapa, ele observa o pé de milho para ver que tipo ele quer melhorar ou manter no ano que vem. A escolha vai depender da finalidade, isto é, se ele quer uma planta maior ou uma espiga com mais folhas. Logo após, o agricultor examina cuidadosamente as espigas e procura uma que tenha as carreiras de grãos bem enfileiradas; então, corta as pontas da espiga e usa somente os grãos do meio para fazer novas plantações no ano seguinte. Esse tipo de conhecimento utiliza técnicas do passado associadas a formas contemporâneas de melhoramento como uma *assemblage*.

No entanto, o caso deste agricultor pode ser considerado um caso típico do que se chama de conservação *in situ*. Nela, ao invés de se criarem bancos em organizações, são os agricultores que as manejam e as adaptam aos seus objetivos e Soleri e Smith (1999) sustentam que ela é mais proveitosa, já que não está em questão conservar variedades genéticas fixas; para os agricultores interessa que a planta seja adaptada ao local, mesmo que com a base genética se diversificando, mudando ao longo de gerações.

A prática deste agricultor corrobora o fato de que um dos efeitos mais sentidos da apropriação industrial e científica na agricultura é a transformação da base genética numa mercadoria protegida por leis que restringem o livre acesso e o estreitamento da diversidade biológica que dessa ação deriva. Como consegue contornar este problema, chama a atenção que muitas vezes ele obtém alta produtividade no sistema agroecológico, mesmo sem usar adubo artificial. Ou seja, a grande propaganda das empresas produtoras de sementes – a padronização do cultivo e a resistência às intempéries ou pragas – não lhe parece justificável. Em outras vezes, a produtividade de sua lavoura é realmente mais baixa, pois de fato as variedades locais não são estáveis como as híbridas. Contudo, gastando pouco em insumos, mesmo com produtividade menor a família tem lucro razoável no fim do ano agrícola.

Se pudermos associar mercantilização à proteção de propriedade intelectual, também é razoável sublinhar que ambos os processos podem aparecer desvinculados. É uma situação em que se destaca a produção sem cercamentos, mas se administram valores econômicos de mercado para bens que antes eram pouco mercantilizados. Contraditoriamente, agricultores ecológicos descobriram que suas práticas possuem valores econômicos antes não vislumbrados. As próprias sementes de polinização aberta são vendidas em muitas ocasiões – tais como em festas regionais ou feiras de produtos agrícolas. A semente, que na intenção inicial e no discurso sobre sua “natureza” (vida e produção de vida) não era para ser uma mercadoria, acaba se tornando algo ainda mais especial: uma “mercadoria com dom” – com valor simbólico e econômico significativo. Assim sendo, inverte-se a intenção, pois tão forte o investimento simbólico nelas como bem inicialmente não mercantil (“deveria se espalhar com agricultores”) que acabam se tornando mercadorias especiais.

Estamos frente ao problema, antes descrito, da relação das pessoas com dimensões de seu mundo de modo orientado por uma lógica objetificadora e amparada em formas mercantis contra a perspectiva de relações e da dádiva. A dança entre estes polos marca a agroecologia: a circulação de sementes por dádivas ou em circuitos de mercadoria coloca agricultores em dilemas entre valorizar economicamente seu trabalho junto ao simbólico

associado ao seu viver e a livre disseminação de seres relacionados à vida e à experiência coletiva.

Isso não significa, no entanto, que as esferas de troca entre agricultores – sobretudo dos membros da Ecovida – descritas no capítulo três não ocorram também quando o que circula são sementes, mudas e variedades. Sempre que perguntados sobre como faziam circular as sementes que produziam, agricultores comentavam que vendiam e doavam. No circuito da Rede Ecovida, há propensão à doação, o que a própria esfera mostra que ela “cerca” pessoas com elos mais expressivos, ou como Sahlins (2003) referiu: a maneira de circular objetos em “esferas” espelha o conteúdo das relações entre pessoas. Neste caso, elas entram no circuito de reciprocidade destes agricultores identificados e que expressam o *ethos* de colono, não incluindo outros grupos na região e que também se valeriam destas trocas, os coletivos indígenas.

Conhecimentos tradicionais: proteção de um estilo de vida e o controle pela certificação

Os conhecimentos tradicionais (CT) receberam especial atenção tanto no TRIPS como nos documentos e tratados mais recentes. Sua discussão ocorre no âmbito do Comitê Intergovernamental da OMPI em Propriedade Intelectual e Recursos Genéticos, Conhecimentos Tradicionais e Folclore. É preciso sublinhar que as agências têm reconhecido os conhecimentos tradicionais vinculados à (manutenção da) diversidade biológica, pauta que norteou a CDB e que possui expressivo papel de redes internacionais de grupos indígenas, ONGs e publicações acadêmicas. Exatamente em razão da diversidade biológica ser assunto com tratamento paralelo ao administrado a saberes tradicionais e locais (ecológicos, especialmente), realiza-se diferente do melhoramento de variedades (estas com os direitos *sui generis* dos obtentores) e da biotecnologia (estas através dos direitos dos inventores e regulados por patentes).

Segundo o documento *Intellectual Property Rights: Implications for Development*, produzido pelo ICTSD e a UNCTAD³² (2003) para subsidiar o debate sobre direitos intelectuais e desenvolvimento, um dos avanços nas últimas décadas deu-se em razão da superação de tratar os CT concebidos somente como folclore. Com o reconhecimento de seus conhecimentos, as populações passaram a ser compreendidos como depositários de saberes essenciais sobre

³² Em português UNCTAD é a sigla para Conferência das Nações Unidas para o Comércio e o Desenvolvimento e ICTSD é o Centro Internacional para o Comércio e o Desenvolvimento Sustentável, ambos vinculados a ONU.

a biodiversidade, os territórios em que habitam, as práticas de conservação de espécies e conhecimentos sobre alimentação ou materiais biológicos capazes de se transformarem em remédios elaborados pela indústria farmacêutica.

Entretanto, não é sem problemas que os assim chamados conhecimentos tradicionais têm sido incorporados nos regimes de propriedade intelectual. Castelli e Wilkinson apontam que tanto na CDB como nos documentos da UNCTAD os conhecimentos tradicionais não são definidos, sendo referidos como algo bastante geral como “conhecimento, inovações e práticas das populações indígenas e comunidades locais contidos em estilos de vida tradicional” ou como “tecnologias pertencentes a estas comunidades” (Castelli e Wilkinson, 2002, p. 4). Vale recordar que definir o que é conhecimento parece uma tarefa simples, no entanto o debate acadêmico mostra que o desafio é imenso, no qual não vou me deter. O que destaco é que a discussão não pode ser feita sem a menção de que formas heterogêneas de conhecimento, com maior ou menor grau de hibridação, são denominadas por agências como *tradicionais* em oposição à ciência. Esse é um ponto capital para entender as relações de poder nos discursos, pois recupera o que Santos (2008, p. 98) chama de “dicotomia com hierarquia”: termos que parecem complementares são, implicitamente, entendidos como hierárquicos (conhecimento científico/conhecimento tradicional, capital/trabalho, branco/negro, norte/sul).

Após fazerem uma discussão breve sobre como os conhecimentos tradicionais vêm sendo tratados na literatura, Castelli e Wilkinson propõem que há cinco aspectos a serem considerados. O conhecimento tradicional:

- i) via de regra é construído socialmente, embora certos tipos de CT possam ser da competência de indivíduos específicos ou subgrupos dentro de uma comunidade;
- ii) tende a ser transmitido oralmente de geração a geração, não sendo, portanto, documentado;
- iii) muitos aspectos tendem a ser de natureza tácita;
- iv) não é estático e evolui ao longo do tempo à medida que as comunidades respondem a novos desafios e necessidades;
- v) o que faz o CT “tradicional”, como bem assinala a UNCTAD, não é a sua antiguidade, mas “a forma em que é adquirido e usado”. Em outras palavras, é o processo social de aprendizagem e de compartilhamento do conhecimento, que é próprio e único a cada cultura (tradicional) e que se encontra no centro das suas tradições [...] (Castelli e Wilkinson, 2002, p. 6-7).

Em adição a estas questões bem colocadas por Castelli e Wilkinson, o documento UNCTAD e ICTSD reconhece cinco problemas ao tratá-los no âmbito do mesmo regime de propriedade intelectual. Embora possam ser considerados *sui generis*, há confusão em aplicar certos mecanismos geralmente admitidos para as patentes industriais e o *copyright*. O primeiro é como quan-

tificar em valores monetários estes saberes, o que, aliás, é tarefa árdua em se tratando de qualquer tipo de conhecimento. Segundo, a dificuldade de utilizar os esquemas concernentes a patentes para grupos sociais em que o “inventor” é difuso ou muito antigo. Neste ponto há um problema de incoerência quando a adequação é dada por patentes ou outras formas de propriedade comportando apenas um inventor (individual) ou identificável no tempo, mesmo que coletivo (esta seção vale-se dos argumentos apresentados em Radomsky, 2012).

Terceiro, pensar em que linguagem os conhecimentos tradicionais podem ser objetivados, se nos termos deles mesmo ou no regime de propriedade intelectual multilateral. Brush (1999), por exemplo, afirma que essa pode ser uma questão crucial, pois não é dada agência aos grupos portadores de saberes e culturas distintas para decidir como usufruir de “seus” recursos. Existiria sempre uma assimetria, porque é num regime de direito internacional – desde um panorama ocidental moderno – que o diálogo é conduzido. Isso invalida conceitos locais que escapam das antinomias do pensamento ocidental, aspecto igualmente destacado por Aragon (2010).

Quarto, o conhecimento tradicional pode ser parado no tempo ou ele é dinâmico? Na realidade, a gravidade aqui é que os mecanismos de propriedade intelectual podem paralisar a dinâmica própria destes saberes e sua difusão espontânea, questão que coloca em risco a própria inventividade de objetos e tecnologias e suas relações com as culturas em que são produzidos e circulam de modo não linear. Quinto, a imposição de um prazo de validade para os direitos não seria razoável já que quando se fala de conhecimentos tradicionais está-se referindo a modos de vida, estilos de viver, em suma, cultura.

Assunto problemático ou não, dependendo das opiniões, o fato é que o TRIPS procura criar salvaguardas aos conhecimentos tradicionais, embora os mecanismos de proteção e de retorno de benefícios às comunidades (previsto no Acordo) sejam de difícil gestão e bastante modestos.

De que modo a discussão sobre conhecimentos até aqui feita faz sentido para os agricultores familiares da Ecovida? Não pelas figuras jurídicas diretamente ligadas à linguagem do regime de propriedade intelectual, mas justamente por meio da certificação, haja vista que ela é um meio de proteção e controle. Todavia, é preciso destacar as imprecisões e sobreposições na interação entre os dois sistemas.

Logo que iniciei a pesquisa ocorreu-me a possibilidade de que produtores especializados (ou até mesmo moradores urbanos que mantêm estabelecimentos rurais) poderiam fazer parte da Ecovida, desde que fossem orgânicos e comprometidos com o sistema da Rede. Contudo, nos lugares onde realizei a pesquisa, não encontrei ninguém que não tivesse uma relação umbilical

com o meio rural e o modo de vida na agricultura, mesmo nos raros casos de moradores urbanos (que nasceram e viveram grande parte de suas vidas no meio rural) ou de agricultores que foram trabalhadores em indústrias ou outras atividades.

De fato, a certificação da Ecovida é constituída principalmente *por* agricultores e *para* agricultores, com a participação de técnicos, professores, mediadores e outros na implementação e sistematização da proposta. O selo, desse modo, permanece num círculo que é de típicos agricultores ecológicos familiares. Numa ocasião, perguntei a um dos produtores ecológicos o que define quem é agricultor orgânico. Respondeu ele que a certificação é o atributo crucial. Voltei a questioná-lo se é possível confiar no agricultor que se diz ecológico e sua resposta retornou ao grupo: é preciso indagar aos membros da Rede para obter a informação precisa. “[...] quando [o agricultor] não é do grupo, é mais difícil de saber mesmo”, completou.

O diálogo sugere a tensão entre sujeitos que se dizem ecológicos e não têm certificação e os agricultores do grupo da Ecovida, “oficializados” pelo selo. Encontrei essa situação em outros momentos, particularmente em conversas com produtores de fora da Rede em feiras ou outros espaços. O grupo da Ecovida local performatiza um tipo de certificação, não a única, é de se ponderar. Ainda assim, o que interessa é que um sistema de cercamento figura a partir desse sistema de práticas e discursos.

O risco de que a agricultura ecológica saia do controle dos agricultores familiares “típicos” é bastante perceptível. O problema dos feirantes que não são agricultores sinaliza um dilema. A mera estratégia de comercialização parece quebrar a naturalidade do estilo de vida de quem vive no espaço rural e comercializa aquilo que produz com seu esforço; ser intermediário escapa a todo o senso de experimentação e o modo de vida particular que os alimentos podem carregar pelo ato mágico que a certificação oficializa. Aparece a associação entre um estilo de vida e a certificação, pois a crítica se direciona para os que buscam o selo por ele mesmo, apenas pelo valor mercadológico que ele materializa. Por isso, para novos participantes da Rede é informado que eles devem participar das reuniões, trocar saberes, visitar as propriedades dos colegas do núcleo, participar de outras atividades, se engajar nos projetos (tais como o banco de sementes).

Insisto aqui em colocar em evidência a proliferação de discursos e o controle da certificação se exerce num fortalecimento do que seja o agricultor familiar “autêntico” na perspectiva do lugar e da Rede. Este princípio, embora não tenha sido pronunciado em todos os momentos, é bastante próximo do argumento da existência do agricultor (e seu conhecimento) “tradicional”.

Conflitos surgem quando as pessoas entendem que parte de si próprio pode ser tomado indevidamente, o passado estará então em risco de uma apropriação ou de ser apagado (Benjamin, 1985d). Quanto aos agricultores, a representação do passado vivido no campo e a herança de conhecimentos e propriedades transmitidas pelas antigas gerações estão presentes, ambas auxiliam a balizar o que é ser agricultor. O risco, então, passa a estar associado à própria identidade social e é assunto muito sensível.³³

Entra igualmente em cena o dilema da participação. Isto porque há a interpelação a participar; um chamado a se compromissar na Rede. “O selo [em outras palavras, o controle] não é comprado”, como fez referência uma agricultora já mencionada anteriormente. O selo é gerado por meio do reconhecimento mútuo. O jeito de produzir não será autenticado se a família não for realmente ecológica por inteiro. “E eu confio mesmo na certificação participativa”, continua a mesma entrevistada enfatizando a palavra participativa, o que redundava numa forma coletiva proceder e proteger selo e agricultores. Avançando seu raciocínio, fala que um dos medos que sente é que “a Ecovida se torne apenas mais uma certificadora e se percam os ideais”. O receio de se tornar outra coisa que não uma organização compromissada revela a importância do modo de vida na agricultura e a conservação da natureza sendo desempenhada por quem vive no espaço rural e possui conhecimentos apropriados; além disso, demonstra que a certificação participativa, desse modo, não pode perder sua gerência por parte dos próprios agricultores, fato que não estaria a salvo caso ela se tornasse “apenas mais uma certificadora”.

O particular do estilo de vida que está implicado na Ecovida faz eco às lembranças que os membros do grupo reiteram acerca da importância da diversificação de cultivos, de ter na agroecologia uma opção de vida. Um dos entrevistados que buscava se especializar num único produto – embora ainda não havia decidido sobre essa alternativa – também se mostrava menos convicto da agroecologia e da certificação participativa. Ou seja, o que há de tradicional a ser valorizado nestes conhecimentos é justamente a total imersão dessas pessoas num sistema de produzir, consumir, viver; por isso, menos que tradicional *ipsis literis*, um saber situado, contextual e posicionado. A diversificação de cultivos e da alimentação da família é tão-somente o que aparece como algo sintomático, mas revela a aptidão do agricultor a conviver com e conhecer os diferentes tipos de plantas e animais.

³³ Técnicos lotados em prefeituras também salientam que feirantes devem ser produtores, e não comerciantes ou intermediários. Portanto, é também esforço do Estado purificar os espaços.

Entrevistando consumidores e mediadores também observei que a lógica da tipicidade e da pureza (ou o autêntico) é válida para entender o grupo. Na discussão sobre as compras coletivas por parte dos consumidores, realizado no capítulo seguinte, uma das pessoas mais ativas de fora do circuito de produção e igualmente defensor da agroecologia afirmava que o grupo dos agricultores não quer perder o controle e a iniciativa, o núcleo que organizava o processo de identificar agricultores para as compras “é muito purista, camponês típico”.

A dimensão do que seja tradicional emerge nas práticas e nos ideários. Um dos problemas candentes é a discussão sobre o maquinário para agricultura ecológica. Esquema que possibilitou aumento substancial na produtividade da mão de obra e da terra na agricultura em geral, na agricultura ecológica ela possui algumas reservas. Na maior parte dos casos, a possibilidade de uso de tratores é bastante reduzida em função da declividade do terreno, pelo consórcio de culturas, pelo uso de pequenas áreas para plantação e o trabalho manual sempre repetido como o mais eficaz e menos propenso a erros. Todavia, em certas situações é possível aproveitá-los (ou usar outras tecnologias como roçadeiras, condutores d’água, etc.). Nessas ocasiões, agricultores da Rede manifestam um tipo de juízo peculiar: os tratores de tamanho reduzido podem ser utilizados, porém os grandes não são bons para a terra. Os depoimentos esclarecem:

Quero comprar um tratorzinho, dos bem pequenos. Os grandes são ruins, o certo seria ninguém usar. Os tratores geralmente compactam a terra e isso acaba com os seres vivos ali existentes. As máquinas grandes revolvem demais o solo e jogam terra para todo lado, o que acaba com o ecossistema dali (Antônio, agricultor do município de Quilombo).

Vou tentar comprar um trator com o Programa Mais Alimentos [programa de crédito para agricultura do governo federal]. Tenho muito trabalho no roçar e no revolvimento da terra; mas [quero] um trator pequeno que não compacta o solo (Osmar, agricultor do município de Chapecó).

Com esse discurso, não apenas se separam dos grandes produtores que utilizam pesadas máquinas para todo o tipo de trabalho no solo, como julgam técnicas adequadas para manutenção do solo. De algum modo, sinto que há um “espaço de manobra” estratégico, pois alguém mais purista poderia ser contra o uso de qualquer mecanização. O efeito discursivo é significativo, pois o uso de tratores menores é justificado na medida em que agricultores supõem que eles não compactam a terra e, portanto, são os agroecologistas que resguardam para si a possibilidade de produzir com cuidado ambiental.

A agricultura teria perdido parte de sua aura, de sua história enquanto maneira de viver, transformando-se em uma atividade especializada com maquinários e produtos que artificializam a produção e a colheita. Embora as tecnologias sejam habilitantes, elas são vistas criticamente como destruidoras dos ecossistemas, por isso a agroecologia se vê no limite entre o aproveitamento intenso de espaços, de força de trabalho e de produtividade, procurando não desgastar a riqueza que as espécies e o solo contêm.

E tal como antes mencionado sobre o resgate de sementes locais crioulas, os conhecimentos dos antepassados são entendidos também por essa recuperação, que necessita manutenção no presente e *multiplicação* para um grupo maior. Por mais uma vez, a perspectiva da preservação da biodiversidade se faz, dentre outras maneiras, através da noção de “buscar na colônia”: “Essa semente eu resgatei na colônia, o agricultor que me passou agora não tem ela, ele não se interessa [por guardá-la]. Mas eu multipliquei essa semente por aqui, muito; hoje mesmo veio uma pessoa do Mato Grosso querendo comprar, no sábado vou trazer para ele”, afirma um feirante. O desafio de multiplicar conhecimentos (locais ou “resgatados” e nomeados como tradicionais) dificilmente se separa da dimensão da biodiversidade, ou seja, multiplicar as próprias variedades. E a forma como ocorre supõe que o meio rural seja um lócus (de reserva de genes) de manutenção de espécies por gerações, e o “resgate” alude ao pertencimento à tradição.

Destaco que a multiplicação é um conceito operado localmente e que possui uma dimensão muito sensibilizadora – multiplicar saberes e usos em paralelo ao multiplicar a vida biológica, aspecto que toca o âmago do agricultor que em todo o momento cria meios de multiplicar a chance de sua família continuar na atividade oscilando entre o tradicional e o novo.

Esses processos se materializam exemplarmente em dois eventos: a construção do centro de agrobiodiversidade realizada no município de Novo Horizonte, no oeste do Estado, e a recente festa da agrobiodiversidade, de caráter itinerante e que ocorre nos municípios da região. Descrevo ambos a seguir.

Fui apresentado à ideia de que o objetivo do centro é *devolver* a diversidade de sementes para os agricultores familiares e funcionaria tal como o princípio de centralização e redistribuição que analisou Polanyi (1976), aplicado às sementes crioulas. Devolver é uma palavra eficaz, pois, ainda que sem mencionar, o entrevistado que tocou neste assunto pela primeira comigo vez deixou implícito que algo lhes foi retirado (note-se que o centro é gerenciado por agricultores e técnicos do município). Descrevendo a ideia, um dos técnicos mediadores do lugar, salientou que a intenção é que os agricultores possam *sair da dependência* (outra expressão repetida no contexto), aspecto

que se acasala com o estilo de vida na agroecologia – busca pela autonomia e pela experimentação constante. O centro não é restrito aos agricultores ecologistas; ao contrário, ele valoriza toda e qualquer contribuição referente a conhecimentos. Para funcionar, ele deve receber doações de espécies e, segundo a proposta, o centro estimulará a diversidade de conhecimentos tradicionais, comentou o mediador.

O passo seguinte à constituição do espaço se dará no momento em que as pessoas pegarem as sementes (antes doadas ao centro para armazenamento e multiplicação). Estas deverão assinar uma ficha informando para que finalidade irão usar. Depois, a proposição é constituir uma planilha com fotos das pessoas, nomes e que uso fazem das sementes, isto é, as pessoas vão descrever para quem utilizam aqueles cultivos, o que repercutirá efetivamente numa *base de conhecimentos tradicionais*. Os conhecimentos, prosseguiu, “vão ser delas, porém no sentido moral, para que a academia ou outras entidades não venham depois, façam uso do material depositado e busquem demonstrar que os conhecimentos foram produzidos por elas”. Antes, será uma prova que os agricultores possuíam os conhecimentos antecipadamente. Ao longo de toda a conversa que tive com esta pessoa nesta tarde – e das outras em que dialogamos sobre assuntos conexos – jamais foi mencionada a expressão “propriedade intelectual”. Contudo, apesar de falar a partir de problemas concretos que vivenciei como técnico e como agricultor, ele endereçava justamente a dimensão dos saberes dos agricultores e os sistemas de apropriação que ocorrem pela armadura do regime de propriedade intelectual. A base de conhecimentos e sementes respeitará o direito moral e constituirá um acervo aberto e coletivo. Na realidade, o mecanismo administrado coletivamente é muito instrutivo, pois sua arquitetura se fundamenta em uma forma que não permita o patenteamento (ou outro tipo de cercamento), tornando obrigatoriamente aberto, *commons*; porém de um modo que identifique os criadores, dando uma “espécie de propriedade” (moral) a eles.

E essa iniciativa não é restrita ao centro localizado neste pequeno município. O banco de sementes que os distintos núcleos da Ecovida estão criando são depositários de memória social. Igualmente sagaz é a ideia de fazer uma festa itinerante que anualmente aconteça num município diferente do oeste de Santa Catarina. Na edição de 2008, ocorrida em Novo Horizonte, houve palestras, místicas, debates, almoços coletivos e oficinas sobre técnicas agrônômicas ou sistemas sustentáveis de produção e sobretudo bancas para doação e venda de sementes crioulas. O particular é que a festa abrigava também uma mostra de “tecnologias adaptadas à agricultura familiar e camponesa”, tal como dizia o *folder*. Nesta, havia exposição de cisternas, aquecedores de água, caldas naturais

para combater pragas na lavoura, trituradores, extratores de suco, fitoterapia, homeopatia, artesanato e o “famoso” rolo-faca, instrumento simples e antigo essencial para aproveitamento racional da adubação verde na agroecologia.

Se o regime de propriedade intelectual insiste na questão das sementes e a certificação se vale, de algum modo, da ideia de propriedade, é preciso dizer que os ecológicos certificados querem *retomar o controle contra* a propriedade intelectual, através da promoção das sementes crioulas. No entanto, isto é feito de modo análogo ao que mostra o trabalho de Aragon (2010) sobre o *commons* na Indonésia: respeitando-se alguns direitos. A Rede usa a certificação participativa e outros meios políticos para cercar os usos das sementes e dos conhecimentos. Mesmo assim, se é semelhante à lógica da propriedade intelectual, é necessário reconhecer que é sempre possível e benéfico alargar o grupo, estendê-lo, mas controlando, verificando quanto a quem é o agricultor e que usos faz em nome da agroecologia. Em síntese, é uma via de mão dupla: a certificação protege e controla no plano ideal a agricultura que é praticada (no ideal de agricultura ecológica, tradicional, feita com cooperação, trocas de saberes, sementes, mudas e informações), e estes agricultores protegem sua certificação para não ser usada por quem “não se encaixa”, expressão, às vezes, mencionada.

Os sistemas de certificação têm estreita relação com o problema dos conhecimentos tradicionais tratado na OMPI, pois se existem diversos problemas apontados para a consecução de patentear estes conhecimentos, os selos de certificação podem preencher estes espaços. Assim, não haveria proteção em forma de monopólio sobre determinado saber, porém certos grupos sociais seriam salvaguardados em forma de autenticidade ou de retorno de benefícios materiais pelo uso do nome. Os selos dos agricultores ecológicos acabam fazendo convergir a política de respeito à biodiversidade e a mercantilização dos modos de vidas, ou seja, culturas locais que realizam “boas práticas” e perpetuam – ou reinventam – formas de viver. Sob esse ponto de vista, não estaria fora do lugar tanto a proposta de biodemocracia por parte dos agricultores nem o entendimento de “capitalização do ambiente ou dos conhecimentos” que sublinha Escobar (1999a e 1995, respectivamente); entretanto, ambas demandam uma precisão sobre o que ocorre neste caso. Quanto ao primeiro, a democracia instigada é real, mas os controles de “posse” são vistos como legítimos (“alguns direitos” sendo reforçados); no segundo, a capitalização é obra tanto de agências e organismos internacionais – e também alimentada pelas investidas do Estado – como das práticas locais, nas quais os atores percebem a vantagem de criar valores para os consumidores que partilham do simbólico da Rede (conforme também sugere o trabalho de Vermeylen et al., 2008).

