

Universidade Federal de Minas Gerais
Instituto de Geociências
Programa de Pós-Graduação em Geografia

Nathan Zanzoni Itaborahy

Interações Agroecológicas

A comunidade de São Pedro de Cima em movimento

Belo Horizonte

2014

Nathan Zanzoni Itaborahy

Interações Agroecológicas:

A comunidade de São Pedro de Cima em movimento

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Geografia, Instituto de Geociências, Universidade Federal de Minas Gerais, como requisito à obtenção do título de Mestre em Geografia.

Área de concentração: Organização do Espaço.

Orientadora: Dra. Maria Aparecida dos Santos Tubaldini

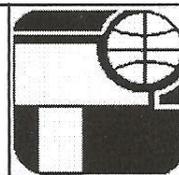
Belo Horizonte

2014



UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM GEOGRAFIA



FOLHA DE APROVAÇÃO

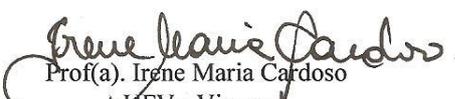
Interações Agroecológicas: a comunidade de São Pedro de Cima em movimento

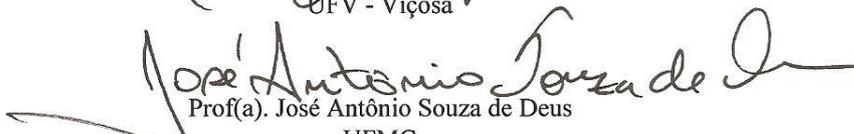
NATHAN ZANZONI ITABORAHY

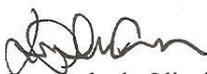
Dissertação submetida à Banca Examinadora designada pelo Colegiado do Programa de Pós-Graduação em GEOGRAFIA, como requisito para obtenção do grau de Mestre em GEOGRAFIA, área de concentração ORGANIZAÇÃO DO ESPAÇO.

Aprovada em 26 de agosto de 2014, pela banca constituída pelos membros:


Prof(a). Maria Aparecida dos Santos Tubaldini - Orientadora
UFMG


Prof(a). Irzene Maria Cardoso
UFV - Viçosa


Prof(a). José Antônio Souza de Deus
UFMG


Prof(a). Leonardo de Oliveira Carneiro
UFJF

Belo Horizonte, 26 de agosto de 2014.

À gente de São Pedro de Cima. Gente do trabalho na terra, da conversa receptiva, do café, da família. Gente criativa e resistente.

AGRADECIMENTOS

Agradeço, primeiramente, à minha família. Ao grande Vô Dante, que agora canta em outras esferas, mas que acompanhou todo meu processo de pesquisa. Sua filha, minha doce mãe Lucimar e seu marido (um pouco pai também) “Nirto”, companheiros de debates intensos na cozinha de casa madrugada afora e que viveram comigo os difíceis tempos de escrita. Ao meu pai Paulo Roberto, grande apoiador e incansável questionador, a quem devo o gosto pela leitura e pela música. Às minhas irmãs – *moças-flores* – Chiara (agora mãe do sorridente Samuel, também inspirador) e as pequenas Ana Cristina e Ana Cecília, companheiras interessadas em meu trabalho.

Aos professores, grandes mestres que sugeriram os caminhos, estiveram abertos aos diálogos, tiveram paciência... Primeiramente, agradeço minha orientadora Maria Aparecida Tubaldini, pelas indicações de leituras e a compreensão com meu tempo lento. Agradeço também ao professor Leonardo Carneiro, companheiro e incentivador deste trabalho, um militante sonhador que assiste seus devaneios tomando forma nos grupos de pesquisa /extensão e nos ricos avanços do *Kizomba Namata*. Aos demais membros da banca, Irene Cardoso e José Antônio de Deus, pelas sugestões valiosas.

Aos companheiros da caminhada pela agroecologia do Grupo EWÉ (UFJF) – Timothy, Mônica, Carol, Dudu, Selmara – e do Grupo AUÊ e Quartas Permaculturais – Dani Almeida e Dani Moura, Luisa e Papatella. Compartilhados os sonhos ganham outra cara, ganham formas em nossas mãos. Agradeço muito ao meu grande amigo Tiago Teixeira (Tiguera), que com tantas sugestões e conversas é também um pouco dono deste trabalho. E ainda, agradeço minha amiga Mariana, minha fiel companheira das lamentações da vida acadêmica, com quem dividi toda a intensidade destes últimos dois anos de trabalho.

Todos os amigos da pós-graduação, que são também companheiros das angústias e esperanças. Raphael, Lud, Rahyan, Cláudia e, em especial, ao paulista desterritorializado, meu amigo Emerson, com quem dividi textos, viagens e debates intensos. Aproveito para agradecer aos professores do programa de pós-graduação, com os quais muito aprendi.

Aos amigos da música, que aceitaram minha despedida de Juiz de Fora e agora me ajudam a construir o retorno. Ao pessoal do Urbana Legio – Cristiano, Tomate, Popó e Filipi – da Blend – Da Lapa, Bruna, Douglas e Vinícius – e do Beer Stone – Maps e Cristiano.

Agradeço também aos companheiros da República Fermata – Bruno e Rossini. O som continua...

Aos tantos amigos de Juiz de Fora e Barbacena, correndo o risco de esquecer tantos: Tales, Letícia, William, Fernanda, Bianca e Mariá; Lucas, Gui, Bruno, Bernardo, Júnior... Ao grande amigo Henrique “Xitus”, que me recebeu algumas vezes este ano em Belo Horizonte.

À CAPES pela bolsa de mestrado e ao CNPq pela bolsa de Iniciação ao Extensionismo (EWÉ - UFJF) e a atual bolsa de Extensionismo pelo País (AUÊ - UFMG).

E por final, agradeço aos grandes inspiradores e merecedores destas palavras: os agricultores e agricultoras de São Pedro de Cima, que há seis anos nos recebem tão bem. Paulão e Ivanete; Ênia e Vadinho; Marlene, Raimundo e Fiquinho; Seu Antônio, Laudercir e Irineu; Eloy; Seu Vico e toda sua família; Salvador; José Pereira, Lenir e seus filhos; Selma e Divino; Zé Barrinha e sua família; Zé Melquíades e sua família; Zé Geraldo, Consueli e seus filhos, e tantos outros que nos receberam em suas casas dispostos à troca. Vocês não só são os protagonistas; são coautores desse trabalho. Agradeço também aos parceiros do CTA-ZM, da Universidade Federal de Viçosa e do Sindicato dos Trabalhadores e Trabalhadoras Rurais de Divino.

Do jeito que eu já passei, eu como que hoje tô rico!

Seu Antônio Dorico
(morador mais velho de São Pedro de Cima)

RESUMO

Esta dissertação tem por enfoque as questões territoriais e produtivas da comunidade quilombola de São Pedro de Cima, localizada no município de Divino, Zona da Mata mineira. Desde o ano de 2009 o Grupo EWÉ (UFJF) realiza seus trabalhos de pesquisa e extensão junto à comunidade, empenhado na construção coletiva da transição agroecológica, entendida como um lento processo de articulação entre os agricultores e organizações sociais por uma agricultura social e ambientalmente mais justa. Para tanto, foi proposto um estudo sobre a dinâmica territorial local, que teve como base nossas considerações teóricas sobre os conceitos de lugar e território, ambos pensados desde uma geografia em movimento, interessada nas territorialidades subalternas, invisibilizadas pela historiografia eurocêntrica e pela ciência moderno-colonial. Na intenção de construir um olhar mais profundo sobre a realidade produtiva e os conflitos que ela envolve, entendemos a agricultura como um recorte complexo de pesquisa e que, logo, interroga questões ambientais, culturais, econômicas e produtivas. Diante deste estudo foi possível compreender com certa clareza os efeitos das imposições da modernização agrícola na comunidade, suas consequências no cotidiano dos agricultores, que hoje têm como carro chefe o plantio do café, dependente do uso de insumos agrícolas e agrotóxicos. Foi possível, também, melhor compreender as resistências a este modelo, os saberes quilombolas e camponeses materializados nos laços de parentesco e solidariedade, na diversidade produtiva dos quintais e nas experiências de diversificação das lavouras de café. Ademais, tratamos de expor nossas ações de extensão junto aos moradores, as quais primaram pelo diálogo e pela participação da comunidade, sendo estas as bases metodológicas do trabalho. O grupo EWÉ se encontrou com outros atores do movimento agroecológico regional, sobretudo o Sindicato dos Trabalhadores e Trabalhadoras Rurais de Divino (STR), o Centro de Tecnologias Alternativas da Zona da Mata (CTA-ZM) e a Universidade Federal de Viçosa, com quem realizou ações no intuito de construir as bases para a transição agroecológica, dentre as quais se chama atenção para os Intercâmbios de Saberes e Sabores, espaços de diálogos entre agricultores sobre as questões produtivas. Ressalta-se que, ao levantar a bandeira da agroecologia, valorizando as experiências alternativas de produção e comercialização, estivemos não só diante de toda a força da hegemonia do agronegócio, mas também das possibilidades de transformação da realidade dos agricultores e do espaço agrário brasileiro.

PALAVRAS-CHAVE: Territorialidades quilombolas e camponesas. Agroecologia. Transição agroecológica. Extensão de base agroecológica.

ABSTRACT

This dissertation is focused on territorial and productive issues regarding the quilombola community of *São Pedro de Cima*, in the municipality of *Divino*, *Zona da Mata* of Minas Gerais state. Since the year 2009 the EWÉ Group (UFJF) performs their research and extension in the community, committed to the collective construction of agroecological transition, seen as a slow process of articulation between farmers and social organizations for social and environmentally fairer agriculture. To this end, it was proposed a study of the local territorial dynamics, which was based on our theoretical considerations on the concepts of place and territory, both were thought from a geography in motion, interested in subaltern territorialities, *invisibilized* by an eurocentric historiography and the modern-colonial science. Intending to build a deeper look into the actual production and the conflicts it involves, we understand agriculture as a complex cutout of research and hence, questions environmental, cultural, economical and production issues. With this study it was possible to understand with some clarity the impositions of agricultural modernization in the community, their consequence on the daily lives of peasant, who now have coffee plantation as their flagship, dependent on the use of agricultural inputs and pesticides. It was also possible to better understand the resistance to this model, the quilombolans and peasants knowledge materialized in the bonds of parentage and solidarity, on the productive diversity of backyards and experiences of diversification of coffee plantations. Moreover, we try to expose our extension actions with residents, which were conspicuous by dialogue and community participation, these being the methodological foundations of the work. The EWÉ group met with other actors of the regional agroecological movement, overall the *Sindicato dos Trabalhadores e Trabalhadoras Rurais de Divino* (local social organization of rural workers) and the *Centro de Tecnologias Alternativas da Zona da Mata* (non-governmental organization) and the Federal University of Viçosa (UFV), who held actions in order to build the basis for agroecological transition, among which draws attention to the Interchange of Knowledge and Flavours, spaces for dialogue between agricultures on productive issues. It is noteworthy that, to raise the banner of agroecology, valuing the experiences of alternative production and marketing, were not only faced with all the force of the hegemony of agribusiness, but also the possibilities of transforming the reality of brazilian agriculture and agrarian space.

KEYWORDS: Quilombolan and peasant territorialities. Agroecology. Agroecological transition. Agroecological extension base.

LISTA DE FIGURAS

FIGURA 1: Croqui de representação do quintal dos agricultores Paulão e Ivanete -----	100
FIGURA 2: Esquema de representação das relações de trabalho no início do processo de territorialização da comunidade -----	121
FIGURA 3: Esquema de representação das relações de trabalho após a redescoberta do café na região -----	122
FIGURA 4: Esquema de representação das relações de dependência, após a redescoberta do café na região -----	124
FIGURA 5: Calendário produtivo da propriedade feito em conjunto com os moradores -----	125

LISTA DE MAPAS

MAPA 1: Mapa de localização da comunidade de São Pedro de Cima no município de Divino e municípios limítrofes-----	16
MAPA 2: Municípios da Zona da Mata de Minas Gerais e localização da Comunidade de São Pedro de Cima -----	69
MAPA 3: Localização do município de Divino na Zona da Mata mineira -----	75
MAPA 4: Núcleos familiares em São Pedro de Cima -----	104
MAPA 5: Estradas e trilhas que ligam as casas do núcleo familiar dos Pereiras-----	106
MAPA 6: Área de centralidade da comunidade-----	111
MAPA 7: Área do plantio de eucalipto na porção norte da comunidade -----	116

LISTA DE TABELAS

TABELA 1: Resumo do calendário festivo e religioso da comunidade-----	91
TABELA 2: Práticas culturais ligadas ao trabalho na roça -----	95

LISTA DE FOTOS

FOTO 1: Primeiro trabalho campo na comunidade de São Pedro de Cima-----	25
FOTOS 2 e 3: Equipe do projeto de extensão “ECOMUSEU na Comunidade Quilombola de São Pedro de Cima -----	26
FOTO 4: Grupo Ewé em tarde de conversa na praça cívica da UFJF em 2011 -----	30
FOTO 5: Mutirão agroecológico em abril de 2012 no sítio Vale da Serra -----	32
FOTO 6: Minicurso de agroecologia no “espaço bambuzal” -----	32
FOTOS 7 e 8: Visita de <i>Paulão</i> e <i>Fiquim</i> ao sítio do aluno Tiago Teixeira -----	33
FOTO 9: Entrevista com <i>Gilberto</i> no Sindicato Rural de Divino -----	36
FOTO 10: Mutirão de poder de árvores consorciadas com o café -----	36
FOTO 11: Entrevista com a família dos agricultores <i>Ivanete</i> e <i>Paulão</i> -----	37
FOTO 12: Entrevista com o agricultor <i>Vadinho</i> -----	37
FOTO 13: Caminhada com <i>Seu Antônio Dorico</i> -----	38
FOTO 14: Caminhada durante o “Intercâmbio de Saberes e Sabores” – Vilhetes -----	38
FOTO 15: Andor utilizado na charola de Senhor dos Passos-----	92
FOTO 16: Terreiro na comunidade com o café disposto para a secagem -----	101
FOTO 17: Quintal da família dos agricultores <i>Paulão</i> e <i>Ivanete</i> -----	103
FOTOS 18 e 19: Mulheres preparando a feijoada servida no casamento -----	109
FOTO 20: Escola Municipal Lia Marta de Oliveira -----	111
FOTO 21: Campo de futebol da comunidade -----	111
FOTO 22: Igreja da comunidade -----	111
FOTO 23: Posto de saúde da comunidade -----	111
FOTO 24: Trabalho de capina na lavoura do agricultor <i>Paulão</i> -----	112
FOTO 25: Caminhos de São Pedro entre as casas -----	112
FOTO 26: Placa próximo à escola local evidencia o título de comunidade remanescente quilombola -----	113
FOTOS 27 e 28: Áreas de plantio do eucalipto, porção norte da comunidade -----	117
FOTOS 29 e 30: Placas de alerta no trajeto do mineroduto e área afetada -----	119
FOTO 31: Pano sob o café durante a colheita -----	126
FOTO 32: O trabalho das mulheres durante a colheita -----	126

FOTO 33: Consórcio entre café e milho -----	130
FOTO 34: Consórcio entre feijão e milho -----	130
FOTO 35: Bananas e árvores na lavoura de café -----	131
FOTO 36: Bananas na lavoura de café e palha de milho nas ruas do café -----	132
FOTO 37: Plantios de banana, cana-de-açúcar, café e abacate numa mesma área -----	132
FOTO 38: Dia de intercâmbio na comunidade de Morro Redondo -----	138
FOTOS 39 e 40: Representações do agroecossistema com elementos da propriedade --	141
FOTOS 41 e 42: Mutirão de manejo dos Sistemas Agroflorestais-----	144
FOTO 43: <i>Seu Antônio Dorico</i> e <i>Paulão</i> abrindo o primeiro intercâmbio-----	150
FOTO 44: Abertura do Intercâmbio -----	150
FOTO 45: Repasse dos Grupos de Trabalho -----	151
FOTO 46: <i>Seu Vico</i> em fala de encerramento do encontro-----	151
FOTO 47: Grupo de atividades para as crianças-----	155
FOTO 48: Grupo de trabalho sobre as questões ambientais e produtivas -----	155
FOTO 49: Grupo de trabalho sobre a criação da Associação de Mulheres -----	155
FOTO 50: Círculo de encerramento das atividades -----	156
FOTO 51: Os quatro alunos e a família de <i>Seu Antônio Dorico</i> -----	156
FOTOS 52 e 53: Rodada de apresentação das instituições e comunidades participantes -----	158
FOTOS 54 e 55: Grupo de trabalho sobre Sistemas Agroflorestais -----	159
FOTO 56: Repasses dos Grupos de trabalhos -----	160
FOTO 57: Abertura do Intercâmbio de saberes e sabores -----	161
FOTO 58: Árvores na lavoura de café e milho consorciado -----	162
FOTOS 59 e 60: Caminhada pela propriedade anfitriã -----	162
FOTO 61: Repasse das caminhadas -----	163
FOTO 62: Fala de encerramento de <i>Seu Vico</i> -----	163
FOTOS 63 e 64: Primeira caminhada agroecológica de Divino -----	168
FOTO 65: Propriedade do Agricultor Zé Melquíades -----	170

SUMÁRIO

I PRIMEIRAS PALAVRAS

1. Introdução -----	16
2. O Diálogo como metodologia -----	22
2.1 Do trabalho de campo à extensão -----	24
2.2 A necessidade da etnografia -----	26
2.3 Transição Agroecológica em São Pedro de Cima -----	29
2.4 Justificando e dando vida ao diálogo -----	34

II LEITURAS

3. Geografias em movimento -----	40
3.1 Por uma geografia em movimento -----	43
3.2 Reinventando o território-----	46
3.3 A força do lugar-----	51
3.4 A centralidade da agroecologia neste trabalho -----	54
4. Sujeitos, coletividades, <i>geo-grafias</i> -----	60
4.1 Repensando a coletividade -----	60
4.2 Das matas ao café-----	67
4.3 São Pedro de Cima -----	74

III INTERAÇÕES

5. Território, cotidiano e agricultura	85
5.1 <i>No meu tempo...</i>	86
5.2 Estratégias territoriais em São Pedro de Cima	99
5.2.1 A territorialidade familiar	99
5.2.2 A territorialidade dos núcleos familiares	104
5.2.3 A territorialidade comunitária	107
5.2.4 Algumas questões conflituosas	112
5.3 Agricultura e trabalho	120
5.3.1 Transformações da agricultura na história comunitária	120
5.3.2 Entre a monocultura do café e a agricultura camponesa	124
6. Interações agroecológicas	134
6.1 Os Intercâmbios de Saberes e Sabores	137
6.2 Transição agroecológica em São Pedro de Cima e participação nos intercâmbios ----	147
6.2.1 Intercâmbios de Saberes e Sabores em São Pedro de Cima	148
6.2.2 Avanços e desafios da transição agroecológica em São Pedro de Cima	164

IV PALAVRAS FINAIS

7. Movimentos, transições, transformações	177
--	-----

REFERÊNCIAS	182
--------------------------	-----

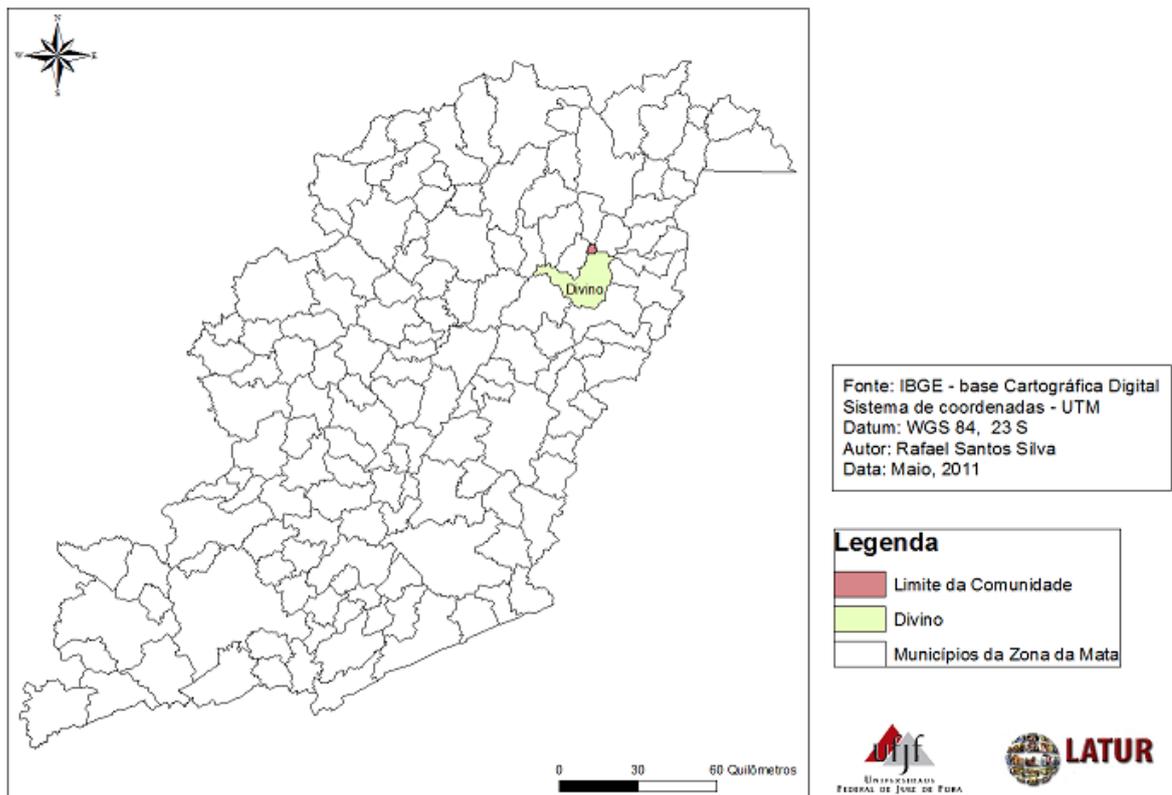
APÊNDICES	191
------------------------	-----

PRIMEIRAS PALAVRAS

1 Introdução

São Pedro de Cima é uma comunidade de agricultores localizada no município de Divino, porção norte da Zona da Mata mineira (Mapa 1). A paisagem montanhosa e acidentada, justificada pela proximidade com as serras do Brigadeiro e do Caparaó, é marcada pelo plantio do café, disposto nos níveis dos morros. É marcada também pelas pequenas e produtivas propriedades familiares, terras onde a população camponesa encontra seu sustento e constrói uma intensa dinâmica comunitária, visível nas relações de trabalho e nos tantos rituais festivos.

Localização da Comunidade na Zona da Mata Mineira



MAPA 1: Mapa de localização da comunidade de São Pedro de Cima no município de Divino e Zona da Mata Mineira. Autor: Rafael Santos Silva. (MENEZES et. al., 2011)

Esforçamo-nos em compreender a agricultura local como algo que vai muito além de um conjunto de práticas e técnicas de plantio ou uma forma de se produzir alimentos. A

agricultura, ao menos como fomos levados a crer, dá conta de amalgamar e dizer sobre o modo de vida coletivo, a maneira como os sujeitos do lugar compreendem e se relacionam com a natureza, a forma de organização social do grupo, seus valores, símbolos, enfim, é um recorte complexo e envolvente, terreno de profundas questões.

O recorte da agricultura, nesta pesquisa, suscitou, primeiramente, um olhar para o lugar, afinal, é onde ela se dá, a partir das interações entre os sujeitos e deles com a diversidade da natureza. Assim, nos surgiu a necessidade de um olhar mais próximo, disposto a se afastar de nossos próprios lugares para compreender o outro, como nos ensina a etnografia. Foi esta ferramenta/estratégia de pesquisa que nos levou às particularidades, ao arranjo territorial familiar e comunitário, aos saberes que compõem a agricultura local.

Por segundo, a agricultura nos fez outros vários convites, que conectam as questões locais às políticas, ambientais, éticas, dentre tantas outras. O fez porque falar de agricultura é falar de uma atividade que está na base da construção da sociedade, através da produção de alimentos, mas que esbarra no acesso à terra, na forma como os alimentos são cultivados e distribuídos, nas políticas públicas voltadas para o rural, na condição social dos agricultores e camponeses, na conservação dos recursos naturais, na relação entre a cidade e o campo, dentre tantas outras questões.

Desta maneira, o desafio desta pesquisa foi o de habitar estes dois convites feitos pela agricultura da comunidade, enquanto recorte de pesquisa complexo. Desafio posto também nas conexões entre o olhar mais proximal e um olhar mais abrangente. Procuramos, ao longo do texto, contemplar estes dois investimentos de pesquisa que representaram momentos e diretrizes metodológicas distintas.

Acontece que algumas variáveis fizeram este caminho mais difícil, apesar de mais instigante e interessante. Dentre elas o fato de São Pedro de Cima se tratar de uma comunidade remanescente quilombola, que reivindicou a autoafirmação em 2004 junto a Fundação Cultural Palmares, através das articulações do movimento negro local e outros atores como a EMATER e professores da escola municipal local. Trata-se, portanto, de um grupo que abriga uma identidade étnica e que a referencia em um espaço específico: o território.

Neste caminho, inevitavelmente esbarramos no questionamento da relação entre a identidade e etnicidade quilombola – que entendemos como uma forma de organização social – e as práticas agrícolas, entendendo o papel na agricultura na conformação e reprodução da vida comunitária, como síntese de um saber coletivo acumulado e resistente; elemento que dá movimento ao território, promovendo a continuidade da vida no lugar.

No entanto, percebemos que outra variável era tão importante quanto a primeira: o plantio do café, intensificado na comunidade a partir da década de 80, carregava consigo um modelo de produção de alimentos que leva à sérias implicações ambientais e sociais. Seu plantio, ao menos como foi incentivado por técnicos de órgãos públicos e vendedores de lojas agropecuárias da cidade, requer o uso constante de agrotóxicos, fertilizantes e adubos, além de inviabilizar outros plantios.

Desta maneira, a agricultura sintetiza o conflito entre o moderno e o tradicional, entre o global e o comunitário, entre urbano e rural. Procuramos entendê-la como expressão do próprio conflito, assim, em movimento, alvo de disputas, lugar de possibilidade da crítica e da transformação social.

A questão quilombola traz também a agricultura para um plano político e epistemológico ao afirmar a importância dos povos subalternizados – invisibilizados por uma historiografia etnocentrista e linear, e pela ciência reducionista – como portadores de saberes e práticas resistentes, conhecedores e atores da dinâmica do agroecossistema. Desta forma, procuramos entender as limitações das políticas de modernização agrícola e dos processos de assistência técnica e extensão rural, que historicamente, se mostraram impositivos, não dialógicos, afirmando o camponês como mero receptor do processo.

Nossa trajetória de envolvimento com a comunidade – com as ações de extensão de 2008 à 2014¹ – foi marcada por um amadurecimento da relação com os moradores e das compreensões metodológicas. Assim, a pesquisa abrigará essa diversidade de momentos, relatada no capítulo *O Diálogo como Metodologia*. A leitura evidenciará que os objetivos transitaram entre objetivos de pesquisa e de extensão. Assim, nos envolvemos tanto com as possibilidades de investigação quanto com as de ação, sendo esta uma marca do trabalho: o envolvimento com a questão e a responsabilidade da universidade, através da extensão, ao se colocar como um ator do diálogo transformador. Ao separarmos um capítulo exclusivo para este debate e aprofundarmos em nossa própria trajetória, assinalamos a importância da metodologia na construção do trabalho.

Esta trajetória justifica o uso de uma linguagem que flerta com formas narrativas, mas que pretendem narrar um ponto de vista coletivo, fruto do diálogo, lançando mão da forma verbal em primeira pessoa do plural e de estratégias textuais que misturam reflexões teóricas e conceituais com vivências na comunidade de São Pedro de Cima.

Como proposição, acabamos por nos envolver com a bandeira da agroecologia, que tem na região da Zona da Mata um movimento rico, formado por atores diversos. Tal como as

¹ Grupo de Pesquisa e Ação EWÉ da Universidade Federal de Juiz de Fora.

considerações sobre a agricultura, a agroecologia nos convidou a um questionamento amplo, que traz à agricultura dimensões políticas, ambientais e epistemológicas. Foi através da participação no movimento agroecológico que nos munimos da crítica ao insustentável modelo agrícola baseado na Revolução Verde, que industrializa a produção de alimentos e reforça uma visão reducionista da natureza, na qual o agricultor é elemento secundário frente à técnica.

Acreditamos ser possível e necessário, munidos das críticas do pensamento e do movimento agroecológico, experimentar e amadurecer as bases para a construção de um “contramodelo”, empenhado com a justiça social e ambiental, e uma reconfiguração da importância das famílias agricultoras no processo de produção de alimentos. Trataremos a emergência deste processo como a “transição agroecológica”.

Posto este esforço de contextualização das questões que atravessam este trabalho, afirmamos que seu principal objetivo é o de compreender a dinâmica da agricultura local para, através do diálogo e da extensão universitária, construir coletivamente as bases de uma transição agroecológica na comunidade quilombola de São Pedro de Cima.

Assim, diante das especificidades locais e das suas conexões com o todo, estaremos ao longo do texto entre dois principais eixos de debate do trabalho: um identitário e territorial, com o qual levantaremos questões sobre o direito territorial quilombola, os conflitos gerados pela autoafirmação e a possibilidade de demarcação das terras pelo INCRA, e as manifestações culturais do lugar; e outro, produtivo e ambiental, com o qual faremos as considerações sobre as limitações do modelo industrial de desenvolvimento rural e apontaremos as potencialidades para a transição agroecológica.

A ideia, aqui, é que haja uma certa interação entre os debates, construindo pontes que nos permitam afirmar o papel central das populações tradicionais e camponesas na transição agroecológica, enquanto ressaltam-se os efeitos perversos da agricultura moderna sobre estes grupos sociais. Também desejamos suscitar outras possibilidades metodológicas que primem pela valorização dos saberes quilombolas e camponeses, conectando o debate à uma dimensão epistemológica e tencionando as bases do pensamento moderno-colonialista.

Na primeira parte do trabalho, intitulada *Leituras*, nossa intenção é a de evidenciar como o contato com a comunidade nos fez repensar alguns conceitos, que acabaram por nortear as reflexões e ações deste trabalho. O primeiro capítulo *Geografias em Movimento* trará a tona nossas considerações sobre os conceitos de lugar e território/territorialidade, os quais, ao longo deste período de pesquisa foram debatidos e repensados. Teremos como pano de fundo epistemológico a bandeira de uma geografia em movimento, atenta à diversidade

dos lugares e à dinâmica dos arranjos territoriais. Também neste capítulo faremos uma breve nota sobre a *centralidade da agroecologia neste trabalho*, localizando-a como uma conexão entre questionamentos políticos, ambientais e epistemológicos.

Já no capítulo *Sujeitos, coletividades, geo-grafias* começamos a nos aproximar ainda mais dos sujeitos de pesquisa. Propusemos, num primeiro momento, uma reflexão histórica e conceitual sobre as comunidades quilombolas e sua relação com o que entendemos como campesinato. Num segundo momento, num passeio sobre as escalas, recortamos a região da Zona da Mata mineira, na intenção de reafirmar a importância dos quilombolas e camponeses como grupos resistentes, constituintes da diversidade sociocultural da região. Por fim, faremos um primeiro olhar sobre São Pedro de Cima, dando as pistas iniciais de nossos interesses de pesquisa na parte intitulada *Interações*.

Esta, por sua vez, conta com dois capítulos, nos quais estão nossos maiores esforços de pesquisa. Em *Território, cotidiano e agri-cultura* relataremos nossas impressões sobre a memória do processo de territorialização da comunidade, suas formas coletivas de organização, as estratégias territoriais e o cotidiano da agricultura. Neste capítulo as reflexões sobre os conceitos de território e territorialidade ganharão vida, retroalimentando os primeiros debates.

Já no capítulo *Interações Agrocológicas* refletiremos sobre os diálogos agroecológicos na comunidade, e, sobretudo, sobre a interação da comunidade com o movimento agroecológico da Zona da Mata. Esta interação se deu, principalmente, através da participação dos moradores nos “Intercâmbios de Saberes e Sabores” organizados pelo Sindicato dos Trabalhadores e Trabalhadoras Rurais de Divino em parceria com o Centro de Tecnologias Alternativas da Zona da Mata e a Universidade Federal de Viçosa. Os intercâmbios colocaram os moradores de São Pedro em diálogo com outros agricultores da região, alguns deles também empenhados na transição agroecológica. Aqui o conceito de lugar terá centralidade, entendido como algo em construção compartilhada.

Por fim, na parte intitulada *Palavras Finais* faremos algumas considerações com as quais esperamos não só reafirmar a possibilidade e necessidade da agroecologia, mas também narrar sobre os principais desafios que encontramos em nosso trabalho de pesquisa e extensão, na intenção de sintetizar as possíveis contribuições desta experiência.

Nosso texto, como já dito, mesclará debates conceituais e metodológicos com as experiências compartilhadas, na intenção de habitar o *continuum* entre teoria e prática. A crítica ao pensamento moderno e suas formas de representação também estará presente numa certa liberdade de escrita, que por vezes correu o risco do subjetivismo. Foi assim que nos

permitimos algumas analogias e metáforas, a utilização de trechos de músicas e mesmo de falas e expressões do lugar, em itálico. Fizemos também alguns esquemas de representação, os quais nos auxiliaram a construir as argumentações do trabalho e tentarão facilitar a compreensão dos processos pelo leitor.

Convidamos à imersão no cotidiano da agricultura de uma comunidade quilombola-camponesa no norte da Zona da Mata mineira, com a qual deixaremos a mostra nossas limitações como pesquisadores/grupo de pesquisa e extensão diante da complexidade do real e da força do poder hegemônico. Convidamos também a perceber a pesquisa como uma experimentação, portanto, sempre por se fazer, projeto inacabado.

2 O diálogo como metodologia

Pesquisa e extensão em construção

Estamos convictos de que o debate metodológico permeará todo este trabalho. A experiência de extensão em São Pedro de Cima, por si só, leva a uma intensa reflexão metodológica. Ao longo de seis anos de contato com estes sujeitos, experimentamos perspectivas diversas, refizemos o caminho por várias vezes, tal qual ainda esperamos e devemos refazer. Isso nos diz que a metodologia é uma reflexão constante, um processo sempre inacabado, a despeito da ideia de uma ferramenta fechada e concisa.

Através da metodologia afirmamos a ciência que queremos fazer, assim como construímos uma crítica à ciência que não corroboramos. Os trabalhos de campo, os encontros com os agricultores e agricultoras, os tantos eventos acadêmicos e mesmo a rotina de pesquisador e de extensionista, todos eles, levaram às reflexões diversas. Diante dessas reflexões estávamos sempre a retornar ao campo, repensar nossa postura e nosso discurso. Estamos, assim, a (re)pensar o sentido da ciência, da universidade e do *pesquisar*; e com tudo isso, repensamos também nossa tarefa no mundo.

O esforço das discussões sobre método e metodologia nos orienta tanto para a maneira de encarar o trabalho, ou seja, nossa ação nos trabalhos de campo e na escrita, quanto para um olhar sobre a geografia, seus conceitos e teorias, como nos ensina Lacoste (2006). Ao longo das ações de extensão na comunidade de São Pedro, inevitavelmente, construímos também diferentes olhares sobre a ciência e a geografia. Enfim, é a própria transformação dos sujeitos no mundo ganhando forma em suas percepções, pensamentos e escritas. Tais formas de pensar a geografia, amadurecidas nesses seis anos, serão expostas no capítulo *Geografias em Movimento*.

Assim, explicitaremos aqui um caminho², uma trajetória, muito mais do que uma opção bem definida. Se chegamos em 2008 para um trabalho de campo ainda descompromissados com a temática e com os conflitos que envolvem os grupos sociais no campo brasileiro, hoje nos inserimos em tais questionamentos, fruto de um laço forte criado com os moradores e com as questões agrárias e ambientais. Nesse movimento, a pesquisa

² “A estrada distingue-se do caminho não só por ser percorrida de automóvel, mas também por ser uma simples linha ligando um ponto ao outro. A estrada não tem em si própria qualquer sentido; só tem sentido os dois pontos que ela liga. **O caminho é uma homenagem ao espaço.** Cada trecho do caminho é em si próprio dotado de um sentido e convida-nos a uma pausa. **A estrada é uma desvalorização triunfal do espaço,** que hoje não passa de um entrave aos movimentos do homem, de uma perda de tempo (...)” (KUNDERA apud SÁ, 2006, p. 180, *grifo nosso*).

ganhou lugar em nossas vidas e nós ganhamos lugar na comunidade. A geografia deixou de ser uma escolha profissional para se tornar uma expressão política, com a qual nos deixamos envolver e na qual lançamos nossas expectativas.

Nenhum caminho se mostrou mais próspero do que o diálogo. Ele nos propõe, diria Paulo Freire, o esforço de pronunciar o mundo. Ao se dispor ao diálogo estamos diante do desafio de sair das próprias convicções para compreender as do outro. É um encontro de mundos vividos, que pressupõe a ação e a reflexão. A partir do diálogo damos voz aos sujeitos de São Pedro, mas também lhes ofertamos a nossa voz, nossa própria perspectiva. Nesse processo também nos conhecemos melhor, afinal, “o diálogo se impõe como caminho pelo qual os homens ganham significação enquanto homens” (FREIRE, 1979, p. 93).

Mas o diálogo não só é um caminho ou uma escolha metodológica; é, sobretudo, uma construção. A construção de uma relação que se pretende horizontal, na contramão do discurso da ciência moderna que, ao separar o saber científico do saber popular, fundou uma profunda distância nos discursos; uma relação de poder – o poder de falar, pronunciar sua própria percepção e concepção do mundo (SANTOS, 2006). A ciência passa a ser portadora de um status de verdade e o faz negando outras estruturas do pensar, fechando-se a *outras palavras*, elitizando a produção do conhecimento. Aqui, optar pelo diálogo é romper com o poder hegemônico dado a palavra da ciência moderna.

É assumir, mais uma vez inspirados nos questionamentos de Paulo Freire (1979), a humildade como constituinte do diálogo, afinal, “como posso dialogar, se me sinto participante de um ‘gueto’ de homens puros, donos da verdade e do saber, para quem todos os que estão fora são ‘essa gente’, ou são ‘nativos inferiores’?” (p. 95); ou mais, “como posso dialogar, se me fecho à contribuição dos outros, que jamais reconheço, e até me sinto ofendido com ela?” (p. 95).

Lembra-nos Cássio Hissa:

Há uma hierarquia, estruturada pela própria ciência, entre o conhecimento científico e o senso comum – independentemente da qualificação do senso comum. Entretanto, tudo isso poderá ser interrogado com a ampliação de processos de construção de cidadania e de emancipação social distinto dos vigentes. Penso que os diálogos transformadores entre ciência e senso comum pressupõem, noutros termos, a presença de uma ciência reinventada e disposta ao diálogo. (HISSA et. al., 2011, p. 37)

Nesse caminho, o diálogo se coloca como metodologia, na construção de uma abertura ao outro, que se faz também como abertura epistemológica. Construção que estimamos não só

em nossa relação com a comunidade, mas também em nossa relação com o mundo, enquanto pesquisadores a pronunciar um ponto de vista. O “diálogo como metodologia” é uma lenta construção em nossa intimidade, que acaba por se refletir profundamente em nosso olhar pra diversidade do mundo e em nossa concepção de ciência. Resgataremos um pouco de nossa trajetória de pesquisa e extensão, nossa “memória-ideia de como fazer” (HISSA, 2013, p. 124), pensando criticamente sobre esse projeto coletivo e suas implicações metodológicas.

2.1 Do trabalho de campo à extensão

Estávamos no terceiro período do curso de Geografia da Universidade Federal de Juiz de Fora, no primeiro semestre do ano de 2008. Éramos ali, na disciplina de Geografia Agrária, convidados a refletir sobre a realidade de um Brasil rural, dos territórios camponeses aos do agronegócio. Líamos cada texto com crítica, o que nos levava a profundas discussões. Como mediador, o professor Leonardo Carneiro nos incitava outros olhares, fazia-nos redescobrir um rural existente em nós mesmos, enquanto apresentava as barbáries dos conflitos agrários do país.

O planejamento da disciplina previa a realização de um trabalho de campo em alguma comunidade rural. Recordamos que ainda não havia um local pré-estabelecido, o que aos poucos também foi sendo decidido conjuntamente. A comunidade de São Pedro de Cima acabou sendo a opção viável naquele momento, apesar da longa distância (cerca de 250 km de Juiz de Fora). Foi assim que realizamos algumas leituras prévias sobre a realidade dos territórios quilombolas brasileiros, as lutas do movimento negro e do movimento camponês, e o direito territorial conquistado historicamente.

Foram estipuladas algumas duplas de alunos que fariam pequenas vivências nas casas dos agricultores. Cada dupla carregava consigo um roteiro de questionamentos, que longe de ser um questionário, era senão um roteiro temático norteador das entrevistas, que depois conduziria a escrita do relatório de campo. Outros alunos se dedicaram aos levantamentos ambientais na comunidade, como um mapeamento das nascentes de água e dos principais locais de passagem e convívio, coleta de amostras de solo e vegetação para análise.



FOTO 1: Primeiro trabalho campo na comunidade de São Pedro de Cima (dupla de alunos Nathan e Tiago com a família Pereira). Acervo próprio.

A experiência surtiu um interessante efeito sobre aqueles alunos, todos recém-chegados ao curso de Geografia. O trabalho de campo teve repercussões nas discussões de sala de aula e nos corredores da universidade, representando um “divisor de águas” na trajetória acadêmica de muitos destes alunos. Nas apresentações dos relatórios, cada um compartilhou suas percepções sobre o campo, que ganhava sentido no comentário dos outros, identificando em suas vivências elementos em comum. Alguns tiveram a oportunidade de transformar seus relatórios em artigos³, o que também representou uma entrada no universo acadêmico.

Foi nesse clima que cinco alunos sentiram a necessidade do retorno a comunidade. Retorno como agradecimento, como quem recebe e também quer servir⁴. Predispueram-se a escrever um projeto de extensão tendo como objetivo reconhecer as bases para uma educação ambiental e patrimonial, assim como as possibilidades de interação da universidade com São Pedro. Nomeado “Extensão na Comunidade Quilombola de São Pedro de Cima: diagnósticos dos saberes necessários para uma educação ambiental e patrimonial” o projeto foi orientado pela Professora Maria Lucia Pires Menezes e submetido à FAPEMIG em 2008.

Após a não aprovação, foi revisto e ganhou outras formas. Passou a agregar a proposta de criação de um Ecomuseu na comunidade, como um espaço que promovesse o orgulho de ser do lugar; um museu vivo – museu do território. Nasce o projeto “ECOMUSEU na comunidade quilombola de São Pedro de Cima” (MENEZES et. al., 2008), felizmente contemplado no mesmo ano pelo edital da Pró-reitoria de Extensão da Universidade Federal

³ Publicamos a experiência nos anais do XII Encontro dos Geógrafos da América Latina (ITABORAHY; TEXEIRA, 2009). Recordamos também que, no mesmo evento, foi publicado um artigo escrito pela professora Sonia Maria de Souza e os alunos Daniel Cesário Baesso, Rafael Santos Silva e Vitor de Castro Morais (SOUZA et. al., 2009), apresentando uma leitura sobre a realidade da comunidade, fruto deste mesmo trabalho de campo.

⁴ “É necessário que o cientista e sua ciência sejam, primeiro, um momento de compromisso e participação com o trabalho histórico e os projetos de luta do outro, a quem, mais do que conhecer para explicar, a pesquisa pretende **compreender para servir**” (BRANDÃO, 1981, p. 12, grifo nosso).

de Juiz de Fora, através das verbas do Ministério da Cultura. Uma conquista e um marco do início de uma relação mais próxima com os moradores.



FOTOS 2 e 3: Equipe do projeto de extensão “ECOMUSEU na Comunidade Quilombola de São Pedro de Cima. Fonte: UFJF (2010; 2011)

Desde então, iniciou-se uma rotina de trabalhos de campo longos, e logicamente, foi se constituindo um laço entre os alunos e a comunidade. Diversas entrevistas e filmagens foram realizadas, objetivando a construção de um acervo sobre a cultura e os saberes do lugar. Conjuntamente produzimos a cartilha “São Pedro de Cima: O Nosso Lugar” (MENESES et. al., 2010), na qual temas como a identidade quilombola e o sentido de comunidade foram articulados às diversas festividades e mutirões vivenciados pelos pesquisadores, e ainda as histórias e “causos” relatados pelos moradores. Também num esforço coletivo foi construído o “Atlas Geográfico e Cultural de São Pedro de Cima” (ainda a ser impresso) contendo mapas e reflexões sobre a geografia local.

2.2 A necessidade da etnografia

Devemos ressaltar aqui que o desenrolar do projeto de extensão trouxe uma série de inquietações metodológicas. Foi a partir de um contato maior com a comunidade que nos demos conta da importância do retorno e da observação participante. A própria composição interdisciplinar do grupo, que, além de geógrafos e estudantes da graduação nesta área, era composto por um estudante de História e uma estudante de Antropologia, nos convidou a pensar, por exemplo, a ferramenta da história oral e mesmo a etnografia.

Enquanto refletíamos sobre as questões metodológicas e trocávamos leituras nas tantas conversas em campo e na universidade⁵, sentíamos que a vivência nos trazia cada vez questões mais interessantes sobre a comunidade. Era necessário produzir leituras “de dentro” da comunidade, descobrir neles mesmos os caminhos de nossa pesquisa e extensão. Estávamos dispostos a romper com os formatos tradicionais da ciência moderna, deixando de ser observadores dos fenômenos para observá-los através da participação e da proximidade.

Um interessante impulsionador destas inquietações foi o grupo de estudos “O ópio é a religião do povo: Etnografia, pós-colonialismo e etnoterritorialidades”. Criado pelo professor Leonardo Carneiro, contou com alunos da Geografia, Ciências Sociais, História e Bacharelado Interdisciplinar em Ciência Humanas. Por algum tempo realizamos encontros livres no bosque da praça cívica da Universidade Federal de Juiz de Fora. Nestas ocasiões discutimos as aproximações da Geografia com a Antropologia, tentando encontrar na etnografia as bases para uma compreensão mais profunda do território⁶.

Neste caminho, as leituras da Antropologia nos guiaram para a necessidade de repensarmos nossa postura no campo. Passamos, por exemplo, a valorizar o caderno de campo como um instrumento imprescindível de reconhecimento da comunidade e de nós mesmos. Atentamos-nos para o cotidiano da comunidade como expressão de uma geografia própria. Começamos a acreditar que cada momento com os moradores era carregado de sentidos, afinal “as ações sociais são comentários a respeito de mais do que elas mesmas” (GEERTZ, 1989, p. 17).

Neste momento nos aproximamos das leituras de Malinowski (1978), onde encontramos sua interessante contribuição etnográfica para compreensão do Kula; de Geertz (1989), refletindo sobre a briga de galos balinesa e a descrição densa; de Damatta (1974) e o trabalho de campo como um ritual de passagem e da etnografia como o duplo esforço de transformar o exótico em familiar e o familiar em exótico; e mesmo de José Jorge de Carvalho (2001) e a voz subalterna que emerge de uma etnografia pós-colonial. Enquanto a etnografia era percebida como uma necessidade no campo, era também por nós lida e discutida na universidade.

⁵ Sobre a importância dos diálogos entre os próprios pesquisadores no trabalho de campo e da participação como estratégia metodológica será publicado um relatório sobre nossa experiência de pesquisa nas comunidades quilombolas do Alagadiço, município de Minas Novas, Vale do Jequitinhonha, Minas Gerais (ITABORAHY; DINIZ, 2014).

⁶ Fruto do trabalho do grupo e das diversas discussões sobre metodologia, geografia e antropologia, construímos o artigo “Territorialidades e Etnografia: avanços metodológicos da análise geográfica de comunidades tradicionais” (CARNEIRO, ITABORAHY e ALVES, 2013), publicado na primeira edição de 2013 da revista Ateliê Geográfico (IESA-UFG).

Inspirados nos debates do grupo “O ópio é a religião do povo” e provocados pela leitura de J. J. Carvalho (2001), repensamos nosso lugar na pesquisa e o lugar da voz subalterna. Refletimos sobre os questionamentos aos formatos tradicionais da etnografia desde um olhar descolonizador, ou seja, que se comprometesse em afirmar uma voz subalternizada, oprimida, construída a partir de outros referenciais, outros contextos históricos, políticos e culturais; e, historicamente silenciada, oprimida e ocultada.

O autor nos provoca a pensar, ainda, a função de uma etnografia da voz subalterna que se comprometa em revelar as “condições históricas e políticas de construção de alteridades submetidas a um regime colonial de subalternidade” (*idem*, p. 128), ou seja, engajada com um processo de descolonização dos saberes. Ao fazê-lo profere uma denúncia de todos os processos de opressão e subalternização construídos pela colonização, ainda reproduzidos, a cristalizar nossas maneiras de pensar.

É assim que faz o convite a nos posicionarmos – enquanto etnógrafos – também como voz subalterna, como sujeitos subalternizados na construção do conhecimento. Ao fazê-lo, lembra que nossas etnografias em nada têm rompido com os formatos modernos-coloniais. Ainda reproduzimos o velho esquema colonial no qual o etnógrafo (civilizado) produz olhares sobre o nativo (primitivo). Se não rompermos com tais formatos, afirmando-nos também como subalternizados, não estaremos caminhando para uma ciência que se descolonializa⁷.

A pesquisa passa, assim, a revelar-se como uma ferramenta da descolonização do saber, dando voz ao subalterno e desconstruindo as amarras do pensamento moderno-colonial. Ouvindo o mundo do lado de cá que, longe de ser pensado como um mundo puro e pleno de outra essência, é, antes, conflito, mistura e reconstrução.

É preciso refletir sobre a existência de uma interessante “epistemologia fronteira” (MIGNOLO, 2005, p. 12) como “aquelas formas de conhecimento que operam ENTRE os legados metropolitanos do colonialismo (desenhos globais) e os legados das zonas colonizadas (histórias locais)” (p. 12, *tradução nossa, grifo do autor*). Exercitar o projeto de uma ciência que se descolonializa através das epistemologias fronteiriças é não só dar voz ao subalterno, “senão que ao tomar consciência de que podem falar, é necessariamente falar constantemente para incrustar a voz na espessura hegemônica e criar as necessárias fissuras mediante a inserção do local, dos de ‘baixo’, no global, dos de ‘cima’ do promontório” (MIGNOLO, 2005, p. 11, *tradução nossa*).

⁷ Refletimos sobre este movimento e seus efeitos na pesquisa na apresentação de nosso trabalho de conclusão do curso de Geografia (ITABORAHY, 2011).

A transição agroecológica, etapa que sucede tais reflexões em nossos trabalhos, aparece como um projeto onde estes saberes subalternizados são pronunciados e valorizados, se apegando as histórias locais e conectando-as aos desenhos globais. É a tentativa de construção dialógica de um contra-projeto à modernização da agricultura, da modernização dos saberes, enfim, da modernização/padronização das formas de se viver (GUZMÁN & MOLINA, 2005).

2.3 Transição Agroecológica em São Pedro de Cima

Em 2009 alguns alunos envolvidos na extensão começam a se atentar ainda mais para as questões produtivas da comunidade. Perceberam no cotidiano da agricultura – através das vozes de São Pedro – uma intensa e articulada rede de trabalho, na qual estes sujeitos interagem, trocam informações. A lavoura é o lugar de encontros, onde muito tempo se passa junto. Lugar da comunicação e do diálogo, é, também, onde se reproduzem, experimentam e recriam os saberes camponeses-quilombolas.

Também na agricultura, e a partir de nossas convivências, encontramos as marcas dos tantos programas de modernização do campo – verticais, não dialógicos. Ao observarmos o café como marca do lugar, passamos a nos dar conta do uso cada vez maior de agrotóxicos e fertilizantes, do abandono de certos plantios e de uma conseqüente perda da autonomia dos camponeses. Ainda, percebemos a evolução das áreas do monocultivo do eucalipto, seja em terras de agricultores vizinhos – que outrora empregavam os agricultores – seja nas terras da comunidade.

O desafio colocado foi o de compreender como se estrutura a agricultura local, em meio a esse complexo que carrega tantos sentidos. Dos conhecimentos tradicionais camponeses-quilombolas às verticalidades⁸ impostas pela modernização agrícola (Revolução Verde), estávamos diante de contradições basais na vida dos moradores. E mais, estávamos diante das *possibilidades*, que como procuraremos expor no trabalho, são as bases da geografia que acreditamos – aberta e em movimento.

⁸ Ispirados aqui em Milton Santos (1994), noção utilizada em outros momentos do trabalho. Para o autor: “as horizontalidades serão os domínios da contigüidade, daqueles lugares vizinhos reunidos por uma continuidade territorial, enquanto as verticalidades seriam formadas por pontos distantes uns dos outros, ligados por todas as formas e processos sociais” (SANTOS, 1994, p. 256).

O primeiro projeto foi apresentado ao CNPq (edital financiado pelo Ministério de Ciência e Tecnologia) no final do ano de 2009. Nele prevíamos um eixo de nossa extensão que tratasse da transição agroecológica, justificando-a nas contradições descritas e no potencial regional de agroecologia, principalmente visível na força do campesinato da Zona da Mata, nas ações do Centro de Tecnologias Alternativas da Zona da Mata⁹ (CTA-ZM), organização não-governamental de Viçosa com a qual propúnhamos uma parceria institucional e nas ações de pesquisa e extensão da Universidade Federal de Viçosa.

Durante a escrita do projeto “Da diversidade cultural à diversidade produtiva”, ao consultamos a plataforma “Agroecologia em Rede” contatamos o registro de nove experiências ligadas à agroecologia nas proximidades do município de Divino, o que novamente nos ajudou a construir um cenário favorável para justificar as ações do grupo. Para além, enxergávamos que era necessário incorporar a importância dos saberes da agricultura à discussão identitária/cultural quilombola. O projeto não foi contemplado naquela ocasião.