Indicações geográficas *versus* defesa do local: marca coletiva

Embora sejam assuntos distintos na OMPI e em outras agências, não é raro o problema dos conhecimentos tradicionais ser contextualizado a um espaço em que ele se realiza. Barsh (1999), por exemplo, é muito enfático neste ponto admitindo que para sociedades indígenas só há conhecimento (e transmissão deste) se houver a vinculação direta destes com um território. No sistema de propriedade intelectual internacional, os territórios são efetivamente protegidos desde o Tratado de Lisboa sobre denominações de origem em 1958. Recuperando o TRIPS, observa-se que o Acordo procurou precisar a questão em torno de alguns pontos chaves (evidentemente não mencionando nada assemelhado a ‘sociedades indígenas’ e seus espaços necessários à sustentabilidade dos grupos). Ao contrário, o TRIPS salienta a questão da qualidade de produtos, especialmente das economias rurais, provavelmente resultado de grupos de pressão mais preocupados com a comercialização de artigos protegidos da imitação do que com a herança de conhecimentos das sociedades tradicionais. Segundo o artigo n. 22 do Acordo TRIPS, as indicações geográficas são “indicações que identifiquem um produto como originário do território de um Membro, ou região ou localidade deste território, quando determinada qualidade, reputação ou outra característica do produto seja essencialmente atribuída à sua origem geográfica” (TRIPS, 1994). A definição elaborada no Acordo tem uma finalidade particular: distinguir os produtos de reputação e qualidade de outros que não cumprem estes quesitos, além da proteção em forma de propriedade. Entretanto, quem julga as qualidades e a reputação?

Essa é uma questão difícil de responder. Segundo Carvalho (2003, p. 21), as indicações geográficas atuam em dois aspectos principais: desautorizar o uso de indicações para produtos que não se originam no lugar e não tenham características de qualidade; e prevenir que os nomes tornem-se expressões genéricas, tais como mostram as batalhas internacionais no caso do Pisco do Peru e do Chile, o queijo parmesão e outros.³⁴

Num texto pioneiro sobre o tema, Moran (1993) investigou os produtores de vinho na França e na Califórnia (EUA), sugerindo que o tipo de regu-

³⁴ Os casos mais notórios são os provenientes da França, devido aos usos do território e a noção de *terroir*. Bérard e Marchenay (1995) explicam o significado afirmando que a noção tem origem no séc. XIII, quando definia apenas um espaço de terra. Depois de alguns séculos, *terroir* passou a conter a ideia de aptidão agrícola. Foi em meados do séc. XIX, com o desenvolvimento da pedologia (ciência dos solos), que a noção passou a designar a vocação do solo. Mas é um conceito polissêmico, uma vez que alguns enfatizam as propriedades naturais e outros afirmam a relevância da relação entre o complexo ecológico e a dimensão histórico-econômica. Para o Instituto de Apelações de Origem francês *terroir* engloba produtos, práticas, técnicas e saberes ligados a um lugar (Bérard e Marchenay, 1995).

lação espacial efetivava uma proteção (monopólio) para aqueles diretamente envolvidos na produção situados no território. A discussão sobre propriedade intelectual e modos ou estilos de vida passou a se tornar expressiva exatamente no momento em que batalhas internacionais sobre autenticidade e qualidade de produtos (agrícolas ou artesanais) foram travadas, para as quais a questão a respeito do espaço de sua produção tinha peso considerável. Embora não particularize a denominação num indivíduo ou empresa, as apelações de origem desempenham um papel semelhante a *trademark*, na percepção de Moran (1993); elas criam a identificação dos territórios associados à qualidade, à tipicidade e à originalidade – num regime de propriedade que procura explorar o atributo de excelência.

O território mercantilizado, na ótica de Ray (1998), possibilita que se construa uma espécie de “marca cultural” – esta marca, ao encontro da tese de Moran, não funcionaria tal como o sistema de propriedade que individualiza: ela é gerada coletivamente. Para o autor, o território pensado como propriedade intelectual é visto como pleno de conhecimentos, ou seja, o conhecimento possui uma territorialidade que se manifesta nos estilos de trabalhar, consumir, viver. Seguindo este raciocínio, um estilo de ser agricultor possuiria intrínseca relação com o território, isto é, as peculiaridades do ambiente seriam formadoras de (e formadas por) um estilo de vida que, por sua vez, é transmitido aos produtos por meio do trabalho. O modo de viver herdado ao longo de gerações se volta, agora, à realização dos produtos nos mercados e *precisa* adquirir uma conotação de qualidade (Niederle, 2011) e autenticidade.

Por esta razão, Goodman e Goodman (2007) são críticos dessa estratégia, inserindo-a numa tentativa de promover convenções de qualidade por meio de uma espécie de “narrativa do espaço”. A noção de identidade teria um poder enorme neste panorama, pois ela afirmaria uma conexão ajustada entre pessoas e lugares. Semelhante ao problema das fronteiras culturais, num momento em que se discorre sobre identidades híbridas, transculturalidade e lógicas nômades, o princípio pretende manter laços de naturalidade (eventualmente necessidade) entre pessoas e lugares que constituiriam identidades sociais e de produtos. Por outro lado, o discurso de que tudo é globalizado e as identidades são múltiplas e desterritorializadas também pode desconstituir relações, entendidas como legítimas, entre pessoas e espaços (diversos trabalhos têm afirmado este princípio³⁵). Entretanto, tomando-se apenas a questão

³⁵ Uma quantidade enorme de publicações pode ser citada sobre a ampla discussão à respeito de cultura e território. Menciono aqui alguns que julgo relevantes para a presente discussão: De la Cadena (2010), Ingold (2000), Munn (1996), Barsh (1999), Smith (2007), Ploeg (1993), Rocheleau e Roth (2007).

das formas sociais do campo e os valores sociais e simbólicos associados aos cultivos rurais “autênticos”, Bérard e Marchenay (1996) sugerem que a política dos *terroir* e da proteção territorial em forma de propriedade intelectual na Europa recupera tanto a qualidade do que ali é produzido como a cultura que o produziu – no sentido de uma cultura que não pode ser exaurida. Os autores mostram que a dimensão tem forte apelo ao que é resultado do trabalho de gerações de agricultores familiares tanto nos recursos genéticos de que dispõem e manejam como relativa aos conhecimentos tradicionais vinculados aos cultivos e até mesmo à diversidade biológica dos espaços em que vivem.

Goodman e Goodman veem nesta situação uma paisagem na qual a criação de valores econômicos é imperiosa, por isso os esquemas discursivos e imagéticos de qualidade vinculados aos territórios têm sido hábeis na intersecção entre “*espaços e modos de vida*” (Goodman e Goodman, 2007). O aspecto crucial na análise de Goodman e Goodman é a proposição de certos tipos de esquemas de certificação – particularmente os que procuram comercializar produtos assentados no valor das práticas locais de trabalho rural – seriam variantes de um tipo de regulação territorial que se atualiza em formas de propriedade intelectual. São reservas de mercado dadas aos territórios que acabam monopolizando rendas nas mãos de agricultores ‘protegidos’, não raro produtores oriundos das nações da América do Norte e da Europa.

Não cabe aqui um julgamento que otimize as situações de proteção em que grupos marginalizados estão envolvidos e que condena as ocasiões em que grupos hegemônicos adquirem ainda mais poder econômico; é necessário ver no processo social e nas lutas em torno do sentido uma ótica dialética que pode simultaneamente valorizar culturas e excluir outras da partilha dos lucros econômicos, propiciar justiça social e efetivar processos de mercantilização cada vez mais intensos.

Comparando-se a dimensão do território com as duas anteriores (biodiversidade e conhecimentos tradicionais), o problema do espaço é menos referido no entendimento das pessoas que vivem o cotidiano da agroecologia e da certificação da Rede. Isso acontece até mesmo em função da ligação em rede e pela vasta presença da agricultura familiar de traços semelhantes no sul do Brasil. Mesmo assim, ele não é desprezível enquanto elemento que aparece numa teia de aspectos relacionados. Há tanto o caráter local como o translocal implicado na aposta de se trabalhar em rede e o matiz geográfico possui um apelo peculiar o qual se materializa em duas diretrizes.

Na primeira, a noção de “produto colonial”. O contraditório é que o colonial faz menção implícita a um produto local, mas que também existe em outra parte do sul do Brasil pelo menos em uma feição semelhante. Desplombins

(2004) observa que a denominação colonial no rural do sul do Brasil remete a uma origem no tempo e faz menção implícita a atributos associados ao trabalho artesanal, ao caipira, à cultura e à tradição do rural. Por onde se percorre, nos estados sulinos, encontra-se a denominação “produto da colônia” referindo artesanatos e produtos agrícolas vendidos em bancas, feiras ou mesmo nas estradas, no entanto em cada espaço ele parece ter um caráter particular.

No mercado público de Chapecó (também centro público de economia solidária), o primeiro signo que chama atenção aos visitantes ou consumidores é a placa no saguão de entrada, onde diz (tal como o *folder* divulgado no espaço) que os produtos ali encontrados “valorizam as origens da gente da nossa terra, fortalecendo as nossas raízes e heranças culturais”. É uma clara demonstração de que os produtos são imersos numa trama social e que território é uma variável importante sob essa perspectiva. A relevância que adquire a menção da palavra ‘colônia’ associada aos alimentos parece assegurar autenticidade e qualidade. Porém, em parte o que ele sublinhava era o produto pertencer à região. Essa é a contradição: o “colonial” (enquanto marca de qualidade ou originalidade) está por inúmeros lugares do sul do país, mas nos mercados locais há pessoas que se preocupam em saber se é proveniente do lugar. De algum modo, sabendo-se que o produto colonial é disperso, ele é geralmente articulado ao lugar e, mesmo quando não é, consumidores querem assegurar que são realmente coloniais. Todavia, que região é esta que este mercado torna visível?

O mercado público é uma iniciativa que constitui a articulação política territorial. Sua territorialidade respeita a Associação dos Municípios do Oeste de Santa Catarina (AMOSC), cuja governança é analisada por Rover (2007) mostrando-se importante fórum que angaria legitimidade para conduzir estratégias de desenvolvimento para a região. Certamente, a construção da região relembra o que Heredia (2001) afirma sobre a naturalização da dinâmica do espaço vista com algum grau de homogeneidade, mas que é produto de relações de poder. Embora a política esteja longe do que constitui uma indicação geográfica, há uma forte expectativa de “defesa do território”, que se baseia, inclusive, em atributos sociais, simbólicos e históricos para ter peso político. Neste caso, a defesa do território se materializa na criação de um espaço mercadológico cuja finalidade é integrar as economias locais. Mais do que isso, é preciso notar que nele há a importante presença de itens alimentares, oriundos das famílias agricultoras dos respectivos municípios. Se estes pequenos municípios – ampla maioria na região – possuem menos público consumidor, a intenção é que a centralização em Chapecó poderia constituir numa forma de estímulo a economias rurais de proximidade. Ao mesmo tem-

po, não basta promover os agricultores sem que seja possível ofertar produtos a preços acessíveis ao consumidor (o que constatei ser verdade, comparando-se estes preços às feiras de Chapecó e às redes de supermercados ou mesmo aos pequenos estabelecimentos).

Ainda assim, a denominação “colonial” dificilmente viria a ser transformada numa apelação de origem ou indicação geográfica pelos motivos antes apresentados. E mesmo que com a ocupação dos estandes do mercado público e no uso da denominação “colonial” os agricultores ecológicos sejam hábeis em criar conexões, eles estão longe de serem os grandes obtentores dos lucros desse predicado.

Na segunda diretriz aparece uma dimensão absolutamente interna aos procedimentos padrões relativos à proteção de propriedade intelectual, tal como as marcas de certificação. Vem a ser o uso da característica colonial para imputar, não uma indicação geográfica porém uma marca coletiva referente ao espaço local. A marca coletiva é tratada no regime de propriedade intelectual tal como as marcas individuais ou as marcas de certificação (fazem parte da proteção à propriedade industrial) com a diferença de que ela é coletiva e só pode ser usada pelos membros que partilham a propriedade. Isto significa que ela também é um artifício para proteção e monopólio de exploração, pois o TRIPS afirma no artigo 16 (1) que:

O titular de marca registrada gozará do direito exclusivo de impedir que terceiros, sem seu consentimento, utilizem em operações comerciais sinais idênticos ou similares para bens ou serviços que sejam idênticos ou similares àqueles para os quais a marca está registrada, quando esse uso possa resultar em confusão.

Os agricultores familiares do oeste do Estado desenvolveram e registraram no Instituto Nacional da Propriedade Industrial (INPI) a marca coletiva “Sabor Colonial”, por meio da Unidade Central de Apoio das Agroindústrias Familiares do Oeste Catarinense (UCAF). A UCAF centraliza cooperativas da agricultura familiar, numa estrutura hierárquica em que as agroindústrias familiares se vinculam às cooperativas municipais (singulares) e estas se organizam regionalmente na Unidade Central. A Unidade é um agregado de forças de pequenos produtores que materializa os seguintes objetivos: confecção de rótulos padronizados, *marketing* aos artigos, administração, confecção da tabela nutricional dos alimentos (há engenheiros de alimentos, veterinários e outros profissionais contratados) e assessorias em geral às cooperativas ou às agroindústrias das famílias. A marca coletiva “Sabor Colonial” pertence à UCAF, que cede aos empreendimentos familiares. Além disso, a Unidade facilita a inspeção sanitária dos produtos que se destinam à venda fora do município de

origem e formaliza a produção. Embora seja o resultado de uma aglutinação cooperada de agricultores com finalidades mercadológicas, há um conjunto de aspectos sobrepostos. A ideia de um sabor colonial remete a qualidades alimentares³⁶ cujo *selo* fornece uma identidade – e esta identidade social diz respeito a *pertencer* à agricultura familiar, ao espaço rural, ao território em questão e à determinada matriz étnica.

Portanto, a UCAF detém uma marca coletiva que abrange um território já analisado aqui como repleto de significados históricos e sociais – o oeste catarinense. Os dados na base de marcas do INPI apontam que a natureza da UCAF é coletiva e que sua especificação é “comercialização de produtos das agroindústrias familiares rurais do oeste catarinense”. Ressalto novamente, ela não pode funcionar como uma indicação geográfica, mas os artifícios utilizados pelo sistema de marca coletiva se aproximam das indicações ou apelações pela natureza de propriedade intelectual.

Contudo, já que a denominação “produto colonial” e a marca coletiva “Sabor Colonial” são referentes à agricultura familiar em geral da região, o que ela poderia sinalizar em termos exclusivos dos agricultores ecológicos da Rede? Como expus anteriormente, a dimensão territorial, conforme pude entender durante a pesquisa de campo, é a que menos consegue mobilizar os membros da Ecovida a partir de uma política de proteção e exclusividade também para o espaço, sendo tema menos mencionado comparado às sementes e aos conhecimentos. No entanto, além de muitos dos agricultores da Ecovida serem membros da UCAF e sentirem-se à vontade quanto à denominação “produto colonial” (portanto, além de serem ecológicos também fazem uso deste atributo e da marca coletiva associada ao território), deve-se recordar que tanto as sementes quanto os conhecimentos são veiculados e referidos constantemente como *locais*. Dessa forma, ainda que não apareça nos discursos e práticas enquanto uma dimensão purificada e separada das outras, conhecimentos e biodiversidade, assim como os apelos de qualidade e autenticidade, fazem referência ao espaço geográfico.

CONHECIMENTOS: SÍNTESE, CONVERGÊNCIA, PARCIALIDADE

Um problema particular a destacar diz respeito aos saberes dos agricultores e às noções que a literatura sobre o tema, tais como os conhecimentos

³⁶ Nos documentos e informações na internet da Organização Mundial da Propriedade Intelectual, as marcas coletivas são definidas como *pertencentes* a associações, cujos membros usam para *identificar* seus trabalhos ou produtos por um nível de *qualidade* ou outros requisitos.

tradicionais (significativamente ligado à propriedade cultural) e outros conhecimentos: locais, situados e indígenas. Se a bibliografia sobre propriedade intelectual indica que a proteção se exerce sobre conhecimentos que se afirmam tradicionais (portanto entendidos como patrimônio e potencialmente propriedade de sociedades tradicionais), os dados encontrados a campo encaminhavam a discussão para algo menos purista: em jogo estavam perspectivas e visões de mundo que expõem conhecimentos articulados.

Embora tenha emergido essa percepção entre os agricultores de Chapecó, senti esta perspectiva de maneira muito expressiva nas minhas investidas a campo no município de Novo Horizonte, tanto por parte do técnico local e promotor da agroecologia como especialmente de um agricultor, antes mencionado por seu ofício de selecionar e melhorar variedades vegetais. O primeiro comentava os encontros, demonstrações de técnicas de cultivo ou criação conhecidas como “dias de campo” e festas realizados e salientava ser mais relevante o evento para colocar as pessoas em interação do que a própria demonstração ou a palestra dada por um especialista. O encontro, em sua explicação, funciona como uma forma dos agricultores efetivarem relações e trocas, conhecerem-se e discutirem suas experiências. Seu relato começa a ficar interessante quando, falando de si próprio, sustenta que sua atuação como mediador tem mais efetividade agindo no local, comparado ao caso em que hipoteticamente fosse trabalhar em outro lugar. Em suas palavras, sua ação se beneficia do fato de conhecer os agricultores e os outros técnicos, possuir maior entendimento dos eventos naturais, da formação histórica, conhecer as propriedades rurais do município e estar a par do funcionamento da política do lugar. Enfatiza, desse modo, que o saber “local no próprio local” é melhor apropriado,³⁷ melhor utilizado onde é gerado, uma forma de conhecimento enraizado.

Na realidade, meus dados de campo parecem mostrar uma maior preponderância na localidade do conhecimento do que uma ideia de tradição resguardada, embora ela também exista. No entanto, a noção de local também é problemática, pois nem todos os saberes circulantes nos lugares são produzidos neles (Mudege, 2008). Aqui cabe um comentário de Carneiro da Cunha (1999, p. 157): “se entendermos o tradicional como forma específica de se praticar ciência (e não como conteúdos *ancestrais* específicos), então a palavra *tradicional* passa a ser equivalente a *local*” (grifos originais) (elaborado também em Radomsky, 2012).

Desse modo, mais que conhecimento local, prefiro a perspectiva de que este conhecimento é situado. Primeiro, porque ela rompe com o senso comum

³⁷ Estou em débito com Olavo Ghedini por esta formulação.

de que haja uma oposição em essência entre ciência e tradição ou ciência e conhecimento local. Segundo, ela mantém a tensão entre o conhecimento que é situado (sublinha sua posicionalidade) e aquele que se pretende universal (a ciência moderna). Se a dualidade entre as formas de conhecer pode reforçar a colonização e a simplificação do que seja conhecimento local, ela também situa a diferença irreduzível entre formas de saber, uma vez que formas de conhecimento tipicamente não ocidentais não são isoladas dos ritos, mitos e do conjunto das práticas da sociedade em questão e, no mais das vezes, não são inscritas em regras e normas, como recorda Nazarea (2006).

Reconhecendo a tensão entre estes dois polos, Sillitoe (2002) procura uma conceituação entendendo que conhecimento local (*indigenous knowledge*)

[...] relaciona-se a qualquer conhecimento mantido mais ou menos coletivamente pela população, informando entendimento do mundo. Pode pertencer a qualquer domínio, particularmente à gestão de recurso natural [...]. É baseado na comunidade, imerso e condicionado pela tradição local. É entendimento culturalmente informado inculcado nos indivíduos desde seu nascimento, estruturando como estes lidam com o ambiente [...]. Sua distribuição é fragmentada [...] (Sillitoe, 2002, p. 9, tradução minha).

Todavia, algumas das características descritas por Sillitoe dificilmente não relacionariam também a ciência (tais como entendimento do mundo, pertencer a qualquer domínio, imersão na cultura). Portanto, um desafio no tratamento de conhecimentos situados é colocado: de um lado, a oposição incomensurável entre ciência e saber local foi desconstruída por ser também a ciência nascida num determinado lugar e produto de uma tradição de pensamento e porque todas as formas de conhecimento são práticas de ação tácita em ambientes sociais e físicos, experiências acumuladas e disposições adquiridas (Li, 2000; Ingold, 2000; Smith, 2007; Long e Villareal, 2000). Além disso, a oposição deixa de observar que as chamadas “tradições” são, muitas vezes, colonizadas e que, assim, são resultados da geopolítica da epistemologia e da diferença colonial (Mignolo, 2005).³⁸ De outro lado, não diferenciar ambos cria outros dilemas, tais como não destacar que os conhecimentos situados são mais enraizados, não se pretendem absolutos ou uniformes, não são formalmente organizados em procedimentos empírico-hipotéticos e esboçam

³⁸ Ao imaginar-se oriunda do Renascimento, da Reforma Protestante e do Iluminismo, Mignolo (1995 e 2005) adverte que a Modernidade possui uma determinação basilar: o colonialismo. Portanto, ela mesma criadora de uma ferida colonial. Acerca dos saberes e de sua distribuição desigual, Mignolo (2005, p. 44) afirma: “Denomino de geopolítica da epistemologia a distribuição irregular de conhecimento”.

modelos de mundo e lógicas culturais, muitas vezes, não dualistas (Li, 2000; Martin e Vermeylen, 2005).

Uma pequena descrição antes de prosseguir. A Rede compele também a um conhecimento das certificações em geral. Um caso é de Horácio, agricultor já apresentado neste capítulo, conhecido por preservar e fazer experimentos sementes crioulas. Seu depoimento sobre selos e certificações foi muito elucidativo e gostaria de recuperá-lo nesta parte. Relatou que andando por um mercado de seu município, viu produtos com selos da Rede. Buscou saber quem tinha fornecido aquele produto e os funcionários do estabelecimento se esquivaram de revelar. A insistência por parte do produtor fez os vendedores admitirem que compraram produtos de uma empresa e burlaram o sistema colocando o selo no alimento. Continuou narrando que noutra ocasião descobriu um agricultor que lhe garantiu que era certificado pela Ecovida porque dois agrônomos haviam feito a vistoria em sua propriedade rural. Comentou o entrevistado que aquilo [indicar a vistoria por técnicos] foi a certeza de que o sujeito não tinha a permissão para uso do selo, pois ele conhece todos os agricultores certificados da região e sustentou que os agrônomos não possuem papel central no processo.

Estes dois eventos narrados sucintamente aqui nos colocam em face de diferentes problemas. Seguramente, os selos da Rede têm sido procurados até por *free-riders*, o que sugere seu valor simbólico e econômico. Mas também demonstra que o agricultor está a par do que é ser certificado e do que é ser agricultor (ecológico ou não) sem certificação, além dos tipos de sanções e penalidades cabíveis. É um conhecimento a respeito deste selo e deste processo de certificação no qual participa, ainda que isso prepare este produtor a entender as certificações em geral. Os dois problemas relatados sugerem uma tensão na forma de proteção ao selo, que permanece controlado e simultaneamente aberto aos agricultores familiares que realmente querem se envolver na proposta da Ecovida – tal como descrito ao longo do capítulo. Além disto, o que é mais essencial para a análise, os agricultores conhecem os processos de certificação e, em alguns casos, tomam a liderança nos grupos locais da Rede. Fundamentalmente, o segundo caso contado pelo produtor refere ao fato de que a concessão dos selos passa pelas mãos e habilidades dos agricultores, não exclusivamente por técnicos (embora haja colaboração para tal finalidade).

O que vale destacar em termos de conhecimentos situados e sua natureza coletiva na Rede é que nela promovem-se aproximações entre pessoas ou organizações locais, uma vez que se baseiam em conhecimentos parciais negociados socialmente e, no entanto, essenciais para a continuidade da agroecologia e do sistema de certificação participativo. Por essa razão, e expressivamente ancorado

no que encontrei em pesquisa de campo, reitero que as noções de conhecimento parcial e situado são mais propícias. Tomo o conceito de conhecimento parcial de Haraway (1991), que apela para esta noção e a potencialidade das formas situadas de saberes, que nunca são (nem podem ser) totais, portanto se realizam como coletivos, porém ambicionam objetividade justamente porque reconhecem sua posicionalidade. Ensejam princípios de articulação social pela sua própria natureza de incompletude.

Uma breve explicação sobre a importância que estou dando à dimensão situada e parcial dos conhecimentos fará sentido aqui para entender como sair do impasse entre tipos ou formas de conhecimento. A noção de parcialidade, trabalhada por Haraway (1991), expõe de que os conhecimentos são sempre em perspectiva e posicionados. Se a perspectiva parcial garante a visão objetiva, Haraway (1991, p. 187) demonstra que isso ocorre na conexão: “precisamos de uma rede global de *conexões*, incluindo a habilidade constituída na parcialidade de traduzir conhecimentos entre comunidades muito diferentes” (grifo e tradução minhas).

Destaquei a palavra conexões para recuperar o diálogo entre Haraway e a noção de conexão parcial, de Strathern (2004, original publicado em 1991). Os conhecimentos se realizam em perspectiva e possuem entre eles um conjunto de conexões apenas parciais: mesmo que entre os atores sociais se perceba que os conhecimentos em agroecologia e na certificação participativa não há entendimentos que perfeitamente se encaixam, também não há total exclusão e contradição, as formas de saber se sobrepõem e se conectam parcialmente (Law, 2004). Para Law, a palavra chave para esse processo é multiplicidade, que evoca uma alternativa ao modo de conhecimento que preconiza a singularidade ou o pluralismo. Definindo multiplicidade, Law argumenta a necessidade de observar

[...] o clamor de que existem muitas realidades ao invés de uma. Isto ocorre porque práticas são infinitamente variáveis e diferem uma das outras. O clamor adicional de que práticas se sobrepõem de diferentes e imprevisíveis maneiras, portanto há sempre interferências entre as diferentes realidades. Multiplicidade é inconsistente com singularidade, mas também com pluralismo (Law, 2004, p. 162).

Nesse sentido, a ideia de *multiplicidade* traz uma compreensão mais profunda sobre a razão dos agricultores falarem insistentemente em *multiplicar* conhecimentos e sementes: elas não demandam uma uniformidade das aplicações e dos usos; sinalizam intrinsecamente que a multiplicação implica tanto a disseminação como a diferença, isto é, a condição quase inescapável nesse contexto de cada um moldando formas específicas que mantêm somen-

te conexões parciais aos usos de seus pares. É um esquema de montagem de imagens e conceitos. Eles formam o que Strathern (2004, p. 39) problematiza sobre a criação de uma conexão entre os participantes, “mas eles continuam parciais na medida em que não criam uma entidade singular entre eles”. É saliente que cada um, como observei muitas vezes, busca definir sua maneira de trabalhar como a melhor forma que determinada técnica ou uso de semente foi multiplicada, no entanto isso é apenas em parte verdade. Em primeiro lugar, se eles percebem seu jeito de trabalhar como melhor, não asseveram que os outros estão errados, mas que o contexto permitiu que ele descobrisse melhores condições. Em segundo lugar, comparando as visitas e entrevistas individuais – em que os atores usualmente me mostravam seus “certos” – com as reuniões, ficava claro que uma mesma propriedade rural tem pontos altos e baixos, em suas perspectivas, e, nestes encontros, os membros da Rede apontavam o que estaria errado. O relevante é perceber que cada um possui uma opinião e um veredicto, até conflitivo com outro – e não se pode desprezar o poder pessoal dos intelectuais da Rede e os prestigiados no interior dos grupos. Porém, é exatamente no coletivo que uma avaliação geral toma forma.

A metáfora ou alegoria do “guarda-livros” adquire maior expressão caso percebamos que a conservação articula sementes e conhecimentos relativos a elas. Com os conhecimentos sendo situados e parciais, potencializa-se a perspectiva de que eles (e as sementes) se multiplicam por meio da disseminação e da diferença – a multiplicação e a multiplicidade do mundo encontram paralelos.

A noção de conexão parcial não apenas ilumina a formação coletiva dos saberes sobre agroecologia e selos, como conduz a uma interpretação profícua sobre a relação entre conhecimentos situados e os experimentos que os agricultores fazem como formas de multiplicar os usos e o acúmulo da experiência. Do mesmo modo faz sentido pensar as relações complexas que cada sujeito ou família mantém entre saberes do passado (que seriam tradicionais) e suas articulações as novidades e as técnicas científicas que são amalgamadas no coletivo que busca uma racionalidade da produção. Salienta igualmente a história de acertos e erros que as gerações de agricultores vivenciaram e que múltiplas possibilidades fazem parte da formação das pessoas: são agricultores ecológicos e *mais do que isso*, dependendo dos circuitos de conexão e dos segmentos (agricultor familiar, colono, feirante, membro de cooperativa).

O ponto de vista de que os conhecimentos são situados permite que o tradicional esteja presente, mas não implica necessariamente que todo o saber seja uma herança. Aliás, a certificação é fenômeno recente e ainda assim os agricultores se apoderam de seus usos e restrições. O conhecimento situado

aglutina fragmentos de ciência, mimese, apropriação de forças externas, imposições, colonialidade, saberes gerados e circulados na Rede Ecovida, combinações e hibridações.

Se os atores exercitam a política de proteção e uma simultânea abertura controlada, propostas sobre o cercamento destes conhecimentos são menos polêmicas quando procuram estar no meio termo entre um extremo de fechamento (caso típico da aplicação irrestrita da propriedade intelectual sobre eles) e uma total abertura (públicos).

CERTIFICAÇÃO PARTICIPATIVA E PROPRIEDADES: CONEXÕES PARCIAIS

Como a certificação faz sentido neste panorama de regimes de propriedade intelectual? Vale a pena chamar atenção novamente para o fato de que as três áreas nas quais a OMPI tem efetividade sobre recursos genéticos, conhecimentos tradicionais e indicações geográficas estabelecem uma gestão racional de poder sobre as categorias nativas, um exercício sobre formas locais de apreensão da realidade para proteção e realização em mercados, além de desconstituir modelos locais de natureza (Descola e Pálsson, 1996; Escobar, 1999b). No caso, as certificações também fazem parte deste dispositivo, porém sua atuação obedece certas particularidades.

No que diz respeito, aos recursos genéticos e biológicos a situação é bastante complexa. Observando-se os sistemas *sui generis* de propriedade intelectual para organismos vivos, ninguém poderia patentear certas espécies (cujos processos são essencialmente biológicos), por isso a certificação seria um modo de diferenciar produtos que, em tese, são a mesma variedade vegetal. Uma das questões demonstradas por Brush (2005) sustenta que na Convenção da Diversidade Biológica as variedades vegetais e os recursos genéticos não poderiam ser propriedade tal qual desenhos industriais, topografia de circuitos integrados, informação confidencial, etc. (a menos que sejam “inventados” por meio da biotecnologia). Isso corrobora o fato da certificação se acercar da propriedade intelectual, utilizando o mecanismo de proteção de um processo. Embora não se possa monopolizar tal qual uma patente, é preciso notar que a certificação protege por outros meios. Mesmo que seja nomeadamente o processo de produção que o tornará diferente, este acaba sempre se materializando num produto.

Se tomarmos como exemplo as certificações por redes de credibilidade, tal como a Ecovida, nelas residem formas de resistência e procura por autonomia pelas comunidades agricultoras. Veja-se a importância que adquire

a certificação neste caso, uma vez que ela aglutina três aspectos envolvendo tanto a dimensão dos recursos genéticos como a dos conhecimentos: um estabelecimento rural que não utiliza OGMs, não adquire/utiliza substâncias químicas (pesticidas, fungicidas e herbicidas) para eliminação de pragas e ainda certifica que *pertence* aos grupos que praticam uma agricultura “tradicional” (identificada como “mais natural”).

Estranho é o mecanismo que propaga formas industriais de produção alimentar como adequado para suprir demandas globais e depois valoriza de fato nichos de produção e recortes territoriais limitados, criando agricultores modernizados endividados, de um lado, e camponeses “tradicionalistas” com potenciais margens de lucro, de outro. O caso das indicações geográficas tem o apelo para a ideia de qualidade e autenticidade, pois na OMPI somente adquirem relevância as apelações e denominações de origem de produtos de reconhecido valor (histórico, alimentar, simbólico). Bowen e Valenzuela Zapata (2009) asseguram que a diferença mais óbvia entre certificação e indicação geográfica é que a primeira se preocupa em como os produtos são feitos, e à última interessa onde são produzidos. Porém, as diferenças podem ser minimizadas. Conquanto às Indicações importe o espaço geográfico exato da produção (e como é um sistema rígido quem está fora do limite não tem a chance de obter o benefício) na maior parte dos casos sua justificação para existir está no modo de fazer associado ao território, ou seja, *como* é elaborado em meio a um recorte de paisagem específico.

Pode-se dizer que tanto os formatos de certificação como as indicações geográficas são menos restritivas do que as outras formas de propriedade. As denominações de origem ou de marcas coletivas identificadas ao espaço de atuação de grupos têm prosperado como iniciativa de reconhecimento.

Moran (1993) tenta mostrar, entretanto, a aproximação entre a denominação de origem e as marcas, mas o autor mesmo reconhece que a vantagem da primeira é seu alargamento para mais de um produtor no território como um todo. Os selos ecológicos e as identificações locais (que os próprios selos acabam fazendo) são, de fato, mais acessíveis que outros cercamentos; eles são, na realidade, *cercamentos que podem não ser totalmente excludentes, mas altamente condicionais*, uma vez que interessa para o próprio selo (no caso, a organização) e para os agricultores que ele amplie sua atuação respeitando as exigências.

A questão é ver até que ponto o processo de atribuição de uma qualidade aos produtos elaborados num determinado espaço ou em rede também não reproduzem a lógica de criar originalidades. Servindo como chancelas e distinguindo produtores já mais bem equipados fazem referência ao território

onde acontece a produção e inscrevem marcas como se alguns pudessem ser mais originais, possuir maior reputação ou ter maior qualidade intrínseca que outros. Por conseguinte, não se pode deixar de entendê-las como resultado de relações de poder e de princípios que premiam (re)conexões de sentido entre pessoas, produtos, processos e lugares: o selo, disputando espaços no mercado de certificações, e resguardando, verificando, atualizando a autenticidade dos agricultores.

No entanto, este tratamento que vincula os selos à propriedade imaterial pode ser melhor apreendido se percebido em sua estruturação interna. Caso seja possível, a partir do que foi descrito, entender as certificações em geral como marcas que operam no regime de propriedade intelectual, o que afirmar acerca da certificação participativa da rede? O que é de fato *esta* certificação participativa?

Por um lado, parece-me que a certificação participativa em rede efetiva mais ainda a forma-propriedade, pois intervém de modo a construir cercamentos simbólicos reais sobre processos, modos de vida e território. Com esse sentido, o entrelaçamento entre certificação como controle e propriedade intelectual enquanto proteção não aparece somente no evidente entendimento das marcas de certificação (registradas nos escritórios de marcas e patentes nacionais e internacionais, tal como Barron, 2007, esclarece), mas num conjunto de cruzamentos e reforço mútuo dos sistemas.

Por outro lado, e faz-se crucial sublinhar, a certificação se constitui como uma proteção coletiva não proprietária, pois advoga a inclusão e a participação como essenciais ao seu funcionamento. Ou seja, nesse último caso ela desloca o predicado de propriedade. Se ela abriga a dimensão de proteção em ambos os casos, a luta pelo controle se faz com respeito a adversários particulares, mas não encerra sobre si mesmo a impossibilidade de alargamento do grupo e a inclusão de novos núcleos, grupos consumidores, técnicos do Estado como participantes, etc. (sendo, entretanto, condicionais). Embora ensejando a democracia, vale-se de um direito para (e afirmado por) agricultores, uma vez que é sobre seus valores sociais que são possíveis de monopolizar relativamente e mercantilizar. Caso seja possível ver que as pessoas que entram são livres para sair, a certificação impõe uma espécie de contrato conforme um modelo cultural local.

Temo, entretanto, que essa consideração que opera incessantemente entre polos “propriedade” *versus* “não propriedade” pode acabar mascarando uma terceira possibilidade, que esteja além destas duas – ou além de uma certa linguagem, conforme referiu Marilyn Strathern em uma ocasião. A certificação participativa está longe de ser totalmente proprietária, mas está próxima de

ser uma proteção que atribui valores simbólico-econômicos e autenticidade. Configura-se no limite de uma propriedade coletiva e cultural, todavia continua a deixar muito do *background* “livre” e aberto (ideias, informações, certos conhecimentos, práticas). O mesmo vale para em que medida a certificação se aproxima ou se afasta do sistema de certificação de terceira parte.

Sugiro que a certificação da Rede Ecovida seja um dispositivo culturalmente informado de controle e proteção com atuação translocal e caráter expansivo, cuja performance é dada pelas características locais onde a Rede ocorre e que se insere num panorama de poder para garantir autenticidade de estilos de vida e conformidade ecológica. Isso remete que estamos em face de certos direitos, mas não é o mesmo que a proteção proprietária coletiva ou individual; frente a uma dimensão de controle sobre práticas e culturas, todavia não restritos ao regime de propriedade cultural sobre povos tradicionais; face a face com a problemática ecológica e os sistemas de biodiversidade, no entanto não são espécies exóticas ou na mira de prospecção de corporações farmacêuticas, e sim sementes utilizadas amplamente para alimentação humana e animal; tampouco são indicações geográficas estrito senso e sim defesa das culturas e do lugar por meio de uma política particular que usa tanto os direitos de propriedade intelectual (na marca coletiva que, no entanto, expande-se sem problemas para os que tem a “posse”) como na manifestação tradicional do que seja o produto e o produtor da colônia. No limite entre proteger e incluir pessoas, a performance opera num estranho mecanismo que cerca e simultaneamente admite inclusão baseada em um conjunto grande de condições. Entre certificação participativa e propriedades intelectuais, podemos apontar e tomar de empréstimo a expressão de Strathern (2004), estamos em face de conexões parciais.



De certo modo, as certificações – particularmente as vinculadas aos produtos agroecológicos – preenchem espaços ainda restritivos à propriedade intelectual, seja por dificuldades de se obter o reconhecimento na OMPI (impossibilidade de patentear certas práticas, vegetais, processos ou produtos), seja porque as formas de acessar organizações que certificam estejam mais acessíveis. Portanto, este capítulo procurou evidenciar que a certificação de agroecológicos possui uma lógica aproximada à que orienta o regime de propriedade intelectual, mas resiste à ela, o que revela as sobreposições que não se encaixam de forma completa.

A certificação da Rede Ecovida possui particularidades, pois é um dispositivo de poder para o controle, a proteção e a geração de autenticidade; sua lógica estabelece uma fórmula que não está na proteção proprietária, todavia afirma direitos, credibilidades e apropriações legítimas sobre práticas sociais e estilos de vida – amalgamando estas expressões a valores tais como a qualidade do produto ecológico e o simbólico do espaço.

Também é verdade que as certificações na agroecologia funcionam de modo a salvaguardar agricultores e através dela muitos produtores rurais conseguem evitar que sejam confundidos com agricultores que utilizam produtos químicos. O exótico é ter que comprar ou proceder formas de verificação (externa ou endógena coletiva) para demonstrar o que já são, ou seja, visibilizar e viabilizar credibilidade aos produtos em razão da fantasmagoria da agricultura estranhamente chamada de “moderna” que ameaça a sanidade alimentar e ambiental.

Recursos genéticos/agrobiodiversidade, conhecimentos tradicionais/conhecimentos situados e indicação geográfica/localidade (marca coletiva e produto da colônia): três pares paralelos em que o primeiro termo diz respeito ao que postula a OMPI (e organismos congêneres) e o segundo é o formato em que a Ecovida estabeleceu sua apropriação. As três áreas da OMPI são resistidas e apropriadas, utilizadas e interpretadas conforme possibilidades. As “propriedades” são inibidoras e habilitadoras, dependendo do que esteja em questão (a vida, os saberes ou o espaço).

Nesse processo, adquire centralidade a eficácia dos conhecimentos situados e parciais e a forma coletiva pela qual emergem perspectivas e pontos de vistas de diferentes pessoas e suas conexões. Os três mecanismos de ação não são formas fechadas e únicas elaboradas pelos membros da Rede, antes são perspectivas que permitem uma leitura, a partir da linguagem e das práticas das pessoas no campo, da relação entre certificação e propriedade intelectual.

[...] em outro diálogo célebre sobre relações entre dominador e dominado, este domínio envolve uma certa servidão. Não temos, por exemplo, a liberdade de sairmos por aí nomeando as coisas “simplesmente pelo modo como elas são”, como fez Adão, “parecia-se com um leão e rugia como um leão, portanto chamei de leão”. As improvisações (reavaliações funcionais) dependem das possibilidades dadas de significação, mesmo porque, de outro modo seriam ininteligíveis e incomunicáveis (Sahlins, 1990, p. 11).

Certa vez, Walter Benjamin observou que Adão teria sido o “primeiro filósofo”, haja vista que foi quem deu nome às coisas do mundo. Se, como fez

Adão, também lembrado por Sahlins, a capacidade de atribuir significados possui lócus, é porque ela geralmente estabelece uma função de poder.

Os significados são, em última instância, submetidos a riscos subjetivos, quando as pessoas, à medida que se tornam socialmente capazes, deixam de ser escravos de seus conceitos para se tornarem seus senhores. “A questão é” – disse Alice, “se podes fazer com que uma palavra queira dizer tantas coisas diferentes”. “A questão é” – disse Humpty Dumpty, “quem será o senhor – somente isto” (Sahlins, 1990, p. 11).

A OMPI e as organizações que fornecem acreditação de selos no plano internacional têm a prerrogativa e a liberdade de nomear e instituir, em resumo, um “direito”. A certificação participativa recorre à prerrogativa de direitos também, mesmo que a atuação seja muito menos extensa. A certificação em rede agencia um conjunto de problemas típicos de um cenário de lutas por direitos e proteções, mas cabe ser um dispositivo que traduz particularidades dessa mesma proteção.

Os atores sociais da Rede Ecovida confrontam os esquemas hierárquicos, dramatizando “reavaliações funcionais”, conforme Sahlins (1990). Ocorre que, se as reavaliações são dependentes das possibilidades dadas, parte dos esquemas será reproduzida nas próprias estratégias de subversão – mas não deixarão de serem, de algum modo, inventivas; certificam sem ter acreditação da IFOAM, recorrem a elementos de propriedade cultural (e os saberes e suas conexões parciais) sem advogar a rigidez do esquema da propriedade intelectual. Se entre certificação participativa e propriedade intelectual as conexões são parciais é porque os cercamentos são inclusivos, mas condicionais, e revelam que o poder é um elo crucial dessas ligações.

No próximo capítulo, o consumo é analisado no âmbito da temática da agroecologia. A proposta é entender o engajamento de consumidores e o que a certificação significa para estas pessoas.

Capítulo 6

Espaços de encontro e comunidade imaginada



Este capítulo examina o consumo de alimentos ecológicos a partir de pesquisa em feiras e com grupos de consumidores orientados por valores socioambientais. Concentrei o foco das minhas atividades de pesquisa com consumidores nas duas feiras do centro de Chapecó, especialmente na de maior tamanho e movimento, mas mantive visitas eventuais também às outras. Além destas, o município abrigava em 2009 outras nove feiras em diferentes bairros. De um modo geral, estes espaços de encontro se mostraram igualmente receptivos à observação e ao diálogo. No entanto, somente do ponto de vista de minha relação com o grupo dos consumidores, mais relevante do que presenciar as compras nos espaços da feira foi acompanhar a formação de uma organização de compras coletivas. Embora essa organização tenha iniciado suas atividades no mesmo mês que retomei meu trabalho de campo em 2008, somente fui apresentado ao grupo no princípio de 2009, quando passei a participar das reuniões e dialogar com as pessoas envolvidas.

Estes dois eixos – as feiras como palcos para interações e a organização do grupo de compras coletivas – são os temas do capítulo. A experiência de observação sistemática e diálogos com as pessoas nas feiras, somados às relações que estabeleci com a organização de consumidores, permitiram a emergência de tópicos característicos da preocupação do mundo urbano com os alimentos, mas que encontram certa ressonância no discurso dos agricultores: qualidade de alimentos, certificação ecológica, política no consumo, redes de relações. Particularmente, complementar ao que apresentei no capítulo quatro, abordo a maneira pela qual os consumidores manifestam o processo de transubstanciação simbólica e de que forma se pode entender uma determinada empatia entre os dois grupos (agricultores e consumidores).

FEIRAS COMO ESPAÇOS DE ENCONTRO

Espaços de comercialização direta (sem intermediários), as feiras são lugares em que agricultores mantêm contatos frequentes com compradores. Os agricultores-feirantes sentem prazer em preservar suas relações sociais nestes

espaços e em manter este momento como parte das atividades semanais, pois a feira, além de proporcionar lucros econômicos razoáveis para as famílias, é um lugar de exercício de sociabilidade e, como em qualquer situação, contém conflitos e rivalidades.

Detenho-me no que ocorre em Chapecó. As feiras iniciaram há cerca de duas décadas, mas com uma estrutura muito diferente da que hoje se conhece e alguns raros agricultores daquela época estão ainda em atividade. Depois de poucos anos de operação, os espaços foram remodelados no ano de 1999, através de uma portaria da prefeitura de Chapecó que reformulou o funcionamento. O ano de 1999 é marco divisório. O debate sobre produção agrícola orgânica entrava no Brasil e se consolidava lentamente e isto possibilitou abrir uma pauta de discussão relativa ao caráter que seria dado às feiras: se elas abrigariam somente agricultores ecológicos ou incluiriam grupos convencionais também?

A pressão de alguns setores da sociedade acontecia para que as feiras fossem constituídas apenas de agricultores ecológicos, porém outras influências mais expressivas fizeram o governo municipal aceitar também agricultores não orgânicos que se comprometessem a realizar o trabalho de conversão para agroecologia. Quando o conflito entre os dois grupos se instalou a saída foi incentivar a transição dos produtores convencionais. Conta um dos entrevistados que ele já antevia o que aconteceria: com a transição sendo estimulada – mas não se tornando obrigatória – a maior parte dos agricultores permaneceria convencional, já que sua banca estaria garantida no espaço da feira. Escutei muitas versões sobre a negociação que ocorrera, algumas das quais recordando que essa opção em 1999 foi determinante para o modelo atual (ou seja, o pequeno número de agroecologistas ainda hoje, especialmente nas que ocorrem nos bairros do município).

Vale a pena destacar que o conteúdo político do conflito demarcava o modo como movimentos sociais, sindicatos e outros atores coletivos de atuação no espaço rural se posicionavam e constituíam “bases” aliadas. A base política dos movimentos sociais com mais capilaridade na região era (ainda é) a agricultura familiar em geral, independente de convencional, agroecológica ou outro subgrupo. Caso houvesse esforço adicional para privilegiar a agricultura orgânica, esse apoio poderia se fracionar com a importância dada a um setor ainda diminuto e que forçaria mudanças indesejadas por grande parte dos agricultores. Há um problema de dupla ordem: de um lado, incentivar a agroecologia por meio de políticas *top-down* para a conversão de agricultores pode ter como resultado o mesmo discurso que pregou o desenvolvimento enquanto modernização, agora sob a roupagem de “sustentável”; de outro,

promover as feiras sem que se fizesse um esforço para torná-las *green* é considerado por muitos uma perda de oportunidade. Ademais, problema de resolução difícil acomete os formuladores: ou iniciam as feiras com a fraqueza de abarcar pouquíssimos produtores, porém todos ecológicos, ou elas começam a operar com a presença dos convencionais e maior produção para adquirir visibilidade e magnitude no seio da população, no entanto com o risco de que os feirantes não completem a transição.

As feiras foram compostas por alguns agricultores que já possuíam experiência neste tipo de comercialização. A versão mais repetida da história diz que vários agricultores (cerca de vinte famílias) iniciaram a conversão e desistiram durante o processo; outros não entenderam acertadamente a proposta e continuaram usando certos agroquímicos proibidos até serem avisados e, de forma ingênua, admitirem que se necessitassem implementar tais mudanças não continuariam. Ao final, as feiras se constituíram com uma minoria de ecologistas e ampla maioria de convencionais.

Os agricultores organizam suas bancas com seus produtos logo na manhã de sábados ou ao meio-dia dos dias de semana (geralmente terça ou quarta-feira, que varia conforme o local). Trabalham no dia anterior em suas propriedades rurais embalando produtos, preparando o veículo de transporte e planejando quem da família trabalhará no turno de vendas. Na chegada, logo após aprontarem seus espaços, os consumidores começam a surgir, pois o movimento intenso da feira ocorre no seu início. Cada agricultor possui placas de identificação padronizadas com o sobrenome da família e a especialidade da produção (laticínios, verduras, frutas, pães, bolos, carnes e chás). Cabe notar que os ecológicos utilizam mais símbolos; muitos vêm com a camiseta da Ecovida, penduram faixas de agricultor orgânico na parede atrás das bancas e pôsteres promovendo sua propriedade rural – sempre mencionando vínculo à Rede e sublinhando que são certificados.

As feiras que funcionam como um dispositivo que coloca pessoas de diferentes classes sociais em contato e agricultores em convivência frequente (nem sempre livre de conflitos). As bancas em frente (ou ao lado) de outras possibilitam conversas paralelas e observações frontais entre os próprios vendedores. Os consumidores permanecem no meio, circulando, sendo esperados, vistos e analisados durante seu passeio; alguns aproveitam para consumir produtos ali mesmo, sentar nos bancos e conversar. Sentir o produto, poder escolher, tocar e até provar são aspectos característicos do ato de comprar em feiras. Quando alimentos estão em questão, parece que as percepções tátil e visual se complementam. É normal que nem sempre as variedades sejam as melhores, faz parte da dinâmica da agricultura que certos períodos do ano

ofereçam produtos mais bonitos e maior volume de produção. Esse entendimento faz parte do que é próprio do mercado de alimentos de venda direta. Assim, as feiras são lugares e momentos de troca, descontração, divulgação de eventos, novidades do mundo rural, oferta de produtos recém-colhidos e organização de reuniões.

Desse modo, compreendi que as habilidades, tão importantes para o trabalho agrícola e constituídas coletivamente, apresentam sua formação processual também nas feiras. Atender o público coloca estes agricultores em situações diferenciadas em relação aqueles que apenas comercializam através de intermediários. Os feirantes aprendem a controlar os impulsos de impaciência com clientes desagradáveis e que desvalorizam seu trabalho. Quando assumem a posição de vendedor, mesmo que seja somente no espaço da feira, precisam saber o funcionamento dessa delicada relação. O atendimento paciente e a agilidade para lidar com inconveniências podem significar clientela duradoura. Tal como na agricultura é comum que os filhos aprendam o ofício por ensinamento dos pais, muitas famílias trazem os jovens para adquirirem familiaridade com o ambiente.

Entretanto, vejamos o que acontece no âmbito dos conflitos. Não são poucos os consumidores apenas interessados em preços, contam os feirantes; não são raros os feirantes que aproveitam para aumentar seus preços por razões diversas, declaram consumidores. Da perspectiva dos agricultores ecológicos, esse ponto é capital, haja vista discursos e práticas que procuram destacar que suas atividades são benéficas para a sociedade. Alguns dos clientes são até hostis com os agricultores, especialmente quando sentem existir abuso de preço.