No final de 2010 o texto foi totalmente revisto, ganhando coesão e coerência. Apresentado ao edital 058/2010 do CNPq o projeto “Da diversidade cultural à diversidade produtiva: a construção dos saberes necessários para transição agroecológica em São Pedro de Cima” foi contemplado, tendo por dois anos trabalhos financiados pelas verbas do Ministério do Desenvolvimento Agrário. Nele prevíamos construir as bases para uma transição agroecológica, buscando o desenvolvimento local, maior autonomia dos agricultores e qualidade de trabalho e vida.

A aprovação do projeto deu início às mobilizações na Universidade Federal de Juiz de Fora em torno da agroecologia. Através do financiamento foi criado o grupo de pesquisa e extensão no Instituto de Ciências Humanas, disposto a construir uma agenda de leituras e de ações voltada para a transição agroecológica em São Pedro de Cima; e um grupo de debates, convidando outros setores e sujeitos da universidade para diálogo e construção coletiva do conhecimento agroecológico.

⁹ Sobre a trajetória do CTA-ZM indicamos a leitura de Cardoso e Ferrari (2006).



FOTO 4: Grupo Ewé em tarde de conversa na praça cívica da UFJF em 2011. Autora: Mônica Lyra

No entanto, trazer o tema para universidade não significava que, a partir dos debates, estaríamos prontos para realizar uma extensão de base agroecológica (CAPORAL; COSTABEBER, 2000). A agroecologia nos colocou diante do desafio de construir uma extensão universitária muito além dos laboratórios; muito além dos formatos convencionais da universidade moderna. Sugeri a transgressão da imagem da universidade como legítima transmissora à população de verdades descobertas, sugerindo a população como portadora de infinitas e criativas descobertas¹⁰, assim, sujeitos da pesquisa.

Portanto, quando falamos em transição agroecológica estamos em consonância com Claudia Job Schmitt (2009, p. 178) que nos diz não compreendê-la como “uma intervenção planejada”, mas sim como uma construção social “que emerge das interações que se estabelecem entre atores, recursos, atividades e lugares nos processos de desenvolvimento rural”.

Tendo como pressuposto a transição agroecológica, a universidade deve exercitar uma função conectiva e dialógica, explorando as novas conexões que sugere Hilmi (2012):

O centro do processo de transição é a criação de novas ligações e novos padrões entre as pessoas, instituições e recursos que, até então, ficavam isolados. É por isso que o diálogo e a consulta democrática são importantes. As transições, acima de tudo, tratam da criação e da exploração dessas novas conexões (HILMI, 2012, p. 76).

¹⁰ "A agroecologia apresenta uma base epistemológica diferente da ciência ocidental. O paradigma agrônomo tradicional considera o desenvolvimento da agricultura e dos agricultores a partir da difusão de tecnologias cientificamente produzidas. O paradigma agroecológico busca entender como os sistemas agrícolas tradicionais desenvolveram-se, em que bases ecológicas, para, a partir daí, buscar uma agricultura moderna mais sustentável" (NORGAARD apud JESUS, 2005, p. 42 e 43).

A movimentação em torno do grupo de debates trouxe o foco da discussão para as possibilidades de construção de um coletivo que pudesse não só dialogar, mas também realizar intervenções no espaço universitário e nos sítios/quintais particulares, além de participar da agenda política e acadêmica sobre agroecologia. Por fim, acabou por trazer para o espaço universitário uma série de questionamentos existenciais e políticos, e sugerir a agroecologia também como uma interessante bandeira do movimento estudantil.



FOTO 5: Mutirão agroecológico em abril de 2012 no sítio Vale da Serra. Autor: Tiago Teixeira.

FOTO 6: Minicurso de Agroecologia no espaço bambuzal (atividade da XV Semana de Geografia da UFJF, 2013). Autor: Marcelo Machado.

Num movimento natural, ainda que planejado, a extensão ultrapassou os limites da comunidade para chegar à vida dos participantes do grupo. Talvez aqui, através dos movimentos, mutirões de plantios nas universidades e debates conseguimos dar início a uma superação da crítica aos propósitos da moderno-colonialidade em nossas práticas e subverter a figura do civilizado a observar o nativo. Carregamos conosco as indignações da pesquisa e nos mobilizamos para transformar também nossos próprios lugares, nossas próprias vidas.

Um interessante exemplo de nosso envolvimento com a questão foi a ida de alguns moradores de São Pedro de Cima ao sítio do aluno Tiago Teixeira, em Juiz de Fora. O sítio é utilizado para plantios diversos, mutirões e oficinas de agroecologia, de alguma maneira, um lugar onde se experimenta. *Paulão* e *Fiquim* estavam em Juiz de Fora para o evento *Kizomba Namata*¹¹ e logo aceitaram o convite de conhecer o sítio. Ali servimos o café, invertendo a tradição. Os moradores andaram pelas terras identificando as espécies e tecendo comentários sobre os plantios.

¹¹ Evento realizado pela Universidade Federal de Juiz de Fora com a participação de oito comunidades quilombolas da Zona da Mata e uma do estado do Rio de Janeiro. Nele questões das mais diversas foram debatidas, promovendo interações entre os sujeitos quilombolas e suas associações.



FOTOS 7 e 8: Visita de *Paulão* e *Fiquim* ao sítio do estudante Tiago Teixeira. Autor: Vitor Castro

Como reflexo de nossos esforços de pesquisa e extensão no final de 2011 foi escrito o trabalho de conclusão de curso “*O café não nos atrapalha: r-existências e etnoterritorialidades em São Pedro de Cima*” cujo debate se empenhou na construção conceitual da ideia de “etnoterritorialidade”, explorando nossas etnografias, diálogos e percepções na comunidade. Outro reflexo de nossa interação com a comunidade e a temática dos usos e apropriações do espaço foi a construção do projeto de mestrado apresentado ao Programa de Pós-Graduação em Geografia da Universidade Federal de Minas Gerais, que deu origem a essa escrita e possibilitou a continuidade das reflexões da monografia.

Já em Belo Horizonte, durante o período de mestrado na UFMG, interagimos com os movimentos da agricultura urbana, construindo estratégias proximais de contato. Foi assim que a participação nos encontros do grupo AUÊ! (Grupo de Estudos em Agricultura Urbana da UFMG) e AMAU (Articulação Metropolitana de Agricultura Urbana) estimularam a ideia de pensar a cidade como o lugar de outras possíveis transições agroecológicas. Estimularam um envolvimento com agroecologia em outros contextos, formatos e atores; e por fim aproximaram a temática do cotidiano do pesquisador. Um rico exercício de pesquisa que possibilitou comparações, aproximações e diferenciações.

Experimentando o mundo, seja nos trabalhos de campo ou em nosso cotidiano de pesquisadores, nos fazemos. É na busca pelas geografias de São Pedro de Cima que acabamos encontrando nossa geograficidade¹² (DARDEL, 2011). Talvez, dessa maneira, demos um passo além da etnografia, ou passamos a agregar outros elementos a ela, localizados na tal

¹² Em um ensaio publicado em 2013 na Revista Geograficidade (UFF) escrevemos sobre os efeitos das pesquisas em nossas vidas sobre um olhar da geografia (ITABORAHY, 2013). Um convite à reflexão sobre o cotidiano da pesquisa e às possibilidades de transformação do olhar a partir da pesquisa.

fronteira epistemológica a qual se refere Mignolo (2005). A participação se torna também proposição, dando sentido ao diálogo.

2.4 Justificando e dando vida ao diálogo

O diálogo é o “encontro dos homens, mediatizados pelo mundo, para pronunciá-lo” (FREIRE, 1979, p. 23). Ao pronunciá-lo, refletem sobre ele criticamente. Só ao criticarem se podem ver transformando-o. É na “Pedagogia do Oprimido”¹³ onde encontramos a rica reflexão sobre os sentidos políticos, filosóficos, pedagógicos e culturais do diálogo. Encontramos a condição da palavra negada ao oprimido e o projeto da palavra libertadora.

Inspirado nas afirmações de Gayatri Spivak, Carvalho (2001) afirma que “a condição de subalternidade é a condição do silêncio” (p. 120). É o direito da voz negado, historicamente. A negação da diversidade dos lugares do mundo, lugares onde se fazem os encontros e a vida de tantas formas (ESCOBAR, 2005).

No ensaio “Comunicação ou Extensão?” Paulo Freire (1983) desenvolve uma rica crítica a antialogicidade da extensão agrícola. Os formatos convencionais acabam por pressupor o camponês como “objeto-congnoscível” e o extensionista como “sujeito-congnoscente”. Dessa forma, é construída de maneira verticalizada, impositiva. Serve para dominação e não para libertação. Essa é a extensão em seu sentido “messiânico”, que só se propõe a levar alguma palavra, e por efeito, cala as outras.

Sob o ponto de vista filosófico, devemos dizer que o diálogo – enquanto um encontro da pluralidade – é aquilo que possibilita a reflexão, sendo uma “exigência existencial” que “se impõe como caminho pelo qual os homens ganham significação enquanto homens” (FREIRE, 1979, p. 93), como aqui já citado. Só nos entendemos, em nossa pluralidade, diante do outro.

Freire (1979) enumera algumas condições para o diálogo, das quais recortamos: A “humildade”, como a afirmação da incompatibilidade com a autosuficiência; a “fé nos homens”, a esperança que brota da concepção de um mundo que está sendo, mundo das possibilidades; “confiança mútua”, que longe de um *a priori* é um resultado de uma relação

¹³ J. J. Carvalho (2001, apoiado em Mignolo, 1996) pondera sobre a existência de uma geração anterior aos teóricos pós-colonialistas que escrevem em língua inglesa, como os provocadores deste debate. Neste grupo inclui Paulo Freire. Notamos que o “oprimido” freiriano não só é o oprimido pelo sistema capitalista de produção, senão que também por toda a racionalidade moderna e colonial que dá sentido a um sistema econômico, assim como à cultura, as formas de pensar, agir e falar.

horizontal; e o “pensar crítico”, a base da prática da libertação. O diálogo é, assim, fruto de uma construção íntima do educador (ou do ser no mundo) e de sua relação com o educando, a ponto dos papéis se dissolverem uns nos outros¹⁴.

Nesse sentido uma “teoria da ação cultural dialógica” (p. 196) deve pressupor a “colaboração” e a “união para a libertação”. A ação cultural dialógica caminha rumo à comunhão com as massas populares e ao combate a “cultura do silêncio” (p. 205), através do desvelamento de sua própria história (testemunho coletivo das opressões). Freire fala em “temas geradores”, revelados no diálogo e que acabam por incitá-lo e por produzir um interessante olhar do oprimido para seu mundo.

Interessa-nos também os chamados “círculos de cultura” (FREIRE, 1981), momentos dialógicos e pedagógicos, onde todos se veem e elaboram sínteses sobre sua realidade. Os “intercâmbios de saberes e sabores”, que acontecem no município de Divino, lançam mão do formato, a partir dos temas geradores. A participação nos intercâmbios nos permite enxergar o potencial desta forma de diálogo, o que justifica nossa proximidade e interesse. Exploraremos melhor a importância e a metodologia dos intercâmbios no capítulo 6.

É diante desse rico e provocativo quadro em que se expõe o diálogo para Paulo Freire que norteamos nossas ações em São Pedro de Cima. Como insistimos, a confiança mútua – produto do diálogo – foi se fazendo nesses seis anos de contato¹⁵. Assim, a pedagogia paulofreiriana foi se mostrando como uma interessante fonte de conversas.

Toda essa reflexão sobre o diálogo só pôde ganhar vida com nossa presença na comunidade. É assim que os trabalhos de campo e convivências têm sua importância reafirmada aqui. Os trabalhos de campo, realizados de 2008 à 2014, nos garantiram um diálogo proximal, que parte da confiança mútua. Desde trabalhos de campo nos quais nos propusemos à participação no trabalho da roça até outros mais exploratórios para levantamento de dados, nestes seis anos foram experimentadas situações diversas na comunidade.

Participamos de reuniões com a comunidade, reuniões da comunidade com outras instituições (como o INCRA), casamentos, festas tradicionais (como as fogueiras de São João

¹⁴ Paulo Freire nos diz que na Pedagogia do Oprimido o educador consciente de seu papel vê no educando sua maior fonte de aprendizado, o que o coloca na situação de educador-educando. O educando, por sua vez, se vê também como educador, nessa relação que se pretende horizontal, se transformando em educando-educador.

¹⁵ Aqui devemos ressaltar que a familiaridade, enquanto traz a uma abertura cada vez maior para os diálogos, acaba nos condicionando a visitar os mesmos sujeitos. Em uma comunidade com 150 famílias acabamos nos limitando àquelas em que temos mais proximidade, correndo o risco de negligenciar importantes questões. No entanto, só com estes laços criados foi possível elaborar uma percepção mais profunda da realidade de algumas famílias. Eis o dilema do recorte de pesquisa, ainda mais complicado num trabalho essencialmente qualitativo.

Batista na casa de Seu Antônio), aniversários (como o famoso aniversário de Seu Vico) e todo arranjo comunitário que estes eventos trazem à tona. Participamos também do cotidiano de São Pedro: o trabalho pesado na colheita do café, os mutirões, a fase das chuvas e do plantio do milho e feijão, a época da capina, da adubação. Escutamos as fofocas, as brincadeiras. Assistimos à reforma nas casas, as hortas novas, a moto comprada...

Encontramos os moradores fora da comunidade, nos intercâmbios de saberes e sabores no município de Divino e no *Kizomba Namata*, quando recebemo-los na universidade. Falamos-nos por celular, apesar de todas as dificuldades de sinal por lá. Até mesmo pela internet mantivemos contato com alguns deles, nas redes sociais.

Sentimos o frio da comunidade no rigoroso inverno na região e sofremos com as estradas de chão com as chuvas de verão. Vimos a felicidade de uma boa colheita de café em um ano e a tristeza de na queda do preço do produto em outro. Acompanhamos o processo de evolução dos eucaliptos, a chegada da colheitadeira e roçadeira mecânica. Nestes seis anos experimentamos situações diversas, inesperadas. Vivenciamos importantes processos. A metodologia deste trabalho foi feita destas vivências e dos diálogos nelas constituídos.

Participamos também de alguns intercâmbios de saberes e sabores, os quais melhor exploraremos adiante. Entrevistamos *Gilberto*, membro do Sindicato Rural do Divino, ativo militante da agroecologia no município. Conhecemos experiências agroecológicas na região (como a de *Cecé* nos Alves) e participamos de um mutirão de podas em um Sistema Agroflorestal na comunidade de Vargem Grande, também em Divino, promovidos pelo CTA-ZM em parceria com a UFV e o Sindicato.



FOTO 9: Entrevista com *Gilberto* no Sindicato Rural de Divino. Acervo próprio.



FOTO 10: Mutirão de podas de árvores consorciadas com o café. Acervo próprio.

Ainda, devemos dizer que em 2013 e início de 2014 realizamos nove trabalhos de campo, que estiveram mais próximos ao esforço de pesquisa do que de o da extensão, tão aclamada aqui. Parte das falas e das fotos contidas nessa dissertação foi fruto destes trabalhos. Realizamos algumas entrevistas semi-estruturadas¹⁶, divididas em um bloco sobre “História de Vida” e “Questões territoriais e produtivas”, tendo como pressuposto os temas desta pesquisa.

Empenhamo-nos em aproveitar o espaço de diálogo que é a cozinha das casas. Portanto, as entrevistas aproveitaram os diálogos entre os próprios familiares e o ambiente onde elas costumam se dar¹⁷. Estiveram expostas, assim, a chegada e interferência de outros moradores, se valendo da própria dinâmica das casas – sempre abertas a chegada de vizinhos e familiares – e próximo à fotos e objetos que pudessem evidenciar algum ponto da entrevista.



FOTO 11: Entrevista com a família dos agricultores *Ivanete* e *Paulão*, agosto de 2013. Acervo próprio. **FOTO 12:** Entrevista com o agricultor *Vadinho*, agosto de 2013. Acervo próprio.

Cabe dizer, também, que desde o início de nossos trabalhos as caminhadas foram fundamentais para despertar falas espontâneas e contextualizadas. Através delas também vivenciamos as interações entre os agricultores, comentários sobre as lavouras e espécies; escutamos casos dos mais diversos. As caminhadas também são uma das estratégias dos intercâmbios de saberes e sabores, com as quais as diversas formas de plantio são experimentadas e debatidas.

¹⁶ As definições sobre o formato e temas das entrevistas foram embasadas nas leituras de Cedro (2011) e Quaresma e Boni (2005). O roteiro semiestruturado se encontra no Apêndice A do trabalho.

¹⁷ É interessante dizer que a maior parte das falas vem dos homens da casa. No entanto, as mulheres, ainda que, aparentemente cuidando de algum serviço da cozinha, assistiram as entrevistas, marcando presença atenta e opinando em muitas questões. Até quando em silêncio, a presença das mulheres foi muito importante na construção das perguntas e respostas.



FOTO 13: Caminhada com Seu Antônio Dorico em tempos de florada do café. Autor: Daniel Teixeira. **FOTO 14:** Caminhada durante o “intercâmbio de sabores e saberes” em novembro de 2013 na comunidade dos Vilhetes, Divino-MG. Acervo próprio.

Num esforço de síntese, pode-se dizer que nossa trajetória metodológica é cumulativa, se fazendo na indissolubilidade entre ensino, pesquisa e extensão. Se fez um pouco de etnografia, um pouco de pesquisa participante (BRANDÃO, 1981a), e um tanto de agroecologia. Os trabalhos que decorreram desta pesquisa são fruto dessa construção metodológica, estando apoiados em diversas perspectivas.

Como reforçado, nossa postura dialógica se engajou em buscar dar voz ao oprimido. Assim a transição agroecológica deve acontecer a partir dos próprios sujeitos, caso contrário, estaríamos dando coro a uma extensão messiânica. Nosso papel consistiu nas articulações com os movimentos diversos, nas provocações através dos intercâmbios de saberes e sabores, e, sobretudo, como sujeitos a aprender com toda aquela experiência. Ainda, devemos, ao anunciar a voz subalterna, criar as “necessárias fissuras” na espessa voz hegemônica, como conferimos com Walter Mignolo.

Entre “ação, comunicação e reflexão” vamos reconstruindo nossos caminhos rumo a uma pesquisa libertadora, uma ciência a se descolonizar das amarras modernas e a construir um projeto agroecológico do oprimido. Esperamos, com nossos apontamentos, compartilhar a força dos tantos encontros e reafirmar ao leitor a importância do diálogo como metodologia.

LEITURAS

3 Geografias em movimento

notas conceituais

Situamos as primeiras intenções desta parte do trabalho numa breve proposta de debate, que pretende apresentar os pressupostos teórico-conceituais deste trabalho. São anúncios de nossas lentes para o mundo, da forma como concebemos e nos apropriamos a/da ciência e a geografia. O que se tem por objetivo, dessa maneira, é a construção, ainda que introdutoriamente, de uma cartografia dos pensamentos que embasaram nossa pesquisa e extensão; desenhada no próprio esforço de pesquisa, sujeita ao refazer das rotas, ao inesperado e ao imprevisto. Conduzida também por sujeitos que constantemente repensam o mundo, afinal, o experimentam sempre de outras perspectivas, como quem olha para aquilo que sempre se transforma.

Portanto, qualquer esforço conceitual, aqui, será intermediado pela experiência com os sujeitos de São Pedro de Cima, pela realidade experimentada na pesquisa e extensão. O quadro teórico aqui exposto é o esforço de síntese de uma caminhada¹⁸, na qual diversas abordagens foram experimentadas, lidas, relidas e re-significadas. Os autores citados dividirão espaço com algumas impressões de pesquisa, num esforço de afirmar a relação dialética entre teoria e prática; representação e realidade.

Milton Santos afirma na introdução de “A Natureza do Espaço” (SANTOS, 1996) a necessidade de uma articulação entre o sistema descritivo da geografia e seu sistema interpretativo. É a existência de uma “coerência interna e externa” (p. 12), ou seja, um duplo esforço epistemológico/teórico-conceitual e metodológico/analítico. Ao apegarmo-nos a algumas questões de ordem teórica e conceitual, estamos aqui também anunciando suas operacionalidades na pesquisa em questão.

Assim reafirmamos a imagem de um mundo em movimento. Mundo composto de geografias também em movimento, da epistemologia à ontologia, passando pelas coletividades e seus territórios, a exemplo das tantas comunidades camponesas e quilombolas.

¹⁸ “A pesquisa não é o resultado da ligação entre dois pontos previamente concebidos. É uma rota que, por sua vez, não ‘é uma estrada, nem um atributo físico; é uma direção, uma linha imaginária ligando um ponto de partida com uma destinação’. Entretanto, esses dois pontos – de partida e de destino – vão se descobrindo ou se fazendo ao longo do processo de construção da própria rota. Os textos de pesquisa, também, são feitos desse *fazer rotas* ou desse *construir cartografias enquanto se fazem caminhos*” (HISSA, 2013, p. 26, grifo do autor).

Procuraremos, como se prenuncia, evitar concepções idealistas ou essencialistas do espaço, compreendendo-o a partir de sua dinâmica, nas relações sociais cotidianas que o dão vida e sentido.

A ideia de uma geografia em movimento – indissolubilidade entre as categorias espaço e tempo – tanto nos leva a pensar sobre as articulações e conexões entre os lugares e os sujeitos mais diversos, como as singularidades de cada lugar: modos coletivos de ser no mundo e conceber sua própria geografia, o encontro de trajetórias plurais (MASSEY, 2008) que torna cada lugar único. Totalidade e lugar estão em interação, conformam uma relação dialética (SANTOS, 2002).

Inevitavelmente, leva-nos também a pensar as desconexões, rupturas e tensões; os encontros que não se fizeram e não se fazem. Delas brotam um interessante questionamento sobre a dinâmica dos territórios, seus poderes e identidades. Daí pensar os recortes territoriais, também em constante (re)territorialização, como reflexos das relações sociais que se dão no e pelo espaço.

O território tem sua importância reafirmada quando o compreendemos como um “sistema territorial” (RAFFESTIN, 1993), que não só fala de fronteiras e tensões, como também revela uma dinâmica própria, as maneiras diversas de relação entre os sujeitos e deles com o espaço. São as “territorialidades”, sob o olhar de Claude Raffestin “a maneira pela qual as sociedades se satisfazem, num determinado momento, para um local, uma carga demográfica e um conjunto de instrumentos também determinados, suas necessidades em energia e informação” (p. 153). Enfim, revelam as diversas maneiras como a vida está sendo nos territórios, a cultura que brota da convivência com os desafios e limitações, a história que dá aos lugares profundidade e densidade.

O olhar para a territorialidade é uma busca pela afirmação de uma pluralidade de poderes, nas mais diversas esferas, instâncias e sujeitos. Assim, falar em uma territorialidade quilombola-camponesa é acreditar nos sujeitos dessa pesquisa como portadores de poder próprio e coletivo, protagonistas de suas histórias e geografias.

As histórias dos lugares e territórios desta pesquisa são as da resistência coletiva, da busca pela autonomia diante de tantos conflitos e opressões. A territorialidade aqui versa sobre as diversas formas de resistência às precariedades de uma sociedade desigual. É “a arte da resistência” (SCOTT, 2000), as articulações que se fazem no dia-a-dia, através do trabalho, dos lugares, dos diversos encontros e conversas, e da solidariedade.

Referenciamos nossa ideia sobre lugar e território, sobretudo ao pensar os territórios camponeses e quilombolas, não só no encontro de sujeitos no espaço, mas também o encontro

dos grupos sociais com a diversidade da natureza, como nos lembra Massey (2008), ao dizer que até as rochas estão em constante movimento. O território é composto, assim, das territorialidades e da natureza apropriada e significada: ele é uma interação. Para estes grupos sociais, a luta pelo território é também a luta pela natureza e por sua apropriação. Disso decorrem os interesses e poderes conflitantes. Ainda, disso decorre um saber do lugar que se transforma em poder. Aqui, cultura e poder se articulam intimamente¹⁹. Aqui, também, encontramos os saberes ligados ao cotidiano da agricultura, tão valiosos à agroecologia e à construção de um modelo alternativo de desenvolvimento rural.

Ainda que nos apeguemos a esta ideia, ressaltando a materialidade do território, seria impossível pensar o território apenas por ele mesmo, ou pensá-lo apenas sobre o olhar da contiguidade espacial. O território se compreende também pelas suas diversas conexões, migrações e movimentos. Ele se articula as mais diversas *geometrias do poder* (MASSEY, 2008, p. 190) e deve ser pensado também como abertura e conexão com outros territórios, lugares e sujeitos (RATTS, 2003).

Nas apropriações e significações coletivas, percepções e representações individuais mora uma *geograficidade* (DARDEL, 2011), uma maneira própria de conceber a relação entre os homens e a Terra; uma *grafia* da terra a ser lida (p. 2). Assim, cabe-nos o envolvimento com a diversidade da produção dos lugares e territórios; textos geográficos a serem lidos, sob um olhar em constante mudança. A geograficidade presente na obra de Dardel afirma o conteúdo existencial presente na relação dos homens com a Terra, e ao fazê-lo, sugere, através das intersubjetividades da comunicação, formas coletivas de conceber a Terra. Nas palavras de Porto-Gonçalves (2006a): a geograficidade do social.

Longe de dar conta da diversidade da produção do espaço no mundo, diante de tantas geograficidades e territorialidades, apresentaremos um caminho, ainda aberto, de articulações entre pensamentos e vivências. Esperamos esboçar um “pano de fundo” deste trabalho, um produto de tantas inquietações geográficas e agroecológicas, já nos preocupando em estabelecer algumas conversas com a realidade de São Pedro de Cima. Ademais, espera-se dar sentido aos conceitos que exaustivamente serão/foram utilizadas em nossa análise, sobretudo os de lugar e território.

¹⁹ “O estudo da cultura está intimamente ligado ao estudo do poder. Um grupo dominante procurará impor sua própria experiência de mundo, suas próprias suposições tomadas como verdadeiras, como a objetiva e válida cultura para todas pessoas. O poder é expresso e mantido na reprodução da cultura. Isto é melhor concretizado quando é menos visível, quando as suposições culturais do grupo dominante aparecem simplesmente como senso comum. Isto, as vezes, é chamado de hegemonia cultural. Há, portanto, culturas dominantes e subdominantes ou alternativas, não apenas no sentido político (apesar de eu me concentrar nisso), mas também em termos de sexo, idade e etnicidade.” (COSGROVE, 2002, p. 104 e 105)

Levantar a bandeira do movimento é também apostar numa geografia que se reinventa; geografia disposta a se descolonizar e, portanto, disposta a questionar os modelos teóricos, os limites disciplinares, as tradições enrijecidas por uma ciência fragmentada e reducionista. Como veremos, o mesmo convite nos é feito pela agroecologia com sua abordagem sistêmica e transdisciplinar, que prima pela valorização de outros sujeitos e saberes.

A “mobilidade das fronteiras”, valendo do termo de Hissa (2006), nos coloca no desafio de reinventar a geografia desde perspectivas transdisciplinares: estaremos dispostos também aos diálogos teóricos, as diferentes leituras. Procuraremos habitar as ricas fronteiras entre a geografia e antropologia, a sociologia, filosofia, biologia e agronomia, para valer de alguns exemplos. Ainda, tocaremos em temas tradicionalmente debatidos por algumas destas áreas do conhecimento, trazendo uma possível contribuição do olhar geográfico.

Quando nos referimos a inter/transdisciplinaridade, como sugere Leff (2000), devemos promover uma abertura ao diálogo com os “saberes ambientais” (p. 311) que se emergem de outros contextos, a partir de outras racionalidades. Porto-Gonçalves (2002) fala em “geografias”, apontando os caminhos para uma compreensão plural da geografia, atenta às diversas apropriações e significações inscritas nas territorialidades subalternas. Tentaremos expor a importância de tais ideias a partir das considerações epistemológicas e conceituais a seguir.

3.1 Por uma geografia em movimento

Tudo que move é sagrado...
(Beto Guedes e Ronaldo Bastos)

Temos aqui algumas fontes para a construção da forma como pensamos, concebemos e experimentamos o espaço: primeiramente, Edward Soja (1992) com sua interessante análise do pensamento crítico a-espacializado, que profere os argumentos para a transformação social preso ao tempo e à história; por segundo Doreen Massey (2008), ao proclamar a necessidade de um olhar para a política que emerge das espacialidades e o caráter dinâmico e elusivo do lugar.

A construção do argumento de Soja (1992), por mais que pensada desde a teoria social crítica e no projeto de uma geografia marxista pós-moderna, nos auxilia a ver criticamente as

formas como o espaço foi pensado na modernidade. O autor fala da necessidade de um “materialismo histórico-geográfico”²⁰ (p. 74), uma espacialização do pensamento crítico. Interessa-nos, sobretudo, a ideia de uma geografia mais “lateral”, atenta as diversas temporalidades, e por isso, crítica a uma visão única e linear da história e da sociedade.

A proposta de uma espacialização da história ou mesmo da reafirmação do espaço nas ciências sociais passa, para Soja, não só por uma inserção da espacialidade nos debates, senão que pela reconstrução da ideia de espaço. Daí a necessidade de pensar “uma posição ontológica e epistemológica apropriada para a espacialidade, de um ‘lugar’ ativo para o espaço, numa tradição filosófica ocidental que havia separado rigidamente tempo e espaço” (SOJA, 1992, p. 146).

Doreen Massey (2008) contribui para a construção de uma ideia alternativa de espaço. Constrói uma rica crítica a espacialidade em uma visão tradicional da ciência moderna e etnocêntrica. Novamente “tempo e espaço” e “geografia e história” são problematizados em sua relação:

[...] importa o modo como pensamos o espaço; o espaço é uma dimensão implícita que molda nossas dimensões estruturantes. Ele modula nossos entendimentos do mundo, nossas atitudes frente aos outros, nossa política. Afeta o modo como pensamos a globalização, como abordamos as cidades e desenvolvemos e praticamos um sentido de lugar. Se o tempo é a dimensão da mudança, então o espaço é a dimensão do social: da coexistência contemporânea de outros. (MASSEY, 2008, p. 15)

Dessa forma, sua crítica se pauta tanto no conteúdo geográfico dos discursos e ações políticas dos sujeitos no mundo, quanto aos posicionamentos conceituais ou epistemológicos que orientam as estruturas de pensamento. É assim que consegue traçar, por exemplo, paralelos entre a concepção de espaço que justificou as barbáries colonialistas e a que atualmente sustenta os argumentos neoliberais da globalização.

O que devemos assinalar, de antemão, é que o espaço foi tomado como o fixo, na construção moderna de sua dualidade com o tempo, o móvel. Assim, numa primeira análise, afirmamos crítica à *geografia sem história*, na qual o espaço tem uma dimensão meramente localizacional, cartesiana. É dessa forma que “esse modo de conceber o espaço pode assim, facilmente, nos levar a conceber outros lugares, povos, culturas, simplesmente como um fenômeno ‘sobre’ essa superfície. Não é uma manobra inocente; desta forma, eles ficam desprovidos de história” (MASSEY, 2008, p. 23).

²⁰ Lembramos-nos também desta expressão nas palavras de Carlos Walter Porto-Gonçalves em uma exposição no V SINGA em Belém do Pará.

Estamos, assim, em conformidade com Porto-Gonçalves (2006a, p. 5) que diz: “partimos do pressuposto que não existe sociedade a-geográfica assim como não existe espaço geográfico a-histórico. Assim como todo espaço geográfico está impregnado de historicidade, a história está, sempre, impregnada de geografia”. Aqui aparece o devir de uma temporalização/humanização do espaço, uma ruptura com a ideia do espaço como superfície, “espaço absoluto” (CORRÊA, 1995).

Mas é tanto necessário também repensar o tempo, como há pouco dito, tido na modernidade como tempo linear. Pelo devir de uma *temporalização do espaço*, que pense em temporalidades diversas, é preciso, por exemplo, ponderar sobre a existência de um “tempo histórico” e de um “tempo das coexistências”, como nos diz Saquet (2011, p. 57), a despeito de uma ideia de tempo universal. Repensar o espaço em movimento é, como provoca Milton Santos (1978), compreender como os tempos se acumulam de maneira desigual, ou seja, as pluralidades de ritmos e situações que coexistem no espaço.

Braudel (1976) também problematiza a relação entre história e geografia – “Geo-história” – ao afirmar a existência de temporalidades diferentes na constituição da história social. O autor fala na existência de três tempos ou níveis de temporalidade: uma temporalidade do cotidiano, dos acontecimentos; uma temporalidade conjuntural, associada aos ciclos econômicos e modelos políticos; e, por fim, uma temporalidade lenta, das grandes estruturas políticas e do pensamento e mesmo dos lentos processos naturais. É assim que desperta para a necessidade pluralizar a compreensão do tempo a partir da geografia, um olhar mais cuidadoso aos ritmos da transformação do espaço.

É no questionamento da ideia de “tempo linear” e “história universal” que este trabalho tentará afirmar outras temporalidades, inscritas nos saberes e na dinâmica territorial de São Pedro de Cima. Uma releitura na qual se apresentam outros sujeitos, invisibilizados pela pretensão colonialista, embora resistentes, sábios e criativos; portanto, dignos de se apresentarem, se afirmarem e serem respeitados.

Logo, devemos dizer que a temporalização do espaço está intimamente ligada ao devir de uma *especialização da história*, o que implica numa ruptura com a historiografia tradicional, de base eurocêntrica. Aqui é preciso refundar a história a partir das tantas histórias locais, dos discursos subalternos; afirmando as coetaneidades (MASSEY, 2008), a diversidade cultural, as *outras histórias*, que se dão em lugares também diversos, apropriados e representados a partir de tantos outros referenciais.

Mignolo (2005, p. 7, *tradução nossa*) lembra-nos que “a concepção linear do tempo na modernidade, ligada a história universal, foi um instrumento de dominação colonial que

reduziu o resto do planeta a uma anterioridade histórica em relação à Europa”. Nosso empenho em pensar o espaço em movimento carrega consigo a ruptura com a história linear, universal e eurocêntrica, tendo em mente uma ciência que se descolonializa.

No entanto, seria tão confortável quanto prematuro afirmar a diferença pela diferença. Não nos cabe aqui somente falar em outras territorialidades e outras temporalidades, abrindo um leque de questões geográficas. Primeiramente, lembraríamos que “aqui ‘embaixo’, mas não somente aqui, ao Sul do Equador, toda diversidade ou diferenciação está profundamente associada a um processo de desigualdade social” (RATTS, 2003, p. 31), ou seja, não basta a afirmação de outros referenciais e formas de viver, é preciso afirmá-las como diferenças negadas, estrategicamente ocultadas. E os processos de cunho colonial/etnocêntricos não somente remetem a uma história de alguns séculos atrás, como estão aí, nos discursos atuais, nos aparelhos estatais e mesmo nas formas de se produzir o conhecimento nas universidades.

Por segundo, devemos evitar o risco de, ao encontrar e afirmar a bandeira da diferença, cristalizá-la, torná-la um ente coeso e cheio de essência. Isso seria optar por uma geografia e um espaço que não estão em movimento, reproduzir a dualidade entre tempo e espaço aqui criticada. As diversas histórias estão se refazendo no agora, e assim, são também conflito, são conexões das mais diversas. São recriação.

Por isso pensar o espaço como processo é pensá-lo “sempre no processo de fazer-se. Jamais acabado, nunca está fechado” (MASSEY, 2008, p. 29). Não só por se tratar de uma pesquisa aliada aos princípios da extensão – que assim se propõe intervencionista –, nosso trabalho parte de uma “fé nos homens”, “no seu poder de fazer e refazer” (FREIRE, 1979, p. 95) que se concretiza em nossa visão do espaço como abertura e na construção coletiva da transição agroecológica.

3.2 Reinventando o território²¹: entre naturezas e culturas, saberes e poderes

Tanto já refletimos sobre o território e sua territorialidade²². Ora pensávamos sobre a vida referenciada num lugar, a se enraizar; ora os sentidos políticos contidos na natureza

²¹ O título deste item é uma referência ao artigo “A reinvenção do território: a experiência latino-americana e caribenha” de Carlos Walter Porto-Gonçalves (2006b), uma das inspirações desta escrita.

²² Talvez na monografia de conclusão de curso esteja nosso maior esforço (ITABORAHY, 2011). Mas em outras escritas construímos revisões sobre o conceito de território, ancorando-nos, principalmente, nos autores da geografia.

apropriada e simbolizada, assim como os conflitos e tensões inerentes a tais apropriações. O território é essa complexa realidade a nos convidar, nos instigar. Convite tão bem feito ao nos envolvermos com a comunidade de São Pedro de Cima.

Nosso olhar parte da ideia, antes afirmada, de que o espaço é movimento, para repensarmos o sistema territorial e sua dinâmica (RAFFESTIN, 1993). Como já dito sobre o espaço, evitaremos qualquer concepção estática ou geométrica do território. Nosso empenho é o de expressar um olhar sobre uma realidade em movimento, superando algumas dicotomias tão engessadas no pensamento moderno. Cabe a ressalva de Porto-Gonçalves (2006b, p. 165, *grifo nosso*) de que

não compreenderemos a emergência de movimentos com forte potencial emancipatório na América Latina e no Caribe se **permaneceremos prisioneiros de categorias analíticas pensadas a partir de uma realidade específica como a Europa**, por mais que tenhamos nos habituado com o eurocentrismo, com a idéia de um pensamento universal e, assim, válido em qualquer circunstância.

O território deve, então, ser problematizado a partir de um ponto de vista epistêmico, repensando as bases moderno-coloniais sobre as quais foram construídas suas conceituações. Mas ao fazê-lo, inevitavelmente, estamos também a afirmar e reconstruir seu caráter político e emancipatório, afinal, “dizer colonialidade é dizer, também, que há outras matrizes de racionalidade subalternizadas resistindo, r-existindo, desde de que a dominação colonial se estabeleceu e que, hoje, vêm ganhando visibilidade” (PORTO-GONÇALVES, 2006b, p. 165). Ao ganharem visibilidade não só colocam em cheque as estruturas da sociedade, mas também a tradição do que se entende por território.

De volta à geografia que se movimenta, reafirmamos o tempo e o espaço em sua indissolubilidade: o território, dessa forma, é também um espaço se movimentando, acontecendo a partir das conexões e rupturas; sendo negociado permanentemente. Ele ganha vida a partir de suas articulações, através do trabalho e dos encontros que nele e com ele se fazem, como um conjunto de lugares conectados em rede (BONNEIMAISON, 2002). Logo, tempo e espaço, numa “reinvenção dos territórios”, só podem ser concebidos também conjuntamente. É aqui que nos interessa não só falar em território e territorialidade, senão que afirmar que o território é também um processo, “processo de territorialização” (PORTO-GONÇALVES, 2012, p. 7), ou seja, tensão e negociação em construção. Queremos com essa ideia negar o território como um produto, afirmando-o como uma relação, entre os seus sujeitos e destes com a natureza.

Esta última relação nos leva a questionar outro constructo do pensamento moderno: a dicotomização entre homem e natureza. A modernidade se funda na primazia da razão, razão que concebe o homem como superior à natureza, a conhecê-la para dominá-la. Boaventura Santos (1989, p. 13) ilustra a ideia, numa leitura crítica do paradigma dominante moderno²³:

A natureza [para o paradigma dominante moderno] é tão-só extensão e movimento; é passiva, eterna e reversível; mecanismo cujos elementos se podem desmontar e depois relacionar sobre a forma de leis; não tem qualquer outra qualidade ou dignidade que nos impeça de desvendar seus mistérios, desvendamento que não é contemplativo, mas antes ativo, já que visa conhecer a natureza para dominá-la e controlá-la.

Há de se repensar a natureza como constituinte do território, não como algo a ser dominado e controlado, mas como aquilo que está em total interação com os grupos sociais, que dela se apropriam. Apropriações estas repletas de significados, saberes; repletas de cultura. É assim que, ao “tornarem própria” a natureza, sobretudo falando de territórios camponeses e das tantas populações tradicionais (constituídos a partir de outros olhares), lhe fornecem outros significados. Daí falarmos em naturezas no plural²⁴, como alguma coisa que é percebida, significada e usada a partir de referenciais dos mais diversos.

Nesse caminho, concordamos que

é preciso recuperar essa dimensão material [do território], sobretudo nesse momento como o que vivemos em que se dá cada vez mais importância à dimensão simbólica, quase sempre de modo unilateral, como se o simbólico se opusesse ao material (PORTO-GONÇALVES, 2002a, p. 230).

Ao afirmarmos a necessidade de repensar a natureza para compreender uma reinvenção dos territórios lembramos que estas outras formas de apropriação e significação da natureza – territorialidades subalternas – são ameaçadas pelas políticas desenvolvimentistas estatais e as territorialidades do mercado, seus poderes e violência. Como bem sabemos o espaço agrário brasileiro é palco de violentos conflitos entre os diversos movimentos/grupos sociais e os agentes do agronegócio:

²³ É interessante ressaltar que a modernidade não se trata de um movimento único e conciso, como lembra Paulo César da Costa Gomes (1996) ao falar em dois polos epistemológicos da modernidade. Assim temos rupturas, conflitos e questionamentos. Quando nos referimos a modernidade estamos, como Boaventura Santos (1989), dizendo sobre o paradigma dominante.

²⁴ Lembramos, aqui, da exposição da geógrafa Dirce Suertegaray no Encontro Nacional dos Geógrafos de 2012, na mesa “Outras apropriações da natureza: conflitos sociais e disputas epistemológicas”. Na ocasião a professora relativizou a categoria natureza, como aquilo que é apropriado a partir de lógicas/racionalidades distintas. Portanto, falar em naturezas no plural ou mesmo numa *episteme da natureza*.

Uma síntese dramática que revela o caráter extremamente conflituoso e violento do modelo agrário-agrícola em desenvolvimento no Brasil nesses últimos 25 anos (1985-2009) e que revela a face oculta do tão decantado agronegócio. Trata-se de um modo de (re) produção histórico que tem na concentração fundiária e na violência, dois pilares que estruturam as relações sociais e de poder na sociedade brasileira, com implicações para além do mundo rural. Os números são suficientemente agudos e mostram a gravidade da problemática agrária brasileira, que persiste, apesar do esforço de muitos ideólogos em negá-la, em função do êxito econômico-financeiro do modelo agrário-agrícola em curso (PORTO-GONÇALVES; ALENTEJANO, 2009, p. 109).

Diante desses conflitos, disputas e tensões, repensar o território desde um olhar dos grupos subalternizados é construir a crítica ao atual modelo de desenvolvimento agrário; é afirmar que estes territórios se constituem a partir de outras lógicas de apropriação da natureza. Ressaltar a existência de outras racionalidades, resistentes, portadoras de saberes e poderes diversos, inscritos no uso do território. Como bem sintetiza o autor: o “território é igual a natureza e cultura através das relações de poder” (PORTO-GONÇALVES, 2012, p.8).

Ressaltar a dimensão material do território e reconstruir a ideia de natureza – para além das amarras da modernidade – é estar de acordo com a tendência de uma politização do meio ambiente (BRYANT e BAILEY, 1997; PORTO-GONÇALVES, 2002b). Logo, a problemática dos territórios tradicionais, como a em foco neste trabalho, se conecta a toda a crise ambiental e suas implicações. Nesse sentido falar de território é falar de uma tensão – entre as diferentes formas de apropriação da natureza pelos diversos sujeitos e instituições – e, é falar de articulação, afinal o problema ambiental está na agenda política global²⁵.

Aqui é necessário superar outra dicotomia: o território, tomado como “território-zona” – contíguo e local, interroga também as forças externas que o afetam e mesmo as diversas maneiras como os “de dentro” se articulam com os outros, os “de fora” (HAESBAERT, 2006). Portanto, é preciso se romper com a dicotomia entre território-zona (espaço contíguo e do enraizamento) as redes (conectadas, em movimento), bem sintetizado na ideia de “território-rede” de Haesbaert (2006). Como nos diz Milton Santos (2002, p. 137) “a interdependência universal dos lugares é a nova realidade do território”. Acontece que as “verticalidades”, forças externas ao lugar e ao território, são nele reconstruídas, resignificadas e até mesmo rechaçadas, a partir das “horizontalidades”, as relações de vizinhança, dialógicas e resistentes.

²⁵ Não prolongaremos este grande debate nesta dissertação. Uma leitura recomendada sobre o tema é a do livro “A Globalização da Natureza e a Natureza da Globalização” de Carlos Walter Porto-Gonçalves (2006c) e os livros e artigos dos autores da chamada “Ecologia Política”.

O território é, então, um recriador do mundo. Ao se diferenciar, se conecta. Ratts (2003), por exemplo, fala de “território étnico descontínuo” (p. 46), que é mobilidade, é rural e urbano, é indígena e quilombola. Sob o olhar do autor seria impossível analisar um território por si só: a ideia “do isolamento e do atraso” (p. 46) na verdade se apresenta como mistura e mobilidade. Enfim, o território, pensado em seu movimento, deixa de ser uma entidade coesa e independente.

É essa dinâmica que interroga diferentes sujeitos, forja diversas identidades e produz a vida de um lugar que aqui entenderemos como territorialidade. A territorialidade aparece neste trabalho como uma forma de interação sócio-espacial, sobretudo, inspirados em Raffestin (1993), não se opondo a materialidade do território, senão que a dando sentido. É uma complexa interação entre sujeitos, códigos, recursos, energias e trabalhos que está sempre a se refazer, caminhando à autonomia, ou seja, um equilíbrio entre estas tantas variáveis. É um arranjo; interação construída estrategicamente: a territorialidade é uma estratégia de controle através do espaço (SACK, 2011).

Assim a ideia de poder ganha outras dimensões: Raffestin dirige uma interessante crítica ao território em seu sentido ratzeliano – território do Estado-Nação – para afirmá-lo como uma instância social, constituinte da vida banal em suas diversas faces. O Poder com “p” maiúsculo, exercido pelo Estado-Nação, não se opõe aos diversos poderes com “p” minúsculo, das diversas relações entre os homens. Há na verdade uma sobreposição, que carrega suas tensões. A virada do pensamento de Raffestin é a de afirmar o território como aquilo presente na realidade em suas múltiplas escalas, afinal, o poder se estabelece em qualquer relação entre os homens, está “presente em cada relação, na curva de cada ação” (RAFFESTIN, 1993, p. 52).

Desta forma, o poder está inscrito nas relações cotidianas entre os sujeitos do território, relações estas que carregam múltiplas faces e dimensões. Ao nos referimos às diversas estratégias territoriais em São Pedro de Cima, estaremos nos esforçando em compreender a multidimensionalidade do poder, legada por Raffestin (inspirado em Foucault) e mesmo a noção de territorialidade inaugurada por Sack (2011). Parece-nos que o encaixe destas tantas conexões, rupturas e estratégias no território seja algo como um arranjo dinâmico, reconstruído no lugar a todo o momento através das relações entre os sujeitos do território.

3.3 A força do lugar²⁶

Assim como poderíamos dizer sobre o espaço e o território, o conceito de lugar tem diferentes abordagens na geografia. Ora aparece como aquilo que se opõe ao global, numa dicotomia entre parte e todo; ora como aquilo que define o enraizamento dos homens no mundo; ora como uma escala geográfica, para apontar somente algumas perspectivas.

O lugar, como aqui o pensamos, é um “encontro de trajetórias” (MASSEY, 2008, p. 190) das mais diversas, incluindo aí a trajetória dos sujeitos e da própria natureza. Dorreen Massey, dizendo sobre o sentido elusivo do lugar, nos convida a pensar que até as rochas estão em permanente processo de mudança, “rochas migrantes”. Logo, o lugar nunca é o mesmo, está em constante reconstrução com as tantas estórias que contém e o refazem.

É no lugar onde a vida se manifesta de uma maneira única, onde se produzem os encontros e os diálogos. Lugares são “eventualidades espaço-temporais” (MASSEY, 2008, p. 191), o “aqui-e-agora” carregado de histórias. Mas os lugares, assim como os territórios, não se explicam por si só, senão que se articulam as diversas geometrias do poder, ou seja, “Cada lugar é, à sua maneira, o mundo” (SANTOS, 1996, p. 250) – ainda que como forma de resistência. Ele é “um intermédio entre o sujeito e o mundo” (GOETTERT, 2004, p. 54).

Como fomos levados a crer com Geertz (1989, p. 17), “Fatos pequenos podem relacionar-se a grandes temas, as piscadelas à epistemologia, ou incursões aos carneiros à revolução, porque eles são levados a isso”. O lugar, essa faísca eventual entre espaço e tempo e as trajetórias distintas, carrega profundos sentidos. Está pleno de conteúdo; um convite à ação e reflexão. É uma expressão do único, que só existe em relação dialética com o todo, construindo-o. “No lugar é onde se dá a existência – vida cotidiana, econômica, cultural e política, onde o mundo se expressa de diversas maneiras” (HISSA et. al., 2011, p. 36).

Inspirados em Milton Santos (1996; 2002) devemos dizer que estes encontros são o acontecer da comunicação. Talvez aí esteja a *força do lugar*, nas *horizontalidades* recriadas nas ações de quem o constrói. A capacidade de promover a mistura, o diálogo, “o acontecer solidário” (SANTOS, 2002, p. 151) que reinventa o mundo. Diálogo este que, diferentemente das “relações informacionais”, é mediatizado pelo “meio social ambiente”:

as relações técnicas e informacionais podem ser "indiferentes" ao meio social ambiente. As relações comunicacionais são, ao contrário, uma resultante desse meio social ambiente. As duas primeiras são mais

²⁶ Referência à quarta parte do livro “A Natureza do Espaço” de Milton Santos (1996).

dependentes da esfera da materialidade, da tecnosfera, as últimas o são mais da esfera da materialidade, mesmo se, em todos os casos, tecnosfera e psicosfera interagem. Mas as relações comunicacionais geradas *no lugar* têm, mais que as outras, um *geographic flavour*, a despeito da origem, porventura distante, dos objetos, dos homens e das ordens que os movem (SANTOS, 1996, p. 258, *grifo nosso*).

Acontece que, sendo “o mundo à sua maneira”, o lugar é reinvenção, mas é também onde se “a globalização materializa-se concretamente” (CARLOS, 1996, p. 14). Dessa forma o lugar deve ser encarado de maneira não essencialista, ou seja, como algo pleno de porosidades; um *ponto de articulação* entre o todo e o único:

Isto é, o lugar guarda em si e não fora dele o seu significado e as dimensões do movimento da vida, possível de ser apreendido pela memória, através dos sentidos e do corpo. O lugar se produz na articulação contraditória entre o mundial que se anuncia e a especificidade histórica do particular. Deste modo *o lugar* se apresentaria como *ponto de articulação* entre a mundialidade em constituição e o local enquanto especificidade concreta, enquanto momento. (CARLOS, 1996, p. 14)

Não se quer com essa afirmativa destituir o denso conteúdo do lugar, ou negar sua relação com a construção das identidades, tão visceral; somente ressalta-se a necessidade de se pensar o lugar como algo dinâmico, articulado, alimentado por/alimentando outros lugares, contrariando visões cristalizadas sobre o conhecimento local, como ressalta Arturo Escobar (2005).

Para Escobar o lugar perdeu interesse com a construção epistemológica e política do discurso da globalização. Portanto, é necessário repensar o lugar como recorte analítico estratégico, ponto de articulação da vida e do conhecimento em sua diversidade. É preciso resgatar e revalorizar o conteúdo político e epistêmico²⁷ dos lugares:

O desaparecimento do lugar é um reflexo da assimetria existente entre o global e o local na maior parte da literatura contemporânea sobre a globalização, na qual o global está associado ao espaço, ao capital, à história e à ação humana, enquanto o local, contrariamente, é vinculado ao lugar, o trabalho e as tradições, assim como sucede com as mulheres, as minorias, os pobres e poder-se-ia acrescentar, às culturas locais (ESCOBAR, 2005, p. 76).

Disso devemos ressaltar dois pontos, com os quais sintetizaremos nossa visão sobre o lugar: primeiro, afirmá-lo como possibilidade, como algo aberto, onde se ancoram nossas

²⁷ “as mentes despertam num mundo, mas também em lugares concretos, e o conhecimento local é um modo de consciência baseado no lugar, uma maneira lugar-específica de outorgar sentido ao mundo” (ESCOBAR, 2005, p. 74).

esperanças no projeto de *uma outra globalização* (SANTOS, 2002), uma *globalização alternativa* (SOUSA SANTOS, 2005, p. 15); segundo, que, ao compreendê-lo como uma relação, não nos vemos somente analisando lugares, senão que construindo-os coletivamente nas pesquisas e extensões.

Apostamos nesta pesquisa, dentro dessa visão, na força do lugar como “força motriz” da transição agroecológica em São Pedro de Cima. É no lugar onde a transição de fato ocorrerá, a partir das interações, dos encontros, das solidariedades e das resistências construídas coletivamente.

Pensar o lugar como um encontro de trajetórias é enxergar que em nossas pesquisas estamos não a estudá-lo, mas sim refazê-lo, dialogicamente, com os sujeitos que encontramos. Assim, passamos de expectadores à participantes. Nossa concepção de lugar ratifica uma ciência que se crê na ação, que se envolve com os sujeitos do mundo, como exploramos no debate metodológico.

O esforço teórico da compreensão do espaço em movimento e do lugar como encontro de trajetórias é, sob nosso olhar, o esforço também de uma pesquisa em movimento, pesquisa participante (BRANDÃO, 1981a). O encontro com as gentes quilombolas ou as da periferia, além de mediatizado pelo espaço, sempre será o encontro das experiências de vida destes sujeitos com as nossas próprias histórias e geografias. A dialogicidade desse encontro deve ser a própria abertura de uma ciência que se pretende democrática e inclusiva.

O processo de valorização dos lugares, pela via do atravessamento entre ciência e saberes locais, ao redesenhar o pensamento utópico, concede voz e visibilidade – emergência – às cidades feitas de ruelas e de becos, de vilas e de quintais que, no interior das cidades de avenidas iluminadas, edificam espaços de radical transformação (HISSA, 2010, p. 68)

Somente assim podemos conceber uma ruptura com o pensamento moderno-colonial: (re)valorizando os lugares e passando a compreender nossa presença como parte constituinte. É dessa forma que nos propusemos apresentar a pesquisa e extensão na comunidade quilombola de São Pedro de Cima.