Contudo, o principal problema tocante à questão de preços – que quase ininterruptamente assevera os desacordos nas feiras – é o fato de outros feirantes (não ecológicos), que dividem os mesmos espaços, aproveitam o preço “prêmio” dos agroecológicos e elevam os preços também. Isso é relatado pelos agricultores ecológicos, mas não se pode afirmar que os preços dos alimentos nas feiras são superiores aos dos supermercados. As relações entre as diferentes famílias que dividem o espaço exigem detalhes adicionais de explicação. A lógica segmentar que cria relações e distinções entre os agricultores parece funcionar novamente neste contexto, já que todos os que nestes mercados vendem seus produtos são membros da associação dos feirantes. No entanto, se em determinadas situações todos unem forças em prol da condição de feirante, os grupos se separam visivelmente no lugar, inclusive possuem sua parte demarcada na feira de maior movimento no centro da cidade: os ecológicos dispõem suas bancas lado a lado, com muitos signos demarcando quem são e se colocam apartados dos convencionais.

Ao circular por estes mercados de agricultores ao longo de meses noto que o uso dos selos de certificação, pelo menos de modo visível, também é diferenciado e pouco destacado. Reconhecem que poderiam realçar a visibilidade dos selos, no entanto sua experiência diz que a interação face a face é mais relevante, fato corroborado por consumidores com quem conversei. Uma parcela destes assume que adquirem os alimentos pensando na proximidade que mantém com os feirantes, sugerindo que os conhecem há algum tempo, já foram visitar sua propriedade (embora sejam poucos que o fazem) e confiam na sanidade dos alimentos. Isso vem ao encontro do que pesquisadores mostram para as formas de procura de produtos orgânicos em que relações de proximidade e o valor da localidade adquirem contornos definidos (Howard e Allen, 2006; Hinrichs e Allen, 2007). Entretanto, a diretriz da Ecovida recomenda que os produtores sempre utilizem a certificação de maneira visível, além de cartazes e faixas em que pronunciem claramente que são vinculados à Rede.

À medida que acompanhava agricultores nas feiras, observei que um dos problemas que incomodava os agroecologistas era o nome que as feiras levam desde sua constituição: “feira de produtos coloniais e agroecológicos” é o título dado a todas que a prefeitura apoia e concede espaço. Relatam que não fica claro que há produtos coloniais, de um lado, e ecológicos (que também são coloniais), de outro. Em sua concepção, isto confunde o consumidor fazendo este pensar que todo ecológico é colonial, ou vice-versa, e ainda vincular a produtos naturais, integrais, etc.

Aos poucos, as feiras se modificam. No período de pesquisa a dinâmica da feira principal do centro de Chapecó foi expressivamente discutida entre os agricultores ecológicos. Durante as reuniões nas propriedades rurais dos membros do grupo, usualmente aparecia o debate sobre como melhorar a atuação do grupo nas diferentes feiras do município. Geralmente, a discussão gravitava em torno de instituir modos eficazes de identificação e distinção, estabelecendo relações transparentes entre as pessoas e seus produtos. Num momento, no primeiro semestre de 2009, o tom da discussão foi se tornando mais forte e, após o II Encontro Sul Orgânico, algumas atitudes foram enfatizadas. Decidiu-se construir uma enorme faixa para ser pendurada acima das bancas em que se diz “Aqui tem produto ecológico”. Pequenas reuniões também eram realizadas no interior da feira entre mediadores e agricultores. Concomitante a estas investidas do grupo, o governo federal lança o selo de conformidade orgânica nacional e cartilhas e folhetos são distribuídas para consumidores, objetivando esclarecer o que é alimento orgânico. Os feirantes se valem desta campanha que ocorre no território nacional e utilizam suas bancas como pontos de distribuição dos materiais impressos. A cartilha *Produtos orgânicos:*

o olho do consumidor (antes mencionada) aliou-se ao uso do folheto e da nova faixa para concretizar uma estratégia mais eloquente a fim de tornar óbvio que eles (somente estes abaixo da enorme faixa) são agricultores certificados. Interpreto que o posicionamento do grupo tinha como objetivo fazer aparecer todo o trabalho que, muitas vezes referi ao longo do livro, permanece “por trás” (oculto) na interação que se estabelece entre os agricultores ecologistas e a maior parte dos consumidores.

Interrompo parcialmente esta descrição para chamar atenção a um problema algumas poucas vezes aludido ao longo do trabalho. A agroecologia no oeste de Santa Catarina é praticada por agricultores cujas famílias possuem ascendência alemã ou italiana. A colonização destas áreas foi levada a cabo pelo desmantelamento das sociedades indígenas, as quais foram sendo reprimidas ou mesmo destruídas. Nos últimos anos, com as políticas de recuperação das identidades indígenas, a constituição de 1988 com pontos específicos que contemplam estes povos e os movimentos sociais oriundos das comunidades, as terras tem sido objeto de laudos antropológicos e devolvidas aos coletivos indígenas – por meio de severas lutas. Portanto, o momento delicado evidencia que os índios do oeste do estado são assistidos por diferentes políticas públicas, mas com menos assiduidade são incluídos nos programas de fortalecimento da agricultura ou de manejo ambiental.

O fato é que não há grupos ou famílias indígenas dentre os agricultores ecológicos e esta é apenas uma pequena parcela ou amostra de um problema de conflito étnico bastante grave na região, reportado por Renk (1999), Werlang (2006) e outros pesquisadores. Algumas informações que obtive com dificuldades mencionaram que foi dado espaço nas feiras para os grupos indígenas, porém estes não compareciam durante muitas semanas e não “se comprometiam” (relato). Coletivos indígenas, sabe-se, vivem outro tipo de relação com mercados e trocas, possuem diferente temporalidade, perspectivas e prioridades. Assim, seus espaços nas feiras foram tomados. Ocorre que os grupos também dependem destes mercados ou foram impelidos a estabelecerem trocas por meio deles. Devido às circunstâncias, pelo menos uma parcela de seus rendimentos e produtos para consumo é adquirido por meio da venda de artesanato ou outros artigos.

É comum, desse modo, que grupos indígenas (algumas famílias) se coloquem do lado de fora da feira principal de Chapecó, na parte da calçada, para tentar vender seus produtos – e nos outros dias da semana circulam pelo município com os artigos. Algumas vezes, obtêm sucesso com esse procedimento. Ao consultar uma agricultora de Chapecó sobre essa situação em que as famílias indígenas permanecem fora do espaço da feira, ela responde que

“eles nunca participaram da feira, sempre ficam de fora mesmo”. Ao estimulá-la a falar um pouco mais durante esta tarde na feira, observo pouca capacidade sua para refletir, ou incipiente vontade de fazer isso. O mais curioso foi não demonstrar nenhuma preocupação e falar com extrema naturalidade, possivelmente não querendo reconhecer a dimensão de poder desta interação que naturaliza a diferença étnica. Em outros momentos de pesquisa, raramente ouvi qualquer opinião sobre os índios. Quando se fala, os juízos são depreciativos. Contraditoriamente, o caráter étnico é um aspecto que condiz com o enraizamento da experiência das feiras locais: elas são compreendidas como pertencentes à identidade étnica de colono, fato que está no nome que leva a feira e que auxilia os agricultores a terem produtos reconhecidos nos mercados do lugar. Esta é uma das razões pelas quais se pode apreender como a construção social e o reconhecimento destes mercados (e dos estilos de vida dos agricultores ecológicos com sintonia por parte de consumidores) instituem fronteiras e hierarquias, aspecto que sinaliza que certificação e propriedade intelectual ou cultural podem asseverar estes domínios de poder.

A importância deste mesmo mercado para os indígenas não deve ser desprezada. Faça questão de citar Stuart Hall e sua percepção que bem delimita o problema:

Esta entidade misteriosa [o mercado] é propelida para dentro de culturas e constituições políticas antigas e complexas como se fosse um princípio abstrato e desnudo, sem considerar o envolvimento cultural, político, social e institucional que os mercados *sempre* requerem (Hall, 2008, p. 55, grifo original).

Muito sucintamente, a situação dos diferentes grupos étnicos e suas cosmopolíticas tornou o diálogo árduo, se não impossível, dominado pelo discurso e pelas práticas da hegemonia branca. Os índios, impelidos à razão moderna e o tipo de relação econômica (e com o tempo) que ela imprime (Mignolo, 2005; Quijano, 2000) tiveram que “entrar” nos mercados, mas permanecem de “fora”.

ECOLOGIA E POLÍTICA DO CONSUMO

As feiras são os espaços de encontro e os lugares de comercialização mais relevantes para os agricultores ecológicos. Ainda assim, a diversificação de mercados marca a vida das famílias de produtores, aspecto chave para compreender as interações entre agricultores e consumidores. No mês de setembro de 2008, em Chapecó, foi realizada a primeira experiência com a organização

de consumidores, iniciativa de um grupo de pessoas preocupada social e ambientalmente. Uma parcela considerável dos que se envolveram era participante de instituições vinculadas à educação, à promoção do desenvolvimento regional/local, à pesquisa ou à assessoria para agricultura familiar. Consumidores lideraram o processo em sua administração e agricultores concordaram em fazer entregas de alimentos de maneira coletiva. A pretensão era tornar mais substancial a oferta e a demanda de alimentos tendo em vista que o volume de compras e vendas poderia aumentar caso os consumidores se engajassem. Essa iniciativa foi repetida nos meses seguintes, exceto em novembro do mesmo ano, e estacionou nos meses de verão.

Conheci esta experiência meses depois de já ter começado a pesquisa. Inicialmente, pretendia entrevistar consumidores que encontrasse usualmente nas feiras ou que os próprios feirantes me indicassem. Rechacei logo a ideia de fazer um pequeno *survey* na própria feira; ademais, em Chapecó encontrava seguidamente alunos aplicando questionários nas feiras. Meu objetivo, no princípio, era fazer entrevistas em profundidade com consumidores. No entanto, quando soube da existência do grupo de consumidores que procurava criar uma organização sólida para compras ecológicas de modo coletivo e constante, mudei meu foco para acompanhá-los. Após decidir por este percurso metodológico, a organização passou a apresentar problemas na sua condução apesar das tentativas ao longo de meses, porém assim mesmo acompanhei a experiência coletiva, com todas suas vicissitudes.

Contextualizando e apresentando alguns números de maneira muito breve, sublinho que no ano de 2008, os consumidores, junto ao apoio da Apaco e da Cooperfamiliar (duas entidades dirigidas por agricultores da região), conseguiram fazer três entregas de cestas de alimentos ecológicos, uma por mês. Nesse mesmo ano, a entrega em que obtiveram o número máximo de compradores atingiu a marca de 45 cestas vendidas (45 pessoas ou famílias). Foi acordado que elas seriam entregues na universidade regional, contudo alguns mediadores envolvidos precisaram entregar em domicílios para pessoas que esqueceram ou não puderam buscá-las. Durante os meses de verão o programa foi suspenso, mas a negociação foi retomada no final de fevereiro de 2009.

Argumento ser factível interpretar o sentimento de comunidade entre agricultores e consumidores urbanos envolvidos nesta proposta a partir do conceito de comunidade imaginada, cunhado pelo cientista político Benedict Anderson. Seguindo Anderson, a narrativa da criação da comunidade nacional forma a tentativa de fundar um todo, discurso que constrói o laço e a imaginação: todos são pertencentes a uma mesma identidade, independente das diferenças sociais que os separam. E os sentimentos coletivos de pertencimento

são irremediavelmente imaginados, na acepção de Anderson (1993), porque mesmo que as pessoas não se conheçam a aspiração de comunhão é real. Comunidade imaginada não significa que seja falsa, ainda que um princípio de invenção esteja balizando os eixos do pertencimento e se ancore em signos que estabilizam as relações sociais. Recupero a definição de comunidade imaginada de Anderson (1993) para entender comunidades em sentido amplo, mas é necessário fazer algumas considerações. Bhabha (2003) adverte que é muito mais como narrativa do que como realidade que a ideia de comunidade (no caso, a nação moderna) se pretende uma totalidade homogênea. Ainda escreve Bhabha (2003, p. 223): “o povo-nação, apesar de dividido e cindido, pode ainda assumir, na função do imaginário social, uma forma de “anoni-mato” democrático”. O poder dessa narrativa é crucial para compreender os laços que são constituídos mesmo que o espaço social contenha desigualdades.

A noção de comunidade imaginada pode ser opção teórica aplicada a outros tipos de comunidades que não a nação, já que, como mostra Anderson (1993), comunidades possuem a uma estrutura simbólica conformando um conjunto de signos partilhados coletivamente. Tomando de empréstimo o conceito, com uma eventual inferência categorial que escapa da intenção original de Anderson, é possível não apenas compreender o que forma o conjunto de agricultores da Rede Ecovida, como também outros atores que participam da cadeia e se guiam por essa economia simbólica, tais como os mediadores e consumidores. Aqui existe um ponto capital: como considerar os consumidores e os agricultores pertencendo a uma comunidade, visto que se posicionam de forma oposta no campo econômico? Creio que esse é o poder que a noção de comunidade potencializa, por meio de discursos e práticas que operam no sentido de incluir as pessoas num determinado “mundo” com cadeias de significados conhecidos e ideias-lemma partilhados, apesar das diferenças sociais. O fato notório é que consumidores não são efetivamente da Rede e, algumas vezes, os agricultores mencionam isto. Escutei poucas vezes, embora de maneira saliente, que os consumidores cooperam, mas a Ecovida se constrói como rede rural. Portanto, na comunidade as figurações não deixam de ser diferentes enquanto posições (uns compram, outros vendem), porém essa realidade em-si é parcialmente superada na narrativa inclusiva.

Na primeira reunião do grupo de consumidores em que estive presente, realizada na universidade regional para marcar o início das atividades da organização no ano de 2009, agrupou também alguns agricultores líderes para discutir a proposta – somados a professores, técnicos da Epagri, estudantes, representantes da fundação para o meio-ambiente de Santa Catarina e sindicalistas. Os esforços para os diálogos foram visíveis, porém não era fácil acertar

as propostas e os desejos que expressavam de modo distinto consumidores e agricultores. Agricultores manifestavam que os preços deviam ser mais altos para compensar deslocamentos e entregas; consumidores sustentavam que isto podia assustar novos participantes. Essa dificuldade repercutiu muitas vezes e ambos os grupos não chegavam ao acordo.

Apesar disto, a proposta da reunião que juntou apenas doze pessoas era a criação formal da organização que oficializasse um sistema de compras coletivas. Todos afirmavam incansavelmente a importância de promover a agroecologia no oeste catarinense. As demandas dos consumidores se aparam no fato de que com o número atual de produtores na região a oferta de alimentos era pouco diversa, por conseguinte o consumo poderia estimular a vinda de produtos de fora ou o crescimento dos ecológicos locais. É neste ponto que a discussão se instala expressivamente. Agricultores defendem que mais importante é utilizar o instrumento para proporcionar maior volume de alimentos orgânicos *produzidos localmente*; consumidores acham que isto demora e que a compra de produtos de outras regiões, *certificados pela Rede*, se torna um atalho.

Nessa e em outras reuniões emergiu muitas vezes a proposta de que consumo deve ser visto a partir de seus conteúdos políticos. Nem todos afirmam isto, entendendo ser mais comum quando na voz dos intelectuais engajados. Nesse ímpeto, a proposição da organização se caracteriza por tentar fazer o consumidor “se movimentar”, ao contrário do consumidor comum que teria se tornado mais passivo. Isto é, o grupo de compras coletivas não tem o objetivo de facilitar as coisas para as pessoas no dia a dia, ao contrário, a repetida preocupação era fazê-las se *mobilizarem* (retirar este sujeito da sua comodidade). Essa proposição política assumiria diversas formas sobre as quais retomarei adiante, no entanto cabe ressaltar que o grupo confere ao consumo um poder de transformar comportamentos, contra um tipo de consumidor pouco preocupado, que nada ou raramente conhece o que ocorre na produção e no sistema alimentar como um todo.

Da parte dos consumidores, o formato da organização poderia ser associação ou cooperativa, alguns ainda mencionando a possibilidade de se constituir uma loja permanente. As compras acabaram funcionando da seguinte maneira (igual ao que se passara no ano anterior): o Grupo de Agricultura Orgânica da Unochapecó elaborou uma planilha eletrônica que foi enviada para consumidores antigos do grupo e aqueles em potencial. Foi pedido que cada consumidor que a recebesse fizesse divulgação da mesma na sua lista de contatos ou na vizinhança onde mora. Cada interessado deveria marcar os produtos requeridos, colocar seu nome e solicitar onde gostaria de buscar a

cesta de alimentos (se na universidade ou no centro da cidade), e reenviar a planilha preenchida para o Grupo. Este se responsabilizou por organizar os pedidos e repassar para os membros da Cooperfamiliar (cooperativa dos produtores), que fariam as compras nos agricultores nos diferentes municípios e separariam os alimentos para sua entrega no dia marcado. Neste sentido, a tentativa de evolução da discussão sobre que tipo de formato tomar (associação ou cooperativa) pouco avançou nas reuniões e escolheu-se manter um grupo de caráter informal.

Logo neste primeiro encontro, um dos mediadores procurou apresentar uma ideia mais avançada que poderia ser do interesse dos agricultores. Criar uma página na internet em que os compradores pudessem “fazer os pedidos diretamente nela, identificando o produtor [que ele preferisse] pelo nome e por fotos da propriedade rural”. Embora isso não se concretizou enquanto eu realizava a pesquisa, a proposta foi retomada em outra reunião. A intenção sugere uma importância da identificação da singularidade do produtor, com a construção de uma relação de proximidade relativa (para aqueles que não podem ir às feiras) e localização da origem dos alimentos, funcionando como parceira da certificação. De fato é uma extensão de propriedades e a noção de propriedades singulares dos agricultores e *seus* cultivos.

Aliás, o tema da certificação desde o início foi central para a experiência. Em todos os encontros a exigência da certificação da Ecovida por parte dos consumidores era bastante expressiva. Para as entregas, foi acordado que *todos* os alimentos tivessem o selo, fato que não foi cumprido por parte dos agricultores. Esse assunto também foi pivô de certos problemas, uma vez que alguns agricultores presentes insinuaram que seria bom para o grupo receber produtos não orgânicos apenas no começo, possibilidade que foi resistida com convicção.

Apesar de alguns problemas enfrentados, a primeira entrega do ano de 2009 ocorre cerca de dois meses e meio após o reinício da discussão sobre a organização dos consumidores ecológicos. Quando chego ao local da entrega, noto pouquíssimo movimento de pessoas. Os alimentos estão em cestas e reconheço algumas pessoas do próprio grupo de consumidores, os quais eu já imaginava que seriam os primeiros a fazer as compras – pelas intenções explícitas de promover a agroecologia no município. No total, são 21 pedidos. Se a entrega de 45 cestas no final de 2008 havia sido considerada insuficiente para os agricultores e precisaria chegar pelo menos a 150 para compensar, a marca de 21 da primeira entrega de 2009 é claramente frustrante para todos.

Os pedidos estão separados em cestas de vime e parecem bem arrumados, embora não foram raras as reclamações, após a entrega, de que faltaram produtos ou os cálculos foram feitos de forma errada. Ali mesmo percebo que

faltam rótulos e selos nos produtos, porém soube mais tarde que até mesmo a qualidade de alguns dos alimentos estava prejudicada, além dos preços colocados pelos agricultores ter sido um pouco acima do esperado.

Qualidade, proximidade, pureza: as questões chaves para os consumidores ecológicos

Nas feiras, pequenas variações ocorrem entre as pessoas que as frequentam nos dias de semana e aquelas que preferem ir aos sábados. A impressão é que nos fins de semana as pessoas apresentam mais calma e estão acompanhadas, enquanto durante os dias de semana é comum ver consumidores saindo de seu trabalho e passar mais rapidamente para fazer compras. Sempre é arriscada uma afirmação destas, mas sugiro que os consumidores observados por mim nas feiras parecem “gravitar” em torno do que poderíamos chamar de classe média. Algumas entrevistas e o grupo antes descrito corroboraram o fato.

Algumas vezes escutei que entre os agricultores havia uma preocupação ética sobre o esforço de seu trabalho, caso os produtos que cultivam sejam vendidos para destinatários que também compreem alimentos convencionais e que ambos os conteúdos se direcionem para mesmo fim e se tornem indistintos. A referência a esta possibilidade sensibiliza agricultores e implica a tentativa de manter puro e evitar o perigo do contágio do ecológico com o indistinto, fato que os termos pureza e perigo (Douglas, 1991) expressam com precisão. Entre os consumidores, essa condição também aparece, porém de modo particular. Funciona como se aos alimentos naturais fossem atribuídas características de puros e que, portanto, entre as pessoas que os adquirem, o predicado de naturalidade (do ecológico) evita colocar algo poluído para dentro do corpo.

A menção à saúde humana associada ao alimento ecológico apareceu constantemente durante a pesquisa e Menasche (2003) mostra que a oposição puro e impuro (ou sujo e limpo) serve de referência no que diz respeito a escolhas de alimentos por consumidores preocupados em evitar ingerir algo desconhecido e não saudável. A seguir ilustro o fato com três menções pontuais encontradas em campo que afirmam essa preocupação.

Num primeiro, dado por um vegetariano e frequente comprador de alimentos ecológicos, demarca claramente o fato de que a *alimentação ser a maior fonte de intoxicação* para nosso corpo. Essa é uma razão expressiva porque mantém uma alimentação diferenciada. No segundo, um agrônomo que trabalha na prefeitura de Chapecó salienta durante uma entrevista que o tomate é o *produto no qual mais consumimos veneno*. Nessa mesma conversa,

fala que o pimentão também é cultivado que absorve em demasia os produtos químicos no campo, no entanto sua preocupação com o tomate é crucial, em razão de ser um alimento comum na mesa do brasileiro. Finalmente, durante o primeiro encontro do grupo dos consumidores em que estive presente, houve a discussão já aqui aludida sobre a possibilidade de que se pudessem iniciar as compras coletivas com alimentos orgânicos junto aos convencionais sendo uma maneira de aumentar a produção e conseguir angariar mais clientes. Um dos propositores do coletivo manifesta-se absolutamente contra, dizendo que concede total apoio à organização caso o grupo permaneça comprando somente agroecológicos; fez uma observação acerca dos alimentos comercializados na organização da seguinte maneira: “o produto da cesta tem que ser ecológico, porque se não for, *contamina*”. Em todos os casos chama a atenção ao problema da pureza e do perigo que é administrada ao corpo – na forma de qualidade e certeza de que os produtos sejam produzidos e processados naturalmente.

Com os produtores, o perigo se situa “fora” (da propriedade rural e do controle da família), depois da comercialização, pois eles sabem que consomem seus alimentos cultivados de modo seguro. Ao contrário, com os consumidores o perigo está “dentro”, especialmente na ingestão e os efeitos corporais. Ademais, não é menos relevante ressaltar que, entre os consumidores, natureza e cultura se confundem – caberia indagar: alimentos convencionais são “mais” cultura e alimentos ecológicos são “mais” natureza (e, contraditoriamente, resultado de atores mais “politizados”)? – e o gradiente do “menos natural” ao “mais natural” marca com maior clareza a distinção.

A ideia de qualidade surge de outros modos. O particular é que os consumidores realmente engajados e que entendem minimamente da agroecologia relacionam qualidade e aparência de modo inverso: quando o produto é muito bonito se desconfia que o produtor tenha usado artifícios químicos. Notável é isso inverter os termos comuns do consumo na sociedade capitalista ancorada no poder da imagem e da aparência. Num dos encontros do grupo dos consumidores, uma senhora participa pela primeira vez. Na metade da reunião, ela toma a palavra e uma das primeiras frases suas insiste que a aparência é sua preocupação. Já antecipando as reações, preparo ainda mais minha atenção. Os outros, mais acostumados com os aspectos do alimento ecológico, são enfáticos em sustentar que a naturalidade se inverte e a aparência pode ser enganosa (pode, porém nem sempre é). Embora concordassem que o aspecto físico é importante também, saber as origens se torna um exercício mais poderoso para que a dimensão da qualidade seja comprovada. Origem, palavra salientada pelos que responderam às suas preocupações, expressa claramente a localização, a identificação e o controle sobre os produtos (e sobre os produtores).

Na discussão sobre a proposta da criação da organização dos consumidores o tema qualidade surgia repetidamente. Arílson, técnico que trabalha no estado de Santa Catarina, era dos mais enfáticos. Interpelando os colegas do grupo de que a grande vantagem da feira é que os produtos são frescos, teme que as compras coletivas podem declinar essa característica e “[nesse caso, se] perde a qualidade e é qualidade que queremos”. Mas o prosseguimento de sua fala é impressionante e argumenta:

[...] é preciso distinguir mercadorias de alimentos; alimento é uma coisa, outra coisa é *sucata alimentar*. Mercadoria é feita pra durar na prateleira do supermercado. [...] Até as crianças sabem o que é bom e o que é ruim nos produtos. Essa iniciativa [organizar os consumidores] dá trabalho e compromisso, mas eu topo. Eu me entusiasmo.

Observe-se que, mesmo sem verbalizar, alimento é entendido como dádiva, como um bem que carrega um dom com conteúdo. Mercadoria é necessariamente ruim, sucata, pois é produção em massa apenas para que possa permanecer com bom aspecto nas prateleiras de supermercados, em seu entendimento. O aspecto físico do produto alimentar conta menos que sua essência intrínseca. Novamente, é invertida a percepção na relação consumo-mercadoria em que alimento (no caso, ecológico) não pode ser comparado à imagem-fantasmagoria da massificação de um bem precioso. A “sucata alimentar” é uma imagem do mundo em que vivemos nas quais elas se tornaram comuns e com objetivo de durar na prateleira do mercado. Além disso, o compromisso – assunto tão sério na Ecovida – é ponto a destacar quando o que está em questão é a participação e a responsabilidade dos consumidores.

Certamente, este tipo de consumidor é minoritário. Em diversos momentos em que estive entrevistando ou acompanhando o grupo percebi que ficava implícito um entendimento de que havia disputas de um modo mais amplo que apenas no interior do próprio grupo ou certas posições antagônicas entre consumidores e produtores ecológicos. Um debate ocorreu sobre o que condiciona a fidelidade do consumidor e um dos membros defendia a qualidade como algo essencial e outro supunha que seria a imagem que o consumidor faz do produto. Cada um defendia um ponto de vista distinto, pois o primeiro se concentrava naquele consumidor que seguidamente compra em mercados alternativos; o outro refletia sobre o consumidor num espectro mais alargado – o que chamo aqui de modo pouco preciso de “consumidor comum”. Saliento a segunda perspectiva como importante para se poder enxergar que o grupo se percebia quase como uma ilha, uma vez que os antagonismos da sociedade em geral são expressos nela (consumidores ecológicos *versus* consumidores

“não preocupados” e produtores convencionais) e as dinâmicas de poder são claramente desiguais.

Em outra perspectiva, a possibilidade de construir um canal alternativo de comercialização com as compras coletivas do grupo – e igualmente as feiras – são formas de converter a relação econômica, tão desgastadas nos atributos impessoal e alienada, em situações de proximidade e cuidado (com o outro, o corpo e o ambiente). A certificação faz sentido para consumidores quando eles percebem que ela pode atestar a presença dos atributos “puro”, “não contaminado” ou “saboroso”, embora reconheçam que ela é um mecanismo de mercados e de controle, talvez hoje difícil de escapar. O sabor é da mesma forma entendido como uma forma mais incerta de verificar se é ecológico ou não, pois parte dos consumidores insiste que o paladar pode revelar se os alimentos correspondem à sanidade ou se são impuros (contêm venenos e adubos químicos) e outra parcela considerável rejeita esse “teste”. Tanto no grupo como na presença pessoal dos clientes em geral nas bancas das feiras transparece a sensação de que as relações de proximidade e de identificação (com reconhecimento dos atributos sociais e ambientais) são categorizadas por sua certeza.

A política no consumo

Determinados pontos de vistas e atividades que a organização dos consumidores faz emergir coloca em questão as tradicionais interpretações sobre a passividade e a alienação do consumidor nas sociedades capitalistas. Continuo pensando, entretanto, que essa interpretação tem validade, embora os apelos de Miller (1995) para vermos o consumidor da virada do século como um ator chave para mudanças sociais. Exposto pelos membros dos grupos dos consumidores e dos agricultores, o consumidor em geral não se interessa, não tem tempo para ir a mercados alternativos (ou não quer) e é “acomodado”, na forma como escutei muitas vezes. O coletivo propicia uma conduta que procura romper com a equação “produtor = ativo; consumidor = passivo”.

Na organização de compras coletivas sinto que um dos objetivos principais é despertar o consumidor deste sono – ampliando a comunidade imaginada – e fazê-lo compreender que suas escolhas têm consequências. No caso, o despertar tem predicados definidos, tais como promover significativamente a produção orgânica, a sustentabilidade ambiental e as economias alternativas (solidárias ou populares, fora do circuito de grandes empresas e intermediários). Por essas razões, nos diferentes momentos que compartilhei com o grupo dos consumidores alguns membros sugeriram que o grupo possui o papel de “mobilizar”, palavra repetida muitas vezes.

A mobilização é administrada de forma peculiar. Observe-se que alguns membros do grupo são antigos conhecedores da agroecologia e mantêm interações com a Ecovida e outras associações no oeste catarinense. Com a finalidade de fazer operar e formalizar o coletivo de compras, certos passos são tomados com cautela. Primeiramente, planeja-se uma ação em cascata, na qual o grupo dos consumidores seria ampliado caso se pudesse criar como parceiros, no momento inicial, diretores e líderes de associações, cooperativas, sindicatos para aglutinar pessoas que participam destas organizações. Estes líderes teriam o papel de fazer um trabalho de divulgação em seu espaço de atuação. Após essa etapa, a possibilidade seria divulgar a proposta livremente nos bairros, nas feiras, etc. Na realidade, passado algum tempo, entendo que as duas iniciativas andaram em conjunto, mas os efeitos foram pouco atrativos já na primeira entrega das cestas, como antes mencionei. De qualquer modo, a ideia de mobilizar leva em consideração a proposição de um dos participantes: “não considerar, tal como o mercado da sociedade capitalista promove, o consumidor isolado, mas pensar no coletivo” (no entanto, agir coletivamente é difícil).

Cabe outra observação sobre a ação do grupo. Posicionar o coletivo no centro da ação e como modo de tomar decisões é artifício que busca desconstituir a naturalidade que as sociedades contemporâneas criaram, sob a égide da razão moderna e com o desenvolvimento do capitalismo, ao tornar o consumo a ativação de um prazer individual e evento que seria o ápice da escolha pessoal (exercício de liberdade). A crítica do grupo sinaliza nas ações a vontade de acumular uma energia para movimentar o coletivo, de maneira que organize formas alternativas de economia (redes menores, busca de produtos locais, menos apelo à imagem e às aparências) e tenha consequências políticas.

Particularmente, as ações do grupo recuperam o que o selo da Ecovida proporciona: mais que apenas comunicar sanidade e uso sustentável do ambiente, ele condensa e agrega atributos complexos (Boström e Klintman, 2008) e o conjunto de conexões gerados no lugar extravasa o sentido original que o consumo de alimentos orgânicos expressa. Da parte da organização, as compras coletivas se tornam também formas de valorizar a agricultura familiar comprometida com a agroecologia, mas há pormenores. Os consumidores são moradores do espaço urbano e quase todos os envolvidos no princípio da experiência participam de associações e sindicatos ou trabalham em locais que os permite refletir e atuar (direta ou indiretamente) quanto aos propósitos do grupo.

Estas articulações e conexões em rede desenham contornos da maneira como a experiência coletiva, que procura despertar consumidores, age politicamente. Todavia, o ponto a destacar para esta seção que estou denominando de política *no* consumo diz respeito à certificação participativa e o papel do con-

sumidor. Descrevi em certas partes do trabalho que a certificação da Ecovida prioriza olhares externos associados ao do próprio agricultor como modo de controle da agricultura ecológica, o que configura, com dificuldades, dilemas e impasses, a criação de uma comunidade. A comunidade quer atingir a verificação das normas junto a uma condução pedagógica da ecologia. Incluir o consumidor no rol de atividades e no debate sobre a produção/consumo parece ter sido mais fácil no início das atividades da Ecovida, relatos não faltam sobre essa característica que assumiu a Rede no oeste catarinense e que no curso do tempo foi perdendo.

Entretanto, uma indagação legítima é: como se constitui a rede para que ela possa contar com a participação dos consumidores? As preocupações do grupo de consumidores são relativas à produção e à oferta de alimentos. Caso o núcleo de Chapecó obtenha para consumo apenas o que se produz nele (e é o que acontece, com raras exceções) a diversidade de alimentos será sempre baixa e dificultará a ampliação do círculo de consumidores no lugar, haja vista que estes querem algum volume para não fracionar demais suas compras. A certificação realizada para a produção local e consumida no próprio espaço funciona, mas, na percepção outro professor universitário igualmente mediador do grupo, isto é insuficiente. Embora já seja um passo crucial, produzir e consumir no lugar expressa um localismo no qual a ampliação e a generalização possuem inibições. Agricultores não expandem variedades de cultivos por temores de não haver mercados suficientes e pelas condições naturais de produção (o clima e o solo); consumidores não agem para multiplicar o número de produtos e produtores, porque não é atrativo investir tempo e dinheiro em alimentos pouco diversificados. Segundo apreendo, os consumidores têm uma função adicional ao fato de verificar os alimentos que eles mesmos consomem: seu papel será significativo ao *realizar a certificação para outros*, isto é, acerca de alimentos que se direcionam a outros lugares. Em contrapartida, estes consumidores do oeste receberão alimentos que são certificados por outros produtores, mediadores e sobretudo consumidores, insistiu. Resume seu raciocínio da seguinte maneira:

A relação entre regiões [compra e venda de produtos agroecológicos] solidifica a certificação por parte essencialmente dos consumidores. É porque os consumidores [do município] de Lages comem a maçã orgânica e ‘certificam’ que nós de Chapecó vamos comer; é porque nós certificamos e comemos, enquanto consumidores, a laranja daqui que os consumidores de Lages também vão consumir essa laranja. [...] Isso é o que possibilita uma comercialização solidária.

O conflito, certamente velado, retoma a suspeita de que a certificação não terá a eficácia demandada caso não inclua consumidores no processo de

controle, independente se para demanda local ou externa. A sensação de participação social parece tentar se ampliar. Apesar da relevância disto, a comercialização solidária associada à certificação é o ponto chave de seu argumento. Durante o mesmo encontro, alguns momentos antes, o mesmo entrevistado comentava que se os consumidores não se organizarem estarão consumindo produtos orgânicos trazidos pelos grandes supermercados a preços que nem eles nem agricultores querem. Percebo que sua convicção aparece quando ele não opta entre produtos ecológicos e convencionais, mas sinaliza que terá que comprar o ecológico que chega ao município pelas cadeias de supermercados. Além disto, o processo que propicia a participação dos consumidores fornece credibilidade de fato à certificação da Ecovida. Sem a mobilização perde-se a capacidade de gerar economias alternativas e redes informais de trocas que envolvam selos.

Quais trocas? Aqui a proposta se torna sedutora. Na associação entre comercialização solidária e certificação um dos efeitos é não depender dos selos por terceira parte, um tipo de relação econômica e social em rede que isenta o pagamento do controle, entendido também como uma espécie de transferência para fora (externalização) do processo de verificação. Ademais, o que sempre traz atrativos para aqueles interessados em promover economias alternativas, recupera o poder de realizar trocas não monetárias. *A certificação dos consumidores é local*, mas o produto pode ser permutado, vendido para outros, ou seja, *circular em rede*, o que caracterizaria um *sistema de reciprocidade* entre lugares. A circulação põe em movimento alimentos ecológicos com significativa diversidade e volume de produção, recebendo dos consumidores organizados nas suas regiões o dinamismo e a confiança necessários. Uma das questões que levantou essa discussão no grupo foi a constatação de que, em parte, isso já ocorre na Rede e que o oeste catarinense não tem sido incluído nas rotas de trocas por falta de esforço das organizações que o representam.

Transubstanciação simbólica na perspectiva dos consumidores

Nas seções anteriores mostrei que existem paralelos entre a ampliação do significado do selo entre produtores (agroecologia, estilo de vida rural) e consumidores (economias solidária e alternativa e preocupação ambiental). Da mesma forma, aqui o objetivo é expor sob que ponto de vista é plausível desenhar convergências entre agricultores e consumidores quanto ao processo de dimensão da transubstanciação simbólica dos produtos.

Estive pessoalmente na associação dos pequenos agricultores (Apaco) diversas vezes. Os compromissos dos associados obrigavam-me a fracionar as

conversas, o que, por outro lado, tornava interessante retornar à associação seguidamente. Durante um diálogo com a coordenadora, abordo a experiência do grupo de consumidores procurando obter sua opinião a respeito. Sobre o trabalho dos membros da organização, conta que certas pessoas fazem um esforço tremendo para ser possível a concretização do projeto. Por exemplo, comprar mais alimentos do que necessitam com a intenção (também) de não desanimar os agricultores. Segundo ela, nas primeiras compras coletivas em 2008, uma pessoa comprou uma quantidade grande de hortaliças e depois sentiu-se obrigada a distribuir para amigos e vizinhos. Outro, entusiasmado com a experiência, adquiriu também mais do precisava para sua família, neste caso “comprou mais, mesmo sabendo que iam estragar”, finaliza.

Pergunto-me o que alimenta a crença destes consumidores e sua vontade de movimentar outros membros do grupo ou outras pessoas – para além de ganhos pessoais que lhes poderiam ser imputados. Embora possa concluir somente quanto a estes consumidores “engajados”, aos poucos vislumbro que o interesse das pessoas ultrapassa o mero produto orgânico para incluir processos, ideias sobre o ambiente e sobre a sociedade.

Consumidores verbalizam esta perspectiva pela noção de “pensar além de si próprio”, portanto escapando da versão *ego-trip* (Guivant, 2003). Tanto nas interações individuais como no coletivo apreendo o tom positivo e propositivo, com suas particularidades no modo de expressar opiniões. Nas conversas individuais há mais reflexão sobre dilemas e mais capacidade de externalizar críticas; no coletivo, o chamado a se compromissar e o sentimento de apostar na experiência é mais evidente. Ainda assim, entre pessoas de fora do grupo surgem depoimentos apurados, como por parte de um entrevistado:

Entre os consumidores tem os conscientes e os que só querem saber de si. A maioria que só quer comprar produtos [...] porque fazem bem a si próprios, sua saúde, sua vida. Mas tem uns poucos que querem contribuir para a agroecologia; que sabem que comprando de um agricultor [ecológico?] vão estar pensando além de si próprios.

Neste mesmo diálogo, ele prossegue seu argumento afirmando que quando adquire os produtos ecológicos não lhe interessa tanto o aspecto e tampouco o sabor (sugeriu que o sabor não nota diferença entre produtos com e sem aditivos), mas de quem compra. Tive que estimular um pouco para ver até onde endereçava seu raciocínio e ele completa com a ideia de que quando compra sente-se contribuindo para o ambiente. Curiosamente, ele inclui alguns agricultores ecológicos que, *como consumidores*, pensariam o mesmo, na sua opinião. Porém, destaca-se o “sei onde compro”: certos consumidores

enxergam além da aparência nos alimentos, isto é, um predicado que é particular aos produtores dos cultivos e que pertence aos que os produzem.

É sensível perceber que parte dos consumidores preocupados com a agricultura familiar e o ambiente no oeste catarinense seja de origem do meio rural, permanecendo nisto um dos motes a respeito da preocupação com as formas familiares do campo e a natureza, além dos já mencionados aspectos qualidade, sabor, proximidade. Esse é o caso do relato anterior, embora durante minha pesquisa jamais procurei esse “tipo” de consumidor; esse encontro foi ao acaso e funda o problema de quem é mais sensível aos problemas do campo e disposto aos projetos de promoção da agroecologia.

Brevemente, cabe mencionar o caso de um dos consumidores entrevistados e que pode ser sintomático da questão. Reside num bairro de classe média-alta de Chapecó há cerca de quarenta anos, todavia jamais perdeu os vínculos e o contato constante com seus parentes, agricultores familiares, que residem na porção norte do Rio Grande do Sul. Foi criado no campo e lidando com a agricultura no dia a dia, porém preferiu mudar-se para a cidade na juventude com o objetivo de estudar e trabalhar. Conta que a propriedade rural dos pais ficou aos cuidados de um dos irmãos. Logo no começo do diálogo, indago que atributos parecem importantes a ele ao comprar alimentos nas feiras diretamente dos agricultores. Além de mencionar sabor, qualidade e sanidade, registra que compra dos *pequenos* agricultores porque também foi filho de agricultor e sabe o que se sofre na roça.

Recordo que o tema do trabalho penoso emerge em diversos diálogos, no “desbravamento” do oeste pelos colonos do início do séc. XX e no uso ainda intenso de mão de obra na agroecologia. Imediatamente, faz a ligação do sofrimento com o caso de seu irmão, todavia enfatizando o pouco reconhecimento na forma de preço dos cultivos. Afirma que sempre faz questão de comprar do irmão para ajudá-lo e porque conhece a procedência do alimento. Ao comprar do irmão, paga mais do que seu parente ganharia no mercado convencional, mas menos que ele mesmo pagaria em sua cidade. Avançando no depoimento, sugeriu que há um número de pessoas que compram dos agricultores “para ajudar, porque são agricultores”.

Pode-se perceber que há uma sobreposição, às vezes não muito lúcida, entre agricultura familiar e agricultura ecológica. O caso apresentado mostra que ele compra frequentemente dos agricultores ecológicos (geralmente de duas famílias de sua preferência na feira do centro de Chapecó, referiu), embora observe os selos mais nos supermercados do que nas interações de proximidade com os produtores. Ainda que ele insista mais na relação que estabelece entre os alimentos e sua produção feita fundamentalmente por agricultores

(especialmente os pequenos proprietários), deixa claro que usualmente admite pagar mais caro pelos produtos agroecológicos – porque estes possuem mais qualidades, sabores mais destacados e fazem bem à saúde. A associação entre as duas categorias, e a observância da certificação quando os agricultores não estão identificados pessoalmente, é que sugere o consumidor procurando “um algo mais” nos agroecológicos que os convencionais não têm.

Os dois depoimentos anteriores são de consumidores preocupados e com algum comprometidos com questões sociais, ambientais e locais relativas ao mundo rural, porém não participantes da experiência de compras coletivas. Quando os relatos são fornecidos pelos membros do grupo de compras coletivas, alguns elementos são adicionados e expressivamente enfatizados, como a seguir descrevo.

Já na primeira reunião do grupo em que estive participando, Arílson, aqui antes apresentado como opondo frontalmente alimentos *versus* mercadoria (que ele denominava de “sucata alimentar”), revelou outras ideias acerca do fenômeno, como uma forma de tentar mostrar aos outros a importância de se levar a sério a proposta das compras coletivas. A seguir, abro espaço para seu argumento.

Temos que resgatar aquele saber, aquele *conhecimento desinteressado*. Antes o agricultor fazia o vinho para tomar e se ele fosse te vender ele ia na pipa pegar. O salame a gente quer agora, mas tem que preparar e avisar o agricultor [sublinhando que os produtos demandados pelos consumidores são resultado de um processo de cultivo, criação e trabalho da família]. Não é qualquer salame. Daí ele [o agricultor] tem que criar o porco, alimentar *sem milho híbrido*, fazer o salame com a tripa do porco invertida, queremos aquele salame que ficou famoso. Depois o agricultor tem que deixar o produto na fumaça para as moscas não colocarem ovos. E o controle da qualidade? É no cheiro [gesticulando com os dedos próximo ao nariz], é assim que eu compro salame.

Além de parecer evidente que ele se propõe a comprar algo que não reside na ordem da materialidade apenas (pois a transubstanciação simbólica efetiva a ligação entre todos estes atributos especiais e de pertencimento dos agricultores com seus produtos), aparecem aspectos adicionais expressivos. O que acrescenta é exatamente o que os agricultores batalham em torno dos eixos dos sistemas de propriedade intelectual, agora recuperado por este preocupado consumidor: a biodiversidade e os conhecimentos tradicionais, nos quais a interpelação se direciona ao agricultor para este trabalhar sem milho híbrido (ou seja, a favor de um milho de variedade local) e valorizar o conhecimento desinteressado, que utiliza os sentidos, vale-se dos objetos antigos (para o vinho),

dos processos típicos da agricultura colonial (trípa invertida, aproveitando as matérias primas desenvolvidas na propriedade rural). O pertencimento, que nos impele a refletir sobre seu caráter cultural, adquire o caráter relacional, pois é *aquela* saber que não aparece em outro contexto, isto é, não é transladado e tem na experiência sua autenticidade; e é este agricultor específico, até mesmo imaginado, recuperando as forças de um passado idílico.

Na reunião seguinte, chego atrasado e encontro em andamento um instigante debate sobre valores. Um dos participantes dizia que o paladar fora monetarizado; outro responde que se tudo está monetarizado devemos utilizar o dinheiro para fortalecer a agroecologia. Continua afirmando que “temos que ter produtos com *valores agregados* para que os de menor preço venham junto [nas compras coletivas, para tornar mais atraente para o agricultor]. E segue o segundo corrigindo sua frase: “valor agregado não, preço agregado, pois são os *valores morais que vêm agregados*”.

Durante a entrega dos alimentos que estive presente, descrita em algumas páginas anteriores, observo e converso com as pessoas que estavam coordenando a operação. Embora um pouco cabisbaixo pelo insucesso do primeiro pedido de 2009 com o número abaixo do esperado, um dos facilitadores procura ainda me mostrar porque está interessado nesta experiência e por que acha que ela deve funcionar. As suas palavras são objetivas: “nós consumidores temos que mudar nossas práticas, precisamos ver que para mudar a lógica [do consumidor em geral] temos que *consumir processos e lógicas*”.

Em outro momento que encontrei com esta pessoa numa reunião do grupo, sua articulação conceitual sofre leve modificação, mantendo a fidelidade a proposta. Neste momento, discorre sobre a associação do bairro Santo Antônio e como os moradores vinculados a ela estão buscando um tipo de consumo diferenciado em eventos, feiras e festas, que ele denomina de consumo ético. Sustenta que esse mesmo ideário deveria ser trazido para o grupo dos consumidores ecológicos, pois o que consumimos em geral (um produto *material*, na internet, etc.) é uma *ideia*. Destaco propositadamente as palavras ‘material’ e ‘ideia’ para salientar que estamos, também nos discursos dos consumidores, em face de dois processos complementares. Primeiro, a ligação entre os produtos e suas “ideias”, isto é, o simbólico que sempre está agregado a qualquer materialidade; segundo, e complementar a anterior, o dilema da propriedade intelectual ou cultural, uma vez que ela aparece efetivamente no ato de consumir processos, lógicas, conhecimentos locais, produtos feitos com cultivos sem modificações genéticas, ideias e tradições.

Os selos aparecem muitas vezes nos discursos dos consumidores, ainda que para alguns a relação de proximidade colapsa sua importância. A valoriza-

ção da agricultura ecológica ocorre de modo parecido à valorização da agricultura familiar em geral, embora seja claro que é na junção das duas categorias que o grupo vem trabalhando e que os consumidores não vinculados ao grupo igualmente sinalizam associação. Portanto, três prismas se encaixam: consumir ideia, consumir processos e consumir natureza.

Penso que o consumo na feira pode ser uma forma de atestar a transubstanciação, ou seja, comprar com proximidade, sabendo que o próprio agricultor está ali vendendo e ele produziu. Mas o interessante está em perceber os dilemas de pureza e autenticidade, que também se traveste do “algo mais” nos alimentos ecológicos. Relatos de alguns poucos agricultores certificados que estavam agindo como intermediários criou alvoroço por um período. Perde-se a rastreabilidade e a originalidade do produto – ao final, perde-se a certeza da transubstanciação e da relacionalidade agricultor-produto-selo. Como a notícia se espalhou, os atores da Rede sugeriram que o selo da Ecovida deva ser retirado deste produtor (“ser decertificado”, como apareceu nos relatos). Isso parece mostrar que mesmo na proximidade das relações o selo teria validade e eficácia.



Quando estava próximo de finalizar a pesquisa de campo no ano de 2009, ainda permanecia programada uma entrega de alimentos pela coordenação entre os agricultores e os consumidores. No dia, fui ao local e, para a surpresa, ela havia sido cancelada novamente. Um dos facilitadores relatou que estava difícil manter o ritmo com o baixo número de pedidos; agricultores estavam insatisfeitos e, de modo sintomático, consumidores também estavam. Agindo de maneira ingênua, perguntei quais eram os problemas. Então, outra pessoa participante se junta à conversa e mencionam diversas questões, problematizando um pouco a noção de comunidade imaginada. A principal discórdia, que não havia sido pronunciada no interior do grupo e que agora é mencionada, dá-se quanto ao preço dos produtos. Segundo os consumidores, os produtores estavam abusando da boa vontade dos interessados em comprar e promover a agroecologia. Todos os preços haviam sido estipulados acima do que é comercializado nas feiras e mais, recordou um dos presentes na conversa, os agricultores superaram os 30% de preço prêmio que fornece o governo federal ao alimento orgânico quando comparado ao produto convencional.

Demonstram-se dispostos a pagar mais caro, porém há um limite e percebem que isso pode ser uma estratégia dos feirantes para visar consumidores de potencial aquisitivo superior – e essa não é a proposta do grupo. O preço deve ser atenuado porque o agricultor não permanece vendendo o produto

uma tarde inteira e pode trabalhar nesse período, o que toca novamente às relações entre valor-trabalho e valor-simbólico dos cultivos. Para os agricultores, inversamente, deve existir estímulo relevante para que ele possa despende tempo de preparo das cestas e que os ganhos compensem os deslocamentos complementares que este tipo de comercialização obriga. Outros problemas também são trazidos à tona, comenta agitado um dos interlocutores: “Havia sido combinado que viriam todos com selo, e não vieram. Eu quero saber quem é o produtor que me vendeu o produto, se o mel é verdadeiramente orgânico; de onde vem, eu quero identificar o produtor”.

Durante alguns minutos penso que esse é o fim da tentativa de organização dos consumidores, mas sou logo alertado que novos encaminhamentos serão tomados. A comunidade continua a tentar se imaginar e não é isenta de conflito. Num determinado momento, recorro das palavras de um agricultor e feirante sobre os esforços dos consumidores para constituir a organização de compras. Sendo um dos mais antigos agroecologistas da região e feirante de longa data, confidenciou-me sobre a importância do espaço da feira e sua relação com os consumidores: “a feira, para chegar ao estado em que está hoje, levou muitos anos; entre os consumidores [sua organização] temos que esperar mais alguns anos, pode me acreditar”.

Dedico-me, no último capítulo, às conclusões dos argumentos desenvolvidos no trabalho e pontos de vista que a interposição entre certificação participativa e regimes de propriedade intelectual possibilitam.

Considerações finais: O espelho de Borges



Em novembro de 2008, em uma das vezes que fui ao município de Novo Horizonte com finalidade de pesquisa entre técnicos mediadores e as famílias agricultoras, me convidaram a assistir uma encenação teatral. Por infelicidade no agendamento das entrevistas, não pude comparecer à apresentação, no entanto explicitarei meu interesse no evento e indaguei sobre o que estaria em questão. O interlocutor que facilitava meu trabalho nas comunidades rurais explicou que esta encenação tem a finalidade de representar a opressão das grandes empresas, a modernização da agricultura, os perigos dos agrotóxicos no campo e a perda da biodiversidade na agricultura. Entusiasmado, falou sobre a participação de estudantes no evento e a importância do papel político desse momento. Mesmo não estando presente, reflito sobre a dramatização e a aglutinação de energias que o teatro carrega para ritualizar e intensificar determinado problema social, tema clássico na antropologia.

Em uma determinada passagem ao longo do trabalho, cito a possibilidade, aventada por Dawsey (2006a, 2006b), de rituais deslocarem o efeito de naturalidade do real. A interpretação exige a citação completa, em que o autor, amparado em Victor Turner, considera que

[...] performances rituais e estéticas provocam mais do que um simples espelhamento do real. Instaura-se, nesses momentos, um modo subjuntivo (“como se”) de situar-se em relação ao mundo, provocando fissuras, iluminando as dimensões de ficção do real – f(r)iccionalando-o, poder-se-ia dizer – revelando a sua inacababilidade e subvertendo os efeitos de realidade de um mundo visto no modo indicativo, não como paisagem movente, carregada de possibilidades, mas simplesmente como *é*. Performance não produz um mero espelhamento. A subjuntividade, que caracteriza um estado performático, surge como efeito de um “espelho mágico” (Dawsey, 2006a, p. 136-137, grifo original).