Todo esse empenho em afirmar a geografia em movimento carrega, em suas entrelinhas, a esperança. Como disse Paulo Freire em sua última entrevista “toda realidade está aí, submetida a nossa possibilidade de intervenção nela” (FREIRE, 1997). É assim que, como aqui já dito, nosso trabalho carrega a “fé nos homens”, “no seu poder de fazer e refazer” (FREIRE, 1979, p. 95).

Nossas próprias trajetórias, inevitavelmente, passam a ter a comunidade de São Pedro também como lugar de narrativas, lugar que retornamos. Pesquisa e cotidiano se misturam, dando vida aos nossos trabalhos. É assim que afirmamos nossa esperança na transição agroecológica e em outro projeto de globalização: com os pés no lugar.

3.4 A centralidade da agroecologia neste trabalho: breve nota

A Agroecologia é terra, instrumento e alma da produção, onde se plantam novas sementes do saber e do conhecimento, onde enraíza o saber no ser e na terra; é o caldeirão onde se amalgamam saberes e conhecimentos, ciências, tecnologias e práticas, artes e ofícios no forjamento de um novo paradigma produtivo (LEFF, 2002, p. 37)

Diz-se que a compreensão do que é agroecologia está em construção, em disputa. Desde uma perspectiva integradora/abordagem complexa, procura afirmar uma visão política que interroga a cultura, as técnicas produtivas e os saberes ambientais. Enquanto se alimenta dos debates sobre meio ambiente e a insustentabilidade da agricultura convencional, carrega um projeto político do oprimido/subalterno e passa a incorporar e valorizar outros saberes, para além dos limites da moderno-colonialidade. Portanto, a agroecologia tem centralidade neste trabalho, sobretudo por ser transversal em seus princípios e propostas, abordando as questões produtivas com um olhar crítico politicamente, epistemologicamente e ambientalmente.

O termo tem sido incorporado aos discursos de instituições e sujeitos diversos. Faz presença nas políticas públicas – como o recente “Plano Brasil Agroecológico”; nas universidades – através dos cursos de graduação e pós-graduação, grupos de pesquisa e extensão e encontros acadêmicos; nas “Ecovilas” e comunidades alternativas; nos sindicatos de trabalhadores rurais e organizações sociais, encorpando os argumentos dos direitos dos agricultores e questionando os limites da agricultura baseada nos princípios da “Revolução Verde”; e, sobretudo, no cotidiano dos diversos *sujeitos, lugares e territórios da agricultura* – as famílias de agricultores camponeses, as populações tradicionais, os agricultores urbanos, os assentados...

Portanto, a agroecologia se coloca como um campo transversal de conhecimento que tem como objetivo, a partir de uma crítica aos modelos hegemônicos de desenvolvimento rural, o equilíbrio entre a produção de alimentos e a conservação dos recursos naturais:

A Agroecologia é um campo de conhecimento e uma estratégia para a sustentabilidade: planeja e entende produção e conservação como uma só unidade, portanto articula os aspectos agrários e agrícolas com os ecológicos, sob um olhar ambiental mais amplo, ou socioambiental, para melhor traçar essa possibilidade. (PEREIRA, 2006, p. 101)

“A partir de sua etimologia, a agroecologia está relacionada com uma abordagem ecológica em relação à agricultura, incluindo as biointerações que ocorrem nos sistemas agrícolas e os impactos da agricultura nos ecossistemas” (JESUS, 2005, p. 41). Assim, se propõe a pensar a agricultura de forma integradora, interrogando temas como a produtividade agrícola e a alimentação desde um olhar sistêmico, logo, político, cultural e ambiental.

Interroga a dimensão da *cultura* ao revalorizar certos grupos sociais com seus modos de vida em seus territórios, diversos em suas formas de significação e apropriação da natureza, repletas de *saberes*. Caminha pela dimensão *política* ao questionar os modelos de desenvolvimento rural, a desigual estrutura fundiária brasileira e a desigualdade entre gêneros; também ao ser apropriada pelos movimentos sociais – como o caso do Movimento dos Sem-Terra²⁸ e das tantas organizações sociais ligadas à causa camponesa; ao lutar por políticas públicas – como o PRONAF e o PAA²⁹; e por fim, ao se engajar na luta pela soberania dos povos e trabalhadores. Caminha, ainda, pela dimensão do *conhecimento*, ao questionar os limites do paradigma científico moderno-colonial, propondo tecnologias alternativas e autônomas, dialogando com outros saberes (ambientais, *incritos*), e mesmo por estar no cotidiano dos cursos de agroecologia pelo país.

Francisco Caporal (2009, p. 11), por exemplo, a compreende como um “novo enfoque científico”, que a partir de diferentes aportes disciplinares e saberes, para além dos produzidos nas universidades, intenta “re-orientar processos produtivos e estratégias de desenvolvimento que sejam capazes de contribuir para minimizar os impactos ambientais gerados pela agricultura convencional” ainda que, ao fazê-lo, também sugira “estratégias que possam vir a ser adotadas para um desenvolvimento socialmente mais apropriado e que preserve a

²⁸ Borges (2007) disserta sobre o movimento de transição do MST para a agroecologia. Em suma, o movimento percebeu que para além da luta pela terra era necessário lutar por dignidade na terra, soberania alimentar e por estratégias produtivas que sustentassem a qualidade da terra para os agricultores e suas famílias se manterem. O MST carrega, hoje, a bandeira da agroecologia, reflexo da necessidade de se criticar não só a injusta concentração fundiária no país, mas também as implicações ambientais e sociais dos formatos produtivos apoiados na “Revolução Verde”.

²⁹ O PRONAF – Programa Nacional de Fortalecimento da Agricultura Familiar – é um programa de disponibilização de crédito rural para os agricultores familiares e assentados. O PAA – Programa de Aquisição de Alimentos – visa gerar mecanismos de segurança alimentar através da compra direta de alimentos de agricultores familiares, assentados e populações tradicionais para uso nos restaurantes populares, hospitais e cozinhas comunitárias.

biodiversidade e a diversidade sócio-cultural”. Portanto, o autor reserva um lugar epistemológico/metodológico à agroecologia, que passa a ter, também, uma crítica e uma proposição prática e política.

No mesmo caminho, Altieri (2004) se esforça em delimitar um campo científico para a agroecologia. O faz deslocando o olhar dos recortes reducionistas da ciência moderna para o agroecossistema: “[a agroecologia] utiliza os agroecossistemas como unidade de estudo, ultrapassando a visão unidimensional – genética, agronomia, edafologia – incluindo dimensões ecológicas, sociais e culturais” (p. 23). Este movimento metodológico acaba por propor um olhar mais complexo para as práticas da agricultura, a partir do qual é possível revalorizar e compreender os “sistemas agrícolas tradicionais” (p. 29).

Mais uma vez, a centralidade da agroecologia neste trabalho – ancorado no recorte de uma comunidade quilombola-camponesa – é reafirmada ao concordar com o autor que:

É possível obter, através do estudo da agricultura tradicional, informações importantes que podem ser utilizadas no desenvolvimento de estratégias agrícolas apropriadas, adequadas às necessidades, preferências e base de recursos de grupos específicos de agricultores e agroecossistemas regionais (ALTIERI, 2004, p. 26).

Portanto, a agroecologia se propõe não só a compreender os agroecossistemas, senão que a base cultural e territorial na qual eles se desenvolveram. O *território* – permeado por seus *lugares* – é a base para a compreensão dos agroecossistemas, visto como um recorte espacial que carrega um olhar próprio para o mundo, as histórias e resistências locais. É também o elemento identitário para muitos destes grupos sociais tradicionais, onde os conhecimentos foram gestados e transmitidos.

Para além, faz-nos repensar a universidade como o lugar com status de produtor de conhecimento. Faz-nos o convite à compreender os saberes que se materializam no manejo e uso dos agroecossistemas, até então rechaçados pela universidade e ciência modernas:

Ao contrário da ciência convencional, que utiliza uma forma de conhecimento atomista, mecânica, universal e monista, a Agroecologia, respeitando a diversidade ecológica e sociocultural e, portanto, outras formas de conhecimento, propugna pela necessidade de gerar um conhecimento holístico, sistêmico, contextualizador, subjetivo e pluralista, nascido a partir das culturas locais (GUZMÁN, 2001, p. 35).

Sevilla Guzmán, em outra escrita, vai além, ao afirmar que a agroecologia, ao propor uma revalorização do conhecimento tradicional sobre os agroecossistemas e sua

agrobiodiversidade, faz uma crítica ao “etnocentrismo sociocultural das ciências sociais como construção histórica europeia que centraliza sua pesquisa em uma única proposta civilizatória que exclui de seu acervo conceitual as demais” (GUZMÁN, 2011, p. 13, *tradução nossa*). Assim, a agroecologia parece endossar nossa crítica a uma história universal, do espaço desprovido de seus sujeitos e movimento. Ainda afirma Guzmán, num projeto de uma ciência descolonizada, que a agroecologia “pretende modificar [o pensamento científico moderno-colonial] provando a necessidade de complementar os resultados científicos agropecuários e florestais com aquelas ‘práticas camponesas e indígenas’ que têm mostrado sua sustentabilidade histórica” (GUZMÁN, 2011, p. 13, *tradução nossa*).

Diante da realidade de São Pedro de Cima, comunidade quilombola que vivencia os dilemas produtivos e a subalternização histórica de sua identidade, a agroecologia emerge como um elo, capaz de questionar a íntima relação entre os formatos produtivos e a forma como seus sujeitos são compreendidos. O perverso projeto da modernização da agricultura na comunidade desproveu seus moradores da riqueza de seus saberes, enquanto os imputou uma lógica de produção dependente de insumos externos, que expõe os trabalhadores e o ambiente aos efeitos dos agrotóxicos, e ainda, é vulnerável as oscilações do mercado. Aqui, levantar a bandeira da agroecologia é apostar numa estratégia a favor da soberania alimentar³⁰ e de um projeto alternativo de desenvolvimento rural.

Cabe-nos, por fim, apoiar em uma síntese que bem representa os sentidos da agroecologia: para muitos autores, como Petersen (2013), ela se baseia no tripé **ciência, prática social e movimento social**. Desta forma, enquanto ciência se faz como “teoria crítica que elabora um questionamento radical à agricultura industrial” (p.7) e desenvolve as “bases conceituais e metodológicas para o desenvolvimento de agroecossistemas sustentáveis” (p.7); ciência esta que se afirma na “prática social adotada explícita ou implicitamente em coerência com a teoria agroecológica” (p. 7), mas que ganha coesão e sentido no “movimento social que mobiliza atores envolvidos prática e teoricamente com no desenvolvimento da agroecologia” (p. 7), em “defesa da justiça social, da saúde ambiental, da soberania e segurança alimentar e nutricional, da economia solidária e ecológica, da equidade entre gêneros e de relações mais equilibradas entre o mundo rural e as cidades” (p. 8)

³⁰ É inevitável nos remetermos a experiência cubana com a agroecologia. Na ilha, em onze anos do trabalho do Movimento de Camponês a Camponês (MACAC), um terço dos camponeses hoje realizam seus plantios e manejos a partir das bases da agroecologia. Através de uma metodologia horizontal, do resgate de práticas da agricultura tradicional e experimentações de práticas agroecológicas, foi possível reverter o quadro de insegurança alimentar e total dependência. A agroecologia, nestes termos, parece uma estratégia a favor da soberania alimentar dos camponeses e da população do país (SOSA et. al, 2012).

Assim “a Agroecologia articula sinergicamente essas três formas de compreensão [ciência, prática social e movimento social], condensando em um todo indivisível o seu enfoque analítico, a sua capacidade operativa e a sua incidência política” (p. 8). É assim, também, que a universidade passa ser um ator desse tripé, envolvendo-se com o movimento agroecológico – através de ações de pesquisa, ensino e extensão – debatendo e construindo a ciência agroecológica, valorizando as práticas e ampliando suas “fronteiras” epistemológicas e geográficas.

Esforçamos-nos em analisar os processos produtivos de São Pedro de Cima com um duplo olhar: primeiramente, crítico aos efeitos da modernização agrícola (com base nos modelos da “revolução verde”); mas, principalmente, por segundo, um olhar atento as potencialidades da agroecologia, inscritas nos saberes ambientais camponeses-quilombolas, que, como vimos há pouco, são a fonte para compreender os agroecossistemas e construir um saber agroecológico. Ainda com a bandeira da “geografia em movimento” e de uma pesquisa que se embaraça nos propósitos da extensão universitária, acreditamos no devir de uma transição agroecológica em São Pedro de Cima, atentos as possibilidades de transformação da realidade destes sujeitos.

Parece-nos que os conceitos sublinhados – território e lugar – são ricas ferramentas analíticas para a compreensão dos processos em questão, promovendo um olhar para realidade que carrega um pouco de nossa trajetória teórica e conceitual. Portanto, o esforço é o de construir contribuições da geografia à agroecologia, assim como, fazer o movimento contrário, lendo as questões da geografia agrária a partir das ideias sugeridas pelos teóricos da agroecologia e os movimentos sociais e sujeitos que dela se apropriam.

Diante de tanto conteúdo geográfico, esforço teórico-conceitual que desprendemos neste capítulo, devemos apresentar, a seguir, ainda que de maneira breve, como as visões aqui construídas têm seus reflexos em nosso olhar para o mundo e nas compreensões desta pesquisa.

Empenharemos-nos, ao evocar a *coletividade* no próximo capítulo, em duas outras construções: (1) repensar nossa compreensão do que são as comunidades quilombolas, inspirados na “ressemantização do termo quilombo” (RATTS, 2001); e (2) repensar nossa compreensão sobre o campesinato, inspirados em Guzmán e Molina (2005), Mazzetto (2007), e outros autores. Nossa intenção é que a pesquisa permita que tais ideias se fundam na análise da realidade com a qual nos envolvemos.

Isto feito, começamos a nos aproximar da comunidade de São Pedro de Cima, fornecendo alguns primeiros olhares e problematizações. Passaremos, primeiro, por breves

comentários sobre a história da Zona da Mata mineira, a partir dos quais desaguaremos na realidade da comunidade e construiremos as considerações sobre as principais questões desta pesquisa.

4 Sujeitos, coletividades, *geo-grafias*

Quilombolas e camponeses na Zona Mata mineira

Tendo como pressuposto a ideia das *geografias em movimento*, passamos aqui a nos aproximar ainda mais dos sujeitos dessa pesquisa, seus territórios e lugares, lutas e identidades. Ao questionar algumas compreensões, sobretudo as de *comunidades quilombola* e *campesinato*, esperamos nos posicionar e lançar outro olhar sobre os sujeitos dessa pesquisa.

Dessa maneira, passaremos por importantes debates, mas desaguaremos na realidade da região da Zona da Mata mineira e na comunidade de São Pedro de Cima, atentos a maneira como os processos de subalternização e de resistência no lugar se articulam com um debate intenso debate político e conceitual.

4.1 Repensando a coletividade: aproximações entre quilombolas e camponeses

A noção de coletividade será compreendida aqui a partir das ideias que construímos sobre a geografia, o território e o lugar. Evidentemente, todos estes são fenômenos sociais e expressam a forma como os grupos sociais constroem, mantêm e recriam suas formas de viver. O que chamamos de coletividade³¹ é, antes, uma necessidade de afirmar o homem em suas relações, suas interações.

Assim, a coletividade de São Pedro de Cima é aqui entendida a partir de sua espacialidade. Esforçaremos-nos em compreender uma espacialidade relacional, do encontro dos sujeitos que dá vida ao território. A ideia ganha força na defesa de uma compreensão dinâmica da identidade e da etnicidade, na contramão de uma visão cristalizada de cultura, como já pontuamos. Pensar a identidade quilombola, por exemplo, nos leva a pensar seus

³¹ “Coletividade no sentido de um pleito que é comum a todos, que expressa uma luta identificada e definida num desdobrar cotidiano por uma existência melhor, por respeito e dignidade. É por aí que a cidadania deixa de ser uma palavra da moda e passa a produzir um efeito no atual quadro de desigualdades sociais no Brasil” (LEITE, 2000, p. 352 e 354).

conflitos contemporâneos, as lutas históricas, suas reconstruções e mesmo o cotidiano do território como elemento central³².

O movimento negro brasileiro luta desde o final dos anos 70³³ pela afirmação dos direitos das minorias e pela igualdade racial no país. Neste processo, pesquisadores, lideranças e movimentos se engajaram na emergência do direito territorial quilombola, sobretudo pela vulnerabilidade social de muitos destes grupos sociais e pelo histórico de opressões que conforma um país profundamente desigual socialmente e racialmente (LEITE, 2000).

O artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias da Constituição Federal de 1988 é o marco legal que simboliza uma vitória na luta pela visibilidade destas comunidades, sobretudo por garantir o direito territorial, um instrumento contra as forças que ameaçam a continuidade de tantas delas. Mas, como bem lembra Ratts (2001) o termo “remanescentes das comunidades dos quilombos” é tanto questionável – aquilo que restou ou sobrou – como generalista, afinal, cada grupo é portador de uma história própria, assim como se apresenta hoje de maneiras diversas.

Ratts (2001) nos apresenta uma interessante problematização da ideia de quilombo, ressaltando as maneiras como ela aparece nos debates acadêmicos, nos movimentos sociais, nas políticas públicas e legislações. Nas ideias do autor, encontramos não só uma problematização conceitual, mas um esforço para que o direito constitucional se faça valer.

Devemos assinalar, para início de conversa, que a ideia de quilombos como espaços constituídos por escravos negros fugidos, assim quase que destituídos de presente, é fruto de uma visão do colonizador sobre o colonizado: se para o Conselho Ultramarino Português o quilombo é definido por “toda habitação de negros fugidos que passem de cinco, em parte desprovida, ainda que não tenham ranchos levantados nem se achem pilões neles” (1974 apud LEITE, 2000 e citada por tantos outros autores que discutem a questão), sob o olhar dos negros é, antes, um espaço de busca pela liberdade, dignidade e autonomia.

Ainda, a diversidade de contextos e processos com os/nos quais essas comunidades se constituem leva a ampliar suas denominações e as compreensões sobre elas lançadas

³²Haesbaert (2007) fala da existência de uma reconfiguração das identidades e dos territórios na atual globalização. Para ele o debate hoje se coloca num *continuum* entre a multiterritorialidade e a reclusão territorial, que tem seus efeitos sobre a maneira como os grupos sociais e seus territórios se identificam. O debate sobre as identidades se dá, assim, entre o hibridismo cultural e a essencialização das identidades, devendo nosso cuidado em não habitar nenhum destes extremos em nossa compreensão.

³³ A autora citada ao se referir ao movimento negro e sua atuação nos anos 70 versa sobre um retorno do movimento negro, frente ao contexto de redemocratização do país. Cabe nossa ressalva de que o movimento negro existe, enquanto resistência, desde a chegada dos africanos nestas terras.

(SCHMITT; TURATI; CARVALHO, 2002), para além do imaginário do “negro escravo fugido”; ainda que os contextos diversos sejam convergentes no sentido de ressaltar a importância da organização social e do território em tais processos:

os grupos que hoje são considerados remanescentes de comunidades de quilombos se constituíram a partir de uma grande diversidade de processos, que incluem as fugas com ocupação de terras livres e geralmente isoladas, mas também as heranças, doações, recebimento de terras como pagamento de serviços prestados ao Estado, a simples permanência nas terras que ocupavam e cultivavam no interior das grandes propriedades, bem como a compra de terras, tanto durante a vigência do sistema escravocrata, quanto após sua extinção (SCHMITT; TURATI; CARVALHO, 2002, p. 3).

O’dwyer (2007) e Leite (2000) também se esforçam em retomar o histórico de debates e normatizações sobre o direito territorial quilombola. Condensam uma discussão histórica e política sobre a evolução da compreensão e aplicabilidade do direito constitucional com seus pressupostos teóricos-conceituais, chamando a atenção da importância da ABA – Associação Brasileira de Antropologia – na construção de uma compreensão dinâmica e relacional de etnicidade, para além da ideia de reminiscência histórica ou identidade engessada.

Ambas as autoras justificam seus posicionamentos nos debates teóricos da antropologia, que “ao definir seu campo de estudos por um corte sincrônico no presente etnográfico” (O’DWYER, 2007, p. 44) deve primar por uma concepção mais dinâmica das identidades. Ao o fazerem, ressaltam os avanços de Barth (1998), que define que as diferenciações étnicas e suas fronteiras estão inscritas, sobretudo, na organização social dos grupos, apresentando uma visão relacional da identidade étnica.

Devemos dizer que também não nos envolve a ideia de “remanescentes”, mas sim como foram recriadas as formas de se viver em tais territórios, assim, as formas de resistência e estratégias de sobrevivência. Em São Pedro de Cima, por exemplo, ainda que sejam evidentes os elementos de uma sociabilidade comunitária que nos remetem a uma herança quilombola, é complicado falar em uso coletivo das terras, o que está na base da compreensão do INCRA sobre tais grupos sociais³⁴.

Só para se ter uma ideia do descompasso entre a noção de “remanescente” presente na Constituição e a garantia do direito territorial diante da atual realidade das comunidades, no site da Fundação Cultural Palmares (2013) encontramos um relatório que aponta o

³⁴ Ao menos foi o que nos ficou claro na reunião realizada com a comunidade de São Pedro de Cima em abril de 2013, na qual as funcionárias se apegaram ao processo de demarcação e suas implicações fundiárias numa possível decisão pela titulação das terras como remanescente quilombola.

reconhecimento de 1802 comunidades quilombolas por todo o Brasil. Ao checarmos os relatórios do INCRA (2013) sobre as comunidade de fato tituladas, ou seja, que têm a posse coletiva de suas terras, o número cai para 139 titulações. Sabemos de toda a complexidade e morosidade deste tipo de processo, no entanto, apresentamos nossa crítica à uma visão única do que seja quilombo, que está no cerne das decisões nestes processos³⁵. Sobre isso, Catharina (2006) fala em uma “constitucionalização simbólica dos direitos coletivos das comunidades remanescente de quilombo na Constitucionalização Federal de 1988” (p. 1), conflituosa diante de um direito baseado na propriedade privada.

É assim que *ressemantizar* o termo quilombo se faz no “duplo esforço de entendimento da diversidade histórica do fenômeno e das situações atuais” (RATTS, 2001, p. 319). Mais do que entender o que permaneceu de outros tempos, o esforço da ressemantização nos leva a enxergar a questão quilombola como um movimento político de afirmação da diversidade territorial e que se manifesta hoje de maneiras diferentes em cada comunidade.

Queremos com isso romper com a visão moderno-colonial do civilizado à olhar para o exótico. Parece-nos que a noção de “comunidades remanescentes dos quilombos” ainda paira sobre uma “geografia imaginativa” (RATTS, 2003, p. 32), que afirma a diferença como distância e não como relação a se fazer – como diálogo possível: “para a ciência moderna universalista essas diferenças, se existem, são pré-modernas ou constituem pelo menos dissonâncias nas relações sociais: os outros, os diferentes, os não-integrados” (p. 33). É um raciocínio um tanto quanto etnocêntrico, que enxerga para si a mudança e para o outro a fixidez. As comunidades quilombolas vistas como remanescentes são, assim, destituídas do movimento de sua própria geografia e história. São entidades puras e isoladas do mundo.

Nesse sentido a ressemantização, ao menos sob nosso olhar, deve dar conta de compreender os territórios quilombolas a partir de suas articulações, de suas rupturas, mobilidades e resistências. Como lembramos, lugar e território estão conectados ao mundo, são sua própria recriação. E é se conectando que o movimento negro existe e ganha força, tal qual os diversos movimentos sociais que, ao afirmarem sua diferença, se articulam.

É assim que, ainda nos apoiando nas ideias de Ratts, a ressemantização do termo quilombo deve passar por uma mínima reflexão sobre o movimento que impulsiona a emergência da afirmação política destes grupos subalternos. O direito constitucional não imune nem apaga uma história (e o presente) de privações, injustiças e desigualdades:

³⁵ Estamos em conformidade com os questionamentos feitos por Gusmão (apud RATTS, 2001, p. 314): “poderá a legislação ordinária que deve regulamentar as disposições transitórias superar o limite contido na noção de quilombo? (...) Poderá a legislação vigente garantir aos grupos negros, seus territórios?”

Resta desse quadro uma imagem que turva a ideia de isolamento e de atraso e nos suscita um olhar múltiplo espacial e temporalmente. Como espacialidades subalternas anunciam uma diferença que se ressalta na diversidade e está marcada por uma desigualdade incontestável (RATTS, 2003, p. 46).

Somente ultrapassando as amarras de um “purismo” colonialista poderemos atender a “exigência engenhosa e sutil de construir um patamar de **interação** com o outro, que nem sempre é o diferente (...)” (*idem*, p. 37, *grifo nosso*). É também esse movimento que nos faz repensar o campesinato, que acabamos por entender em sua articulação com a ideia dos territórios quilombolas, uma noção também em construção.

Em alguns trabalhos procuramos fundir as ideias sobre o campesinato à questão quilombola, utilizando a territorialidade como expressão de um cotidiano no qual as ideias se misturam. Falamos em *territorialidade quilombola-camponesa* (ITABORAHY, 2011; 2012) no intuito de afirmar a resistência que tanto se dá através da afirmação de uma etnicidade quanto de estratégias camponesas, portanto, que tem na agricultura sua base de sobrevivência.

Dessa forma, afirmar a *coletividade camponesa* (SCHMITT; TURATI; CARVALHO, 2002) como constituinte da etnicidade é deslocar a resistência quilombola também para um plano do cotidiano, do trabalho na terra e da relação própria com a natureza, como ressalta Almeida (2006) ao analisar as comunidades quilombolas de Alcântara, Maranhão:

se pode asseverar que a etnicidade entra também em interação com uma certa maneira de produzir, de se relacionar com os recursos naturais, de agir segundo uma temporalidade própria, de delimitar grupos sociais interagindo com outros e estabelecendo os fundamentos da ação coletiva (ALMEIDA, 2006, p. 52)

É também afirmar uma diversidade do campesinato brasileiro, que não só tem em seu processo de formação uma pluralidade de sujeitos, culturas e contextos – incluindo aí os negros escravos e as comunidades quilombolas³⁶ – como hoje tem ressurgido com outras identidades e lutando por seus direitos (GODOY; MENEZES; MARIN, 2009³⁷).

³⁶ Sobre a formação do “campesinato negro” no Brasil sugerimos a leitura de Brazil (2006).

³⁷ “A diversidade da condição camponesa por nós considerada inclui os proprietários e os posseiros de terras públicas e privadas; os extrativistas que usufruem os recursos naturais como povos das florestas, agroextrativistas, ribeirinhos, pescadores artesanais e catadores de caranguejos que agregam atividade agrícola, castanheiros, quebradeiras de coco-babaçu, açaizeiros; os que usufruem os fundos de pasto até os pequenos arrendatários não capitalistas, os parceiros, os foreiros e os que usufruem a terra por cessão; quilombolas e parcelas dos povos indígenas que se integram a mercados; os serranos, os caboclos e os colonos assim como os povos das fronteiras no sul do país; os agricultores familiares mais especializados, integrados aos modernos

Vasta é a bibliografia que debate o conceito e a história do campesinato³⁸, o que não é nosso foco aqui. Esta discussão estará dispersa ao longo do trabalho, nos cabendo apresentá-la a partir das contribuições teóricas demarcadas no capítulo anterior. Como dissemos no início desta parte da escrita, nosso interesse é em falar da coletividade em sua expressão espacial. É assim que tentaremos pensar o campesinato neste trabalho: a partir de suas dinâmicas territoriais.

Tradicionalmente o campesinato foi, sobretudo, teorizado pela sociologia rural e pela economia. As formas de trabalho, relações de parentesco e produtivas estão quase sempre no cerne das questões. É também nesse caminho que o campesinato é tomado ora como categoria social, ora como classe (OLIVEIRA, 2001) e mesmo como portador de uma racionalidade econômica própria (CHAYANOV, 1974). Não que estas propostas não sejam importantes e que não apareçam em nosso trabalho. No entanto, feitas nossas considerações sobre o território/territorialidade, nas quais incluímos uma revisão do sentido de natureza, pensaremos neste trabalho o campesinato desde uma visão da geografia.

Para tanto, ancoramo-nos, primeiramente, na contribuição de Carlos Eduardo Mazzetto (2007): o autor parte de toda a problematização posta pela chamada “crise ambiental” para repensar o campesinato a partir da territorialidade, dos modos de apropriação da natureza. O faz ressaltando a “dimensão ecológica” (p. 48) do campesinato, que para ele ganha força diante da importância da problemática ambiental contemporânea e produz também uma diferenciação social, a partir da maneira como os sujeitos se apropriam dos recursos naturais.

Mazzetto diferencia a territorialidade camponesa da territorialidade do agronegócio, ou mesmo a agricultura familiar da agricultura patronal. Enquanto o camponês se apropria da natureza com intuito de gerar os alimentos e abrigar sua família, o agricultor patronal/agente do agronegócio se apropria com intuito de gerar de lucro. Nesse movimento, o que se sugere é que o camponês tem algum tipo de vínculo com a terra – sentido de pertencimento – enquanto o agente do agronegócio muitas das vezes nem conhece aquele espaço.

Abre-se uma possibilidade analítica contextualizada e especializada, na interessante diferenciação entre território-habitat e território-mercadoria, assim posta:

O território-habitat pressupõe a ideia de lugar de viver, vínculo e pertencimento territorial, opondo-se ao sentido do território-mercadoria e

mercados, e os novos poliprodutores resultantes dos assentamentos de reforma agrária.” (GODOY; MENEZES; MARIN, 2009, p. 11)

³⁸ Uma sugestão interessante é o texto de Wanderley (1996) que apresenta uma síntese de todo o debate.

com este se confrontando. O habitat pressupõe conexão com o ecossistema, ao contrário da separação moderna entre ser humano/natureza (MAZZETTO, 2007, p. 58)

Mas, como nos adiantamos ao falar sobre o território, estas diferenças são marcadas não só por formas de apropriação da natureza conflitantes, senão que também pelas formas como os próprios agricultores se relacionam. Por trás da diferenciação entre território-habitat e território-mercadoria existe também uma dinâmica territorial diferenciada, ou seja, os atores interagem a partir de outros referenciais de sociabilidade.

Ao interagirem, resistem. Portanto, falar em territorialidade é falar em tensões, negociações e resistências. A resistência camponesa se dá de forma cotidiana e muita das vezes oculta (SCOTT, 2000). Está presente nas ações recíprocas, na solidariedade, nos relações de trabalho não-capitalistas, nas relações de vizinhança, parentesco e compadrio; assim como está presente na não participação, no “corpo-mole”, nas sabotagens sutis ao opressor, na evasão e no engano. Scott nos convida a compreender a luta de classes e as estratégias de resistência a partir de um olhar cotidiano, das pequenas tensões, disputas e negociações.

Aqui voltamos ao *lugar*: sendo ele um encontro e uma interação entre os sujeitos, diríamos que a territorialidade camponesa ganha densidade a partir de diversos lugares, diversas conexões; as “horizontalidades” (SANTOS, 1996). Passa a ser entendida como uma territorialidade da comunicação e do diálogo. Em contraposição, a territorialidade do agronegócio, ainda que também permeada por lugares, é vazia de conteúdo social, de encontros e trocas. Seu controle se dá muito mais através das informações e das “verticalidades” do que propriamente pela comunicação dos sujeitos que se apropriam do espaço.

Traçando os paralelos a partir das formas de apropriação da natureza abre-se um interessante espaço para pensar o campesinato da América Latina de maneira mais aberta, longe das amarras do marxismo eurocêntrico. Como ainda nos diz o autor, a identidade do território-habitat “hoje pode abranger diversas categorias e denominações gerais – índios, camponeses, populações tradicionais, posseiros, trabalhadores rurais, lavradores, pequenos produtores e agricultores familiares” (*idem*, p. 48), o que auxilia-nos, novamente, a justificar o uso da expressão “territorialidade quilombola-camponesa”.

É nesse caminho que Guzmán e Molina (2005) também pretendem repensar o conceito de campesinato. Se propõem a reconstruir a ideia do campesinato a partir das bases latino-americanas, ou seja, a partir de outros referenciais que não os modernos-coloniais. É assim

que procuram evidenciar o papel da agroecologia numa redefinição do conceito, como aquilo que contribui para a revalorização dos saberes e dos lugares e mesmo um enfrentamento ao “falso discurso científico que legitima a agricultura industrializada” (p. 14 e 15).

Desde uma perspectiva agroecológica que é a que utilizamos aqui, o campesinato é, mais do que uma categoria histórica ou sujeito social, **uma forma de manejar os recursos naturais** vinculada aos agroecossistemas locais específicos de cada zona (...) (GUZMÁN e MOLINA, 2005, p. 78)

O campesinato passa a ser definido, então, pela relação entre os camponeses e a natureza. Assim, valorizam-se os *lugares e territórios da agroecologia*. As ideias dos autores contemplam as proferidas por Mazzetto, apesar de ditas em outros termos e com outros fins. Ressaltam também os conflitos do campesinato com as outras formas de uso e apropriação da natureza.

O que deve ficar claro é que falaremos de quilombolas e de camponeses a partir de sua relação com o território, entendida sempre de maneira dinâmica. O território, o lugar e a agroecologia nos permitiram repensar algumas questões, que deverão ser revisitadas a partir de nossa interação com a comunidade. Passamos agora a delimitar os processos históricos e geográficos nos quais estes sujeitos estão inseridos, ainda que como resistência.

4.2 Das matas ao café: a história oficial e as resistências na Zona da Mata mineira

Não existe um consenso na historiografia sobre o processo de ocupação da Mata mineira. Desde os viajantes do século XIX – com suas grandes descrições – às atuais críticas a uma visão única da história da região, entendemos o processo de ocupação da região e todas suas transformações como um campo ainda a ser explorado, como bem assinala Pedrosa (1962 apud PAULA, 2006) no sugestivo título de seu texto “Zona silenciosa da historiografia mineira – a Zona da Mata” e ratifica Pires (2012, p. 1) o “título de importante artigo de Xavier Pedrosa sobre a região ainda poderia ser válido em seu sentido geral”.

Esperamos, a partir de nosso contato e extensão em São Pedro de Cima, apesar de não ser nosso objetivo um estudo historiográfico, minimamente estimular outros olhares sobre a compreensão do papel das comunidades quilombolas no processo de formação do

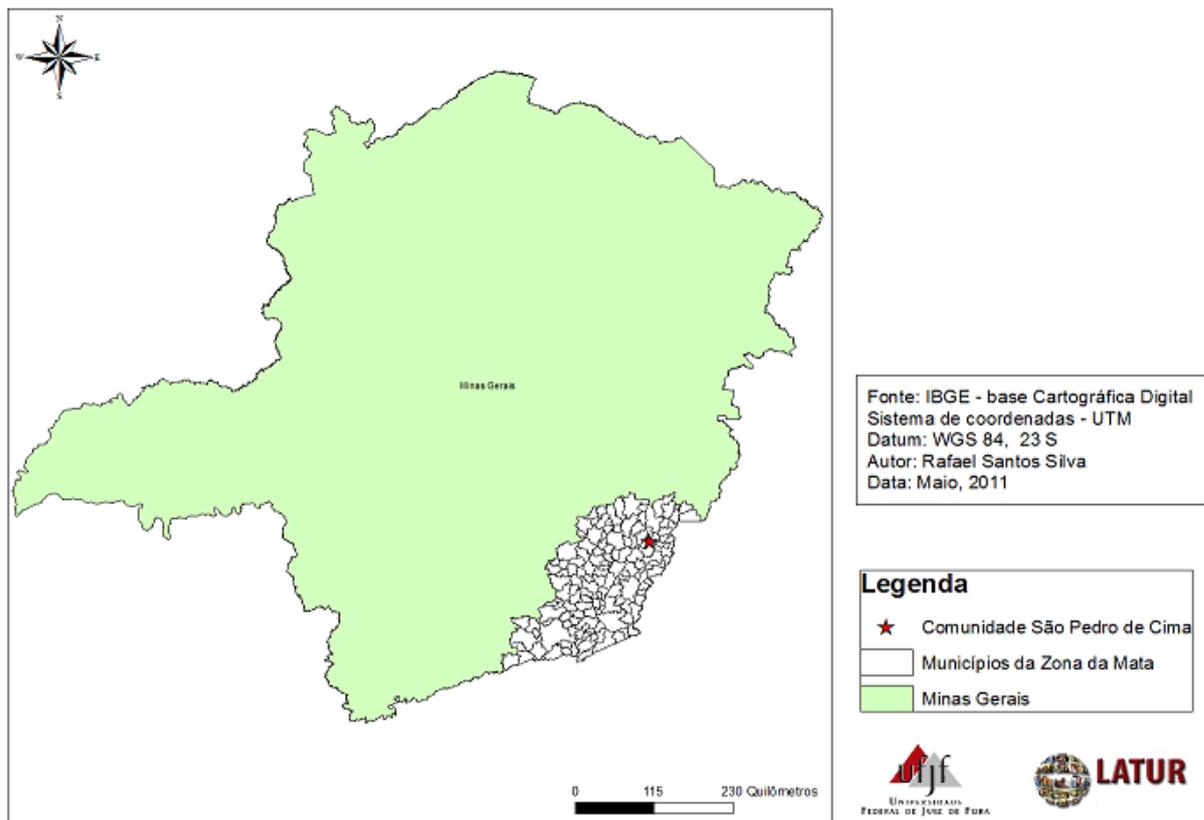
campesinato na região³⁹. Esta necessidade se deve tanto ao fato da ideia de região trazer uma única leitura (normalmente com base na economia cafeeira) para contextos tão diferentes – crítica feita, por exemplo, por Carneiro e Matos (2010) – quanto pela tradição de uma historiografia oficial, contada e servida pelas grandes estruturas das elites, que negligencia e oculta a diversidade de sujeitos e territórios dotados de outros poderes⁴⁰.

A Zona da Mata se localiza no leste do estado de Minas Gerais, do qual ocupa uma área que corresponde a 6,1%, fazendo limite “ao norte com as mesorregiões Metalúrgica e Rio Doce; a leste com os Estados do Espírito Santo e Rio de Janeiro; ao sul com o Estado do Rio de Janeiro e oeste com as mesorregiões Sul, Campos das Vertentes e Metalúrgica” (NETTO e DINIZ, 2005, p. 9348). Em sua extensão encontram-se as bacias do Paraíba do Sul (sul e leste), Rio Pomba (centro) e Rio Doce (norte).

Atualmente, segundo a regionalização do IBGE, a mesorregião é dividida em outras sete microrregiões: Cataguases, Juiz de Fora, Manhuaçu, Muriaé, Ponte Nova, Ubá e Viçosa, as quais correspondem a 142 municípios (conforme o Censo IBGE de 2010). A comunidade de São Pedro de Cima localiza-se no município de Divino, microrregião de Muriaé, na porção norte da Zona da Mata, próxima também às cidades microrregião de Manhuaçu.

³⁹ Um bom exemplo da importância destas questões se encontra no artigo de Elione Silva Guimarães (2009), onde a autora analisa a economia cafeeira e a “brecha camponesa” na região, a partir dos roceiros negros de Juiz de Fora e Mar de Espanha.

⁴⁰ James Scott (2000) inicia seu livro “Los dominados y el de la resistencia” pontuando sobre a existência de uma história camponesa por detrás da história oficial, uma história de resistências e discursos ocultos, localizados na constante negociação – mesmo que não organizada/institucionalizada e por vezes anônima – com os opressores.



MAPA 2: Municípios da Zona da Mata de Minas Gerais e localização da Comunidade de São Pedro de Cima. Fonte: Atlas Geográfico Cultural de São Pedro de Cima (2011).

Seu nome se deve a história da colonização em Minas Gerais: durante o ciclo do ouro, séculos XVII e XVIII, a parte central do atual território do estado mineiro foi o foco da exploração econômica. Nesse período, a área de cobertura florestal densa, ocupada por índios, servia de “tampão” aos contrabandos e desvios de carga. Vale dizer, munidos da crítica de Carneiro e Matos (2010), que a ideia difundida pelos colonizadores de uma “área proibida” trata-se de um mito, fruto de uma historiografia que privilegiou a mineração e o café, ignorando um complexo processo de ocupação e mesmo de uma população indígena que vivia na região:

A literatura citada criou o dogma de que a ocupação da Mata só ocorreu no decorrer das duas primeiras décadas do século XIX, em função do decréscimo da extração aurífera, do afrouxamento das proibições portuguesas de devassamento de áreas não povoadas e da introdução do café. [...] Contudo, é incorreto considerá-lo como marco temporal da formação regional, pois ignora o desbravamento e o povoamento da Mata ao longo do século XVIII, bem como o papel desempenhado pelos primeiros povoados da região no período colonial: seja no vale do rio Paraibuna, sobretudo nas bordas do Caminho Novo, rota que servia como elo de ligação entre a região mineradora e o porto do Rio de Janeiro, com roças e ranchos para abastecimento e pouso dos tropeiros e animais ou, principalmente, nos vales

dos rios Doce e Pomba, os quais se tornaram áreas de população e produção agrícola expressivas, com característica predominantemente camponesa (CARNEIRO; MATTOS, 2010, p. 5)

É assim que durante ciclo do ouro poderíamos dizer que as “Minas Gerais” conviviam com as “minas particulares”, portadoras de outras histórias e geografias. São estas minas da mata, ainda que ainda não densamente habitadas, que se transformam com o declínio do ouro no final do século XVIII. O processo de exploração das matas, guiado pelas migrações centrífugas e consumado pelas lavouras do café, dá início à construção de um sentido de região, visto como aquilo que passa a diferenciar a área das demais do estado, fornecendo-a um caráter próprio:

É a economia cafeeira que ao penetrar em Minas, aos poucos vai conformando uma região diferenciada no contexto econômico e social das Gerais. O que queremos dizer com isso, é que não se pode falar em Zona da Mata antes da década de 1870. É justamente a articulação entre a dinâmica cafeeira e a modernização dos transportes, com a chegada das ferrovias, que proporciona a expansão do café além dos limites com o Rio de Janeiro. Ou seja, a Zona da Mata enquanto região delimitada no mapa, seja no início do século XX, seja na atual regionalização de Minas Gerais, feitas pelo IBGE, bem como os órgãos do governo estadual, foi constituída como tal, a partir do momento em que a cafeicultura se expandiu para o norte e leste da área pioneira. (PAULA, 2006, p. 69)

No entanto, enquanto o processo de consolidação do café dava sentido ao que hoje podemos chamar de região, derrubava boa parte da mata atlântica para o plantio da rubiácea. Junto com a mata levava os índios, os “povos da mata”⁴¹. Segundo Alves e Alves (2008), o processo de ocupação gerou uma verdadeira guerra contra os botocudos, que eram referenciados em suas Cartas Régias como atroztes e antropofágicos (p. 1). Na visão dos autores, D. João VI foi um verdadeiro genocida dos índios e suas matas.

Lamas (2006) diz que a própria ideia de “sertão” traduz a visão de uma área pouco povoada. É assim que também lembra que a disseminação desta visão está ligada a pequena população branca que ocupava a região. Enfim, “ocupar” parece um status permitido somente aos colonizadores.

⁴¹ Alves e Alves (2008) falam nos índios Botocudos como habitantes da região. Já Ferrari (2010, inspirado em Halfeld e Tschudi) aponta os índios Cataguás e Puri como então habitantes. Diante da divergência consultamos o *Mapa Etno-histórico de Nimuendajú* (1982) onde somente consta a presença dos índios Puri na região da Zona da Mata. Mas é em Mercadante (1973) que encontramos a referência precisa da presença indígena na região: os *Coroados* ou *Croatos* ocupavam a região da bacia do rio Pomba, os quais “em permanente conflito com os *Botocudos* do Alto Rio Doce” (p. 20) onde atualmente se localiza o município de Visconde do Rio Branco. O autor também faz referência a presença dos Puris na vertente do rio Muriaé (onde atualmente se localiza o município de mesmo nome).

Ocorre que, como bem lembrou Paula (2006) na passagem anterior, com a chegada do café a região passa não só a ter importância para a coroa portuguesa como também vivenciar toda a estruturação trazida pela ocupação. Assim, “o desenvolvimento da cafeicultura não só será responsável pelo povoamento e ocupação da Zona da Mata, mas, também pela reorganização da economia de Minas Gerais e seu principal sustentáculo durante décadas” (NETTO e DINIZ, 2005, p. 9349).

Dessa maneira, situamos o auge da economia do café – final do século XVIII até o XIX– como o período no qual grandes transformações se deram na região, desde sua própria concepção à formação de uma rede urbana. Cabe ressaltar que a mão de obra da atividade do café foi predominantemente de escravos vindos do Centro e Sul de Minas e da província fluminense (CINTRÃO apud FERRARI, 2010), sendo que “após a abolição da escravatura o campesinato desempenhou papel importante na viabilização da mão de obra para o café” (p. 33). De acordo com Carneiro e Matos (2010), nas rotas diversas (como o Caminho Novo) formaram-se agrupamentos que serviam de base para os tropeiros e mantinham plantios para subsistência, assinalando que aí se encontra uma das origens do campesinato da Zona da Mata.

Inegável é que a ocupação da área, com seus diversos sujeitos e processos, se dá sobre a égide da coroa, o que é claro nas concessões de sesmarias na região. As sesmarias representam “o principal meio legal de apropriação das terras, em geral destinada a cidadãos com influência junto à burocracia estatal” (ALVES; ALVES, 2008, p. 7). Obviamente, muitos dos processos de concessão se deram de forma autoritária e expropriatória, guiados pela lógica de territorialização da colonização portuguesa.

O que se pode afirmar, como corolário do processo de concessão das sesmarias nos sertões do leste, até então “proibidos”, é um quadro de concentração fundiária, o que obviamente, é a territorialização de uma estrutura de poder, na qual, primeiramente, o sesmeiro explora a mão de obra escrava e, posteriormente a abolição, passa a explorar a mão de obra do campesinato ali já estabelecido e dos negros libertados e seus descendentes⁴². É um fato interessante, pois as sesmarias então concedidas convivem, mesmo que de maneira conflituosa, com as pequenas produções camponesas, que, de sua maneira, resistem aos mecanismos opressores da elite agroexportadora:

⁴² Silva (1999), construindo uma crítica à visão do “exclusivo exportador” (grandes ciclos econômicos) da história econômica brasileira, afirma que já no século XVIII pequenos núcleos agropecuários se formaram próximos as vilas e caminhos no interior de Minas Gerais, com produção de alimentos para o consumo e venda.

As famílias de mais posses obtinham doações de sesmarias, consolidando domínios relativamente extensos, e famílias de menos recursos também se apossavam de terrenos e estabeleciam suas lavouras e roças, o que frequentemente gerou intensas disputas pela posse de terras (FERRARI, 2010, p. 33).

Também no trabalho de Ferrari (2010) encontramos uma interessante síntese da formação do campesinato da região, construída a partir de suas leituras diversas. Nela são elencados (1) os “migrantes que vieram das regiões de mineração ou de outras regiões do estado” (p. 33), estes que foram a mão de obra do café e que aos poucos adquiriram suas pequenas porções de terra, dentre os quais situam os negros escravizados na mineração e na agricultura; os “sitiantes que vieram ocupar espaços entre as fazendas de café, se dedicando a culturas alimentares e criação de animais, mas também trabalhando nas fazendas de café e gado” (p. 33 e 34); (3) o “desmembramento progressivo das antigas fazendas de café, que foram sendo divididas em propriedades cada vez menores em função da perda do dinamismo econômico e da fragmentação pela herança” (p. 34); e (4) “os descendentes das populações originárias dos índios” (p. 34) da região.

É aqui, diante desse complexo processo de formação regional e de seu campesinato, que este trabalho ganha cor, na intenção de lançar outros olhares a partir das histórias locais, inscritas, principalmente, na oralidade das gentes da mata. Isso também nos leva a pensar que não devemos pensar a comunidade quilombola de São Pedro de Cima a partir de um fio histórico único. Por lá se vê um pouco desse campesinato gerado através da mistura, da reconstrução das identidades e estratégias de sobrevivência. É o esforço da geografia em movimento, mais uma vez nos convidando.

Para alguns autores, o declínio da economia cafeeira se deu no início do século XX como o começo de uma estagnação da região, enquanto outros, como Pires (2012), dizem não existir indícios muito claros de uma crise do café. O que ocorre é que o auge do café, datado na década de 1890 (BDMG, 2000), tem a partir da década de 30 sinais de crise. No entanto, antes desse período, por volta dos anos 1915-1920, algumas cidades da região (notadamente Juiz de Fora, Cataguases e Leopoldina) experimentavam um processo de industrialização, nutrido pelos excedentes da produção do café.

Algumas transformações refletem o processo como “a implantação de uma importante malha ferroviária e rodoviária” (BDMG, 2000, p. 18); “a efetivação de uma capital financeiro local” (p.18) visível no estabelecimento de bancos com capitais regionais; e a disponibilidade energética constituída pela Usina de Marmelo (primeira hidrelétrica da América do Sul,

localizada em Juiz de Fora) e pela Companhia Força e Luz Cataguases Leopoldina, fruto do trabalho pioneiro da Companhia Mineira de Eletricidade.

Fala-se, a partir daí, numa estagnação econômica da região, com uma redução tanto do dinamismo agroexportador, quanto do industrial. Os motivos seriam: “a transferência de recursos da região para o Rio de Janeiro, em decorrência da dimensão e atratividade do mercado de capitais da então capital do país” (BDMG, 2000, p. 19), além de “fatores ligados à já combatida atividade cafeeira da região” (p. 19). De lá até os dias hoje diversos foram os programas de fomento ao desenvolvimento regional, e o que se diz é que a região está em busca de seu potencial econômico. Programas como o PRODEMATA foram pensados e implantados com o intuito de reacender a economia regional.

O declínio do café no início do século XX faz com que a região desenvolva outros potenciais econômicos e produtivos, reorganizando-se. No entanto, por mais que o café tenha perdido seu potencial exportador na região, em sua porção norte, onde se localiza o município de Divino, ele encontra as condições ideais para o cultivo: “Com o tempo se percebeu a melhor adaptação e longevidade da produção das lavouras nas partes mais elevadas, onde a altitude variava entre 800 a 1.200 m acima do nível do mar” (FERRARI, 2010, p. 34).

É assim que nas regiões de menor altitude, o centro e o sul da Zona da Mata, o cultivo do café é, durante sua crise, substituído por outros plantios e pela criação de animais. Já na porção norte, como na microrregião de Manhuaçu, o plantio se manteve nas pequenas propriedades, mesmo que consorciado com outras espécies e atendendo as demandas de um mercado interno.

É para essa porção da região que foram pensadas políticas de modernização da produção agrícola, numa redescoberta da importância do café para a *mata*. São pacotes de créditos que condicionam a produção, nos moldes dos planejadores desenvolvimentistas, como o PRODEMATA na década de 70. Outro exemplo é o programa “Plante que o João Garante” do presidente militar João Figueiredo, cujo mandato vai do ano de 1979 ao de 1985. Seu Antônio, morador da comunidade de São de Cima, faz referência ao programa em sua fala: *Ele [Figueiredo] arrumava o dinheiro no banco e a gente pagava depois de 4 anos*. O programa foi o grande responsável pela redescoberta do café no local.

Tais programas acabaram por incitar um tipo de desenvolvimento para os pequenos produtores:

O “pacote tecnológico” incentivado pelo Estado através do seu projeto de modernização, baseado no melhoramento genético, uso intensivo de irrigação, agroquímica e mecanização, só foi adotado parcialmente na Zona

da Mata, em virtude de restrições de ordem ambiental, onde o relevo acidentado não permite a mecanização de grandes áreas, e de natureza socioeconômica da agricultura familiar da região (FERRARI, 2010, p. 37).

É assim que temos um processo vertical de planejamento e desenvolvimento rural na Zona da Mata, incluindo aí a porção norte, onde se encontra a comunidade em questão. Obviamente, faremos aqui as necessárias críticas, mas, sobretudo, tentaremos compreender, como ressaltado por Ferrari (2010) de que maneira os agricultores reinventaram tais políticas no lugar, ou seja, como eles as parcialmente aceitaram ou rechaçaram e criaram suas formas de resistências.

Como forma de resistência a estas políticas, encontra-se o movimento agroecológico da região⁴³, do qual as ações do Centro de Tecnologias Alternativas da Zona da Mata – situado em Viçosa (MG), dos sindicatos rurais locais, e dos tantos agricultores que questionam as imposições desta lógica de desenvolvimento. O CTA desde 1987 propõe formas alternativas de desenvolvimento rural, junto aos agricultores familiares, realizando um importante trabalho na zona rural de alguns municípios da região.

Dentre ações do CTA encontram-se os sistemas agroflorestais, ou seja, o cultivo do chamado café sombreado. Nos sistemas agroflorestais há um consórcio do café com outras espécies de diversos estratos, incluindo o estrato arbóreo. O consórcio com as árvores não só diversifica as lavouras como também as possibilidades de geração de renda para os agricultores.

Ainda como forma de resistência, encontramos diversas comunidades quilombolas na região afirmando suas identidades e lutando por visibilidade e território, algumas delas identificando-se com o movimento agroecológico.

4.3 São Pedro de Cima: recortes de pesquisa

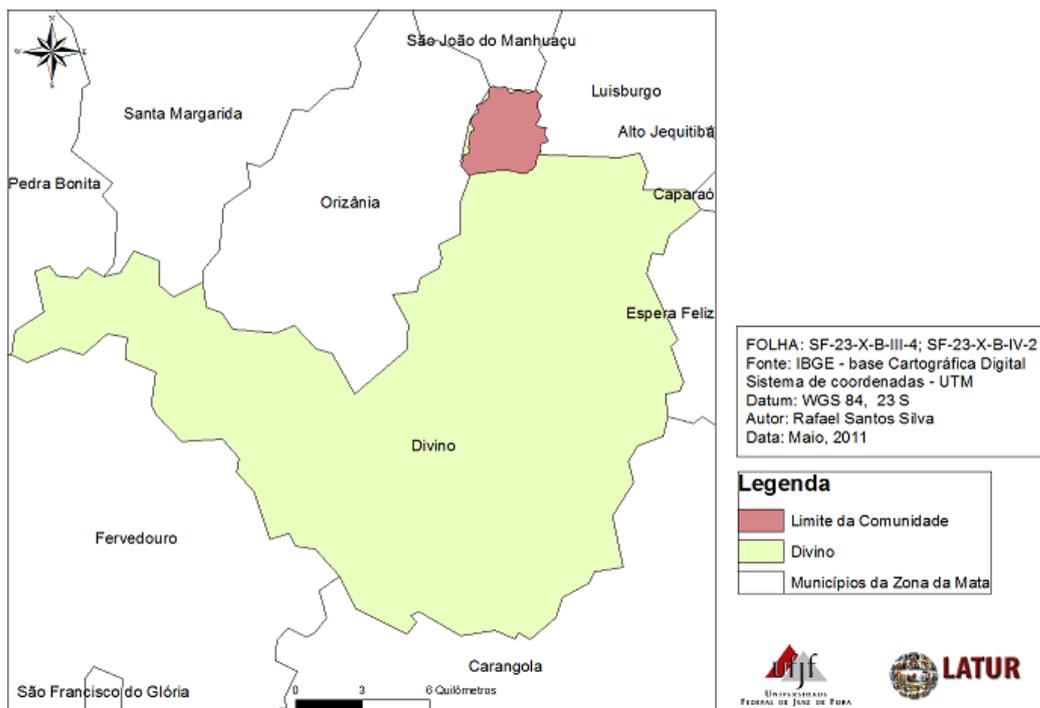
A partir da forma como compreendemos a questão quilombola e camponesa – em suas interações e resistências cotidianas – e das considerações sobre a história da ocupação da

⁴³ O movimento agroecológico da região é composto de diversos atores e organizações sociais ligados à agricultura dentre as quais Pastoral da Terra, Cáritas Brasileira, os diversos sindicatos de trabalhadores rurais municipais, o Movimento do Atingidos por Barragens, o Movimento dos Trabalhadores Sem Terra, as próprias comunidades quilombolas e demais comunidades tradicionais, as universidades da região, dentre tantos outros atores e instituições.

Zona da Mata, nos adiantaremos em sublinhar alguns pontos que subjazem nosso olhar para pesquisa, apresentando os principais pontos de interesse em São Pedro de Cima. Passaremos pelas principais questões que constituirão a próxima parte do trabalho – *Interações*.

São Pedro de Cima – antes chamada de *São Pedro dos Crioulos*⁴⁴ – é uma comunidade de agricultores, localizada no extremo norte do município de Divino, fazendo divisa com os municípios de São João do Manhuaçu, Luisburgo e Orizânia, como apresenta o mapa abaixo. As altitudes variam entre 900m e 1200m acima do nível do mar, o que justifica o clima “tropical de altitude”, favorável ao plantio do café, com invernos rigorosos e verões amenos. No município as chuvas são concentradas no verão, com invernos mais secos.

Localização da Comunidade no município de Divino, MG



MAPA 3: Localização da comunidade de São Pedro de Cima, no município de Divino e municípios limítrofes. Fonte: Atlas Geográfico Cultural de São Pedro de Cima (2011).

Divino tem na agropecuária sua principal atividade econômica. Do total 19.245 habitantes, 43,57% se localizam na zona rural (BRASIL, 2010) e boa parte do comércio local é movida pelas demandas e produtos do campo. A agricultura familiar – notadamente voltada

⁴⁴ “nome rechaçado e coibido pela comunidade negra aí existente” (CARNEIRO, 2008, p. 2).

para o café, milho, feijão, dentre outras cultivos alimentares – divide espaço com os territórios do agronegócio – monocultivos de café e de eucalipto⁴⁵.

Por sua vez, a comunidade de São Pedro de Cima, segundo levantamento realizado pelos alunos do curso de geografia da Universidade Federal de Juiz de Fora no ano de 2010, contabiliza 452 moradores, dos quais 235 são homens e 217 mulheres, num total de 150 famílias. Estes dados foram publicados no Atlas Geográfico Cultural da comunidade (MENESES et. al., 2011). Logicamente, é apenas um retrato diante de uma dinâmica populacional marcada por muitas migrações.

Sua história tem início com a chegada ao local de Pedro Malaquias, no século XIX⁴⁶, tido como o fundador e dono de quase todas as terras de São Pedro. As primeiras famílias ali estabelecidas sobreviveram em total dependência das fazendas do café vizinhas, ou seja, eram empregados dos fazendeiros da região. O que os moradores mais velhos nos dizem sobre esta época é que muito se trabalhava, a troco de quase nada. Ainda que legalmente libertos, os primeiros moradores de São Pedro viviam na sombra dos poderosos coronéis do café.

O nome “São Pedro de Cima” é revelador: primeiramente, carrega o nome de Pedro Malaquias; por segundo, revela a devoção por santos do catolicismo, renunciando a força do “catolicismo popular” (BRANDÃO, 1981b) na comunidade; e, por fim, traz a demarcação territorial “de cima”, uma diferenciação evidente com os “de baixo”, população de maioria branca, o que justifica a antiga denominação *São Pedro dos Crioulos*, aos de cima (DANTAS, 2011).

Apesar de uma história não tão esclarecida, é dito que o segundo grupo familiar a ocupar o local seria o dos Pereiras. Tanto as famílias dos Malaquias quanto dos Pereiras – famílias negras – formaram núcleos familiares que até hoje mantém relações proximais entre os parentes. A família, como chama atenção Dantas (2011), foi então o grande fator de territorialização – bem sintetizada na expressão “território-habitat”, lugar da habitação e das satisfações básicas da vida da família (MAZZETTO, 2007) e uma interessante estratégia coletiva de sobrevivência e (re)produção para os primeiros a se fixarem no local, a partir do trabalho compartilhado, das relações recíprocas e solidariedades.

⁴⁵ Nota-se a diferenciação não só nas formas de plantio e no tamanho das propriedades, como na articulação política dos produtores: em Divino há um Sindicato dos Trabalhadores e Trabalhadoras Rurais, ligado aos interesses e demandas da agricultura familiar, e um Sindicato dos Produtores Rurais, ligados aos maiores produtores da agricultura patronal.

⁴⁶ Lembramos que a história da comunidade é reproduzida principalmente através da oralidade. Portanto, não temos datas precisas das chegadas dos moradores ou de outros marcos históricos do final do século XIX e começo do XX, tendo apenas os parentescos e idades como referência em alguns casos.

Como Thaís Dantas (2011) chama atenção, é preciso investigar melhor a questão quilombola na comunidade, já que “se faz necessária uma profunda investigação histórica para esclarecer pontos ainda confusos sobre o início da comunidade (sobretudo no que concerne a datas) e sua relação com o regime escravocrata” (p. 33). Como há pouco dissemos, evitaremos aqui visões cristalizadas da identidade e da etnicidade quilombola, apegadas a ideia de “remanescentes”, mas concordamos com a autora sobre a dificuldade em desvendar os caminhos passados de São Pedro.

No entanto, para nós é claro, a partir dos tantos diálogos estabelecidos nas convivências, que os grandes fazendeiros do café até a década de 80 exploraram – de forma mais intensa – a mão de obra da comunidade. Parece-nos que os negros se libertaram de seus “donos”, mas com eles mantiveram uma relação de submissão, afinal eram aqueles que possuíam as terras e os meios de transformação de produtos, e claro, poder. Fruto das desigualdades sociais e raciais pós-abolição, muitos moradores relatam o trabalho por grandes períodos de tempo e em locais muito afastados de suas casas, a troco de um quilo de fubá ou uma pequena lata de gordura de porco. Alguns, inclusive, moraram nas fazendas, submetidos a regras e desmandos dos coronéis do café. Se a escravidão acaba, as formas de domínio só mudam de estratégia.

Entre o início da formação da comunidade e a redescoberta do café nos anos 80, os moradores foram lentamente se territorializando, estabelecendo suas habitações e seus próprios plantios. Um lento processo de conquista de autonomia; processo de territorialização. Nesse tempo também, sobretudo pela influência do café, outras famílias se estabelecem no local, muitas delas de migrantes brancos, como os Aprígeos. Obviamente estes encontros são conflituosos, mas ainda assim, hoje só podemos conceber a comunidade, como uma totalidade, incluindo estas famílias. Este fato ajuda a deixar mais turva uma ideia cristalizada de identidade quilombola, como sublinha Dantas⁴⁷:

Mas ainda se nota que a questão [quilombola] é pouco compreendida na maior parte da comunidade, não sendo assumida por todos, o que provavelmente se deve, com o passar do tempo e episódios de vendas de terras, à chegada de novas famílias (não descendentes diretamente) ao território, o que promoveu uma maior miscigenação da comunidade (inicialmente formada pelos descendentes da família Malaquias e da família Pereira), tornando mais complexa a tarefa de realizar este resgate histórico e introduzindo, em conjunto com a aproximação do modo de vida urbano, novos elementos culturais (DANTAS, 2011, p. 34)

⁴⁷ Thaís Dantas é pesquisadora do grupo ÈWE-UFJF.

Portanto, a chegada dessas novas famílias implica em imposições e conflitos diversos. Carneiro (2008), por exemplo, analisa o fato religioso e suas relações com as territorialidades produzidas na comunidade, mostrando como cultura e poder se articulam, e a maneira como certas questões religiosas foram impostas às famílias negras. Os moradores mais velhos dizem que boa parte das terras onde hoje encontram estas famílias foram trocadas por burros ou vendidas a preços irrisórios.

Como dissemos nos breves comentários sobre a Zona da Mata mineira, os programas de crédito e modernização do campo selaram o reinício dos plantios do café na região e na comunidade. O plantio de café é, de fato, um marco na forma como os sujeitos de São Pedro se relacionam e como usam e compreendem o território. No olhar de muitos deles, foi o que possibilitou certa autonomia no trabalho e da renda. No entanto, eles têm consequências sociais e ambientais: os moradores passam a depender de um mercado externo e a utilizar outras técnicas de plantio, também dependentes de insumos (fertilizantes e adubos, por exemplo) e agrotóxicos, e vivenciam os efeitos socioambientais dessa agricultura.

Dessa forma este modelo de plantio do café coloca os agricultores em uma conflituosa situação: enquanto veem neste plantio o grande gerador de renda – portanto, aquilo que garante sua sobrevivência – cada vez mais se queixam das oscilações do preço do produto, da grande demanda por insumos agrícolas e os efeitos dos agrotóxicos na saúde dos moradores. O café, por si só, já nos colocaria diante de interessantes problematizações de pesquisa. Estivemos atentos às implicações das lógicas de plantio no cotidiano dos agricultores, interrogando sua viabilidade, as diversas estratégias de apropriação deste mercado e as outras possibilidades de desenvolvimento, menos dependente de insumos e menos agressora do ambiente.

Assim, com o novo ciclo do café, uma outra lógica de produção – capitalista, portanto produtivista – é imputada com os créditos disponibilizados pelo Estado desenvolvimentista, ditada por um tempo do mercado, que muitas das vezes “atropela” o tempo da natureza, o qual o camponês compreende de maneira única. É assim que escutamos os diversos relatos sobre as dificuldades em se manter as lavouras produtivas, dependência de produtos da cidade e mesmo as falas sobre a queda da água⁴⁸.

Ainda no trabalho de Taís Dantas, encontramos interessantes considerações sobre os impactos do plantio do café e o consórcio com os demais plantios:

⁴⁸ Um mineroduto foi implantado na década de 70 na comunidade, o que causou também grandes impactos ambientais, incluindo o das perdas de água. No início de nossa trabalho, em 2008, assistimos a construção de um segundo mineroduto, ouvindo todas as queixas dos moradores. Um terceiro mineroduto está em fase de implantação e outros dois serão construídos nos próximos anos.

Logicamente, o desmatamento e outros processos decorrentes da intensificação do cultivo de café a partir da década de 80 também transformaram gradativamente essa paisagem, assim como causaram alguns impactos sobre o ambiente, sobretudo no tocante ao solo. Porém, a atividade cafeeira ainda permitiu que a comunidade crescesse em consonância com o meio, promovendo uma agricultura diversificada no tocante à produção agrícola e à construção sociocultural (consoando o café com milho, feijão, hortas, pomares, festas, fogueiras, mutirões, etc) (DANTAS, 2011, p. 30)

Em conformidade com a pesquisadora defendemos a tese de que mesmo com toda a “pressão da *commodity* que chega (verticalidade)” não é diluída a “existência autóctone (horizontalidade), a etnoterritorialidade quilombola e campestre”, “ativa, reagente, re-existente” (ITABORAHY, 2011, p. 13). A ideia, inclusive, está contida no título do nosso trabalho de conclusão de curso: “*O café não nos atrapalha*”. Assim, tanto a política de modernização do campo quanto as formas de resistência à ela passam a ser componentes que podem contribuir com a transição agroecológica na comunidade.

Devemos dizer que o café na comunidade tem seu plantio consorciado com o feijão e o milho em determinados períodos do ano. Enquanto o principal plantio atende um mercado externo, o milho alimenta as criações (principalmente porcos e galinhas) e a própria família e o feijão serve as próprias famílias. Nos quintais encontramos uma grande diversidade de hortaliças, ervas, frutíferas, ornamentais e leguminosas. Ainda, nas lavouras do café são encontrados outros plantios para a alimentação⁴⁹.

O trabalho na comunidade se dá por meio de parcerias, como as “meias” e “terças” – prática na qual os donos de terras dividem a produção com aqueles que trabalharam nelas (quando fornecem as sementes e mudas) ou têm direito a um terço de seu total (quando o dono da terra fornece as sementes e mudas). O “troca-dia” também é comum, a “maneira a partir da qual um morador trabalha na propriedade do outro por um dia e é pago com o trabalho em um outro dia em sua propriedade” (ITABORAHY, 2011, p. 57). Durante a “panha” do café (no período que varia do mês de abril ao de setembro) também se veem as mulheres e os jovens auxiliando nos trabalhos que ocorrem em lavouras da comunidade e fora dela.

⁴⁹ Como sinalizamos na monografia de conclusão de curso: “Em uma pequena volta com eles pela roça registramos o plantio (conjunto ao café, milho e feijão acima colocados) de: abobrinha, inhame chinês, mandioca, batata doce, quiabo, capiçova, tomatinho, banana (outras espécies além da “Pai Antônio”), laranja, abacate, mexerica, cana-de-açúcar, jambo, melancia e melão, todos plantados por José Pereira e sua família, que reconhecem cada espécie (e suas diferenciações) e se recordam de quando plantaram.” (ITABORAHY, 2011, p. 43)

É a partir das relações de parentesco e compadrio (nos termos compreendidos por WOORTMANN, 1994) e das relações trabalho que a comunidade se movimenta e ganha sentido e coesão. O sentido de comunidade também é visível nas práticas do catolicismo popular: os casamentos, aniversários, e rituais festivos e tradições como a “Folia de Reis, Fogueira de São João, Ladainhas, Encomendação das Almas e a Charola” (MENESES et. al., 2011, p. 18).

Nos últimos anos visualizamos a expansão dos plantios de eucalipto na comunidade, em especial na sua parte norte. Alguns donos de terras, que outrora empregavam os agricultores nos plantios do café, optam pelo cultivo do eucalipto, o que traz uma série de considerações: nesta porção do território, chamada de “Laje”, uma família tem sido vítima de um “enclausuramento” e hoje sofre um processo de expulsão. É claramente uma lógica externa à comunidade, afinal, se trata de um plantio e mercado completamente desconhecido para eles, e ainda, praticamente impossibilita o convívio com outros plantios, diferentemente do café. É uma ameaça à soberania alimentar e mesmo à manutenção do modo de vida camponês, já que com este plantio não há consórcio com plantas alimentícias, assim como ele não emprega a mão de obra dos moradores.

Apesar dos elementos de ruptura atuais e anteriores, a comunidade vive atualmente um processo de “requilombamento⁵⁰” (CARNEIRO, 2008), entendido como as atuais “estratégias políticas das comunidades negras rurais buscando os elos perdidos de suas origens ou os processos identitários coletivos para alcançarem a titulação de suas terras” (p. 1). Este é o momento no qual a comunidade tem reconstruído seu olhar para ela mesma, no entendimento de serem os sujeitos de sua própria história. Momento também que conta com a chegada da UFJF como um ator importante desse processo, abrindo, em parceria com o STR, a UFV e o CTA, as possibilidades para a transição agroecológica, via os Intercâmbios de Saberes e Sabores.

Como parte do processo de requilombamento, em 2013 foi instaurado um Inquérito Civil pelo Ministério Público que recomendava ao INCRA que desse início aos trabalhos de titulação das terras da comunidade como remanescente quilombola. Foi realizada uma reunião em abril deste ano entre funcionários do INCRA-MG e os moradores da comunidade. A reunião gerou uma série de reações das famílias não-negras, com medo de serem expropriados de suas terras. Posteriormente, o Ministério Público marcou uma reunião, na qual as famílias negras praticamente não compareceram. Ainda que a comunidade tenha optado pela não

⁵⁰ Ratts (2001) utiliza o termo “aquilombamento”

demarcação, a iniciativa reacendeu antigos conflitos e trouxe a tona algumas questões que nos despertaram interesse.

A aproximação com o STR, através dos Intercâmbios de Saberes e Sabores, nesses seis anos de trabalhos, favoreceu uma aproximação significativa de alguns agricultores de São Pedro com o Sindicato dos Trabalhadores Rurais, o que implica no acesso a certas políticas públicas como o Programa Nacional de Habitação Rural e o Programa Nacional de Alimentação Escolar (PNAE); implicou também na construção de um certo discurso coletivo sobre as formas de desenvolvimento e mesmo na inserção do debate sobre a Agroecologia.

Diante de todo este contexto comunitário e nossas considerações teóricas e conceituais, destacamos alguns pontos principais de interesse dos nossos investimentos de pesquisa:

- O território de São Pedro de Cima parece abrigar uma série de estratégias territoriais e espaciais: territorialidade familiar, territorialidade intra-familiar e territorialidade comunitária, territorialidade quilombola, por exemplo. Interessou-nos, assim, as dinâmicas familiares, os conflitos, as diferenciações espaciais e identitárias, os caminhos que interligam as casas, as cercas e os muros, o lento processo de territorialização, e as relações de trabalho, vizinhança e compadrio;
- O cotidiano da agricultura, marcado pelo cultivo do café, parece carregar os conflitos do modelo de desenvolvimento rural baseado nos princípios da Revolução Verde. No entanto, carrega também as interações entre os agricultores, as diferentes formas de trabalho e as interlocuções entre saberes. Estivemos atentos às imposições e às resistências. Assim, nos *lugares* da agricultura de São Pedro fixamos olhar atento para encontrar as limitações de tal modelo, mas também as possibilidades de reconstrução, com base nos princípios da agroecologia;
- Como dito sobre a questão quilombola, a compreendemos através dos esforços políticos coletivos de afirmação identitária, nos chamando a atenção os processos de reconhecimento pela Fundação Cultural Palmares e de início de diálogo para titulação das terras pelo INCRA; também nos esforçamos em entender a organização social e os saberes camponeses como componentes da resistência, os conflitos gerados pela possibilidade da titulação e demarcação das terras;
- Inspirados na já referenciada diferenciação entre território-habitat e território-mercadoria (MAZZETTO, 2007), procuramos nos atentar as diferentes dinâmicas produtivas e comerciais na comunidade, as formas de apropriação da natureza e aos

objetivos das formas de agricultura, destacando o papel da agricultura na conformação da coletividade e da territorialidade;

- Compreendendo o território também a partir de suas conexões, como consideramos no capítulo anterior, nos interessou a relação dos moradores com a cidade de Divino e cidades próximas, destes com os moradores de comunidades vizinhas e com aqueles que migraram para as cidades. Interessou-nos, também, as urbanidades no rural, as globalidades do local, que referenciamos como agentes de transformação da relação com o território;
- A agroecologia nos levou a interrogar a importância dos quintais para a soberania alimentar dos sujeitos da comunidade e para conservação da biodiversidade, ainda nos cobrou olhar cuidadoso para os *saberes coletivos*, seus lugares de sua reprodução/troca e sua importância como componente da territorialidade;
- Acreditando nas tradições e rituais festivos como aquilo que sela um sentido de comunidade e reproduz certos valores, depreendemos nossa atenção à cultura de São Pedro, pensada também a partir dos referenciais da *agri-cultura* (PORTO-GONÇALVES, 2006), ligados, assim, ao calendário produtivo, ao cotidiano camponês. Passeamos por algumas tradições, escutamos alguns cantos e rezas, atentos ao seu rico conteúdo;
- Questionamos também as articulações políticas na comunidade, sobretudo as com o Sindicato dos Trabalhadores Rurais, atentos à maneira como as interações acontecem e as implicações nos discursos e práticas dos agricultores. Atentos, também, as interações entre a comunidade e os sujeitos do movimento agroecológico da Zona da Mata, sobretudo explorando os Intercâmbios de Saberes e Sabores como espaço-tempo da interação;
- Experimentamos as dificuldades e possibilidades de um projeto de extensão universitária com base na agroecologia, no contexto de uma comunidade quilombola-camponesa. Engajamo-nos em ser, de alguma forma, também atores do processo, assumindo responsabilidades, mudando e sendo mudado através do diálogo;
- Por fim, acabamos por rever todos nossos pressupostos teóricos sobre as questões que orientam o trabalho. Aproximamos algumas questões, diferenciamos outras. Esclareceremos as ressignificações possibilitadas pelo investimento nas leituras e experimentações, sejam elas sobre a agroecologia e a transição agroecológica, política e cultura, sobre rural e urbano, o global e o local, ou mesmo sobre o camponês e

quilombola, rompendo algumas dicotomias construídas pelo pensamento moderno-colonial e apontando para representações menos reducionistas da realidade.

Esperamos, com este exercício, ter sedimentado as bases teóricas-conceituais do trabalho. Esperamos, sobretudo, que a operacionalidade de nossa pesquisa e extensão tenham se tornado claras para o leitor. Passamos a propor um mergulho mais intenso nas tantas interações e diálogos com a comunidade de São Pedro de Cima.

INTERAÇÕES

5 Território, cotidiano e agricultura

A comunidade de São Pedro de Cima em movimento

Nosso esforço, aqui, será o de convidar o leitor a uma pequena imersão nas memórias e no cotidiano da comunidade quilombola de São Pedro de Cima. Caminharemos sobre algumas questões principais, atentos aos interesses desta pesquisa, como há pouco delimitado. Procuraremos estabelecer este caminho apoiados em nossas vivências e nas palavras dos moradores, cedidas nas entrevistas e diálogos descompromissados.

Do passado representado nas falas, desaguaremos no presente das estratégias territoriais e produtivas. Este caminho será interceptado, constantemente, pelas diversas significações do tempo e do espaço, pelas vozes e olhares que representam um processo. É aí que lembramos que a geografia, antes de conhecimento científico, se faz na relação do homem com a Terra: o espaço é significado a partir do imaginário dos sujeitos; portanto, falar em uma geografia da comunidade é falar da própria comunidade, de seus valores, crenças, percepções individuais e coletivas com as quais representam, dão nome e compreendem o espaço. A geografia carrega muito mais do que a materialidade do espaço:

Na fronteira entre mundo material, onde se insere a atividade humana, e o mundo imaginário, abrindo seu conteúdo simbólico a liberdade de espírito, nós reencontramos aqui uma geografia interior, primitiva, em que a espacialidade original e a mobilidade profunda do homem designam as direções, traçam os caminhos para um outro mundo; a leveza se liberta dos pensadores para se elevar nos cumes. A geografia não implica somente no reconhecimento da realidade em sua materialidade, ela se conquista como técnica de *irrealização*, sobre a própria realidade. (DARDEL, 2011, p. 5, grifo do autor)

Estaremos, num esforço analítico e textual, navegando pela visceral relação entre homem e terra, sociedade e natureza. Atentos aos movimentos, abordamos as diversas territorialidades e geografidades das práticas cotidianas e das compreensões/representações espaço-temporais. Com um olhar mais profundo para as práticas agrícolas, procuramos construir uma compreensão geral da agricultura local, suas limitações e potencialidades.

5.1 “No meu tempo...⁵¹”: memórias sobre o processo de territorialização em São Pedro de Cima

Como é mesmo que anda o tempo?

Será, sempre assim, tão lento?

Será que passa é por dentro de nós?

(Milton Nascimento e Caetano Veloso – Senhor do Tempo)

Não me iludo

Tudo permanecerá

Do jeito que tem sido

Transcorrendo

Transformando

Tempo e espaço navegando

Todos os sentidos...

(Gilberto Gil – Tempo Rei)

Temporalidades diversas, como anunciamos. Mas não só. Compreensões e representações da história não menos diversas. O tempo é retratado de maneira muito particular pelos moradores de São Pedro: são as memórias de um processo de construção coletiva do território, experimentadas por cada sujeito à sua maneira; memórias das lutas, das dificuldades, mas, também, dos festejos, das superações, dos *bons tempos...* Interrogar a história comunitária é, conjuntamente, interrogar memórias saudosas e privações passadas; frustrações e saudosismos.

Na oportunidade do *Intercâmbio de Saberes e Sabores* realizado em São Pedro em abril de 2012, participamos de um grupo de trabalho sobre a história da comunidade. Nele, moradores locais e participantes do encontro interessados no tema dialogaram sobre as principais questões do processo de territorialização, procurando estabelecer alguns marcos temporais, tradições abandonadas e transformações nas formas de organização social da comunidade.

A dinâmica teve início com algumas falas sobre os primeiros sujeitos e famílias chegaram ao local – Malaquias e Pereiras – relatando as condições precárias de trabalho e

⁵¹ Expressão muito utilizada pelos mais velhos da comunidade para se referirem ao passado. É interessante, pois individualiza a percepção do tempo e ainda acaba por se confrontar com o presente, *tempo dos jovens*.

sobrevivência, e a posterior chegada da família Aprígio. Em alguns desses momentos as falas se dispersaram, pela curiosidade por pequenos pontos e a divergência em algumas outras questões. Parecia missão difícil reconstruir o passado de maneira coletiva e os moradores o remetiam de maneira não muito bem definida cronologicamente, o que dificultava uma compreensão do processo.

No entanto, percebemos que a conversa tomou um interessante rumo quando as primeiras questões sobre a agricultura e trabalho foram feitas. *O que vocês plantavam naquela época? Vocês trabalhavam por conta própria ou para os fazendeiros?* foram algumas das questões que instigaram as falas mais esclarecedoras. Parece-nos que investigar o tempo é, necessariamente, questionar as formas como a população de São Pedro se apropriava e apropriava do espaço, as estratégias territoriais e as práticas agrícolas, reafirmando nossas ideias sobre a *geografia em movimento*. “A história mostra uma geografia em ato” (DARDEL, 2011, p. 1). Isso ficou muito claro nesta ocasião e acabou por nortear algumas das questões feitas durante as entrevistas com cada família sobre o tema.

Soubemos, através das palavras de *Seu Antônio* e *Dona Selma*, que nos primórdios a população era totalmente dependente de fazendas vizinhas. *Aqui era só mato!* e eles saíam às 6h da manhã e voltavam às 6h da noite (outras falas, adiante, contam sobre a saída as 4h e volta as 21h), sempre a pé e trocando o serviço por um pouco de comida, com a qual alimentavam as famílias. Neste momento de debates, ficou claro que o processo histórico da comunidade é o da transformação das formas de uso do espaço, assim como da forma como ele foi sendo apropriado por seus moradores.

Naquelas falas foi se esboçando uma proposta de periodização do processo de territorialização: (1) **a chegada das primeiras famílias**, na qual o espaço é utilizado para moradia, mas ainda timidamente para a agricultura, ou na fala de Selma *a gente não tinha liberdade para plantar ainda*, dependentes dos grandes fazendeiros; (2) **intensificação da agricultura local**, no qual o espaço passa a ser utilizado e apropriado de maneira mais intensa através da agricultura, mas os moradores ainda dependem das grandes fazendas da região; (3) **a redescoberta do café**, subsidiado pelas políticas de modernização da agricultura familiar da Zona da Mata, fato que volta ainda mais os olhares dos moradores para os próprios plantios, da mesma maneira que abre a comunidade para o mercado externo a ela; (4) o “**requilombamento**”, visto como o momento em que a comunidade tem reconstruído seu olhar para ela mesma, no entendimento de serem os sujeitos de sua própria história, momento também que conta com a chegada da UFJF como um ator importante desse processo, abrindo as possibilidades para a transição agroecológica.

Este é apenas um esforço visto que de fato estes períodos assinalam para uma transformação na territorialidade comunitária. A passagem por cada uma destas etapas é fruto de um lento processo de organização social e de transformação das relações com a natureza, e ainda, percebido e experimentado por cada família e sujeito de maneira particular.

A representação do passado é sempre conflituosa: encontramos nos discursos tanto a ideia de um tempo de mais união entre os moradores, mais divertimento e festas; quanto a ideia de um tempo de muito trabalho, poucos recursos, *muita dificuldade...* Contraditória também por ser proclamada no presente. O passado parece só ter sentido se comparado as atuais condições de vida, por si só contraditórias. *Era sofrido, mas era bom...*

As falas sobre os tempos de trabalhos nas grandes fazendas resgatam um período de grande opressão: parte dos moradores – como *Seu Antônio* – morou nas fazendas, enquanto outra parte caminhava grandes distâncias rumo ao trabalho, realizando diariamente o mesmo trajeto de retorno às casas. Eram pagos com pequenas quantidades de alimento. Descapitalizados, assumiam dívidas através dos patrões e se viam presos ao trabalho e sua produção da fazenda:

Porque, eu mesmo, eu lembro que meu pai mesmo ele saia todo dia 4 horas da manhã pra trabaiaí, chegava só 9 horas da noite... só via alguma coisa que tinha em casa no domingo... porque tinha que trabaiaí a semana toda pra ir no sábado pra receber no sábado... e era longe... no sábado não trazia dinheiro também não... até o fumo, para aqueles que fumava, lá na fazenda já tinha pra descontar no serviço... era o tipo dum trabalho escravo memo ué... dinheiro não trazia não... se fizesse uma dívida na farmácia com remédio o dono da farmácia dava o recibo, o fazendeiro ia lá e pagava... se ocê gastasse 1 litro de querosene na semana, você trazia aquele litro de querosene...

O poder dos *coronéis* – por eles assim chamados – era evidenciado não só com as grandes propriedades, mas reafirmado numa condição de elevada dependência de seus “empregados”. Eles pareciam estar acima da lei: *O Chico Vito mais o Luis Lourenço, se a pessoa fizesse um erro aqui, batia na fazenda dele, polícia não entrava não!*. Ainda, como em algumas entrevistas nos dito, tomaram posse de parte de suas terras através da grilagem⁵²:

no tempo que eu era menino, meus avô gostava de trabalha pros fazendeiro... diz eles que tavam ganhando terreno com os fazendeiro... tá ganhando terreno até hoje (risos)... que tem muitos fazendeiro que tinha muita terra mais foi quase tomada... arrumava documento...

⁵² A grilagem é a falsificação de documentos para reconhecimento de posse de terras.

E nesse processo os moradores de São Pedro de Cima, que forneciam mão de obra barata, ouviam dos fazendeiros as falsas promessas de terras a serem presenteadas. Pouco tempo tinham para cuidar de seus próprios cultivos, tampouco condições para isso. Se viam presos à uma estrutura de poder perversa, herdada do modelo colonial, escravista, elitista. *A tuaia dos fazendeiro é que vivia cheia:*

aqui a turma não trabalhava muito assim, com as coisa pra vender né? Era só um pouquinho de café... o que plantava mais era pra casa... alguns vendia um milho igual vende hoje, mas era pouco! Por que a turma trabalhava muito fora para fazendeiro... a tuaia dos fazendeiro é que vivia cheia... que em vez dele fazê pra eles, eles faziam pro outro... tinha muito fazendeiro e nas fazenda tinha muito colono... é... colono que a gente fala é empregado né? Muito empregado nas fazenda... meu pai mesmo morou na fazenda do Rúbio lá 2 anos...

Seu Antônio se recorda dos tempos de trabalho na fazenda. Morou por 15 anos na fazenda de *Luís Lourenço*, com sua primeira esposa. O *tronco*⁵³ simbolizava o poder estabelecido e se vivia com pouco, como expressa a fala recortada abaixo:

lá na fazenda era assim: quem tinha família grande, panhava assim 5 quilo de gordura... quem tinha pequena panhava 1, se fosse 3 pessoa era 1 quilo... e a gente tinha que fazer aquilo render pra dar pra semana... se não desse a gente tinha que ir no vizinho tomar emprestado... o vizinho também as vezes o dele era pouco... iguali o tronco... na fazenda do Luis Lourenço tinha o tronco, mas eu mesmo nunca vi ele... só sei que tinha o tronco... e ele deve tá lá até hoje...

Para nós ficou evidente que foram mantidos em condição muito próxima a escravidão. Era estratégico para os fazendeiros os terem por perto, o que justifica as histórias de que alguns antigos moradores de São Pedro haviam ganhado suas terras dos fazendeiros.

No entanto, é interessante notar que este poder estabelecido se confrontava com a coletividade comunitária. Era naquela época, diante dos tantos problemas e dificuldades, que os agricultores mais se ajudavam, realizando os mutirões para construção de casas, trabalhos coletivos na terra e rituais de família e religiosos. Apoiavam-se uns nos outros para resistirem no território e se reproduzirem.

As casas barreadas – de *pau-a-pique* – eram construídas sem muitos recursos, mas com a ajuda de todos e com a realização de uma festa depois:

⁵³ Local onde os escravos negros eram amarrados e torturados nas antigas fazendas. Quase sempre ficavam a mostra dos outros escravos, servindo de exemplo e humilhação.

Aí lembrei muito das casa que nós morava também... não era casa de tijolo, ela de barro... pau-a-pique... aí juntava o pessoal e ia fazendo a casa... era os carapina, na época não falava pedreiro não, era carapina... Lavrava as madeiras toda de machado, lascando bambu, amarrando de cipó... aí no tal sábado que ia ser a barreação eles fazia o mutirão de gente... aí juntava aí 20, 30 homem pra acabar de... pra barrear a casa... aí tinha aquela... acabou de barrear ia fazer a festa... tinha uma janta, um arroz doce... mas aquilo, quando acabava de barrear a casa não sabia se o pessoal tava com a cor de gente ou com a cor de barro... que é, vamo supor, durante... tinha uma parede igual essa aqui... ficava dois do lado de fora e dois do lado de dentro... aí que topava o barro... quando o barro não topava, aquilo pegava o outro e sujava tudo... e ai sempre rolava a pinga... a pinga era o principal da festa... era uma turma lá o “carreiro” lá com uns oito boi massando barro, e o pessoal virava em cima e pegava uma tábua grandona igual do tamanho dessa mesa aqui e pregava duas vara nela, uma que passava a ponta aqui, outra cá e outra... aí levava de quatro... cheio barro pra levar pros outro trabalhar lá... era um serviço rotativo...

Talvez as festas – casamentos, festas de calendário do catolicismo popular, aniversários e festas de fim de colheita e trabalhos coletivos – morem no imaginário dos atuais moradores como aquilo que representava uma alegria injustificada, uma ironia do presente dificultoso. *Os antigo – povo que tinha prazer* – ainda que sem muito motivo para tal, estavam sempre comemorando. Isso também nos auxilia a explicar a maneira tão conflituosa como o passado é representado. Até mesmo após os enterros, *o povo* insistia em cantar:

o povo antigamente, era um povo que tinha alegria. Eles iam levar uma pessoa pra enterrar em Orizânia, todo mundo voltava cantando pra trás! Largava o corpo enterrado lá e voltava pra cá todo mundo fazendo festa... era um povo que... tinha toda a dificuldade que tinha, mas tinha alegria! Que pra eles, que morreu uma pessoa que levava, respeitava. Respeitava levando caixão, respeitava a família tudo... mas quando voltava pra cá, voltava todo mundo cantando... fazendo festa... tudo passava por diversão... festa, no mês de Maria... o pessoal ia daqui em Divino pra assistir uma missa... e todo mundo... ia muita gente! Andando... ia e voltava a pé ué? Pra eles era a maior alegria... maior festa pra eles... então eu acho que o povo de antigamente... sei lá... por mais dificuldade que tinha, eles tinha alegria... eles eram um povo que tinha prazer.. fazia das coisa que gostava... desgramava a cantar!

E foi ouvindo sobre essa alegria resistente que soubemos de algumas das tradições daquele tempo (ver Tabela 1). *Ah tinha muita coisa... tinha gente encomendendo alma... vendação de alma... tinha a ladainha... tinha, é... folia de reis... charola... tinha muita coisa rapaz..* Foi também na religiosidade que o povo de São Pedro se amparou para vencer os tempos difíceis. *Deus* – sobre o olhar da gente da comunidade – é aquele que possibilita olhar

para o hoje como intermédio, acreditar num amanhã mais digno (ainda que *no céu*); aquele que, diante de qualquer contexto, sugere a gratidão.

Os relatos das festas e rituais sempre versam sobre um esforço coletivo/comunitário, típico das manifestações do catolicismo popular. Eram grandes caminhadas pelas noites, alimentação preparada por todos e com alimentos doados pela comunidade, celebração coletiva através da música, da dança e das cantorias. Tais celebrações eram manifestações que contrapunham a privação da liberdade, manifestações culturais de um ponto de vista outro. Nelas o sentido de coletividade e a própria identidade comunitária foram sendo lentamente selados.

TABELA 1
Resumo do calendário festivo e religioso da comunidade

Tradição	Época do ano	Mote	Ritual	Permanência
Charola	Semana Santa	Caminhada de Jesus até o calvário	Procissão com o andor de Nosso Senhor de Passos e reza cantada. A procissão é recebida nas casas onde se doam “esmolas”	Até pouco tempo Seu Vico realizava a Charola. Ele é o guardião do andor (FOTO 15) e preserva os versos cantados
Encomendação de Alma	Alguns dias durante a Quaresma	Reza para as almas do purgatório e santos	Caminhada noturna com instrumentos feitos na comunidade (besouro, re-réu e matraca) com paradas nas casas para a realização das rezas	A encomendação não é mais realizada na comunidade
Mês de Maria	Mês de maio	Rezas para Maria – Nossa Senhora, incluindo a Ladainha de Nossa Senhora.	Orações nas casas de São Pedro de Cima e São Pedro de Baixo durante todo mês de maio. Era realizada uma procissão, carregando bandeiras de santos até as casas. Todos os dias era realizado um leilão de alimentos doados por moradores, arrecadando dinheiro para a igreja	O mês de maio ainda conta com orações específicas e festas, mas as procissões até as casas não são mais realizadas na comunidade. A moradora Maria Pereira ainda sabe cantar a Ladainha.
Fogueiras	Mês de Junho, nos dias de cada santo	Festa para São João, Santo Antônio e São Pedro	Uma grande fogueira é feita em algumas casas. Os moradores rezam para os santos e depois festejam, sendo servido comidas e bebidas. Na fogueira de São João Batista os devotos caminham sobre as brasas da fogueira a meia-noite	A fogueira de São João Batista ainda é feita na casa de Seu Vico e do Seu Antônio
Folia de Reis	24 de dezembro a 6 de janeiro	Celebração do nascimento de cristo/natal	Caminhada pela comunidade, passando pelas casas, com música (instrumentos), bandeira e cantando versos	A folia não é mais realizada na comunidade, mas ainda acontece em comunidades próximas



FOTO 15: Andor de Senhor dos Passos utilizado na Charola e atualmente guardado por Seu Vico no salão da Sociedade São Vicente de Paula, por ele criada e administrada. Autor: Nathan Itaborahy.

No mesmo sentido as festas de casamento, aniversário e mesmo os velórios foram – e ainda são – mecanismos através dos quais as relações de parentesco e compadrio se efetivaram e reproduziram. Amparados nos pressupostos religiosos, família e comunidade são os dois grandes elos identitários – concordando com os apontamentos de pesquisa de Dantas (2011) – e, como veremos no subcapítulo posterior, as grandes estratégias territoriais de São Pedro de Cima.

É interessante sublinhar que o contexto de dificuldades e o relativo isolamento da comunidade foram responsáveis por interessantes saídas, estratégias de sobrevivência no/do território. Uma investigação do passado mostra a rica criatividade do camponês, que desenvolve seus próprios instrumentos de trabalho, constrói as próprias casas, trama as estratégias de trabalho coletivo, enfim, se faz dessa “capacidade inovadora e experimentadora do campesinato” (SOSA et. al., 2012, p. 21).

Com relação a saúde, por exemplo, soubemos das dificuldades de transporte da época até os médicos e hospitais das cidades; e, em contrapartida, ouvimos sobre as *parteiras*, *raizeiros* e *benzedeiros*, como a *falecida Margarida*⁵⁴, avó do agricultor *Vadinho*:

tinha aquele negócio que o pessoal tinha muita fé com esses remédio caseiro, reza né? Ela [sua avó] rezava, fazia os... o pessoal “ah to sentindo uma coisa, isso aqui...” ela fazia aquelas garrafada de remédio... ela conhecia todo tipo de raiz assim do mato, que talvez hoje a gente conhece alguma, mas nem tanto... ela fazia aqueles chá, aqueles remédio, aquelas garrafada, enterrava aquele troço no barro... que diz que era pra curar bronquite, uma coisa ou outra... ficava sete dias, eles falava de fermentá infusão no barro ali... ela fazia num vidro de... tinha um tal de vinho casal dos velho, outra hora era na cachaça mesmo... aí fazia as xaropada e as garrafada com aquilo... e muitas outras garrafada... e tinha outra coisa também que ela trabalhava como parteira. A maioria do pessoal aqui, tudo foi feito por mão dela... desde os mais velho, até dos último que eu lembrei, foi passado por mão dela...

Também nos lembra Seu Antônio que *o chá, quem tem fé, é muito melhor de que remédio...* Ele nos conta um pouco sobre as ações de algumas *benzedeiros* e *raizeiros*, ainda que eles não agradassem muito os fazendeiros da época:

A Selma benze... deixa eu ver... a comadre Tuta, espinhela ela benze... a mãe do Paulão... mas antigamente tinha muita benzedeira no São Pedro rapaz... tinha raizeiro também... o Zé Cantagalo era bão pra tratar... eu mesmo tenho um menino, o Geraldinho meu que mora em São Paulo... eu morava na fazenda... a mãe dele ia levando almoço pra mim, ele adoeceu, na mesma hora eu saí com ele... a pé... fui lá na lebrina, a pé, levando ele no pulso... o Cantagalo me deu a receita pra comprar o remédio, inda passei lá no Divino e vim embora a pé... eu morava lá na fazenda essa época... o Cantagalo era bom pra tratar... com raiz, benzeção... ele receitava remédio... o Luis Lourenço não gostava não, mas na fazenda, quando eu morava lá, tinha muita benzedeira... mas se dava uma dorzinha qualquer, nós ia na benzedeira! (risos)... mas tem que ter fé também... porque tem muita gente que vai na benzedeira mas não tem fé ué!

A mesma lógica é válida para a agricultura e para as formas de transformação dos alimentos. Se viam presos às dificuldades do trabalho nas fazendas – desiguais e opressoras –, em contrapartida, as práticas agrícolas na comunidade eram marcadas por relações de reciprocidade entre os sujeitos. Os alimentos eram transformados a partir de técnicas e ferramentas simples, muitas vezes feitas na própria comunidade:

⁵⁴ No casamento da filha de Vadinho uma de suas irmãs nos contou que sua avó Margarida se dizia índia Puri. Contou-me também diversos casos sobre a senhora que “parecia uma artista de novela”. Depois deste papo, em várias outras ocasiões, os moradores falaram de Margarida, lembrada como uma senhora de muita alegria e que sabia de tudo um pouco. Figura forte da história da comunidade e mostra de que São Pedro se fez da mistura.

eu lembro de muitas coisa né? Tinha mutirão, tinha crise muito difícil... tinha gente que... todo mundo socava arroz no pilão pra comer... outros cortava cana... moía cana na engenhoca, aquelas engenhoca de madeira roncadeira... quem não tinha engenhoca socava no pilão... tinha planta de arroz, muitas coisa... (...) numa parte era difícil porque, assim, quase ninguém tinha dinheiro, mas a turma tinha união... trabalhava pro outro... um ajudava o outro... hoje não... é quase cada qual pra si e deus por todos... mas a gente comia bem as coisas mais original do que hoje em dia...

Como citado no depoimento, a memória dos mutirões parece mais clara, visto que a prática ainda acontece na comunidade, apesar se dar de outras formas. Os mutirões e o “troca-dia” (vide Tabela 2) simbolizam uma relação de trabalho que extrapola a produtividade, marca de um campesinato que se ampara na coletividade para sobreviver. Experienciamos e ouvimos alguns casos recentes, durante nossa pesquisa e extensão, de casamentos realizados em mutirão, aniversários e construção de terreiros; vimos também o “troca-dia” acontecendo, em diversas ocasiões, como prática comunitária rotineira da agricultura. Para além, devemos dizer que em qualquer tipo de encontro ou de trabalho – a exemplo dos três Intercâmbios de Saberes e Sabores na comunidade em 2012 e 2013 – parece reinar uma disposição à ajuda ao outro, marca de um sentido de coletividade, sempre com algum tipo de celebração, festividade.

Os antigos resistiam na alegria e na cantoria, inclusive durante o trabalho na roça, como é o caso do Calango, tipo dum repente, repentido... Vai inventando né? Depois que um fala o outro responde... só que tem que responder rimando... porque se ocê responder errado, sai fora... se ocê cantar na linha do “ó” e eu cantar na linha do “ão” não dá certo não... como nos disse Paulão. Um interessante desafio de versos rimados ilustrados pelos elementos do cotidiano camponês, o calango era cantado durante os trabalhos na roça, como o exemplo abaixo, cantado pelo próprio Paulão:

*meu amigo sanfoneiro puxa o coro e não bobeia
quem tiver capado gordo, me dá um que eu pego a meia*

*capado gordo me dá um que eu pego a meia
ô gente quando eu casar, mulher minha não passeia*

*quando eu casar mulher minha não passeia
vai andar de porta em porta, andar de parede meia*

*de porta em porta, andar de parede meia
caburé matou um boi, dependurou couro na teia*

*matou um boi dependurou coro na teia
lagartixa foi mexer, tomou um tapa na oreia*

*e foi mexer tomou um tapa na orelha
lagartixa mais depressa foi dar parte na cadeia*

*e mais depressa foi dar parte na cadeia
lagartixa voltou rindo e caburé de cara feia*

*e voltou rindo, caburé de cara feia
avestruz entrou na bota e águia entrou na meia*

*entrou na bota e águia entrou na meia
quando o burro perguntou se a borboleta desateia...*

TABELA 2
Práticas culturais ligadas ao trabalho na roça

Prática	Como se dá	Permanência
Calango	Desafios de versos nos quais os participantes rimam suas respostas. Tem uma temática bem humorada e utiliza de elementos do cotidiano rural para compor os versos. Era cantada durante os trabalhos coletivos nas lavouras	Alguns moradores ainda se lembram dos versos e esporadicamente realizam os desafios
Mutirões	Trabalhos coletivos de colheita, capina e plantio; construção de casas e terreiros; realização de festas de casamento e aniversário	Os mais velhos dizem que os mutirões enfraqueceram, mas é prática comum no cotidiano da comunidade, sobretudo nas festas
Troca-dia	Relação de trabalho não capitalista na qual os moradores trabalham nas propriedades vizinhas e são pagos com dias de trabalho em sua propriedade	Alguns moradores tocam seu serviço sozinhos ou pagam “companheiros”, mas no geral, principalmente durante a “panha” do café, o troca-dia é prática comum

Mas, como dissemos no esforço de periodização, a agricultura passou por profundas transformações ao longo da história da comunidade. Acreditamos que a “gênese camponesa” acontece com os plantios nos quintais e sua lenta expansão/conquista de terras para lavoura. Ainda que trabalhando para os fazendeiros, alguns plantios foram se consolidando, num processo dificilmente compreendido com clareza, devido a ausência de evidências historiográficas. Mas é com a chegada do café que os formatos produtivos sofreram suas maiores mudanças.

O *café antigo* ou *café de gaveta* era produzido *naquele tempo* na comunidade para suprir uma demanda dos próprios moradores. Portanto, o café, após sua crise na Zona da Mata

durante a década de 1930, era apenas um plantio de subsistência, *quase que só pra beber mesmo*. Era plantado principalmente nos quintais, onde ainda encontramos algumas espécies do *café antigo*. As famílias tinham como principais plantios o milho, o arroz⁵⁵ e o feijão; contudo, a cana-de-açúcar, a mandioca e os plantios de quintais (ervas, ornamentais, hortaliças e frutíferas) sempre estiveram presentes. Além disso, mantinham pequenas criações de porcos e galinhas.

Portanto, o café era apenas mais um dos plantios, cultivado sem agrotóxicos e com vida longa, como nos disse *Antônio Dorico*:

antigamente não existia isso... antigamente ninguém tratava de lavoura, ninguém plantava café assim... só que demorava mais tempo pra dar... hoje dá rápido, mas se bobear ele morre rápido também... antigamente tinha o chamado café de gaveta... meu pai plantou o café de gaveta uma vez... ele durou 80 anos! Sem remédio, sem nada... eles fazia a covinha assim, e por cima da covinha eles fazia uma gavetinha... aí ia lá e colocava dois favinho de café naquela gavetinha... Eles colocava 2 favinho assim e ele nascia dentro daquele buraquinho... aquilo levava 4 anos também pra dá... mas com 4 anos ele vivia 80, 100 anos... sem remédio nenhum...

O café como cultivo principal, em nível, como hoje o vemos, faz parte de uma história mais recente da comunidade. A redescoberta do café na região foi impulsionada pelos incentivos do IBC (Instituto Brasileiro de Café), sendo que na comunidade é viabilizado pela – já aqui referenciada – política de crédito rural do governo militar de João Batista Figueiredo, “Plante que o João Garante”. Aqueles que conseguiam provar legalmente a posse de parte de suas terras requeriam as verbas para o financiamento do início do plantio do café. Após quatro anos, o valor era pago ao governo.

Assim, o cultivo do café, sob o olhar de alguns agricultores de São Pedro de Cima, é aquilo que trouxe o progresso, através da geração de renda. O plantio – e toda a política “Plante que o João Garante” – parece apontar para tempos de mais liberdade, mais fartura, ainda que esta visão seja questionável diante das atuais questões suscitadas pelo plantio em São Pedro. Mas é necessário dizer que a política foi implementada a partir de uma outra lógica de agricultura: quem determinava a forma como o café devia ser plantado eram os

⁵⁵ Apesar de alguns casos sobre o plantio do arroz em áreas altas – o chamado arroz de sequeiro –, o plantio dessa cultura se dava em São Pedro principalmente nas vargens da comunidade, áreas mais baixas e no leito de inundação do Córrego São Pedro. A passagem do mineroduto pelas terras implicou numa diminuição da vazão do córrego, impacto ambiental que, somado as facilitações para compra nos mercados, ocasionou o abandono do plantio de arroz em São Pedro.

técnicos do governo – *engenheiro alinhado* –, inaugurando uma agricultura onde o adubo⁵⁶, por exemplo, passa a ser um pressuposto.

Da mesma forma que o café gera renda, passa a gerar também uma maior dependência da comunidade ao mercado externo, já que os agricultores precisam comprar nas cidades os insumos para produção (adubos, fertilizantes, agrotóxicos, calcário e sementes), comercializar o produto com agentes/atravessadores, e, também, ao abandonarem certos tipos de plantios, passam a ter de comprá-los fora da comunidade.

Há uma evidente transformação na dinâmica da agricultura com a chegada do café: o mercado passa a ditar as regras, o que implica em transformações nas formas e instrumentos de trabalho, na valorização e apropriação das terras da comunidade. Uma lógica produtivista/capitalista é imputada com sua redescoberta, marcando a força do global sobre o lugar, a força das verticalidades (SANTOS, 1994). Adiante do trabalho, na parte intitulada “Agricultura e trabalho” exploraremos melhor tais transformações, atentos às imposições (verticalidades) e às resistências e reinvenções (horizontalidades).

O “hoje” é, portanto, um resultado dessas imposições trazidas com o modelo de produção do café e das resistências da coletividade quilombola-camponesa. Se falamos em visões conflituosas e contraditórias do passado, o presente é, ainda mais, representado de maneira dúbia. Os moradores mais velhos enquanto nos dizem que *hoje tá com toda facilidade*, outrora inexistente, insistem em afirmar que *a turma tinha mais união*.

Nesse sentido, as falas quase sempre tocam num certo enfraquecimento da coletividade. O presente é percebido como um momento de mais oportunidades e facilidades para o trabalho na roça, mas que acabaram por erodir o sentido de coletividade presente nos mutirões, festas religiosas e nas próprias relações de trabalho.

O povo hoje tá querendo é só mordomia... nos diz *Dorico*. A chegada das tecnologias, sejam elas ligadas ao trabalho nas lavouras, ao transporte para os locais de trabalho e a cidade, e mesmo à comunicação, é representada na fala de *Paulão* como aquilo que enfraquece as relações sociais cotidianas e, ao facilitar certos processos, acaba gerando uma acomodação dos jovens:

hoje o povo tá muito naquela moda de coisa fácil rapaz... é internet, é celular... antigamente uma pessoa chegava na sua casa rapaz, nós ia no terreiro ali conversava 20 minuto, uma hora... hoje o camarada chega na casa do outro é capaz de que tá aflito pra sair pra ver uma novela, mexer no computador... tão a união vai afastando...

⁵⁶ Os agricultores adubam o solo pelo menos duas vezes por ano, normalmente, dois meses antes da colheita e um mês depois.