A representação teatral coloca um parêntese no real para atingir um núcleo, através do exagero, da analogia e da metáfora, para os quais a própria noção de representação parece ser mais fidedigna comparada ao que realmente ocorre nas relações sociais do cotidiano. No momento que escrevo estas linhas

recorro às anotações de campo e encontro uma fala sugestiva, embora oriunda de momento distinto. “Os agricultores não veem que há toda uma exploração *por trás*”, conta-me com certa surpresa um agricultor do município de Quilombo. A categoria já identificada como tão poderosa para mostrar a falta de reconhecimento do trabalho na produção ecológica e a imperiosa necessidade da certificação aqui inverte os termos e se refere ao tema da exploração das grandes agroindústrias sobre os camponeses.

Mas se a performance teatral e o falar livremente do mundo oculto das relações de violência econômica desejam um tipo de iluminação crítica e denunciante, o que sugerem em termos propositivos? No rastro destas pistas encontro um conjunto de perspectivas que convergem para o que seja (ou o que pode vir a ser) o desenvolvimento.



Na medida em que narra o caráter simultaneamente lúdico e sério da encenação, ouço meu informante dizer logo em seguida: “queremos um modelo diferente de desenvolvimento”. Tento estabelecer as ligações entre uma e outra frase e percebo que, em algum momento, ele enfatiza a noção de cooperação. Uma das qualidades que assume este modelo distinto é o vetor cooperativo que ele pretende alçar; não basta, parece-me, uma produção ecológica, agroecologia deve incluir mais que isto (o “algo mais?”), e ele segue articulando que a cooperação precisa estar presente na comercialização, no consumo, nas trocas.

Fico tentado a subscrever que a comunidade imaginada seria um dos meios pelos quais a cooperação é ativada, tanto no seio da Rede com a participação nuclear dos agricultores e seus sistemas em que formas de reciprocidade são bem-vindas e estimuladas, como na inclusão dos consumidores em que trocas monetárias estabilizam vínculos e reconhecimento. Por isso a alta demasiada nos preços e a falta dos selos durante a entrega dos alimentos da organização coletiva ocasionaram tensões que fraturaram a comunidade que se imaginava. Em um dos diálogos com a coordenadora da associação dos pequenos agricultores sou interpelado a lembrar que na agroecologia é preciso pensar no outro, portanto antes a noção de que se possam criar mecanismos de inclusão das pessoas em formas de consumo e produção mais sustentáveis; de algum modo, dizia-me que a agroecologia e a certificação participativa suspendem a centralidade dos mercados como lugares em que as pessoas se apresentam ávidas para obter lucros e posiciona o pensar no outro, na terra, no ambiente. É no mínimo curioso, pois os mercados enquanto fóruns de troca, interações e ação política são inegáveis, então resta entender que o lugar

dos ganhos monetários deve ser equilibrado para não promover disparidades e desigualdades, aspecto no qual fracassou o plano de compras coletivas por iniciativa dos consumidores engajados.

Em outro momento de minha pesquisa de campo, em Seara, um agricultor ecológico recordando da penosidade de se estar submetido às cadeias agroindustriais, reflete igualmente sobre o coletivo na agroecologia:

[...] eu não voltaria a trabalhar com suínos, porque [a riqueza] fica cada vez mais nas mãos de poucos. Fica nas mãos dos que crescem [agricultores que acumulam capital] e acabam com os concorrentes, e principalmente nos frigoríficos. A suinocultura é muito forte na região, as pessoas já têm a tradição de produzir suínos, frangos, grãos. Então para elas é difícil mudar. Portanto, a agroecologia é muito melhor porque é fácil ver que tem *lugar para todos*. A integração é excludente e as empresas exigem do agricultor a padronização total. A agroecologia funciona se há grupo, coletivo, cooperação.

Em sintonia com os depoimentos anteriores, o agricultor de Seara entende que a relação em rede e as formas de cooperação terão efeitos positivos na sociedade se conseguirem prosperar no âmbito do consumo “pois agroecologia deve ser construída para ser acessível”, finaliza.

Na voz dos consumidores, não raro a manifestação encontra ressonâncias com o que se passa entre os agricultores. Certa vez, Paulo, dono de um estabelecimento comercial e entusiasmado comprador de alimentos nas feiras, demonstrava existir dois efeitos expressivos com a produção agroecológica: de um lado, a realização pessoal daquele que vende, que nas suas palavras ecoa na “satisfação ligada ao ambiente, uma ética de vender para alguém”, isto é, com preocupação. De outro, o efeito nos “laços de proximidade”, na acolhida, adicionando que existe “muita cumplicidade, e particularmente entre os agricultores ecológicos existe um afeto, uma conversação que não ocorre entre os outros”.

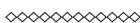
Gostaria, entretanto, de recuperar o parágrafo anterior para insistir na noção de “construção”. Ela ganha sentido particular quando está em jogo autonomia, característica tão prezada pelos agroecologistas e que se reforça na certificação participativa. Falando de cooperação, entrevistado do município de Quilombo antes citado sustenta a necessidade de distinguir formas de integração horizontais das verticais: “as cooperativas grandes não são nada democráticas, elas tiram a capacidade das pessoas de se *autoconstruírem*. Muitos agricultores não querem participar de nada” e segue dizendo “[...] eles vendem [como] independentes para mercados. Estes agricultores geralmente plantam grãos e vendem para cooperativas ou agroindústrias grandes, que

vêm, compram, pesam, pagam. [Elas] acabam tirando a possibilidade da ação em conjunto”. Vínculos individuais na integração reforçam a verticalidade e impedem a formação dos laços horizontais mais igualitários que, de modo coletivo, seriam capazes de possibilitar uma autoconstrução.

A almejada autoconstrução é um conceito reflexivo. Ele serve como um olhar para dentro, para as potencialidades das pessoas que estão presentes e participam dos processos do lugar. De algum modo, ele tem eficácia quando o espelho funciona para dilatar o campo de visão, de maneira dialética, para o interior e para o exterior, e com ele se enxergam as coisas como são e como as pessoas gostariam que fossem, quando identidade e diferença são confrontadas na sua superfície especular.

Esporadicamente, conversei com uma engenheira agrônoma cujo ofício diz respeito a articular projetos de desenvolvimento regional. Buscando respostas sobre autonomia e laços de interdependência na Ecovida, testo seu pensamento no que tange ao papel ativo das pessoas nesta autoconstrução e ela conclui que a dimensão autonômica tem sentido quando ligada ao lugar, mesmo que na Ecovida a ação ocorra na Rede. Refletindo sobre o espaço rural no oeste de Santa Catarina, particularmente sobre projetos concretizados onde residiu longo tempo, próximo aos municípios que se localizam na divisa com o Paraná, afirma que “coisas positivas” aconteceram quando projetos foram realizados amparados nas *experiências coletivas no lugar*.

“Um modelo diferente de desenvolvimento” é uma expressão imprecisa e aberta a interpretações, no entanto a palavra ‘diferente’ sublinha que algo foi realizado de maneira errada até o momento e os caminhos para o futuro indicam a inevitável busca de alternativas. A falência do modelo provoca um repensar do padrão planejado, centralizador, *top-down* e totalizante que as políticas e programas de desenvolvimento conduziram durante décadas, tendo como guia o próprio Estado; a ‘diferença’ igualmente supõe um sonho do fazer de outro modo, uma rota alternativa, quiçá endógena.



Turner ainda encontra esperanças em espelhos mágicos. Para Benjamin, porém, trata-se não apenas de uma dispersão dos espelhos, mas, de fato, de um estilhaçamento. Espelhos mágicos se partem. E se desfazem ilusões de refazer o espelho. Em seu lugar, poderíamos dizer, surge uma multiplicidade de fragmentos e estilhaços de espelhos, com efeitos caleidoscópicos, produzindo uma imensa variedade de cambiantes, irrequietas e luminosas imagens. Mas são cacos – nada mais (Dawsey, 2009, p. 359).

Ao longo da segunda metade dos anos 1990 e início do novo século, o aparelhamento e a entrada em vigor do regime de propriedade intelectual numa nova fase em plano mundial parecia destacar que o desenvolvimento se via associado à abertura de mercados, à globalização e ao desempenho eficaz do qualificativo “sustentável” que aos poucos tomava conta do vocabulário de economistas, cientistas sociais, planejadores e políticos.

O temor que as relações sociais orientadas pelo liberalismo econômico radical contagiava as negociações, especialmente o Acordo TRIPS, despertou gritos dissonantes nos mais variados recônditos. Do ponto de vista processual na sua curta história, Gervais (2009) sustenta que o TRIPS pode ser entendido por três fases distintas. Na primeira, os EUA empurrando o Acordo para a OMC com apoio dos países europeus. Na segunda, já no novo milênio, as críticas duras ao regime, especialmente dos países considerados em desenvolvimento tocando em temas delicados como a falta de especialistas no interior de suas fronteiras e ressaltando contrastes entre o TRIPS e outras convenções (a CDB e a Declaração de Doha, por exemplo). A terceira fase Gervais chama de “narrativa da calibragem” em que aparece a aceitação de que países são diferentes, portanto a harmonização do regime de propriedade intelectual pode ser nefasta, bem como o reconhecimento de que o excesso de leis e proteções “emperram o desenvolvimento”. Basicamente, significa observar que a propriedade intelectual como fim em si mesma é vazia e que o Acordo deve ser parte de uma estratégia mais ampla de ação global.

Tal “narrativa da calibragem” parece ter sido efeito de pressões que vêm das margens, particularmente por meio da Agenda do Desenvolvimento (Souza, 2009). A Agenda pode ser considerada a atitude mais desafiadora em termos de propriedade intelectual que países periféricos conseguiram impetrar contra as nações centrais e a força de suas corporações. Com conteúdos programáticos que tocam o tema do desenvolvimento e demandas específicas, o documento foi elaborado por um bloco organizado de países liderados por Brasil e Argentina. Nele, a propriedade intelectual é instigada a retornar aos seus objetivos de séculos atrás, tal como apresento no capítulo primeiro: a transferência, a inovação e a difusão tecnológica. Arma de negociação, mediadores e formuladores de políticas parecem perceber que será mais ágil utilizar o regime a seu favor do que lutar contra ele.

O texto da Agenda não é ingênuo, conhece seus limites, mas se apodera da narrativa das “benesses do sistema de propriedade” para fazer valer objetivos inclusivos, tais como a transferência e a difusão tecnológica para diminuir os hiatos entre as nações. A narrativa do desenvolvimento que se pode interpretar a partir dos itens nela propostos sugere não resolver todos os problemas, no

entanto funciona como um “calcanhar de Aquiles” para as nações centrais. Ao indicar indiretamente que problemas graves devem ser superados para que catástrofes de ordem econômica, social e ambiental sejam evitadas, estimula uma visão cautelosa sobre os custos do regime de propriedade intelectual e promove a crítica deste inócuo aparato se o mesmo não for utilizado como indução para avanços socioeconômicos. De outro lado, ao cobrarem da OMPI a inserção da temática do desenvolvimento em suas agendas, exerce efeitos na criação de ferramentas para salvaguardas de bens públicos e para flexibilidade das normas, conforme o grau de aprofundamento e conhecimento em propriedade intelectual dos distintos países. Não detalharei cada item da Agenda, porém cabe registrar que inovação, difusão e transferência tecnológica, educação e assessoria em matéria de propriedade intelectual podem ser de grande valia na batalha política internacional, embora, de uma perspectiva mais complexa, possam somente significar o velho jogo do “mais do mesmo” quando está em questão a preocupação com a “vida longa” do capitalismo.

O desenvolvimento parece sempre retornar e se perpetuar numa metamorfose camaleônica. Na introdução de seu *Development Dictionary*, Wolfgang Sachs (1992, p. 4-5) escreve sem remorsos: “A ideia de desenvolvimento permanece como uma ruína na paisagem intelectual e é chegado o momento de escrever seu obituário” (tradução minha). A metáfora da ruína utilizada por Sachs, quando volto a pensar os agricultores ecológicos e a sua experiência com a terra (e tudo o que ela relaciona), não encontra melhores ecos do que o insistentíssimo sociodrama da erosão. A erosão da biodiversidade e dos conhecimentos a ela articulados, problema que vincula a perda da diversidade da própria vida (e que produz vida, ou seja, as sementes) com o afinilamento da diversidade epistemológica do mundo, tem o seu ápice na programação genética da morte pela ciência. No ímpeto para conseguir controlar as variedades de sementes e fazer delas mercadorias, a proteção patentária foi o instrumento que possibilitou o investimento das empresas no ramo, de tal modo que, no limite extremo, a vida foi programada a não gerar mais vida. A erosão expressa em sua imagem a ruína que o modelo de desenvolvimento agrícola (da modernização e das “revoluções” verde e genética) posto em movimento e louvado como legítimo desencadeou. Sem metaforizar, o que erode efetivamente é a terra, objeto real e simbólico, relação umbilical e sistema originário sobre o qual se assentam a agricultura e os modos de vida do espaço rural.

Quando remeto cautelosamente aos meus interlocutores em campo quais questões estariam gravitando ao redor do tema do desenvolvimento, expressões tais como autoconstrução, autonomia, conhecimentos com afinidades ao lugar, cooperação, solidarismo e outras conexas emergem. Portanto, como bem ex-

pressam Arce e Long (2000), talvez não seja verdade que o desenvolvimento se exauriu em sua completude, porém a forma como ele se manifestou com toda sua potência encontrou limites mais ou menos definidos. Apropriando-me do que Dawsey (2009) visualiza na comparação entre Turner e Benjamin e a questão da experiência, o “espelhão” com dificuldade conseguiria ser reconstituído na sua inteireza, mas dos cacos erguem-se imagens cujos reflexos dão contornos a práticas localizadas e pluriversais (Escobar, 2008; De la Cadena, 2010), antíteses do modelo totalizante e universalista.

Se o desenvolvimento como grande narrativa orientada pela noção de progresso e pelo postulado do etapismo engendrou o sonho das nações do sul a espelharem o modelo performatizado pelas “desenvolvidas”, o ato de sonhar pode ser o efeito desestabilizador quando recorda (e critica) os sonhos não realizados do passado. Ele desmascara a ruína do que não foi concretizado (De Vries, 2007). Na leitura instigante de Buck-Morss, somos interpelados a reconhecer que “mundos de sonhos não são meramente ilusões. Em insistindo que o que está aí não é tudo o que existe, eles são asserções do espírito humano e politicamente difíceis de valorar”. E prossegue afirmando na mesma passagem que a dialética do sonho e do despertar “[...] fazem clamores momentâneos de que o mundo que conhecemos desde a infância não é o único imaginado” (Buck-Morss, 2000, p. 238).

Acompanhar os agricultores em suas andanças em meio aos cultivos e perceber suas falas sobre os mais diversos motivos, suas angústias quanto ao futuro e os dilemas em que estão envolvidos me colocava em face ao que era imaginado, almejado e sonhado, tanto individualmente como no coletivo. O que Blaser (2004), falando de comunidades indígenas, denomina de projetos de vida de maneira bastante livre serve de sustentáculo à unicidade da experiência como aquela instância que embaralha as visões de um desenvolvimento (associado ao projeto moderno) enquanto universal (Paredes Peñafiel e Radomsky, 2011).

Com razão, ao longo do trabalho de campo meus interlocutores demonstravam, às vezes de modo indireto (mais nos atos do que em orações encadeadas), que compreendiam o desenvolvimento sonhado como relação imanente entre práticas, processos, valores, símbolos do lugar e da Rede e produtos, aspectos construídos no cotidiano. Este desenvolvimento com predicados e conteúdos (mesmo que disputados) desenha os fios que ligam a experiência coletiva, o lugar, a rede sendo tecida (com percalços), a afirmação da autenticidade (sempre polêmica), alguns direitos sendo respeitados (outros usurpados), modos de vida reconhecidos (não por muitos e de maneira seletiva), a participação desejada (nunca a ideal e negando a existência indígena

no território), a visibilidade nos mercados, o caminho das relações recíprocas e a conexão buscada com grupos sociais de fora do núcleo da Ecovida. Como teias que se desdobram, num processo incessante de construção em que a participação assume um valor, são jamais acordadas por todos. Ressoam em vetores opostos princípios de abertura e multiplicação de sementes com certas proteções aos estilos de vida e aos saberes via mecanismos de certificação, concretizando relações de poder que silenciam grupos marginais e afirmam a centralidade da experiência do colono. Dessa maneira, onde entram, na intersecção de planos, a certificação participativa e a propriedade intelectual?



Naquele tempo, o mundo dos espelhos e o mundo dos homens não estavam, como agora, incomunicáveis. Eram, além disso, muito diferentes; não coincidiam nem os seres nem as cores nem as formas. Ambos os reinos, o especular e o humano, viviam em paz; entrava-se e saía-se pelos espelhos. Uma noite, a gente do espelho invadiu a terra. Sua força era grande, porém, ao fim de sangrentas batalhas, as artes mágicas do Imperador Amarelo prevaleceram. Este rechaçou os invasores, encarcerou-os nos espelhos e lhes impôs a tarefa de repetir, como em uma espécie de sonho, todos os atos dos homens. Privou-os de sua força e de sua figura e reduziu-os a meros reflexos servis. Um dia, entretanto, livrar-se-ão dessa mágica letargia (Borges e Guerrero, 2000, p. 22-23).

O lampejo que estilhaça o espelho do desenvolvimento e o reconstitui, desde outro ângulo, por processos de estilo *bottom-up* orienta-se em paralelo (e, na verdade, na tessitura da teia que triangula estas questões) ao que se passa com certificação e a propriedade intelectual enquanto problemas. Procurei demonstrar no trabalho que existe uma disputa sobre qual sistema de verificação de produtos agroecológicos é anterior e “original”, se o independente (terceira parte) ou o participativo. Do modo como se estrutura hoje, está claro que o regime de terceira parte é mais antigo, pois nos seus primórdios aquilo que poderíamos chamar com certa ousadia de participativo era, na realidade, desempenhado por formas de cooperação e interesse de organizações ou consumidores na produção e por economias de proximidade. Não importa tanto neste contexto mapear esta genealogia, uma vez que a consagração e a legitimidade dos selos independentes na economia global são inegáveis.

Quanto ao regime de propriedade intelectual, não há grandes dúvidas de ser um problema antigo no imaginário do Ocidente. Não repito aqui os argumentos elencados ao longo do trabalho, contudo vale recordar que certificações e propriedade intelectual nos colocam a confrontar a estranha

relação entre processos ou ideias, de um lado, e objetos ou materialidades, de outro. Mais angustiante, nos interpõem entre a eficácia dos originais e das cópias, o efeito dos autênticos sobre os inautênticos e os dilemas da invenção e da imitação.

Na dança entre a identidade e a diferença, como demarca Taussig (1993b), a mimese é um verdadeiro enigma para a filosofia e as ciências sociais. Não à toa, assim como um conjunto significativo de filósofos, Benjamin (1999) dedicou um breve ensaio sobre a faculdade mimética e seus efeitos na produção da alteridade e o desejo de tornar-se o outro (pela própria imitação). A mimese é ambivalente, ela parte do diferente para transmutar-se no mesmo, porém o resultado acaba sendo o ainda diferente. Expressando uma curiosa compulsão por tornar-se outro (Taussig, 1993b), na mimese entram em jogo identidade e diferença e, efetivamente, a magia do original. Ao conhecer o autêntico, o movimento da busca mágica pelos originais deseja, na própria relação, transmitir o “feitiço” para as cópias.

Na apropriação das forças que a certificação participativa procura, ela reinventa o que são os selos e o que é o ritual de verificação. Se ela consegue administrar o poder mágico que reside nas certificações consagradas, o sinal estará na aceitação dos selos e na capilaridade que se forma e assegura a circulação dos produtos associados à Rede e aos modos de vida dos agricultores ecológicos. O espelho reflete imagens de desejo que, num determinado nível, são investidas a reproduzirem a aura dos autênticos e refunda o que este autêntico é em última instância: algo que se situa no estilo de vida dos agroecologistas e suas relações simbólicas com o ambiente, amalgamando os conhecimentos situados, o cotidiano do espaço rural, a experiência histórica do grupo, a autonomia, a experimentação com cultivos, a crença na atividade e o selo gerado de modo endógeno. Ao refundar este autêntico, coloca em parêntese um conjunto de princípios das certificações em geral que não fazem parte do universo da Rede (a impessoalidade, a burocracia e os anseios mercadológicos individuais como ponto de alcance), operando a ressemantização do que seja possível fazer e criar em termos de certificação – o acompanhamento, a valorização da cooperação dos consumidores, o diálogo sobre as possibilidades dos selos, a reciprocidade e a orientação pedagógica na agroecologia.

Em termos de propriedade intelectual e cultural é possível compreender que as práticas do espaço rural voltadas à agroecologia certificada embaralham tanto a solução do binômio “público ou privado” como a perspectiva (também binária) de que para o desempenho das proteções deve-se optar ou por itens materiais isolados, de um lado, ou a “cultura” por inteiro, de outro. Observemos os dois vetores que mais possuem convergências quanto

ao problema do cercamento/abertura de “propriedades imateriais” entre os agricultores ecológicos.

Sobre os recursos genéticos, a luta por livre acesso e reprodução da vida, isto é, contra as sementes híbridas e patenteadas, é expressiva e nela entram apelos a favor da vida como algo não passível de controle por capitais privados e enlaces jurídicos. As sementes são parte do mundo camponês, no entanto não são particulares a nenhuma cultura. Assim, formas locais de proteção e reconhecimento podem ser eficazes. A compensação em dinheiro por uso comercial pode auxiliar na resolução de conflitos (somados à indicação da CDB para transferência tecnológica para países que detêm as espécies), no entanto, não apaga os problemas quanto ao controle sobre a vida. A *multiplicação* da vida é a expressão síntese.

No que tange a conhecimentos tradicionais, a dinâmica processual dos saberes e a difusão são características significativas, porém grupos sociais têm apelado para suas fontes de conhecimentos associadas ao território e a espécies. Entre os agricultores, há uma luta por controlar a quem pode ser dada certificação, quem possui, de fato, o estilo de vida ligado ao rural, à agricultura tradicional e à terra. Entretanto, formas de publicização dos conhecimentos, de modo a não permitir controles excessivos ou registro por entidades externas, são propostas importantes. O conhecimento do mundo rural circula em vastas redes e possui inventividade difusa e muito antiga. Se for possível localizar a matriz, a autoria meramente moral tem sido uma forma de atribuir reconhecimento sem restringir usos, assim os saberes podem ser mantidos também como patrimônio cultural. Na Rede, os conhecimentos em si são mais difíceis de serem controlados e cercados e se difundem por meio da disseminação, da experimentação e das trocas, ocasionando a verdadeira *multiplicidade* dos saberes em ato. Por essa razão, é sua articulação aos estilos de vida que ganha proeminência. A proteção existe e pode ser inclusiva apenas se respeitadas as condições (sociais) de participação. Nessa produção da diferença e da multiplicidade, conhecer impele um redirecionamento do tipo de mudança social desejada, talvez aquela que permita a reconstrução da experiência e da existência.

Dawsey (2009) nos indica que Turner ainda vê a possibilidade de uma unificação, o espelho mágico constituiria um momento do ritual em que cosmos é restituído de sentido. No outro vértice, Benjamin se encanta com o fragmento, os cacos, o infinitamente pequeno e, igualmente, com o estilhaçamento num lampejo em que a aposta recai na chance das pessoas interromperem o curso dos acontecimentos, inverterem a narrativa dominante e explodirem o tempo linear.

As artes do Imperador Amarelo na fantástica coleção de seres de Jorge Luis Borges explicitam o poder da magia. Comentando o texto apanhado por Borges, Dews (1996, p. 66) conclui que “a metáfora do feitiço [...] capta os aspectos repressores e possibilitadores dos processos de socialização, que são retratados como uma faceta da conquista humana da natureza, a bem da autopreservação”. No efeito mágico que a certificação participativa põe em marcha – com a transubstanciação simbólica, a dimensão relacional do vivido nos produtos e nas complexas relações entre mimese, diferença e invenção – ressurge a esperança de uma energia liberadora que, tal como os seres do espelho forçados à imitação e à identidade, um dia libertará da “mágica” letargia.

Referências



ABRAMOVAY, R. Entre deus e o diabo: mercados e interação humana em Ciências Sociais. *Tempo Social: Revista de Sociologia da USP*, v. 16, n. 2, p. 35-64, 2004.

ADEDE, A. O. Origins and history of TRIPS negotiation. In: BELLMANN, C. et al. (Ed.). *Trading in knowledge: development perspectives on TRIPS, trade and sustainability*. London: Earthscan Publications, 2003. p. 23-35.

ADORNO, T. W. Introduction to Benjamin's schriften. In: SMITH, G. (Ed.). *On Walter Benjamin: critical essays and recollections*. Cambridge: The MIT Press, 1988. p. 2-17.

AGAMBEN, G. *Homo Sacer: o poder soberano e a vida nua I*. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2002.

_____. *Estado de exceção*. 2.ed. São Paulo: Boitempo, 2004.

ALTIERI, M. A. *Agroecologia: a dinâmica produtiva da agricultura sustentável*. 4.ed. Porto Alegre: Ed. da Ufrgs, 2004.

ANDERSON, B. *Comunidades imaginadas: reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. Ciudad del México: Fondo de Cultura Económica, 1993.

ANJOS, F. S.; CALDAS, N. V. (Org.). *Para além da qualidade: trajetórias de valorização de produtos agroalimentares*. Chapecó: Argos, 2014.

APPADURAI, A. Introdução: mercadorias e a política de valor. In: APPADURAI, A. (Org.). *A vida social das coisas: as mercadorias sob uma perspectiva cultural*. Niterói: Eduff, 2008. p. 15-88.

APPLETON, A. E. Environmental labeling schemes revisited: WTO law and developing country implications. In: SAMPSON, G. P. (Ed.). *Trade, environment, and the millennium*. [s/l]: United Nations University Press, 2001. p. 235-266.