Seu Antônio, por exemplo, se refere ao computador como *comportador*⁵⁷, ou seja, aquilo que faz com que as pessoas fiquem mais contidas, comportadas em suas casas, em oposição a um passado de maior interação social. As inovações técnicas do transporte, enquanto facilitam a vida, também acomodam:

hoje tem muita gente que fala que não guenta ir à rua... não guenta por causa de quê? Por que hoje ele tem condução... no meu tempo não tinha condução, a pessoa andava... hoje não... hoje é moto, é charrete, é bicicleta... e no meu tempo não tinha nada disso não...

Isso parece ter implicações também numa certa diminuição da diversidade dos plantios e de produtos feitos na própria comunidade – como queijos, rapaduras, balaios, dentre outros alimentícios ou não – já que o acesso às cidades foi facilitado pelas motos e carros, e o poder de compra dos moradores foi aumentado com a renda gerada pelo café:

o pessoal compra mais de que faz... hoje, muitas coisa que o pessoal fazia em casa, o pessoal tá achando melhor comprar do que fazer em casa... eu fico até numa dúvida... não sei se é preguiça (risos)... acho que é preguiça que o pessoal tem... hoje tá com toda facilidade...

Mas cabe dizer, como frisamos na proposta de periodização da história comunitária, que o hoje também é marcado pela autoafirmação de São Pedro de Cima como comunidade remanescente quilombola – o “requilombamento” –, fruto das articulações do Movimento Negro AVURA. A autoafirmação é um tanto simbólica, pois traz a tona uma identidade rechaçada, reaviva uma diferença negada em busca de igualdade. Adiante exploraremos melhor este processo.

O hoje também é o momento de uma articulação da comunidade com importantes atores como o Sindicato dos Trabalhadores e Trabalhadores Rurais e mesmo a Universidade Federal de Juiz de Fora e a aproximação do tema da agroecologia. Estas interações acabam por despertar um discurso crítico sobre as práticas agrícolas e abrir o caminho para se repensar os atuais formatos de produção.

⁵⁷ Lembramos aqui, da curiosa passagem do livro “Senhor Henri” de autoria de Gonçalo Tavares: “O Senhor Henri disse: ...o telefone foi inventado para as pessoas viverem afastadas umas das outras./ ... é exatamente como o avião./ ...o avião foi inventado para as pessoas viverem afastadas umas das outras./ ...Se não existissem aviões nem telefones as pessoas viviam todas juntas./ ... isto é uma teoria, mas pensem bem teoria. (...)” (TAVARES, 2012, p. 73)

Não esperamos esgotar, com este exercício, a história da comunidade. Apenas nos aproximamos das vozes do lugar, construindo com elas uma compreensão de algumas representações. Como insistimos, as representações são conflituosas e contraditórias, o que para nós ficou claro nas vivências em nossas pesquisas e extensões. Entre tradicional e moderno, rural e urbano, local e global, velho e novo, fomos encontrando os caminhos que nos possibilitaram construir uma compreensão conjunta dos processos.

Ademais, para além das representações sobre o processo de territorialização, o território abriga diversas outras territorialidades, que se arranjam no cotidiano quilombola-camponês. Passamos a explorá-las nas palavras do subcapítulo que segue.

5.2 Estratégias territoriais em São Pedro de Cima

Há territorialidades dentro do território; articulações de uma geometria do poder. Poderíamos falar no território de São Pedro de Cima, sua materialidade, manutenção e reprodução, como a própria marca da resistência de seus moradores. A resistência é, talvez, uma das marcas ou consequência de uma complexa dinâmica territorial. Evidenciamos em São Pedro um dinâmico arranjo de territorialidades e nossa intenção aqui é caminhar sobre essas estratégias, que incluem laços diversos, recortes espaciais, conexões e conflitos.

Para isso, optamos pelo seguinte caminho: primeiramente, exploraremos uma territorialidade familiar das propriedades, compreendendo a unidade produtiva como um território e um agroecossistema; passaremos depois pelos núcleos familiares, visto a proximidade espacial e relacional entre algumas famílias; por fim, tentaremos compreender a territorialidade comunitária, a partir das interações entre estas territorialidades, os elos simbólicos e de trabalho que configuram uma identidade territorial.

5.2.1 A territorialidade familiar

As propriedades familiares apresentam não só um recorte espacial bem definido, como também uma configuração espacial que permite que as famílias supram suas necessidades, produzam e transformem os alimentos, gerem renda, ou seja, tenham um certo grau de

autonomia. Dentro de todas especificidades de cada família, parece haver um padrão de ocupação e usos destes espaços, que se repete na maioria dos casos.

Primeiramente, é preciso pontuar que a água foi um importante fator de territorialização das famílias em São Pedro. As dificuldades de encanamento das águas e sua necessidade para a manutenção das casas e quintais fez com que as famílias ocupassem as grotas e pequenos vales, com casas bem próximas, como nos disse o agricultor *Vadinho*: *aí tinha que se mais perto de onde a água nascia... aí, como era assim aqui, nós já tivemos, que eu lembro... uma, duas, três... três casa aqui nessa região aqui, nessa localidade, tudo pertinho...*

Portanto, a dinâmica do que se chama de propriedade sempre pressupôs uma interação entre as famílias próximas o que fez com que se formassem os núcleos familiares, próximo às nascentes e cursos d'água. Lembramos aqui da proposição de Anjos (2007) estruturas espaciais dos sítios quilombolas. Os núcleos familiares parecem seguir o que o autor chama de “estrutura conduzida pelo curso d'água principal” (p. 124), que tem na proximidade dos córregos, rios e nascentes uma referência na localização e territorialização das famílias. A água é extremamente importante para a manutenção da vida, por isto importante sendo isso comprovado não só na configuração do território, mas também no grande conhecimento da dinâmica hídrica e na localização e conservação das nascentes.

Utilizaremos um exemplo, para que possamos expor algumas considerações sobre a territorialidade das unidades produtivas:

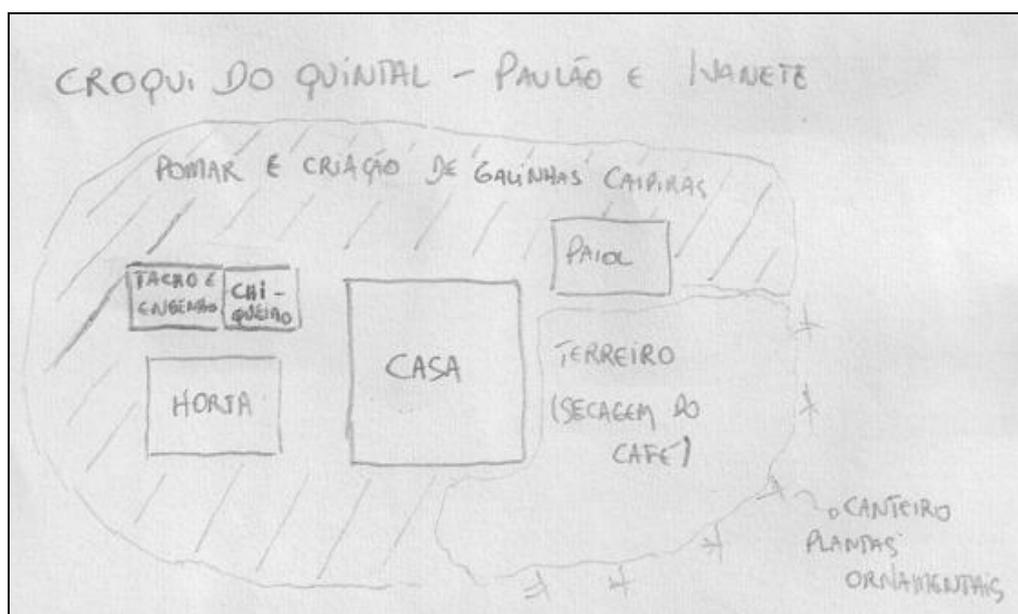


FIGURA 1: Croqui de representação da área de quintal dos agricultores Paulão e Ivanete.

Este exemplo nos é interessante, pois se trata de uma pequena área que reúne os elementos encontrados em boa parte das outras casas e quintais, sendo também uma casa onde acompanhamos mais de perto a rotina dos moradores. Cabe dizer que para a subsistência dos moradores o espaço da lavoura (café, milho e feijão são os principais plantios) se soma ao quintal, aqui representado.

As casas e quintais de São Pedro são, em sua maioria, mantidas pelo trabalho das mulheres, sendo que os homens se dedicam ao trabalho nas lavouras. Assim, é comum encontrar nas entradas muitas plantas ornamentais, as cozinhas sempre muito bem cuidadas e os quartos e salas com enfeites, sobretudo fotos de familiares e imagens religiosas, marcas do cuidado feminino. O acesso à porta de entrada sempre é feito pelo terreiro, espaço onde, durante a colheita do café, o grão é distribuído para secagem (sendo revirado ao longo do dia, em muitos casos pelas mulheres).

O espaço do terreiro (vide Foto 16) é também utilizado para realização de festas e reuniões. Os casamentos, aniversários, fogueiras de São João e mesmo os Intercâmbios de Saberes e Sabores acontecem nestes espaços. Devemos notar também que o espaço das cozinhas é um tradicional local de encontros no qual os moradores recebem uns aos outros⁵⁸ e as famílias passam parte do tempo no calor dos fogões à lenha.



FOTO 16: Terreiro na comunidade com o café disposto para a secagem. Autor: Nathan Itaborahy

⁵⁸ É válido citar este recorte de um relatório de campo: “me impressionou como ‘Cobrão’ e sua esposa chegaram a casa de Paulão e Ivanete para conversar sobre o curso que seria dado para as mulheres da comunidade e ficaram por tanto tempo. Os assuntos se embolavam e eram raros os momentos de silêncio. Foram quase duas horas de muitas palavras e muito risada. Parece que o povo de São Pedro de Cima preserva esse forte costume de conversar sem muito compromisso, de passar o tempo junto. Guardam na manga assuntos diversos. Guardam também frases prontas, piadas e casos que sempre alimentam interessantes conversas.” (recorte do relatório de campo – janeiro de 2014).

Nos quintais encontramos plantios dos mais diversos: hortaliças, frutíferas, ervas (temperos e medicinais), leguminosas e ornamentais. Encontramos também a criação de porcos e galinhas, e, em algumas casas, tanques de criação de peixes. De fato os quintais são espaços de uma rica sociobiodiversidade; pequenos sistemas que carregam profundos sentidos.

Para se ter uma ideia, fizemos um exercício junto à *Paulão* no qual anotamos todas espécies vegetais que víamos nesse pequeno espaço de sua casa e quintal. O exercício não obedeceu nenhuma metodologia de levantamento botânico, portanto as espécies não foram ordenadas ou organizadas a partir de seu tipo e função. Tampouco demos conta de tudo que há plantado no local. Somente fomos encontrando e anotando as espécies de acordo com os nomes dados pelo agricultor:

Acerola, tomate, morango, pimenta malagueta, hortelã, arruda, abóbora d'água, quiabo, jiló, mexerica ponkan, marmelo, taioba, inhame chinês, batatinha inglesa, cravo, palmeira, rosa, mamão de corda, cana-de-açúcar, graviola, laranja campina, uva, batata doce, milho, girassol, “dois sabor” (fruta), algodão, coco, palmito Juçara, manga, cidra, siriguela, goiaba, café, cará, chuchu, alho, abóbora de árvore, salsinha, alface, couve, beijo, berinjela, cebola de folha, mexerica candongueira, beterraba, tangerina, pepino, fava, cedro, ipê roxo, pêssego, cará moela, limão rosa, angico vermelho, ameixa, peitoral sereia, cana cristalina, inhame rosa, araruta, bananas (ouro, pai antônio e prata nanica), camomila, funcho, citronela, santa maria, boldo de árvore, pé de galinha, maracujá, jabuticaba, inhame branco, chapéu-de-couro, cinco folhas e bugre.

Com a lista – 75 espécies vegetais – fica clara a diversidade de tipos de plantas e espécies que o quintal abriga. Portanto, o quintal reúne, a partir dos plantios, da habitação e das criações animais, funções vitais para as famílias. De fato um espaço no qual os moradores encontram certa autonomia, segurança para se reproduzirem. É o território familiar; “território-habitat” (MAZZETTO, 2007).



FOTO 17: Quintal da família dos agricultores Paulão e Ivanete, visada da horta. Autor: Nathan Itaborahy.

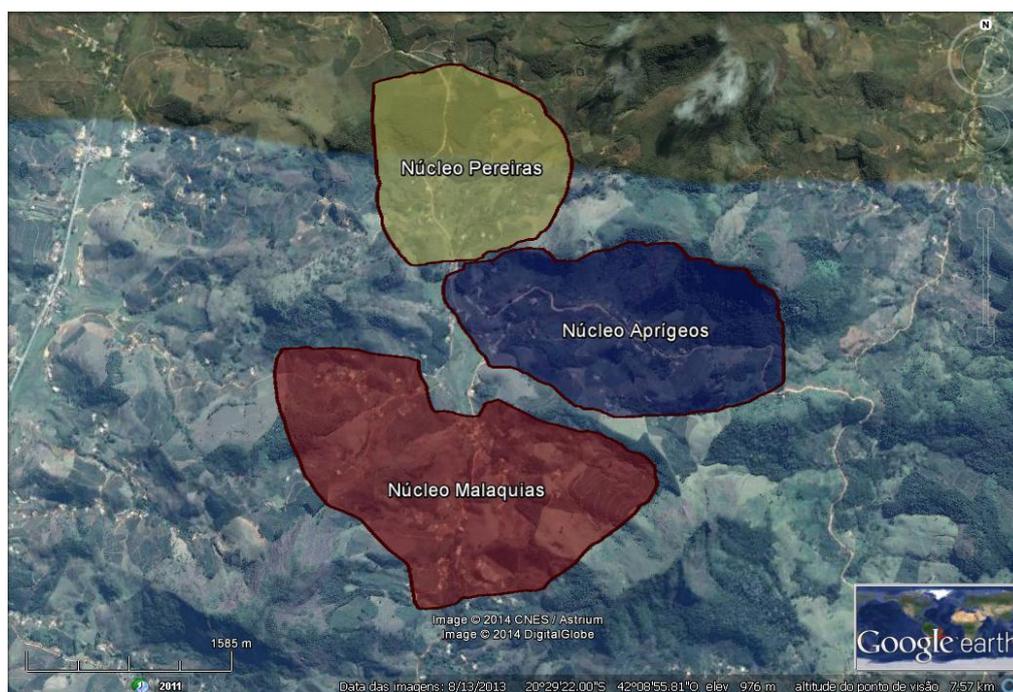
Também é interessante notar que há uma sinergia entre os espaços dos quintais. Os alimentos, como frutas e verduras, são utilizados na alimentação dos moradores, assim como as ervas são utilizadas para chás e temperos. As criações animais também são utilizadas na alimentação da família. Os restos da alimentação, por sua vez, são jogados para os porcos e cachorros. A galinha caipira se alimenta de insetos e pequenas plantas, funcionando como controle biológico. As árvores frutíferas ao redor da casa quebram o vento, função importante diante do frio local. É um sistema em movimento onde quase nada é desperdiçado. Há assim uma interação entre os espaços e elementos desse sistema.

Como já dito, o território familiar é também composto pelas lavouras, que nem sempre ficam próximas aos quintais. Em muitos casos estão em espaços de maior altitude e alguns moradores têm mais de uma porção de terra, caminhando diariamente até as lavouras. Esta disposição é explicada pela necessidade das casas se localizarem próximo às nascentes e cursos d'água e mesmo pela lenta compra de porções de terras mais afastadas e baratas. Assim como no paiol da casa são guardadas as ferramentas e sementes utilizadas no trabalho na lavoura; a lavoura também fornece alimentos para a família e para as criações animais. São espaços conectados, a despeito da distância. Abordaremos melhor no próximo subcapítulo “5.3” o trabalho nestes espaços.

5.2.2 A territorialidade dos núcleos familiares

Porém estes territórios familiares (sistema quintal-lavoura) se conectam uns aos outros de várias formas. Percebemos que, não só há uma proximidade entre as famílias de mesmo sobrenome, como também os espaços são diferenciados/nomeados a partir desta identidade. Ouvimos expressões como *lá nos Aprígeos* ou *lá em cima, nos Pereiras*. Portanto, parece haver uma diferenciação identitária a partir da proximidade entre estas famílias, que nomearemos aqui como *Núcleo Familiar*. Para além, são localizados próximos às nascentes e cursos d'água, compartilhados pelas famílias.

O Mapa 4, feito sobre a base da plataforma Google Earth, evidencia os 3 principais núcleos da comunidade – Pereiras, Malaquias e Aprígeos:



MAPA 4: Núcleos familiares em São Pedro de Cima. Fonte: Google Earth, adaptado.

Tomemos aqui esta representação como *zonas* de maior presença de membros destas famílias. Na verdade, há membros de todas as famílias em cada uma dessas áreas da comunidade, muitos, inclusive, casados com membros de outro núcleo familiar. No entanto, o que queremos sublinhar é há uma interação mais intensa entre os moradores deste núcleo, facilitada pela proximidade (relação de vizinhança) e selada pelas relações de parentesco.

Assim, as famílias se apoiam umas nas outras, solidariamente, através das trocas de trabalho; trocas materiais e simbólicas. Ainda, dividem a posse de algumas terras herdadas,

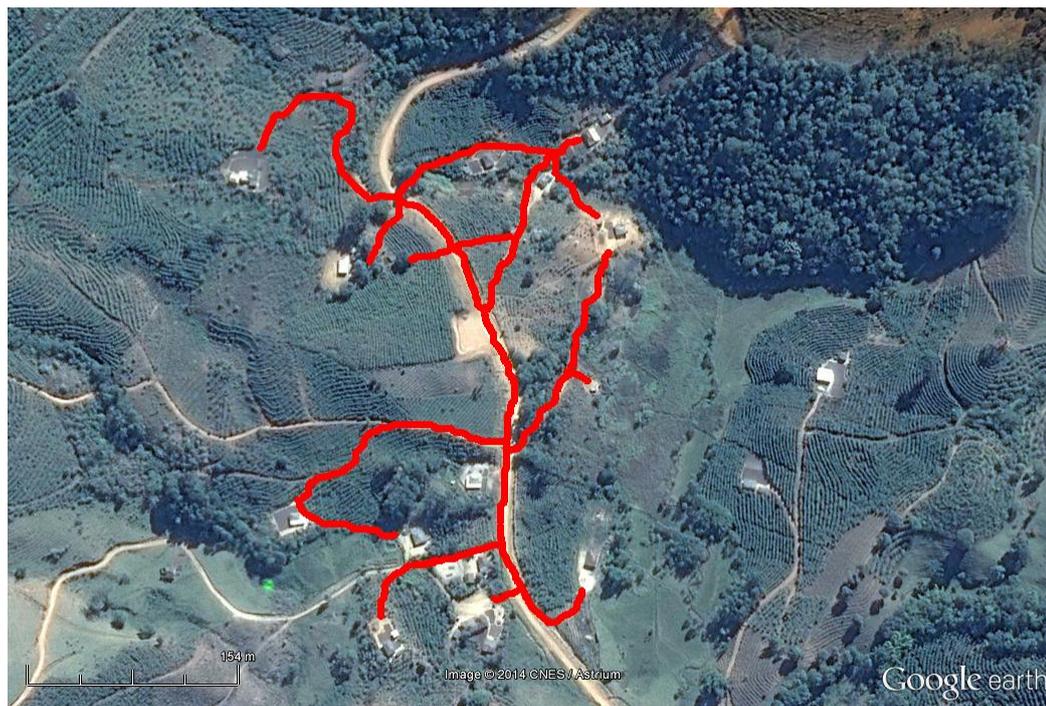
como no caso dos Pereiras, onde nos foi narrado a existência de um pedaço de terra dividido por nove parentes.

A proximidade viabiliza que muitos dos trabalhos da roça – sobretudo os de capina, plantios e de colheita do café possam ser feitos entre os familiares vizinhos, trocando dia de trabalho nas terras da própria família. Na colheita do café há um trabalho mais intenso por lavoura, determinado pelo “tempo” do café. Para os agricultores a troca de dia é uma interessante estratégia, pois é possível ter alguma autonomia entre as próprias famílias sobre o trabalho e, ainda, trabalhar com alguém em quem se confia.

É também notável o fato de que alguns serviços contratados são compartilhados pelos familiares dos núcleos. É muito comum, por exemplo, contratar um caminhão com uma máquina para limpar e ensacar o café, na época da colheita e da comercialização mais intensa do produto. Um acordo pré-estabelecido entre os familiares faz com que a ida deste caminhão em suas terras atenda todas as famílias do núcleo, barateando o preço do serviço. Isso faz parte de uma tradição da reciprocidade e do aproveitamento coletivo dos recursos e serviços, ajudando a configurar, também, a territorialidade destes núcleos.

Além disso, cada casa e morador têm seus próprios plantios, sua especialidade, sua especificidade. Também a proximidade da vizinhança faz com que os familiares recorram as pessoas certas quando necessário, conformando um articulado sistema. Para exemplificar essa articulação: no núcleo dos Pereiras, a matriarca *sabe muita coisa de chá*; enquanto *a Selma faz benzeção*; *José Pereira* e seus filhos fazem peneiras e balaios; *Lenir* é muito boa cozinheira e coordena a produção dos alimentos nas festas, dentre outros exemplos diversos. Essa diversidade de funções é acessada cotidianamente pelos moradores, que, amparados uns aos outros, constituem uma territorialidade coletiva.

Parece-nos notório a forma como as casas são conectadas. Há estradas e trilhas que ligam uma casa a outra, formando uma malha territorial, que tem como “nó” as casas, fazendo nos lembrar as considerações de Raffestin (1993) sobre os elementos do sistema territorial, que “permitem realizar a integração e coesão dos territórios” (p. 150). O mapa abaixo traz, como exemplo, as conexões entre as casas de uma porção do núcleo da família Pereira, em vermelho:



MAPA 5: Estradas e trilhas (em vermelho) que ligam as casas do núcleo familiar dos Pereiras.
 Fonte: Google Earth, adaptado.

Há, cotidianamente, uma interação considerável entre estas famílias, mediada pelo diálogo e que tem sua maior expressividade nas relações de trabalho. Aqui é interessante, ainda com o auxílio da referência de Raffestin (1993), sublinhar que a indissociabilidade entre um “sistema de tessituras, malhas, nós e redes” e um “sistema de ações”⁵⁹; as conexões (malhas e redes) entre as casas (nós) ganham vida e sentido nos movimentos dos sujeitos, utilizando o território. Uma geografia da ação solidária, geografia em movimento.

A comunicação, diria Milton Santos (1996) ao diferenciá-la da informação, pressupõe esse contato “corpo a corpo” possibilitado pelo lugar compartilhado. As conversas durante o trabalho, durante o café servido ou mesmo nos encontros familiares (aniversários, orações etc.) são responsáveis por gerar uma compreensão comum sobre as coisas. Não se toma uma decisão por conta própria, senão que amparada nas percepções coletivas – afinadas através do diálogo – sobre as situações. Assim é com a dinâmica produtiva e comercial do café, com as inovações tecnológicas e com os novos plantios. Tudo é dialogado, percebido criticamente pelas famílias, até que seja aceito ou recusado.

Mais do que o controle do espaço propriamente dito, parece ter maior importância o seu uso compartilhado, as estratégias coletivas de sobrevivência. Não que a lógica da propriedade privada não esteja presente como estratégia territorial da comunidade; no entanto,

⁵⁹ Ideia similar a elaboração de Milton Santos (1996), do espaço como uma combinação entre um sistema de objetos e um sistema de ações, indissociáveis.

parece que a esfera pública ou a consciência de uma coletividade familiar e comunitária têm importância central na vida dos sujeitos.

O fato de não haver demarcações ou limites materiais – cercas ou muros – que dividam as porções de terra de cada família no recorte da família Pereira, evidenciado no mapa anterior, sugere uma territorialidade quilombola-camponesa ancorada em outros referenciais de sociabilidade. Inspirados nas ideias de Dematteis (2008), parece haver uma territorialidade *ativa e inclusiva*, a partir da qual o espaço é controlado coletivamente através de seu uso, em contraposição a uma territorialidade passiva, da exclusão através da demarcação territorial. Em uma territorialidade ativa e inclusiva – diz o autor – a centralidade está nas estratégias construídas entre *nós* e não nas estratégias de exclusão *deles*.

Outra questão que merece nossa atenção é a migração de jovens para os centros urbanos. Conforme nos alerta Galizoni (2000), em suas considerações de pesquisa sobre o campesinato do Alto Jequitinhonha, é preciso compreender o papel da migração do campo na manutenção dos núcleos familiares no local. Neste sentido, São Pedro nos evidencia a prosperidade de determinados núcleos familiares a partir do auxílio da poupança dos migrados. Constatamos que a migração de jovens para as cidades do Norte Fluminense tem sido intensa.

A migração de muitos moradores para esta mesma região – sobretudo para as cidades de Volta Redonda e Barra Mansa – chama atenção pela distância e pela persistência por algumas gerações. Esta questão merece mais atenção e requer uma pesquisa mais aprofundada. Parece-nos que há aqui o que Ratts (2003) nomeia de “território étnico descontínuo”, numa compreensão do território que se ancora em outros lugares para resistir. Chama atenção também para um possível fenômeno de re-territorialização (HAESBAERT, 2006), visto que nestas cidades os moradores de São Pedro não só receberam uns aos outros, como possibilitaram sua manutenção nas cidades.

5.2.3 A territorialidade comunitária

Acontece que estes núcleos familiares não só interagem entre si, como concretizam seu elo numa identidade comunitária. No seguimento de nosso passeio pelas escalas – da territorialidade familiar à territorialidade dos núcleos familiares – chegamos à dinâmica da comunidade. Aqui, estamos diante da mais complexa das territorialidades, onde se encontra a

maior diversidade de sujeitos, temporalidades e espacialidades, e, conseqüentemente, os maiores conflitos. Aqui, também, se encontra a afirmação como remanescente quilombola através da Fundação Cultural Palmares e a possibilidade de demarcação das terras através dos trabalhos do INCRA.

O esforço se faz no intuito de responder o que faz com que os moradores de São Pedro de Cima se digam pertencentes desse território; o que os inclui nessa coletividade territorializada. Tendo por pressuposto as demarcações espaciais de diferenças estabelecidas pelas propriedades de cada agricultor e pelos núcleos familiares, investiguemos o que há de comum nesta *geo-grafia* comunitária; o que une os moradores em uma coletividade.

Diante deste desafio, optamos por dois caminhos: primeiramente, levantar alguns aspectos sociais e culturais que sugerem os elos identitários, a exemplo das relações de parentesco e compadrio e do trabalho camponês; e por segundo, refletir sobre os espaços compartilhados por todos os moradores, “nós” da malha territorial que dão unidade à diversidade. Por fim, levantaremos alguns conflitos que constituem essa complexa dinâmica territorial.

Já nas questões apresentadas no subcapítulo “No meu tempo...” percebemos que a memória coletiva quase sempre parece se referenciar nesse todo comunitário, ainda que as particularidades de cada família também constitua parte dos diálogos. Assinalamos, assim, que o próprio processo de territorialização faz parte do que os une enquanto comunidade, afinal foi/é um processo coletivo e referenciado nos lugares de São Pedro.

Da mesma maneira, quando nos referimos as festas religiosas, casamentos e aniversários, falávamos de eventos que envolviam toda a comunidade. Portanto, um olhar para o passado nos remete a uma lenta construção do que hoje se chama de comunidade. Os laços criados no cotidiano e nestes rituais foram sedimentando uma compreensão da coletividade e foram, assim, diferenciando São Pedro das demais comunidades circunvizinhas. São as dificuldades e as celebrações compartilhadas.

Mas **como** esses laços se mantêm, se reproduzem? Se trata de uma questão complexa e que toca uma dimensão simbólica, ligada aos laços de parentesco e compadrio, e uma dimensão mais concreta, ligada aos acordos que efetivam o trabalho na terra, o cotidiano camponês.

Os elos de parentesco e compadrio, tão bem trabalhados por Woortmann (1994) com os estudos comparativos entre os colonos do sul do país e os sitiantes do nordeste, fazem parte da configuração social do campesinato, da teia invisível que os une enquanto comunidade. Esses elos são pressupostos dos contatos cotidianos, da forma como os agricultores se

relacionam, das maneiras como os eventos são organizados, e mesmo do respeito e da aceitação entre as famílias. Elas conformam o sentimento de pertencimento ao grupo, e por consequência, ao território.

Suas manifestações vão desde a maneira como um sujeito recebe o outro em sua casa e como se refere ao outro (as expressões “compadre” e “comadre” raramente não são utilizados em alguma conversa que se refira a outros moradores), passando pelas trocas de favores e presentes, até os grandes casamentos e aniversários da comunidade, que contam com a participação e ajuda de todos.

Vivenciamos todos os preparativos para um casamento na comunidade e podemos notar como o ritual envolve um esforço coletivo e como é responsável por agregar tantas pessoas. Nesta ocasião, uma filha de agricultores que hoje mora em Volta Redonda (RJ), voltou para realizar seu casamento diante do grupo, afirmando-o diante de seus parentes e de toda comunidade.

A força deste tipo de ritual torna clara a importância da família, afinal, o casamento simboliza sua continuidade, sua reprodução. Torna clara, também, a força da comunidade. Não existe uma seleção de participantes. É uma festa de portas abertas, onde todos os moradores estão convidados. Naquela ocasião, uma feijoada feita por mulheres da comunidade foi servida a tarde e se via gente de toda a comunidade. Um ritual comunitário fruto de um esforço coletivo, como mostra as fotos abaixo, dos preparativos:



FOTOS 18 e 19: Mulheres preparando a feijoada servida no casamento (foram utilizados seis tachos para a preparação). Autor: Nathan Itaborahy

O que nos é sugerido, com este tipo de acontecimento, é que o que se entende por comunidade está contido tanto na organização do evento quanto no seu alcance. Os casamentos são feitos da comunidade para a própria comunidade, incluindo aí famílias negras

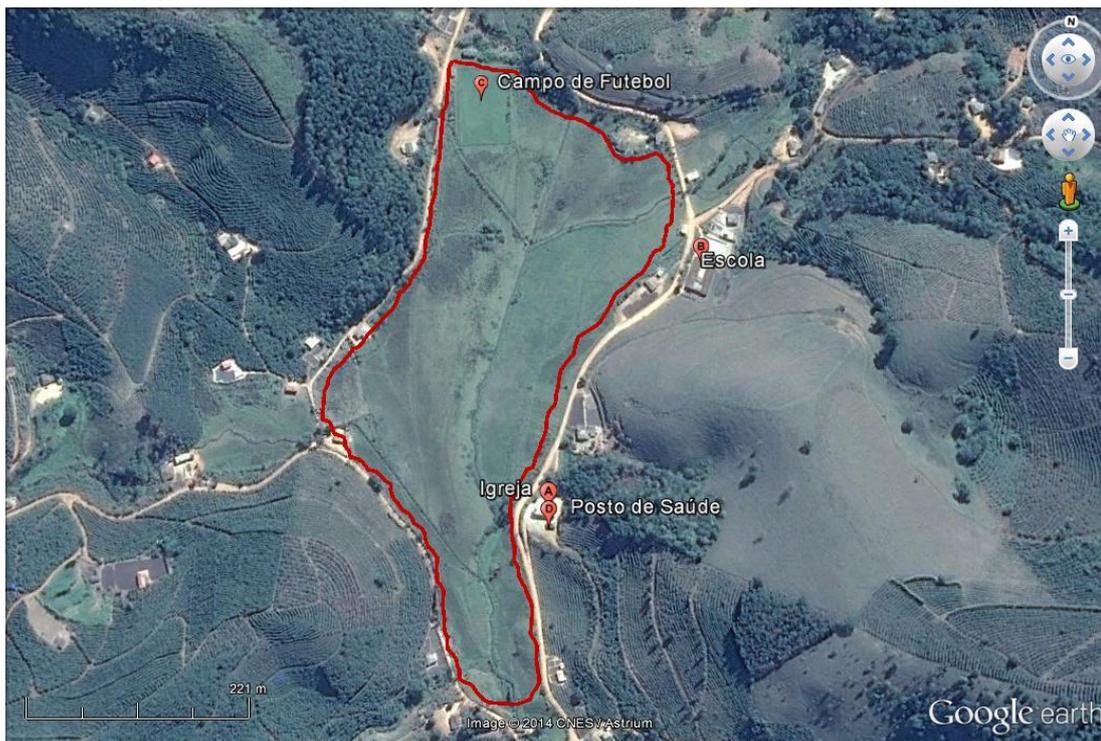
e não negras. Um “retrato” do modo de vida e dos valores que pressupõem as relações entre os moradores.

No entanto, não só nestes rituais simbólicos a territorialidade comunitária é afirmada. O próprio cotidiano da agricultura parece sugerir a reciprocidade da comunidade e a *campesinidade* (BRANDÃO, 2004) constituinte do modo de vida no território. As já citadas relações de trabalho do “troca-dia” e dos mutirões são bons exemplos.

A agricultura não acontece somente com a força de um agricultor e sua família. Ela recorre aos membros de toda a comunidade, seja na época da panha do café, seja nos dias trocados para capina e plantios. E enquanto os moradores de São Pedro sobrevivem através do trabalho nestas formas, também interagem, compartilham suas impressões, constroem visões coletivas sobre os processos. Há, pois, uma solidariedade que constitui a comunidade. Ao ler os movimentos do território nos ressaltam as relações recíprocas do trabalho na terra, as trocas de informação e de energia, as ajudas mútuas.

Surge-nos uma segunda pergunta: **onde** esses laços se mantêm e se reproduzem? Há, devemos crer, os lugares na comunidade nos quais os contatos entre os moradores são privilegiados, firmados. Neles estes elos são reafirmados, ganhando coesão e resistindo a fluidez contemporânea. Passamos a investigar alguns destes lugares e seus sentidos.

Primeiramente, há de se afirmar uma certa centralidade na área circunscrita no mapa abaixo, onde outrora era realizado o cultivo de arroz. A área corresponde ao leito de inundação do Córrego São Pedro, representada no Mapa 6. Ali os núcleos familiares parecem ter sua confluência. Ali, está localizada a escola municipal da comunidade, Escola Lia Marta de Oliveira (Foto 20), que não só tem a função educacional, como também é um ponto de encontro dos moradores e onde algumas reuniões comunitárias se dão; o campo de futebol (Foto 21), onde acontecem jogos entre os moradores e do time de São Pedro com outros times do município de Divino e região; a Igreja (Foto 22), um ponto de encontro por excelência, no qual os moradores participam de cultos semanais, missas mensais e das festas religiosas de calendário; e ainda, o posto de saúde (Foto 23), localizado ao lado da Igreja.



MAPA 6: Área de centralidade na comunidade, evidenciando equipamentos públicos e pontos de interesse. Fonte: Google Earth, adaptado.



FOTOS 20, 21, 22 e 23: Escola municipal da comunidade (em dia de intercâmbio); campo de futebol; igreja e posto de saúde. Autor: Nathan Itaborahy

A lavoura é também um importante lugar de encontro, sobretudo dos homens da comunidade, uma vez que é onde se dá o trabalho coletivo, a troca de saberes sobre a terra e mesmo onde se misturam as percepções individuais sobre a produção e são gestadas as percepções coletivas. Nas oportunidades de vivenciar o trabalho nas lavouras, como na foto 24, tirada num dia de capina, ouvimos muitos *causos*, muitas brincadeiras. Vimos a troca acontecendo naturalmente, o “encontro de trajetórias” (MASSEY, 2008, p. 190) que tanto anunciamos ao falar do conceito de lugar.

Mas a comunidade também é feita pelos caminhos, lugares das *travessias*. O que dissemos sobre as conexões dos núcleos familiares, deve se aplicar a toda comunidade. Ainda, é interessante como os moradores conhecem cada atalho, cada porteira, cada trilha que leva ao outro. São os caminhos que levam às casas e lavouras, caminhos percorridos desde sempre. Ali também, acontecem os férteis diálogos.



FOTO 24: Trabalho de capina na lavoura do agricultor *Paulão*. Autor: Eduardo Moares.

FOTO 25: Caminhos de São Pedro entre as casas. Autor: Nathan Itaborahy

Acontece que a afirmação como “comunidade remanescente quilombola” se esbarra nessa territorialidade comunitária. Este tema merece uma atenção maior, sobretudo por estar em processo, por trazer a tona antigos conflitos e por suscitar novos olhares para as estratégias territoriais de São Pedro de Cima. No próximo item tentaremos explorar esta e outras questões conflituosas.

5.2.4 Algumas questões conflituosas

Para refletir sobre o processo de autoafirmação como quilombolas e os conflitos gerados pela possibilidade de demarcação das terras, partiremos de um importante momento que presenciamos; uma interessante amostra da profundidade desta questão. Trata-se de uma reunião entre funcionários do INCRA e a comunidade da qual participamos.

Ela aconteceu por efeito de um Inquérito Civil instaurado pelo Ministério Público, que recomendava ao INCRA que desse início aos trabalhos de titulação das terras de São Pedro como comunidade remanescente quilombola, desde já. Ocorreu no dia 19 de abril de 2013, com a presença de cerca de 30 moradores, gerando um intenso e interessante debate.

Num breve resgate, lembramos que em 2004 a Fundação Cultural Palmares concedeu à comunidade o título de “Comunidade Remanescente de Quilombo”, após solicitação das famílias negras (Pereiras e Malaquias), através do movimento negro local AVURA. Houve, contudo, um processo deflagrado pela EMATER e pela Secretaria de Assistência Social do Município de Divino para sensibilizar o grupo para a elaboração de tal requerimento.



FOTO 26: Placa próxima à escola local evidencia o título de comunidade remanescente quilombola.
Autor: Nathan Itaborahy

Assustamo-nos quando informados sobre a ida dos representantes do INCRA à São Pedro de Cima. Desconhecíamos qualquer iniciativa deste tipo por lá e o movimento negro local, desde a movimentação pelo reconhecimento da comunidade como remanescente quilombola pela Fundação Cultural Palmares, não havia se articulado para a demarcação das terras. A reunião aconteceu em uma sala da escola municipal local.

O INCRA, como informado pela representante Luci Rodrigues, desde a promulgação do Decreto 4887 de 2003, realiza todo o processo que envolve a titulação dos territórios remanescentes quilombolas, direito previsto no artigo 68 do Ato das Disposições

Constitucionais Transitórias da Constituição Federal de 1988. Acontece que o processo deve ser autorizado pela comunidade, a decisão deve vir sempre dos próprios sujeitos. Esse primeiro encontro se colocou como uma exposição sobre todo este processo de titulação das terras, levantando os pontos mais importantes para que a comunidade tomasse uma decisão consciente.

Foi assim que todo esse complexo processo foi exposto. Ali se falou do direito territorial quilombola conquistado historicamente, do papel do INCRA nas demarcações e de cada etapa dos estudos necessários. Os moradores olhavam atentos a cada palavra. Sobretudo, foi esclarecido que as terras deveriam ser de propriedade coletiva, e que logo, não poderiam ser mais vendidas. Falou-se também em expropriação, quando necessário. Foi nesse caminho que a conversa começou a ficar séria e muitos moradores se manifestaram.

Percebemos que a ideia da identidade quilombola, ao menos numa visão dos “remanescentes dos antigos quilombos”, não dava conta de definir toda complexa formação da comunidade, que na verdade é fruto de uma mistura de sujeitos, em contextos históricos também distintos. Algumas falas, inclusive, apontavam os quilombolas como um grupo específico e não como a própria identidade que representasse todos de São Pedro de Cima. Ficou claro que a questão trazia a tona uma zona de conflito entre as famílias negras e não negras. Assim, tudo aquilo que há pouco nos referimos sobre a comunidade inclui essa diferença demarcada racialmente e espacialmente.

Nesse caminho nos perguntamos: é possível falar de uma territorialidade quilombola como algo que inclua todos esses diversos sujeitos? A recusa da titulação coletiva proposta pelo INCRA nos levaria a negar uma territorialidade que incluísse toda a comunidade e que apontasse para uma identidade quilombola bem definida e afirmada por todos. No entanto, todas as manifestações comunitárias que narramos nos levaria rapidamente a afirmar que existe um elemento em comum que permite aos moradores referenciar sua vida naquele lugar.

Devemos retornar as considerações feitas sobre os núcleos familiares: a existência destas subdivisões não são meros acontecimentos do tempo e espaço – meras distâncias espaciais –, senão que demarcam claramente as diferenças e desigualdades que constituem as das relações de poder do território comunitário. Há, por suposto, uma opressão das famílias não negras sobre as negras. Não por acaso, afinal esta lógica de poder configurada – racista – habita o Brasil desde sua existência enquanto colônia⁶⁰.

⁶⁰ Aqui não só demarcamos uma desigualdade de poder e visibilidade, mas também uma desigualdade estrutural, que ressalta nos dados socioeconômicos. J. J. Carvalho (2005, p. 3), inspirado no estudos de Paixão e Santana,

Lembramo-nos aqui de um artigo de Carneiro (2008) sobre a comunidade de São Pedro. Nele o professor reflete sobre a religiosidade da comunidade como metáfora das relações desiguais entre negros e não negros. Retoma a história da chegada posterior da famílias não negras, atraídas pelas terras baratas, para descrever como o processo de territorialização destes sujeitos implicou numa imposição política e religiosa, visto que os espaços religiosos e de liderança passam a ser ocupados pelos não negros.

A possibilidade de demarcação das terras pelo INCRA trouxe a tona este campo de luta invisível, ou ao menos, invisibilizado no cotidiano camponês, nas festas e na solidariedade comunitária. Após a reunião, houve uma mobilização das famílias não negras contra a demarcação das terras, com um abaixo assinado inclusive citado na missa da igreja local. Não obstante, as famílias negras, receosas em não poderem vender mais suas terras, não se movimentaram a favor da demarcação das terras.

Tempos depois, em outubro do mesmo ano, o Ministério Público agendou uma nova reunião com as famílias negras, desta vez na cidade de Divino. Surpreendentemente, as famílias não negras foram em peso à reunião, enquanto as famílias negras tiveram poucos representantes. Pouco se avançou no debate sobre a demarcação.

Sobre esse processo devemos sublinhar dois pontos: primeiramente, que a movimentação para a demarcação das terras, ainda que não tenha sido iniciada nessa ocasião e que não tenha sido totalmente apropriada pelas famílias negras, fez com que estas afirmassem seus direitos, o que de alguma forma significa algum tipo de ruptura na estrutura de poder vigente; por segundo, ficou evidenciada certa incapacidade destas instituições em trabalharem com territórios que sinalizam situações para além do rótulo de “remanescentes”, onde a mistura e o conflito são parte constitutiva dos processos de territorialização.

Acreditamos que o direito a titulação das terras como remanescentes quilombolas não só é um direito constitucional como também, no caso de São Pedro de Cima e de tantas outras comunidades Brasil afora, um mecanismo que impossibilita as grilagens e o avanço dos territórios do agronegócio, e logo, a perpetuação de um modelo agrário coronelista. Assim, uma ferramenta a favor da justiça social, do direito dos povos.

Isso ficou muito claro no caso de *Dona Selma e Seu Divino*, evidenciado no mapa abaixo. Tivemos os primeiros contatos com a família em 2008 e assistimos, nesse tempo de

nos diz um significativo dado: “Se separarmos o índice da comunidade negra no Brasil e avaliarmos apenas o Brasil negro, nosso IDH cai para 129, próximo da Etiópia e do Zimbábue, dois países que estão entre os de mais baixo desenvolvimento humano do mundo. Se isolarmos agora os brancos, o IDH do Brasil branco fica mais parecido com o da Bélgica e da Croácia, países de alto desenvolvimento humano”.

extensão, a evolução dos plantios de eucalipto ao redor de suas terras. O “dono”⁶¹ das terras, morador de uma cidade vizinha à comunidade, emprega mão de obra de alguns moradores do núcleo familiar dos Pereiras e, onde outrora se plantava café, milho e feijão, agora assiste-se o crescimento da monocultura do eucalipto.



MAPA 7: Área do plantio de eucalipto (circunscrita em marrom) na porção norte da comunidade e a proximidade com a casa de Dona Selma e Seu Divino. Fonte: Google Earth, adaptado.

Como chamamos atenção em outros trabalhos (ITABORAHY, 2011 e 2012) o plantio do eucalipto representa uma outra lógica de territorialização. A despeito de suas consequências ambientais, ressalta-nos um conflito de usos do espaço, uma vez que o eucalipto não requer um manejo periódico, assim, não demanda a mão de obra camponesa. Além disso, plantado em grandes quantidades, seu sombreamento faz com que o eucalipto não conviva com outros plantios.

Dessa forma, funciona como um vetor de expulsão das famílias camponesas. Assistimos, com alguma proximidade, a lógica do território-mercadoria se impondo sobre o

⁶¹Impressionantemente as terras foram tomadas. Mas a questão é velada e abafada através de alguns mecanismos de cooptação como troca de favores (como empregos na cidade) e mesmo a presentes. Aqui, o “não conflito” parece um objeto de estudo interessante, afinal estas estratégias de cooptação mantêm as relações desiguais e opressoras. Se tanto nos referimos a resistência nesse trabalho, aqui estamos diante do outro lado, da resistência do opressor.

território-habitat, proclamados por Mazzetto. A família agora concentra seus esforços para mudar para uma terra, longe de seus familiares.



FOTOS 27 e 28: Áreas de plantio do eucalipto, porção norte da comunidade. Autor: Nathan Itaborahy

O eucalipto, assim como as demais monoculturas, representa a contra mão da soberania alimentar camponesa. Representa um modelo agrícola baseado na exportação e despreocupado com a conservação dos recursos naturais. Nesse sentido, a passagem de Porto-Gonçalves (2006) é bem elucidativa, afirmando o sentido político das monoculturas:

[...] a monocultura revela, desde o início, que é uma prática que não visa satisfazer as necessidades das regiões e dos povos que produzem. A monocultura é uma técnica que em si mesma traz uma dimensão política, na medida em que só tem sentido se é uma produção que não é feita para satisfazer quem produz. Só um raciocínio logicamente absurdo de um ponto de vista ambiental, mas que se tornou natural admite fazer a cultura de uma só coisa. (PORTO-GONÇALVES, 2006c, p. 28)

E como Thaís Dantas (2011) também percebeu, o plantio do eucalipto não só tem as implicações sociais que há pouco nos referimos, como também tem suas implicações ambientais, refletidas nas queixas dos moradores sobre a disponibilidade da água nesta região da comunidade:

O eucalipto foi percebido como uma ameaça a sustentabilidade da comunidade em todas as suas esferas desde a primeira visita à mesma. Contudo, as dimensões territoriais que este “cultivo” tomou no intervalo entre minha primeira visita, em Maio de 2008, e o final de 2010, surpreenderam e alarmaram. Basta observar para ver uma real mudança na paisagem, e o avanço do eucalipto sobre as lavouras de café e milho. Verdadeiros bosques de eucalipto estão se formando ao redor das casas e as encostas estão repletas de mudas. Na parte mais alta da comunidade, chamada “Laje”, onde é mais significativa a mudança, aumentam os relatos e

reclamações dos moradores sobre os efeitos do eucalipto sobre suas terras. O impacto sobre as nascentes e a disponibilidade de água, é a reclamação recorrente entre os moradores desta região (DANTAS, 2011, p. 31).

O que a pesquisadora alerta – os “verdadeiros bosques” – também nos suscitou alguma atenção: as famílias afetadas foram invisibilizadas por este plantio. A imponência das florestas de eucalipto é, por si só, uma estratégia de controle territorial. Como nos disse *Dona Selma: depois do eucalipto, acabou tudo... não tem mais luz... é só sombra.*

Portanto, diante deste tipo de situação conseguimos perceber a vulnerabilidade de certas famílias de São Pedro aos desmandos dos donos de terra da região. A titularização das terras significaria uma afirmação política destas famílias perante aos sujeitos do agronegócio, efetivando o direito territorial.

Outra questão conflituosa e que deve ser abordada é a passagem de um mineroduto no território da comunidade. A passagem do primeiro mineroduto acontece nos anos 70, implicando na criação de uma estrada de ligação ao município de Divino. Um segundo mineroduto é implantado em 2008, mesmo ano em que iniciamos nosso contato com a comunidade.

Isso nos fez, de certa forma, vivenciar alguns pequenos conflitos e observar como os agricultores são tratados neste tipo de processo de licenciamento ambiental. O mineroduto implantado em 2008 causou impactos socioambientais da construção como o desmatamento de taludes e baixadas, que por sua vez gerou erosões e perda de solo fértil; uma mudança na dinâmica das águas do local, que, juntamente aos impactos do plantio do café e do eucalipto, acabaram por diminuir a vazão dos afluentes do córrego São Pedro e secar algumas nascentes mais altas.

Para se ter uma ideia, a área central da comunidade – uma *vargem* onde o arroz era tradicionalmente plantado – secou de tal maneira que não é mais viável o plantio. O arroz era plantado na “meia”, relação de trabalho na qual o dono das terras dividi a produção com agricultores que cedem sua mão de obra, se responsabilizando pelo cultivo. Assim, o impacto atingiu um número considerável de famílias, além de extinguir uma prática agrícola tradicional do lugar.

Além disso tudo, algumas famílias, as quais a construção do mineroduto tinham suas terras atingidas, incluindo as áreas de lavoura, receberam indenizações determinadas pela própria executora que, segundo eles, não pagam o prejuízo de não poderem mais cultivar o café naquelas áreas.

A passagem do mineroduto e todas suas implicações simbolizam bem a presença da verticalidade (SANTOS, 1996), força externa ao lugar, força que trabalha por outra racionalidade, do capital globalizado, e que vê o lugar e a natureza como meros empecilhos ao desenvolvimento. Cortando o território, a área de passagem do mineroduto recorta o espaço vivido, materializa, com suas placas de alerta, as estratégias de controle do espaço de quem não é do lugar:



FOTOS 29 e 30: Placas de alerta no trajeto do mineroduto e área afetada por sua execução. Autor: Nathan Itaborahy

Em 7 de março de 2014, como informado pelos moradores e pela reportagem online do Jornal “O Campeão” (VAZAMENTO, 2014), o duto rompeu durante uma forte chuva, afetando terras de algumas famílias próximas. Mais uma vez, o caso mostra o perigo ao qual estas famílias são submetidas, principalmente com o risco de contaminação das águas. Atualmente, encontra-se em fase de construção mais um mineroduto.

Os casos do plantio do eucalipto e da construção do mineroduto parecem caminhar para um conflito de uso de espaço. Ambos carregam a incompatibilidade entre um projeto hegemônico, moderno e capitalista, e um projeto do oprimido, dos “de baixo”. Esperamos, com estas considerações, levantar a bandeira a favor de um modelo alternativo, que prime pela justiça ambiental e construído com os saberes subalternizados, sobre outras racionalidades.

5.3 Agricultura e Trabalho

A agricultura é, sem sombra de dúvidas, o grande elemento que nos ajuda a compreender a territorialidade de São Pedro de Cima, como anunciamos na apresentação desta dissertação. Ela constitui-se como fator determinante na organização social, na produção do espaço e na (re)produção do modo de vida deste grupo social. Molda as formas de trabalho e as relações com a natureza, sendo assim, aquilo que dita o cotidiano dos trabalhadores. Gera alimento e renda. Para além, se faz presente no imaginário coletivo, nas festas e na crença dos moradores.

Portanto, não há como, sobretudo num trabalho de pesquisa e extensão que pretendeu estimular a transição agroecológica, não sublinhar a centralidade da agricultura neste trabalho, reservando-a um subcapítulo exploratório. Aqui encontraremos os saberes que movem o trabalho na terra, assim como as imposições do modelo de modernização agrícola.

Partiremos da compreensão da dualidade entre *agro-negócio* e *agri-cultura*, sugerida por Porto-Gonçalves (2006c). Para o autor enquanto o agro-negócio constrói uma relação com a produção no campo a partir do lucro, a agri-cultura é, antes, inventada pelos camponeses como modo ver e se apropriar da natureza, constitui, assim, a diversidade dos povos. É um patrimônio cultural revelado a partir dos saberes ligados à terra.

Esta diferenciação se torna ainda mais relevante visto o contexto de São Pedro: como já dissemos, a agricultura comunitária chama atenção pelos saberes quilombolas e camponeses e pela sociobiodiversidade, mas se vê presa ao modelo de desenvolvimento rural imputado com os programas de modernização agrícola, que insistiram em fomentar monocultivo do café, nos moldes da Revolução Verde.

Assim, a agricultura em São Pedro de Cima passou por algumas transformações, inclusive já referidas ao longo do texto. Vamos recuperar algumas delas com intuito de fazer uma leitura dos formatos atuais da agricultura na comunidade.

5.3.1 Transformações da agricultura na história comunitária

Como dissemos no subcapítulo *No meu tempo...*, que abriu esta parte do trabalho, os primeiros moradores de São Pedro de Cima, ainda que amparados no trabalho na terra, foram

lentamente constituindo seus próprios plantios, isto porque, trabalhavam para os grandes fazendeiros e pouco tempo podiam dedicar à sua própria terra.

No entanto, acreditamos que neste período os quintais foram sendo estabelecidos ao redor de cada casa – “a brecha camponesa” –, configurando os primeiros passos de um processo de territorialização. Cada família, longe de ser autônoma, se mantinha a partir do trabalho na terra dos grandes coronéis, como ilustra o esquema representado abaixo:

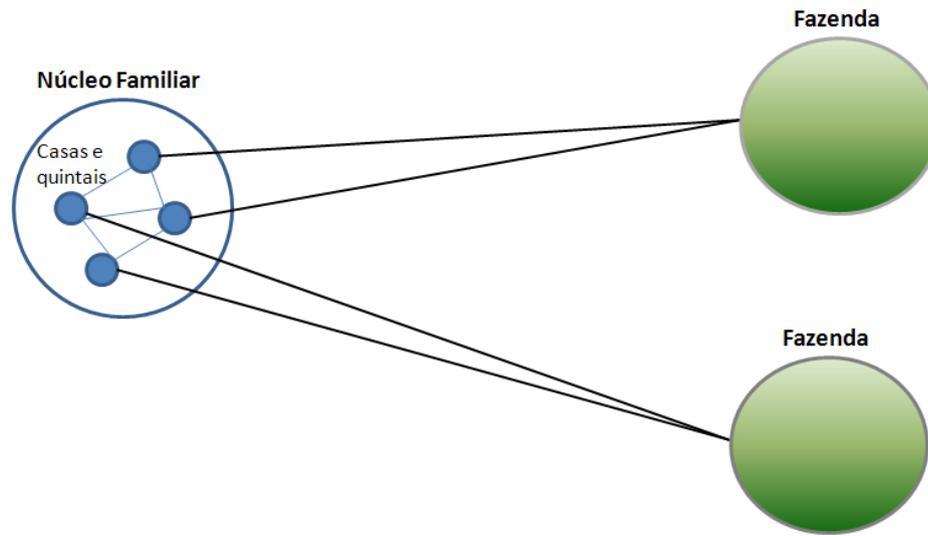


FIGURA 2: Esquema de representação das relações de trabalho no início do processo de territorialização da comunidade.

Ainda que estas relações de trabalho sublinhem a exploração da mão de obra dos agricultores pelos fazendeiros da região, não devemos esquecer, como tanto afirmado neste trabalho, que elas conviveram com outras relações de solidariedade na comunidade, vitais para sua resistência e reprodução.

A redescoberta do café, assinalada como marco histórico, foi responsável por uma grande mudança na configuração das relações de trabalho. É a partir do início de seus plantios – nos anos 70 e intensificado nos anos 80 – que os agricultores lentamente se libertam dos trabalhos nas fazendas. Aos poucos vão adquirindo a posse de terras e passam a ter suas próprias lavouras, espaços fundamentais para a agricultura local.

Assim, nasce não só a agricultura comunitária de maneira mais expressiva, como também uma maior articulação do trabalho entre os moradores da própria comunidade, como evidencia a representação abaixo:

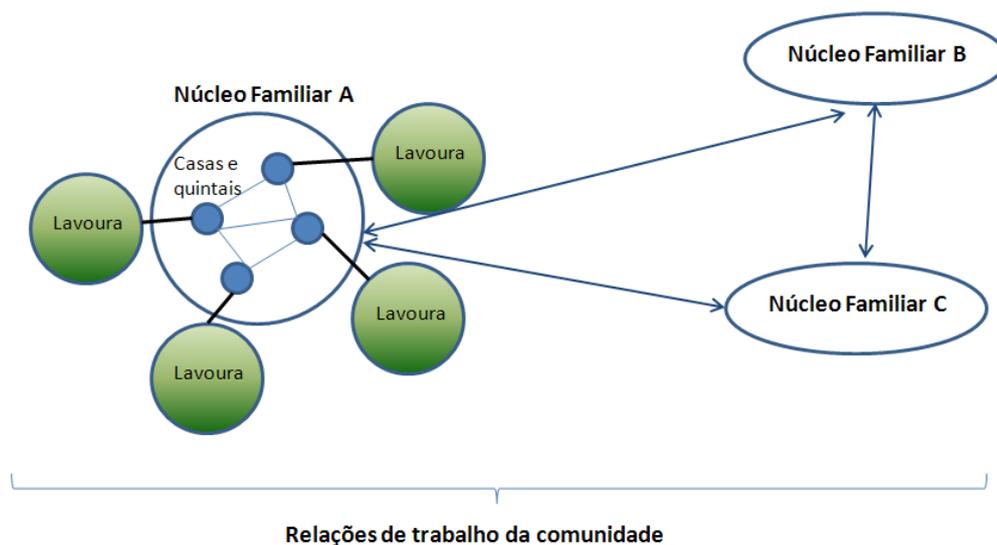


FIGURA 3: Esquema de representação das relações de trabalho após a redescoberta do café na região.

Há, pois, a partir do trabalho nas lavouras, uma intensificação das relações de trabalho intra-comunitárias, o que nos levaria a crer num formato mais autônomo de agricultura, fato reafirmado pela geração de renda possibilitada pelo café. As relações de trabalho já citadas, como os “troca-dias” e os “mutirões”, ganham aqui um sentido mais interessante, pois acabam por compor, a partir de relações não capitalistas, o cotidiano dos agricultores.

No entanto, devemos estar atentos e estabelecer algumas críticas à chegada do café na comunidade. Os programas de modernização agrícola desenvolvidos para Zona da Mata mineira partiam do pressuposto de que a terra é um mero intermédio à produção, um substrato. Assim, tendo-se em mãos uma análise físico-química do solo e as especificidades do cultivo do café, sabe-se as técnicas de intervenção recomendadas para o plantio. Foi assim que os fertilizantes, calcário e adubos químicos passaram a ser um novo pressuposto da agricultura, corrigindo as limitações do solo artificialmente.

Este modelo artificializado de produção, assim baseado na monocultura, se contrapõe claramente à diversidade de qualquer fragmento de natureza, e, enquanto apresenta números expressivos de produtividade, revela-se vulnerável às pragas, afinal, num ambiente artificializado, afastados de controles biológicos naturais, insetos, vermes etc, encontram o ambiente perfeito para se desenvolverem. Assim, os agrotóxicos passam a ser um componente inevitável deste sistema produtivo.

Também como consequência da monocultura a tendência deste modelo é incentivar os agricultores a tomarem o café como carro-chefe e aquilo para o que se dedica a maior parte do tempo produtivo, a abandonarem outros plantios de subsistência e relativizarem a centralidade

das criações animais. Assim, passam a depender mais da compra de alimentos em mercados, outrora produzidos na própria terra, o que passa a tomar parte de suas rendas.

Por último, ainda com as considerações sobre este modelo, ressaltamos a mudança nas formas de comercialização dos alimentos: se outrora os moradores de São Pedro de Cima negociavam suas pequenas colheitas com vizinhos, tropeiros e pequenas vendas locais, agora passam a negociar com os atravessadores, e ainda, somente na época da colheita, o que os insere em outra lógica de comercialização.

Parte deste novo formato de comercialização se concretiza nas tabelas do preço café. Sendo uma *commodity*, o café está sendo especulado a todo momento nas bolsas do mundo; está vulnerável as diferenças de ano, de safra, aos problemas climáticos. Enfim, a escolha pelo café coloca os agricultores como parte do mercado global, portanto, sujeitos a todas as oscilações, como veremos adiante do trabalho.

Estes aspectos, que conformam as transformações da agricultura a partir da chegada do café e das políticas de modernização agrícola, acabam por gerar uma nova dependência: agora os moradores se veem presos aos mecanismos da cidade e à lógica urbana de produção e consumo; é na cidade onde encontram os adubos, fertilizantes e agrotóxicos, onde também compram alimentos para compor a dieta familiar, onde negociam o café. Portanto, a autonomia legada ao café, na verdade, impõe-se através de outras formas de dependência, reafirmando a importância da cidade neste modelo produtivo (Figura 4).

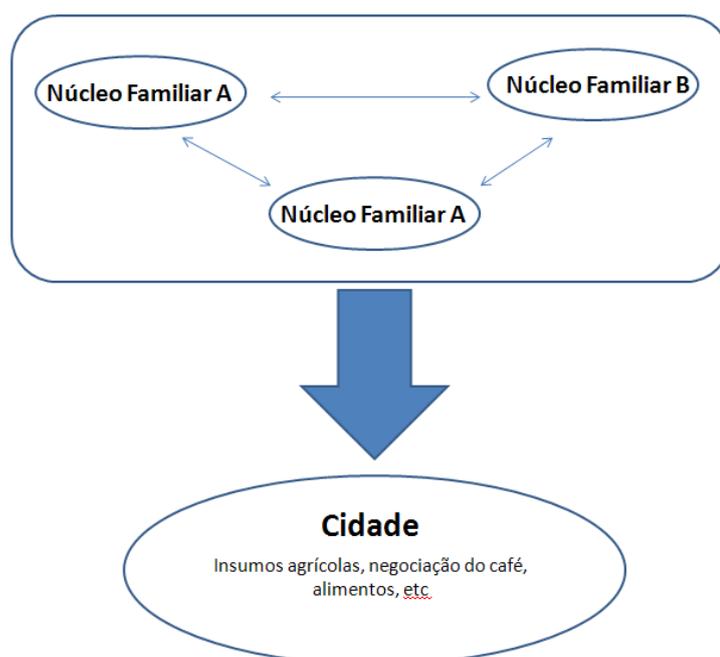


FIGURA 4: Esquema de representação das relações de dependência, após a redescoberta do café na região.

Estas primeiras considerações nos colocam diante deste quadro atual da agricultura na comunidade. Passamos agora a explorar melhor suas dinâmicas, suas implicações ambientais e na organização comunitária, e as resistências camponesas.

5.3.2 Entre a monocultura do café e a agricultura camponesa: observações gerais sobre a agricultura em São Pedro de Cima

Estaremos, então, refletindo sobre as limitações do atual modelo produtivo como um prenúncio da emergência de outro modelo, ainda que este já tenha referências muito claras na agricultura comunitária. E elas estão nos discursos dos moradores, nas queixas cotidianas, nas percepções coletivas.

Em nossos esforços do trabalho de monografia (ITABORAHY, 2011), elaboramos um calendário produtivo da comunidade, que buscava representar um ano de trabalho, e os três principais plantios atuais: o café, o milho e o feijão. Ele nos serve de base para as primeiras considerações sobre a agricultura em São Pedro de Cima:

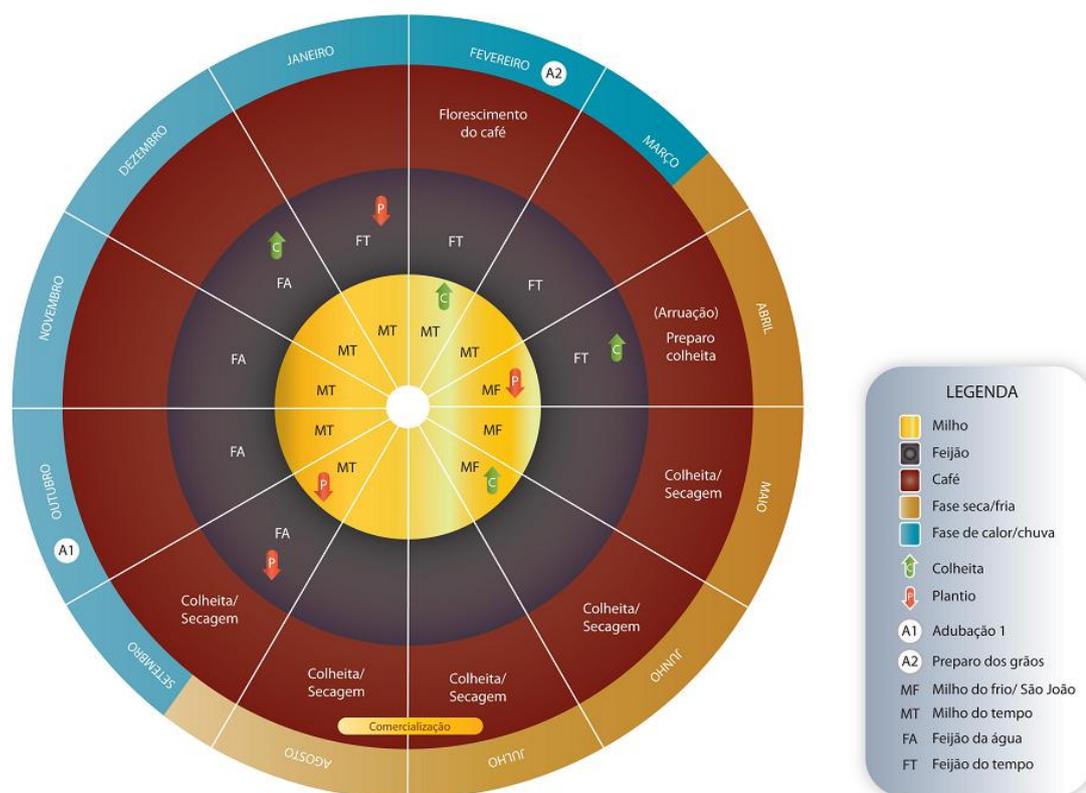


FIGURA 5: Calendário produtivo da propriedade feito em conjunto com os moradores. (ITABORAHY, 2011)⁶².

O café é o cultivo que dita as regras do calendário produtivo em São Pedro. Isso porque é para ele que se guiam os maiores investimentos, sendo o plantio que gera mais renda. A colheita do café acontece entre abril e setembro de cada ano, podendo ser antecipada ou esticada de acordo com as variações climáticas de cada ano. É muito comum um ano produtivo ser seguido de um ano de menor produtividade, o que leva alguns agricultores dizerem que *o café dá mesmo é de dois em dois anos*.

Na época da colheita os moradores se organizam para dar conta da produção da comunidade e ainda prestar serviço para propriedades de comunidades vizinhas e fazendas. Os adolescentes e mulheres também participam da *panha*, sendo tempo de renda extra para os moradores. As famílias produtoras lançam mão da troca de dias de trabalho, aqui já referenciada como *troca-dia*, para otimizar a colheita, visto que cada lavoura tem um tempo particular para a colheita ideal.

As saídas para a colheita acontecem muito cedo, numa época muito fria do ano. É fase de um trabalho árduo para os moradores. Os grãos são colhidos pelas mãos que escorrem nos

⁶² A florada do café ocorre em outubro (dependendo das condições do tempo) e não em fevereiro.

galhos soltando-os, com cuidado para não quebrá-los, e os jogam no pano que forra as “ruas” e a área sombreada pelo café.



FOTO 31: O pano sob o café durante a colheita. **FOTO 32:** o trabalho das mulheres durante a colheita. Autor: Nathan Itaborahy.

O café é secado nos terraços, espalhado e revirado muitas vezes ao dia, por alguns dias. A noite o mesmo é amontoado e coberto, para proteger do sereno. Também é de responsabilidade dos agricultores, no processo produtivo, descascar e ensacar o café, o que normalmente é feito pelo contrato de máquinas que prestam o serviço, instaladas em caminhões. Há pouco tempo acompanhamos, na casa do agricultor Zé Melquíades, a implantação de uma máquina que seca e descasca o café. O agricultor também presta serviço à comunidade na época da colheita com este equipamento. Uma vantagem da prestação deste serviço na própria comunidade é que a palha é devolvida para a lavoura.

Nos últimos três anos tem sido comum o uso da máquina *colheitadeira* de café, que, com um motor acoplado, trepida sobre os galhos, promovendo a queda dos grãos nos panos. É uma outra estratégia de trabalho que traz controvérsias. As mudanças no trabalho comunitário com a recente chegada das máquinas colheitadeiras, utilizadas somente por parte dos moradores, deve ser melhor estudada, sendo portanto uma questão de pesquisa a ser trabalhada em São Pedro de Cima.

O café também requer outros tipos de trabalho: entre as colheitas a lavoura requer, segundo os moradores, duas adubações, uma após a colheita – em outubro – e outra em fevereiro. Entre outubro/novembro e março/abril o milho e o feijão são plantados nas entrelinhas do café. O feijão e o milho são designados por *do tempo*, *das secas* e *das águas* de acordo com a época em que foi plantado, como mostra o calendário. São plantios para a

subsistência, sendo o feijão consumido pela família (*pra despesa*) e o milho normalmente utilizado para alimentar a família e os animais, em especial galinhas e porcos.

Nos locais em que o milho é plantado, duas capinas são realizadas. Em alguns locais a capina é substituída pela roçada, mas onde não há o consórcio de café com milho e ou feijão. Na capina as plantas espontâneas são cortadas muito rente ao solo, revolvendo e expondo o solo, enquanto na roçada, elas são podadas mais superficialmente, não revolvendo e mantendo o solo coberto. A roçadeira e derriçadeira podem ter uma base comum, trocando apenas a lâmina e pelas “mãozinhas”. Isto agrega duas funções em uma mesma máquina, o que é bom para os agricultores.

Devemos ressaltar que faz também parte do calendário produtivo a comercialização dos grãos de café secos, descascados e ensacados. Está é uma questão chave do processo, visto que os moradores necessitam negociar com o atravessador, aquele que compra, transporta e revende o café do agricultor. O atravessador é uma figura do mercado, que nada agrega ao produto, mas que muito lucra com ele. Na falta de uma estrutura de comercialização mais direta o atravessador acaba sendo necessário.

Em São Pedro de Cima nos foi narrado que é comum a venda do café para atravessadores que são também donos de lojas agropecuárias e armazéns nas cidades de Divino e Orizânia. Em muitos casos acontecia a venda adiantada do adubo, como nos foi relatado abaixo pelo agricultor *Paulão*, que condiciona a produção do agricultor a venda, impossibilitando-o da negociação do preço do produto, conduta de mercado:

cê leva o café e ele vende o adubo pro cê... ou outra hora arruma o adubo adiantado... só que sai caro depois né? Porque aí se pega o adubo adiantado e o outro te paga o café melhor e cê já pegou o dinheiro lá com eles... aí se fica agarrado com eles... e eles acha é bom! Porque não... o Nathan, o café dele já vai vim pra mim... eu mesmo, aconteceu comigo muitos anos... aí fiquei agarrado na mão de comprador de café... porque o comprador de café ele é intermediário né? Atravessador... ele compra meu, pra vender pro cê... tão ele tá ganhando dinheiro e o outro que tá comprando dele também tá ganhando... a gente é os primeiro e os últimos, como diz o outro... porque a gente não ganha nada... simplesmente, muita das vezes, perde... porque uma coisa que ninguém agarante é o preço... hoje ele tá num preço, ano que vem eu posso te agarrar que ele tá o mesmo preço? Mais ou menos? Não pode.

Essa vulnerabilidade das condições do mercado e a ação dos atravessadores coloca os agricultores numa situação complicada. Se veem presos à esta figura e fazem dívidas sem a certeza de que poderão pagar. Reféns do preço do café. Sem outras fontes de renda acabam por apostar em algo incerto.

No ano de 2013 acompanhamos de perto este tipo de problema na comunidade. A safra produtiva na região e no país fez com que o preço do café baixasse significativamente, sendo em alguns casos relatados que nem os gastos com adubos e fertilizantes foram cobertos pelo café vendido. Ano em que as contas se apertam, sendo necessário conter os gastos.

Nessa ocasião, uma música me foi cantada também por *Paulão*, que bem retrata este tipo de situação. Com versos simples e uma métrica próxima a dos *calangos*, o grupo musical da região do Caparaó (próximo a São Pedro de Cima) narra as dificuldades de um ano de preço baixo do café:

O café me derrubou – Acanhado e Banda

E eu já quebrei, eu já virei um caco
O café caiu de preço me levando pro buraco

Eu não aguento mais ver na televisão
O café com preço baixo, me derrubando no chão
Capinei minha lavoura, trabalhei o ano inteiro
Não tive resultado, fui ficando em desespero
Dinheiro dessa lavoura é como diz o ditado
Não dá nem pra pagar o companheiro emprestado

E eu já quebrei, eu já virei um caco
O café caiu de preço me levando pro buraco

O ‘juro’ tá comendo tudo, é conta pra todo lado
As ‘porta’ tão fechando onde eu comprava fiado
Lavoura toda pelada, tá triste de fazer dó
Não posso mais adubar, café ficando pior
Tenha pena tenho dó governo desse rapaz
Tô igual um caranguejo de rua, andando pra trás

E eu já quebrei, eu já virei um caco
O café caiu de preço me levando pro buraco

Quando eu entro no banco, já fico todo quadrado
Gerente fala pro outro: “já vem lá o enrolado”

E me dá uma notícia, machuca meu coração
Se não pagar suas contas, sua terra vai pro leilão
Se for indo desse jeito, não vai dar mais pra aguentar
Quando lembro da lavoura, dá vontade de chorar
E eu já quebrei, eu já virei um caco
O café caiu de preço me levando pro buraco

Quando vejo uma lavoura, fico muito aborrecido
Pensando no meu trabalho que foi todo perdido
Ainda tenho fé de na vida vencer
Café só na garrafa e eu quero beber
E quem quer plantar café, vou dizer o que eu acho
Chega no final do ano, vai pro buraco abaixo

Como dissemos é inevitável a crítica à este modelo produtivo e a forma como o agricultor se posiciona nesta cadeia. Tendo muitos gastos com o plantio e um árduo trabalho em todo o processo, é marginalizado, o ponto fraco da cadeia; o primeiro a se prejudicar com as intempéries do mercado econômico global.

Aí também devemos sublinhar o uso dos agrotóxicos como mais uma limitação deste modelo. Os agrotóxicos são constantemente utilizados nas lavouras em uma tentativa de eliminar organismos não desejáveis. Como dissemos nas considerações sobre a monocultura, este modelo de produção artificializa o ambiente com a única finalidade de aumentar a produção de um cultivo, mas tornam os cultivos vulneráveis, pois muitos organismos encontram neste tipo de ambiente as condições ideais para sua reprodução, daí sim tornando-se “pragas”. Ou seja os agrotóxicos não produzem o efeito esperado, ao contrário dos mecanismos naturais de controle biológico.

Assim, os agricultores se veem presos à compra de produtos químicos, patenteados pelas grandes corporações globais, para que não corram o risco de não colherem o café na época da *panha* como planejado e investido. Submetem-se, dessa maneira, aos efeitos dos agrotóxicos no meio ambiente, como a contaminação dos solos e águas e a própria perda da biodiversidade consequente, e ainda, aos efeitos sobre a própria saúde.

Ouvimos diversos relatos sobre problemas de saúde ocasionados⁶³ pelo uso do agrotóxico nas lavouras de café. O relato abaixo, de um morador da comunidade, narra a dependência deste tipo de produto na produção do café e suas consequências:

Ah rapaz esse ano eu usei o Trinity, o Galeão... remédio pra colocar na terra... mas o adubo eu uso o Micro Total... mas la no Divino cê compra quase de tudo lá... cê compra assim de mercado... o café dá o berne de raiz né? Aí cê tem que aplicar ao menos uma vez por ano pra combater ele um bocado... (...) hoje o povo já usa pra lá, porque o povo quer colher de pressa... marcado de colher de pressa, que cê tá vendo... um morre de infarto, o outro morre com câncer, outro morre com outra coisa... por quê? Por causa da química... essa química doida... uns joga na planta, outros joga na raiz... outro sem prevenção... sem, sem... sem equipamento ideal pra usar...

Essa percepção crítica dos moradores, diga-se de passagem, parece-nos um bom argumento para afirmar a agroecologia e a transição agroecológica. Como escutamos dos membros do Sindicato a consciência do perigo dos agrotóxicos é o primeiro passo para se falar em agroecologia com qualquer família de agricultores da região.

Assim, o mesmo café, representado como aquilo que gera renda e autonomia, os expõe a uma condição de produção e comercialização muito precária. A fé por tempos melhores, como vimos com *os antigos*, agora se motiva toda na colheita farta do ano, no bom preço do café, na chuva e no sol sem surpresas. O plantio do café, seguindo o modelo da revolução verde, ditou um tempo do mercado no cotidiano camponês, alterando profundamente a relação dos agricultores com a terra; tornando insustentável uma agricultura cheia de potencialidades.

Contudo, insistimos na tese de que, mesmo com a força da territorialização do café e da lógica produtiva do agronegócio e da Revolução Verde, os agricultores de São Pedro de Cima ainda mantêm uma série de outras atividades produtivas para subsistência, revelando a força da campesinidade e da resistência familiar e comunitária.

Isto porque o café divide lugar com outros plantios, outras prioridades. Evidentemente, sua hegemonia é visível nas tantas lavouras. Mas, ainda existe um tempo dedicado àquilo que é para despesa familiar, aquilo que é produzido das famílias para elas mesmas. Nesse sentido, os demais cultivos sublinhados no calendário produtivo – milho e feijão – são dois bons exemplos, afinal se tratam de plantios que antecedem a redescoberta do café e são basicamente utilizados para o consumo da própria família. São encontrados, principalmente,

⁶³ Em um Intercâmbio de Saberes realizado na comunidade um membro do Sindicato dos Trabalhadores e Trabalhadoras Rurais chegou a citar alguns dados sobre as internações por envenenamento com agrotóxicos e o aumento do número de casos de câncer nos hospitais do município de Divino. Estes dados não foram ainda sistematizados e publicados, mas ratificam estas inúmeras queixas dos agricultores.

consórcios de café com milho (Foto 33), milho com feijão (Foto 34), e café com feijão e milho.



FOTO 33: Consórcio entre café e milho. **FOTO 34:** Consórcio entre o feijão e o milho. Autor: Nathan Itaborahy.

Recentemente – em muitos casos devido aos trabalhos do CTA e STR – é comum o plantio de frutíferas na lavoura, como o exemplo da banana, manga e do abacate (Fotos 36, 37 e 38). Além de servirem de alimento e renda para as famílias camponesas, as frutíferas servem de sombra durante os trabalhos na lavoura (para os agricultores almoçarem e descansarem) e de “quebra-vento”, diminuindo a erosão dos solos pelo vento.

Outro fato interessante é que as palhas do feijão, do café (restos da *limpa*) e do milho (como melhor evidencia a Foto 36), são utilizadas na lavoura como medidas de conservação do solo, protegendo da erosão das chuvas e reciclando os nutrientes.

Mas não encontramos só frutíferas. É comum ver a cana-de-açúcar, *árvores de madeira*, mandioca, inhame, batatas de várias espécies, diversas leguminosas, e as ervas espontâneas utilizadas para chá e temperos. A diversidade de algumas lavouras acaba por materializar uma campesinidade resistente que, de uma forma ou outra, ainda vê a terra como território, como habitat. Temos, nas fotos 35, 36 e 37, exemplos da diversidade em algumas lavouras:



FOTO 35: Bananas e árvores na lavoura de café. Autor: Nathan Itaborahy.



FOTO 36: Bananas na lavoura de café e palha de milho nas ruas do café. **FOTO 37:** Plantios de banana, cana-de-açúcar, café e abacate numa mesma área. Autor: Nathan Itaborahy.

Portanto, esta diversidade de plantios, ainda que limitada a algumas lavouras, não é, definitivamente, uma prática estimulada pelos técnicos e vendedores das lojas agropecuárias da cidade. Como nos disse o agricultor *Aécio: lá em baixo* – numa referência ao centro da cidade de Divino – *nos colocam na cabeça que não podemos plantar um feijão ou um milho na lavoura que atrapalha o café!*. O movimento agroecológico local, através da parceria entre o CTA e o STR, trabalha contra estes mitos e estimulando formas alternativas de produção.

A diversidade das lavouras se soma e se articula a diversidade dos quintais, para além das práticas estimuladas pelo CTA e STR, parece apontar para a resistência de algumas práticas camponesas, entendidas como expressões de uma territorialidade própria, essa que enunciamos como portadora de um saber próprio sobre a natureza.

Se a alternativa para o plantio do café baseado no uso de insumos e agrotóxicos encontra-se suas bases na agroecologia, aqui, diante deste contexto de diversidade de plantios e prática, passamos a entender São Pedro de Cima também como fonte de conhecimento e

lugar com potencial único para a agroecologia. Em suma, estes dois argumentos justificaram nossas ações de extensão na comunidade, que serão trabalhadas no próximo capítulo.

A necessidade da diversificação das lavouras e a consequente maior autonomia das famílias são recorrentes nos discursos dos moradores; *cê tem que ter de tudo um pouquinho*, afinal, *feito em casa favorece bem mesmo*, como nos disseram. Um conflito de modelos de desenvolvimento rural e de uso da terra sintetizado no cotidiano dos moradores:

na maior parte é o café... agora eu não penso desse lado não... no meu serviço se encontra uma moita de mandioca, se encontra uma moita de cana, muito não, mas tem... ainda existe uns pezinho de araruta... tem pé de fruta, que eu gosto... tem uma matinha, uma capoeirinha bem boa... então cê tem que mexer com bem coisinha... igual nós tava falando: cê não pode seguir uma estrada só né? Porque tem gente que fala assim: ah isso aí atrapalha o café... atrapalha o café, mas o café não guenta cobrir tudo não ué? Nós que trabalha na roça, cê tem que ter de tudo um pouquinho...

O devir de uma equidade de gêneros também nos chama atenção em São Pedro de Cima, como argumento para a transição agroecológica. As mulheres representam uma mão de obra fundamental nas práticas agrícolas. Além de participarem da *panha* do café, são as responsáveis pelos plantios nos espaços próximos às casas, principalmente as hortas. São também aquelas que detém o saber sobre as receitas, os processos de transformação de alimentos, guardiãs dos sabores comunitários. Acordam sempre mais cedo para fazerem o café e ajeitarem o almoço que será levado por elas para as lavouras.

No entanto, parecem ainda à sombra do processo do produtivo e mesmo de certos espaços da vida comunitária, como elas mesmo se queixam. Há de se pontuar que não há agroecologia sem equidade de gêneros. É preciso valorizar e reforçar os processos que reconfiguram o papel da mulher do campo. A questão de gênero e a transição agroecológica é também uma questão de pesquisa e extensão a ser aprofundada em São Pedro.

Diante deste quadro em que exploramos um pouco a realidade da comunidade de São Pedro de Cima procuramos evidenciar os conflitos, as limitações e potencialidades para uma outra proposta de agricultura. Passaremos agora, no próximo capítulo, a narrar um pouco da experiência de participação nos “Intercâmbios de Saberes e Sabores” e outras ações que buscaram construir coletivamente uma compreensão sobre a transição agroecológica.

6 Interações Agroecológicas

São Pedro de Cima como lugar da possível transição

Este capítulo tem como esforço principal a sistematização das ações do projeto de extensão “Da diversidade cultural à diversidade produtiva: a construção dos saberes necessários para a transição agroecológica em São Pedro de Cima”. O projeto fomentado pelo CNPq, com verbas do Ministério do Desenvolvimento Agrário, teve seu início em fevereiro de 2011, sendo reaprovaado no final de 2013, agora com outros objetivos e formatos metodológicos, mas que ainda incluem as ações para a transição agroecológica na comunidade.

Como dissemos no capítulo *O Diálogo como Metodologia* a construção deste projeto surgiu das demandas de pesquisa e extensão percebidas pelos alunos através dos diálogos na comunidade. Trata-se de um amadurecimento da nossa relação com os agricultores, assim, um amadurecimento também metodológico, no sentido de aprender a ouvir suas principais demandas, mas também de querer dar nosso próprio ponto de vista, a fim de construir algo coletivamente, através do diálogo.

Assim, foi percebido que, primeiramente, a agricultura tem uma centralidade na vida destes sujeitos, não só através da geração renda, que possibilita a reprodução socioeconômica comunitária, mas também como aquilo que constitui uma relação própria com a natureza, o imaginário e o calendário festivo, e, sobretudo, que revela as interessantes formas de organização do trabalho coletivo no campo.

Por segundo, que nas práticas agrícolas estavam expostas as principais imposições aos moradores. Procuramos evidenciar este fato no capítulo anterior, chamando atenção para as transformações trazidas pela modernização da agricultura desde a redescoberta do café, que deixam o agricultor numa situação vulnerável diante do mercado e da grande dependência de insumos agrícolas. Para além, vimos também que algumas práticas agrícolas estavam sendo abandonadas em virtude do “tempo” do café.

Foi assim que construímos uma justificativa para a extensão de base agroecológica em São Pedro que tinham como pano de fundo as reflexões de Paulo Freire em *Extensão ou Comunicação?* (1983), mas que carregavam a bandeira por uma outra agricultura, mais

preocupada com as relações sociais, com a qualidade de vida e com a justiça ambiental. Aí nos encontramos com a proposta de um *novo extensionismo rural* ou de uma *extensão rural agroecológica*, como nos ensina Caporal e Costabeber (2000).

Estes autores apontam o novo extensionismo como uma contraposição ao “difusionismo tecnicista”, este último que, preocupado com a produtividade como variável única e isolada, reduz toda complexidade que envolve a agricultura. Assim, quando falamos em transição agroecológica não estamos nos referindo a uma intervenção técnica, mas sim à construção de um diálogo que possa ter como reflexo mudanças produtivas que se apoiem na complexidade da realidade ambiental e sociocultural dos grupos sociais:

A missão de qualquer estilo de Extensão Rural que se pretenda novo está destinada a nos ajudar no direcionamento de ações e atividades que promovam novos estilos de desenvolvimento e de agricultura que respeitem não só as condições específicas de cada agroecossistema, mas também a preservação da biodiversidade e da diversidade cultural. (CAPORAL; COSTABEBER, 2000, p. 30)

A *extensão rural agroecológica*, novamente em contraposição à “extensão messiânica” ou ao “difusionismo tecnicista”, coloca o agricultor como protagonista da transformação, outrora ator passivo dos processos de assistência técnica e extensão rural. Neste sentido, o extensionista deve ser sensível o bastante para não impor suas verdades, senão que encontrar as melhores saídas coletivamente, construindo as transições possíveis, as quais devem pressupor os agricultores como sujeitos ativos dos processos:

(...) apoiar o processo de transição agroecológica, por entender que a agricultura é um processo de construção social e que, portanto, são as famílias rurais que devem assumir o papel de sujeitos ativos nos processos de desenvolvimento socioeconômico e cultural de suas comunidades. (CAPORAL; COSTABEBER, 2000, p. 18)

Desta maneira, esta nova fase de nossa extensão, aqui exposta, se empenhou em construir metodologias participativas, na certeza de que a transição pressupõe uma consciência crítica da própria comunidade sobre seus formatos produtivos. Somente assim poderíamos pensar em uma extensão que fosse minimamente libertadora, que não reforçasse a condição de dependência dos agricultores.

O Edital 058 do CNPq ao qual o projeto “Da diversidade cultural à diversidade produtiva” concorreu, previa a parceria com ao menos uma instituição de ATER (assistência

técnica e extensão rural). Foi diante dessa necessidade que estabelecemos os primeiros contatos com o Sindicato dos Trabalhadores e Trabalhadoras Rurais de Divino.

Sem que soubéssemos muito bem disso, encontramos uma organização com abertura para a agroecologia. O Sindicato é parceiro do CTA-ZM de Viçosa, com o qual desenvolve alguns projetos desde 1992⁶⁴. Assim, encontramos no município em que se localiza a comunidade um contexto de abertura institucional para a agroecologia, um tanto sugestivo para nossos objetivos de extensão.

Este contato fez com que a comunidade de São Pedro de Cima fosse inserida nos Intercâmbios de Saberes e Sabores realizados pelo Sindicato em parceria com o CTA-ZM. Os intercâmbios acontecem num intervalo médio de quarenta dias, nas propriedades de agricultores do município. A base metodológica dos intercâmbios, assim como tem como fonte a pedagogia paulofreiriana, acredita na força do contato entre os próprios agricultores e tem como “campo” as próprias comunidades, onde se pode conferir o resultado de algumas ações, sugerir outras, enfim, visualizar conjuntamente alternativas à agricultura convencional.

Os intercâmbios têm uma trajetória particular no município de Divino, como nos foi narrado por Gilberto, membro do sindicato. Diversas metodologias foram e ainda estão sendo experimentadas, com a intenção de promover a construção coletiva de uma crítica ao modelo agrícola hegemônico nas lavouras de café do município e uma proposição alternativa viável. Tentaremos expor um pouco deste interessante acúmulo de experiências, explorando a inserção de São Pedro de Cima nesta agenda.

Devemos dizer que São Pedro acabou por se inserir numa trajetória do movimento agroecológico da porção norte da Zona da Mata mineira, do qual fazem parte diversos sujeitos e organizações. Tentaremos refletir um pouco sobre esse movimento e essa articulação no primeiro subcapítulo, para entender a agroecologia como construção coletiva entre os agricultores e instituições, que aponta para uma resistência camponesa.

Por fim, traremos um pouco dos avanços e desafios encontrados pela transição agroecológica em São Pedro de Cima. Tendo a consciência de que o processo da transição é lento e que envolve sujeitos com ritmos e apropriações da agroecologia diversos, refletiremos sobre o aprendizado e a continuidade das ações de extensão.

⁶⁴ A exemplo do projeto “campo de sementes”, projeto fruto da parceria entre o sindicato e o CTA para a conservação e seleção de sementes crioulas de milho e posteriormente de leguminosas não convencionais. Sobre a experiência ver o Informativo Nossa Roça de Dezembro de 2013, disponível em http://www.ctazm.org.br/arquivos_internos/publicacoes/2OcampodesementesdosagricultoresagricultorasdeDivino.pdf.

6.1 Os Intercâmbios de Saberes e Sabores

A ideia deste tipo de metodologia não é inédita. Encontramos uma similaridade, por exemplo, com a posposta dos “Círculos de Cultura” postulada por Paulo Freire (1981). No cerne deste tipo de metodologia está um desejo em horizontalizar os processos educacionais ou de extensão, ou seja, de tentar diluir hierarquias tão bem sedimentadas nas relações entre os homens, sejam elas entre um professor e um aluno ou entre um técnico e um agricultor, que acabam por silenciar importantes pontos de vista.

As metodologias de pesquisa participativa/participante seguem esta mesma premissa, que no fundo pretende dar voz ao camponês, historicamente silenciado. Um exemplo interessante, efeito deste *novo extensionismo* que referenciamos, é o Diagnóstico Rural Participativo (VERDEJO, 2010). Nele, encontramos ferramentas para a realização de um diagnóstico em diálogo com as comunidades, de forma a construir um conhecimento coletivo sobre o território. Para além, os formatos de extensão mais atentos ao diálogo e à participação são também contemplados pela nova Política Nacional de Assistência Técnica e Extensão Rural – PNATER (2003) –, que prevê em suas diretrizes o estímulo à participação dos agricultores nos processos de extensão.

Dentro da literatura sobre as experiências agroecológicas encontramos também uma rica referência da experiência cubana (SOSA, et. al. 2012). Na ilha, através da metodologia “De camponês a camponês”, se deu um rico processo de organização do movimento camponês e de formação dos agricultores, que hoje colhe seus frutos. A ideia é de que “se o camponês vê, ele acredita”, portanto, é necessário estimular a troca de conhecimentos e experiências entre os agricultores, formando sínteses realistas e viáveis para a transição agroecológica.

Como bem lembram Sosa et. al. (2012) este mecanismo “de camponês a camponês”, antes de uma metodologia adotada pelo movimento agroecológico e camponês, é um mecanismo natural das populações camponesas mundo afora, que testam diversas formas de plantio, trocam informações com seus vizinhos e parentes, realizando cotidianamente o intercâmbio.

A participação dos agricultores no movimento agroecológico é a base para a transição. Isso tem ficado muito claro nos eventos organizados pela Articulação Nacional de Agroecologia e pelas articulações estaduais, sendo que muitos deles têm os agricultores como lideranças e porta-vozes de quem lida com a terra diariamente e sabe dos problemas no

campo. A afirmação dos agricultores como portadores de saberes e poderes que deve compor qualquer processo de extensão ou planejamento que se pretenda participativo.

Os Intercâmbios de Saberes e Sabores são encontros de agricultores, técnicos e estudantes que acontecem periodicamente nas propriedades rurais do município de Divino. Os encontros acontecem nas propriedades de agricultores vinculados ao Sindicato, onde se discutem aspectos produtivos e se tenta encontrar saídas coletivas para a resolução de problemas do cotidiano rural. Tem o apoio do CTA-ZM e de estudantes e professores da Universidade Federal de Viçosa (UFV).



FOTO 38: Dia de intercâmbio na comunidade dos Vilhetes (Divino-MG) com a participação de agricultores, técnicos do CTA, professores e alunos da UFV. Autor: Nathan Itaborahy.

Primeiramente, devemos fazer algumas considerações sobre a criação do CTA-ZM. Como conferimos com Cardoso e Ferrari (2006) o grupo surgiu “com o intuito de difundir tecnologias alternativas aos pacotes tecnológicos da Revolução Verde” (p. 29), tocados pelos efeitos da modernização agrícola sobre os agricultores familiares da Zona da Mata. Desta forma, propunha a crítica à modernização da agricultura, mais ainda carregava os formatos metodológicos difusionistas, de forma que os agricultores ainda eram pouco integrados ao processo de inovação.

O acúmulo de experiências trouxe ao grupo a necessidade de realizar um movimento “das tecnologias alternativas ao agroecossistema” (CARDOSO; FERRARI, p. 29), no sentido de ver que, mais do que uma transformação técnica, era preciso entender o agricultor contextualizado, em interação com os complexos elementos que conformam o cotidiano da agricultura. Mora aqui uma certa inversão metodológica que passa a dar ao agricultor outra função no processo de extensão, agora não como receptor, mas como sujeito ativo e

localizado, portanto, diante de todas as variáveis que de fato interferem na sua vida e na sua produção agrícola.

Deste movimento surgem várias linhas de ações que passam a integrar o grupo às organizações de agricultores, como os diagnósticos dos agroecossistemas, implantação, o monitoramento e sistematização participativa dos Sistemas Agroflorestais. Nesta integração do CTA com as organizações de agricultores e linhas de ações menos preocupadas com a difusão de tecnologias que se inserem os Intercâmbios de Saberes e Sabores realizados no município de Divino.

Os intercâmbios tiveram suas primeiras experiências nos municípios de Divino, Acaiaca, Espera Feliz e Araponga (MOREIRA, et. al., 2009). A princípio, os técnicos do CTA e lideranças dos Sindicatos elegeram algumas famílias com experiências com agroecologia ou com potencial, para participarem dos intercâmbios.

Em Divino, contou-nos Gilberto, membro do Sindicato, os intercâmbios começaram com um pequeno número de famílias, mas logo outras famílias se interessaram pelos debates proporcionados pela metodologia:

A proposta no início era um projeto mesmo que tinha, ia ser com cinco famílias, então ficou do Sindicato tirar cinco famílias pra fazer o acompanhamento. Um grupo assim meio que fechado, com essas famílias do começo ao fim do projeto. (...) Que no começo essas famílias, elas, visitariam umas as outras e ia conhecer a experiência que cada uma tinha com... vê o que que tinha lá na propriedade... até na época mesmo quando que eu ainda morava com meu pai, na época que eu era solteiro, aí lá em casa foi a primeira a primeira que teve, a primeira visita que teve. Aí ele falava assim “ah, mas visitar o que lá em casa?”, não tinha muito o que ver... ai o pessoal falava “não é só trocar uma ideia mesmo, pra gente aprender junto, vê o que tá tendo de legal lá, o que precisa melhorar...” Aí tirou essas cinco famílias que a gente achava desde o início, que devia participar. E ai essas famílias faziam rodada de visita entre elas e depois a ideia é que a UFV faria um acompanhamento mais perto com essas famílias. Seria um monitoramento, a gente falava. Mas a gente não chegou nem a discutir muito como seria esse monitoramento. Se seria em cima da produção... o que seria esse monitoramento aí. Mas não chegou a acontecer muito bem assim não, porque antes mesmo de acabar a rodada, com as cinco começaram outras famílias a interessar a participar, por que achava bacana essa discussão. Aí já foi entrando outras famílias...

Assim, no município de Divino o Intercâmbio de Saberes teve uma aceitação muito significativa. Muitas famílias ligadas ao Sindicato se envolveram nos intercâmbios, cedendo

suas propriedades para os encontros. Os intercâmbios cresceram e se consolidaram como espaços de troca de conhecimentos entre os agricultores e deles com os técnicos do CTA, professores e estudantes da UFV.

Os intercâmbios seguem um formato básico, explicados por Moreira et. al. (2009), diante do qual diversas temáticas são abordadas:

- (1) **Apresentação do histórico da família:** neste primeiro momento, a família que está recebendo os demais agricultores fala de temas diversos, com intuito de contextualizar as questões produtivas. É muito comum que sejam abordados tanto temas produtivos (que revelem as formas de interação e as demandas para a transição agroecológica) e temas sobre o processo de conquista da terra pela família, como é disposta a mão de obra familiar, migração etc.;
- (2) **Caracterização geral da propriedade:** momento no qual a família anfitriã elabora uma síntese espacializada da propriedade, evidenciando os principais espaços produtivos e delimitadores ambientais, as vezes, através de uma “rápida construção de um mapa” (MOREIRA, et. al., 2009, p. 3213);
- (3) **Caminhada:** quando os anfitriões conduzem os agricultores por sua propriedade, mostrando suas lavouras, suas experiências alternativas e provocando o debate a partir da visualização do sistema produtivo. É muito normal as caminhadas serem guiadas para o objetivo de algum Grupo de Trabalho, como veremos nos casos dos intercâmbios realizados em São Pedro de Cima;
- (4) **Troca de impressões e avaliação:** como finalização da dinâmica os agricultores debatem sobre suas impressões sobre o sistema produtivo e avaliam o aprendizado do intercâmbio, aproveitando para fazer os repasses devidos e planejar o próximo intercâmbio.

Em algumas de nossas participações foi pedido para que os agricultores coletassem, durante a caminhada, alguns elementos que fossem importantes para explicar aquela propriedade. Com estes elementos forma-se uma representação do agroecossistema, tendo cada um de seus elementos explicados na “troca de impressões” por quem os coletou. Uma metodologia envolvente, já que trabalha com materiais do próprio lugar, que acabam por trazer a tona uma diversidade de formas de compreensão da natureza. O uso dos elementos da propriedade também encontra suas bases na metodologia do círculo de cultura de Paulo Freire. Todos contribuem com uma ideia e o todo é trazido pelo coletivo.



FOTO 39 e FOTO 40: Representações do agroecossistema com elementos da propriedade. Autor: Nathan Itaborahy.

Acrescentaríamos a sistematização de Moreira et. al. (2009) o momento do lanche – troca de sabores – no qual os alimentos feitos na propriedade têm suas histórias e receitas contadas pelos anfitriões e convidados, que também costumam levar algum alimento. É um momento importante e de uma rica interação, onde o saber das receitas e a história dos alimentos são revelados como mais um componente cultural do agroecossistema.

Também no final acontece uma troca de mudas e sementes entre os agricultores e técnicos. Assim, tanto o CTA leva algumas mudas e sementes, como os agricultores são estimulados a o fazerem, conquanto que plantem e cuidem daquilo que trocaram ou ganharam. Tem-se, assim, um intercâmbio da sociobiodiversidade destes sujeitos.

O interessante é que o próprio amadurecimento dos intercâmbios de saberes e sabores em Divino acabou revelando outras demandas dos agricultores, demandas estas que acabaram por dar outro formato metodológico, agora também propondo ações de formação, como as oficinas temáticas que Gilberto nos relata:

Só que aí, acabou que não foi bem assim, começou as pessoas a querer entrar mesmo, e aí teve uma outra coisa que aconteceu é que assim “ah visitar só?” “tem uma coisas que a gente queria aprender..”, é jogar um produto lá na propriedade, é uma calda alternativa artesanal né?, é, alguma oficina mais prática mesmo. E ai começou a ter a ideia de fazer as oficinas. Então na parte da manhã, aí já mudou de novo né. Começou a ser um pouco mais prático também. Então na parte da manhã a gente sugeria fazer uma oficina com alguma coisa que a gente já trabalhava antes. Geralmente era o que interessava... Então, os primeiros que teve também, isso já foi na volta dessas 5 famílias que a gente começou a fazer as oficinas. Aí fizemos o EM-4, foi até la na casa do pai de novo que fez, e... depois fizemos ih... até hoje eu perdi as contas de quantos nos fizemos por que... aí foi secagem de café, qualidade, depois veio ração animal, tintura de solo.. e assim vem sabe, ao longo dos anos... enxertia, fazendo receitas culinárias, receita de sabão...

O interessante deste processo é que os agricultores começaram a experimentar as tecnologias alternativas/sociais e a construir uma percepção própria sobre as possibilidades da agroecologia, enquanto repensam os formatos e tecnologias da agricultura convencional. Talvez esse seja um dos primeiros e mais importantes passos para a transição agroecológica nos agricultores ligados ao Sindicato de Divino.

Como nos disse Gilberto, e também constatamos em nossos diálogos com os agricultores, o primeiro passo para transição agroecológica em qualquer propriedade do município deve questionar a necessidade do uso dos agrotóxicos nas lavouras do café. O agrotóxico é o grande inimigo do agricultor e da natureza. Sua utilização tem trazido efeitos perversos à saúde das famílias e à qualidade das águas e solos das comunidades, e mora no imaginário de muitos moradores – reflexo de uma lógica impostas à eles – o mito de que só se produz café com agrotóxicos.

A maioria das experiências em transição do município mantiveram os plantios do café, mas tem conseguido uma evolução na diversificação das lavouras – principalmente com o plantio de bananas e de outras frutíferas e arbóreas – e, conseqüentemente, na diversificação dos serviços na propriedade.

Visitamos, por exemplo, a propriedade de Selma e Cecé, tida pelos membros do Sindicato como uma das experiências agroecológicas mais desenvolvidas do município: *acho que hoje considero que o modelo aqui do Divino seria a dele lá, a interação da própria família com a propriedade, com animais sabe?* Depois de uma série de problemas com endividamento da família com os empréstimos para a formação das lavouras de café, o casal teve uma aproximação com as práticas agroecológicas através do CTA e começou a diversificar a produção da lavoura.

Nos encontros mesmos, o Cecé é um dos que falava que ele acreditou muito depois que ele foi no João dos Santos lá em Araponga. Mesmo que naquela época ainda não se utilizasse o referencial teórico do “camponês a camponês”, foi a partir da troca de experiências que Selma e Cecé puderam conhecer, experimentar e se apropriar da agroecologia. Hoje a banana é uma das principais fontes de renda da família e ainda se encontra na lavoura outras diversas frutíferas e outras árvores, que complementam as rendas, além das criações animais. Selma também construiu uma pequena agroindústria de doces, na

qual utiliza as frutas da própria terra. A diversificação trouxe ao casal uma certa autonomia, enquanto coloca o café na condição de mais um dos plantios⁶⁵.

Contudo, ficou claro nas falas de Gilberto e mesmo nas nossas experiências em São Pedro de Cima, que não dá para falar em agroecologia como algo que exclua o café da lavoura dos agricultores. Portanto, mais do que levantar a bandeira contra o café, a estratégia da transição na região passa pelo repensar dos atuais formatos produtivos do grão e mesmo das possibilidades de se agregar outros elementos às lavouras, que diversifiquem a geração de renda e o agroecossistema, tendo positivas consequências ambientais e econômicas.

Ainda sobre a evolução dos formatos metodológicos dos Intercâmbios de Saberes e Sabores devemos dizer sobre as atuais perspectivas do Sindicato: após constatarem que precisavam praticar aquilo que intercambiavam, iniciaram-se os chamados “mutirões”, ações coletivas em dias de trabalhos nas propriedades dos agricultores.

Lançando mão de um costume dos agricultores da região de trocar dias de trabalhos (como dissemos sobre São Pedro de Cima ao explorarmos as formas coletivas de organização do trabalho no campo), os mutirões têm sido dias de trabalho nas propriedades familiares nos quais se realiza alguma oficina temática e o trabalho coletivo, o qual deverá ser “pago” com o mutirão nas propriedades dos agricultores participantes, como nos disse Gilberto sobre os troca-dias para podas do Sistema Agroflorestal:

A estratégia é a seguinte: você tem uma árvore na lavoura, mas não é de qualquer jeito. Você tem que fazer uma poda nela, a forma certa de deixar... uma bananeira você tem que ter uma quantidade limite de pés pra deixar ali e tudo... só que esse grupo nosso que vai mexer com o Sistema Agroflorestal a gente tem muita dificuldade pra tirar tempo pra isso sabe? Aí pensamos: por que não ter um trabalho das próprias pessoas pra ajudar umas as outras? Que ai acaba se obrigando a fazer aquilo... porque você quer fazer, mas as vezes não tem tempo... todo mundo reclama que não tem tempo. Então a maneira é mais fácil planejar né? Então vai ter os meninos do CTA [estudantes da UFV e estagiários do CTA], dos grupos parceiros... e aí vão vim pra ajudar a gente, principalmente no começo, pra ver se essa coisa vai pra frente, porque o bom da forma de troca de dia que você ganha um dia e tem que pagar o outro... tem que ir...

Tivemos a oportunidade de participar de um desses dias de mutirão, na propriedade de Ronaldo e sua família, membro do Sindicato. Na propriedade, localizada na comunidade De Vargem Grande, em Divino, a família está trabalhando nas primeiras etapas do manejo do

⁶⁵ Mais informações sobre a experiência de interação com a agroecologia do casal Selma e Cecé pode ser encontrado no informativo “Nossa Roça” de maio de 2009, organizado pelo CTA e disponível no link http://www.ctazm.org.br/arquivos_internos/publicacoes/14ApropriadadedeSelmaeCece.pdf.

Sistema Agroflorestal no plantio do café. Assim, em parceria com os técnicos do *Grupo APêti (UFV)* e a *Cooperativa de agroecologia OCA (Viçosa)*, foi realizado um trabalho de poda de algumas capoeiras brancas, bananeiras, mamonas e abacateiros.

Durante o trabalho coletivo os agricultores vão aprendendo a lidar com a nova realidade do trabalho nos SAFs. Os galhos das árvores são podados e distribuídos pelo solo, de modo a retornar os nutrientes para o solo e protegê-lo da erosão hídrica. As fotos abaixo ilustram esta nova estratégia de trabalho do Sindicato:



FOTOS 41 e 42: Mutirão de manejo dos Sistemas Agroflorestais, ainda em experimento, a partir da troca de dias e com apoio do Grupo OCA. Autor: Daniel Teixeira.

O Sindicato tem ainda outras linhas de ação que se juntam aos intercâmbios na intenção de promover a transição agroecológica em vários perfis de famílias e sujeitos da zona rural do município. Dentre elas se destacam a “Comissão de Mulheres”, que é um grupo de trabalho voltado para a formação e fortalecimento das mulheres agricultoras, debatendo a importância da equidade de gêneros e as estratégias de geração de renda para as mulheres; e o “Ecojovem” também um grupo de trabalho voltado para a formação e fortalecimento da juventude rural, que trabalha com as questões da agroecologia. Ambos os grupos funcionam de forma similar aos intercâmbios, privilegiando o diálogo entre os sujeitos e as vivências nas propriedades.