ARAGON, L. O commons local como o meio-termo ausente nos debates sobre conhecimento tradicional e a legislação de propriedade intelectual. In: LEAL, O. F.; SOUZA, R. (Org.). *Do regime de propriedade intelectual: estudos antropológicos*. Porto Alegre: Tomo Editorial, 2010. p. 243- 261.

ARCE, A.; LONG, N. Reconfiguring modernity and development from an anthropological perspective. In: _____. (Ed.). *Anthropology, development and modernities: exploring discourses, counter-discourses and violence*. London/New York: Routledge, 2000. p. 1-31.

ASAD, T. *Formations of the secular: Christianity, Islam, modernity*. Stanford: Stanford University Press, 2003.

ASSIS, R. L.; ROMEIRO, A. R. Agroecologia e agricultura orgânica: controvérsias e tendências. *Desenvolvimento e Meio Ambiente*, n. 6, p. 67-80, jul./dez. 2002.

BARBIERI, J. C.; CHAMAS, C. I. O acordo sobre direitos de propriedade intelectual relacionados ao comércio (TRIPS) e as políticas públicas de saúde e defesa da biodiversidade. *READ*, edição 59, v. 14, n. 1, p. 1-27, 2008.

BARBOSA, L.; LAGES, A. Crença e certificação de produtos orgânicos: o exemplo da feira livre de Maceió. In: Encontro da ANPPAS, 3., Brasília, 2006. *Anais...* Brasília: Anppas, 2006. p. 1-16.

BARRON, M. Creating consumer confidence or confusion – the role of product certification marks in the market today. *Marquette Intellectual Property Law Review*, v. 11, n. 2, p. 413-442, 2007.

BARSH, R. L. How do you patent a landscape? The perils of dichotomizing cultural and intellectual property. *International Journal of Cultural Property*, v. 8, n. 1, p. 14-47, 1999.

BECERRA RAMÍREZ, M. *La propiedad intelectual en transformación*. México: Universidad Autónoma de México, 2004.

BENJAMIN, W. O narrador. Considerações sobre a obra de Nikolai Leskov. In: BENJAMIN, W. *Obras escolhidas – magia e técnica, arte e literatura: ensaios sobre literatura e história da cultura*. Trad. Sergio Rouanet. 4.ed. São Paulo: Brasiliense, 1985a. V. 1. p. 197-221.

_____. Experiência e pobreza. In: BENJAMIN, W. *Obras escolhidas – magia e técnica, arte e literatura: ensaios sobre literatura e história da cultura*. Trad. Sergio Rouanet. 4.ed. São Paulo: Brasiliense, 1985b. V. 1. p. 114-119.

_____. Sobre o conceito de história. In: BENJAMIN, W. *Obras escolhidas – magia e técnica, arte e literatura: ensaios sobre literatura e história da cultura*. Trad. Sergio Rouanet. 4.ed. São Paulo: Brasiliense, 1985c. V. 1. p. 222-232.

_____. A obra de arte na era de sua reprodutibilidade técnica. In: _____. *Obras escolhidas - magia, técnica, arte e política: ensaios de literatura e história da cultura*. São Paulo: Brasiliense, 1985d. V. 1. p. 165-196.

_____. Program of the coming philosophy. In: SMITH, G. (Ed.). *Benjamin: philosophy, history, aesthetics*. Chicago/London: University of Chicago Press, 1989. p. 1-13.

_____. Rua de sentido único. In: BENJAMIN, W. *Rua de sentido único e Infância em Berlim por volta de 1900*. Lisboa: Relógio D'Água Editores, 1992. p. 33-108.

_____. The task of the translator. In: BULLOCK, M.; JENNINGS, M. (Ed.). *Walter Benjamin: selected writings*, v. 1, 1913-1926. Cambridge/London: Belknap Press of Harvard University Press, 1996. p. 253-263.

_____. On the mimetic faculty. In: JENNINGS, M.; EILAND, H.; SMITH, G. (Ed.). *Walter Benjamin: selected writings*, v. 2, 1927-1934. Cambridge: Belknap Press of Harvard University Press, 1999. p. 720-722.

_____. Eduard Fuchs, collector and historian. In: BENJAMIN, W. *The work of art in the age of its technological reproducibility, and other writings on media*. Cambridge/London: The Belknap Press of Harvard University Press, 2008. p. 116-157.

BÉRARD, L.; MARCHENAY, P. Lieux, temps et preuves. La construction sociale des produits de terroir. *Terrain*, n. 24, p. 153-164, 1995.

- _____. Tradition, regulation, and intellectual property: local agricultural products and foodstuff in France. In: BRUSH, S.; STABINSKY, D. (Ed.). *Valuing local knowledge: indigenous people and intellectual property rights*. Washington: Island Press, 1996. p. 230-243.
- BETTIG, R. V. *Copyrighting culture*. Boulder: Westview Press, 1996.
- BHABHA, H. *O local da cultura*. Belo Horizonte: Editora Ufmg, 1998.
- BLASER, M. Life projects: Indigenous peoples' agency and development. In: BLASER, M.; FEIT, H.; McRAE, G. (Ed.). *In the way: Indigenous peoples, life projects, and development*. Ottawa: IDRC Books, 2004. p. 26-44.
- _____. Political ontology: cultural studies without 'cultures'. *Cultural Studies*, v. 23, n. 5, p. 873-896, 2009.
- BLOCH, M.; PARRY, J. Introduction: money and the morality of exchange. In: PARRY, J.; BLOCH, M. (Ed.). *Money and the morality of exchange*. Cambridge: Cambridge University Press, 1989. p. 1-32.
- BORGES, J. L.; GUERRERO, M. *Livro dos seres imaginários*. 8.ed. São Paulo: Globo, 2000.
- BOSTRÖM, M.; KLINTMAN, M. *Eco-standards, product labelling and green consumerism*. Hampshire: Palgrave Macmillan, 2008.
- BOURDIEU, P. *A distinção: crítica social do julgamento*. São Paulo: Edusp; Porto Alegre: Zouk, 2007.
- _____. A produção da crença: contribuição para uma economia dos bens simbólicos. In: BOURDIEU, P. *A produção da crença: contribuição para uma economia dos bens simbólicos*. São Paulo: Zouk, 2008. p. 17-111.
- BOURDIEU, P.; DELSAUT, I. O costureiro e sua grife: contribuição para uma teoria da magia. In: BOURDIEU, P. *A produção da crença: contribuição para uma economia dos bens simbólicos*. São Paulo: Zouk, 2008. p. 113-190.
- BOWEN, S.; VALENZUELA ZAPATA, A. Geographical indications, *terroir*, and socioeconomic and ecological sustainability: the case of tequila. *Journal of Rural Studies*, v. 25, n. 1, p. 108-119, 2009.
- BRASIL. Poder executivo. Lei n. 10.831, de 23 dezembro 2003. Dispõe sobre a agricultura orgânica e dá outras providências. *Diário Oficial da União*, Brasília, 24 de dezembro de 2003. Disponível em: <<http://www.agricultura.gov.br/>>. Acesso em: 18 maio 2009.
- _____. Decreto n. 6.323, de 27 de dezembro de 2007. Regulamenta a Lei n. 10.831, de 23 de dezembro de 2003, que dispõe sobre agricultura orgânica, e dá outras providências. *Diário Oficial da União*, Brasília, 2007. Disponível em: <<http://www.agricultura.gov.br/>>. Acesso em: 18 maio 2009.
- _____. Ministério da Agricultura, Pecuária e Abastecimento. Instrução Normativa n. 64, de 18 de dezembro de 2008. Brasília: MAPA, 2008. Disponível em: <<http://www.agricultura.gov.br/>>. Acesso em: 18 maio 2009.
- _____. Ministério da Agricultura, Pecuária e Abastecimento. *Produtos orgânicos: o olho do consumidor*. Brasília: MAPA/ACS, 2009.
- BRUSH, S. B. Bioprospecting the public domain. *Cultural Anthropology*, v. 14, n. 4, p. 535-555, 1999.

_____. Protecting traditional agricultural knowledge. *Journal of Law and Policy*, n. 17, p. 59-109, 2005.

BUCK-MORSS, S. *The origin of negative dialectics*: Theodor W. Adorno, Walter Benjamin, and the Frankfurt Institute. New York: Free Press, 1977.

_____. *Dreamworld and catastrophe*: the passing of mass utopia in East and West. Cambridge/London: MIT Press, 2000.

BUCKLEY, R. Major issues in tourism ecolabelling. In: FONT, X.; BUCKLEY, R. *Tourism Ecolabelling: Certification and Promotion of Sustainable Management*. Cambridge: CABI Publishing, 2001. p. 19-26.

BULHÕES, F. M. *Certificação ambiental de produtos agrícolas e ambientais*: diferentes trajetórias da relação entre ambiente e mercado. Dissertação (mestrado), PPG Extensão Rural, Universidade Federal de Santa Maria, Santa Maria, 2001. 243 f.

BURKE, P. *Uma história social do conhecimento*. De Guttenberg a Diderot. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

BYÉ, P.; SCHMIDT, V.; SCHMIDT, W. Transferência de dispositivos de reconhecimento da agricultura orgânica e apropriação local: uma análise sobre a Rede Ecovida. *Desenvolvimento e Meio Ambiente*, n. 6, p. 81-93, jul./dez. 2002.

CAILLÉ, A. O Dom entre o interesse e o 'desinteressamento'. In: MARTINS, P. H.; BIVAR, R. C. *Polifonia do Dom*. Recife: Editora Universitária da UFPE, 2006. p. 25-65.

CARNEIRO, M. S. A construção social do mercado de madeiras certificadas na Amazônia brasileira. *Sociedade e Estado*, v. 22, n. 3, p. 681-713, 2007.

CARNEIRO DA CUNHA, M. C. Pontos de vista sobre a floresta amazônica: xamanismo e tradução. *Mana: estudos de antropologia social*, v. 4, n. 1, p. 7-22, 1998.

_____. Populações tradicionais e a Convenção da Diversidade Biológica. *Estudos Avançados*, v. 13, n. 36, p. 147-163, 1999.

CARVALHO, M. B. A CDB e o acesso aos recursos genéticos: articulações ambientais e científico tecnológicas. In: Encontro Anual da Anpocs, 31., Caxambu, 2007. *Anais...*, 2007. p. 1-24.

CARVALHO, S. M. P. *Propriedade intelectual na agricultura*. Tese (Doutorado em Política Científica e Tecnológica). Instituto de Geociências, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2003.

CARVALHO, S. M. P.; PESSANHA, L. D. Propriedade intelectual, estratégias empresariais e mecanismos de apropriação econômica do esforço de inovação no mercado brasileiro de sementes. *Revista de Economia Contemporânea*, v. 5, n. 1, p. 151-182, 2001.

CASTELLI, P. G.; WILKINSON, J. Conhecimento tradicional, inovação e direitos de proteção. *Estudos Sociedade e Agricultura*, 19, 14 p. out. 2002. (fotocópia).

CEE. Regulamento n. 2092/91 relativo ao modo de produção biológico de produtos agrícolas e à sua indicação nos produtos agrícolas e nos gêneros alimentícios. *Jornal Oficial da Comunidade Européia*, L 198, 22 jul. 1991. 97 p.

CHAKRABARTY, D. *Provincializing Europe*: postcolonial thought and historical difference. Princeton: Princeton University Press, 2000.

- CHAVES, G. C. et al. Evolução do sistema internacional de propriedade intelectual: proteção patentária para o setor farmacêutico e acesso a medicamentos. *Cadernos de Saúde Pública*, Rio de Janeiro, 23 (2), p. 257-267, 2007.
- CHAVES, G. C.; OLIVEIRA, M. A. Direitos de propriedade intelectual e acesso a medicamentos. In: REIS, R. et al. (Org.). *Propriedade intelectual: interfaces e desafios*. Rio de Janeiro: ABIA, 2007. p. 13-55.
- COHEN, M. *Profane illumination: Walter Benjamin and the Paris of surrealist revolution*. Berkeley: University of California Press, 1993.
- DAMBORIAREMA, E. *Certificação e rotulagem na cadeia dos hortifrutigranjeiros no estado do Rio Grande do Sul: um estudo de caso – CEASA/RS*. 2001. Dissertação (mestrado em Administração), Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Escola de Administração, Porto Alegre, 2001. 129f.
- DAMO, A. S. Dom, amor e dinheiro no futebol de espetáculo. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, v. 23, n. 66, p. 139-150, 2008.
- DAWSEY, J. O “teatro dos bóias-frias”: repensando a antropologia da performance. *Horizontes Antropológicos*, n. 24, p. 15-34, 2005.
- _____. O teatro em Aparecida: a santa e o lobisomem. *Mana: estudos de antropologia social*, v. 12, n. 1, p. 135-149, 2006a.
- _____. Turner, Benjamin e a antropologia da performance: o lugar olhado (e ouvido) das coisas. *Campos*, v. 7, n. 2, p. 17-25, 2006b.
- _____. Por uma antropologia benjaminiana: repensando paradigmas do teatro dramático. *Mana: estudos de antropologia social*, v. 15, n. 2, p. 349-376, 2009.
- DE LA CADENA, M. Indigenous cosmopolitics in the Andes: conceptual reflections beyond “politics”. *Cultural Anthropology*, v. 25, n. 2, p. 334-370, 2010.
- DE VRIES, P. Don't compromise your desire for development! A Lacanian/Deleuzian rethinking of the anti-politics machine. *Third World Quarterly*, 28 (1), p. 25-43, 2007.
- DESCOLA, P.; PÁLSSON, G. Introduction. In: _____. (Ed.). *Nature and society: anthropological perspectives*. London/New York: Routledge, 1996. p. 1-21.
- DESPLONBIS, G. La dynamique de qualification des produits de l'Agriculture Familiale au Sud du Brésil. *Agroalimentária*, Mérida, v. 19, p. 1-17, 2004 (fotocópia).
- DEWS, P. Adorno, pós-estruturalismo e crítica da identidade. In: ŽIŽEK, S. (Org.). *Um mapa da ideologia*. Rio de Janeiro: Contraponto, 1996. p. 51-70.
- DHAR, B. The Convention of Biological Diversity and the TRIPS Agreement: compatibility or conflict? In: BELLMANN, C. et al. (Ed.). *Trading in knowledge: development perspectives on TRIPS, trade and sustainability*. London: Earthscan Publications, 2003. p. 77-88.
- DOUGLAS, M. *Pureza e perigo*. Lisboa: Edições 70, 1991.
- DUMONT, L. *O individualismo: uma perspectiva antropológica da ideologia moderna*. Rio de Janeiro: Rocco, 1985.
- _____. *Homo Aequalis: gênese e plenitude da ideologia econômica*. São Paulo: Edusp, 2000.

- EISS, P. K.; PEDERSEN, D. Introduction: value of value. *Cultural Anthropology*, v. 17, n. 3, p. 283-290, 2002.
- ESCOBAR, A. *Encountering development: the making and unmaking of the Third World*. Princeton: Princeton University Press, 1995.
- _____. Comunidades negras de Colombia: en defensa de biodiversidad, territorio y cultura. *Biodiversidad*, n. 22, p. 15-20, dic. 1999a.
- _____. After nature: steps to an antiessentialist political ecology. *Current Anthropology*, v. 40, n. 1, p. 1-30, feb. 1999b.
- _____. Culture sits place: reflections on globalism and subaltern strategies of localization. *Political Geography*, v. 20, n. 2, p. 139-174, 2001.
- _____. *Territories of difference: place, movements, life, redes*. Durham: Duke University Press, 2008.
- _____. Postconstructivist political ecologies. In: REDCLIFT, M.; WOODGATES, G. (Ed.). *International Handbook of Environmental Sociology*. 2.ed. Cheltenham: Elgar, 2010. p. 91-105.
- FIANI, R. A tendência à harmonização internacional da proteção de patentes e seus problemas. *Revista de Economia Política*, v. 39, n. 3 (115), p. 173-190, 2009.
- FONSECA, M. F. de A. C. *A institucionalização dos mercados de orgânicos no mundo e no Brasil: uma interpretação*. Tese (doutorado em Sociologia), CPDA, Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2005.
- _____. Desafios e perspectivas dos sistemas participativos de garantia. *Revista Brasileira de Agroecologia*, v. 2, n. 2, p. 1784-1799, out. 2007.
- GERVAIS, D. TRIPS 3.0: policy calibration and innovation displacement. In: NETANEL, N. (Ed.). *The Development Agenda: global intellectual property and developing countries*. Oxford/New York: Oxford University Press, 2009. p. 51-75.
- GONÇALVES, J. R. S. Autenticidade, memória e ideologias nacionais: o problema dos patrimônios nacionais. In: ESTERCI, N.; FRY, P.; GOLDENBERG, M. (Org.). *Fazendo antropologia no Brasil*. Rio de Janeiro: DP&A, 2001. p. 15-33.
- GOODMAN, M. K. Reading fair trade: political ecological imaginary and the moral economy of fair trade goods. *Political Geography*, v. 23, n. 7, p. 891-915, 2004.
- GOODMAN, D.; GOODMAN, M. Localism, livelihoods and the 'post-organic': changing perspectives on alternative food networks in the United States. In: MAYE, D.; HOLLOWAY, L.; KNEAFSEY, M. (Ed.). *Alternative food geographies: representation and practice*. Amsterdam: Elsevier, 2007. p. 23-38.
- GREGORY, C. A. Exchange and reciprocity. In: INGOLD, T. (Ed.). *Companion Encyclopedia of Anthropology: humanity, culture and social life*. London: Routledge, 1994. p. 911-939.
- GROTE, U.; BASU, A.; CHAU, N. Outline and emerging issues. In: _____. (Ed.). *New frontiers in environmental and social labeling*. New York: Physica-Verlag, 2007. p. 1-10.
- GUDEMAN, S.; RIVERA, A. *Conversations in Colombia: the domestic economy in life and text*. Cambridge/New York: Cambridge University Press, 1990.

- GUIVANT, J. Os supermercados na oferta de alimentos orgânicos: apelando ao estilo de vida *ego-trip*. *Ambiente e Sociedade*, v. 6, n. 2, p. 63-81, jul./dez. 2003.
- GULBRANDSEN, L. H. Creating markets for eco-labelling: are consumers insignificant? *International Journal of Consumer Studies*, v. 30, n. 5, p. 477-489, 2006.
- GUTHMAN, J. *Agrarian dreams: the paradox of organic farming in California*. Berkeley: University of California Press, 2004.
- HALL, S. *Da diáspora: identidades e mediações culturais*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2008.
- HANDLER, R. On having a culture: nationalism and the preservation of Quebec's patrimoine. In: STOCKING, G. (Org.). *Objects and others: essays on museums and material culture*. Madison: University of Wisconsin Press, 1985. p. 192-217.
- HARAWAY, D. Situated knowledges: the science question in feminism and the privilege of partial perspective. In: _____. *Simians, cyborgs, and women: the reinvention of nature*. New York: Routledge, 1991. p. 183-201.
- HART, K. *Intellectual property*. p. 1-20. 2006. [fotocópia]. Disponível em: <<http://www.thememorybank.co.uk>>. Acesso em: 20 maio 2008.
- HATANAKA, M.; BAIN, C.; BUSCH, L. Third-part certification in the global agrifood system. *Food Policy*, v. 30, n. 3, p. 354-369, 2005.
- HATANAKA, M.; BUSCH, L. Third-party certification in the global agrifood system: an objective or socially mediated governance mechanism? *Sociologia Ruralis*, v. 48, n. 1, p. 73-91, jan. 2008.
- HELGASON, A.; PÁLSSON, G. Contested commodities: the moral landscape of modernist regimes. *Journal of the Royal Anthropological Institute*, v. 3, n. 3, p. 451-471, 1997.
- HEREDIA, B. M. A. *Formas de dominação e espaço social: a modernização da agroindústria canavieira em Alagoas*. São Paulo: Marco Zero; MCT/CNPq, 1989.
- _____. Região regiões: visões e classificações do espaço social. In: ESTERCI, N.; FRY, P.; GOLDENBERG, M. (Org.). *Fazendo antropologia no Brasil*. Rio de Janeiro: DP&A, 2001. p. 167-188.
- HESSE, C. The rise of intellectual property, 700 B.C.-A.D. 2000: an idea in the balance. *Dædalus*, v. 131, n. 2, p. 26-45, spring 2002.
- HINRICHS, C. C.; ALLEN, P. *Local food campaigns in the United States: antecedents and prospects for social justice through selective patronage*. In: Congress of the European Society for Rural Sociology, 22, Wageningen. Wageningen, aug. 2007. p. 1-30.
- HONNETH, A. *Reification: a recognition-theoretical review*. The Tanner Lectures on Human Values. Berkeley: University of California, 2005. p. 91-135.
- HOWARD, P. H.; ALLEN, P. Beyond organic: consumer interest in new labeling schemes in the Central Coast of California. *International Journal of Consumer Studies*, 30 (5), p. 439-451, sept. 2006.
- IFOAM. Sistemas de garantía participativos: vision compartida, ideales compartidos. IFOAM. 2007a. Disponível em: <http://www.ifoam.org/about_ifoam/standards/pgs.html>. Acesso em: 18 maio 2009.

_____. La agricultura ecológica y los sistemas de garantía participativos: comercialización y apoyo para los productores ecológicos de pequeña escala. *IFOAM*. 2007b. Disponível em: <http://www.ifoam.org/about_ifoam/standards/pgs.html>. Acesso em: 18 maio 2009.

_____. *Normas da IFOAM para la producción y el procesamiento orgánico*. Versión 2005. Bonn: IFOAM, 2009. Disponível em: <http://www.ifoam.org/about_ifoam/standards/norms.html>. Acesso em: 18 maio 2009.

ILBERY, B.; KNEAFSEY, M. Producer constructions of quality in regional speciality food production: a case study from South West England. *Journal of Rural Studies*, v. 16, n. 2, p. 217-230, 2000.

ILBERY, B.; MAYE, D. Marketing sustainable food production in Europe: case study evidence from two dutch labelling schemes. *Tijdschrift voor Economische en Sociale Geografie*, v. 98, n. 4, p. 507-518, 2007.

ILBERY, B.; MORRIS, C.; BULLER, H.; MAYE, D.; KNEAFSEY, M. Product, process and place: an examination of food marketing and labelling schemes in Europe and North America. *European Urban and Regional Studies*, v. 12, n. 2, p. 116-132, 2005.

INGOLD, T. *The perception of the environment*. Essays on livelihood, dwelling and skill. London: Routledge, 2000.

_____. Time, memory and property. In: WIDLAK, T.; TADESSE, W.G. *Property and equality: ritualisation, sharing, and egalitarianism*. New York: Berghan Books, 2005. p. 165-174.

KILIAN, J. *Limites das unidades familiares agroecológicas para certificação de produtos orgânicos em Chapecó/SC*. Monografia (Graduação em Agronomia), Unochapecó, Chapecó, 2003.

KIRSCH, S. Property effects. Social networks and compensation claims in Melanesia. *Social Anthropology*, v. 9, n. 2, p.147-163, 2001.

KOPYTOFF, I. Biografia cultural das coisas: a mercantilização como processo In: APPADURAI, A. (Org.). *A vida social das coisas: as mercadorias sob uma perspectiva cultural*. Niterói: Eduff, 2008. p. 89-121.

LAW, J. *After method: mess in social science research*. London/New York: Routledge, 2004.

LEACH, J. Modes of creativity and register of ownership. In: GHOSH, R. (Ed.). *CODE: Collaborative Ownership and Digital Economy*. Cambridge/London: The MIT Press, 2005. p. 29-44.

LEAL, O. F. *A leitura social da novela das oito*. Petrópolis: Vozes, 1986.

_____. Propriedade intelectual. In: CATTANI, A. D.; HOLZMANN, L. (Org.). *Dicionário de Trabalho e Tecnologia* (E-book). Porto Alegre: Zouk, 2012. p. 271-276.

LEAL, O. F.; SOUZA, R. V. (Org.). *Do regime de propriedade intelectual: estudos antropológicos*. Porto Alegre: Tomo Editorial, 2010.

LEAL, O. F.; SOUZA, R. V. Introdução: propriedade intelectual e antropologia. In: LEAL, O. F.; SOUZA, R. V. (Org.). *Do regime de propriedade intelectual: estudos antropológicos*. Porto Alegre: Tomo Editorial, 2010. p. 13-18.

LETTINGTON, R. J. L. TRIPS and the FAO International Treaty on Plant Genetic Resources. In: BELLMANN, C. et al. (Ed.). *Trading in knowledge: development perspectives on TRIPS, trade and sustainability*. London: Earthscan Publications, 2003. p. 65-76.