Gilberto também chama a atenção para a tentativa de se articularem as linhas de ação, no intuito de promover uma interação entre os objetivos e fomentar a agroecologia através de diversos caminhos: *hoje, por exemplo, o projeto de habitação rural, uma parte social dele a gente faz dentro dos intercâmbios sabe? É a gente tá tentando juntar tudo sabe? Não é muito fácil.. Mas a gente tá tentando ver se dá prioridade para quem participa do intercâmbio hoje..*

Além da prioridade para os participantes dos intercâmbios para os projetos de habitação e crédito rural, reafirmando outras funções do sindicato, há também uma iniciativa, inclusive em diálogo na comunidade de São Pedro de Cima, de comercialização dos produtos através do PAA e do PNAE e mesmo através da loja (“mercadinho”) do próprio sindicato. As iniciativas caminham para uma evolução nos diálogos sobre a comercialização e distribuição de produtos agroecológicos e mesmo a inserção dos agricultores nas redes de economia solidária.

Junto com o CTA e UFV os intercâmbios são constantemente avaliados e modificados, assim, o Sindicato tem estimulado as iniciativas de se fazerem intercâmbios menores em cada comunidade do município, visto que os intercâmbios com a participação de muitos agricultores limitam um pouco o diálogo mais aprofundado, levando as críticas, por alguns, de que os intercâmbios haviam *virado festa*. Assim, atualmente está com a experiência piloto na comunidade dos Vilhetes com intuito de realizar intercâmbios menores, a partir do recorte comunitário.

Estas articulações do Sindicato têm apontado para uma interessante resistência camponesa que, enquanto defende os direitos dos agricultores familiares, também consolida a necessidade da crítica à agricultura convencional e a emergência da transição agroecológica nas propriedades familiares.

Nesse sentido, perguntamos a Gilberto quais seriam os principais resultados dos intercâmbios, que assim respondeu:

Como eu te falei lá do início lá... assim, tem muitas experiências bacanas hoje já, mesmo com Sistema Agroflorestal, um processo mais da agroecologia aqui... a gente sempre caracteriza a agroecologia pelo sistema agroflorestal inclusive... a gente sabe que não é isso né? Mas você começa ver que a pessoa realmente tá mudando a mentalidade quando a pessoa tá mudando a propriedade dele ali... porque assim, eu acredito mais assim né... a pessoa começa a ver a mudança ali na propriedade, na família, na própria casa né? Então, nesse sentido eu acho que a gente avançou muito sabe, ao longo desses anos e... por causa disso que eu te falava... A gente tinha muito pouca experiência aqui e hoje nós temos bastante coisa já...

Em uma região em que a lógica da agricultura moderna – escrava dos insumos e agrotóxicos – se territorializou tão efetivamente com os programas de modernização do campo e um trabalho de décadas dos técnicos e empresários do meio, o simples abandono do uso do *veneno* deve ser tomado como um grande avanço. Ademais, percebe-se nos encontros dos intercâmbios de saberes e sabores essa *mudança de mentalidade*, uma construção coletiva

de uma crítica que aos pouco vai ganhando forma nas primeiras experiências com o Sistema Agroflorestal e na mudança de alguns hábitos.

Ainda, os agricultores começaram a perceber em suas próprias práticas agrícolas e de agricultores vizinhos potenciais para a agroecologia. Assim, passaram a assumir um protagonismo no processo de inovação tecnológica. São diversos os casos de “descobertas” após os intercâmbios de agricultores que utilizavam um tipo diferente de ração na criação animal, que testaram alguma leguminosa diferente no consórcio com o café, que selecionaram uma espécie de milho, dentre tantos outros casos.

Devemos, aqui, retomar a ideia dita do lugar como um encontro de trajetórias, como vimos com a geógrafa Doreen Massey (2008). Parece-nos que o diálogo transformador se faz com um encontro das visões de mundo. Neste caso, ao sugerirem as tecnologias alternativas de produção de alimentos e valorizarem os saberes camponeses, os intercâmbios acabaram por trazer uma valorização da própria trajetória dos agricultores ligados ao sindicato, de forma que passaram a olhar para a própria realidade como algo a ser valorizado, não só, como algo que pode abrigar a transformação.

Promover o encontro entre saberes gestados em contextos tão diferenciados – as distintas trajetórias – é o grande trunfo do pensamento e do movimento agroecológico. No município de Divino estes encontros têm gerado os primeiros frutos para uma transição maior, a proposição de um outro modelo agrícola para o município e a própria porção norte da Zona da Mata.

A agroecologia está lentamente se territorializando na mentalidade e nas lavouras dos agricultores, afinal *a agroecologia tá em tudo*. Isso ficou claro quando indagamos a Gilberto qual era a importância da agroecologia para o sindicato e ouvimos estas interessantes palavras:

É pra nós aqui é nossa grande bandeira realmente... Hoje, é, nós de uns tempos pra cá agora a gente vem mudando, enfim, porque no começo nós mesmo nos cobrávamos muito, assim, não só como sindicato, mas como agricultores e agricultoras e pessoas que acreditam nessas coisas, é que a gente falava muito e não fazia sabe? Então de uns tempos pra cá a gente tá tendo a oportunidade de avançar mais nesse sentido de ter as coisas mais práticas mesmo nas nossas propriedades... e aqui no sindicato, nos últimos tempos pra cá, até a alimentação sabe? A gente mudou muito... então assim, tá evitando fazer o máximo de coisa industrializadas nos eventos que tem... muitas vezes quitandas de farinha de trigo por exemplo, mas de agricultores e agricultoras daqui mesmo que produziu sabe? Não tá buscando no mercado... isso mudou totalmente... (...) Todo evento que tem as quitandas são... aí já tem os grupos que tão fazendo as quitandas também, a gente

busca... então a gente tá fazendo com essas pessoas... então, assim, tudo que nós fala e defende, a agroecologia tá em tudo...

Diante de todo este contexto, a comunidade de São Pedro de Cima, conjuntamente a equipe do grupo de pesquisa e extensão EWÉ (UFJF), se inseriram como atores deste projeto popular por uma transição “maior”. Os moradores começaram a participar dos intercâmbios em 2011, a partir da ação do EWÉ, sendo esta uma das ações mais importantes do projeto de extensão pela transição agroecológica. Passemos a um olhar um pouco mais proximal destes processos.

6.2 Transição Agroecológica em São Pedro de Cima e a participação nos intercâmbios

Não nos foi fácil o desafio de inserir a agroecologia na agenda de pesquisas da UFJF. Isso porque a instituição não tem tradição em estudos agrários, além de ser uma universidade somente agora tem voltado parte de seus investimentos em cursos da área ambiental. Mesmo no departamento de Geografia não havia nenhum projeto de extensão voltado para a questão agrária e produtiva. Portanto, o primeiro objetivo do projeto de extensão em agroecologia foi o de criar um Núcleo dentro da universidade que pudesse articular professores, alunos e grupos envolvidos de alguma maneira com esta temática, para que pudessem debatê-la e construir uma percepção coletiva sobre as questões que atravessam a agroecologia.

A aprovação no edital 058 do CNPq/MDA significou um ponto de partida para interessantes diálogos interinstitucionais e transdisciplinares, que posteriormente tiveram seus desdobramentos em ações conjuntas. Os diálogos tiveram início para a seleção de bolsistas, já que prevíamos uma equipe multidisciplinar. Foi assim que nossa procura nos levou até a o Instituto de Ciências Biológicas (ICB) e à Faculdade de Serviço Social, além do próprio Instituto de Ciências Humanas (ICH), onde se situa o curso de Geografia e o Núcleo. Para além, em 2011 começamos a realizar encontros abertos na praça cívica os quais eram anunciados por toda a universidade e contaram com participações de alunos de diversas áreas, e acabaram por aglutinar estes participantes nas demais ações do grupo.

Desta forma postulamos o seguinte objetivo geral:

Tendo em vista a quase inexistência de discussões e experiências acerca da Agroecologia em nossa instituição e curso, e ainda, o rico campo de trabalhos que representa a Comunidade Quilombola de São Pedro de Cima e

toda a Zona da Mata mineira, o objetivo geral deste trabalho é consolidar o Núcleo de Agroecologia EWÉ. Sua consolidação representa um avanço na formação crítica de profissionais da instituição tão quanto o aval para a experiência da transição agroecológica na referida comunidade. (CARNEIRO, 2010, p. 3, *adaptado*)

Assim o projeto “Da diversidade cultural à diversidade produtiva” nasceu com estas duas premissas: a criação do grupo e a consolidação de nossas ações de extensão em torno da transição agroecológica de São Pedro de Cima. Como veremos, as duas linhas se retroalimentaram. Enquanto construíamos o grupo dentro da universidade, éramos munidos pelos desafios que a transição proporcionava.

Começamos as ações de pesquisa e extensão no início de 2011. Tateávamos as possibilidades diante de nossa pouca experiência. Assim, desenvolvemos as primeiras iniciativas de um levantamento etnobotânico, explorando a sociobiodiversidade dos quintais; realizamos trabalhos de campo exploratórios, visitando os agricultores, procurando ouvi-los sobre as demandas produtivas e as queixas sobre os impactos ambientais do plantio do café, enfim, aprofundando nossa compreensão sobre a realidade da comunidade.

Concomitantemente, no âmbito da universidade, realizávamos leituras sobre agroecologia e extensão, nos articulávamos para a construção do núcleo com pesquisadores e mesmo com atores locais da agroecologia. Nesta época, o esforço de pesquisa e extensão refletiu na escrita de duas monografias do curso de Geografia da UFJF, referenciadas neste trabalho (ITABORAHY, 2011; DANTAS, 2011), participamos do IX Fórum de Agroecologia (IFES – Rio Pomba) e do V Simpósio Nacional de Geografia Agrária em Belém do Pará (SINGA), nos anais do qual quatro artigos foram publicados. Aos poucos os membros foram também foram se articulando com os atores do movimento agroecológico de Viçosa, participando de eventos na UFV e outros em comum na região.

Em Divino o diálogo com o Sindicato Rural se mostrou mais próspero do que o planejado. Como já dito, encontramos um contexto de abertura para a agroecologia. Aos poucos fomos conhecendo a dinâmica das ações da organização e construindo uma relação de maior proximidade com seus membros. Assim, ainda em 2011 tivemos as primeiras participações de moradores de São Pedro de Cima e dos alunos do Núcleo EWÉ de Juiz de Fora os Intercâmbios. Devemos expor um pouco melhor esta participação e os intercâmbios realizados na comunidade.

6.2.1 Intercâmbios de Saberes e Sabores em São Pedro de Cima

Se nos primeiros contatos da comunidade com os intercâmbios tivemos que motivar sua participação e até mesmo disponibilizar nossas verbas de projeto para custear o transporte dos moradores para as propriedades onde estes encontros aconteciam, aos poucos os próprios moradores foram construindo uma participação de maneira mais ativa, com a qual se articularam com os membros e filiados do/ao sindicato e passaram a integrar, independente da participação da UFJF, a maioria dos intercâmbios, desde então.

O que chama ainda mais atenção é que desde o começo da participação dos moradores de São Pedro, a comunidade recebeu em três ocasiões os intercâmbios e ainda realizou um intercâmbio somente com agricultores locais. Talvez este seja um de nossos maiores resultados de extensão, ainda que apenas tenhamos apoiado a voluntariedade dos próprio moradores em querer sediar estes encontros. Passamos a explorar um pouco destes quatro encontros, desde um olhar da participação, portanto, experiencial:

- A primeira vez que São Pedro de Cima recebeu os intercâmbios foi em **abril de 2012**. Para tanto, os alunos do projeto de extensão estiveram mobilizados três dias antes do encontro, para realizarem a divulgação e ajudarem na preparação dos alimentos e da estrutura. Visitaram as casas dos agricultores dizendo um pouco sobre as ações do novo projeto aprovado e a importância dos intercâmbios para a comunidade.

Foi um evento estruturado a partir da parceria entre os alunos e moradores. Portanto, naquela manhã que precedeu o intercâmbio, as expectativas, nervosismos e inseguranças foram compartilhados, aproximando-nos da comunidade. O grupo se comprometeu a ajudar *Ivanete e Paulão* – os anfitriões – e a vizinhança a fazer as comidas e deixar pronta a estrutura para receber os agricultores da comunidade e de outras envolvidas no intercâmbio.

Neste momento o que já destacamos sobre a coletividade e as relações de solidariedade comunitária ficou evidenciado na ajuda voluntária dos moradores. Mas, ao nos inserirmos nesse trabalho coletivo, nos aproximamos ainda mais deles. Enquanto os homens da comunidade preparavam uma pequena tenda (cortaram os bambus, buscaram a melhor lona da comunidade, cavaram os buracos, prepararam a iluminação do local, etc.), as mulheres dominavam toda a feitura dos alimentos a serem servidos – que na verdade havia sido começada no dia anterior – produzindo o almoço, broas e bolos, sucos, café e a canjiquinha.

Conseguimos nos inserir entre as atividades masculinas e femininas, ora ajudando a construir a tenda, ora lavando pratos, produzindo tapiocas, mostrando, com todas nossas limitações, a gratidão pelas tantas recepções aos nossos trabalhos de campo. Como os mutirões são acontecimentos que marcam o traço da coletividade entre os moradores, esta manhã foi um momento de nos inserirmos ainda mais nas razões próprias de São Pedro, ao inter-agirmos com os moradores. A prova da importância de nossa inserção neste tipo de atividade foi a fala de Ivanete no encerramento do intercâmbio, na qual ela ressaltou a importância do trabalho em conjunto dizendo *aqui tem um pedacinho de todo mundo e cada aluno que chega aqui é mais um que entra para minha família*, falas estas que muito nos emocionaram.

Passada a manhã e todas as reflexões por ela trazidas, a tarde foi marcada pela presença de muitas famílias de agricultores da comunidade e de outras comunidades do Divino, além de pesquisadores e estudantes do CTA-ZM, UFV e nós da UFJF. Na apresentação o grupo do CTA e UFV deu voz a todos os participantes, discutindo os objetivos do encontro, os fundamentos da agroecologia e a diversidade institucional que marca estas atividades. *Seu Antônio* e *Seu Vico* – os dois moradores mais velhos do lugar – deram suas palavras de boas vindas à todos (Foto 43).



FOTO 43: Seu Antônio Dorico e Paulão abrindo o primeiro intercâmbio realizado na comunidade. **FOTO 44:** Abertura do intercâmbio. Autor: Julio Monerat.

Um segundo momento foi separado para a realização de dez grupos de trabalhos (GTs), nos quais os participantes deveriam discutir o tema, recolher materiais em campo e (re)conhecer a comunidade. Os grupos foram: animais domésticos, animais selvagens, matas, plantas, plantas medicinais, águas, terra, história da comunidade, tradições culturais e alimentação, os quais deveriam fazer uma pequena apresentação no final da atividade. A diversidade de temáticas de trabalho reforça o caráter complexo da

agroecologia, que, ao propor o agroecossistema como objeto de estudo e reflexão, acaba por encontrar com as tantas questões que atravessam a realidade do homem do campo.

Após um lanche, no qual os alimentos tiveram suas receitas e ingredientes explicitados, o desfecho do encontro se deu com um relato de cada grupo (foto 45) para todos os participantes. A intenção era, a partir dos relatos e materiais trazidos, montar a representação de um agroecossistema. O desfecho de cada grupo trouxe suas particularidades e instigou as falas e contribuições. O evento foi encerrado com uma fala de *Seu Vico* (Foto 46) e oração com os participantes.



FOTO 45: Repasse dos grupos de trabalho. **FOTO 46:** Seu Vico em sua fala de encerramento do encontro. Autor: Julio Monerat.

Chamou-nos atenção a participação ativa de várias famílias da comunidade, seja na preparação, seja no próprio encontro. Era visível que estávamos em um bom momento da construção do diálogo com os agricultores, uma vez que pudemos vê-los sugerindo questões, opinando sobre os formatos, trabalhando na gestão do intercâmbio. Neste momento, mesmo com todos os desafios da transição agroecológica, passamos a acreditar um pouco mais em nossa proposta de extensão.

Ficou claro a riqueza deste tipo de momento. Vimos não só a interação entre os agricultores. Vimos que, com tantas questões em comum, aquele momento era também um encontro da fé e religiosidade dos agricultores, encontro das questões produtivas que os afligem, de discussão política, enfim, um espaço no qual o diálogo é privilegiado e acontece de maneira natural.

- Já o segundo intercâmbio na comunidade, em **janeiro de 2013**, vivemos um acontecimento inesperado. Naquela ocasião a comunidade receberia agricultores de outras comunidades do município, mas os efeitos das chuvas sobre as estradas que ligam

a comunidade impossibilitam o encontro como ele fora pensado. O evento aconteceria na casa de *Seu Antônio Dorico e Dona Laudecir*.

Quatro alunos, que chegaram alguns dias antes para a divulgação, decidiram realizar o evento com os membros da própria comunidade, aproveitando sua presença e toda a estrutura preparada. A metodologia do encontro foi debatida momentos antes de seu início, experimentando o nada planejado. Resolvemos aproveitar a oportunidade para discutir como eles estavam percebendo nossa presença e os pontos principais para se pensar numa continuidade do projeto.

Após a chegada dos moradores e a realização da oração de abertura, pudemos explicar o ocorrido, dizendo sobre a impossibilidade dos agricultores de outras comunidades, técnicos do CTA e alunos da UFJF e UFV em participarem do intercâmbio. Neste momento, sentíamos o peso de liderar aquele momento. Algumas falas foram um pouco precipitadas, enquanto outras deixaram escapar informações importantes. Experimentávamos a “liminaridade⁶⁶” em nosso trabalho de campo, plenos de incertezas e nervosismos.

Aos poucos fomos encontrando os melhores caminhos e começando a despertá-los para a participação. Sugerimos alguns pontos que representavam nosso trabalho, como a própria inserção da comunidade nos intercâmbios de saberes e sabores, os levantamentos etnobotânicos (realizados também por estudantes de Biologia da Universidade Federal de Juiz de Fora) e tudo que foi debatido com cada agricultor em suas lavouras e casas, tanto no sentido de “encontrar” elementos da agroecologia no *saber fazer* dos agricultores, quanto de tocar em temas como a segurança alimentar, o uso de agrotóxicos e as experiências em municípios vizinhos com o consórcio de árvores e frutíferas nas lavouras de café.

Num segundo momento, intencionados em despertar a participação dos moradores, perguntamos: “como vocês estão percebendo nosso trabalho por aqui?” Fomos respondidos, primeiramente, por Seu Antônio, que como bom anfitrião, nos poupou de um possível silêncio. Logo após a sua fala, Paulão toca em alguns pontos interessantes, relatando seu aprendizado nos “intercâmbios” e ressaltando a importância da troca de

⁶⁶ Van Gennep (1977) faz uma distinção das fases do rito de passagem em: (a) ritos premilinares (ou de separação), (b) ritos liminares (ou de margem) e (c) ritos pós-liminares (ou de agregação). A liminaridade se localiza, então, entre a separação e a agregação do sujeito no grupo, se constituindo como um estado fronteiro, próprio da incerteza entre dois estados da existência. Como abordaremos no debate metodológico, fomos levados a crer – com a leitura de DaMatta (1974) – que o trabalho de campo seja algo como um rito de passagem para o pesquisador (etnólogo, nas palavras do autor).

sementes e mudas. Ainda, chama a atenção para a queda da quantidade de água em São Pedro, lembrando os tempos de fartura. Sua fala tem uma interessante ressonância, fazendo com que vários moradores também se manifestem, todos confirmando o problema na comunidade.

Rapidamente, percebemos que nossa presença e nossas ações acabam por incitar um debate sobre os problemas ambientais e produtivos da comunidade. Ainda que nossa pergunta inicial tenha acabado se perdendo nestas falas, elas caminharam para um interessante rumo. Ali, estava se discutindo as principais questões de pesquisa e extensão que nos foram sugeridas nestes anos de trabalho.

Muitos apontam, em suas falas, o “desmatamento” como a grande causa da queda da quantidade de água. *Aécio*, filho do conhecido *Seu Vico*, conta dos tempos da fartura das águas, quando se pegava peixe em qualquer época do ano. Aproveita para dizer sobre as consequências do uso de agrotóxicos, outra fala que surte efeito em muitos outros. Segundo ele *os agrotóxicos não fazem mal pra terra, fazem mal pra gente!*.

No entanto, apesar de muitas falas que concordavam com sua afirmação, o agricultor *Ninica* os desafiou: *quem aqui nunca usou veneno?* É assim que revelou que muitas vezes o uso de agrotóxicos acaba sendo uma condição para a produção, ao menos nos formatos de agricultura de alguns produtores da comunidade. Uma fala controversa, mas um tanto instigadora, afinal, temos de entender o problema do uso destes produtos e as motivações que o mantém.

Aécio retoma sua fala dizendo que *lá em baixo* – numa referência ao centro da cidade de Divino – *nos colocam na cabeça que não podemos plantar um feijão ou um milho na lavoura que atrapalha o café!*. Com algumas palavras a mais, pôde dizer que existe uma forte influência dos técnicos e dos vendedores de lojas de produtos agropecuários sobre a forma como se planta nas terras da comunidade.

Estava ali colocado um dilema entre a agricultura moderna, nos formatos da “revolução verde”, e a tradição nas formas de plantios dos agricultores, notadamente camponesa. Obviamente, a promessa destas pessoas que trabalham no mercado agropecuário é a de um resultado rápido, que supra a demanda daquele ano, à maneira do tempo do mercado, ignorando todas as especificidades de cada lugar e o tempo da natureza. Definem a monocultura como formato de produção, o que, definitivamente, não é a maneira com a qual muitos dos agricultores da comunidade produziam e produzem seus alimentos.

É aqui que nos perguntamos sobre todo o sentido da presença da universidade em São Pedro de Cima. Da mesma forma que devemos ter todo o cuidado para não imputarmos “nossas verdades” como verdades absolutas, uma extensão sem proposta era alguma coisa vazia de sentido, uma mera observação. Como encontrar uma maneira de construir uma proposta que, ao mesmo tempo, afirme a presença da universidade e que parta de questões dos próprios sujeitos da comunidade?

Não que fosse um dilema novo para nosso grupo, como relataremos no capítulo “O diálogo como metodologia”, mas nos parece uma das grandes perguntas norteadoras de nosso trabalho de extensão e desta pesquisa. Não se trata exclusivamente de um debate metodológico, que aponte para as melhores maneiras de se fazer, e sim de um grande questionamento sobre o sentido da universidade atual, que carrega consigo as crises de uma racionalidade moderno-colonial.

Talvez seja nesse sentido que a pergunta “o que sonham para São Pedro de Cima?” tenha sido proferida no decorrer da reunião. As demandas de nossa extensão, ainda que isso seja um grande desafio, deveriam vir dos próprios agricultores. Diante delas poderíamos pensar nas possibilidades de ação da universidade por lá, as quais também deveriam ser propostas e debatidas pelos moradores.

Nesse momento muitos se manifestaram, lembrando-se dos bons tempos de antes. Alguns temas levantados, sobretudo os que versavam sobre a questão ambiental e produtiva, foram aqui retomados. *Ivanete*, esposa de *Paulão* e uma importante “informante” de nosso grupo, toca na necessidade de união das mulheres da comunidade para que gerem sua própria renda e tenham maior autonomia.

Assim, nos diz que a universidade pode ajudar a comunidade a planejar uma “Associação de Mulheres” que permita a luta e o aprendizado conjunto. Ali também aproveitou para contar um pouco de suas experiências com os “intercâmbios de saberes e sabores” em outras comunidades, onde *a gente nunca toma suco comprado; tudo natural!*, se referindo à conservação de polpas de fruta para suco feita pelas mulheres. Aproveita para dizer sobre as possibilidades de se gerar renda, como na produção de doces e artesanatos. *Ênia*, concordando com *Ivanete*, diz achar *um absurdo ser consumido frango congelado na comunidade*, enquanto as mulheres poderiam com a associação organizar as demandas e ofertas das famílias do lugar.

Também é retomada a necessidade de um olhar para as crianças e a juventude de São Pedro, fala inaugurada pelos mais velhos, que quase sempre demonstram uma preocupação com as atitudes dos mais novos, assim como a ida para cidade. Aparecia ali,

juntamente com os problemas ambientais/produtivos e o projeto de uma associação de mulheres, outro tema de relevância, com o qual parecíamos caminhar para uma síntese das possibilidades de continuação de nossa extensão.

Cada um destes três temas foi debatido em pequenos grupos de trabalho, organizados após ser servido o café. A ideia era que surgissem demandas mais específicas e que elas também gerassem algumas diretrizes, ou seja, apontassem para o caminho de superação dos problemas. Cada grupo debateu por meia hora, socializando suas contribuições no desfecho do encontro.



FOTO 47: Grupo de atividades para as crianças. **FOTO 48:** Grupo de trabalho sobre as questões ambientais e produtivas. Autor: Eduardo Morais.

O grupo de trabalho sobre as questões produtivas acabou incluindo todos os homens presentes. Foram discutidas as possíveis estratégias e os agricultores interessados em terem sua propriedade visitada pelos demais. Os participantes saem para uma pequena caminhada pela propriedade de Seu Antônio, visualizando seus plantios, o que gera bons diálogos. Enquanto algumas crianças fizeram atividades lúdicas, as mulheres se reuniram e pensaram sobre a possibilidade da criação da Associação das Mulheres, tomando nota das ações prioritárias.



FOTO 49: Grupo de trabalho sobre a criação da Associação de Mulheres de São Pedro de Cima. Autor: Eduardo Morais.

Foi de mãos dadas que foram feitas as socializações de cada grupo. Uma atitude um tanto simbólica e que nos remete ao título deste trabalho: estavam ali todos em *interação*, conectados para pensar o futuro da comunidade. Um membro de cada grupo se ocupou de relatar os pontos principais da conversa, enquanto as crianças apresentaram desenhos feitos a partir da mesma pergunta: “o que você sonha para São Pedro de Cima?”. Uma oração selou o encerramento de nossas atividades.



FOTO 50: Círculo de encerramento das atividades. Foto: Eduardo Moraes.

Ao voltar para a casa onde estávamos alojados parecíamos não dar conta da riqueza daquelas poucas horas que se passaram. Era uma oportunidade única e nossa estratégia havia funcionado: a participação da comunidade se efetivou. Conseguimos, através do diálogo, sair com algumas questões principais para pensar a continuidade de nosso trabalho por lá, ou seja, que comporiam o próximo projeto.

Pairava sobre nós uma forte sensação. Ela dizia exatamente sobre as possibilidades do trabalho da universidade em São Pedro, sobre as possibilidades da extensão universitária e da transição agroecológica. Ainda “anestesiados” pela força daquele momento e todo nervosismo trazido pelo inesperado, refletíamos sobre o sentido deste trabalho em nossas vidas.



FOTO 51: Os quatro alunos e a família de Seu Antônio Dorico, no dia do “intercâmbio de saberes e sabores” (da esquerda pra direita: Eduardo, Mônica, Irineu, Laudecir, Sr. Antônio, Tiago e Nathan). Foto tirada por algum morador da comunidade.

- Como o segundo intercâmbio da comunidade acabou acontecendo somente com a presença de seus moradores, o Sindicato optou por remarcar-lo para **março de 2013**. Fomos contactados para, novamente em parceria com o CTA, conduzir as atividades do encontro. Nesta ocasião, participantes da disciplina de Geografia Agrária, ministrada pelo professor Leonardo Carneiro para os alunos do curso de Geografia da UFJF, estiveram também presentes, realizando um trabalho de campo exploratório.

Chegamos todos um dia antes, na sexta-feira, para o intercâmbio. Ainda no período das águas, fomos surpreendidos pela chuva. Vimo-nos numa encruzilhada novamente: com todos os alunos já no município de Divino, as estradas que fazem o acesso à comunidade não estavam em condições adequadas para a passagem de um micro-ônibus. Voltar para Juiz de Fora significaria não só a ausência no intercâmbio, como frustrar as expectativas de todos aqueles alunos e da comunidade, esta última pela segunda vez seguida e pelo mesmo motivo.

Numa estiada da chuva, optamos por ir até a entrada da comunidade através da BR-116, próximo ao trevo de Orizânia, de onde seguiríamos andando até a comunidade. Foi uma decisão arriscada, pois já era noite, estávamos em um grupo grande e carregado de malas. A chuva poderia cair forte a qualquer momento.

E caiu, já no início de nossa subida. Em meio a possibilidade de algum erro no caminho, bagagens molhadas e guarda-chuvas compartilhados, fomos traçando o caminho e torcendo por uma chegada tranquila. Nós do projeto de extensão, neste momento, acabamos por sermos guias dos alunos. Sentíamos a responsabilidade disto, enquanto aproveitávamos para pedir paciência e ouvíamos as tantas queixas.

No começo da descida que desemboca em São Pedro alguns agricultores apareceram para nos ajudar, com um pequeno trator. Assim, colocamos as malas na carroceria, onde também foram algumas pessoas transportadas. Já tarde da noite chegamos à comunidade, que nos esperava com uma sopa na escola. Passado os momentos de apreensão com a chuva, revimos alguns moradores e trocamos as primeiras palavras.

Preocupávamos com a possibilidade de, novamente, os agricultores de outras comunidades, alunos e técnicos não conseguissem subir a São Pedro. Seria nossa segunda tentativa frustrada em um curto período de tempo. Apesar da chuva que caíra por toda noite, a manhã de sábado tinha um tempo mais firme. Foi assim que tivemos a confirmação da participação de todos no intercâmbio.

Os membros do Sindicato e todos os participantes de fora da comunidade chegaram no final da manhã e foram para a casa de *Seu Vico*, que deu abertura ao intercâmbio com suas orações e músicas. Numa grande roda, com algumas canções populares e um pouco de dança, demos início a apresentação dos participantes. Logo após, nos dirigimos para a escola, onde foi servido o almoço.



FOTO 52 e 53: Rodada de apresentação das instituições e comunidades participantes. Autor: Tiago Teixeira.

Seguindo o formato dos outros dois intercâmbios apresentados, pela tarde foram separados grupos de trabalhos (GTs) com temáticas específicas. Dessa forma, a diversidade do grupo participante foi contemplada, com grupos específicos para formação e articulação das mulheres, atividades específicas para as crianças e diversos grupos sobre as questões produtivas.

Neste momento, devo relatar os diálogos específicos do GT Sistemas Agroflorestais (SAFs), no qual os técnicos do Grupo OCA fizeram algumas explanações sobre o tema, que chamou atenção pela forte ligação com a transição agroecológica na comunidade.

Como o nome “sistemas agroflorestais” não dizia muito a princípio para alguns participantes, ouviu-se a sugestão de “café sombreado”, expressão assimilada mais facilmente pelos agricultores e que passou a ser, por nós, utilizada em outras situações.

Foi um momento interessante, pois foi debatida a possibilidade da produção do café de uma maneira não convencional, mas que pode ter bons resultados se manejada corretamente. Neste caminho os técnicos do Grupo OCA puderam expor o acúmulo de experiências com trabalhos de acompanhamento de algumas lavouras na região, trazendo a tona o processo de sucessão ecológica que tem diversificado as lavouras, as especificidades do manejo do café sombreado, as respostas do ambiente à estas ações e mesmo as condições do café colhido.



FOTO 54 e 55: Grupo de trabalho sobre Sistemas Agroflorestais. Autor: Tiago Teixeira.

Segundo os técnicos, o primeiro passo do processo é uma mudança na própria compreensão sobre o que é a lavoura. É preciso localizá-la como um espaço de convívio com a natureza, em que ela mesma vai dando as pistas das ações dos agricultores. É preciso entendê-la como um ser vivo, portanto, passível de ser saudável ou não, de acordo com as ações de quem a maneja.

As colocações dos moradores, quase sempre, problematizam a viabilidade dos Sistemas Agroflorestais, alegando que sem sol pleno o café deixa de ser tão produtivo. E foi nesse caminho que foram expostas também algumas especificidades do manejo dos SAFs, dentre as quais, por exemplo, falou-se das podas como estratégicas em determinados períodos do ano para não afetar o desenvolvimento dos pés de café.

Ainda, foi dito sobre todos os benefícios da diversificação da produção, como aquilo que permite também uma diversificação da geração de renda e promove uma maior

ciclagem de nutrientes no agroecossistema, o que tende a levar o agricultor a ter menores gastos com adubos e fertilizantes, e logo, a ser mais autônomo em sua lavoura produtiva.

Foi um momento rico, pois assistimos outros sujeitos levantando a bandeira da agroecologia na comunidade; não só, como também dizendo de forma mais apropriada e experiente, atento as questões técnicas que interrogam a questão. Este grupo de trabalho se juntou aos nossos esforços de extensão pela transição agroecológica, diversificando as vozes e formatos que anunciam as outras possibilidades produtivas.

De volta ao intercâmbio, realizamos o repasse de cada Grupo de Trabalho, que expôs os avanços de cada debate e ação de formação. Novamente em roda, os participantes realizaram as últimas falas e a oração de encerramento. Um lanche – trocando os sabores – encerrou o dia de trabalhos.



FOTO 56: Repasses dos Grupos de trabalhos. Autor: Tiago Teixeira.

Devemos dizer, após inúmeras declarações, que aqueles alunos da disciplina da graduação, os quais chegaram na comunidade com toda a insegurança da chuva e os medos de habitar o lugar do outro, saíram dali um pouco mais fortalecidos, fruto da hospitalidade camponesa. Desta forma, fica clara a força dos intercâmbios não só na formação dos agricultores envolvidos, mas também dos alunos e técnicos que ali participaram.

- Por fim, devemos relatar sobre o último intercâmbio realizado na comunidade de São Pedro, desta vez na propriedade de *Seu Zé Barrinha e Dona Luzia* e seu filho, o agricultor *Gilmar*, membro da coordenação do Sindicato. Este intercâmbio foi realizado em **janeiro de 2014**, contando com uma participação um pouco menor da comunidade do que os demais relatados.

Como de costume neste tipo de situação, chegamos alguns dias antes para passar pelas propriedades de agricultores e divulgar o intercâmbio. Foi assim que nos dois dias que antecederam o encontro pudemos caminhar por boa parte da comunidade, reencontrando alguns agricultores, atualizando sobre as novidades e divulgando o evento. Não conhecíamos muito bem o anfitrião *Gilmar* e sua esposa *Valéria*, tampouco havíamos ido a sua propriedade, que fica numa parte bem alta da comunidade. Assim, foi também uma oportunidade para conhecer outro lado do território e outros sujeitos, ampliando nossas possibilidades de pesquisa e extensão.

O intercâmbio seguiu o formato que anunciamos em conformidade com Moreira et. al. (2009) com uma breve apresentação do histórico da família, seguida de uma caracterização geral da propriedade, a qual se complementou com os olhares da caminhada, e, por fim, a troca de impressões e avaliação.

O que nos chamou a atenção, a princípio, foi a interessante fala de *Gilmar* sobre o processo de conquista daquelas terras. Seu pai – o agricultor *Zé Barrinha* – criou toda sua família trabalhando como meeiro, não tendo posse de terra. Somente no ano de 2012 a família conseguiu, através do crédito fundiário viabilizado pelo Sindicato, comprar a terra onde aquele intercâmbio aconteceu.



FOTO 57: Abertura do Intercâmbio de saberes e sabores (janeiro 2014). Autor: Tiago Teixeira.

Há, neste tipo de caso, uma certa cumplicidade entre os agricultores que, ao debaterem as dificuldades para comprarem suas terras, acabam por falar sobre uma dificuldade de muitos agricultores no país. A posse da terra dá a família a segurança para sua reprodução socioeconômica. Aquele início do encontro parecia sintetizar todo nosso debate teórico sobre o território e a territorialidade. *Seu Vico*, avô de *Gilmar*, novamente fez as falas e orações de abertura, dizendo sobre a felicidade da comunidade em receber os agricultores de Divino.

É interessante notar que juntamente com o discurso sobre a importância da conquista daquelas terras para a família, *Gilmar* tocou em questões sobre os formatos produtivos da família. Aos poucos o grupo que participa dos intercâmbios tem alimentado uma consciência de que, diante da importância da conquista das terras, é necessário que se cuide bem delas.

Foi assim que *Gilmar* chamou atenção para o fato de nunca ter utilizado agrotóxicos em suas lavouras de café. Ainda tocou na importância do consórcio com outros plantios, dos quais nos relatou plantar milho, feijão, amendoim, mandioca e abóbora, todos no espaço da lavoura. Ainda, como mostra a foto abaixo, vimos que o agricultor manteve algumas árvores na lavoura e se disse aberto para as experiências com o “café sombreado”.



FOTO 58: Árvores na lavoura de café e milho consorciado. Autor: Nathan Itaborahy

O encontro teve continuidade com a separação de três grupos para a caminhada, sendo que cada grupo fez um trajeto pelas terras da família. Pudemos, assim, observar uma terra onde o café está dando seus primeiros frutos e onde os agricultores têm optado por ações menos agressivas ao ambiente. Durante a caminhada os participantes coletaram alguns elementos que encontraram para que pudesse se fazer a síntese do encontro.



FOTOS 59 e 60: Caminhada pela propriedade anfitriã. Autor: Nathan Itaborahy

Com a chegada dos grupos foi feito um repasse e a explicação de cada elemento coletado. Ali as possibilidades produtivas da família em sua terra foram debatidas, ouvindo os diversos pontos de vida. Foi interessante notar a abertura da família para as tecnologias alternativas e diversificação da produção. Assim, acabamos por enxergar outra propriedade em que a transição agroecológica pode ser fortalecida.

Ainda neste momento, *Paulinho*, também membro da coordenação do Sindicato, fez uma importante consideração sobre a chegada dos milhos transgênicos na comunidade, uma vez que no caminho para a propriedade de *Gilmar* existe uma lavoura deste tipo de milho. Alertou para as imposições deste tipo de produto e ainda para as tantas qualidades de *milho de paiol* que tem se perdido com a modernização da agricultura.

O intercâmbio foi finalizado com a fala *Seu Vico*, que chamou atenção para importância da participação dos jovens nos eventos comunitários. Por fim, fez sua oração, abençoando os trabalhos do dia, que se encerraram com um lanche feito pelas anfitriãs *Luzia e Valéria*.



FOTO 61: Repasse das caminhadas. **FOTO 62:** Fala de encerramento de Seu Vico.
Autor: Gabriel Mitre

Devemos ressaltar a importância deste tipo de trabalho, sobretudo pela riqueza revelada no encontro entre os agricultores. Como conferimos com Sosa et. al. (2012): “o camponês acredita mais no que faz outro camponês, do que no que diz um técnico” (p. 29), sendo esta a base do método de “Camponês a Camponês” (CAC). Desta forma, os intercâmbios representam momentos de fortalecimento do campesinato da região, a partir dos quais os agricultores passam a se conhecer melhor, a se verem uns nos outros, e logo, se articularem por um contra-projeto à modernização agrícola.

Para além, através do diálogo reconhecem também suas próprias qualidades, presentes na luta pela produção de alimentos e reprodução socioeconômica de suas famílias. Veem no outro o saber como algo libertador, que permite olhar e valorizar os ensinamentos de seus ancestrais e ao mesmo tempo vislumbrar um futuro diferente para seus filhos. Os intercâmbios são espaços-tempos em que o diálogo é privilegiado; encontros de ricas trajetórias, dispostas a se refazerem.

6.2.2 Avanços e desafios da transição agroecológica em São Pedro de Cima

Poderíamos dizer que o trabalho de extensão em São Pedro de Cima tem sido uma experimentação das possibilidades e dificuldades da agroecologia na Zona da Mata nos dias de hoje. Acreditamos que, mais do que a efetivação dos avanços planejados no projeto, esta experimentação por si só representa a riqueza do momento de pesquisa e extensão, sendo, talvez, a maior contribuição deste trabalho.

Como previsto no projeto, a questão quilombola apareceu como um convite à agroecologia e a transição: através do movimento “da diversidade cultural a diversidade produtiva” acreditávamos estar de frente para uma riqueza sociocultural que carregava consigo o potencial dos saberes tradicionais sobre a natureza e a vida, entrelaçada com territorialidade quilombola, esse arranjo territorial pleno de resistências. Este potencial também nos era sugerido pelas tradições e rituais da cultura popular; pela resistência camponesa, presente nos saberes e no trabalho compartilhado; pelo forte sentido de comunidade, que parece se apoiar em outros referenciais de organização social; e mesmo pelas relações de trabalho (não capitalistas), seladas por um sentido de coletividade e marca do cotidiano comunitário.

No entanto, confrontávamos estas questões com os formatos atuais da agricultura local. Assim, éramos convidados tanto pelas possibilidades daquela realidade quanto pela constatação dos efeitos sociais e ambientais do plantio do café, ao menos como ele tem sido plantado nos últimos trinta anos.

Inúmeras são as falas – como aqui já dito – sobre a diminuição na quantidade e piora na qualidade da água, sobre os problemas de saúde ocasionados pelo uso de agrotóxicos, os endividamentos, a necessidade cada vez maior dos produtos da cidade, a diminuição da fauna local, dentre tantos outros. Portanto, nos serviram de justificativas tanto as críticas ao modelo de agricultura atual da comunidade, quanto os potenciais da comunidade para a transição agroecológica, concordando com o que *Gilberto* (membro do Sindicato) nos disse sobre São Pedro, em entrevista:

(...) lá no São Pedro [de Cima] mesmo... é um grupo que entrou com a gente, deve ter um ano mais ou menos que tem participado com a gente... e assim, praticamente é um grupo que boa parte das pessoas ainda joga bastante veneno ainda. E você vai falar pra não participar? Você vai perder um grupo interessante que você as vezes... você não chegaria de outra forma né... e aí assim cada trabalho que você faz atinge um grupo de pessoas...

Cabe a ressalva que em nossa análise também estivemos atentos as próprias transformações as quais se propuseram os participantes do grupo de agroecologia EWÉ. Isto

nos é importante a medida que podemos reafirmar nossa postura com a pesquisa e a extensão na comunidade; nos assumimos como sujeitos também em movimento, dispostos à transição e, provocadores e provocados da/pela realidade. Assim, faremos algumas considerações sobre estes efeitos, resgatando o caráter formador e politizador da pesquisa e da extensão.

Obviamente, seria muito pretensioso de nossa parte acreditar que, nos três anos do projeto pela transição agroecológica, tivéssemos construído uma grande transformação dos formatos produtivos locais. Há de se levar em conta essa diversidade rítmica constituinte da construção da transição agroecológica, assim como compreender a transição como um processo longo e gradativo. Assim, o que aqui se analisa é, antes, um momento, uma etapa desta construção.

O exercício aqui é o de, ao compreender as sutilezas dos pequenos avanços da extensão, contidas nas ações e falas dos agricultores e agricultoras, também refletimos sobre os desafios da transição, e ainda, sobre as nossas limitações enquanto pesquisadores/extensionistas ativos neste processo, com as quais esperamos nos aproximar de um debate metodológico sobre a transição e refletir sobre o papel da universidade.

Nesse sentido, um primeiro avanço que deve ser registrado – tendo em vista nossas considerações metodológicas – é que conseguimos evoluir na construção de uma relação mais proximal com os agricultores, aproximação esta que se deve aos nossos retornos, que acabaram por construir uma confiança e abertura maiores. Assim, pudemos ter respostas um pouco mais sinceras sobre as questões territoriais e produtivas, ou seja, interlocutores que nos ajudaram a perceber melhor a realidade do agricultor local.

A medida que fomos nos aproximando das questões propostas pela extensão na comunidade, nos aprofundando sobre os debates sobre a questão agrária e produtiva, e nos apropriando das críticas, passamos também a estar mais “munidos” para as conversas. Nesse sentido, a participação nos eventos de agroecologia e nos espaços de formação, e mesmo nossas ações agroecológicas (mutirões, oficinas e dinâmicas) ajudaram a nos aproximar dos sujeitos de pesquisa, reafirmando a riqueza da pesquisa participante (BRANDÃO, 1981a) e construindo um diálogo mais denso e contextualizado.

O que se tem como desafio, ainda tendo em vista esta construção do diálogo, é que os moradores se apropriem mais das ações de nosso projeto. Assim, outro possível passo seria ter os moradores como líderes e condutores das ações do projeto. Devemos estar atentos as possibilidades de ações/dinâmicas que despertem ainda mais a participação ativa dos agricultores, assim como temos assistido em algumas ações do CTA e de outras organizações que trabalham com agroecologia, onde os agricultores não veem dependentes dos técnicos,

transmitindo suas próprias ideias e experiências. A formação de promotores e facilitadores⁶⁷ pela transição agroecológica deve partir de dinâmicas deste tipo, de forma a incluir ainda mais os agricultores na gestão e construção do projeto.

Ainda que não tenhamos construído um ponto de vista coletivo que pudesse afirmar a transição agroecológica como um desejo da comunidade, fomos construindo uma certa abertura para as questões trazidas, o que surtiu interessantes reflexos. Aqui relembramos a fala de *Gilberto*, membro do Sindicato, que nos disse que a agroecologia era primeiramente visível numa *mudança de mentalidade*. Muitas destas sutilezas que tratamos moram nesta mudança, que é também a mudança do olhar para eles mesmos, para sua própria condição.

Uma sensibilização para as questões ambientais, de fato, é o pressuposto de qualquer tipo de mudança nos formatos produtivos. Se no início de nosso projeto alguns moradores diziam *o que vocês vêm pesquisar aqui? Aqui não tem nada de interessante.*, hoje compreendem com alguma clareza que o que pesquisamos inclui a diversidade nos quintais, as formas como o trabalho é organizado, a maneira como as lavouras são trabalhadas e os efeitos disso sobre o ambiente. Insistimos, neste tempo, em ver conteúdo naquilo que para eles era banal e rotineiro, uma mera prática cotidiana.

Aos poucos, percebemos que os moradores passaram a nos mostrar as árvores de frutas nos quintais; a servirem sucos naturais nos eventos, o que outrora era pouco normal; a se orgulharem do conhecimento sobre as plantas e chás, e mesmo se voluntariarem a explicar a função medicinal de cada vegetal; a nos mostrarem uma nova muda de árvore ou alguma semente diferente trocada com algum outro agricultor. Enfim, parece que, ainda que a mudança nos formatos produtivos esteja em fase inicial, este outro olhar para o próprio saber já os coloca no lugar de protagonistas, os fazem rever certas verdades, estas que são a base com as quais tiveram seus saberes subalternizados.

Os levantamentos etnobotânicos realizados na comunidade, que incluíram os bolsistas do projeto, estudantes e professores do programa de pós-graduação em Ecologia da UFJF, têm caminhado na sistematização destes saberes, trazendo a tona a sociobiodiversidade dos quintais e mesmo do conhecimento sobre as funções alimentares e medicinais das plantas. Este tipo de interesse e metodologia acabou por reavivar certos conhecimentos, reafirmando a importância destes sujeitos e seus saberes inscritos/ambientais.

⁶⁷ Sosa et. al. (2012) ao se referirem à metodologia “de camponês à camponês” apontam a importância da formação de facilitadores, promotores e coordenadores, cada um com sua função específica, mas que se responsabilizam por facilitar o intercâmbio de conhecimento entre os camponeses, gerindo as dinâmicas e estabelecendo os melhores formatos para o diálogo acontecer. Parece que devemos amadurecer a articulação entre as instituições para elaborar planos de capacitação e formação para estes sujeitos, vistos como facilitadores do diálogo, e logo, da transição.

Devemos dizer que, nestes últimos pontos levantados sobre nossos avanços, os intercâmbios de saberes e sabores trabalharam reforçando a importância destes conhecimentos. Enquanto realizávamos ações de pesquisa e extensão, com nossas metodologias e abordagens próprias, os moradores participavam destes ricos encontros onde as questões produtivas estavam sempre em questão, obviamente, com um olhar crítico que a agroecologia sugere. Assim, as duas estratégias trabalharam a favor dessa gradativa mudança de mentalidade.

Portanto, os intercâmbios têm sua importância reafirmada aqui: primeiro, por fomentarem nos moradores esse mesmo olhar que nossa extensão estava disposta a incitar, com o qual os agricultores passam a se reverem enquanto sujeitos do conhecimento que convivem com a natureza a partir da agricultura; por segundo, por articularem os moradores aos dilemas produtivos vivenciados por outros agricultores da região, e que, inevitavelmente, passam por questões semelhantes, principalmente por todos serem produtores do café.

Esta articulação é importante à medida que eles se veem como parte de um coletivo, com sujeitos com problemas similares e soluções diversas. Assim, podem compartilhar estas experiências e experimentar suas próprias soluções. Este apoio “externo” foi de grande valia em nossa extensão, o que nos leva a seguinte constatação: é totalmente necessário, em se tratando de projetos de extensão, estar atento às possibilidades de articulação e parceria com organizações sociais e instituições do município e da região que trabalham com questões próximas. Parece uma constatação óbvia, mas são estes contatos que fazem com que as ações de extensão não dependam da universidade ou do técnico para acontecerem. São elas que descentralizam as ações e poderes, possibilitando o fortalecimento dos grupos como um todo.

Ademais, é importante dizer que através dos intercâmbios os moradores passaram a ter uma relação mais direta com outras linhas de ação do Sindicato. Isso implica (1) no acesso às políticas públicas para agricultura familiar que têm o sindicato como representante organizado dos agricultores e facilitador dos processos, e (2) em uma aproximação política da comunidade com as bandeiras levantadas pela organização.

Assim, ressaltamos que os moradores passaram a ter um contato maior com os programas de crédito rural (como a CRESOL – Sistema de Cooperativas de Crédito Rural com Interação Solidária, parceira), de habitação rural, crédito fundiário, de aquisição de alimentos (PAA), dentre tantos outros programas de fortalecimento e geração de renda para a agricultura familiar, acessando tais políticas e exercendo seu direito. No entanto, apontamos o desafio de uma maior aproximação, sendo o acompanhamento do acesso aos programas de crédito e demais programas uma importância na continuidade de nosso trabalho.

Devemos acompanhar também essa aproximação no âmbito da participação dos espaços de incidência política e mobilização geridos pela diretoria e membros do Sindicato. Só para se ter uma ideia, além de todas as ações de formação que a organização realiza (como citamos anteriormente ao falar sobre a comissão das mulheres, o ECOJOVEM e os próprios intercâmbios), participa das atividades da Federação Nacional dos Trabalhadores e Trabalhadoras na Agricultura Familiar (FETRAF), está em diálogo com as Articulações Mineira e Nacional de Agroecologia (AMA e ANA), contando com a participação de agricultores do município no III Encontro Nacional de Agroecologia (ENA), além de atualmente abrigar a Pastoral de Juventude Rural de Divino, tendo realizado em junho deste ano o 1º Encontro Estadual pela Pastoral da Juventude Rural, que teve como desfecho a 1ª Caminhada Agroecológica e contra os agrotóxicos de Divino e a 2ª Marcha da Juventude Camponesa, como mostram as fotos abaixo.



FOTOS 63⁶⁸ e 64: 1ª Caminhada Agroecológica contra os agrotóxicos de Divino e 2ª Marcha da Juventude Camponesa, realizadas juntamente ao 1º Encontro Estadual pela Pastoral da Juventude Rural, junho de 2014. Fonte: Página do Sindicato na Rede Social Facebook.

O que queremos chamar atenção é que existe uma movimentação, talvez ainda centralizada pelo Sindicato, de enfrentamento aos modelos convencionais de desenvolvimento rural e produção de alimentos, assim como de articulação com as diversas organizações e coletivos de agricultores familiares para o fortalecimento do pequeno produtor e para a participação na agenda política destes movimentos e dos órgãos estatais. Existe, assim, um rico movimento acontecendo no município e é um desafio se apropriar dele e ter o envolvimento dos moradores da comunidade neste intuito.

⁶⁸ A Foto 63 contém um erro. Na faixa, onde está escrita “por dia”, leia-se “por ano”.

No âmbito produtivo avançamos em alguns pontos no trabalho com a comunidade, apesar dos pequenos avanços sugerirem os tantos desafios. O debate sobre o uso de agrotóxicos nas lavouras talvez seja o mais próspero. Ainda que grande parte dos agricultores ainda faça uso destes produtos e dos insumos agrícolas, conseguimos dialogar sobre os riscos sociais e ambientais, incitando um olhar mais crítico sobre a questão. Como nos foi dito por *Gilberto*, o simples fato de o agricultor abandonar o uso dos agrotóxicos, por si só, é sinal de um grande avanço para a transição.

Depois das tantas conversas sobre os Sistemas Agroflorestais e o café sombreado, seja nos intercâmbios ou em nossas visitas durante os trabalhos de campo, alguns agricultores passaram a nos mostrar as árvores (principalmente frutíferas) em suas lavouras, assim como as matas preservadas para a conservação das nascentes, cursos d'água (mata ciliar) e reserva legal⁶⁹.

Nesse sentido, com o agricultor *Zé Melquíades* talvez tenhamos tido nossos maiores avanços. Ele cedeu parte de sua lavoura de café para uma experiência com o café sombreado, disposto a experimentar outros formatos e melhorar a qualidade de seu café. *Zé Melquíades*, nesta área, passou a não capinar mais as ruas de café e a deixar algumas árvores mais rústicas, como a mamona e a capoeira branca, crescerem nas ruas. Além delas, já havia alguns abacateiros na área, que também passaram a ser incluídos no manejo.

Nas ruas de café soltou um pequeno número de cabeças de gado, que se alimentam da baquiara, de crescimento espontâneo naqueles espaços. Assim, passou a economizar energia com o trabalho de capina, utilizou a lavoura também como alimento e diversificou seu sistema produtivo. Aos poucos temos acompanhado o crescimento das árvores na área que, com o devido manejo (poda), ajudam a ciclar os nutrientes no solo, aumentando a quantidade matéria orgânica na serrapilheira.

⁶⁹ Segundo o Novo Código Florestal (BRASIL, 2012, Lei 12.651 de maio de 2012, alterada pela lei 12.727 de outubro de 2012) prevê a preservação das áreas de nascente (50m de raio), matas ciliares (variam de acordo com a largura do curso d'água), encostas (de acordo com a inclinação), topos de morro e reserva legal (que variam com o módulo fiscal, sendo para as propriedades acima de 4 módulos fiscais obrigatório preservar 20% de sua área).



FOTO 65: Área da propriedade do agricultor *Zé Melquíades* destinada à experiência com o café sombreado (como se tratam de cafés plantados há pouco tempo, é visível a diferença dos estratos ocupados pelo plantio e pelas capoeiras brancas). Autor: Daniel Teixeira.