- LEVINE, R. Properties of culture. An ethnographic view. In: SHWEDER, R.; LEVINE, R. *Culture theory: essays on mind, self and emotion*. Cambridge: Cambridge University Press, 1997. p. 67-87.
- LÉVI-STRAUSS, C. O feiticeiro e sua magia. In: LÉVI-STRAUSS, C *Antropologia estrutural I*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1967. p. 193-213.
- _____. Introdução à obra de Marcel Mauss. In: MAUSS, M. *Sociologia e Antropologia*. São Paulo: Cosac & Naify, 2003. p. 11-46.
- LI, T. Locating indigenous environmental knowledge in Indonesia. In: ELLEN, R.; PARKES, P.; BICKER, A. (Ed.). *Indigenous environmental knowledge and its transformation: critical anthropological perspectives*. Amsterdam: Harwood Academic, 2000. p. 121-149.
- LONG, N.; VILLAREAL, M. The interweaving of knowledge and power in development interface. In: SCOONES, I.; THOMPSON, J. (Ed.). *Beyond farmers first: rural people's knowledge, agricultural research and extension practice*. London: Intermediate Technology Publications, 2000. p. 41-52.
- LUKÁCS, G. *História e consciência de classe: estudos de dialética marxista*. Porto: Publicações Escorpião, 1974.
- LYON, S. Migratory imaginations: the commodification and contradictions of shade grown coffee. *Social Anthropology*, v. 14, n. 3, p. 377-390, 2006.
- MANSFIELD, B. Organic views of nature: the debate over organic certification for aquatic animals, *Sociologia Ruralis*, v. 44, n. 2, p. 216-232, 2004.
- MARQUES, E. C. Redes sociais e poder no Estado brasileiro: aprendizado a partir das políticas urbanas. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, v. 21, n. 60, p. 15-41, 2006.
- MARTIN, G.; VERMEYLEN, S. Intellectual property, indigenous knowledge, and biodiversity. *Capitalism, nature, socialism*, v. 16, n. 3, p. 27-48, 2005.
- MARTINEZ ALIER, J. The merchandising of biodiversity. *Capitalism, Nature, Socialism*, v. 7, n. 1, p. 37-54, 1996.
- MARX, K. *El capital: crítica de la economía política*. México: Fondo de Cultura Económica, 1999. (Tomo I).
- MAUSS, M. Uma categoria do espírito humano: a noção de pessoa, a de “eu”. In: MAUSS, M. *Sociologia e Antropologia*. São Paulo: Cosac & Naify, 2003a. p. 367-397.
- _____. Ensaio sobre a dádiva: forma e razão da troca nas sociedades arcaicas. In: MAUSS, M. *Sociologia e antropologia*. São Paulo: Cosac & Naify, 2003b. p. 185-314.
- MAUSS, M.; HUBERT, H. Esboço de uma teoria geral da magia. In: MAUSS, M. *Sociologia e Antropologia*. São Paulo: Cosac & Naify, 2003. p. 47-181.
- MAY, C. *The World Intellectual Property Organization: resurgence and the Development Agenda*. London/New York: Routledge, 2007.
- MAY, C.; SELL, S. *Intellectual property rights: a critical history*. Boulder: Lynne Rienner Publishers, 2006.
- MENASCHE, R. *Os grãos da discórdia e o risco à mesa: um estudo antropológico das representações sociais sobre os cultivos e alimentos transgênicos no Rio Grande do Sul*.

- Tese (Doutorado), Programa de Pós-graduação em Antropologia Social, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2003.
- MENASCHE, R.; MARQUES, F.; ZANETTI, C. Autoconsumo e segurança alimentar: a agricultura familiar a partir dos saberes e práticas da alimentação. *Revista de Nutrição*, v. 21, p. 145-158, 2008.
- MEYER, J. M. Right to life? On nature, property and biotechnology. *The Journal of Political Philosophy*, v. 8, n. 2, p. 154-175, 2000.
- MIGNOLO, W. *The darker side of the Renaissance: literacy, territoriality, and colonization*. Ann Arbor: University of Michigan Press, 1995.
- _____. *The idea of Latin America*. Malden/Oxford: Blackwell, 2005.
- MILLER, D. Consumption and commodities. *Annual Review of Anthropology*, n. 24, p. 141-161, 1995.
- MORAN, W. Rural space as intellectual property. *Political Geography*, v. 12, n. 3, p. 263-277, 1993.
- MOTAAL, D. A. The agreement on Technical Barriers to Trade, the Committee on Trade and Environment, and eco-labelling. In: SAMPSON, G. P. (Ed.). *Trade, environment, and the millennium*. [s/l]: United Nations University Press, 2001. p. 267-285.
- MUDEGE, N. N. *An ethnography of knowledge: the production of knowledge in Mupfurudiz resettlement scheme, Zimbabwe*. Leiden: Brill, 2008.
- MUNN, N. Excluded Spaces: the figure in the Australian aboriginal landscape. *Critical Inquiry*, 22, p. 446-465, 1996.
- MUTERSBAUGH, T. et al. Editorial. Certifying rural spaces: quality-certified products and rural governance. *Journal of Rural Studies*, v. 21, n. 4, p. 381-388, 2005.
- NAZAREA, V. Local knowledge and memory in biodiversity conservation. *Annual Review of Anthropology*, v. 35, p. 317-335, 2006.
- NEE, V.; SWEDBERG, R. (Ed.). *The economic sociology of capitalism*. Princeton: Princeton University Press, 2005.
- NIEDERLE, P. A. *Compromissos para a qualidade: projetos de indicação geográfica para vinhos no Brasil e na França*. Tese (doutorado). Rio de Janeiro: CPDA/UFRRJ, 2011.
- NIEDERLE, P.; ALMEIDA, L.; VEZZANI, F. (Org.). *Agroecologia: práticas, mercados e políticas para uma nova agricultura*. Curitiba: Kairós, 2013.
- NIRANJANA, T. *Siting translation: history, post-structuralism, and the colonial context*. Berkeley: University of California Press, 1992.
- OLIVEIRA, D. *Produção de conhecimentos e inovações na transição agroecológica: o caso da agricultura ecológica de Ipê e Antonio Prado/RS*. Tese (Doutorado), Desenvolvimento Rural, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2014.
- OLIVEN, R. G. O vil metal: o dinheiro na música popular brasileira. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, São Paulo, v. 33, p. 143-168, 1997.
- ORTELLADO, P. *Por que somos contra a propriedade intelectual?* [online]. 2002. p. 1-11. Disponível em: <<http://www.ufrgs.br/antropi>>. Acesso em: 18 jun. 2008.

- OSBORNE, P. Quase-messianic interruption. In: OSBOURNE, P. (Ed.). *Walter Benjamin: critical evaluation in cultural theory*. New York: Routledge, 2005. p. 318-334. (V.1 Philosophy).
- PAREDES PEÑAFIEL, A.; RADOMSKY, G. F. W. Dilemas da interculturalidade e da biodemocracia: o massacre em Bagua, Amazonia Peruana. *Amazônica: Revista de Antropologia*, v. 3, p. 60-87, 2011.
- PINTO, M. C.; GODINHO, M. M. Conhecimentos tradicionais e propriedade intelectual. *Sociologia, Problemas e Práticas*, n. 42, p. 91-111, 2003.
- PLOEG, J. D. van der. Potatoes and knowledge. In: HOBART, M. (Ed.). *An anthropological critique of development: the growth of ignorance*. London: Routledge, 1993. p. 209-227.
- POLANYI, K. La economía como actividad institucionalizada. In: POLANYI, K.; ARENSBERG, C.; PEARSON, H. (Org.). *Comercio y mercado en los imperios antiguos*. Barcelona: Labor Universitaria, 1976. p. 289-315.
- POWER, M. *The audit society: rituals of verification*. Oxford/New York: Oxford University Press, 1997.
- PRATT, J. Food values: the local and the authentic. *Critique of Anthropology*, v. 27, n. 3, p. 285-300, 2007.
- PRATT, M. L. *Os olhos do império*. Retratos de viagem e transculturação. São Paulo: EDUSC, 1999.
- QUIJANO, A. Coloniality of power, eurocentrism, and Latin America. *Nepantla: views from the South*, v. 1, n. 3, p. 533-580, 2000.
- RADIN, J. C. *Italianos e italo-brasileiros na colonização do oeste catarinense*. Joaçaba: Unoesc, 1996.
- RADOMSKY, G. F. W. Práticas de certificação participativa na agricultura ecológica: rede, selos e processos de inovação. *Revista Ideas - interfaces em desenvolvimento, agricultura e sociedade*, v. 3, p. 133-164, 2009.
- _____. *Certificação participativa e regimes de propriedade intelectual*. Tese (Doutorado). Programa de Pós-graduação em Antropologia Social, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2010a.
- _____. Propriedade intelectual e certificação de produtos da agricultura ecológica. In: LEAL, O. F.; SOUZA, R. (Org.). *Do regime de propriedade intelectual: estudos antropológicos*. Porto Alegre: Tomo Editorial, 2010b. p. 199-221.
- _____. Problemas e tensões entre as noções de produção, propriedade intelectual e cultura. *Horizontes Antropológicos*, v. 18, p. 155-183, 2012.
- _____. Mediadores sociais e agricultura ecológica: uma análise das relações entre poder, Estado e desenvolvimento. In: Congresso Brasileiro de Sociologia, 16., 2013. *Anais...*, 2013. p.1-19.
- RADOMSKY, G. F. W.; LEAL, O. F. From the production of rules to seed production: global Intellectual Property and local knowledge. *Vibrant*, v. 9, p. 451-472, 2012.
- _____. Risco, sociedade e ambiente: o caso da produção ecológica cooperativa e a gestão global da biodiversidade e dos conhecimentos tradicionais. *Interthesis*, v. 8, p. 335-356, 2011.

- RAY, C. Culture, intellectual property and territorial rural development. *Sociologia Ruralis*, v. 38, n. 1, p. 3-20, 1998.
- REDE ECOVIDA. *Caderno de normas para certificação participativa de produtos ecológicos*. Versão provisória até o encontro ampliado em maio de 2003. Sul do Brasil: Ecovida, 2002. 34 p.
- _____. *Uma identidade que se constrói em rede*. Lapa: [s/n], jul. 2007. p. 1-46. (Caderno de Formação, 1).
- RENARD, M. C. Fair trade: quality, market and conventions. *Journal of rural studies*, v. 19, p. 87-96, 2003.
- _____. Quality certification, regulation and power in fair trade. *Journal of Rural Studies*, v. 21, n.4, p. 419-431, 2005.
- RENK, A. Etnicidade e itinerários de grupos étnicos no sul do Brasil. *Grifos*, n. 6, p. 93-107, jun. 1999.
- _____. *Sociodicéia às avessas*. Chapecó: Grifos, 2000.
- RENTING, H.; MARSDEN, T.; BANKS, J. Understanding alternative food networks: exploring the role of short food supply chains in rural development. *Environment and Planning*, v. 35, p. 393-411, 2003.
- RIST, G. *The history of development: from western origins to global faith*. 3.ed. London: Zed books, 2008.
- ROCHA, E. *Magia e capitalismo: um estudo antropológico da publicidade*. São Paulo: Brasiliense, 1985.
- ROCHELEAU, D.; ROTH, R. Rooted networks, relational webs and powers of connection: rethinking human and political ecologies. *Geoforum*, v. 38, n. 3, p. 433-437, 2007.
- ROVER, O. J. *Redes de poder e governança local: análise da gestão político-administrativa em três fóruns de desenvolvimento com atuação na região Oeste de Santa Catarina/Brasil*. 2007. Tese (doutorado). Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Rural, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2007.
- RUBIK, F.; FRANKL, P. *The future of eco-labelling: making environmental product information system effective*. Sheffield: Greenleaf Publishing, 2005.
- SACHS, W. Introduction. In: _____. (Ed.). *The development dictionary: a guide to knowledge as power*. London/Atlantic Highlands: Zed Books, 1992. p. 1-5.
- SAHLINS, M. *Stone age economics*. Chicago: Aldine-Atherton, 1972.
- _____. *Ilhas de História*. Rio de Janeiro: Zahar, 1990.
- _____. *Cultura e razão prática*. Rio de Janeiro: Zahar, 2003.
- SANTA CATARINA. Lei n. 12.117, de 7 de janeiro de 2002. Dispõe sobre a Certificação de Qualidade, Origem e Identificação de Produtos Agrícolas e de Alimentos e estabelece outras providências. *Diário Oficial do Estado de Santa Catarina*, Florianópolis, 7 jan. 2002. Disponível em: <<http://www.alesc.sc.gov.br/al/index.php>>. Acesso em: 25 maio 2009.
- SANTOS, B. S. *A gramática do tempo: para uma nova cultura política*. 2.ed. São Paulo: Cortez, 2008. (Coleção para um novo senso comum, v. 4).

SCHNEIDER, S. Situando o desenvolvimento rural no Brasil: o contexto e as questões em debate. *Revista de Economia Política*, v. 30, n. 3, p. 511-531, 2010.

SCHNEIDER, S.; GAZOLLA, M. (Org.). *Os atores do desenvolvimento rural: perspectivas teóricas e práticas sociais*. Porto Alegre: UFRGS, 2011.

SEYFERTH, G. *Imigração e cultura no Brasil*. Brasília: Ed. da UnB, 1990.

SHIVA, V. *Protect or plunder? Understanding intellectual property rights*. London/New York: Zed Books, 2001.

SILLITOE, P. Participant observation to participatory development: making anthropology work. In: SILLITOE, P.; BICKER, A.; POTTIER, J. (Ed.). *Participating in development: approaches to indigenous knowledge*. London: Routledge, 2002. p. 1-23.

SMILER, B. L., ERBISCH, F. H. Introduction to Intellectual Properties. In: ERBISCH, F. H. (Ed.). *Intellectual property rights in agricultural biotechnology*. Cambridge: CABI Publishing, 2004. p. 1-21.

SMITH, B. 'Indigenous' and 'scientific' knowledge in Central Cape York peninsula. In: SILLITOE, P. (Ed.). *Local science vs. global science: approaches to indigenous knowledge in international development*. New York/Oxford: Berghahn Books, 2007. p. 75-90.

SOLERI, D.; SMITH, S. Conserving folk crop varieties. In: NAZAREA, V. (Ed.). *Ethnoecology: situated knowledge/located lives*. Tucson: University of Arizona Press, 1999. p. 133-154.

SOUZA, R. H. V. *Sequestraram a propriedade intelectual: uma Agenda para o Desenvolvimento na Organização Mundial da Propriedade Intelectual*. Dissertação (Mestrado). Programa de Pós-Graduação em Sociologia, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2009.

STRATHERN, M. No nature, no culture: the Hagen case. In: MACCORMACK, C.; STRATHERN, M. (Ed.). *Nature, culture and gender*. Cambridge: Cambridge University Press, 1980. p. 174-222.

_____. *After nature: English kinship in the late twentieth century*. Cambridge/New York: Cambridge University Press, 1992.

_____. Potential property. Intellectual rights and property in persons. *Social Anthropology*, v. 4, n. 1, p. 17-32, 1996.

_____. Introduction: new accountabilities. In: STRATHERN, M. (Ed.). *Audit cultures: anthropological studies in accountability, ethics, and the academy*. London/New York: Routledge, 2000. p. 1-18.

_____. The patent and the Malangan. *Theory, culture and society*, v. 18, n. 4, p. 1-26, 2001.

_____. *Partial connections*. Walnut Creek: AltaMira Press, 2004.

_____. *O gênero da dádiva: problemas com as mulheres e problemas com a sociedade na Melanésia*. Campinas: Ed. da Unicamp, 2006a.

_____. Cutting the network. In: MOORE, H.; SANDERS, T. (Ed.). *Anthropology in theory: issues in epistemology*. Oxford: Blackwell Publishing, 2006b. p. 480-491.

STRATHERN, M.; HIRSCH, E. Introduction. In: _____. (Org.). *Transactions and creations: property debates and the stimulus of Melanesia*. New York: Berghahn Books, 2004. p. 1-18.

- TAUSSIG, M. *The devil and commodity fetishism in South America*. Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 1980.
- _____. *The nervous system*. New York and London: Routledge, 1992.
- _____. *Xamanismo, colonialismo e o homem selvagem: um estudo sobre o terror e a cura*. São Paulo: Paz e Terra, 1993a.
- _____. *Mimesis and alterity: a particular history of the senses*. New York: Routledge, 1993b.
- _____. *The magic of state*. New York: Routledge, 1997.
- _____. Walter Benjamin's grave: a profane illumination. In: TAUSSIG, M. *Walter Benjamin's grave*. Chicago/London: University of Chicago Press, 2006. p. 3-30.
- TRIPS. *Acordo sobre aspectos dos direitos de propriedade intelectual relacionados ao comércio*. 1994. Acesso em: 20 maio 2008.
- TURNER, V. W. *O processo ritual: estrutura e antiestrutura*. Petrópolis: Vozes, 1974.
- _____. *Floresta de símbolos: aspectos do ritual Ndembu*. Niterói: EdUFF, 2005.
- UNCTAD/ICTSD. *Intellectual Property Rights: implications for development*. Policy discussion paper. Paris: ICTSD and UNCTAD, 2003.
- USDA. United States Department of Agriculture, Agricultural Marketing Services. *NOP*. National Organic Program. 2000.
- VAN CAENEGEM, W. Intellectual property law and the idea of progress. *Intellectual Property Quarterly*, n. 3, p. 237-256, 2003.
- VERMEYLEN, S.; MARTIN, G.; CLIFT, R. Intellectual property rights systems and the *assemblage* of local knowledge systems. *International Journal of Cultural Property*, v. 15, n. 2, p. 201-221, 2008.
- VILAÇA, A. Conversão, predação e perspectiva. *Mana: estudos de antropologia social*, Rio de Janeiro, v. 14, n. 1, p. 173-204, 2008.
- VIVEIROS DE CASTRO, E. O nativo relativo. *Mana: estudos de antropologia social*, v. 8, n. 1, p. 113-148, 2002.
- _____. Perspectival anthropology and the method of controlled equivocation. *Tipiti - Journal of the Association for the Anthropology of Lowland South America*, New Orleans, v. 2, n. 2, 2004.
- _____. Filiação intensiva e aliança demoníaca. *Novos Estudos CEBRAP*, 77, p. 91-126, março de 2007.
- WAGNER, R. *Symbols that stand for themselves*. Chicago: University of Chicago Press, 1986.
- WERLANG, A. A. *Disputas e ocupação do espaço no oeste catarinense: a atuação da Companhia Territorial Sul Brasil*. Chapecó: Argos, 2006.
- WILKIS, A. Os usos sociais do dinheiro em circuitos filantrópicos: o caso das "publicações de rua". *Mana: estudos de antropologia social*, v. 14, n. 1, p. 205-234, 2008.
- WINTER, M. Geographies of food: agro-food geographies making reconnections. *Progress in Human Geography*, v. 27, n. 4, p. 505-513, 2003.

WOLF, E. R. Os moinhos da desigualdade: uma abordagem marxiana. In: FELDMAN-BIANCO, B.; RIBEIRO, G. L. (Org.). *Antropologia e poder: contribuições de Eric R. Wolf*. Brasília: Ed. da UnB; São Paulo: Imprensa oficial do Estado de São Paulo/Ed. da Unicamp, 2003. p. 267-289.

WOLIN, R. Experience and materialism in Benjamin's *Passagenwerk*. In: SMITH, G. (Ed.). *Benjamin: philosophy, history, aesthetics*. Chicago/London: University of Chicago Press, 1989. p. 210-227.

ZARRILLI, S.; JHA, V.; VOSSENAAR, R. (Ed.). *Eco-labelling and international trade*. London: MacMillan Press, 1997.

ZELIZER, V. Intimité et économie. *Terrain*, n. 45, 2005, p. 13-28.

ŽIŽEK, S. *The sublime object of ideology*. London/New York: Verso, 1989.

A **Série Estudos Rurais** constitui-se de uma coleção de publicações que tem como objetivo divulgar estudos, pesquisas e obras científicas na forma de livro que focalizam temas adscritos à problemática da ruralidade e do desenvolvimento no campo das Ciências Sociais. Pretende contribuir para a compreensão dos processos rurais a partir de uma ampla variedade de enfoques analíticos, recuperando interpretações do passado e oferecendo análises sobre os temas e perspectivas emergentes que caracterizem o estado da arte das discussões sobre o desenvolvimento rural nas Ciências Sociais. A **Série Estudos Rurais** resulta de uma parceria da Editora da UFRGS com o Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Rural, ambos da Universidade Federal do Rio Grande do Sul. As normas para publicação na **Série Estudos Rurais** estão disponíveis em www.ufrgs.br/pgdr (em "livros").

Comissão Editorial: Dr. Sergio Schneider (Coordenador e Editor, PGDR/UFRGS), Dr. Marcelo Antonio Conterato (Editor Associado, PGDR/UFRGS) Dra. Leonilde Sérvolo de Medeiros (CPDA/UFRRJ); Dr. Jalcione Pereira de Almeida (PGDR/UFRGS), Dr. Walter Belik (IE/UNICAMP), Dr. Sergio Pereira Leite (CPDA/UFRRJ), Dra. Maria de Nazareth Baudel Wanderley (UFPE), Dr. Gutemberg Armando Diniz Guerra (NEAF/UFGA), Dra. Marilda Menezes (UFCG), Dr. Paulo Dabdad Waquil (PGDR/UFRGS), Dr. Alípio Brandenburg (UFPR), Dr. Fábio Dal Sóglio (PGDR/UFRGS), Dr. Eric Sabourin (CIRAD).

TÍTULOS PUBLICADOS

- A questão agrária na década de 90 (4.ed.)**
João Pedro Stédile (org.)
- Política, protesto e cidadania no campo: as lutas sociais dos colonos e dos trabalhadores rurais no Rio Grande do Sul**
Zander Navarro (org.)
- Reconstruindo a agricultura: idéias e ideais na perspectiva do desenvolvimento rural sustentável (3.ed.)**
Jalcione Almeida e Zander Navarro (org.)
- A formação dos assentamentos rurais no Brasil: processos sociais e políticas públicas (2.ed.)**
Leonilde Sérvolo Medeiros e Sérgio Leite (org.)
- Agricultura familiar e industrialização: pluriatividade e descentralização industrial no Rio Grande do Sul (2.ed.)**
Sergio Schneider
- Tecnologia e agricultura familiar (2.ed.)**
José Graziano da Silva
- A construção social de uma nova agricultura: tecnologia agrícola e movimentos sociais no sul do Brasil (2.ed.)**
Jalcione Almeida
- A face rural do desenvolvimento: natureza, território e agricultura**
José Eli da Veiga
- Agroecologia (4.ed.)**
Stephen Gliessman
- Questão agrária, industrialização e crise urbana no Brasil (2.ed.)**
Ignácio Rangel (org. por José Graziano da Silva)
- Políticas públicas e agricultura no Brasil (2.ed.)**
Sérgio Leite (org.)
- A invenção ecológica: narrativas e trajetórias da educação ambiental no Brasil (3.ed.)**
Isabel Cristina de Moura Carvalho
- O empoderamento da mulher: direitos à terra e direitos de propriedade na América Latina**
Carmen Diana Deere e Magdalena León
- A pluriatividade na agricultura familiar (2.ed.)**
Sergio Schneider
- Travessias: a vivência da reforma agrária nos assentamentos (2.ed.)**
José de Souza Martins (org.)
- Estado, macroeconomia e agricultura no Brasil**
Gervásio Castro de Rezende
- O futuro das regiões rurais (2.ed.)**
Ricardo Abramovay
- Políticas públicas e participação social no Brasil rural (2.ed.)**
Sergio Schneider, Marcelo K. Silva e Paulo E. Moruzzi Marques (org.)
- Agricultura latino-americana: novos arranjos, velhas questões**
Anita Brumer e Diego Piñero (org.)
- O sujeito oculto: ordem e transgressão na reforma agrária**
José de Souza Martins
- A diversidade da agricultura familiar (2.ed.)**
Sergio Schneider (org.)
- Agricultura familiar: interação entre políticas públicas e dinâmicas locais**
Jean Philippe Tonneau e Eric Sabourin (org.)
- Camponeses e impérios alimentares**
Jan Douwe Van der Ploeg
- Desenvolvimento rural (conceitos e aplicação ao caso brasileiro)**
Angela A. Kageyama
- Desenvolvimento social e mediadores políticos**
Delma Pessanha Neves (org.)
- Mercados redes e valores: o novo mundo da agricultura familiar**
John Wilkinson
- Agroecologia: a dinâmica produtiva da agricultura sustentável (5.ed.)**
Miguel Altieri
- O mundo rural como um espaço de vida: reflexões sobre propriedade da terra, agricultura familiar e ruralidade**
Maria de Nazareth Baudel Wanderley
- Os atores do desenvolvimento rural: perspectivas teóricas e práticas sociais**
Sergio Schneider e Marcio Gazolla (org.)
- Turismo rural: iniciativas e inovações**
Marcelino de Souza e Ivo Elesbão (org.)
- Sociedades e organizações camponesas: uma leitura através da reciprocidade**
Eric Sabourin
- Dimensões socioculturais da alimentação: diálogos latino-americanos**
Renata Menasche, Marcelo Alvarez e Janine Collaço (org.)
- Paisagem: leituras, significados e transformações**
Roberto Verdum, Lucimar de Fátima dos Santos Vieira, Bruno Fleck Pinto e Luis Alberto Pires da Silva (org.)
- Do "capital financeiro na agricultura" à economia do agronegócio: mudanças cíclicas em meio século (1965-2012)**
Guilherme Costa Delgado
- Sete estudos sobre a agricultura familiar do vale do Jequitinhonha**
Eduardo Magalhães Ribeiro (org.)
- Indicações geográficas: qualidade e origem nos mercados alimentares**
Paulo André Niederle (org.)
- Sementes e brotos da transição: inovação, poder e desenvolvimento em áreas rurais do Brasil**
Sergio Schneider, Marilda Menezes, Aldenor Gomes da Silva e Ilandia Bezerra (org.)
- Pesquisa em desenvolvimento rural: aportes teóricos e proposições metodológicas (Volume 1)**
Marcelo Antonio Conterato, Guilherme Francisco Waterloo Radomsky e Sergio Schneider (org.)
- Turismo Rural em tempos de novas ruralidades**
Artur Cristóvão, Xerardo Pereiro, Marcelino de Souza e Ivo Elesbão (org.)
- Políticas públicas de desenvolvimento rural no Brasil**
Catia Grisa e Sergio Schneider (org.)
- O Rural e a Saúde: compartilhando teoria e método**
Tatiana Engel Gerhardt e Marta Júlia Marques Lopes (org.)
- Desenvolvimento Rural e Gênero: abordagens analíticas, estratégia e políticas públicas**
Jefferson Andronio Ramundo Stáduto, Marcelino de Souza e Carlos Alves do Nascimento (org.)
- Pesquisa em desenvolvimento rural: técnicas, bases de dados e estatística aplicadas aos estudos rurais (Volume 2)**
Guilherme Francisco Waterloo Radomsky, Marcelo Antonio Conterato e Sergio Schneider (org.)
- O poder do selo: imaginários ecológicos, formas de certificação e regimes de propriedade intelectual no sistema agroalimentar**
Guilherme Francisco Waterloo Radomsky

Esta obra versa sobre certificações e propriedade intelectual. Esses dois processos se tornaram cruciais na economia globalizada contemporânea, evidenciando formas de auditoria, proteção, e administrando atributos de autenticidade a produtos. Como o comércio de produtos orgânicos apresenta crescimento vertiginoso nos últimos anos, mecanismos de verificação sobre processos produtivos foram elaborados conduzindo as práticas de certificação a aproximações com os regimes de propriedade intelectual.