Nesta mesma área o agricultor tem experimentado o uso do EM-4⁷⁰, um biofertilizante a base de microrganismos, que tem usos tanto no solo como na própria planta. Uma tecnologia alternativa que busca enriquecer o solo com microrganismos, aumentando a disponibilização dos nutrientes para as plantas, controlando patógenos e etc. Cabe dizer que esta experiência é fruto do diálogo entre o agricultor e o estudante Tiago Teixeira, e acaba por ser um “piloto” das possibilidades do café sombreado e de experimentação das tecnologias alternativas e sociais. Portanto, novamente, revela um avanço da extensão – sendo uma ação fruto do diálogo construído – e ao mesmo tempo o desafio de estimular mais os formatos não convencionais de produção.

Outro avanço que não devemos deixar de pontuar é a iniciativa das mulheres da comunidade – citada nos relatos sobre o intercâmbio de saberes e sabores de janeiro de 2013 – é a iniciativa da criação de uma “associação das mulheres da comunidade”. Primeiramente, deve se dizer que a ideia surge do contato com outras agricultoras participante dos intercâmbios, sobretudo aquelas que acumularam os conhecimentos nos trabalhos da

⁷⁰ A sigla corresponde à “microrganismos eficientes”. São biofertilizantes feitos a partir de microrganismos coletados na mata, utilizando arroz cozido como isca. O arroz é deixado por 15 dias nas matas. Os microrganismos são capturados e se reproduzem, posteriormente, em garrafadas com melaço ou caldo de cana.

“comissão de mulheres” do Sindicato, sendo assim, inspirada por outras experiências do município, compartilhadas através dos intercâmbios.

Por segundo, apontamos que, ainda que a iniciativa esteja em fase de articulação e que dependa de uma maior interação entre as mulheres da comunidade e delas com outras agricultoras do município e participantes do projeto de extensão, é um tanto simbólica no contexto comunitário, isto porque o papel da mulher no campo sempre foi de algum tipo de submissão aos homens, sendo que, de fato, são responsáveis por boa parte do trabalho da família e portadoras de saberes únicos e valiosos.

Desta forma, significa algum tipo de ruptura com a lógica do poder predominante do machismo, anunciando um outro desafio de nossos trabalhos: construir um olhar mais profundo e propositivo sobre a realidade das mulheres na comunidade, dispostos a pensar as estratégias de geração de renda e de afirmação da equidade de gêneros. Não podemos esquecer: a agroecologia não pode conviver com o machismo, com o racismo, com o coronelismo e tantas outras formas de opressão ainda vivas em nosso país e de forma especial no espaço rural.

Contudo, mesmo que possamos realizar um balanço positivo de nossas ações de extensão, devemos ser realistas ao afirmar as tantas limitações que se evidenciaram nos trabalhos de campo. As dificuldades em se pensar e construir as bases para uma transição agroecológica são, de alguma forma, uma denúncia da “eficiência” da territorialização do modelo de produção agrícola baseado nos princípios da Revolução Verde, ou ainda, de como ele prende os agricultores a uma lógica de produção de alimentos.

Nesse sentido, parece haver uma certa resistência a mudança por parte dos agricultores. Ainda que se vejam vulneráveis aos efeitos ambientais, econômicos e sociais da agricultura modernizada, tendem a não se propor grandes mudanças. Isto se deve, como aqui já nos referimos, ao que o plantio do café significa para os moradores: é aquilo que trouxe renda, autonomia e expandiu o acesso dos moradores aos bens de consumo e aparelhos urbanos.

Esta desconstrução é tarefa difícil. Em muitos casos podemos até ver os agricultores agindo de maneira contraditória, ao se queixarem de tantas coisas e no ano seguinte seguirem agindo similarmente. Aqui, voltamos a lembrar de James Scott e a resistência camponesa oculta (SCOTT, 2000): parece haver certa resistência dos moradores, ainda que não declarada, as ideias da agroecologia. Esta resistência, muito provavelmente, acontece nas conversas entre

eles e é fruto de uma desconfiança histórica com a “chegada do estranho”⁷¹; desconfiança de quem já foi tratado como objeto por tantas vezes.

Mais uma vez, ressalta-nos a necessidade do diálogo como pano de fundo de qualquer ação de extensão de base agroecológica: enquanto nos posicionarmos como sujeitos portadores de verdades inabaláveis, estaremos sempre de frente a essa resistência camponesa; resistência de quem não toma uma decisão sem pensar muito bem nas condições e consequências para tal.

Esta dificuldade se nutre dos tantos mitos tecnicistas que estão sendo imputados nos agricultores a mais de trinta anos por técnicos e pelas grandes corporações agrícolas. Portanto, levantar a bandeira da agroecologia é nadar contra a corrente na região. É estar de frente para um agricultor que só concebe os plantios com o uso agrotóxicos em sua lavoura, o para outro que realiza trabalhos como meeiro ou “peão” nas tantas terras de produtores convencionais, enfim, diversas situações em que o agricultor está submetido a estes mitos tecnicistas.

Desta forma, com as impressões deste tempo de extensão temos alguns desafios no fortalecimento das bases da transição agroecológica, mas que, aos poucos, com o amadurecimento do projeto, foram caminhando para questões mais propositivas e que não dependessem somente de nossas ações.

Primeiro é preciso dizer que os formatos produtivos atuais têm levado os agricultores – aí principalmente baseado em suas falas e nas mobilizações contra a demarcação das terras como território remanescente quilombola – a um certo enfraquecimento dos laços comunitários, colocando a coletividade camponesa e a territorialidade quilombola em cheque. Isso porque a agricultura moderna é regida pelas leis do mercado, conectada às lógicas capitalistas de produção, tendo como pressuposto a propriedade privada, o lucro, ou seja, uma certa hegemonia do individualismo sobre o coletivo.

Sabemos que não há agroecologia sem um comprometimento coletivo pela transição, assim como temos consciência da necessidade das ações coletivas para o fortalecimento dos agricultores. Assim, é posto o desafio de construir estratégias que reforcem o sentido de comunidade e contemplem a diversidade de sujeitos que compõe o grupo. Ainda, como já dissemos, é preciso pensar estratégias e mecanismos de fortalecimento da autogestão e formação de lideranças e facilitadores da agroecologia.

Outra missão que nos parece latente é a necessidade de um acompanhamento mais próximo de algumas experiências preliminares de transição na comunidade, como a do agricultor *Zé Melquíades*, para que, não só possamos entender melhor a viabilidade e

⁷¹ Em referência a obra “A Chegada do Estranho” de José de Sousa Martins (1993).

produtividade dos sistemas agrícolas alternativos, como também, aos sistematizarmos estas experiências e seus avanços, possamos divulgá-las⁷², de forma a enfrentar todas os mitos tecnicistas construídos no imaginário dos agricultores.

Acontece que, para realizarmos este acompanhamento é também necessário que realizemos diagnósticos participativos com os agricultores. Não nos faltam exemplos de metodologias interessantes e viáveis, no entanto, é um tanto quanto desafiador diagnosticar uma propriedade com clareza e de forma participativa; dar conta de toda a complexidade do agroecossistema. Este desafio parece pressupor o acompanhamento mais próximo das experiências.

Assim como estimulamos a experimentação de formatos produtivos diferentes dos convencionais, é preciso também pensar sobre as formas de comercialização dos produtos. Este parece um dos pontos fracos de nosso debate na comunidade, ainda que a parceria com o sindicato tenha dado início as possibilidades de vinculação dos agricultores de São Pedro de Cima ao PNAE. Precisamos entender melhor as iniciativas da Economia Popular e Solidária na região e mesmo buscar articular as possibilidades de comercialização oferecidas pelo sindicato⁷³.

Por fim, cabe dizer que, conforme continuamos nossa caminhada pela transição agroecológica, parece ser sugerida a necessidade de uma ampliação dos desejos do projeto. Isto implica tanto nos desejos de extensão – compromissados com a transformação social – aqui sistematizados, quanto os de pesquisa, já que o contato com os agricultores sempre tem nos revelado ricas questões de pesquisa.

É preciso, por exemplo, promover e acompanhar de perto as experiências com tecnologias alternativas/sociais, dispostos a promover o contato com as possibilidades de substituição de insumos, a experimentação de práticas agrícolas alternativas, produção de biofertilizantes, caldas e adubos orgânicos, dentre outras práticas que funcionem como “gancho” para a transição e auxiliem no monitoramento das experiências.

Também devemos estar mais atentos às transformações sociais como mudanças concomitantes e reflexos às/das transformações produtivas. Nesse sentido, o enfoque na

⁷² Este é um interessante ponto para a transição agroecológica, uma vez que estamos diante de grandes intercâmbios entre experiências e agricultores. A própria chamada 081/2013 do CNPq, que fomenta a continuidade das ações dos núcleos de agroecologia nas universidades brasileiras, traz como diretriz a necessidade de compartilhar os avanços de cada grupo e as realidades por eles acompanhadas na plataforma “Agroecologia em Rede”.

⁷³ O sindicato tem uma pequena loja em sua sede, onde vende produtos de agricultores vinculados à organização e que estão experimentando as práticas agrícolas agroecológicas. Ainda, conta com a marca “Dom Divino” que comercializa produtos da agricultura familiar do município na região.

questão do gênero parece uma das necessidades mais emergentes, mas o próprio direito territorial quilombola é também sugestivo. É preciso evoluir no debate agroecológico na comunidade de forma a contemplar os questionamentos políticos e sociais gerados com a crítica ao modelo agrícola convencional e vigente.

A riqueza revelada nas cozinhas de São Pedro – os sabores – também necessitam de uma atenção especial, que conecte-a aos elementos do agroecossistema. Este investimento talvez esteja contemplado nas ações do programa “Ecomuseu de Comunidades Negras da Zona da Mata Mineira: entre saberes e sabores”, que tem trabalhado a temática em outras comunidades da região. Aqui, lembramos da necessidade de se avaliar a soberania alimentar e nutricional dos moradores, como um argumento para a diversificação produtiva das propriedades familiares, logo, argumento pela transição agroecológica.

Ainda como desafios temos a necessidade de se pensar estratégias para a construção de uma cartografia social, que dê conta de explorar a percepção dos sujeitos sobre seus territórios e lugares. No mesmo sentido, aparece o devir da sistematização dos saberes ambientais/inscritos, esforço contemplado pelo levantamento etnobotânico, mas que requer uma atenção especial, sobretudo por entender a emergência dos “trabalhos de tradução”, como nos ensina Boaventura Sousa Santos (2006) aquilo que permite “criar uma inteligibilidade mútua entre experiências possíveis e disponíveis sem destruir a sua identidade” (p. 4). Para acessar e compreender estes saberes e representações de vida é preciso avançar muito no diálogo com os agricultores, o que coloca a metodologia sempre em debate, em construção contínua.

Por fim, as últimas considerações tocam no papel da universidade nos processos de transição. Se chegamos acreditando que promoveríamos mudanças por nossa conta, acabamos por ver que diante da realidade estamos sempre à frente de questões complexas e que as transformações, além de gradativas, devem partir sempre dos próprios sujeitos.

Assim, nos questionamos sobre o verdadeiro papel da universidade neste tipo de processo. É preciso debater e refletir constantemente sobre as possibilidades de ação da universidade de maneira que elas não sejam impositivas – como os processos de extensão messiânicos por nós criticados ao longo do texto – nem se privem de responsabilidades, afinal a universidade é pública, mantida com verbas da população brasileira, que minimamente, deve desfrutar de suas ações de pesquisa, ensino e extensão.

Decerto habitamos esse lugar da incerteza. Ainda que não haja uma fórmula capaz de supri-la, o próprio envolvimento do grupo EWÉ e mesmo o de cada membro em sua trajetória individual acabou por trazer os questionamentos da agroecologia para um plano político e

existencial de cada sujeito. Isso quer dizer que, ainda que minimamente, a experiência de pesquisa e extensão mexeu com nossas próprias certezas, nos fez repensar algumas questões, nos engajou em lutas que outrora desconhecíamos.

Essa transformação, por si só, já é um grande produto de todo este processo de pesquisa e extensão. Acontece que, para além, temos assistido interessantes evoluções acadêmicas, como a aprovação do programa “Ecomuseu das comunidades quilombolas da Zona da Mata” e mesmo a aprovação da continuidade das ações da transição agroecológica na comunidade de São Pedro através da chamada 081/2013 do CNPq com verbas do MDA.

Além disso, no Programa de Pós-Graduação em Geografia (UFJF) existem outras três dissertações investigando agroecologia em comunidades quilombolas, além de uma dissertação em execução no CPDA-UFRRJ. A extensão na comunidade quilombola de São Pedro trouxe transições também para os alunos envolvidos e para a Universidade Federal de Juiz de Fora.

Diante de avanços e desafios, esta dissertação caminhou por um diagnóstico de nossas próprias limitações, atentas as possibilidades tantas e as utopias que carregamos em nossas ações. Que possamos relê-la dispostos a contar a continuidade das ações de pesquisa e extensão em agroecologia nas comunidades quilombolas da Zona da Mata.

PALAVRAS FINAIS

7 Movimentos, Transições, Transformações...

O fim do começo

Se carregamos alguma certeza de todo o processo de pesquisa e extensão aqui exposto é a de que isto tudo é uma experimentação, assim, incompleta, sempre por se fazer. Conforme a realidade que se movimenta ininterruptamente, estivemos ocupando espaços diferentes, dialogando com vários sujeitos, constantemente mudando nossas estratégias e focos de atuação. Procuramos expor as limitações de nossos próprios projetos e planejamentos, o conteúdo de imprevisibilidade e imprevisto que constitui qualquer esforço metodológico.

Contudo, é perceptível que este esforço de experimentação acaba por nos formar enquanto pesquisadores e extensionistas, sujeitos que assumem papéis e responsabilidades com a transformação das coisas como elas estão. É evidente um amadurecimento político e intelectual naqueles que se inseriram neste processo. A pesquisa e a extensão transformam também nosso olhar para o mundo, o que, por si só, já as justifica.

É possível, pois, falar de uma transição em nossa postura diante da realidade. O envolvimento com as questões ambientais e produtivas, com a agenda de incidência política e acadêmica de agroecologia, e as mobilizações pelas ações agroecológicas trouxeram os questionamentos de pesquisa para um plano existencial e político, sugerindo-nos o movimento, a articulação e a militância.

Nesse sentido, o próprio amadurecimento do grupo trouxe novas questões de pesquisa que, definitivamente, não demos conta de contemplar com este trabalho. Apesar do esforço em se remeter ao território comunitário como uma totalidade dinâmica e articulada, diversas questões merecem um maior aprofundamento, assim como é necessário evoluir em muitos pontos do trabalho de extensão junto a comunidade.

É necessário, por exemplo, explorar melhor a relação entre a territorialidade quilombola-camponesa e a agroecologia, entendendo os potenciais recíprocos, ou seja, as contribuições do pensamento e do movimento agroecológico como um instrumento de autonomia e segurança alimentar para tais comunidades e, ao mesmo tempo, as possíveis contribuições destes sujeitos – através de suas práticas e saberes – aos processos de transição agroecológica em curso e na compreensão da diversidade dos agroecossistemas.

A própria questão quilombola ainda deve ser melhor explorada, sobretudo diante dos processos em vigência na comunidade e todos os conflitos que eles significam. Assim, é preciso acompanhar e analisar criticamente o desenrolar da possibilidade de demarcação das terras pelo INCRA. É também necessário entender melhor as possibilidades de efetivação do direito territorial constitucional nestas comunidades, tendo a certeza de que muitas delas se encontram em quadros de grande vulnerabilidade social, expostos às perversidades do espaço agrário brasileiro, palco de atrocidades históricas.

Esperamos também que estas reflexões alimentem os debates teóricos e conceituais em curso na geografia, na agroecologia e nas ciências socioambientais como um todo. É preciso expandir nossa compreensão sobre a diversidade das comunidades quilombolas brasileiras, para assim entendê-las. Ainda caímos nas armadilhas do pensamento moderno-colonial, vendo a diferença como distância. Devemos nos aproximar cada vez mais destas coletividades e seus territórios para refundarmos os conceitos, desconstruir os estereótipos, realimentar os conteúdos. Há, decerto, um bom caminho pela frente no processo de descolonização do nosso saber (MIGNOLO, 2005).

E foi assim que nos esforçamos em superar algumas dicotomias construídas pelo pensamento moderno entre tempo e espaço (história e geografia), sociedade e natureza, moderno e tradicional, teoria e prática (pensar e fazer), local e global (geral e particular), campo e cidade, dentre tantos outros. É preciso reconceituar, ressemantizar e repensar – verbos que se repetiram ao longo deste trabalho – diante da complexidade dos processos sociais contemporâneos.

Quanto a extensão, é preciso sublinhar que nossos avanços com a transição agroecológica ainda são um tanto quanto incipientes, apesar de representarem aprendizado significativo. Esperamos ter exposto com clareza as dificuldades em implementar alternativas à agricultura convencional, ainda que elas sejam economicamente viáveis e gerem autonomia para os sujeitos. Temos, assim, a sensação de que esta dissertação marca apenas um momento da pesquisa e extensão, que devem continuar, experimentar outras estratégias e recriar suas possibilidades de transformação através da pesquisa participante. Aqui, as *palavras finais* nada mais são do que o registro crítico de uma etapa. O *fim do começo* de nossa luta.

Desde um ponto de vista mais amplo também é necessário continuar as problematizações metodológicas da extensão inauguradas por Paulo Freire (1983) e refletidas por tantos autores. O que chamamos de *novo extensionismo rural* (CAPORAL e COSTABEBER, 2000) carece de mais investimentos, mais experimentações e reflexões que evoluam nossas possibilidades de diálogo com as comunidades e seus agricultores. Nesse

sentido, esperamos que nossa experiência seja contributiva, alimentando os tantos debates em curso.

Portanto, as extensões de base agroecológica nas comunidades devem pressupor não só o conteúdo político e ambiental das mudanças nos formatos produtivos, como também transições epistemológicas. Somente com mudanças na própria maneira como enxergamos e representamos os processos conseguiremos dar conta da complexidade do convite feito pela agroecologia e pela transição agroecológica; do contrário em nada estaremos rompendo com o paradigma moderno e colonial que rege as ações do pesquisador e do extensionista.

Por consequência, é inevitável questionar a função social da universidade – enquanto agente de pesquisa, extensão e ensino – na sociedade contemporânea. O que se espera de uma ciência disposta a rever suas próprias razões é uma universidade que assuma sua responsabilidade como agente transformador da realidade, inserida no movimento do mundo. Assim, é necessário refletir que estes processos de transição, seja nas comunidades camponesas deste país, seja nos grupos de agroecologia, só é possível com a extensão e com metodologias participativas de pesquisa.

As ações de extensão universitária carregam consigo a possibilidade da universidade interagir com sociedade e ir além de uma instituição que pensa, conceitua e representa os processos. A extensão deixa amostrar nossas limitações, evidentes diante da riqueza dos grupos sociais, seus saberes e resistências, o que nos faz relativizar os saberes hegemônicos. A extensão acaba por formar sujeitos críticos, dispostos a “sujarem-se de mundo”; sujeitos comprometidos com a construção de outras possibilidades de se viver.

Acreditamos, em conformidade com Boaventura de Sousa Santos (2004), que estas transformações devem caminhar para um projeto de globalização alternativa, contra-hegemônica, que reinvente a emancipação social. *Por uma outra globalização* é preciso refundar os sentidos da pesquisa e extensão, revalorizar os lugares e seus sujeitos, repensando o papel da universidade na construção democrática do país, como nos diz o autor:

O objetivo consiste em resituar o papel da universidade pública na definição e resolução coletiva dos problemas sociais que agora, sejam locais ou nacionais, não são resolúveis sem considerar a sua contextualização global. O novo contrato universitário parte assim da premissa que a universidade tem um papel crucial na construção do lugar do país num mundo polarizado entre globalizações contraditórias. (SOUSA SANTOS, 2004, p. 40)

“Resituar o papel da universidade pública” é uma tarefa política de denúncia da invisibilização de certos grupos sociais e sujeitos, e, por consequência, de seus saberes,

histórias e geografias. Justifica-se, portanto, no próprio histórico das universidades brasileiras e no projeto de um outro país, minimamente mais justo:

Nossas universidades, quando foram constituídas, desautorizaram sistematicamente todos os saberes dos indígenas e todos os saberes dos africanos escravizados no Brasil. Esta desautorização está até hoje embutida nos conteúdos das nossas aulas e nos nossos temas de pesquisa. **Daí que o papel da Extensão deve ser justamente caminhar na contra-corrente desse processo de discriminação.** Para tanto, tem que atrever-se a reautorizar os saberes negados e reintroduzi-los no seio da vida universitária, através de duas intervenções: trazendo as expressões culturais e os conhecimentos dos subalternos para o campus e estabelecendo vínculos concretos de parceria com as comunidades que perpetuam esses saberes. Em suma, **deve deslocar docentes para perto das comunidades através de projetos de parcerias e trazer representantes dessas comunidades para dentro da universidade.** (CARVALHO, 2004, p. 17, *grifo nosso*)

Esperamos com esta reflexão reafirmar a necessidade das mudanças, transições e transformações. Se este trabalho tiver estimulado o leitor, ainda que timidamente, a repensar as coisas como elas estão, atingiu seu objetivo. Ainda que isto seja um tanto quanto pretensioso, está nas bases da ciência e da universidade que queremos, compromissada com a emancipação social e a melhoria da vida dos sujeitos oprimidos e subalternizados.

É preciso, por fim, reafirmar que nossa experiência de pesquisa e extensão nos trouxe a certeza de que a dita Revolução Verde – munida de suas técnicas, padronizações e mitos – tem contribuído para uma erosão dos saberes tradicionais, trazido riscos à saúde dos agricultores e impactado a natureza de maneira perversa, colaborando para a degradação dos territórios camponeses.

Enfrentar esta lógica é tarefa tão importante quanto valorizar os saberes camponeses inscritos. Assim, que a universidade se abra também para as organizações e movimentos sociais, sujeitos coletivos que enfrentam, cotidianamente, os detentores do poder. É preciso também dar voz e visibilidade aos sindicatos, ONGs, pastorais, articulações e movimentos sociais, com intuito de fortalecê-los. Sem estas instituições, seus sujeitos e lideranças é inconcebível qualquer tipo de transformação social efetiva.

Continuaremos acreditando nas transições, nos colocando como atores da transição agroecológica. Somente com respeito à natureza e aos saberes inscritos/ambientais e com justiça social poderemos construir alternativas viáveis para a produção de alimentos no planeta. Assim, a agroecologia permanecerá como nossa bandeira de militância, para além dos trabalhos de pesquisa.

Que estejamos atentos aos movimentos do mundo; às tantas *geo-graphias*. Que reinventemos as possibilidades. Que nos movimentemos pela construção de outras formas de se viver e de se relacionar. São apenas algumas lições que ressaltam das *Interações Agroecológicas* com a comunidade quilombola de São Pedro de Cima.

Referências

Onde nos apoiamos

ALMEIDA, A. W. B. *Os quilombolas e a base de lançamentos de foguetes em Alcântara: laudo antropológico*. Brasília: Ministério do Meio Ambiente, 2006.

ALTIERI, Miguel. *Agroecologia: a dinâmica produtiva da agricultura sustentável*. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2004, 4. Ed.

ALVES, M. B. N.; ALVES, C. R. A reafirmação do lugar na geografia contemporânea a partir do conceito de solidariedade geográfica. In: II Colóquio Nacional do NEER, 2007. *Anais...* Salvador, Bahia, 2007.

ALVES, Márcio R. F.; ALVES, José E. D. Civilização e Barbárie: D. João VI e a conquista dos Sertões do Leste. In: *Anais do XIII Seminário sobre a Economia Mineira*, 2008, Diamantina. Belo Horizonte: CEDEPLAR, 2008, v.1, p. 1-20.

ANJOS, Rafael Sânzio. Territórios Étnicos: o espaço dos Quilombos no Brasil. In: SANTOS, Renato Emerson (org.). *Diversidade, Espaço e Relações étnico-raciais: o Negro na Geografia do Brasil*. Belo Horizonte: Autêntica, 2007, p. 115-136.

BANCO DE DESENVOLVIMENTO DE MINAS GERAIS. *Zona da Mata: diagnóstico e indicações de ações prioritárias para o seu desenvolvimento*. Belo Horizonte: BDMG, 2000. 158 p.

BARTH, F. Grupos Étnicos e suas fronteiras. In: POUTIGNAT, P. *Teorias da etnicidade*. Seguido de grupos étnicos e suas fronteiras de Fredrik Barth, Philippe Poutignat, Jocelyne Streiff-Fenard. Tradução de Elcio Fernandes. São Paulo: UNESP, 1998.

BONI, V.; QUARESMA, S. J. Aprendendo a entrevistar: como fazer entrevistas em ciências sociais. *Revista Eletrônica Pós-Graduandos em Sociologia Política da UFSC*. v.2, n.1, jan-jul, 2005.

BONNEMAISON, J. Viagem em torno do Território. In: CORRÊA, R. L.; ROSENDAHL, Z (orgs.). *Geografia Cultural: um século (III)*. Rio de Janeiro, EDUERJ, 2002.

BORGES, J. L. A transição do MST para a agroecologia. 2007. 164f. Dissertação de Mestrado em Ciências Sociais. Universidade Estadual de Londrina, Londrina, 2007.

BOSSÉ, M. L. As questões de identidade em Geografia Cultural – algumas concepções contemporâneas. In: CORRÊA, R. L.; ROSENDAHL, Z. (org). *Paisagens, textos e identidade*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2004, p. 157-179.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. *Pesquisa Participante*. São Paulo: Brasiliense, 1981a.

_____. *Sacerdotes de viola: rituais religiosos do catolicismo popular em São Paulo e Minas Gerais*. Petrópolis: Vozes, 1981b.

_____. Sobre a tradicionalidade rural que há em nós. *O campo no século XXI: território de vida, de luta e de construção da justiça social*. São Paulo: Editora Casa Amarela e Editora Paz e Terra, 2004. p. 121

BRASIL. Ministério do Planejamento, Orçamento e Gestão. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. Censo 2010. Disponível em: <<http://www.censo2010.ibge.gov.br/sinopse/index.php?uf=31&dados=1>>. Acesso em: jan. 2014.

_____. *Constituição da República Federativa do Brasil*. Brasília: Senado, 1988.

_____. *Lei 12.651, de 25 de maio de 2012*. Institui o Novo Código Florestal. Diário Oficial da República Federativa do Brasil, Brasília, v. 25, 2012.

BRAUDEL, Fernand. *História e Ciências Sociais*. 2ª edição. Lisboa: Presença, 1976.

BRAZIL, Maria do Carmo. Formação do campesinato negro no Brasil: Reflexão categorial sobre os fenômenos “quilombo”, “remanescente de quilombo” e “comunidade negra rural”. In: Encontro de História de Mato Grosso do Sul, 8. *Anais...* Dourados: ANPUH, 2006. Disponível em: <http://www.do.ufgd.edu.br/mariabrazil/arquivos/docs/escravidao/FormacaoCampesANPUH2006.pdf>. Acesso em: 23 jan 2014.

BRYANT, Raymond; BAYLEY, Sinéad. *Third World Political Ecology*. Londres: Routledge, 1997.

CAPORAL, F. R. (org.). *Agroecologia: uma ciência do campo da complexidade*. Brasília, 2011. Disponível em: <http://agroecologia.incaper.es.gov.br/site/images/publicacoes/agroecologia%20-%20uma%20cincia%20do%20campo%20da%20complexidade%20final.pdf>. Acesso em: 15 mar. 2014.

CAPORAL, Francisco Roberto; COSTABEBER, José Antonio. *Agroecologia e desenvolvimento rural sustentável: perspectivas para uma nova Extensão Rural*. Porto Alegre: AREATER, 2001.

CARDOSO, I. M.; FERRARI, E. A. Construindo o conhecimento agroecológico: trajetória de interação entre ONG, universidade e organizações de agricultores. *Revista Agriculturas*, v. 3, n. 4, p. 28-32, 2006

CARLOS, A. F. *O Lugar no/do Mundo*. São Paulo: Hucitec, 1996. 150 p.

CARNEIRO, Leonardo. *Da diversidade cultural à diversidade produtiva: a construção dos saberes necessários para a transição agroecológica em São Pedro de Cima*. Projeto de Extensão submetido à análise do CNPq. Universidade Federal de Juiz de Fora. Juiz de Fora, 2010.

_____. *Requilombarse São Pedro dos Crioulos: magia e religião em São Pedro de Cima*. Mimeo, 2008. Disponível em: <http://www.ufjf.br/nugea/files/2010/09/Requilombarse-S%C3%A3o-Pedro-dos-Crioulos.pdf>. Acesso em: 14 maio 2013.

CARNEIRO, Leonardo; MONERAT, Júlio. Por uma Geografia do Oprimido: sobre pesquisa e a extensão agroecológica em uma comunidade quilombola. *Anais do XXI Encontro Nacional de Geografia Agrária*. Uberlândia, 2012.

CARNEIRO, Leonardo; ITABORAHY, Nathan; ALVES, Rafaela. Territorialidades e Etnografia: avanços metodológicos da análise geográfica de comunidades tradicionais. *Ateliê Geográfico* (IESA-UFG), Goiânia, v.7, n.1, abr. 2013. Disponível em: <https://www.revistas.ufg.br/index.php/atelie/article/view/19824/13917>. Acesso em: 15 maio 2013.

CARNEIRO, Patrício; MATOS, Ralfo. Geografia Histórica da Ocupação da Zona da Mata Mineira: acerca do mito das áreas proibidas. In: *Anais do XIV Seminário sobre Economia Mineira*. Diamantina, 2010.

CARVALHO, José Jorge de. O olhar etnográfico e a voz subalterna. *Horizonte Antropológico*, Porto Alegre, v.7, n.15, jul. 2001. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/ha/v7n15/v7n15a05.pdf>. Acesso em: 7 maio 2013.

_____. As Artes Sagradas Afro-brasileiras e a Preservação da Natureza. Seminário Arte e Etnia Afro-brasileira. Série Encontros e Estudos. Rio de Janeiro: Editora do Centro Nacional de Folclore e Cultura Popular/IPHAN/MinC, 2005, v. 1, p. 41-59.

_____. *A Prática da Extensão como Resistência ao Eurocentrismo, ao Racismo e à Mercantilização da Universidade*. Departamento de Antropologia, Universidade de Brasília, 2004.

CATHARINA, A. C. A Constitucionalização Simbólica dos Direitos Coletivos das Comunidades Remanescentes de Quilombo. In: XV Congresso Nacional do CONPEDI, Manaus, 2006. *Anais...* In: Direito, Sociobiodiversidade e Soberania na Amazônia – XV Congresso Nacional do CONPEDI, 2006.

CHAYANOV, A.V. *La Organización de la Unidad Económica Campesina*. Buenos Aires, Nueva Vision, 1974.

CEDRO, Marcelo. Pesquisa social e fontes orais: particularidades da entrevista como procedimento metodológico qualitativo. In: *Revista Perspectivas Sociais*. Pelotas, v. 1, n. 1, p. 125-135, março/2011.

CORRÊA, Roberto Lobato. Espaço: um conceito-chave da Geografia. In: CASTRO, I. E.; GOMES, P. C. C.; CORRÊA, R. L. (orgs.). *Geografia: conceitos e temas*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1995.

COSGROVE, Denis. A Geografia está em toda parte: cultura e simbolismo nas paisagens humanas. In: CORRÊA, R. L.; ROSENDAHL, Z. *Paisagem, tempo e cultura*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 1998.

DAMATTA, Roberto. O ofício do etnólogo ou como ter Anthropological Blues. *Cadernos do PPGAS*. Rio de Janeiro: Museu Nacional, 1974.

_____. *Relativizando: uma introdução à Antropologia Social*. Rio de Janeiro: Rocco, 1987.

DANTAS, T. S. *Desafios da agricultura familiar camponesa e estratégias de resistência territorial na Comunidade São Pedro de Cima*. Monografia de Bacharelado em Geografia da Universidade Federal de Juiz de Fora. Juiz de Fora, 2011.

DARDEL, Eric. *O homem e a terra: natureza da realidade geográfica*. São Paulo: Perspectiva, 2011.

DEMATTEIS, G. Sistema Local Territorial (SLoT): um instrumento para representar, ler e transformar o território. *Desenvolvimento Territorial e Agroecologia*. São Paulo: Expressão Popular, p. 33-46, 2008.

ESCOBAR, Arturo. O Lugar da Natureza e a Natureza do Lugar: globalização ou pós-desenvolvimento? In: LANDER, Edgardo (org.). *A Colonialidade do Saber: eurocentrismo e ciências sociais – perspectivas latino-americanas*. Buenos Aires: CLACSO, 2005, p. 133-168.

FERRARI, Eugênio Alvarenga. Agricultura familiar camponesa, agroecologia e estratégias de reprodução socioeconômica. Dissertação de Mestrado em Extensão Rural. Universidade Federal de Viçosa, 2010.

FREIRE, Paulo. *Pedagogia do Oprimido*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.

_____. *A educação como prática da liberdade*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1981.

_____. *Extensão ou comunicação?* Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1983.

_____. *Pedagogia da Autonomia*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2010.

_____. *Última entrevista de Paulo Freire*. Entrevista concedida à TV PUC-SP, no ano de 1997. Disponível em: <http://sabereolhares.com/2012/02/23/video-ultima-entrevista-com-paulo-freire/>. Acesso em: 23 ago. 2013.

FUNDAÇÃO CULTURAL PALMARES. *Quadro Geral das Comunidades Remanescentes de Quilombo reconhecidas até 18/04/2013*. Disponível em: <http://www.palmares.gov.br/wp-content/uploads/2013/10/4-quadro-geral-das-crqs-ate-18-04-2013.pdf>. Acesso em: 12 maio 2013.

GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: LTC, 1989.

GENNEP, A. V. *Os ritos de passagem*. Petrópolis: Vozes, 1977.

GODOI, E. P.; MENEZES, M. A.; MARIN, R. A. Apresentação do segundo volume. In: GODOI, E. P. de; MENEZES, M. A. de; MARIN, R. A. (orgs). *Diversidade do campesinato: expressões e categorias*. São Paulo: UNESP, 2009, v.2, p. 9-17.

GOETTERT, Jones Dari. Lúcia Gramado Kaigang: como me redescobri na Serra Gaúcha. *Terra Livre* (AGB), ano 20, v.2, n.23. Goiânia, 2004.

GOMES, P. C. C. *Geografia e Modernidade*. Bertrand Brasil: Rio de Janeiro, 1996.

GUIMARÃES, Elione Silva. Economia autônoma de escravos nas grandes fazendas cafeeiras do sudeste do Brasil. *América Latina em la Historia Económica*, México, n. 32, dez. 2009.

GUZMÁN, E. S. Uma estratégia de sustentabilidade a partir da Agroecologia. *Agroecologia e Desenvolvimento Rural Sustentável*, Porto Alegre, v.2, n.1, 2001.

_____. *Sobre los orígenes de la agroecología en el pensamiento marxista y libertario*. La Paz: Plural editores/NCCR, 2011.

GUZMÁN, E. S.; MOLINA, M. G. *Sobre a evolução do conceito de campesinato*. São Paulo: Expressão Popular, 2005. 96 p.

HAESBAERT, Rogério. *O mito da desterritorialização: do “fim dos territórios” à multiterritorialidade*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2006. 400 p.

_____. Identidades Territoriais: entre a multiterritorialidade e a reclusão territorial (ou: do hibridismo cultural à essencialização das identidades). In: ARAÚJO, F. G. B.; HAESBAERT; R. (orgs.). *Identidades e territórios: questões e olhares contemporâneos*. Rio de Janeiro: Access, 2007. p. 33-56.

_____. Região, Diversidade Territorial e Globalização. *GEOgraphia*, Niterói, v.1, set. 2009. Disponível em: <http://www.uff.br/geographia/ojs/index.php/geographia/article/view/4/3>. Acesso em: 20 mar. 2013.

HILMI, Angela. *Transição na cultura agrícola: uma lógica distinta*. [s. l.] The more and Better Network, 2012. 114p.

HISSA, Cássio. *Entrenotas: compreensões de pesquisa*. Belo Horizonte: UFMG, 2013.

_____. *A mobilidade das fronteiras: inserções da geografia na crise da modernidade*. Belo Horizonte: UFMG, 2006.

HISSA, Cássio et. al. Lugares de diálogos possíveis. In: HISSA, Cássio (org.). *Conversações: de artes e de ciências*. Belo Horizonte: UFMG, 2006.

_____. Fronteira entre ciência e saberes locais. *Geografias* (IGC/UFMG), v.6, n.1 Belo Horizonte, 2010. Disponível em: <http://www.cantacantos.com.br/revista/index.php/geografias/article/view/103>. Acesso em: 23 set 2013.

ITABORAHY, Nathan Zanzoni. *O café não nos atrapalha: etnoterritorialidades e re-existências em São Pedro de Cima*. Trabalho de conclusão do curso de Geografia da Universidade Federal de Juiz de Fora. Juiz de Fora, 2011.

_____. Conflitos e resistências territoriais na comunidade quilombola de São Pedro de Cima: primeiras impressões. In: *Anais do XXI Encontro Nacional de Geografia Agrária*. Uberlândia, UFU, 2012.

_____. Imagens geográficas dos caminhos de pesquisa: confissões cotidianas espacializadas. *Revista Geograficidade*, v. 3, n.1. Niterói, 2013. Disponível em: <http://www.uff.br/posarq/geograficidade/revista/index.php/geograficidade/article/view/83>. Acesso em: 23 dez. 2013.

ITABORAHY, Nathan Zanzoni; TEIXEIRA, Tiago Bustamante. Análise Geográfica de uma propriedade quilombola: uma discussão sobre Etnografia, produção e espaço. In: *Anais Eletrônicos do XII Encuentro de Geógrafos de América Latina*. Montevideo: EGAL, 2009.

ITABORAHY, Nathan Zanzoni; DINIZ, Raphael Fernando. *Compreender para servir: experiências da pesquisa participante no trabalho de campo em comunidades rurais do Vale do Jequitinhonha*. Mimeo. 2013.

INCRA. *Quadro atual da política de regularização dos territórios quilombolas no INCRA*. Disponível em: <http://www.incra.gov.br/index.php/estrutura-fundiaria/quilombolas/file/109-quadro-atual-da-politica-de-regularizacao-de-territorios-quilombolas-no-incra>. Acesso em: 27 maio 2013.

JESUS, Eli Ino. Diferentes Abordagens de Agricultura não-convencional: História e Filosofia. In: *Agroecologia: Princípios e Técnicas para uma agricultura orgânica sustentável*. AQUINO, A. M. de; ASSIS, R. L. de (orgs). Brasília: Embrapa Informação Tecnológica, 2005.

LACOSTE, Yves. A pesquisa e o trabalho de campo: um problema político para os pesquisadores, estudantes e cidadãos. *Boletim Paulista de Geografia*, São Paulo, n.84, p. 77-92, jul 2006.

LAMAS, Fernando Gaudereto. Povoamento e colonização da Zona da Mata mineira. *Revista Histórica*, v. único, n.8, São Paulo, 2006. p. 1-9. Disponível em: <http://www.historica.arquivoestado.sp.gov.br/materias/anteriores/edicao08/materia01/texto01.pdf>. Acesso em: 11 maio 2013.

LEFF, E. Complexidade, Interdisciplinaridade e Saber Ambiental. In: PHILIPPI Jr., A.; TUCCI, C.E.M.; HOGAN, D.J.; NAVEGANTES, R. *Interdisciplinariedade em Ciências Ambientais*. São Paulo: Signus Editora, 2000.

_____. Agroecologia e saber ambiental. *Agroecologia e Desenvolvimento Rural Sustentável*, Porto Alegre, vol. 3, n° 1, p. 36-51, jan/mar, 2002.

LEITE, Ilka Boaventura. Os quilombos no Brasil: questões conceituais e normativas. *Etnográfica*. v. 4, n.2. 2000.

MASSEY, Doreen. *Pelo Espaço*. Uma nova política da espacialidade. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2008.

MALINOWSKY, Bronislow. *Argonautas do pacífico ocidental*: um relato do empreendimento e da aventura dos nativos nos arquipélagos da Nova Guiné. 2. Ed. São Paulo: Abril Cultural, 1978.

MARTINS, José de Souza. *A chegada do estranho*. São Paulo: Hucitec, v. 1, p. 179, 1993.

MAZZETTO, C. E. S. Modo de apropriação da natureza e territorialidade camponesa: revisitando e ressignificando o conceito de campesinato. *Revista Geografias (IGC/UFMG)*, 2007. Disponível em: <http://www.cantacantos.com.br/revista/index.php/geografias/article/view/38>. Acesso em 13 abr. 2013.

MENESES, Maria Lucia Pires. ECOMUSEU da Comunidade Quilombola de São Pedro de Cima. Projeto de Extensão submetido ao Ministério da Cultura. Juiz de Fora: UFJF, 2008.

MENESES, Maria Lucia Pires; et. al. São Pedro de Cima: o nosso lugar. Cartilha Ambiental apresentada à comunidade de São Pedro de Cima. 2010.

_____. Atlas Geográfico-cultural de São Pedro de Cima. Mimeo, 2011.

MERCADANTE, Paulo. *Os Sertões do Leste*. Estudo de uma região: a Mata Mineira. Rio de Janeiro: Zahar, 1973

MIGNOLO, Walter. Espacios geográficos e localizaciones epistemologicas: la ratio entre La localización geográfica y la subalternización de conocimientos. *GEOgraphia (UFF)*, v. 7, n. 13, 2005a. Disponível em: <http://www.uff.br/geographia/ojs/index.php/geographia/article/view/177/169>. Acesso em: 3 maio 2013.

_____. A colonialidade de cabo a rabo: o hemisfério ocidental no horizonte conceitual da modernidade. In: LANDER, E. *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas*. Edgardo Lander (org). CLACSO, Buenos Aires, 2005b. p.71-103.

MOREIRA, V. D. et al. Intercâmbios para Troca de Saberes–Fortalecendo a agroecologia na Zona da Mata de Minas Gerais. *Revista brasileira de agroecologia*, v. 4, n. 2, 2009.

NETTO, M. M.; DINIZ, A. A estagnação socioeconômica da Zona da Mata de Minas Gerais: uma abordagem geohistórica. IN: *Anais do X EGAL*. São Paulo, 2005. p. 9342-9367. Disponível em: <http://observatoriogeograficoamericalatina.org.mx/egal10/Geografiasocioeconomica/Geografi aeconomica/29.pdf>. Acesso em: 17 maio 2013.

NIMUENDAJÚ, Curt. *Mapa etno-histórico de Curt Nimuendajú*. Rio de Janeiro: IBGE/Fundação Nacional Pró-Memória, 1982.

O'DWYER, Eliane Cantarino. Terras de Quilombo: identidade étnica e os caminhos do reconhecimento. *Tomos*. São Cristóvão – SE. n. 11, jul./dez. 2007. p. 43-58.

OLIVEIRA, Ariovaldo Umbelino de. A longa marcha do campesinato brasileiro: movimentos sociais, conflitos e Reforma Agrária. *Estudos Avançados*, São Paulo, v. 15, n. 43, dez. 2001. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-40142001000300015&lng=en&nrm=iso. Acesso em: 24 Jan. 2014.

OLIVEIRA, M. R. de. Cafeicultura mineira: formação e consolidação – 1809-1870. In: *Anais do Seminário de Economia*, 9, v. 1, 2000. Belo Horizonte: CEDEPLAR, 2000.

PAULA, Ricardo Zimbrão Affonso de. Região e regionalização: um estudo da formação regional da Zona da Mata de Minas Gerais. In: *Revista de História Econômica e Economia Regional Aplicada*, v. 1, n.1, 2006.

PEREIRA, Mônica Cox de Britto. Reforma Agrária e Meio Ambiente: interfaces da função social e ambiental da terra. *GEOgraphia*, Niterói, v. 7, n. 14, 2006

PETERSEN, P. Apresentação à 3ª. Edição. In: ALTIERI, M. *Agroecologia: as bases científicas para uma agricultura sustentável*. São Paulo: Expressão Popular, 2013. 3 ed. 400p.

PIRES, A. Economia agrária e a fronteira do café em Minas Gerais – 1830-1930. In: *Anais do III Congresso Internacional UFES/Université Paris-Est/Universidade do Minho*. Vitória, 2012. Disponível em: <http://web.cedeplar.ufmg.br/cedeplar/seminarios/ecn/ecn-mineira/2012/arquivos/Economia%20agr%C3%A1ria%20e%20a%20fronteira%20do%20café%20em%20Minas%20Gerais.pdf>. Acesso em: 23 mar. 2013.

PORTO-GONÇALVES, Carlos Walter. Da Geografia às Geo-Grafias: um mundo em busca de novas territorialidades. In: SADER, E.; CECENÑA, A. E. (orgs.). *La guerra infinita: hegemonía e terror mundial*. Buenos Aires: CLACSO, 2002a.

_____. O latifúndio genético e a r-existência indígena-campesina. *Geographia*, Niterói, ano IV, n.8, p.39-60, 2002b.

_____. A geograficidade do social: uma contribuição para o debate metodológico sobre os estudos de conflitos e movimentos sociais a América Latina. *Revista Eletrônica da AGB – Três Lagoas*, 2006a.

_____. A reinvenção dos territórios: a experiência latino-americana e caribenha. In: CECENÑA, A. E. (org). *Los Desafios de las emancipaciones em um contexto militarizado*. Buenos Aires: CLACSO, 2006b. p. 151-197.

_____. *A globalização da natureza e a natureza da globalização*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006c.

_____. Sustentando a Insustentabilidade: comentários à minuta zero do documento base da negociação da Rio+20. Disponível em: http://www.posgeo.uff.br/sites/default/files/sustentando_a_insustentabilidade_-_texto_de_carlos_walter_-_rio___20.pdf. Acesso em 20 maio 2013.

PORTO-GONÇALVES, C. W.; ALENTEJANO, P. R. A violência do latifúndio moderno-colonial e do agronegócio nos últimos 25 anos. In: COMISSÃO PATORAL DA TERRA. *Violência no Campo Brasil 2009*. São Paulo: Expressão popular, 2010.

RAFFESTIN, Claude. *Por uma Geografia do Poder*. São Paulo: Ática, 1993.

RATTS, A. J. P. A Geografia entre as aldeias e os quilombos: território etnicamente diferenciados. In: ALMEIDA, M. G.; RATTS, A. J. P (orgs.). *Geografia: leituras culturais*. Goiânia: Alternativa, 2003. p. 29-28

_____. (Re)conhecer quilombos no território brasileiro: estudos e mobilizações. In: FONSECA, M. N. S. (org.). *Brasil Afro-Brasileiro*. Belo Horizonte: Autêntica, 2001.

SÁ, Maria Teresa Salgueiro de Vasconcelos. Lugares e não-lugares em Marc Augé. *Artitextos*, v. 3 (s/n), Lisboa, 2006.

SACK, R. O significado de territorialidade. In: DIAS, L. C.; FERRARI, M. (org.). *Territorialidades humanas e redes sociais*. Florianópolis: Insular, 2011.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Para uma sociologia das Ausências e uma Sociologia das Emergências. In: SANTOS, B. S. (org). *Conhecimento Prudente para uma Vida Decente: “um discurso sobre as ciências” revisitado*. São Paulo: Cortez, 2006. p. 777-821.

_____. *Um discurso sobre as Ciências*. Porto: Afrontamento, 1987.

_____. *Produzir para viver: os caminhos da produção não capitalista*. Rio de Janeiro: Record, 2005.

SANTOS, Milton. *A natureza do espaço: técnica e tempo, razão e emoção*. São Paulo: Hucitec, 1996.

_____. O retorno do Território. In: SANTOS, M.; SOUZA, M. A.; SILVEIRA, M. L. *Território: globalização e fragmentação*. São Paulo: HUCITEC, 1994. p. 251-265.

_____. *Da totalidade ao lugar*. São Paulo: Edusp, 2002.

_____. Sociedade e espaço: a formação social como teoria e como método. *Boletim Paulista de Geografia*. São Paulo, n. 54, jun. 1977.

_____. *Por uma outra globalização: do pensamento único à consciência universal*. 2ª Ed. Rio de Janeiro: Record, 2000. 174 p.

SAQUET, M. A. *Por uma geografia das territorialidades e das temporalidades: uma concepção multidimensional voltada para a cooperação e para o desenvolvimento territorial*. São Paulo: Outras Expressões, 2011.

SCHMITT, Alessandra; TURATTI, Maria Cecília Manzoli; CARVALHO, Maria Celina Pereira de. A atualização do conceito de quilombo: identidade e território nas definições teóricas. In: *Ambiente e Sociedade*. n.10, 2002. Núcleo de Estudos e Pesquisas Ambientais. Disponível em: <www.scielo.br/pdf/asoc/n10/16889>. Acesso em: 2 fev. 2014.

SCHMITT, C. J. Transição Agroecológica e desenvolvimento rural: um olhar a partir da experiência brasileira. In: SAUER, S.; BALESTRO, M. *Agroecologia e os desafios da transição agroecológica*. São Paulo: Expressão Popular, 2009.

SCOTT, John. *Los dominados y el arte de la resistencia*. México: Era, 2000.

SILVA, Flávio Marcus. Agricultura e pecuária em Minas Gerais no século XVIII: uma abordagem política. In: *História e Perspectivas*, v. 20, n. 21, Uberlândia, 1999.

SOUSA, Sônia Maria de; et. al. Transformação de uma comunidade negra: desenvolvimento econômico e socioambiental de uma comunidade quilombola. In: *Anais do XII Encuentro de Geografos da América Latina*. Montevideo, 2009.

SOJA, Edward. *Geografias Pós-modernas*. Rio de Janeiro: Zahar, 1993.

SOSA, B. M.; et. al. *Revolução Agroecológica: o movimento de Camponês a Camponês da ANAP em Cuba*. São Paulo: Outras Expressões, 2012.

TAVARES, G. M. *O Senhor Henri e a enciclopédia*. Rio de Janeiro: Casa da Palavra, 2012.

TAVARES, G. M.; HISSA, C. De arte e de ciência: o golpe decisivo com a mão esquerda. In: HISSA, C. (org.). *Conversações: de artes e de ciências*. Belo Horizonte: UFMG, 2011.

UFJF. Site Institucional. *Conheça a projeto aprovado no PROEXT 2010: Ecomuseu na comunidade quilombola de São Pedro de Cima*. Disponível em: <http://www.ufjf.br/proex/2010/07/14/conheca-o-projeto-aprovado-no-proext-2010-%E2%80%98comunidade-quilombola-de-sao-pedro-de-cima%E2%80%99/>. Acesso em: 13 jan 2014.

_____. *Projeto Comunidade Quilombola de São Pedro de Cima é aprovado novamente no Proext*. Disponível em: <http://www.ufjf.br/proex/2011/08/04/projeto-comunidade-quilombola-de-sao-pedro-de-cima-e-aprovado-novamente-no-proext/>. Acesso em: 12 jan. 2014.

VAZAMENTO de minério assusta os moradores de São Pedro de Cima. Disponível em: http://www.jornalocampeao.com/index.php?option=com_content&view=article&id=4972:mi-nerio-&catid=52:todas&Itemid=95. Acesso em: 24 jun 2014.

VERDEJO, M. E. *Diagnóstico Rural Participativo*. Brasília: MDA, 2010.

WANDERLEY, M. N. B. Raízes Históricas do campesinato brasileiro. *Anais do XX Encontro Anual da ANPOCS*, Caxambú, 1996.

WOORTMANN, E. *Herdeiros, parentes e compadres: colonos do sul e sitiantes do nordeste*. Brasília: Hucitec/EdUNB, 1994.

APÊNDICE A – ROTEIRO DE ENTREVISTA SEMI-ESTRUTURADA

Primeiro momento: Apresentação da metodologia da entrevista, seus objetivos e sua relação com a pesquisa.

BLOCO 1 – História de vida

- Infância, contextos, família (pequena cronologia)
- A memória do trabalho, mutirões, conflitos
- Lugar e história de vida, migrações
- Tradições, costumes, alimentação
- Composição familiar, casamentos, perdas, migrações
- Privações, conquistas
- Festas, religiosidades, rituais
- Histórias fora do lugar, viagens, relação com a cidade

BLOCO 2 – Questões territoriais e produtivas

- Tipos principais de plantios ao longo do tempo
- Tamanho da propriedade, mão de obra empregada, tecnologias utilizadas
- Trabalho na propriedade e trabalho fora da propriedade; mutirões
- Sementes, fertilizantes, adubo, mudas, venenos (insumos agrícolas). Locais de compra
- Comercialização dos produtos; PAA ou PNAE
- Alimentação da família e sabores; compra de alimento
- Dependência x independência mercado externo
- Quintais, hortas, terreiros
- Acesso à crédito
- Programas de desenvolvimento
- Apoio técnico
- Intercâmbios de saberes e sabores
- Questões ambientais: erosão, água, contaminações, mineroduto
- Formas de geração de renda, transformação de produtos
- Receitas, chás,
- Criações animais
- Trabalho feminino x trabalho masculino
- Calendário produtivo
- Sindicato, organizações
- Memória do processo de formação territorial
- Perspectivas, planejamentos

ROTEIRO DE ENTREVISTA COM MEMBRO DO SINDICATO

1. Quando e como os Intercâmbios de Saberes e Sabores começaram?
2. A metodologia já era conhecida ou utilizada em outros locais?
3. Quantas famílias e comunidades participam/participaram dos intercâmbios?
4. Existe alguma relação dos intercâmbios com outras iniciativas do Sindicato?
5. Qual a frequência dos intercâmbios ao longo destes anos?
6. Quais os principais resultados dos intercâmbios? Alguma experiência bem sucedida?
7. Qual a importância da agroecologia para o Sindicato?
8. Quais os maiores desafios atuais dos intercâmbios e da atuação do Sindicato?
9. Quais as atuais estratégias de atuação do Sindicato?
10. Algum outro tipo de parceria com universidades ou organizações sociais?